

Brian Davies'in Teodise Karşıtlığını İbn Arabi'nin Tanrısal Zat-Sıfat Ayrımı ile Tartışmak

Discussing Brian Davies' Opposition to Theodicy with Ibn Arabi's Divine Essence and Attributes Distinction

Dr. Öğr. Üyesi Elif Nur Erkan BALCI

Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religion
elifnurerknbalci@ibu.edu.tr
[0000-0002-8993-3522](https://orcid.org/0000-0002-8993-3522)

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

Kabul Tarihi / Accepted

Yayın Tarihi / Published

30 Kasım / November 2022

13 Ocak / January 2023

15 Mart / March 2023

Atıf Bilgisi / Cite as:

Balcı, Elif Nur Erkan. "Brian Davies'in Teodise Karşıtlığını İbn Arabi'nin Tanrısal Zat-Sıfat Ayrımı ile Tartışmak", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Mart 2023), 70-92.
<http://doi.org/1051702/esoguifd.1212667>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>

CC BY-NC 4.0 This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Etik Beyanı / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon almadıkları yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

Brian Davies'in Teodise Karşıtlığını İbn Arabi'nin Tanrısal Zat-Sıfat Ayrımı ile Tartışmak

Öz ▶ Anti-teodiseler teizm açısından çözülmesi gereken bir kötülük problemi olmadığını farklı şekillerde savunur. Çağdaş teist filozof Brian Davies bir anti-teodise taraftarıdır ve özellikle J. Mackie'nin mantıksal kötülük problemi argümanını hedef alarak teistlerin Mackie'ye verecekleri bir cevabın olmadığını çünkü Mackie'nin ortaya koyduğu şekilde bir kötülük probleminin var olmadığını savunur. Kötülük problemini oluşturan temel yanlışlığı Davies'e göre Tanrı'nın iyiliğinin ahlaki bir failin iyiliği gibi düşünülmesidir. Halbuki Tanrı bir fail olamaz, çünkü herhangi bir türe ait değildir. Bu nedenle Tanrı'nın iyiliğinin nasıl bir iyilik olduğu insan tarafından tam olarak bilinemez. İbn Arabi vahdeti vücûd teorisi içinde Tanrı'nın Zat'ını ve sıfatlarını ayırarak Tanrı'nın hem bilinemezliğini ortaya koyar hem de Tanrı'nın ahlaki failliğini insanın ahlaki failliğinden ayırmaz. Bu çalışma Davies'in ahlaki iyilikle Tanrısal iyilik arasında yaptığı söz konusu ayrımın İbn Arabi üzerinden tekrar nasıl bir araya getirilebileceğini tartışır.

Anahtar Kelimeler: Din felsefesi, kötülük problemi, teodise, anti-teodise, Tanrı.

Discussing Brian Davies' Opposition to Theodicy with Ibn Arabi's Divine Essence and Attributes Distinction

Abstract ▶ Anti-theodicies holds that there is no need to solve the problem of evil in terms of theism, and it can be defended in various ways. Philosopher Brian Davies, a contemporary theist, supports an anti-theodicy approach and mainly challenges J. Mackie's argument for the logical problem of evil. He argues that theists cannot provide a solution to Mackie's argument because there is no actual problem of evil, as Mackie claims. According to Davies, the root of the problem of evil lies in treating God's goodness as a moral agent. However, God cannot be an agent because he does not belong to any species, thus making it impossible to know the exact nature of God's goodness. Meanwhile, Ibn Arabi highlights the unknowability of God by separating God's essence and attributes in his theory of vahdet-i vücud, and does not separate God's moral agency from the human moral agency. This study discusses how Davies' distinction between moral and divine goodness can be reconciled through Ibn Arabi's theory.

Keywords: Philosophy of Religion, the problem of evil, theodicy, anti-theodicy, God.

Giriş

Kötülük problemi analitik din felsefesinin ilgi çekici tartışmalarından biridir. Özellikle çağdaş analitik din felsefecilerinin birçoğunun teist olduğu göz önüne alındığında

kötülük problemi ve çözümüne yönelik ilgi anlaşılırdır.¹ Problemin en net ve en güçlü formülasyonu mantıksal kötülük problemidir ve analitik bir filozof olan ateist John L. Mackie tarafından şöyle ortaya konur:

“En basit haliyle sorun şudur: 1.Tanrı her şeye kadirdir 2. Tanrı tamamen iyidir. 3. Yine de kötülük var. Bu üç önerme arasında bir çelişki var gibi görünüyor, öyle ki bunlardan herhangi ikisi doğru olsaydı üçüncüsü yanlış olurdu. Ama aynı zamanda üçü de çoğu teolojik düşüncenin temel unsurlarıdır; ilahiyatçı, öyle görünüyor ki... tutarlı bir şekilde bu üç önermeye bağlı kalamaz.”²

Mantıksal kötülük probleminin yarattığı sorular ve zorluklar, pek çok teisti ya bir teodise önermeye ya da Tanrı'nın varlığının akla değil, inanca ya da Tanrı'yı bilmenin mistik ya da akılcı olmayan bir yoluna dayandığını iddia etmeye yönelmiştir.³ Herhangi bir *teodise* denemesi, Tanrı'nın kötülüğe izin vermesinin makul veya olası bir gerekçesini bulmaya çalışır ve bununla Tanrı'nın daha büyük iyiler uğruna kötülüğe izin veriyor olduğunu açıklar.⁴ Augustinus'tan, Leibniz'e, John Hick'ten Swinburne'e kadar pek çok düşünür söz konusu büyük iyileri açıklamaya çalışmışlardır.⁵ Ancak ikinci görüş Tanrı ve kötülük arasında rasyonel bir ilişki kurmayı reddeden bir *anti-teodise* düşüncesi olarak görülebilir.

¹ Eugene Thomas Long, (ed.), *Issues in Contemporary Philosophy of Religion* (Boston:Kluwer Academic Publishers, 2001), 23/4.

² John. L. Mackie, “Evil and Omnipotence”, *Mind* 64/254 (1955), 200-201. Kötülük probleminin felsefede bilinen temel çeşitleri varoluşsal, mantıksal ve delilci kötülük problemleridir. Çalışmamız bir anti –teodise türüne odaklandığından bu farklılıklara yer vermedik. Bu ayrımlara ve genel olarak kötülük probleminin felsefi izahına yönelik detaylı okumalar için şu eserlere bakılabilir: Rahim Acar, “The Limits of Evidential Argument from Evil”, *Din ve Felsefe Araştırmaları* 2/4 (2019), 114-131. Metin Özdemir, “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 225-257. Metin Özdemir, *İslam düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014). Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük* (Ankara: Elis Yayınları, 2014). Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise* (İstanbul: İz Yayınları, 2007). Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997). İbrahim Yıldız, “Mümkün En İyi Dünya ve Kötülük”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 32/3 (2021), 634-641. İbrahim Yıldız, “Olasılık, Tanrı ve Kötülük”, *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2021), 97-107. Nesim Aslantatar, “Paul Draper, Agnostisizm ve Kötülük Problemi”, *Dini Araştırmalar*, 25/62 (2022), 173-196. Ferhat Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, (Ankara: Elis Yayınları, 2017).

³ J. F. Harris, *Analytic Philosophy of Religion* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 2002), 236-237.

⁴ Nick N. Trakakis, “Antitheodicy”, *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. Justin P. McBrayer, vd. (West Sussex: Wiley Blackwell, 2013), 363.

⁵ C. Stephen Evans - R. Zachary Manis, *Din felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir (Ankara: Elis Yayınları 2010), 175. Burada teodiseyi Yaran gibi, kötülük probleminin spesifik bir çözüm teorisi olarak değil Tanrı'yı kötülük karşısında açıklamaya çalışan genel bir teori olarak kullanıyorum. Bk. Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 79.

Çalışmamızda anti-teodise düşüncesinin iyi bir örneği olan teist filozof Brian Davies'in görüşlerine odaklanmaktayız. Davies, Mackie'nin "Tanrı tamamen iyidir" şeklindeki ikinci önermesini reddeder. Davies'e göre tüm *teodiseler* Tanrı'nın ahlaken iyi bir varlık olduğu tezinden hareketle geliştirilir. Davies kendi tezini "teistik şahsiyetçilik" ve "klasik teizm" arasındaki fark üzerine bina eder. Buna göre Tanrı'yı ahlaki bir fail olarak görmek teistik şahsiyetçilik örneğidir ve dine zarar verdiği için reddedilmelidir. Buna karşılık klasik teizmde ise Tanrı ahlaki bir fail değil yalnızca iyi bir varlık olarak düşünülür.

Davies, kötülüğü çağdaş felsefede bir problem haline getiren, Tanrı'nın ahlaki bir fail olarak düşünülmesine yönelik itiraza, Tanrı'yı ahlak dahil insanla ilişkili olan her şeyden tenzih ederek cevap vermek ister. Çalışmada İbn Arabi'yi Davies ile bir araya getirme ihtiyacı Arabi'nin tenzih ve teşbih dengesini ya da Davies'in yaptığı ayımla ifade edersek teistik şahsiyetçilik ve klasik teizm arasındaki ayrımı özgün bir metafizikle ortadan kaldırması ile ilişkilidir.

