

Tanrı'nın Hayatında İki Safha Mümkün mü? (William L. Craig'in Ezelilik Anlayışının Eleştirel Analizi)*

Is it Possible Two Stages in God's Life? (A Critical Analysis of William L. Craig's Concept of Eternity)

Engin ERDEM^a

^aDin Felsefesi AD,
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Ankara

Geliş Tarihi/Received: 20.01.2016
Kabul Tarihi/Accepted: 20.01.2016

Yazışma Adresi/Correspondence:
Engin ERDEM
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Din Felsefesi AD, Ankara,
TÜRKİYE/TURKEY
eerdem@divinity.ankara.edu.tr

ÖZET Bu makalede çağdaş din felsefecisi William L. Craig'in ezelilik anlayışını ele alacağım. Craig'in ezelilik anlayışında evrenin yaratılması bir dönüm noktasıdır. Ona göre, Tanrı'nın hayatında iki safha söz konusudur. Tanrı, yaratmadan önce zamansızdır fakat yaratma anında zamansal hale gelmiştir. Burada tartışacağım temel soru şudur: Tanrı'nın hayatında iki safha mümkün müdür?

Anahtar Kelimeler: Tanrı, zaman, yaratma, ezelilik

ABSTRACT In this article, I shall consider William L. Craig's concept of divine eternity. The creation of the universe is a turning point in Craig's concept of eternity. For him, there are two stages in God's life; without creation God is a timeless being, but at the moment of creation he did become temporal. The main question of which I'd like to discuss here is that if it is possible two stages in God's life.

Key Words: God, time, creation, eternity

Journal of Islamic Research 2015;26(3):100-6

İlahi ezelilik kavramı Tanrı'nın zaman ile ilişkisini ifade eder. Geleneksel anlayışta Tanrı zamanın dışında, zaman üstü bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Buna karşılık pek çok çağdaş Hristiyan din felsefecisine göre, zamansız bir Tanrı'nın zaman içindeki olaylara müdahale etmesi, insanların dua ve niyazlarına karşılık vermesi, insanlarla konuşması vb. fiilleri gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Bu felsefecilere göre, zamansız ulûhiyet anlayışı Grek felsefesinden Hristiyan düşüncesinde geçmiş olup, Tanrı'nın, kutsal metinlerden tasvir edildiği gibi tekrar zamansal bir varlık olarak tasavvur edilmesi gerekir. Din felsefesi literatüründe daha ziyade *Kelâmî Kozmolojik Delil* (The Kalâm Cosmological Argument) hakkındaki görüşleri ile temayüz eden William L. Craig ise, ilahi ezelilik konusunda *melez* diye nitelendirebileceğimiz bir anlayışı savunmaktadır. Ona göre, Tanrı, evrenin

* Bu makale, "İlahî Ezelilik ve Yaratma Sorunu" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Din Felsefesi Anabilim Dalı, 2006 [Danışman: Prof. Dr. Recep Kılıç]) başlıklı doktora tezimizden üretilmiştir.

yaratılmasından önce zamansız bir varlıktır; ancak yaratma ile birlikte zamansal hale gelmiştir.¹ Bu makalede, Craig'ın "iki aşamalı ezellilik" anlayışını ve ortaya çıkardığı sorunları tahlil edeceğiz.

Craig'ın ezellilik tasavvurunda yaratma fiiline yüklediği anlam merkezi bir rol oynamaktadır; onun, ezelliliğin ilk aşamasını zamansızlık olarak tasavvur etmesinin arka planındaki en önemli etkenin yoktan yaratma anlayışı olduğu söylenebilir. Ona göre, yoktan yaratma doktrini, Tanrı'nın, zaman dâhil, kendisi dışındaki her şeyin yaratıcısı olmasını ifade eder; zaman evrenin yaratılması ile birlikte ortaya çıkmış olup yaratmanın gerçekleşmediği durumda sadece Tanrı vardır. Craig'ın, yoktan yaratma doktrininin en önemli dayanağını, Müslüman kelimacılar tarafından ortaya konulan ve kendisinin *Kelâmî Kozmolojik Argüman* adını verdiği kozmolojik delilin oluşturduğu görülmektedir. Craig, evrenin zamansal bir başlangıcı olduğunu ispatlamaya çalışan bu delilin formunu önermesel olarak şöyle ifade eder:

