



Dr. Cumali KÖSEN

Çanakkale / Türkiye

Citation: Kösen, C. (2020). İslam düşüncesinde hür irade problemi: İbn Arabî örneği. *Premium e-Journal of Social Sciences (PEJOSS)*, 4(7), 226-238.

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE HÜR İRADE PROBLEMİ: İBN ARABÎ ÖRNEĞİ*

ÖZET

İnsandan sadır olan fiiller ihtiyari ve iztirarî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İztirarî fiillerin insan iradesinin bir sonucu olup olmadığı noktasında herhangi bir ihtilaf yaşanmazken ihtiyari fiillerin insan iradesinin ürünü olup olmadığı sorunu üzerine yapılan tartışmalar insanlık tarihi kadar eskidir. İrade hürriyeti sorunu günümüzde de felsefe, teoloji, psikoloji hatta modern dönemlerde tıp ilminin dahi inceleme alanına girmiştir. İnsanın irade hürriyeti ve hür iradenin gereği olarak kendisinden ortaya çıkan fiillerinden kaynaklanan sorumluluğu, İslam düşünce tarihi boyunca kazâ-kader ve kulların fiilleri başlıkları altında tartışılmıştır. Bu tartışmaların yoğun yaşandığı İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar, kazâ ve kadere dair düşüncelerine göre muhtelif fırkalara ayrılmışlardır. Nazari tasavvufun en önemli simalarından biri olan İbn Arabî, insanın irade hürriyetini ilahi ilmin gayri mec'ul olan a'yânı sabiteye tabi olduğu prensibinden hareketle temellendirir.

Anahtar Kelimeler: İbn Arabî, Kaza, Kader, Kelam, Tasavvuf, A'yân-ı sâbite

THE PROBLEM OF FREE WILL IN ISLAMIC THOUGHT: THE EXAMPLE OF IBN ARABÎ

ABSTRACT

Human actions are divided into two parts as voluntary and compulsory. There is no question of whether the compulsory actions are the result of human will. However, the debate on the question of whether voluntary acts are the product of human will be as old as human history. The issue of free will has been included in the study of philosophy, theology, psychology, and even medicine in modern times. The free will and the responsibility of humans arising from his actions have been discussed under the titles of kađâ-qadar (destiny) and acts of humans throughout the history of Islamic thought. In the early periods of Islam, when these debates were intense, Muslims were divided into various schools according to their views on kađâ and qadar. Ibn Arabî, one of the most important figures of theoric Sufism, bases free will based on the principle that divine knowledge is connected to al-a'yân al-sâbitah.

Keywords: Ibn Arabî, Kađâ, Qadar, Kalâm, Taşavvuf, al-A'yân al-sâbitah

* Bu çalışma "İbn Arabî'nin Düşünce Sisteminde İrade Hürriyeti ve İnsanın Sorumluluğu" isimli doktora çalışmasından (Çanakkale, 2020) faydalanarak hazırlanmıştır.

1. GİRİŞ

İslam düşünce geleneğinde kazâ-kader ve kulların fiilleri başlıkları altında tartışılan insanın irade hürriyeti ve sorumluluğu meselesi İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren diğer dinlerin mensuplarında olduğu gibi Müslümanların da zihnini meşgul etmiştir.¹ Öyle ki İslam dünyasında fikrî alanda ortaya çıkan ilk önemli ihtilafın Tanrı'nın adaleti ve insanın hürriyeti problemi olduğu iddia edilmiştir.² Meselenin ortaya çıkışında birçok etkenden bahsedilebilir. Bu etkenlerin bir kısmı iç dinamiklerden kaynaklanan dini, siyasi³ ve sosyal-kültürel vb. nedenler iken bir kısmı ise dış dinamiklerden kaynaklanan âmillerdir. Bu etkenlerden en etkilisi kuşkusuz siyasi nedenlerdir. Emeviler siyasi iktidarlarının kaynağını Tanrı'nın irade ve kaderine bağlayarak oluşabilecek her türlü mukavemet ve isyanı engelleyebilme gayreti içerisinde olmuşlardır. Onlara göre her şey Allah'ın takdiri ile meydana geldiğinden, kendi iktidarlarına karşı gerçekleştirilecek her türlü isyan son tahlilde ilahî takdire isyan anlamına gelecektir. Bu düşünce zamanla Tanrı iradesi karşısında insan irade hürriyetinin konumunu gündeme getirmiş ve tartışmaların alevlenmesine neden olmuştur.⁴ Biz bu çalışmamızda İslam düşünce tarihinin ilk yıllarında ortaya çıkmış kelam mezheplerinin ve sufi düşüncenin en önemli ismi kabul edilen İbn Arabî'nin konuya dair düşüncelerini incelemeye gayret edeceğiz.

2. KELAMÎ EKOLLERE GÖRE İNSAN HÜRRİYETİ

2.1. Cebriyye

İnsanın fiillerinin faili olmadığı, fiillerin ve sıfatların insana nispetinin mecazî olduğunu iddia eden bu görüşü İslam düşünce tarihinde ilk defa kimin gündeme getirdiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak meselenin Cehm b. Safvân tarafından ortaya atıldığı kabul edilmektedir. Bu düşüncenin müntesiplerine göre Allah'ın, mahlûkatın sıfatlarıyla nitelenmesi imkânsızdır. Zira bu Allah'ı yarattıklarına benzetmek anlamına gelmektedir. Onlara göre Allah, kadîr, âlim ve fail olarak vasıflanabilir ancak yarattıklarını da aynı vasıflarla nitelendirmek mümkün değildir.⁵ İnsan herhangi bir şey yapacak kudret ve kuvvete sahip değildir. Bu nedenle fiillerini yapmaya mecburdur. Doğada cereyan eden olaylarda nasıl ki kimsenin bir dahli söz konusu değilse aynı şekilde insandan sudûr eden fiillerde de insanın en küçük bir dahli olmamaktadır. İnsanın fiilleri ağacın meyve vermesi, suyun akması, taşın yuvarlanması gibidir. Fiillerin cansız varlıklara nispeti nasıl mecazi ise aynı şekilde insana nispeti de ancak mecazen düşünülebilir.⁶ Bu katı cebir anlayışına göre sevap ve ceza da doğal olarak cebir ile olmaktadır.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî, (ö. 333/944) bir kısım âlimlerin cebri düşüncüyü kabul etmelerinin nedenlerini şöyle açıklar: İlk olarak cebri düşüncüyü benimsemenin nedeni, fiillerin Tanrı'ya nispeti ve Tanrı'dan başka fail kabul etmemeleridir. Onlara göre bazı ayetlerde fiillerin kullara nispet edilmesi, hakiki anlamıyla değil, tamamıyla üsluptan kaynaklanmaktadır. İkinci olarak kuldân sâdır olan fiilin Tanrı'dan başkasına nispet edilmesi, beraberinde kul ile Tanrı arasında benzerliğe neden olmaktadır. Bu benzerliğin nefyi için onlar fiili kula nispet etmemişlerdir.⁷ Görüldüğü üzere ilk dönem İslam düşünce geleneğinde ortaya çıkan cebir düşüncesi aşırı tenzihci bakış açısıyla insandan tüm sıfatları nefyetmekte, cansız varlıklarla insanı aynı görmekte ve kullardan sâdır olan fiillerin failinin Tanrı'nın bizâtihi kendisi olduğunu iddia etmektedir. Öte yandan insan hürriyetini Tanrı'nın kudreti ve iradesinden hareketle reddeden Cehm b. Safvân, Tanrı'nın ilminin ezeli olmadığını iddia eder. Zira ona göre ezeli sıfat olan ilmin hadis olan ma'lûmu konu alması, ilimde bir değişime sebebiyet vermektedir ki bu da ilahî zâтта değişim anlamına gelmektedir.⁸

2.2. Mu'tezile

Kelâm mezhepleri içerisinde insana hür irade alanı açan mezhep Mu'tezile'dir. Mu'tezile'nin insan hürriyetine dair düşüncelerinin tespitini onların beş temel ilkesinden hareketle ortaya koymak mümkündür. Mu'tezile

¹ Paret, 1995, s. 144; Koçinkağ, 2016.

² Türker, 2019, s. 16

³ Tartışmanın İslam tarihindeki siyasi ve sosyal yönünün detaylı incelemesi için bk. Akbulut, 2015.

⁴ Akbulut, 2015, s. 235-241.