Çalışmada ilk olarak Davies'in kötülük problemindeki teodise karşıtlığı, bu tavrın altındaki temel metafizik gerekçe ve söz konusu tavrın ortaya çıkardığı sorunlar ele alınacaktır. Bu kısım makalenin ağırlık noktasıdır. İkinci olarak İbn Arabi'nin metafizik sisteminde nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğuna yer verilecek ve Davies'in teistik bir şahsiyetçilikten kaçınmak için tercih ettiği teodise karşıtlığının İbn Arabi'nin felsefesinde nasıl seçenek dışı kalabileceği gösterilecektir. Tartışma ve değerlendirmede ise Davies'in tezinin problemleri ve İbn Arabi'nin düşüncesinin bu problemleri nasıl ortadan kaldırmış olabileceği tartışılacaktır. Bunun dışında İbn Arabi'nin kötülük problemi görüşüne makalenin odağı ve hacmi açısından ayrıca yer verilmeyecektir.

1. Anti-Teodiseyi Konumlandırmak

Anti-teodisenin ne olmadığını söylemek onu doğru bir şekilde konumlandırmak için gereklidir. Bir anti-teodise din felsefesindeki örneğin, ruh yapma, özgür irade, süreç teodisesi gibi birbirinden farklı teodise teorilerinin kötülüğün varlığını açıklamayı başaramadığına yönelik bir eleştiri ile ilgili değildir. Bundan bağımsız olarak bir anti-teodise tüm teodiselerin ontolojik eleştirisi ile ilgilidir. Anti-teodise taraftarı bir dindar Tanrı ile kötülük arasındaki ilişkiyi haklı çıkarmayı, açıklamayı veya bir şekilde anlamlı olarak kabul etmeyi reddeder.⁶ Anti-teodise taraftarlarına göre, teodiseler doğası gereği kusurludur,

⁶ Örneğin bk. Zachary Braiterman, *(God) After Auschwitz: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1998) ve J. K. Roth, "Theistic Antitheodicy", *American Journal of Theology and Philosophy* 25 (2004).

çünkü Tanrı'nın belirli bir kötülüğe izin vermedeki niyeti hiçbir zaman tam olarak bilinemez. Buna göre kötülük sorunu yanıtlamaya çalışmamız gereken türden bir sorun değildir. Aksine teodisenin kendisi bir sorundur. Bu ise kötülükle ilgili bir sorun olmadığı anlamına gelmez, sadece soruna belirli bir bakış ve sorunu formüle etme biçiminin derinden kusurlu olduğu ve bu nedenle söz konusu kusurun ortaya çıkarılması ve üstesinden gelinmesi gerektiği anlamına gelir.⁷

Davies'in anti-teodise tavrının temel motivasyonu onun Tanrı'yı anlama biçimidir⁸ ve temel argümanı çağdaş kötülük problemi tartışmalarının Tanrı konusunda tamamen hatalı bir zeminde ilerlemiş olmasıdır. Davies bunu şöyle ifade eder: *"Teodise...Tanrı'nın failliğini, insanın ahlaki failliği üzerine modellenmiş bir ahlaki faillik olarak yorumladığı sürece, daha başlangıçta tipik olarak yoldan sapar."* Davies'e göre Mackie, Tanrı'ya dair yanlış bir tasavvur sonucu kötülüğü bir problem olarak ortaya koyar. Burada Tanrı için kullanılan dil hatalıdır. Davies bu düşüncesini klasik teizm ile teistik şahsiyetçilik arasındaki ayrım üzerinden inşa eder. Şimdi bu ayrımı açıklayalım.

1.1. Mackie'nin Argümanının İptali: Tanrı Ahlaki Bir Fail Değildir.

Mackie'nin argümanı yukarıda da görüleceği üzere Tanrı'ya mutlak kudret ve mutlak iyilik şeklinde bir ontoloji izafe etmekle ilgilidir.¹⁰ Davies bu ontolojinin kötülük problemine zemin hazırladığını şöyle ifade eder:

"Kötülük sorunu genellikle, Tanrı'nın varlığının hayatın gerçekleri olduğunu bildiğimiz acı, ıstırap ve ahlaki kötülüğün varlığı ile nasıl bağdaştırılacağı sorunu olarak görülür. Bu ikisinin bir arada var olamayacağı sıklıkla söylenmiştir. Böylece, kötülük probleminin Tanrı'ya inanmamak için sebep oluşturduğu ileri sürülmüştür."¹¹

Davies'e göre burada kötülük problemine sebep olan şey Tanrı hakkındaki karışık düşüncelerimizdir. Tanrı'nın iyiliğine dayanan ve tüm rasyonel varlıklar için geçerli olan

⁷ Trakakis, "Antiteodicy", 363-364.

⁸ Davies'in argümanlarının kullanımının güncel bir örneği için bk. Joseph Brian Huffling, "Is God Morally Obligated to Prevent Evil? A Response to James Sterba", *Religions* 12/5 (2021), 312.

⁹ Brian Davies, *The Reality of God and the Problem of Evil* (London: Continuum, 2006), 229.

¹⁰ John Bishop, "On the Significance of Assumptions about Divine Goodness and Divine Ontology for 'Logical' Arguments from Evil", *Religions* 12/3 (2021), 11.

¹¹ Brian Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 32.

ahlaki yasa, Tanrı için geçerli olamaz.¹² Davies bu argümanı klasik teizmin görüşü olarak ifade eder. Klasik teizmde Tanrı, her şeyden tamamen bağımsız, zorunlu ilk varlıktır. Tanrı kendisinden başka hiçbir şeye muhtaç değildir. O basittir, O'nda varlık ve öz şeklinde ayrımlar yoktur. O, hiçbir nitelik kabul etmez. Bu bağlamda klasik teizm, Tanrı'yı nasıl tasavvur edeceğimiz konusunda oldukça sınırlayıcıdır.¹³ Klasik teizmde kendimiz için kullandığımız hiçbir ahlaki sıfat Tanrı için geçerli değildir, dolayısıyla Tanrı, ahlaki bir fail değildir. Tanrı'nın ahlaki kurallara itaat eden (veya itaat etmeyi reddeden) anlamında ahlaki bir fail olduğu düşüncesi Davies'e göre, Hume'dan etkilenen yirminci veya yirmi birinci yüzyıl filozoflarının bir icadıdır.¹⁴ Davies bu tavrı teistik şahsiyetçilik olarak isimlendirir ve eleştirir. Teistik şahsiyetçilik Tanrı'yı bizden çok daha iyi olması ve eksiği olmamasının dışında insana benzer bir fail olarak düşünme biçimidir. Davies'e göre Swinburne, Plantinga ve açık teistler de dahil olmak üzere çağdaş din felsefesinde kötülük probleminde yönelik cevaplarda Tanrı şahsiyetçi bir şekilde tasavvur edilir.¹⁵

Öncelikle Tanrı'yı bir fail olarak düşünmenin ne demek olduğunu anlamaya çalışalım. Burada Swinburne'nün açıklamaları yol göstericidir. Nitekim Davies, Swinburne'nün Tanrı açıklamasını çağdaş analitik felsefenin temel açıklaması olarak görür.¹⁶ Swinburne şöyle der:

“Bir teistten, bir Tanrı'nın var olduğuna inanan bir insanı anlıyorum. Söz konusu insan, ‘Tanrı’ ile bedeni olmayan, ebedi, özgür, her şeye kadir, her şeyi bilen, mükemmel iyi, ibadet ve boyun eğilmeye layık, evreni yaratan ve devam ettiren bir kişiyi (*person*) anlar. Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanların tümü bu anlamda bir Tanrı'ya inanırlar”.¹⁷

¹² Bishop, “On the Significance”, 8-9. Bu düşüncenin İslam düşüncesinde Eş'ariler tarafından savunulmuş olduğunu hatırlayalım. Konuyu bir ahlak tartışması olarak tartışan metin için bk. Osman Demir, “Kelam Ahlak Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar”, İslam Ahlak Literatürü: Ekoller ve Problemler, ed. Ömer Türker vd. (İstanbul: Nobel Yayınları, 2016), 179-198.

¹³ Brian Leftow, “God, Concepts of”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig (London: Routledge, 1998), 4/99.

¹⁴ Davies, *Thomas Aquinas on God and Evil*, 128.

¹⁵ Brian Davies - Michael Ruse, *Taking God Seriously: Two Different Voices* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 54-56. Ayrıca bk. William Wood, *Analytic Theology and the Academic Study of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 15 ve Roger Pouivet, “Against Theistic Personalism: What Modern Epistemology Does to Classical Theism”, *European Journal for Philosophy of Religion* 10/1 (2018).

¹⁶ Brian Davies, “Aquinas on What God is Not”, *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 78 (2016), 55, dipnot 2.

¹⁷ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 1-2. Ayrıca bk. Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 9.

Swinburne'nün teizme yüklediği bu düşünce Tanrı'yı bir "kişi" ve dolayısıyla bir fail olarak düşünmektir. Tanrı'nın bir fail ve aynı zamanda ahlaki bir fail oluşu sadece teistlerin değil ateistlerin de teistik Tanrı anlayışına yönelik eleştirilerinde kastettikleri düşüncedir. Örneğin Mackie gibi, çağdaş ateist filozof J. Sterba güncel bir tezinde Tanrı'nın teizmde rasyonel bir fail olarak düşünülmesinin Tanrı'nın insanın da tabii olduğu doğal ahlak yasasına uyumlu hareket etmesi anlamına geldiğini kuvvetle savunur ve teizme karşı kötülük problemi eleştirisini söz konusu ahlaki fail olan Tanrı tasavvuru üzerine bina eder.