1. Sonradan var olan her şeyin varoluşunun bir sebebi vardır.
2. Evren sonradan var olmuştur.
3. Öyleyse, evrenin varoluşunun bir sebebi vardır.²

Craig'e göre, modern kozmolojinin ulaştığı olduğu genişleyen evren modeli, Büyük Patlama (Big Bang), entropi gibi bilimsel veriler, bilfiil sonsuzluğun imkânsızlığını ve evrenin sonlu bir geçmişte meydana geldiğini göstermektedir.³ Evrenin önceden yok iken sonradan varlığa gelmiş olması, onu var eden nedenin mekanik değil irâdî bir sneden

olmasını zorunlu kılar; çünkü evreni yaratan neden mekanik olsaydı, kendi sonucunu erteleyemezdi ve evrenin kendisiyle birlikte hep mevcut olması gerekirdi.⁴ Ancak, evrenin zamansal olarak sonradan varlığa gelmiş olması, bunu gerçekleştiren zatî bir failin bulunduğunu gösterir; sadece zatî bir fail, ezelden zamansal bir sonucun ortaya çıkmasına karar verebilir. Dolayısıyla, evrenin önce yok iken sonradan var olması, varlığını yokluğuna tercih edecek bir failin bulunmasına bağlıdır.⁵

Craig, evrenin bir başlangıcı olduğunu ve bunu, seçim gücü olan bir failin gerçekleştirdiğini ifade ettikten sonra, evrenin başlangıcının zamanın başlangıcını içerip içermediği, zamanın evrenle birlikte başlayıp başlamadığı sorusunun cevabını araştırır. Ona göre, ilişkisel zaman anlayışında, zamanın evrenin yaratılması ile birlikte meydana geldiği, evrenin yaratılması olayının zamanın ilk anını oluşturduğu kabul edildiği için evrenin yaratılmadığı durumda zamanın varlığı söz konusu değildir; evren *zamanla birlikte* (with time) yaratılmıştır.⁶ Buna karşılık, mutlak zaman anlayışında, evrenin yaratılmadığı durumda, evrenden bağımsız olarak metafiziksel bir zamanın mevcut olduğu ve evrenin *zaman içinde* (in time) yaratıldığı düşünülmektedir.⁷ Craig'e göre, *Büyük Patlama* gibi modern kozmolojik teoriler ilişkisel zaman anlayışını desteklemektedir; *Büyük Patlama*'nın içinde meydana geldiği boş bir zaman veya mekân yoktur; zaman ve mekân *Büyük Patlama* ile birlikte ortaya çıkmıştır.⁸ Ancak, fiziksel deliller fiziksel zamanın başlangıcı olduğunu kanıtlaya da evrenin yaratılmasından "önce" Tanrı'nın bilincinin akışının veya melekût âlemi (angelic realms)ndeki olayların fiziksel zamandan farklı bir zamanın mevcudiyetini gösterdiği düşünülebilir.⁹ Craig'e göre, evrenin başlangıcından önce metafiziksel bir zamanın bulunup bulunmadığı konusu, Tanrı'nın yaratma fiiline kadar sonsuz bir zaman boyunca mı yoksa zamansız biçimde mi var olduğunu da açık

¹ William L. Craig, *The Kalâm Cosmological Argument*, Eugene: Wipf and Stock Pub., 2000, s. 152; *Time and Eternity: Exploring God's Relationship To Time*, Wheaton, Illinois, Crossway Books, 2001, s. 236.

² Craig, *The Kalâm Cosmological Argument*, ss. 48-49.