⁵ eş-Şehristânî, 2016, s. 126.

⁶ en-Neseî, 1993, s. 595.

⁷ el-Mâturîdî, 2003, s. 286.

⁸ Neşşâr, 1999.

kelâmcıları kendi aralarında bazı mesâilde farklı düşüncelere sahip olsalar bile beş esas üzerinde ittifak etmişlerdir. Bunlar tevhid, adalet, emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi 'ani'l-münker, el-menziletü beyne'l-menziletayn ve va'd ve'l-va'id ilkeleridir. Bu beş esastan herhangi birini dahi kabul etmeyen kişi Mu'tezile mezhebinden kabul edilmemiştir. Bu beş ilkedен tevhid, ilahî adalet ve va'd ve'l-va'id ilkeleri onların insanın irade hürriyeti ve sorumluluğuyla doğrudan irtibatlıdır. Mu'tezile âlimleri Tanrı'nın zâtına zait herhangi bir kadim sıfatı kabul etmeyerek bir yandan kadim varlıkların çokluğu düşüncesini reddederken diğer yandan ezeli takdir düşüncesinin metafizik dayanağını ortadan kaldırmışlardır⁹ Şöyle ki Mu'tezile'ye göre Allah'ın sıfatlarından mürid sıfatı diğer sıfatları gibi ezeli olmayıp muhdestir. Dolayısıyla Allah'ın mürid sıfatı kadim kabul edilmediğinde, doğal olarak insanın fiilleri de ezelde belirlenmemiş demektir. Buna göre Allah kâfiri, kâfir olarak mü'mini ise mü'min olarak yaratmamıştır. Küfrü de imanı da kul kendisi seçmektedir. Şayet Allah, kullarının fiillerinin yaratıcısı kabul edilirse kuldан sâdir olan mâsiyet, küfür vb. fiillerin de Allah tarafından yaratıldığı anlamına gelir ki böyle bir düşünce Allah'a mâsiyet ve küfür nispet etmek demektir. Bu ise Allah'a zulüm isnat etmekle aynı anlama gelir.¹⁰

Öte yandan Mu'tezile'nin hürriyetçi yaklaşımına kapı aralayan bir diğer ilke ise ilahî adalet prensibidir. Mu'tezili âlimlere göre ilahî adalet prensibi gereği kulların fiillerinden sorumlu olmaları gerekir. Böyle bir sorumluluğun en önemli şartı ise insanın fiillerinin hür iradesiyle yapıyor olmasına bağlıdır. Kul fiillerini Tanrı'nın zorlamasıyla gerçekleştiriyor ve aynı zamanda bu fiillerinden sorumlu tutuluyorsa bu düşünce ilahî adalet fikrine zarar verir.¹¹

Mu'tezile âlimleri insanın fiillerini tıpkı muhalifleri gibi sıfatlar üzerinden açıklamışlardır. Onlara göre insanın hürriyetinin araçları irade ve kudrettir. Buna göre insan yaratıcısından bağımsız olarak bu iki vasfa sahip olmadan fiillerinin faili ve yaratıcısı olamaz. İrade, kulun faydasına inandığı fiili gerçekleştirmeye sevk eden eğilim ve arzudur. Mu'tezile'ye göre insan inandığını ve tefekkür ettiğini hiçbir haricî etkene ihtiyaç duymadan kendi kendine biliyorsa irade eden olduğunu da bilir. Buna göre insan fiillerinin ister iyi isterse kötü olsun kendi irade ve ihtiyarının bir sonucu olduğunu bilir.

Öte yandan meselenin ilişkili olduğu bir diğer etken kudret sıfatıdır. Zira onlara göre bir fiilin meydana gelebilmesinin en önemli şartı o fiili yerine getirebilecek bir güç ve kudrete sahip olmaktır. Kudret ise bir şeyi yapmaya veya yapmamaya olanak sağlayan nitelik veya arazdır.¹² Bu nedenle Mu'tezile'ye göre Allah kula isyan ya da taat vasfına sahip tüm fiillerini yapabilmesi için kudret vermiştir. İnsan bu kuvvetle taat ve mâsiyet her türlü fiili işleyebilir.¹³ Ancak Mu'tezile'ye göre kuldaki kuvvet Eş'arî'nin hilafına fiilden öncedir.¹⁴ Çünkü ancak böyle bir durumda kişi fiilin gerçek manada faili olabilir. Mu'tezile'ye göre insanın irade ve kudret sahibi olması onu diğer canlılardan ayıran en büyük vasıftır. Şayet bu vasıfla ittisaf etmemiş olsalardı insanı hayvanlardan ve diğer canlılardan ayırmak mümkün olmazdı. Zira insanı öteki varlıklardan ayıran en önemli ayırıcı özellik seçme hürriyetidir. İnsanın vahiy aracılığıyla Allah'ın emir ve yasaklarının muhatabı olması, onun bu vasıflara sahip olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan kendi fiillerinin faili olmasaydı işledikleri amellerden dolayı kınanmaz veya övülmezdi. Zira güneş, ay vb. varlıklar hareketlerinden dolayı ne övülür ne de zem edilirler.

Diğer yandan onlara göre salâh-aslah¹⁵ prensibinin gereği olarak da kulların fiillerinin faili ve yaratıcısı olması gerekmektedir. Zira Allah'ın bütün fiilleri bir hikmete göre meydana gelmektedir. Dolayısıyla salâh-aslah prensibi Allah'ın tüm fiillerinin iyi olmasını gerektirir. Fakat kulların fiillerinin ise bir kısmı iyi bir kısmı kötüdür. Bu nedenle insanların fiilleri Allah'a izafe edilemez.¹⁶ Meseleye ilahî ilim açısından yaklaşıldığında Allah'ın ezeli ilmi, olmuş ve olacak her şeyi kapsamaktadır. Fakat ilahî ilim kulları hiçbir şekilde zorlayıcı

⁹ Turhan, 2003, s. 61.

¹⁰ Kâdî Abdulcebbar, 1996, s. 345.

¹¹ Kâdî Abdulcebbar, 1996, s. 301.

¹² Ammâra, 1998, s. 131.

¹³ Kâdî Abdulcebbar, 1971, s. 216.

¹⁴ Kâdî Abdulcebbar, 1996, s. 396.

¹⁵ "Kulları için en uygun, en iyi olan şeyi yaratmasının Allah'a vacip olması (vücüb alellah)" anlamında Mu'tezile'nin temel prensiplerinden biri. (İlhan, 1991, s. 495).

¹⁶ Gündoğar, 2004, s. 214

değildir. Haber, delalet ve ilim ilişkili olduğu objeye herhangi bir tesirde bulunmama noktasında aynı durumdadırlar. Zira bunlar, objelerini o şeyin mâhiyetine uygun olarak kuşatmaktadır.¹⁷

Kısaca özetlemek gerekirse İslam düşünce geleneğinde özgürlükçü akımın öncüleri Mu'tezililerdir. Onlar, kullardan sâdır olan fiillerin yaratıcısının ve failinin kulun bizâtihi kendisi olduğunu iddia ederek bir yandan kula sorumluluk yüklerken diğer yandan kuldun sâdır olan kabih fiillerin Allah'a nispetinin önüne geçmişler ve böylelikle adalet prensibini korumaya çalışmışlardır.¹⁸ İslam'ın temel inanç esasları olan tevhid inancına yönelik tenzihçi bu bakış açısının nedenlerinden biri de ilk dönem ortaya çıkan Mücessime ve Cebriyye gibi ekollere karşı İslam'ın temel inanç esaslarını koruma endişesi ve gayretidir. Nitekim insanın özgürlüğü hakkındaki düşünceler, insan iradesini ta'fil eden ve insanı cansız bir eşyâ hâline getiren Cebriyye'ye karşı geliştirilmiştir.

2.3. Eş'ariyye

Cebriyye'nin insanın hür iradesini atıl bırakmasına mukabil Mu'tezile'nin meseleye aşırı özgürlükçü yaklaşımı bir kısım İslam düşünürleri tarafından çeşitli tenkitlere maruz kalmıştır. Mu'tezile'ye yönelik eleştirileri en sert dille ortaya koyan kişi Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'dir. Ebû'l-Hasen el-Eş'arî İslam'ın teşekkül döneminden bugüne kadar sünnî kesimin öne çıkan en büyük kelâmcısıdır. Onun İslam kelâmına dair düşünceleri vefatından sonra ekolleşerek kelâm mezhebi hâline dönüşmüş ve kendisine nispetle Eş'ariyye adını almıştır. Ömrünün yaklaşık kırk yılını Mu'tezili kelâmının düşüncelerini benimseyerek geçirmesine rağmen Mu'tezile'den ayrılmış ve Mu'tezili kelâmına ciddi eleştiriler getirerek kendi düşüncelerini ortaya koyup sistemleştirmiştir. Onun Mu'tezile kelâmına yönelttiği eleştirilerden biri de kulların fiillerinin aidiyeti meselesidir.