18

Swinburne Tanrı'nın özelliklerini lafzi anlamakla birlikte bu özelliklerle kastedilenin farklı olduğunu da ileri sürer. Örneğin o, Tanrı için kullanılan kişi, bilge, güçlü gibi kelimelerin normal insani kullanımlarından ya daha rahat ya da daha geniş anlamlara sahip olduğuna dikkat çeker.¹⁹ Swinburne bunu şöyle ifade eder:

"İlahiyatçının sıradan özellikleri belirtmek için sıradan kelimeler kullanmasına rağmen, Tanrı için belirtilen özelliklerin olağandışı kombinasyonlar ve koşullarda ve olağandışı derecelerde tezahür ettiğini iddia etmesi gerekir. Tanrı güçlü bir kişidir - ama normalde tanıdığımız herkesten çok daha güçlü bir kişidir. Ayrıca gücü, insani yöneticilerin gücünden farklı olarak, muhteşem bir iyilikle birleşir. İnsan kişilerin bedenleri vardır; fakat Tanrı'nın bir bedeni yoktur. Böylece biz, bize çok yabancı bir dünyayı bize tanıdık olan dünyanın özelliklerini varsayarak anlayabiliriz."²⁰

Davies, Swinburne'nün temsil ettiğini düşündüğü çağdaş analitik din felsefesinin Tanrı ve insan arasında kurduğu bu benzerliğin formunu eleştirir. Tanrı bir kişi olarak hem insana atfedilebilecek özelliklere sahiptir hem de bundan daha fazlasına sahiptir. Buradaki sorun Tanrı'nın iyiliğinin hem insanın iyiliği gibi aynı anlamda (*univocally*) düşünülmesi hem de bundan daha fazlasına karşılık gelmesidir. Davies'e göre, Tanrı hakkında bu tarz bir konuşma anlamsızdır. Tanrı'yı hem yaratıklarla aynı özelliklerle vasıflandırmak hem de söz konusu özelliklerden daha fazlasına sahip olduğunu söylemek Tanrı'yı kişi olarak düşünmede ısrar etmenin ortaya çıkardığı bir kafa karışıklığıdır. Davies'e göre Tanrı'ya belirli sıfatlar izafe edebilmek için O'nun dünyadaki diğer varlıklar gibi incelenebilir bir varlık olması gerekir. Örneğin, kedilerin sudan korktuğunu düşünürüz, çünkü bunu gözlemlemiştir. Tanrı ise kediyi gözlemlediğimiz gibi gözlemleyip kendisine özellikler

¹⁸ James P. Sterba, *Is a Good God Logically Possible?*(Cham: Palgrave Macmillan, 2019), 137, dipnot 9.

¹⁹ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 59.

²⁰ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 52, 73, 96. Benzer tartışmalar için bk. Mevlüt Albayrak, "Tanrı Hakkında Konuşmak: Pratik Hayatta Tanrı", *Arayışlar*, 1/1 (1999), 12-13.

atfedebileceğimiz türsel bir varlık değildir. Gözlem alanımıza giren şeyler bu dünyanın bir parçasıdır. Tanrı ise değildir. Öyleyse, Tanrı'nın ne olduğu üzerine düşünmeye “Tanrı nedir?” sorusuyla değil “Tanrı ne değildir?” sorusu ile başlamak gerekir.²¹

Davies'e göre klasik teizm ise Hristiyan düşüncesinde Katolik kilise öğretilerinde, bazı Protestan reformcuların yazılarında ve Anselm ve Aquinas gibi yazarların metinlerinde bulunabilecek bir Tanrı görüşüne sahiptir. Klasik teistler için Tanrı bilinemez. Klasik teistik anlayışta, Tanrı uzamsal-zamansal bir birey değildir ve insan gibi birden fazla üyesi olan veya olabilecek bir türe veya sınıfa ait olarak düşünülemez. Buna karşılık, teistik şahsiyetçilik görüşü yukarıda Swinburne'de örneklediğimiz gibi, Tanrı ve insan arasındaki farkı bir derece farkı olarak anlar.²² Davies'e göre, teist şahsiyetçiler kutsal kitaplarda ifade edildiği şekilde Tanrı'nın insanları Kendi suretinde yaratmış olduğu düşüncesini temel alırlar.²³ Bu düşüncenin sonucunda kişi, ahlaki özelliklerini Tanrı'ya benzeterek anlamaya çalışır. Ancak bu düşünce biçimi, Davies'e göre Tanrı'yı anlamaktan oldukça uzaklaştırır.²⁴

Tanrı'ya dair olumsuz bir dil kullanmada Davies klasik teistlerden Aquinas'a başvurur. Bir şeyin ne olduğuna dair bir soru, varlık ve mahiyeti ayrılabilen varlıklar için geçerlidir. Aquinas varlık ve mahiyeti ayrılabilen varlıkların *suppositum* yani birey, tür, kişi veya özne olarak anlayabileceğimiz varlık olduklarını ancak Tanrı'nın bir *suppositum* olmadığını açıkça ifade eder.²⁵ Çünkü *suppositum*larla “birden fazla üyesi olan doğal bir türün üyeleri” kastedilir.²⁶ Tanrı bu türden bir birey değildir.²⁷

Bununla birlikte Davies, Aquinas'ın metinlerinde örneğin, Tanrı'nın yaşayan, bilen, iyi ve güçlü olduğu şeklindeki ifadelerin varlığını yadsımaz. Ancak o, burada Aquinas'ın Tanrı'nın yaşamını, bilgisini, iyiliğini ve gücünü Tanrı'nın sahip olduğu nitelikleri insanın çeşitli niteliklere sahip olması gibi düşünmemiş olduğunun altını çizer. Bu özelliklerin Swinburne gibi, Tanrı'da insandan farklı olarak var olduğunu da ileri sürmez. Davies'e göre Aquinas'ta Tanrı'nın kudreti gibi bir nitelik Tanrı'dan ayrı bir nitelik değildir, bu nedenle

²¹ Davies, *The Reality of God*, 61-62.

²² Brian Davies - Michael Ruse, *Taking God Seriously: Two Different Voices* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 54-56.

²³ Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 111.

²⁴ Davies- Ruse, *Taking God Seriously*, 168.

²⁵ Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, translated by Fathers of the English Dominican Province (Benziger Bros. edition, 1947), P. 1, Q. 3, A. 3. Ayrıca bk. Davies, “Aquinas on What God is Not”, 55. ve Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 109.

²⁶ Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 46-47.

²⁷ Davies, *The Reality of God*, 83, 39. not.

sadece Tanrı'nın kendisine referansla açıklanabilir. Gerçekte bedensel olmayan ve kendisinden ayrı niteliklere sahip olmayan Tanrı'yı söz konusu nitelikleri üzerinden nasıl anladığımızı iddia edebiliriz?²⁸ Buna göre, herhangi bir teistin Tanrı hakkında benimsemesi gereken düşünce bu ya da buna çok benzer bir şey olmalıdır.²⁹

Tanrı'nın ne olamayacağına odaklandığımızda Davies açısından kötülük problemi kendiliğinden bir problem olmaktan çıkar.³⁰ Tanrı'nın ahlaki bir fail olmadığını söylemek kötülük probleminde suçlanacak ahlaki bir Tanrı'nın var olmadığını gösterir. Peki ilahi kitaplarda karşımıza çıkan Tanrı'nın iyi oluşunu, ahlaki iyi oluştan farklı olarak nasıl anlamalıyız?

1.2. Tanrı'nın İyiliğini Anlamak

Analitik felsefede Tanrı'nın ahlaken iyi olması ve sadece iyi olması arasında bir fark gözetilmediğini görmekteyiz.³¹ Örneğin W. Rowe şöyle der: *“Tanrı aşılmaz derecede iyi olduğu için, aşılmaz iyiliğin ima ettiği tüm özelliklere sahiptir. Bunların arasında mutlak ahlaki iyilik de vardır... Tanrı'nın ahlaki iyiliğinin, uzun zamandan beri insan yaşamının ahlaki olmasının kaynağı veya standardı olduğu düşünülmüştür. . .”*³²

Benzer şekilde Swinburne Tanrı'nın iyiliğini ahlaki bir iyilik olarak şöyle düşünür:

*“Tanrı'nın doğası gereği ahlaki olarak mükemmel bir şekilde iyi olduğunu iddia ederken, teistin, Tanrı'nın her zaman ahlaki olarak en iyi eylemi (bir tane olduğunda) yapacak ve ahlaki olarak kötü bir eylemde bulunmayacak şekilde davrandığını anlamasını ileri sürüyorum.”*³³

Swinburne bu nedenle Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam'ın ahlaken iyi Tanrı anlayışının kötülük sorununa yol açtığına dikkat çeker. Burada Davies ile Swinburne'nün aynı fikri paylaştıklarına dikkat edelim. Ancak Davies, bu anlayışı savunanları teistik şahsiyetçiler olarak eleştirirken, Swinburne teizmin tam da bu nedenle bir teodise geliştirme ihtiyacı duyduğunu belirtir. Swinburne burada Tanrı'nın iyiliğinin ahlaki iyilikten başka bir şey olduğunun varsayılması durumunda, acının ve ızdırabın varlığının Tanrı'nın varlığına bir itiraz ortaya koymayabileceği sonucuna ulaşır. Ancak devamında Swinburne, bunu, teizmin

²⁸ Davies, “Aquinas on What God is Not”, 61. Ayrıca bk. Davies, *The Reality of God*, 79.