³ Craig, birçok kitabında ve makalesinde, bilimsel verilerin *Kelâmî Kozmolojik Delili* destekleyen sonuçlar ortaya koyduğunu göstermeye çalışmaktadır. Ancak, bu kısımda asıl amacımız Craig'in bu konudaki görüşlerini incelemek olmadığı için bilimsel verilerle ilgili tartışmaların ayrıntısına girmiyoruz. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Paul Copan and William L. Craig, *Creation out of Nothing*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2004, ss. 219-249; *The Kalâm Cosmological Argument*, ss. 110-148; "A swift and simple refutation of the Kalâm cosmological argument", *Religious Studies*, 35, 1999, ss.65-71; William L. Craig, Quinton Smith, *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology*, Oxford: Clarendon Press, 1993. Türkçe felsefe literatüründe Craig'in yaratma anlayışı konusunda eleştirel bir analiz için bkz. Ferit Uslu, *Tanrı ve Fizik: Büyük Patlama ve Öncesi*, Ankara: Nobel, 2010, (ikinci baskı); Rahim Acar, "Büyük Patlama Teorisi Kelâm Kozmoloji Argümanını Destekler mi?", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2006, ss. 89-109.

⁴ Craig, *The Kalâm Cosmological Argument*, s. 151.

⁵ Aynı yer.

⁶ William L. Craig, "God, Time, and Eternity" *Religious Studies*, 14 (1979), <http://www.leaderu.com/offices/billcraig/docs/eternity.html>.

⁷ Aynı yer.

⁸ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 256.

⁹ A.g.e., s. 257.

hale getirecek olması bakımından son derece önemlidir; ancak, ona göre, evrenin yaratılmadığı durumda zamanın mevcut olup olmadığı konusunda karar vermek için fiziksel değil metafiziksel kanıtlara başvurmak gerekmektedir.¹⁰

Zamanı, yaratma fiilinin kapsamı içinde değerlendirildiği için ilişkisel zaman anlayışını daha tutarlı bulan Craig, evrenin önceden var olan bir zamanın içinde yaratıldığının kabul edilmesi durumunda, “Neden daha önce yaratmadı?” sorusunun cevapsız kalacağını ileri sürer. Ona göre, evrenin yaratılmasından önce sonsuz, boş bir zamanın (empty time) mevcut olduğu düşüncesi, Tanrı'nın yaratma anına kadar sonsuz bir zaman boyunca beklemiş olmasını içerir.¹¹ Ancak, sonsuz bir geçmiş zaman varsayıldığında, Tanrı, içinde evreni yaratacağı anı seçme konusunda yeter bir sebebe sahip olamayacaktır.¹² Craig, daha önce yeter sebep ilkesine dayalı olarak Newton'cu mutlak zaman anlayışını eleştirmek üzere Leibniz tarafından ortaya konulmuş olan bu akıl yürütmeyi şöyle formüle etmektedir (t, yaratmadan önceki herhangi bir zamanı, n, sınırlı bir zaman miktarını temsil etmektedir):

1. Eğer geçmiş sonsuz ise, bu durumda Tanrı, t'de, t+n'ye kadar yaratmayı ertelemiştir.

2. Eğer Tanrı, t'de, t+n'ye kadar yaratmayı ertelemiş ise böyle yapmak için iyi bir sebebe sahip olmuş olması gerekir.

3. Eğer geçmiş sonsuz ise, Tanrı t'de, t+n'ye kadar ertelemek için iyi bir sebebe sahip olmuş olmaz.

4. Öyleyse, eğer geçmiş sonsuz ise, Tanrı t'de (yaratmayı) ertelemek için iyi bir sebebe sahip olmuş olması gerekir ve Tanrı t'de (yaratmayı) ertelemek için iyi bir sebebe sahip olmuş olamaz.

5. Öyleyse, geçmiş sonsuz değildir.¹³

Evrenin yaratılmasından önce mutlak bir zamanın mevcut olduğu düşünüldüğünde, böyle bir zamanın bütün anları birbiriyle eşit özelliklere

sahip olduğundan, Tanrı, içinde evreni yaratmak için, bir anı diğerine tercih etme konusunda iyi bir sebebe sahip olamayacaktır. Bu sebeple, “Tanrı'nın dışındaki herhangi bir fiziksel veya tinsel gerçekliğin varoluşundan önceki sonsuz, boş bir zaman içerisinde Tanrı'nın evreni yaratmak için daha fazla beklemesinin hiçbir sebebi olamaz.”¹⁴