İnsanın fiillerinin kendisine ait olmadığını, kulda onu yerine getirmeye yönelik herhangi bir sıfatın olmadığını iddia eden Cebriîler ile Tanrı'nın irade ve kudretini sınırlandırarak insana özgür irade alanı açan Mu'tezile arasında orta bir yol edinen Eş'arîler, hem kudret ve yaratmayı Allah'a nispet etmişler hem de kesb açısından kulun fiil üzerinde etkisini kabul ederek ara bir yol bulmuş ve kula sorumluluk yüklemişlerdir. Eş'arî kesbi şöyle tanımlamaktadır: “Kesbin hakikati, bir şeyin onu kesbeden kimseden hâdis bir kudretle meydana gelmesidir.”¹⁹ Şu hâlde Eş'arîler kesb teorisiyle bir yandan kulda muhdes kuvvetin (istitâ'at) varlığını kabul etmiş diğer yandan kudret ve yaratmayı Allah'a ait saymışlar ancak kulu fiillerinden sorumlu kabul etmişlerdir. Cebri-i mutavassıt olarak da isimlendirilen Eş'arî kelâmı, insanın fiillerinde bir makdûr üzerinde iki kudret sahibi varlığın kabulü esasına dayanır. Bunlar Tanrı ve insandır. Örneğin insan bir taşı attığında “atma” fiili yaratma açısından Tanrı'ya kesb açısından kula aittir. İslam düşünce geleneğinde kesb kavramının ilk kez kim tarafından kullanıldığı tam bilinmemekle birlikte, kavramı ilk defa kullananın Dırâr b. Amr (ö. 200/815 [?]) olduğu düşünülmektedir.²⁰ Ancak kesb kavramını sistemleştiren bir teori hâline dönüştüren kişi Ebû'l Hasan el-Eş'arî'dir.

İmam Eş'arî'ye göre insanın fiillerinin yaratıcısı bizâtihi Tanrı'nın kendisidir. Kul ise fiilin kâsibidir. Zira insanın yaratılmış olması fiillerinin de yaratılmış olduğuna en büyük delildir. Ancak fiillerin Tanrı tarafından yaratılmış olması kulun fiillerinde hiçbir tesirinin olmadığını göstermez. Fiil her ne kadar Tanrı tarafından yaratılsa bile kul tarafından kesb edilmektedir. İmam Eş'arî kesbi, sevap ve cezanın nedeni olarak zikreder. Zira kesb kasıt ve niyet manasında kullanılır. Şu halde ona göre insanın hem iztirârî hem de kesbe dayalı ihtiyârî fiilleri Allah tarafından yaratılmaktadır. Öte yandan kesbin meydana gelmesi fiilin gerçekleşme anında Tanrı'nın yaratmış olduğu kudrete (istitâ'at) bağlıdır. Zira Allah insanda kuvvet var etmezse o kişinin iktisapta bulunması mümkün değildir. Eş'arî kulların fiilleri sorununu Tanrı'nın kudret, irade ve ilim sıfatı üzerinden temellendirmeye çalışır. Zira Eş'arîlerin ve diğer kelâm ekollerinin müntesiplerinin meseleye bakışını belirleyen âmil Tanrı tasavvurlarıdır.

¹⁷ Özdemir, 2003, s. 74.

¹⁸ Fakhry, 1953, s. 96.

¹⁹ el-Eş'arî, 2019 s. 76.

²⁰ Watt, 2011, s. 139.

Eş‘arî’ye göre insan fiilleri de dâhil olmak üzere her şey Allah’ın mutlak iradesi altındadır. Ulûhiyyetin gereği olarak âlemde onun iradesinin aksine hiçbir şey meydana gelmez.²¹ Bu nedenle hayr ve şer tüm fiiller onun iradesiyle meydana gelmektedir. Ancak kötülüğü irade ediyor olması bundan razı olduğu anlamına gelmemektedir. Allah’ın iradesinin mutlak oluşu hiçbir şeyle kayıtlanamamasından kaynaklanmaktadır. Eş‘arî Allah’ın mutlak irade sahibi olduğu düşüncesini “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.”²² vb. ayetlerden hareketle izah eder.

Eş‘arî’nin Tanrı tasavvuru, mutlak irade ve mutlak kudret sahibi bir Tanrı’dır. Bu nedenle ona göre insanın fiilleri de dâhil olmak üzere her şey Tanrı’nın irade ve kudretinin bir eseridir. Bu nedenle o, hiçbir şekilde Tanrı’yı sınırlandırmaz. Onun Tanrı tasavvuru Mu‘tezile’nin aslah teorisinin zıddına, dilediğini dilediği şekilde yapan, “fa‘âl lime yurid” bir Tanrı’dır.²³ Dolayısıyla mutlak irade ve gücüyle Allah kullarını güç yetiremeyeceği şeylerle mükellef kılabilceği gibi, hiç kimseyi mükellef de tutmayabilir. O, mülkünde -ki bu mülke insan da dâhildir- dilediği gibi tasarrufta bulunabilmektedir. O, yaptıklarından sorumlu olmayandır.

Kanaatimizce Eş‘arî, kesb teorisiyle insana özgür irade alanı açıp onun sorumlu olduğunu ortaya koymaya çalışmış olsa da bunda pek başarılı olduğu iddia edilemez. Hatta İslam düşünce geleneğinde bir kısım Eş‘arî kelamcılar kesb nazariyesinin cebrîlikten hiçbir farkının bulunmadığını, sadece bir isimlendirmeden ibaret olan anlamsız bir söz olduğunu iddia etmişlerdir. Zira iktisab da mükteseb de Tanrı tarafından yaratılmış ise kul iktisabında dayatma ve cebir altındadır.²⁴ Ancak kesb teorisi Ehlisünnet âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve geliştirilmiştir.

Kulların fiillerinin ilgili olduğu bir diğer ilahî sıfat Tanrı’nın ilmidir. Bu anlayışa göre Tanrı’nın bilgisi tektir, istidlal veya nazar yoluyla elde edilmemiş ezeli bilgidir. Tanrı’nın ilmi bütün ma‘lûmâtı ihata eder. O, ilmiyle bütün olmuşu, olacakları, olsaydı nasıl olacağını bilir.²⁵ Kelâmi açıdan insandan sâdir olan fiillerin hâliki Allah olduğundan, tabii olarak onlar da ezeli ilminin ve takdirinin muhtevasına dâhil olmaktadır. Allah olacakları ezeli ve tek bir ilimle bildiğinden,²⁶ bilgisine muhalif bir şeyin meydana gelmesi düşünülemez. Şu hâlde Allah bildiği şeyleri ezeli iradesiyle irade etmektedir. Bunun neticesi olarak insandan Allah’ın irade etmediği bir fiilin sâdir olması söz konusu olamaz.²⁷

Bu cümleler dikkatli okunduğunda ilahî ilmin kuşatıcılığının ve ezeliğinin cebre kapı araladığı görülmektedir. İlahî ilmin cebre kapı aralamadığını ortaya koyabilmek için bir kısım kelâmcılar ilahî ilmin icbarî değil vasfî bir nitelik taşıdığını, bu nedenle kulların fiillerinde ezeli ilmin etkisinin olmadığını iddia ederler. Buna göre İlahî ilmin ma‘lûmuna herhangi bir tesiri söz konusu değildir. Bu düşünce zaman içerisinde “ilim ma‘lûma tâbidir” şeklinde formüle edilmiştir.