²⁹ Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 47.

³⁰ Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 108.

³¹ Davies, *The Reality of God*, 85,

³² William L. Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction*, 3rd edition (Wadsworth: Belmont 2001), 9.

³³ Swinburne, *The Coherence of Theism*, 184.

Tanrı'sı olarak kabul etmez.³⁴ Aynı şekilde Peter van Inwagen da Tanrı'nın ahlaken mükemmel oluşunu teizmin tartışma kabul etmeyen bir unsuru olarak açıkça belirtir.³⁵

Burada Davies'e göre şu soru sorulmalıdır: "Neden Tanrı'nın iyiliğinin ahlaki anlamda bir iyilik olduğunu varsaymalıyız?"³⁶ Davies burada bir insanın Tanrı'yı ahlaken iyi bir varlık olarak düşünebileceğine itiraz etmez. Ya da bu soru, Tanrı ahlaken izin verilebilir olmayı yapabilir olacağını da ima etmez. Temel sorun, Tanrı'nın Kutsal Kitap'ta geçen ahlaki emir ve yasakları ile Tanrı'nın ahlaki karakteri arasında doğrudan bir ilişkinin kurulması sorunudur. Davies'e göre, İncil'de Tanrı'nın iyi olanı emretmesi Tanrı'nın ahlaken iyi bir kişi olduğu iddiasını desteklemeye yardımcı olmaz. Çünkü bu türden ayetlerin hiçbiri Tanrı'nın ahlaki övgüye veya kınamaya tabi olacağı anlamda ahlaki bir fail olmasını desteklemez.³⁷ Tanrı'nın iyi olanı emretmesi insanın ahlaki durumuyla ilgilidir, Tanrı'nın karakteri ile ilgili değildir.

'Tanrı'nın ahlaki bir fail olmaktan bağımsız olarak iyi olduğu düşüncesini nasıl anlamalıyız?' sorusuna geri dönersek burada Davies'in yeniden Aquinas'a başvurduğunu görürüz. Aquinas açıkça insanlarda erdem olarak düşündüğümüz özelliklerin Tanrı'ya atfedilebileceğini kabul eder. Tanrı tüm varlığın ilkesini kendinde barındırdığı için insanın ahlaki erdemleri Tanrı'nın doğasını yansıtır.³⁸ Örneğin, Aquinas'ta Tanrı'dan adil olarak bahsetmemizi engelleyen hiçbir şey yoktur. Bununla birlikte Davies'e göre bu düşünceler yine de Tanrı'yı ahlaki açıdan iyi olarak karakterize etmemize müsaade etmez.³⁹ Bunun sebebi Aquinas'ta, Tanrı'nın hiçbir şekilde tasvir edilemez ve kıyaslanamaz oluşudur.⁴⁰

Farklı türden bir anti-theodise taraftarı Dewi Z. Phillips, Davies'i destekler tarzda, Tanrı ve kötülüğe ilişkin çağdaş tartışmaların çoğunun Tanrı'nın performansına ilişkin bir

³⁴ Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, 12-13.

³⁵ Peter van Inwagen, "The Argument from Evil", *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed. Peter van Inwagen (Cambridge: Eerdmans Publishing, 2004), 59-60.

³⁶ Davies, *The Reality of God*, 87.

³⁷ Davies, *The Reality of God*, 88.

³⁸ Aquinas, *The Summa Theologica*, P.1, Q. 4, A. 3.

³⁹ Davies, "Aquinas on What God is Not", 60. Ayrıca bk. Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, translated by James F. Anderson (Notre Dame: University of Notre Dame Press Press, 1976), Book 2, Chapter 93-94.

⁴⁰ Davies, "Aquinas on What God is Not". Aquinas'ın Tanrı hakkında hem olumsuz bir dil kullanması aynı zamanda analogiye de başvurmasının nasıl bir araya getirileceği kısmı tartışmalara sebep olmuştur. Bu tartışmalar için örneğin şu kitabın birinci bölümü özellikle öğreticidir: Rahim Acar, *Talking About God Talking About Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions* (Leiden: Brill, 2005).

“dönem sonu karnesi” (end of term report)⁴¹ gibi anlaşıldığını ifade eder. Davies'e göre de ateistler kötülük probleminde Tanrı'nın ahlaki açıdan yapması gerekenleri yapmıyor olmasında, bir başka ifadeyle Tanrı'nın ahlaki olarak iyi bir “performans” göstermiyor oluşunda hem fikirdirler. Teistler ise buna karşılık teodise, savunma ve reddiyeler geliştirmektedir. Davies her iki grubun temel sorununu Tanrı'yı düşünmede ortaya çıkan bir “kategori hatası”⁴² olarak ifade eder ve bunu şöyle örneklendirir: “*Diyelim ki bir tenisçiyi çok gol atmadığı için şikâyet ediyorum. Haklı olarak, tenisçilerin gol atmadıklarını söylersiniz. Aynı şekilde, Tanrı ahlaki olarak iyi veya kötü olarak düşünülmesi gereken bir varlık değildir.*”⁴³ Tanrı hiçbir şekilde ahlaki bir fail değilse, o zaman Tanrı'nın ahlaki açıdan iyi ya da kötü olması endişesi ortaya çıkmaz.⁴⁴

İnsanların Tanrı'nın neden kötülüğe izin vermiş olduğu ile ilgili soruları Davies'in Tanrı'nın ahlaki bir fail olmadığı düşüncesiyle kolaylıkla savuşturulamaz gözükmektedir. Nitekim o da bunun farkındadır. Ancak o, Tanrı'nın kötülüğe izin vermesindeki sebeplerin aranmasına karşı çıkar. Çünkü burada yine insanın ahlaki muhakemesi üzerinden Tanrı'nın kararları anlaşılmaya çalışılmaktadır. Halbuki Tanrı, insan gibi bir akıl yürütme biçimine sahip değildir. Davies burada şu soruyu sorar: “*Dünyadaki iyilik ve kötülük söz konusu olduğunda Tanrı'nın nedenlerini inceleyemiyorsak neden kötülüğün Tanrı'nın iyiliğine veya varlığına aykırı olarak görülmesi gerektiği sonucuna varalım?*”⁴⁵ Bu yüzden ona göre ‘Tanrı bunu bana neden yaptı?’ gibi soruların anlaşılır bir cevabı yoktur.⁴⁶ Burada o, teistlerin kendisinin teizmden uzaklaştığı ve dini zor bir duruma soktuğu şeklindeki olası bir itirazına da karşı çıkar. Davies, kendi duruşunun putperestlik karşıtı olduğunu ve teizmin müntesiplerinin teistik şahsiyetçilikten bu nedenle vazgeçmeleri gerektiğine dikkat çeker.⁴⁷

Davies, Tanrı'nın iyiliğini nasıl anlayacağımız konusunda bizi bir çıkmaza soktuğunun farkındadır. Tanrı'nın iyiliği hem insani bir tasavvurla anlayacağımız bir iyi olmayacaktır, hem de Tanrı insani dilde yine de iyi olarak anılmaya devam edecektir. Davies'in tenzih yorumu bizi bu noktaya getirir gözükmektedir. Bununla birlikte o, temelde Aquinas'a

⁴¹ D. Z. Phillips, “On Not Understanding God”, *Wittgenstein and Religion* (London: Palgrave, 1993), 155.

⁴² Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 63.

⁴³ Davies, *The Reality of God*, 103.

⁴⁴ Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 118.

⁴⁵ Davies, *The Reality of God*, 214.

⁴⁶ Davies, *The Reality of God*, 218-219.

⁴⁷ Davies, *The Reality of God*, 254. Ayrıca bk. Davies - Ruse, *Taking God Seriously*, 169.

atfedilen Tanrı hakkında analogik konuşmanın imkanına teistik şahsiyetçiliğe kapı aralamadan yine de yer vermek ister.

1.3. Davies'te Analoji

Öncelikle Davies, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde Tanrı'dan olumsuzlama yoluyla bahsetmenin oldukça haklı bir tavır olduğuna dikkat çeker. Örneğin, Tanrı'nın bir bedene sahip olmadığını söylemek doğrudur. Tanrı evrenin kaynağı ise bedensel bir şey olamaz, çünkü bedensel bir şey evrenin bir parçasıdır ve bu nedenle O evrenin varlığını açıklayamaz. Ancak Davies, Tanrı hakkında sadece olumsuzlama yoluyla anlamlı bir şekilde konuşulabilecek olmanın savunulması zor bir pozisyon olduğunun farkındadır. Burada o iki şeye dikkat çeker: Birincisi, sadece Tanrı'nın ne olmadığını söyleyerek bir Tanrı anlayışına yaklaşmak mümkün değildir. Olumsuzlama yoluyla şeyler hakkında doğru ifadelerde bulunabiliriz. Örneğin, yeni doğum yapmış bir anneye bebeğin erkek olmadığı söylenilirse bebeğin kız olduğu hemen anlaşılacaktır. Ancak örneğin “ay bir peynir parçası değildir” dediğimizde ayın ne olduğunu yine de anlamıyor olacağız. Dolayısıyla Davies'e göre, oldukça özel durumlar dışında, bir şeyin yalnızca ne olmadığını bilmek onun ne olduğu hakkında bilgi vermeyecektir.⁴⁸

Birincisiyle ilgili olarak ikinci nokta, Tanrı hakkında konuşanların normalde O'ndan sadece olumsuzlamalarla bahsetmek istememeleridir. Çünkü tarihte eşi benzeri olmayan bir Tanrı hakkında konuşulabileceği konusunda hemfikir olanları en çok ilgilendiren metot analogidir.⁴⁹ Nitekim analogik metot teistler arasında oldukça yaygındır ve analogik dil hem Tanrı hakkında bilgi verir hem de Tanrı'ya dair kullandığı kelimeleri gerçek manasında kullanır.⁵⁰ Örneğin teistler Tanrı yaratıcıdır, güçlüdür, her şeyi bilendir, kadiri mutlaktır dediklerinde söyledikleri şeyi gerçekten kastetmek isterler.⁵¹

Davies açısından Tanrı hakkında yanlıya düşmeden konuşabilmenin tek mümkün yolunun olumsuzlama ve analogi olduğunu görüyoruz.⁵² Ancak Davies'in analogi yorumu “Tanrı iyidir” cümlesindeki iyilik ile insan için düşünülen ahlaki bir iyilik arasında benzerlik

⁴⁸ Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, 27.