Tanrı'nın, evreni, sonsuz bir zaman içerisinde belli bir anda yaratma konusunda yeterli bir sebebe sahip hale geldiği düşünülürse bu, ya Tanrı'daki ya da Tanrı'nın dışındaki bir değişimden kaynaklanacaktır; evrenin yaratılmadığı durumda, Tanrı'nın dışında sadece mutlak zamanın akışında değişim meydana gelir.¹⁵ Eğer Tanrı, ezelde, zaman akışı içerisinde t zamanı geldiğinde evreni yaratmayı irade etmişse t'nin şimdi olmasının, Tanrı için yeni bir sebep oluşturduğu söylenebilir.¹⁶ Ancak, mutlak zamanın akışındaki belli bir anın konumunun, içinde evrenin başlaması için özellikle daha uygun koşullara sahip olması söz konusu değildir.¹⁷ Bu sebeple, Tanrı'nın dışındaki bir değişim, yani zamanın akışı, Tanrı için yaratma konusunda yeni bir sebep ortaya çıkarmaz; Tanrı, mükemmel anlamda rasyonel bir varlık olarak, evreni belli bir anda değil de başka bir anda yaratmak için ezelden bir sebebe sahip olmuş olamaz.¹⁸

Eğer Tanrı'nın dışındaki bir değişim, yaratma konusunda yeni bir sebebin ortaya çıkması için yeterli değilse bu durumda değişimin Tanrı'da meydana gelmiş olması gerekir.¹⁹ Ancak, Tanrı, ezelden beri mutlak anlamda *İyi, Kâdir ve Âlim* bir varlık olduğu için O'nun iyiliğinde, kudretinde veya bilgisinde sonradan bir değişim meydana gelmez.²⁰ Sözgelimi, yaratma Tanrı'nın bilgisinde ortaya çıkan bir değişimle izah edilemez; Tanrı her şeyi bilen, bilgisi tam olan bir varlık olarak önceden bilmediği bir şeyi öğrenerek yaratmak için yeni bir sebebe sahip olmuş olamaz: “O'nun bilgisi, O'na yaratma konusunda aynı sebebi her zaman verir.”²¹

¹⁴ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 262.

¹⁵ Brian Leftow, “Why Didn't God Create The World Sooner”, *Religious Studies*, 27, 1991, s. 160.

¹⁶ Leftow, aynı yer.

¹⁷ Aynı yer.

¹⁸ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 263.

¹⁹ Leftow, “Why Didn't God Create The World Sooner”, s. 161.

²⁰ Aynı yer.

²¹ Aynı yer.

¹⁰ A.g.e., ss. 257-258.

¹¹ Craig, “Timelessness & Omnitemporality”, s. 153.

¹² Craig, *God, Time, and Eternity*, ss. 261-262; William L. Craig, “God and the Beginning of Time”, s. 20.

¹³ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 262; “God and the Beginning of Time”, s. 21.

Benzer biçimde, Tanrı'nın, her şeye gücü yeten bir varlık olarak, kendisiyle yaratma fiilini gerçekleştirebileceği yeni bir güce sonradan, aniden sahip olmuş olması da mümkün değildir; "O'nun kudreti her zaman aynıdır, yani, mutlaktır."²² Tanrı'nın bilgisinin, kudretinin, ahlaki doğası (moral nature)nın mükemmel ve sabit olması, yaratmanın kendisiyle açıklanacağı yeni bir sebebin O'nda meydana gelecek bir değişimle izah edilemeyeceğini göstermektedir.²³ Dolayısıyla, Tanrı, sonsuz geçmişteki herhangi bir t zamanında evreni yaratmayı t+n'ye kadar ertelemek için hiçbir nedene sahip olmuş olamaz.²⁴