2.4. Mâturîdiyye

İnsanın hür irade sahibi bir varlık olduğu ve bu hürriyetten dolayı tüm fiillerinden sorumlu olduğu düşüncesini temellendirmeye çalışan bir diğer kelamcı ise Mâturîdî’dir (ö. 333/944). Mâturîdî, Mu‘tezile’nin kulların fiilleri meselesinde insana Allah’tan bağımsız kudret ve irade tahsis etmesi ve Cebrîlerin tüm fiil ve sıfatları sadece Allah’a tahsis ederek kuldan nefyetmesi üzerine tek bir fiile iki yön tespit ederek bir yandan Allah’ın kudret ve iradesini korumayı öte yandan insanın sorumluluğunu temellendirmeye çalışır. İmam Mâturîdî’ye göre insandan bir kısım fiillerin ortaya çıkması, onun irade ve ihtiyar sıfatlarına haiz varlık olduğu bir başka ifadeyle seçme hürriyetine sahip olduğunu gösterir. İnsan aklıyla güzel ve kabih olanı ayırabilecek yetenekle donatılarak yaratılmıştır.²⁸ Böyle bir yeteneğe sahip olmasının nedeni ise onun Allah tarafından imtihan edilebilmesi içindir. Bu seçimler ise onun ahirette ceza ve mükâfata nail olmasını sağlamaktadır.

²¹ el-Eş‘arî, 2010, s. 27.

²² İnsan 76/30.

²³ Turhan, 2003, s. 105

²⁴ İbn Rüşd, 2017, s. 239.

²⁵ Bağdâdî, 1991, s. 263.

²⁶ Frank, 1966, s. 57.

²⁷ er-Râzî, 1987, s. 46.

²⁸ Mâturîdî, 2003, s. 282.

Ona göre insandan sâdır olan iradi fiillerin iki ciheti bulunmaktadır. Fiil yaratma yönüyle Allah'a, yapma yönüyle ise kula aittir.²⁹ Zira Mâtürîdî'ye göre "Allah her şeyi yaratandır."³⁰ ayeti açıkça fiilleri yaratma cihetinden Allah'a izafe etmektedir ve "her şeyi" ifadesi insanın ihtiyârî fiillerini de kapsamaktadır. Zira insanın fiillerini "her şey" tabirinden istisna yapacak herhangi bir karine mevcut değildir. Şu hâlde yaratma açısından fiile etki eden tek kuvvet Allah'dır. Fiilleri yaratmanın kula nispet edilmesi, beraberinde İslam dininin en temel inanç esasları olan tevhidin zarar görmesine neden olur. O, bu nedenle Mu'tezile'yi tenkit eder. Ancak fiille insan arasında bir şekilde ilişki bulunmalıdır ki insana sorumluluk yüklenebilsin. İşte Mâtürîdî'ye göre insanın fiille olan ilişkisi onu yapan (kâsib) olmasıdır. Buna göre fiillerin gerçek faili olan insana gerçek anlamda fiil izafe etmek mümkündür. Kısacası fiil yaratılması açısından Allah'a izafe edilirken kesb yönüyle fiillerinin faili olan kula izafe edilmektedir.

İmam Mâtürîdî fiil üzerinde insan iradesini temellendirmek için iradeyi cüz'i ve külli olarak üzere ikiye ayırır. Külli irade, insana bi'l-kuvve olarak Allah tarafından verilmiş iradedir. Bu irade vasıtasıyla insan, imkân dâhilinde mevcut olan tüm fiilleri yapma ve yapmama kuvvetine sahiptir. Cüz'i irade ise bi'l-kuvve olan iradenin belli bir yöne sevk edilmesidir. Cüz'i irade Allah tarafından yaratılmış bir irade değildir. İnsan bu cüz'i iradesiyle tasarrufta bulunur. Dolayısıyla insanı sorumlu kılan, ihtiyar olarak da görülebilecek olan bu cüz'i iradedir.³¹ İnsan irade hürriyetinin yegâne delili olan cüz'i irade, Eş'ârlere göre Allah tarafından yaratılmış iken Mâtürîdîlere göre yaratılmamıştır.

Meselenin bir diğer vechesi kulun fiillerinin kudret (istitâ'at) ile olan bağlantısıdır. Mâtürîdîler kuldaki kuvvet noktasında Eş'ârlardan ziyade Mu'tezile'ye yakın görünmektedir. İnsanın bir fiili yapıp yapmaması onun kudret sahibi varlık olmasına bağlıdır. Fiil kudretin ürünüdür. Zira iradenin bir anlam ifade edebilmesi için murad edilen şeyi yapabilme gücüne sahip olmak gerekir. Mâtürîdî'ye göre kudret iki kısımdır. Birinci kısım kudret, fiilden önce bulunan sebeplerin ve vasıtaların fiili yapmaya yeterli olmasıdır. Bu kudret insanda bi'l-kuvve mevcuttur. İnsan bu kudret ile fiili yapıp yapmama olanağına sahip olmaktadır. Buna sebepler kudreti denilebilir.³² Örneğin bir kimsenin namaz kılabilmesi için rükû ve secde gibi bir kısım farzları yerine getirebilecek kudrete sahip olması gerekir. Sebepler kudretine sahip olmayana mükellef kılmak, eli olmayan birine elini uzat demeye benzer.³³

İkinci sınıf kudret ise insanın fiilini gerçekleştirmeye yöneldiği zaman meydana gelen kudrettir. Seçme hürriyetinin gereği bu kuvvet vasıtasıyla oluşur. Bu kuvvet ise fiil kuvveti olarak adlandırılabilir. Fiil kuvveti insanın fiili yapmaya yönelik niyet kasıt ve arzu taşıdığı anda yaratılan bir kuvvettir.³⁴ Mâtürîdî'ye göre insan gerçek anlamda kudret sahibi olduğundan bir şeyi yapma veya yapmama kudretine sahiptir. Zira özgür irade zıt fiiller arasında tercihte ortaya çıkar. Aksi düşünüldüğünde insanın sorumlu olması mümkün değildir. Sonuç olarak insanı mükellef kılan etken ise fiil kudretidir.

Mâtürîdî'ye göre ilahî ilim kâinatta olmuş, olacak her şeyi tüm ayrıntısına kadar kapsamaktadır. Zira Allah'ın bilgisi zaman ve mekânla sınırlı olmayan bir ilimdir. Şu hâlde insanın ihtiyârî fiilleri de ilahî ilmin kapsamı içerisindeydir. Ancak ilahî ilmin kulların fiillerini de kapsıyor olması, kulu bu fiilleri yapmaya mecbur bırakmakta mıdır? Bir başka ifadeyle Allah'ın ilmi vasfı mi yoksa hükmi midir? Mâtürîdî'ye göre ilahî ilim, insanı herhangi bir fiili yapmaya zorlayıcı ilim değildir. Fiilin gerçekleşmesini sağlayacak irade ve kudret nitelikleri olmadan yalnızca ilmin fiili yapmayı gerektirmediği malumdur. Bir başka deyişle fiilin tahakkuk etmesi için kudret ve irade sıfatlarının ilme tealluk etmesi gerekir.³⁵ Buna göre Ehlisünnet kelâmcıları "İlim, kendisiyle kâdir olandan fiilin ihkam ve itkanının meydana geldiği bir sıfattır." şeklinde tanımlayarak ilmin fiili zorunlu kılmadığını iddia etmişlerdir. Aksi takdirde ilim sıfatının fiili sıfat olarak kabul edilmesi gerekir. Ancak kelâmcılara göre Allah'ın ilim sıfatı tıpkı insanların ilminde olduğu gibi fiili sıfat değildir. Çünkü ilmin nesnesini zorunlu kılması için ona kudret ve irade sıfatının taalluku gerekmektedir.

²⁹ Neseî, 1993, s. 635.

³⁰ Zümer 39/ 62.

³¹ Biçer ve Sezgin, 2017, s. 251.

³² Rudolph, 2017, s. 490

³³ Ünverdi, 2013, s. 61.

³⁴ es-Sâbûnî, 1982, s. 135; Neseî, 1993, s. 541-542.