⁴⁹ Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, 24.

⁵⁰ Mehmet Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I, (1983), 27. Farklı analogi tanımları için bk. Roger M. White, *Talking About God: The Concept of Analogy and the Problem of Religious Languages* (Burlington: Ashgate, 2010), 6.

⁵¹ Davies, *An Introduction*, 28.

⁵² Davies, *An Introduction*, 23.

kurmaya müsaade etmez.⁵³ Burada Aquinas'ın analojiden ne anlamış olduğuna dikkat çekelim. Aquinas, Tanrı ve insan için kullanılan kelimelerin aynı anlamlara işaret etmesini reddeder, diğer taraftan da aynı kelimelerin tamamen farklı anlamda da kullanılmadığını söyler.⁵⁴ Buna müsaade eden metafizik ise her şeyin ilkesinin Tanrı'da önceden var olmasıdır. Dolayısıyla insanın ahlaki iyiliğinin ilkesel kaynağı Tanrı'dır.⁵⁵ Davies bunu insanın ahlaki özelliklerinin Tanrısal kaynağının olmasını Tanrı'nın da aynı özelliklere sahip olduğu düşüncesini doğurmayacağı şeklinde yorumlar.⁵⁶ Örneğin yine Aquinas'a göre "hâkim" terimi Tanrı'ya ve bir insana yüklendiğinde her iki kullanım tam tamına aynı anlamı içermez. Aynı şey, mükemmellik belirten bütün diğer nitelikler için de geçerlidir. Bu durumda, hiçbir nitelik Tanrı'ya ve yaratıklara aynı anlamda yüklenemez."⁵⁷ Davies'e göre, bu nedenle Aquinas, Tanrı'yı kesinlikle görev ve yükümlülüklerle tabi bir ahlaki birey veya Aristoteles'in iyi insanlara atfettiği şekilde Aristotelesçi erdemler sergileyen bir varlık olarak düşünmemiştir.⁵⁸

Davies'in ahlaken iyi bir fail olmakla iyi olmayı bu şekilde birbirinden ayırması Tanrı'nın iyiliğini anlamayı zorlaştırmaktadır. Tartışma ve değerlendirme kısmında ayrıntılarına gireceğimiz bu sorunun şimdilik Davies'in olumsuzlama ve analogi arasında bir denge kuramamış olmasından kaynaklanmış olduğunu söylemekle yetinelim. Bu noktada İbn Arabi'nin tenzih ve teşbih arasında kurduğu denge öğreticidir. Bu denge yukarıda Davies'in temel itirazı olan Tanrı'nın failliğini insanın ahlaki failliği üzerine modellenmesini mümkün kılar.

2. İbn Arabi'de Tanrı

Davies ve İbn Arabi'nin Tanrı tasavvurlarında dikkat çekmemiz gereken temel zemin her ikisinin de analogiye başvurusu arasındaki farklılıktır. Davies, analogiyi Tanrı ve insan arasındaki farklılık üzerine kurarken İbn Arabi Tanrı ve insan arasındaki devamlılık üzerine

⁵³ Davies, *The Reality of God*, 100.

⁵⁴ Thomas Aquinas, "Benzer Anlam Öğretisi", *Din Felsefesi Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar, Michael Peterson, vd., çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul (2013), 520-523.

⁵⁵ Bk. Aquinas, *Summa Theologie*, First Part of the Second Part, Q. 61, A. 5.

⁵⁶ Davies, *The Reality of God*, 100.

⁵⁷ Aquinas, "Benzer Anlam Öğretisi", 520-521.

⁵⁸ Davies, *The Reality of God*, 99.

inşa eder. İbn Arabi'de bu devamlılığı sağlayan zemin varlığın tekliği veya varlığın birliği olarak ifade edilen vahdet-i vücûd öğretisidir.⁵⁹

2.1. Vahdet-i Vücûd'ta Tanrı-İnsan İlişkisinin Ahlaki Boyutu

Vahdet-i vücûd öğretisi temelde Tanrı, alem ve insan arasındaki benzerliği temellendirme tezidir. Teori, Tanrı'nın zıt istikametlere bakan iki yönüne işaret eder. Bunlar batın ve zahir yönlerdir. Batın yön, Tanrı'nın Zat olduğu ve zorunlu olarak tenzih edildiği yön iken, zahir ise Tanrı'nın İlah olduğu, kendisini açıp izhar ettiği ve yaratıklarıyla kendini teşbih ettiği yöndür.⁶⁰ İbn Arabi'deki bu ayrım insanın Tanrı hakkında ahlaksal olarak nasıl konuşabileceğine işaret eder.

Öncelikle Zat mertebesinde insandan Tanrı'ya yönelen bilgi kapalıdır, çünkü Tanrı kendini insana bir bilinme konusu olarak henüz sunmamıştır.⁶¹ Zat mertebesinde Tanrı mutlaktır. Bu mertebede O, dünya ve yaratıkları ile hiçbir ilişkiye sahip değildir. Bu nedenle bu boyuttaki Tanrı asla bilinemez ve hakkında konuşulamazdır.⁶² Burada Tanrı tamdır.⁶³ Kendisine hiçbir sıfat izafe edilemez. İnsan aklına düşen görev, Tanrı'yı zorunlu bir şekilde tenzihtir.⁶⁴ Zorunlu tenzih alanı olan Zat mertebesi Tanrı ve insanı ontolojik farklılıkları sebebiyle bir araya getirmez.⁶⁵ Ancak insanın Tanrı tasavvurunda Zat aşamasında kalması hedeflenmemiştir.⁶⁶ İbn Arabi bunu en iyi Nuh peygamber kıssasında örneklendirir. Hz. Nuh tenzihi savunurken kavmi, benzerlikler üzerinde Tanrı'yı anlamaya daha yatkındır. İki birbirine zıt Tanrı tasavvurları Hz. Nuh'un davetini hezeyana uğratar. İbn Arabi'ye göre bunun sebebi Nuh peygamberin tenzihte ısrar ederek teşbihe hakkını vermemesidir.⁶⁷ Bu ise

⁵⁹ Toshihiko Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 51.

⁶⁰ Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, 64-65. bk. Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. M. Nuri Gençosman (İstanbul: İstanbul Kitapevi, 1981), 9, 168 ve İbn Arabi, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 2/17.

⁶¹ İbn Arabi, *Fütuhât*, 2/17.

⁶² Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbn 'Arabi'ye Göre İnsan-ı Kâmil", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/7 (1998), 453-454. Ayrıca bk. Muammer İskenderoğlu, "Fahredden Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi: - Keşf mi? Nazar ve İstidlal mi?-" *Uslu İslam Araştırmaları* 22/22 (2014), 179-186. Bk. Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 10/ 76 ve İbn Arabi, *Fütuhât*, 1/104-106, 2/ 324-326.

⁶³ İbn Arabi, *Fütuhât*, 1/122.

⁶⁴ Emin Çelebi, "İbn Arabî'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 50. Ayrıca bk. Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, 64-65. Bk. İbn Arabi, *Fütuhât*, 1/123.

⁶⁵ Çelebi, "İbn Arabî'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl", 50.

⁶⁶ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l- Arabi ve Vahdet-i Vücut Geleneği* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2011), 73-74.