Craig, mutlak zaman anlayışında ortaya çıkan "Neden daha önce yaratmadı?" sorunu ile ilgili tartışmada, yaratma fiilini ertelemenin imkânını açıklama konusunda farklı bir yaklaşım sergileyen Leftow'un görüşlerini de tenkit etmektedir. Leftow'a göre, Tanrı açısından, evreni yaratmayı istemenin, onun ortaya çıkışını beklemenin/ummanın (anticipating) bizatihi kendisi bir mutluluk (joy) sebebi olarak düşünülebilir.²⁵ Örneğin, aileler, henüz kimliğini ve kişiliğini bilmedikleri bir çocuğu beklemekten zevk alabilirler.²⁶ "Beklemekten zevk almak için bir şeyin gerçekleşmesini ertelemek akıl dışı değildir. Birçok durumda beklemek kendi başına bir mutluluk kaynağıdır."²⁷ Bazı insanlar kendilerine verilen hediyeleri içinden ne çıkacağını merak edip hemen açtığı gibi, bazıları da bunu erteleyerek bundan zevk alabilirler; eğer beklemek bir mutluluk sebebi ise bir kimse, bazı durumlarda, bir şeyi hemen yapmak yerine onu erteleyerek mutluluğunu en yüksek düzeye çıkarabilir (maximize).²⁸ Benzer biçimde Tanrı, planladığı bir şeyi çok iyi bilebilir, ancak onu yapmayı erteleyebilir.²⁹ Craig'e göre, Leftow'un yaklaşımı oldukça antropomorfik bir bakış açısını yansıtmakta olup, sonsuz bir geçmiş boyunca bekleyen Tanrı'nın, yaratmayı neden t'de değil de t+n'de gerçekleştirdiği sorusu yine yanıtız kalmaktadır; "O (Tanrı),

beklemeyi veya ummayı neden daha önceki veya sonraki bir zamanda değil de t+n'de sona erdirmişti?"³⁰ Leftow bu soruya, Tanrı evreni, içinde beklemeye dayalı arzusunun en yüksek noktaya/zirveye çıktığı anda yarattığını söyleyerek, cevap vermektedir.³¹ Ancak, Craig'e göre, bu durumda, Tanrı'nın beklemeye dayalı arzusunun neden daha önce değil de evrenin yaratıldığı anda zirveye çıktığı sorusu gündeme gelmektedir.³²

Görüldüğü üzere, Craig'e göre, modern kozmolojik kanıtlar evrenin bir başlangıcı olduğunu gösterdiği gibi metafiziksel deliller de evrenin başlangıcından "önce" sonsuz, boş bir zamanın mevcut olamayacağını ortaya koymaktadır.³³ Dolayısıyla, yoktan yaratma doktrini, evrenin sonlu bir geçmişte yaratıldığını, zamansal bir başlangıca sahip olduğunu içermektedir. Evrenin yaratılmadığı durumda, değişmez ve zamansız bir varlık olarak tek başına, sadece Tanrı vardır; O'nun hayatında ne geçmiş, ne gelecek ne de zamansal bir akış söz konusudur.³⁴ Craig'in ezellilik düşüncesinin birinci aşamasını oluşturan yukarıda yer verdiğimiz görüşleri, İlâhî zamansızlık tasavvuru ile uyumlu olup, Gazâlî'nin, "Tanrı var(dı), âlem yoktu," önermesinin bir açılımı olarak değerlendirilebilir.

Ancak, Craig'e göre, evrenin yaratılması ile birlikte, daha önce zamansız bir varlık olan Tanrı için yeni bir durum ortaya çıkmakta ve bu durum, Tanrı'nın önceden sahip olmadığı yeni bir ilişki içerisine girerek zamansallaşmasına sebep olmaktadır; Tanrı, ezelden yalnızca evreni yaratmayı değil evrenin başlangıcı ile birlikte zamansallaşmayı da irade etmiştir.³⁵

1. Tanrı, zamansal dünyada yaratıcı olarak fiilde bulunur.

2. Eğer Tanrı, zamansal dünyada yaratıcı olarak fiilde bulunuyor ise zamansal dünya ile gerçekten ilişkili (really related) dir.

²² Aynı yer.

²³ A.g.m., ss. 161-162.

²⁴ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 263.

²⁵ Leftow, "Why Didn't God Create The World Sooner", s. 163.

²⁶ Aynı yer.