³⁵ Keskin, 1997, s. 92.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kula Allah'tan bağımsız kuvvet tahsis etmesinden ötürü onları Seneviyye ve Mecûsilere benzetir. Şöyle ki Seneviyye ve Mecûsiler kâinata yaratılışı iyi ve kötü şeklinde iki Tanrı'ya izafe etmektedirler. Kulun fiillerinin faili ve hâliki olması aynı şekilde iki farklı yaratıcı kabul etmek manasına gelmektedir ki bu, İslam inanç esaslarından tevhid ilkesine aykırıdır.³⁶ Öte yandan Mâtürîdî'ye göre kulun fiilinin yaratıcısı olabilmesi için fiile dair her türlü bilgiye sahip olması elzemdir. Zira yaratma ancak yaratılacak şeye dair eksiksiz bilgi ile mümkün olmaktadır. Nitekim Allah Kur'an'da yaratma için bilginin gerekliliğini şöyle izah etmektedir: "Hiç yaratan bilmez mi? O, her şeye nüfuz eden ve her şeyden haberdar olandır."³⁷

Kısaca özetlemek gerekirse, Mâtürîdîlere göre insan fiilleri dâhil olmak üzere âlemde var olan her şeyi yaratan Allah'tır. İnsan, fiillerinin yaratıcısı kabul edildiğinde Allah'a şirk koşulmuş olmaktadır. Buna göre kul, cüz'i iradesiyle hayırlı işleri yaptığında sevap kazanırken kötü fiillerin işlenmesinden dolayı da günah kazanmaktadır. İlahî adaletin gereği olarak amellerinin neticesinde ise cennet veya cehenneme duçar olacaktır. Dolayısıyla "Sizi de amellerinizi de yaratan Allah'tır."³⁸ ayeti gereğince kuldân sâdır olan ihtiyârî ve iztirârî tüm fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Kulun fiille ilişkisi ancak onu kesbetmesi cihetindedir. Bu noktada her ne kadar Eş'arîler ve Mâtürîdîler hemfikir olsalar bile kulun kesbinin Allah tarafından yaratılıp yaratılmadığı noktasında ayrışmaktadırlar. Şöyle ki Eş'arî'ye göre kulun kesbi de fiili gibi Allah tarafından yaratılmaktadır. Ancak Mâtürîdîlere göre kesb Allah'ın kula verdiği kuvvetle meydana gelmekle birlikte, kul fiili yapış yapmama hürriyetine sahiptir. Bir başka ifadeyle Allah kulun seçim ve tercihlerine göre fiilleri yaratmaktadır.³⁹

Görüldüğü üzere İslam düşünce geleneğinde ortaya çıkan Cebriyye haricindeki tüm kelâm mezhepleri esas olarak insanın hür irade sahibi bir varlık olduğu ve fiillerinden dolayı hesaba çekileceğini prensip olarak kabul etmektedir. Ancak her ne kadar bu mezhepler insanı hür irade sahibi varlık kabul etseler de insan hürriyetini temellendirme noktasında farklılaşmışlardır. Eş'arîler Tanrı'nın mutlak kudret ve irade sahibi varlık olduğu düşüncesinden hareket ettiklerinden ötürü insan hürriyetini temellendirmede yeterince başarılı olamamış ve bu nedenle de cebr-i mutavassıt olarak nitelenmişlerdir. Mu'tezile ise insan hürriyetini ve sorumluluğu noktasında insanın da kudret sahibi varlık olduğunu kabul etmiş ve böylece Tanrı'nın kudretini sınırlandırarak sorunu çözmeye çalışmıştır. Mâtürîdî mezhebi müntesipleri ise Eş'arî ve Mu'tezile arasında orta bir yol edinerek insana da irade tahsis ederek onun hür irade sahibi varlık olduğunu ispatlama gayreti içerisinde olmuştur.

3. İBN ARABÎ'YE GÖRE İNSANIN İRADE HÜRRİYETİ

Mevcûdâtın, Hakk'ın ezeli ve değişmez ilminde bulunuşuna göre varlık kazandığını iddia eden vahdet-i vücûd düşüncesinde insanın irade hürriyetini temellendirmek en önemli sorunların başında gelmektedir. Hem varlığın tek olması hem de şeylerin ilahî ilimdeki durumuna göre zuhura gelmesi, insanın özgür irade sahibi olduğu düşüncesini izah etmeyi zorlaştırmaktadır. Zira bir açıdan Tanrı'nın isimlerinin sûretleri olan, diğer açıdan eşyânın hakikatleri olan a'yân-ı sâbite (ma'lûm) zuhurun keyfîyetini belirlemektedir. Tanrı'nın ezeli isimlerinin sûretleri olan a'yân-ı sâbitenin eşyânın zuhurunu belirliyor olması, ilahî ilmin sûretleri olması hasebiyle değişme ve başkalaşmayı kabul etmemesi meselenin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Soruna varlığın tekliği perspektifinden yaklaşıldığında, bir başka ifadeyle şayet varlık tek ise ve o da Hakk'ın kendisi ise insanın özgür iradesinden söz etmek mümkün değildir. Zira varlığı olmayanın iradesinden söz edilemez. Ancak basit gözlemlerle dahi insanın fiillerinin insana ait olduğunu görmek mümkündür. Bu nedenle insanın özgür irade sahibi ve fiillerinden sorumlu bir varlık olması gerekir. Ayrıca Allah'ın peygamberler göndermesi, vahyin emir ve yasaklar içermesi vb. gerçekler insanın özgür irade sahibi olmasını ilzam eder.⁴⁰ Bu paradoksu İbn Arabî a'yân-ı sâbite düşüncesi üzerinden aşmaya çalışmıştır. Bu nedenle birçok İbn Arabî takipçisi müstakil risaleler kaleme alarak kazâ ve kader problemini a'yân-ı sâbite merkezli izah etmiştir. Bunlardan en önemlileri Fusûs şârihlerinden Bâli Efendi ve Kaşânî'nin kazâ ve kadere dair risaleleridir. İbn

³⁶ Mâtürîdî, 2003, s. 300.

³⁷ Mülk 76/14.

³⁸ Saffat 37/96.

³⁹ Ebû Zehra, ts, s. 225-226.

⁴⁰ Demirli, 2009, s. 286.

Arabî ve takipçileri insanın irade hürriyetini ve sorumluluğunu “İlim ma‘lûma (a‘yân-ı sâbite) tâbidir.” ve “Ma‘lûm (a‘yân-ı sâbite) yaratılmamıştır.”⁴¹ şeklinde formüle ederler.

İbn Arabî, metafizik sisteminin temelini oluşturan en önemli kavramlardan biri olan a‘yân-ı sâbite ile eşyânın henüz varlığa gelmeden önce ilahî ilimde sabit olan hakikatlerini kasteder.⁴² O, eserlerinde Mutlak Varlık olan Hakk ile âlem arasında ara bir konumda (berzah) bulunan bu hakikatlerden umûr-u ademiyye, a‘yân-ı sâbite ve ma‘dûmât olarak bahseder. Â‘yân-ı sâbite, vücûdî bir vasfa haiz olmasalar bile bir çeşit varlığa sahiptirler.⁴³ A‘yân-ı sâbitenin ma‘dûm oluşu mutlak anlamda bir yokluk değildir. A‘yânın ilm-i ilahîde sabit oluşu, kavramların insan zihnindeki varlığı gibidir.⁴⁴ İnsanın düşüncelerinin insandan ayrı bir varlığı olmadığı gibi a‘yânın da Hakk’tan gayrı bir varlığı yoktur. Aslında meselenin insan iradesiyle alakalı boyutunun anlaşılabilmesi Tanrı’nın bilgisinin vasfî mi yoksa icbarî/hükmî mi olduğunun bilinmesine bağlıdır. Yani Tanrı’nın ma‘lûmâta dair bilgisi nesnesini zorunlu kılan bilgi midir? Şayet Tanrı’nın a‘yâna dair ilmi icbarî bir ilim ise bu noktada insana dair bir özgürlükten söz etmek mümkün müdür? Tanrı’nın ezeli ilim sahibi olması, insanın özgür irade sahibi olmasına mâni değil midir? Öncelikle bu soruların cevaplandırılması gerekmektedir.