⁶⁷ Ekrem Demirli, "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin

Tanrı'nın işlevsizleştirilmesi demektir. İbn Arabi, vahdet-i vücûd teorisinde mutlak bir tenzihi amaçlamaz. Tenzihin karşısına teşbihi koyarak dengelemeyi hedefler ve bunun nasıl yapılacağını gösterir.⁶⁸ İbn Arabi bunu şöyle ifade eder:

“Hakkın zatı ve mahiyeti, âlemde meçhuldür. Allah, Kitap ve sünnette iki zıt hüküm kabul edici olduğunu bildirmiştir. Bir yerde teşbih, bir yerde ise tenzih yapmıştır. Allah, ‘O’nun benzeri yoktur’ ayetinde tenzih yapmış, ‘duyan ve görendir’ ayetinde ise teşbih yapmıştır. Böylece teşbih düşünceleri parçalanmış, tenzih düşünceleri ise dağılmıştır. Çünkü tenzih yapan kişi, gerçekte O’nu kendi tenzihiyle sınırlamış, O’ndan tenzihi çekip almıştır. Hak ise, iki grubun hükmünü dile getirmeyi birleştirmektedir. Dolayısıyla Allah, teşbihten uzaklaşan bir tenzih ile tenzih edilmeyeceği gibi kendisini tenzihten çıkararak bir teşbih ile de tenzih edilmez. O halde, ne tenzih et, mutlaklıktan münezzepliği nedeniyle, ne de sınırla!”⁶⁹

Tanrı'nın ahlaki konumuyla bağlantısını kurabileceğimiz ikinci merteye ise insanın Tanrı'yı bilebildiği pozitif bir mertebedir. Peki Tanrı insan tarafından nasıl bilinecektir? Burası Davies'in düşüncesinde yer almayan Tanrı'nın insana yönelmeyi tercih ettiği, dolayısıyla Tanrı'dan insana dönük bir akışın gerçekleştiği yerdir. Bu akış Tanrı'nın isim ve sıfatları kabul edip bu isim ve sıfatlar aracılığıyla insana yönelmesiyle gerçekleşir. İbn Arabi'de isimler teorisi olarak ifade edilen bu teşbihi düşünce biçimi Tanrı ve insan arasındaki ilişkinin birbirine benzediği yerdir.

2. 1. 1. İlahi İsimler Teorisi

İlahi isimler teorisi alem ve Tanrı arasındaki ilişkiyi açıklayan bir teoridir.⁷⁰ İslam felsefesinde ilk defa İbn Arabi alemin yaratılış gayesini ilahi isimlere dayandırmıştır.⁷¹ İlahi isimler teorisine göre her ilahi ismin ikili bir anlam vardır. İbn Arabi bunu şöyle ifade eder: “Her isim bir anlama işaret iken öte yandan perdeye işaret eder ve bu aynı anda gerçekleşir.”⁷² Dolayısıyla İbn Arabi'de duyulur alemde tecelli ile meydana gelen somutlaşma hakikati örten bir perde gibidir. Asıl olan bu perdenin ötesidir. İbn Arabi ise bu perdenin ötesine nüfuz etmeyi mümkün görmez.⁷³ Tanrı'nın ilah mertebesinde kendisine ait sıfatların tümüyle insana tecelli etmesi, insanın da Tanrı'yı söz konusu sıfatlarla tanımaya

Birleştirilmesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 38. Bk. Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 26-34.

⁶⁸ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 296-297.

⁶⁹ İbn Arabi, *Fütuhât*, 2/377-378.

⁷⁰ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 133.

⁷¹ Selahattin Akti, *İbn Arabi'de Varlık ve Kötülük Problemi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 165.

⁷² Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 134.

⁷³ Çelebi, “İbn Arabi'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl”, 51. Bk. İbn Arabi, *Fütuhât*, 1/173.

çalışmasını beraberinde getirir. Diğer bir ifadeyle tenzih aşamasında var olmayan Yaratan ve yaratılan ilişkisi bu aşamada tam olarak gerçekleşir. Bu ilişki sadece Tanrı'nın insana yönelmesini içermez, aynı zamanda, ki asıl gaye olan, insanın Tanrı'yı bilmeye yönelen istekli hareketini de içerir.⁷⁴ Bu karşılıklı ilişkinin temel sonucu ahlakla ilişkilidir. Dolayısıyla isimler teorisi ile Tanrı ve insan arasında doğrudan bir ahlaki köprü kurulur. Bir taraftan insan Tanrı'nın tecellisi sebebiyle O'nun isim ve sıfatlarını taşır, diğer taraftan bu isim ve sıfatları hayal ederek kendini dolayısıyla da Tanrı'yı tanır.⁷⁵

İbn Arabi'nin vahdet-i vücûd metafiziğinde Tanrı'nın ahlaki özellikleri ile insanın ahlaki özellikleri arasında bir birlik söz konusudur. Özellikle burada ayna metaforuna başvurmak oldukça yardımcıdır. İbn Arabi şöyle der: “Nefsini görmekte Hak senin aynandır. Sen de onun esmasının zuhuruna ait hükümleri görmesinde onun aynasıdır.”⁷⁶ Başka bir yerde yine İbn Arabi “alem O'nun sureti ve hüviyetidir”⁷⁷ der. Yine İbn Arabi'ye göre, alem ve insan Tanrı'nın suretinde olduğu gibi, Tanrı da yaratıklarının suretine göredir. Tanrı insan ve alemin aynası, insan ve alemde Tanrı'nın aynasıdır. Aynadaki görüntüler birbirinden farklı değil, birdir.⁷⁸ Tanrı kendini hangi isimlerle sıfatlandırmışsa aynı isimlerle insanı da sıfatlandırmıştır. Buradaki farklılık nitelik farklılığıdır. İnsan Tanrı'nın isimlerine muhtaçtır ve bu isimleri hakiki anlamda değil sınırlı ve geçici olarak taşır. Ancak Tanrı bu isimlere muhtaç değildir ve söz konusu isim ve sıfatlar Tanrı'da sınırsız ve kalıcı olarak bulunur.⁷⁹

Tanrı'nın ve insanın birbirinin aynası oluşu insanın ahlaki faillliğini Tanrı'ya dayandırması ve Tanrı'nın ahlaki özelliklerinin aynasının insanda da bulunması sonucuna götürür. “Tanrı iyidir” dediğimizde aynı iyiliğin insanda da olduğunu söyleriz. “İnsan iyidir” dediğimizde Tanrı'nın da iyi olduğunu ifade ederiz. İbn Arabi'ye göre “Tanrı bizi seviyor”, “merhamet ediyor” gibi ifadelerle insan, Tanrı'yı hayalinde ve kalbinde suretlendirir. Bu ise insanın Tanrı'ya dair kendi kendine ürettiği bir bilgi değil Tanrı'nın insana tecellisiyle elde

⁷⁴ Karadaş, “Muhyiddin İbn ‘Arabi'ye Göre İnsan-ı Kâmil”, 461.

⁷⁵ Akti, *İbn Arabi'de Varlık ve Kötülük Problemi*, 196-197. Bk. Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 5, 160.

⁷⁶ Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 18, 99.

⁷⁷ Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 26, 100, 103, 140.

⁷⁸ Akti, *İbn Arabi'de Varlık ve Kötülük Problemi*, 194-195 ve Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 195. Bk. Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 10-11 ve Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 10-11, 25.

⁷⁹ Ceran, *İslam Felsefesinde Ahlakî Görecelik*, 258. Bk. Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 9 ve İbn Arabi, *Fütuhât* 1/279. Burada farklı bir Aquinasçı yorumu yer vermek yararlı olabilir. R. Acar, Aquinas'ın “isteğe bağlı faillik” ile “zorunlu faillik” arasındaki ayrımına dikkat çeker. Bkz. Rahim Acar, *Talking About God Talking About Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions* (Leiden: Brill, 2005), 150-152, 169, 216. Bu yorum Arabi'nin yorumuna oldukça benzerdir.

ettiği bilgi türüdür.⁸⁰ İbn Arabi şöyle der: “Hak'taki sıfatların hepsi mahlukta da bulunur: Mahluktaki vasıfların Hak'ta mevcut olduğu gibi.”⁸¹ Dolayısıyla insanın Tanrı'nın ahlakiliği hakkında konuşabilmesi Tanrı'nın hedeflediği açık bir imkandır.

İbn Arabi, Tanrı'dan bahsederken kullanacağımız ahlaki sıfatlar ve isimleri Tanrı için bir sınırlama olarak düşünmez. Örneğin, “Tanrı ahlaki iyi bir faildir” demek ile “insan ahlaki iyi bir faildir” cümlesinde ahlaki iyi fail olmaktan kastedilen Tanrı ve insan için bir ve aynı olmak zorundadır. Ancak burada Tanrı'nın ahlaki failliği, Tanrı'nın mükemmelleşmeye ihtiyaç duyması anlamında bir faillik olarak anlaşılabilir. Burada tenzih düşüncesi devreye girer. Ahlaki fail olan Tanrı bu özelliği kendisi için değil yaratıkları için taşır. İnsan, Tanrı'nın bu nitelikleri olmaksızın onu tanıyamaz ve asıl amacı olan insan-ı kâmil olamaz.⁸² İbn Arabi'nin bu metafizik arka planı onun insanın iyiliğinden Tanrı'nın iyi oluşuna ilerlemenin nasıl mümkün olabileceğine dair önemli bir açıklama alanıdır. Dolayısıyla burada Tanrı için “O iyidir”, “ahlaken iyidir”, gibi cümleleri kurmada insanın önünde hiçbir engel yoktur, çünkü burada insanın Tanrı adına bu kullanımı Tanrı'ya dışardan, bir ahlak biçmez.