²⁷ Aynı yer.

²⁸ Aynı yer.

²⁹ Aynı yer.

³⁰ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 263.

³¹ Leftow, "Why Didn't God Create The World Sooner", ss. 166-167; Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 264.

³² Craig, aynı yer.

³³ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 280.

³⁴ A.g.e., s. 271.

³⁵ Craig, *The Kalām Cosmological Argument*, s. 152; *Time and Eternity*, s. 236; *God, Time, and Eternity*, s. 280.

3. Eğer Tanrı, zamansal dünya ile gerçekten ilişkili ise zamansaldır.

4. Öyleyse, Tanrı zamansaldır.³⁶

Craig'in, Tanrı'nın evrenle olan ilişkisinin zamansallaşma sonucunu doğurduğu iddiası, onun, evrenin zamansal yapısı hakkındaki düşüncesi ile yakından ilişkilidir. Ona göre, *Kipsiz Zaman Teorisi/Statik Zaman Teorisi (ST)* veya *Kipli Zaman Teorisi/Dinamik Zaman Teorisi (DT)*'den hangisinin daha doğru olduğu sorusu, İlahî ezeliflik konusunda belirleyici bir öneme sahiptir; DT'nin doğru kabul edilmesi durumunda, zamanın Tanrı'dan bağımsız bir akışı olacağından, Tanrı'nın evrenle ilişkisi O'nun zamansallaşmasına sebep olacaktır.³⁷ Ona göre, yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız "sağlam (robust) bir yoktan yaratma doktrini, Tanrı'nın evreni hem sonlu bir geçmişte belli bir anda yoktan yarattığını hem de daha sonra evrenin varlığını an be an idame ettirdiğini kabul etmeyi gerektirir."³⁸ Ancak, Craig'e göre, ST'yi kabul eden bir kimse zamansal oluşu/akışı fiziksel evrenin nesnel bir özelliği olarak değil zihne bağlı bir olgu olarak gördüğü için yoktan yaratma doktrinin içerdiği, evrenin sonlu bir geçmişte meydana geldiği, zamansal bir başlangıcı olduğu düşüncesini kabul edemez.³⁹ Çünkü, ST'de zamansal oluşun gerçekliği inkar edildiği için evrenin zamansal bir başlangıca sahip olması mümkün değildir; ST'de evren bütün olarak kipsiz biçimde blok olarak Tanrı ile birlikte mevcuttur, ancak, ontolojik olarak Tanrı'ya bağlıdır; Tanrı, yaratıcı olarak, evrenden öncedir, ancak bu öncelik zamansal değil varlıksal bir önceliktir.⁴⁰ Buna karşılık, DT'de zamansal oluş gerçek kabul edildiği için, bu anlayışta zamansal akışın kendisi ile başladığı Büyük Patlama olayını ve yoktan yaratmayı açıklamak mümkün olmaktadır.⁴¹ Dolayısıyla, sağlam bir yoktan yaratma doktrini, zamansal oluşun ve zamansal başlangıcın gerçekliğini savunan DT'yi kabul etmeyi gerektirmektedir.⁴² Craig'e

göre, Tanrı'nın, zamansal oluşun kendisiyle başladığı evrenin yaratılması olayını gerçekleştirmesi, evrenle, önceden sahip olmadığı "gerçek" ilişki kurmasına ve zamansallaşmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple, İlahî ezelifliği anlamanın en doğru yolu, Tanrı'nın evrenin yaratılmasından önce zamansız, yaratmadan sonra zamansal olduğunu kabul etmektir.⁴³

Craig'in savunduğu iki aşamalı ezeliflik anlayışının, zamansallık tasavvurunda karşılaşılan yoktan yaratma doktrini ile ilgili sorunları açıklama konusunda daha tatmin edici bir çerçeve sunduğu söylenebilir. Ancak, onun ezeliflik anlayışı "Evreni yaratmak için Tanrı'nın zamansallaşmasına neden olmaktadır?", "Tanrı, zamansallaşmaksızın yaratma fiilini gerçekleştiremez mi?", "Ezelifliğin iki aşamasını oluşturan zamansızlık ile zamansallık arasındaki ilişki nasıl izah edilebilir?" gibi bir dizi sorunu beraberinde getirmektedir.⁴⁴