Beşeri bilginin müteallakını var kılmadığını biliyoruz. Hiçbir şey sırf biz onu biliyoruz diye var olmaz. Aksine bizim bir şeye dair bilgi sahibi olabilmemiz öncelikle o şeyin var olmasına bağlıdır.⁴⁵ İbn Arabî’ye göre Tanrı’nın bilgisi, insan bilgisinden farklı olarak müteallakını gerekli kılan bilgidir. Bir başka ifadeyle Tanrı’nın bildiği şey, Tanrı onu nasıl biliyorsa o şekilde var eden vasıtasız, etkin bir bilgidir.⁴⁶ Dolayısıyla Tanrı ilminde sabit olan hakikatleri bilmekte ve o hakikatler Tanrı’nın bilgisine uygun olarak var olmaktadır. Şu hâlde Tanrı’nın yaratması ilminin konusu olan ma‘lûma bağlıdır. Tanrı’nın ilminin ma‘lûm (a‘yân-ı sâbite) üzerinde etkisi yoktur.⁴⁷ Tanrı ilmiyle her şeyi kuşattığı için ilmiyle zâtını bilir, zâtının gereklerini tekil ve çoğul, mücmel ve mufassal olarak sonsuza kadar bilir.⁴⁸

İbn Arabî kendileri hakkında bilgiyi Tanrı’ya verenin bizâtihi bilinenlerin kendileri olduğunu düşünür. İbn Arabî bunu, “Şeyler kendilerinde buldukları hâle göre Tanrı’ya bilgi verir.” diye dile getirir. Bunun anlamı, Tanrı’nın zâtına ait bilgisinin, zât ile bilinen arasındaki bir ilişki olduğudur. Burada bilinenin bilinme eyleminde bir katkısının olması gerekir. Başka bir ifadeyle bilinen (ma‘lûm) zorunlu olarak yaratmanın tarzını ve doğrultusunu belirler. Zira Tanrı’nın yaratması bilmesi demektir.⁴⁹ Öte yandan her ne kadar a‘yân-ı sâbite kavramı ilk defa İbn Arabî tarafından kullanılsa da şeylerin dış dünyada var olmadan önce bir çeşit varlığı olup olmadığına yönelik tartışmalar İbn Arabî öncesine dayanmaktadır. İslam düşünce geleneğinde ma‘dûmun şeyliği başlığı altında yapılan bu tartışmaların daha sonrasında İbn Arabî’nin a‘yân-ı sâbite düşüncesine öncülük ettiği iddia edilmiştir.⁵⁰

3.1. İlmin Ma‘lûma Tabi Olması

Bilgi, bir şeye dair bilgidir ve bilginin olabilmesi bilmeye konu olan nesnenin varlığını gerektirir. Bir başka deyişle bilen bir öznenen bahsedilmesi için bilinen bir obje var olmalıdır. Bu tarz bilgi beşeri tecrübe düzeyinde insana ait bilgidir. Örneğin biz yuvarlak bir masaya baktığımızda masaya dair bilgiyi masanın kendisinden elde ederiz. Bilgimizin masanın masa olmasında herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Bu da bize insanın bilgisinin suje-obje münasebetinden hâsıl olduğunu gösterir. Şu hâlde bilme eyleminin tahakukunda üç unsurdan söz edilebilir. Bunlar: Bilen, bilinen ve bilgidir. Ancak meseleye Tanrı’nın ilmi açısından yaklaştığımızda yani “Tanrı her şeyi bilendir.” dediğimizde bu üç unsurun tamamı ezeli olmak zorundadır.

⁴¹ el-Ömerî, 2009, s. 113.

⁴² İbn Arabî, 2012, s. 22. Ayrıca krş. Akti, 2018, s. 176-178.

⁴³ el-Hakîm, 2005, s. 90.

⁴⁴ İzutsu, 2005, s. 218.

⁴⁵ Aydın, 2014, s. 163.

⁴⁶ Demirli, 2006, s. 273.

⁴⁷ Chittick, 2016, s. 336.

⁴⁸ Konevî, 2013, s. 27.

⁴⁹ Demirli, 2006, s. 411.

⁵⁰ Affî, 2000, s. 259-271.

Ancak bilen ve bilginin ezeliği sorun teşkil etmemekle birlikte bilinenin ezeliği için aynı şeyi söylemek mümkün olmayabilir.⁵¹

Tanrı'nın aşkınlığını merkeze alan bakış açısıyla meseleye yaklaşıldığında bilinenin (ma'lûm) ezeli olduğu düşüncesi kabul edilebilir değildir. Zira böyle bir kabul beraberinde kadimlerin çokluğu sorununa yol açar. Ancak vahdet-i vücûd ehli sûfiler vechesinden sorun değerlendirildiğinde ma'lûmun, Mu'tezile'nin ma'dûm düşüncesinde olduğu gibi hariçte varlığı yoktur. Aksine onlar, Hakk'ın ilminde sabit bulunan ilahî bilginin sûretleridir ve bu nedenle ezeldir. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisinin nesnesi ilahî ilimde bir çeşit ezeli varlığa sahip olan a'yân-ı sâbitedir.

İbn Arabî'ye göre Tanrı'nın ilmi, zât ve sıfatlarına yönelik olmak üzere iki kısma ayrılır. Tanrı'nın zâtına dair bilgisi, henüz kendisinde hiçbir isim ve sıfatın bulunmadığı ehâdiyyet mertebesindeki ilmidir.⁵² Bu mertebede Tanrı'nın ilmi kendinden kendinedir. Bu mertebede ilim, âlim ve ma'lûm ayrışması henüz söz konusu değildir. Dolayısıyla ilmin ma'lûma tâbi olmasından bahsedilemez. Tanrı'nın isim ve sıfatlarına yönelik ikinci tür bilgisi ise Hakk'ın ulûhiyet mertebesine nüzulüyle ortaya çıkar. Bu mertebede ilim, ma'lûm ve âlim ayrışır; mudîl isminin sûreti olan kâfirin a'yân-ı sâbitesine kâfir olarak Hakk'ın ma'lûmu olur. Hakk'ın ilmi de ma'lûma tâbi olur. Şu hâlde Hakk'a kendisi hakkında bilgiyi yine ma'lûm (a'yân-ı sâbite) vermektedir.⁵³ Ancak Hakk'ın bilgisinin ma'lûma tâbi olması, ma'lûmun ilme tekaddümünün zamansal olduğu sonucunu doğurmaz. Aksine takaddüm zamansal değil, akli bir önceliktir. Örneğin "Falan kişi bildi." dediğimizde akıl, "Neyi bildi?" diye sorar. Bu da aklın ma'lûmu ilme öncelediğini gösterir. Böylece ilim ma'lûma tâbi olmuş olur. Bilinen şey murad olunacağına göre irade de ilme tâbi olur.⁵⁴

"İlim ma'lûma tâbidir." prensibi insanın bilgisi esas alındığından sorun oluşturmazken ilahî ilim açısından birçok sorun oluşturabilir. Şöyle ki ilahî ilmin ma'lûma tâbi olması Tanrı'nın irade ve kudretini sınırlandırdığından mutlak irade ve kudret sahibi olan faili muhtar Tanrı tasavvuru yara almaktadır. Öte yandan ilahî ilim ma'lûmuna tâbi olmakla nesnesine tesir eden değil, aksine nesnesi tarafından müteessir olan ilim hâline gelmektedir. Bu da başka bir ifadeyle tabii algının aksine illetin ma'lûla değil de ma'lûlun illet üzerinde etkisinin varlığını kabul etmek demektir.⁵⁵ Ancak Tanrı ile O'nun ilminin objesi olan ma'lûm arasındaki ilişki iki farklı varlık arasındaki ilişkiye kıyas edilmemelidir. Zira vahdet-i vücûd düşüncesinde ilahî ilmin tealluk ettiği ma'lûm ilahî ilmin sûretleri, bir başka deyişle hakikatleridir. Ma'lûmdan (a'yân-ı sâbite) Hakk'ın haricinde başka bir varlıktan bahsediyor gibi düşünmek yanıltıcı olmaktadır. Hakk'ın ilminin ma'lûma taalluku, ma'lûm her ne hâl ise o şekilde bilinmesidir. Ma'lûm basit, mürekkep, zamanla mukayyed veya zamansız olabileceği gibi; Hakk'ın tesirini muayyen bir zamana göre kabul edip hükmü ve hususiyeti sonlu ve sonsuz bir şey de olabilir.⁵⁶

Şu halde hem beşeri düzeyde hem Tanrısal düzeyde bilgi ma'lûmuna tâbidir. Eşyânın vücûda gelişinde belirleyici özne olan a'yân-ı sâbite Hakk'ın ilminin ma'lûmu olduğundan ezeli ve ebedidir. Fakat a'yân-ı sâbitenin Hakk'ın haricinde varlıklar olmadığı ve a'yânın O'nun zâtına ait kemâlât ve şuûnât olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Bir başka ifadeyle Hakk, ilmimi bir başkasından alıyor değildir.⁵⁷ İbn Arabî ilmin ma'lûma tâbi olduğu düşüncesini Kur'an ayetlerinden yola çıkarak temellendirmeye çalışır: Ona göre "O, hidayeti kabul edenleri en iyi bilendir."⁵⁸ ayeti, Hakk'ın insanları yaratmadan önce kimin hidayet üzerine olduğunu bildiğine işaret eder. Hakk bu bilgiyi kulların kendi mâhiyetlerinden almaktadır. Şöyle ki ayn-ı sâbitesinde hidayet üzerine olanlar mü'min olarak zuhura gelirlerken ayn-ı sâbitesinde küfür istidadına sahip olanlar ise kâfir olarak varlık kazanmaktadırlar. Bu nedenle Allah mezkûr ayette hidayeti kabul edenleri en iyi kendisinin bildiğini zikretmektedir. Bir diğer ayette ise Allah "Benim katımda hüküm değişmez. Ben kullarıma zulmedici değilim."⁵⁹ buyurarak, küfrü kendisinin takdir etmediğini ve kulların fiillerinin kendi teğayyur ve tebeddül

⁵¹ Özdemir, 2003, s. 121-122.