3. Tartışma ve Değerlendirme

Davies ile İbn Arabi'nin ahlak ve Tanrı arasında kurdukları ilişki hem ontolojik hem de epistemolojik farklara sahiptir. Bu farkı üreten ise metafizik zemindir. Davies'in Tanrı ve insanın ahlaki ilişkisinde kullandığı tek metafizik açıklama Aquinas'tan ödünç aldığı, her şeyin ilkesinin Tanrı'da var olduğu, dolayısıyla varlığın iyiliğinin Tanrı tarafından verilmiş olmasıdır. Bu, insanın ahlaki ilkelerini Tanrı'nın var ettiğine yönelik ontolojik bir açıklamadır. Ancak söz konusu ontoloji ahlaki bir epistemolojiyi insan adına tek yönlü kurar. Diğer bir ifadeyle, insan ahlaka dair bilgiyi Tanrı'dan edinirken, Tanrı'nın ahlakiliğine dair bilgiyi kendi ahlaki rasyonalitesinden yola çıkarak edinemez. İnsanın kendi iyilerinin bilgisini Kutsal Kitap'tan edinmesi, bu iyilerin Tanrısal kaynağını ortaya koyar. Davies'te analogiyi mümkün kılan da burasıdır. Buna göre kişi, analogiye başvurarak Tanrı'nın iyi bir varlık oluşunu düşünür. Ancak insan Tanrısal kaynaklı bu iyilerden yola çıkarak Tanrı'nın hangi anlamda iyi olduğunu kestiremez. Davies, Tanrı'da varlık ve mahiyetin ayrılamayacağı, bu nedenle Tanrı'ya hiçbir sıfatın yüklenemeyecek oluşuna yönelik Aquinasçı tezi sürekli arka planda işletir. Bu bağlamda Davies'in ahlaki ontolojisi

⁸⁰ İbn Arabi, *Fütuhât*, 8/ 182.

⁸¹ Muhyiddin-i Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 44.

⁸² Ceran, *İslam Felsefesinde Ahlaki Görecelik*, 257-259. Bk. İbn Arabi, *Fütuhât*, 3/ 28-29.

ahlaki epistemolojisine dengesiz bir şekilde bağlanır. Bunun temel sebebi Davies'in tenzih ve teşbih metafiziğini birbirlerini dışlamadan nasıl bir araya getirebileceğine dair bütünlüklü bir metafiziğe sahip olmayışıdır.

Davies'ten farklı olarak Tanrı'yı iki farklı merteye üzerinden anlaması İbn Arabi'nin bu dengeyi gözetebilmesinde oldukça işlevseldir. Zat mertebesi ile o, Tanrı'nın mutlak tenzihini garanti altına alırken, İlah mertebesinde Tanrı'nın insanın ahlaki failliğine benzer şekilde bir ahlaki fail olarak anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Vahdet-i vücûd metafiziği aslında Tanrı'nın varlık ve mahiyetine karşılık gelen her iki mertebeyi Tanrı'da bir birlik olarak bir araya getirerek teistik bir şahsiyetçiliğin önüne geçer. Ama aynı metafizik, Tanrı, alem ve insan arasında da zorunlu ontolojik bir bağ kurar. Bu ontolojik bağın konumuzla ilgili en önemli sonucu ahlaki epistemoloji ile ilgilidir. Buna göre, insan ahlaki ilkelere dair bilgiyi Tanrı ile ilişkilendirmekle yetinmez aynı zamanda Tanrı'nın da kendisi gibi ahlaki bir fail olduğunu söyler. Bu noktada ilahi isimler teorisi Tanrı ve insan arasındaki ahlaki ilişkinin karşılıklı olduğunu teminat altına alan çok önemli bir teori olarak anlaşılmalıdır. Tanrı'nın ahlakla da ilişkili olan kendi isimlerini insana yüklemesi, insanın Tanrı gibi ahlaki özelliklere sahip olmasını sağlarken Tanrı da bu isimlerin asli taşıyıcısı olarak insan ile aynı ahlaki özelliklere sahiptir. Burada Tanrı ve insanın ahlakiliği arasındaki tek fark Davies'in savunduğu gibi ahlaki rasyonalitenin her iki varlık için farklı anlamlar taşıması değil yalnızca nitelik farkıdır. İbn Arabi bu noktada Tanrı'yı insani olandan başarılı bir şekilde uzaklaştırır.

Davies'in analogiye başvurusu tenzihin kontrolü altında oldukça dar bir perspektife sahiptir. Bu nedenle atıldır. İnsanın bir yandan Tanrı'nın iyi bir Tanrı olduğunu diğer yandan ise ahlaki bir fail olmadığını söylemesi aslında hiçbir şey söylememek demektir. İyi olan rasyonel varlıklar aynı zamanda ahlaki faillerdir, bu nedenle onlardan iyi ve ahlaklı davranışlar bekleriz. Tanrı'nın iyiliği de bu şekilde anlaşılmalıdır. Davies'in tenzihe aşırı vurgusu insanın Tanrı'ya böyle bir beklentiyle yaklaşmasını engeller. Peki ahlaki davranışlar sergilemesini beklemediğimiz bir varlıktan nasıl iyi olarak bahsedebiliriz? Burada insanın iyiliği ile Tanrı'nın iyiliği arasında nasıl bir analogi kurulmak isteniyor? Davies burayı oldukça müphem bırakır. Bu müphemliğin kendisi de aslında Davies'in amaçladığı bir sonuç olarak gözüktür.

Davies'in din felsefesindeki teodise çabalarını Tanrı'yı şahsiyetçi bir bakışla ele alıyor oldukları için eleştirmesi kendi teorisinin vardığı Tanrı'nın ahlaksal statüsünün belirsizliği ile kıyaslandığında makul bir eleştiri değildir. Çünkü Tanrı'yı insan gibi bir ahlak faili olarak düşünmenin doğru alternatifi Tanrı'yı ahlaken belirsiz kılmak olmamalıdır. Bunun yerine

Tanrı'nın ahlaki bir fail olduğunu söylemeye devam etmek ama bunu İbn Arabi örneğindeki gibi metafizik bir tutunma noktası ile temellendirmek daha makul bir yoldur. Tanrı'nın iyi oluşunu insani iyiye benzetmek ancak Tanrı'daki mükemmelliğin bu iyide temsil edilemeyeceğini vurgulayarak Tanrı'nın ahlaki bir fail olamayacağını söylemek aşırı bir yorum, tenzih ve teşbihin dengesiz bir birleşimidir.

Sonuç

Bu çalışmada iki şeye odaklanılmıştır: Birincisi ve ağırlıklı olarak; çağdaş teist din felsefecisi Brian Davies'in anti-teodise düşüncesi ve bu düşüncenin problemleri ve ikincisi; İbn Arabi'nin Zat-sıfat ayrımının Davies'in tezinin problemlerini nasıl aşabilir olduğu meselesidir. Birincisiyle ilgili olarak, Davies'in teistlerin Mackie'nin ortaya attığı şekilde çözmeleri gereken bir kötülük probleminin olmadığı iddiasına ve bunu nasıl temellendirdiğine yer verilmiştir. Davies'e göre, kötülüğün varlığı karşısında aklanması gereken teistik bir Tanrı sorunu yoktur. Çünkü Tanrı'yı ahlaki bir fail olarak düşünmek başlangıç olarak hatalıdır. Davies bu argümanına öncelikle Tanrı'nın niçin bir fail olamayacağını açıklayarak başlar. Burada o Aquinas'a başvurarak Tanrı'nın ne olduğunun bilinemeyeceği, ancak ne olmadığını söylenebileceğine odaklanan klasik tenzihçi tezi öne sürer. Burada o Aquinas'ın analogi teorisinden yola çıkarak insanın kendi iyiliğinden Tanrı'nın iyiliğini düşünebileceğini ancak bu iyi oluşun ahlaki bir fail oluşu içermeyeceğini açıkça ifade eder. Bu şekilde Davies, Tanrı'nın ahlaki fail olmadan iyi oluşunun nasıl tasavvur edileceğini oldukça müphem bırakır.

Çalışmanın ikinci odağı olan İbn Arabi'nin Tanrı tasavvuru bize Davies'in bıraktığı müphemliği aşmada özgün bir metafizik rasyonalite verir. Bu, İbn Arabi'nin vahdet-i vücûd teorisidir. İbn Arabi'ye göre Tanrı hakkında sadece tenzih diliyle konuşmak önemli teolojik problemler doğurur ve Tanrı'nın hedeflediği de bu değildir. İbn Arabi, İlah mertebesinde kullandığı ilahi isimler teorisi teşbihin yoludur ve bu teoriyle Tanrı ve insan arasındaki ahlaki ilişkiyi yapısal olarak kurmuş olur. İnsan kendinde bulduğu tüm ahlaki özellikleri bu Tanrısal tecelliye borçludur. Bunun Davies'in tezine en önemli katkısı insanın ahlaki özelliklerinin kolaylıkla Tanrı için de düşünülebilir olmasıdır.