Klasik tasavvurda, Tanrı'nın, zamansız ve değişmez bir varlık olarak yaratma fiilini ya ezeli yaratma ya da zamansal yaratma biçiminde gerçekleştirdiği, ancak her iki durumda da bu fiilin Tanrı'nın zamansallaşması sonucunu doğurmadığı kabul edilmektedir. Ezeli yaratma anlayışını savunanlara göre, Tanrı, evreni özünden kaynaklanan bir zorunlulukla yaratmış olup, evrenden zamansal olarak değil varlıksal olarak önce gelmektedir. Bu anlayışta Tanrı'nın var olduğu her durumda evren de mevcut olduğu için yaratma ezeli bir fiil olup, yaratmayla birlikte Tanrı'nın, önceden sahip olmadığı bir ilişki içerisine girmesi ve zamansallaşması söz konusu olmamaktadır. Dolayısıyla, ezeli yaratma anlayışında, Tanrı'nın, yaratma fiilini, değişime uğrayıp zamansallaşmadan gerçekleştirdiğini savunmak mümkündür.

İlahî zamansızlıkla birlikte zamansal yaratmayı kabul edenlere gelince, onlara göre, Tanrı, yaratmadan önce zamansız olduğu gibi yaratmadan sonra da zamansızdır; yaratma irâdî bir fiil olup, Tanrı isteseydi evreni yaratmayabilirdi. Ancak,

³⁶ Craig, "Timelessness & Omnipresence", s. 141; "Timelessness and Omnipresence", *Philosophia Christi*, c. 2, no.1, 2000, ss. 29-30.

³⁷ Craig, *Time and Eternity*, s. 115; *God, Time, and Eternity*, s. 284.

³⁸ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 253.

³⁹ Aynı yer; Craig, *The Tenseless Theory of Time*, ss. 219-221.

⁴⁰ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 254; *Time and Eternity*, ss. 212-213.

⁴¹ Craig, *God, Time, and Eternity*, s. 255.

⁴² Craig, *Time and Eternity*, s. 214.

⁴³ Craig, *The Kalām Cosmological Argument*, s. 152; *Time and Eternity*, s. 236.

⁴⁴ Bkz. Engin Erdem, "Craig and His Concept of Eternity: A Critique from the Standpoint of Kalam", *An Anthology of Philosophical Studies*, Vol. 3, (Ed. P. Hanna), Athens: Atiner, 2009, ss. 133-135.

Tanrı'nın, evreni zamansal olarak sonradan yaratmış olması, O'nda bir değişimin meydana geldiği anlamına gelmez. Evrenin yaratılması, Tanrı açısından bütünüyle "yeni" bir durum olmayıp, O'nun ezeli ilmine ve iradesine uygun olarak sonradan ortaya çıkan zamansal bir sonuçtur; evrenin ortaya çıkışı, Tanrı'da bir hudûsa sebep olmamaktadır.⁴⁵ Dolayısıyla, zamansal yaratmayı savunanlara göre, sonucun zamansal olması, sebebin zamansal olmasını içermemekte, Craig'in iddia ettiği gibi, yaratma öncesi ve sonrası olmak üzere iki aşamalı bir ezeli-lik düşüncesi söz konusu olmamaktadır.