⁵² Akti, 2015, s. 8-9.

⁵³ Konuk, 2010, s. 187-188.

⁵⁴ Konuk, 2010, s. 198.

⁵⁵ Demirli, 2011, s. 334.

⁵⁶ Konevî, 2004, s. 16-17.

⁵⁷ Konuk, 2010, s. 20-21.

⁵⁸ Kalem 68/7.

⁵⁹ Kaf 50/29.

kabul etmeyen mâhiyetlerinin eseri olduğunu vurgular. Bu nedenle Allah bir diğer ayette “Kendi nefislerine zulmettiler.”⁶⁰ buyurmuştur. Bu ayet son tahlilde Hakk’ın kullarına ait tüm bilgiyi kulların ezeli mâhiyetlerinden aldığı için kulların, Hakk’tan kaynaklanan cebir ile zulme uğraması söz konusu olmadığına işaret etmektedir. Zira Hakk sadece bilgisinde bir çeşit varlığı bulunan bu değişmez özlere sadece varlık vermektedir. Bu nedenle zulmün nispet edilmesi gerek varlık Hakk değil, kulun bizâtihi kendisidir.

*Şu hâlde bir zulüm varsa zalim onlardır. Bunun için Allah “kendi nefislerine zulmettiler” buyurdu. Bu takdirde de Allah, onlara zulmetmemiş oldu. Ve yine buyurdu ki: Bizim onlara söylediğimiz şey, ancak zâtımızın bize verdiği bilgiden ibarettir; zâtımız ise şöyle söylemek veya böyle söylemek hususunda bizim mâlûmumuzdur. Şu hâlde biz ancak söylememizi bildiğimiz şeyi söyledik.*⁶¹

Bu pasaj İbn Arabî’nin insan hürriyetine dair düşüncelerinin özeti mâhiyetindedir. Görüldüğü üzere Tanrı, ilminde bulunan a’yân-ı sâbiteye sadece varlık vermekte ve onun üzerinde tesir icra etmemektedir. Her ne kadar bir kısım âlimler kudretin iradeye tâbi olduğunu, irade sıfatının da tahsis gerektirdiğini zannetseler de Tanrı’nın kudreti iradesine, iradesi ilmine, ilmi ise ma’lûm olan a’yân-ı sâbiteye bağlıdır. Buna göre sûfilere göre tahsis gerektiren sıfat Tanrı’nın iradesi değil, ilmidir. Tanrı’nın ilminin ise ma’lûm üzerinde bir etkisi yoktur.⁶² Şayet övülecek veya yerilecek herhangi bir fiil kulun kendisinden sâdir olursa kul, kendisini yermeli yahut kendisini övmelidir. Kâfirin küfründe ve mü’minin imanında Hakk’ın bir tesiri mevzubahis değildir.

Mümkün varlıkların farklı istidatlara sahip olması bir kısmının diğerinden üstün olmasını sağlar. Böylelikle bazı mümkünler şakîlik bazı mümkünler saadet özelliği kazanır. Onların şekâvet veya saadet üzerine olmalarının nedeni Hakk değildir. Bu durum kemâli kabuldeki eksikliklerinden, yani kendilerinden kaynaklanır. Hakk’ın noksanlık ve şakîlikle nitelenen mümkünlere karşı delili bununla ilintilidir. Zira Hakk’ın yaptığı iş sadece bilgisine göre onlara varlık vermektir. Bu ise sûfilere göre kader sırrıdır.⁶³ A’yân-ı sâbitenin yaratılmamış olması, onların Hakk’a ait kemâlat olmasının yanında, hakikati yönünden zâtın aynı olmalarıdır. Şöyle ki onlar, ezeli olduklarından mutlak anlamda yokluğundan ve ca’l ile var kılındıklarından bahsetmek mümkün değildir.⁶⁴

Hakk’ın a’yân-ı sâbite üzerinde bir tesirinin olmaması, Hakk’ın a’yâna sadece varlık vermesi ve ona dair bilgiyi bizâtihi a’yânın kendisinden alması, Hakk’ın a’yân karşısında hâkim değil, mahkûm olduğunu gösterir. Mesela Zeyd’in ilmine ve saadetine, Amr’in cehalet ve şekâvetine dair bilgi Zeyd ve Amr’dan hâsıl olmaktadır. Zira ister saadet ister şekâvet her iki bilgi de onların a’yân-ı sâbitelerinden Hakk’a verilmiştir. Dolayısıyla Hakk baştan itibaren mahkûmun aleyhtir.⁶⁵ Şu hâlde mümkünün “Benim hakkımda şekâvet hükmünü veren sensin.” deme imkânı kalmaz. Zira ortada bir zulüm varsa bu, Hakk’tan değil o mümkünün bizâtihi kendinden kaynaklanmaktadır.

Ekberi geleneğin önemli isimlerinden ve Fusûs şârihlerinden Bâli Efendi, ilmin ma’lûma tâbi olduğuna dair bilginin daha anlaşılır kılınması için Hz. Âdem’in işlemiş olduğu günahı dolaylı cennetten kovulması karşısında göstermiş olduğu tavır ile İblisin tavrını örnek verir. Ona göre kader sırrına vâkıf olan Hz. Âdem “Rabbimiz kendimize zulüm ettik.”⁶⁶ diyerek hatanın kaynağının kendi ayn-ı sâbitesi olduğunu, Hakk’ın kendisine herhangi bir zorlamasının söz konusu olmadığını itiraf ederek Hakk’tan af diler. İblis ise işlemiş olduğu hatanın kendinden kaynaklı olduğunu bildiği hâlde günahını Hakk’ın kazâ ve kaderine havale etmiş ve Hakk’a karşı iftirada bulunmuştur. Bu tavrıyla İblis, Cebriyye mezhebinin kurucusudur.⁶⁷ Görüldüğü üzere Bâli Efendi Hz. Âdem’in işlenen günah neticesinde göstermiş olduğu tavır, ilmin ma’lûma teb’iyyetiyle izah ederken İblisin tavrını ise ma’lûmun ilme tâbi olması olarak mütâla eder.

Hülâsa Allah’ın ilmi a’yân-ı sâbiteye her nasılsa o şekilde taalluk etmektedir. İbn Arabî ilmin ma’lûma tâbi olduğu düşüncesi ile insana fiillerinde özgür irade alanı açmak ve insanın fiillerinden sorumlu olduğunu ortaya

⁶⁰ Âl-i İmrân 3/117.

⁶¹ İbn Arabî, 1952, s. 152-153.

⁶² Konevî, 2012, s. 95.

⁶³ Kâşânî, 2015, s. 528.

⁶⁴ Kayserî, 2007, s. 536.

⁶⁵ Konuk, 2010, s. 22-23.

⁶⁶ Araf 7/23.