Kaynakça

- Acar, Rahim. Talking About God Talking About Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions. Leiden: Brill, 2005.
- Acar, Rahim. "The Limits of Evidential Argument from Evil". *Din ve Felsefe Araştırmaları*, 2/4 (2019), 114-131.
- Akdemir, Ferhat. *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Akti, Selahattin. *İbn Arabi'de Varlık ve Kötülük Problemi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Albayrak, Mevlüt. "Tanrı Hakkında Konuşmak: Pratik Hayatta Tanrı". *Araştırmalar* 1/1 (1999), 9-26.
- Arabi, Muhyiddin-i. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. M. Nuri Gençosman. İstanbul: İstanbul Kitapevi, 1981.
- Aslantatar, Nesim. "Paul Draper, Agnostisizm ve Kötülük Problemi". *Dini Araştırmalar*, 25/62 (2022), 173-196.
- Aquinas, Thomas. *The Summa Theologica*. translated by Fathers of the English Dominican Province. Benziger Bros. edition, 1947.
- Aquinas, Thomas. *Summa Contra Gentiles*. translated by James F. Anderson. Notre Dame: University of Notre Dame Press Press, 1976.
- Ceran, Ömer. *İslam Felsefesinde Ahlaki Görecelik: İbnü'l- Arabi Örneği*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l- Arabi ve Vahdet-i Vücut Geleneği*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2011.
- Demirli, Ekrem. "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 25-44.
- Thomas Aquinas. "Benzer Anlam Öğretisi". *Din Felsefesi Seçme Metinler*. çev. Rahim Acar. ed. Michael Peterson, vd. 520-523. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Aydın, Mehmet. "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I, (1983), 25-44.
- Bishop, John. "On the Significance of Assumptions about Divine Goodness and Divine Ontology for 'Logical' Arguments from Evil". *Religions* 12/3 (2021), 1-13.

- Braiterman, Zachary. (God) After Auschwitz: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- Davies, Brian. An Introduction to the Philosophy of Religion. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Brian, Davies. The Reality of God and the Problem of Evil. London: Continuum, 2006.
- Çelebi, Emin. "İbn Arabî'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 43-56.
- Davies, Brian. Thomas Aquinas on God and Evil. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Davies, Brian – Ruse, Michael. Taking God Seriously: Two Different Voices. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Davies, Brian. "Aquinas on What God is Not", *Royal Institute of Philosophy Supplement* 78 (2016), 55-71.
- Demir, Osman. "Kalam Ahlak Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar". *İslam Ahlak Literatürü: Ekoller ve Problemler*. ed. Ömer Türker vd. 179-198. İstanbul: Nobel Yayınları, 2016.
- Evans, C. Stephen – Manis, R. Zachary. *Din felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*. çev. Ferhat Akdemir. Ankara: Elis Yayınları, 2010.
- Harris, J. F. *Analytic Philosophy of Religion*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- Huffling, Joseph Brian. "Is God Morally Obligated to Prevent Evil? A Response to James Sterba". *Religions* 12/5 (2021), 1-13.
- İbn Arabî. *Fütuhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Inwagen, Peter Van. "The Argument from Evil". *Christian Faith and the Problem of Evil*. ed. Peter Van Inwagen. 55-73. Cambridge: Eerdmans Publishing, 2004.
- İskenderoğlu, Muammer. "Fahreddin Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi: - Keşf mi? Nazar ve İstidlal mi?-. *Usul İslam Araştırmaları* 22/22 (2014), 169-188.
- Izutsu, Toshihiko. *İslam'da Varlık Düşüncesi*. çev. İbrahim Kalın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Karadağ, Cağfer. "Muhyiddin İbn 'Arabî'ye Göre İnsan-ı Kâmil". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 453-465.

- Leftow, Brian. "God, Concepts of". Routledge Encyclopedia of Philosophy, ed. Edward Craig, 93-102. London: Routledge, 1998.
- Long, Eugene Thomas (ed.). Issues in Contemporary Philosophy of Religion. Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Mackie, John. L. "Evil and Omnipotence". Mind 64/254 (1955), 200-212.
- Manafov, Rafiz. John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise. İstanbul: İz Yayınları, 2007.
- Özdemir, Metin. (2000), "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4 (2000), 225-257.
- Özdemir, Metin. İslam düşüncesinde Kötülük Problemi. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.
- Phillips, D. Z. "On Not Understanding God". ed. Phillips, D. Z. 153-170. Wittgenstein and Religion (London: Palgrave, 1993).
- Pouivet, Roger. "Against Theistic Personalism: What Modern Epistemology Does to Classical Theism". European Journal for Philosophy of Religion 10/1 (2018), 1-19.
- Roth, J. K. "Theistic Antitheodicy". American Journal of Theology and Philosophy 25, (2004), 276-293.
- Rowe, William L. Philosophy of Religion: An Introduction. 3rd edition. Wadsworth: Belmont 2001.
- Sterba, James P. Is a Good God Logically Possible?. Cham: Palgrave Macmillan, 2019.
- Swinburne, Richard. The Coherence of Theism. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Swinburne, Richard. Providence and the Problem of Evil. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Trakakis, Nick N. "Antitheodicy". The Blackwell Companion to the Problem of Evil. ed. McBrayer, Justin P. vd. 363-376. UK: Wiley Blackwell, 2013.
- White, Roger M. Talking About God: The Concept of Analogy and the Problem of Religious Languages. Burlington: Ashgate, 2010.
- Wood William. Analytic Theology and the Academic Study of Religion. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Yaran, Cafer S. Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Din Felsefesinde Kötülük Problemi Teistik Çözümler. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Yasa, Metin. Tanrı ve Kötülük. Ankara: Elis Yayınları, 2014.

Yıldız, İbrahim. "Mümkün En İyi Dünya ve Kötülük". İslami Araştırmalar Dergisi 32/3 (2021), 634-641.

Yıldız, İbrahim. "Olasılık, Tanrı ve Kötülük". Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 4/1 (2021), 97-107.

Discussing Brian Davies' Opposition to Theodicy with İbn Arabi's Divine Essence and Attributes Distinction

Asst. Prof., Elif Nur Erkan BALCI

Extended Summary

The logical problem of evil has posed many questions and difficulties for theists. To address this, some have either proposed a theodicy or argued that God's existence is not based on reason but on faith, a mystical or irrational way of knowing God. A theodicy aims to provide a plausible or probable justification for God's allowance of evil and explains that God allows evil for a greater good. However, the second view, which can be seen as an anti-theodicy, refuses to establish a rational relationship between God and evil. Understanding the problem of evil through both theodicy and anti-theodicy is important. Anti-theodicies assert that there is no problem of evil that needs to be solved in terms of theism and are defended in various ways.

In our study, we focus on the views of the theist philosopher Brian Davies, who represents anti-theodicy thought. Davies rejects the second proposition of Mackie's logical problem of evil argument that "God is perfectly good." Davies argues that theists do not have an answer to Mackie's problem of evil because there is no problem of evil in the way Mackie presents it. According to Davies, the main misconception that constitutes the problem of evil is the idea that God's goodness is equivalent to the goodness of a moral human agent. However, God cannot be a person because He does not belong to any species, and therefore, it is not possible for humans to fully understand the kind of goodness He possesses. Davies argues that this is not because God is not a good God, but because moral goodness cannot be attributed to Him. All theodicies are based on the assumption that God is a morally good being, but Davies believes that God's goodness cannot be considered in the same sense as a morally good person. To be a moral person is to act according to a moral standard, but God's actions cannot be judged and understood in the same way as humans', so theodicies are meaningless. According to Davies, theism does not need to worry about the problem of evil because such a problem does not exist. Davies' thesis is built on the distinction between "theistic personalism" and "classical theism." He argues that seeing God as a moral

agent is an example of theistic personalism and should be rejected because it harms theism. In contrast, classical theism sees God not as a moral agent but simply as a good being.

To respond to the objections of considering God as a moral agent, which poses the problem of evil in contemporary philosophy, Davies wants to negate any connection between God and humanity, including morality. The inclusion of Ibn Arabi in the study is relevant because of his unique approach to deconstructing the balance of negation and analogy through an original metaphysics. Or, as expressed in Davies' distinction, the distinction between theistic personalism and classical theism. Ibn Arabi's concept of God accommodates both Davies' argument of negation and allows for the consideration of God's goodness as the goodness of a moral agent through the use of analogy.

Ibn Arabi, in his theory of the unity of being, separates God's divine essence and attributes, pointing to God's unknowability and not separating God's moral agency from that of man. This work explores how Davies' distinction between moral and divine goodness can be reconciled through Ibn Arabi. Through his conception of God, Arabi offers a unique metaphysical rationale for overcoming the moral ambiguity left by Davies. In his theory of the unity of being, God exists at two levels: the level of divine essence, where there is no knowledge of His absolute existence, and the level of divine attributes, where God chooses certain attributes, making Himself open to human knowledge. The unity of these two orders is what constitutes Arabi's theory. Thinking about God only in terms of negation raises significant theological problems, according to Arabi, and this is not what God desires. This can only be achieved through analogy. Ibn Arabi's theory of divine names provides a means of analogy. This theory establishes the moral relationship between God and man. God acquires attributes with the desire to be known by his creatures and manifests Himself to the universe and man through these attributes. Man then owes all the moral qualities he finds in himself to this divine manifestation. This has a significant impact on Davies' thesis, as it means that the moral features of man are also easily conceivable for God. For example, "Man is good," then "God is good," or "Man is a moral agent," then "God is a moral agent." These statements can be easily constructed within Ibn Arabi's metaphysics without compromising the necessity of negating God.

In the study, firstly, we will discuss Davies' opposition to theodicy in the problem of evil, and explain the basic metaphysical justification for his idea and the problems it raises. This will be the main focus of the article. Secondly, we will examine how Ibn Arabi views God in his metaphysical system and how his philosophy accommodates opposition to theodicy, which Davies avoided in favor of theistic personalism. In the discussion and evaluation section, we will examine the limitations and problems with Davies' thesis and consider how Arabi's thought might have overcome them. However, we will not discuss Arabi's perspective on the problem of evil separately, as that falls outside the scope and focus of the article.

Keywords: Philosophy of Religion, the problem of evil, theodicy, anti-theodicy, God