⁶⁷ Arpaguş, 2006, s. 60.

koymak istemektedir. Ancak İbn Arabî yine de birçok kelamcı tarafından cebri olmakla itham edilmiştir. Ancak İbn Arabî'ye yöneltilen cebir ithamı Hakk'tan kaynaklı bir cebir değildir. Zira İslam kelâm ekollerinden Cebriyye mezhebinin cebir anlayışı çok daha farklıdır. Daha önce de zikrettiğimiz üzere onlara göre âlemde cereyan eden olaylar ile insanlardan sâdir olan tüm fiiller Tanrı'dan kaynaklanmaktadır. İnsan her ne kadar kudret, irade ve ihtiyar sahibi olsa da bu niteliklerin onun fiilinde hiçbir etkisi yoktur. Cebriyye mezhebinde zorlama ve cebir Tanrı'dan kaynaklanmasına mukabil İbn Arabî'nin düşüncesinde bizâtihi insanın kendi ayn-ı sâbitinden kaynaklanmaktadır.⁶⁸

4. SONUÇ

İnsanın irade hürriyeti ve sorumluluğu, geçmişten günümüze kadar dini ve felsefî çevrelerin zihin dünyasını kurcalayan en girift ve karmaşık konulardan biri olmuştur. İslam dünyasında ilk fikrî ayrılıklar kulların fiilleri ve ilahî adalet ekseninde yapılan tartışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Öyle ki İslam düşünce tarihinde insan hürriyetine dair tartışmalar, beraberinde birçok mezhebin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Cebriyye mezhebi haricindeki tüm mezhepler insanın hür irade sahibi bir varlık olduğu noktasında ittifak etmelerine rağmen hür iradenin temellendirilmesi noktasındaki farklılıklarından ötürü ayrıışmışlardır. Nitekim Eş'arî ve Mâturîdî'nin kesb teorisi ile Mu'tezile'nin kulların fiillerinin faili ve hâliki kabul edilmesinin temelinde yatan etmen, insanın hür ve sorumlu olarak görülmesidir. Zira kelâmcılara göre insanın yaratılış gayesi imtihandır. İmtihan ise ancak hür irade ile mümkün olabilir. Şu hâlde Cebriyye haricindeki bütün mezheplerin, insanı, fiillerinde hür kabul ettiklerini ifade edebiliriz.

İbn Arabî de tıpkı kelamcılarının ekseriyeti gibi insanı fiillerinde özgür kabul etmekte ancak bu özgürlüğü ilahi ilim üzerinden temellendirmektedir. Ona göre kulların fiilleri de dâhil olmak üzere âlemde cereyan eden tüm fiiller O'nun ezeli ilmine uygun olmak zorundadır. Zira belirleyici unsur Tanrı'nın ezeli ilmidir. Bu noktada Tanrının kudreti iradesine, iradesi ise ilmine tabidir. Ancak son tahlilde ilahi ilim de ilminin objesi olan ma'lûma, İbn Arabî'nin kavramsallaştırmasıyla a'yân-ı sabiteye tabidir. Ancak İbn Arabî'ye göre ilahi ilmin ma'lûm üzerinde herhangi tesiri bulunmamaktadır. Zira a'yân-ı sabite gayri mec'üldür.

KAYNAKÇA

- ABDÜLCELİL b. A. S. (2007). *Vahdetü'l-Vücûd 'inde İbn Arabî*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetu'd-Dîniyye.
- AFÎFÎ, Ebû A. (2000). *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*. (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık.
- AKBULUT, A. (2015). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları.
- AKTI, S. (2015). "Die Gott-Welt-Beziehung in der Existenzphilosophie Ibn 'Arabîs", *Journal of Religious Culture*: 1-17.
- AKTI, S. (2018). *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Sorunu*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- AMMÂRA, M. (1998). *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. (Çev. Vahdettin İnce). İstanbul: Ekin Yayınları.
- ARPAGUŞ, H. (2006). Sofyalı Bali Efendi'nin Kazâ ve Kader Risalesi ve A'yân-ı Sâbite Açısından İnsanın Sorumluluğu. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1), 51-88.
- AYDIN, M. (2014). *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- BAĞDÂDÎ, A. (1991). *Mezhepler Arasındaki Farklar*. (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- BİÇER, R. ve SEZGİN, O. (2017). Teo-Psikolojik Açından Mâturîdî'de İrade Özgürlüğü. *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 80,239-263.

⁶⁸ Abdülcélil, 2007, s. 114

- CHITTICK, W. (2016). *Sûfinin Bilgi Yolu: İbn Arabî'nin Metafiziğinde Hayal*. (Çev. Ömer Saruhanoglu). İstanbul: Okyanus Yayınları.
- DEMİRLİ, E. (2006). *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- DEMİRLİ, E. (2009). *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- DEMİRLİ, E. (2011). *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ebû ZEHRA, M. (Ts.) *İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. (Çev. Abdulkadir Şener). İstanbul: Hisar Yayınevi.
- el-EŞ'ARÎ,(2019). *el-Luma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a*. (Çev. Kılıç Aslan Mavil- Hikmet Yağlı Mavil). İstanbul: İz Yayıncılık.
- el-EŞ'ARÎ (2010). *el-İbâne ve usûlü ehli's-sünne*. (Çev. Ramazan Biçer). İstanbul: Gelenek Yayınları.
- el-HAKÎM, S. (2005). *İbn Arabî Sözlüğü*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- el-MÂTURÎDÎ (2003). *Kitâbü't-Tevhîd*. (Çev. Bekir Topaloğlu). Ankara: İsam Yayınları.
- el-MÂTURÎDÎ (2015). *Te'vilâtü'l-Kur'an*. (Çev. Bekir Topaloğlu- Kemal Sandıkçı). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- el-ÖMERÎ, A. (2009). *el-Kader fi'l-fikri's-sûfî*. Amman: Dâru'l-Feth.
- en-NESEFÎ, (1993). *Tabsiratü'l-edille*. (Nşr. Claude Salame). Dimaşk: Dimaşk İstitut Français de Damas.
- er-RÂZÎ, (1987). *Metâlibü'l-âliye*. (Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ). Beyrut: y.y
- es-SÂBÛNÎ, N. (1982). *Mâturîdiyye Akâidi*. (Çev. Bekir Topaloğlu). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, T. M. b. A. (2016). *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*. (Çev. Mustafa Öz). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- FAKHRY, M. (1953). *Some Paradoxical Implications of the Mu'tazilite view of Free Will. The Muslim World, 43 (2), 95-109*
- FRANK, R. (1966). The Structure of Created Causality according to al-Ash'ari: an Analysis of the 'Kitâb al-Luma. *Studia Islamica, 25, 13-75*.
- GÜNDOĞAR, H. (2004). Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8(2), 205-218*.
- İbn ARABÎ (1952). *Fusûsu'l-Hikem*. (çev. Nuri Gençosman). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İbn ARABÎ (2012). *Fütühât-ı Mekkiyye*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn RÜŞD (1992). *Faslu'l-makâl: Felsefe-Din ilişkileri*. (Çev. Bekir Karlığa). İstanbul: İşaret Yayınları.
- İZUTSU, T. (2005). *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*. (Çev. Ahmet Yüksel Özemre), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kâdî ABDULCEBBÂR (1971). *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn (resâilu'l ve't-tevhid)*. (Thk. Muhammed Ammâra). Kahire: y.y
- Kâdî ABDULCEBBÂR (1996). *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. (Abdülkerim Osman- Ahmed Ebû Hâşim), Kahire: Mektebetü'-Vehbe.
- KÂŞÂNÎ, A. (2015). *Tasavvuf Sözlüğü*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- KAYSERÎ, D. (2007). *Şerhu Fusûsu'l-Hikem*. (Thk. Hasanzâde Âmulî). Kum: Müesse-i Bustân-ı Kitâb.
- KESKİN, H. (1997). *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- KOÇINKAĞ, M. (2016). Abdülazîz b. Abdullah b. Ebî Seleme el-Mâcişûn ve Kadere Dair İki Risalesi. *ÇOMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9, 81-108*.

- KONEVÎ, S. (2013). *Tasavvuf Metafiziği*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- KONEVÎ, S. (2004). *Vahdet-i Vücûd ve Esasları: en-Nusûs fî tahkîki tavrî 'l-mahsûs*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- NEŞŞÂR A. S. (1999). *İslâm 'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. (Çev. Osman Tunç). İstanbul: İnsan Yayınları.
- ÖZDEMİR, M. (2003). *Allah 'ın Bilgisinin Ezelîliği ve İnsan Hürriyeti*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- PARET, R. (1995). *Kur 'ân Üzerine Makaleler*. (Çev. Ömer Özsoy). Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları.
- RUDOLPH, U. (2017). *Mâtürîdî*. (Çev. Özcan Taşcı). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- TURHAN, K. (2003). *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsanın Fiilleri: Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- TÜRKER, Ö. (2019). *İSLAM'DA METAFİZİK DÜŞÜNCE KİNDİ VE FÂRÂBÎ*. İSTANBUL: KLASİK YAYINLARI.
- ÜNVERDİ, V. (2013). Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu. *Usul İslam Araştırmaları*, 20(20), 47-80. .
- WATT, W. M. (2011). *İslam 'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*. (Çev. Arif Aytekin). İstanbul: Bereket Yayınları.