Yine, İlâhî zamansızlığı savunanlara göre, ezeli-lik'in iki aşamalı olarak tasavvur edilmesi durumunda, zamansızlık ve zamansallık arasındaki ilişkinin nasıl açıklanacağı sorunu ortaya çıkmaktadır. Craig, ezeli-lik'in iki safhasını oluşturan zamansızlık ile zamansallık aşamalarının birbirleriyle önce-sonra ilişkisi içerisinde olmadığını, zamansızlığın zamansallık aşamasından zamansal olarak önce gelmediğini ileri sürmektedir.⁴⁶ Bu görüşe karşı çıkan Leftow'a göre, "Tanrı zamansal hale gelir"⁴⁷ (God becomes temporal) ifadesi, Tanrı'nın hayatının önce zamansız sonra zamansal bir parçaya (part) sahip olduğu anlamına gelir; "ancak, Tanrı, önce zamansız, daha sonra zamansal olamaz. Çünkü bu durumda Tanrı'nın hayatının zamansız aşaması zamansal aşamasından öncedir ve başka bir şeyden önce olan bir şey zaman içindedir. Tanrı, zamansal olduğu esnada zamansız da olamaz."⁴⁸ Ayrıca, eğer zaman Tanrı'nın irâdî olarak yarattığı bir şey ise ve Tanrı, zamanın yaratılması ile birlikte olumsu biçimde zamansal hale gelmişse, Tanrı'nın zamansallaşmaya karar vermiş olması gerekir. Ancak, Tanrı, zamansallaşmaya ne zaman karar vermiştir? O, bu kararı zamansız iken vermiş olamaz. Çünkü Tanrı'nın, zamansızken zamansallaşmaya karar vermiş olması, O'nun zamansız olduğu durumda da zamansal olmuş olmasını gerektire-

cektir. Eğer Tanrı herhangi bir zamanda karar vermişse, zaten önceden zamansal olduğu için bu çikmiş bir karar olacaktır.⁴⁹

İki aşamalı ezeli-lik düşüncesinde zamansızlık ve zamansallık aşamaları arasındaki ilişkiyi açıklama konusunda karşılaşılan bu ve benzeri güçlükler, Craig'in, İlâhî zamansızlığı ve zamansal yaratmayı savunan Müslüman kelamcılar gibi, yaratmanın iradî bir fiil olduğunu, Tanrı'nın ezelde evrenin zamansal bir başlangıçla meydana gelmesini dilediğini kabul etmesine karşılık, yaratma fiilinin zamansallaşma sonucunu doğurmadığı konusunda niçin onlardan farklı bir yaklaşımı benimsediği sorusunu gündeme getirmektedir. Craig'in bu konudaki anlayış farklılığının arka planında, kendisinin ortaya koyduğu felsefi ve bilimsel gerekçelerin yanı sıra Hıristiyanlık inancının ve özellikle *hulûl* (incarnation) olayının belirleyici bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Hıristiyanlık'taki *hulûl* inancı, Tanrı'nın zaman ve mekân içerisinde tecessüm etmesini içermektedir. Kierkegaard, bu durumu, yani, zamansız bir varlığın zaman ve mekân içerisinde ortaya çıkmasını "mutlak paradoks" (absolute paradox) olarak ifade etmektedir.⁵⁰ Craig'e göre, eğer Tanrı'nın evrenin yaratılması ile birlikte zamansal hale geldiği kabul edilirse, bu "mutlak paradoks"u ortadan kaldıracaktır. Çünkü Tanrı, insanî tabiata girmeden önce zaten zaman içerisinde girmiş olacaktır.⁵¹ Craig'in aşağıdaki ifadeleri, yaratma, zamansallaşma ve *hulûl* arasında kurduğu ilişkiyi açık biçimde ortaya koymaktadır:

Evrenin yaratılması, tıpkı *hulûl* gibi, Tanrı'nın, yaratıklarının hatırı için tenezzülde bulunmasıdır. Tanrı, tek başına kendi zatı ile kaim olduğu durumda üçlemeye dayalı sevgi ilişkilerinin içinde olmanın zamansız bütünlüğüne sahipken, sonlu varlıkları yaratmaya ihtiyacı yoktu. O'nun, başlangıcı ve sonu olan zamansal bir dünyayı yaratma konusundaki zamansız ve irâdî kararı, zamansızlıktan vazgeçme ve zamansal bir varoluş modunu benim-

⁴⁵ Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, (Haz. İ. A. Çubukçu, H. Atay), Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1962, s. 104.

⁴⁶ Craig, "God and the Beginning of Time", s. 27. Craig, yaratmanın gerçekleşmediği, Tanrı'nın zamansız olduğu durumu anlatırken "yaratmadan önce" (before creation) biçimindeki zamansal bir ifadeyi kullanmak yerine, "yaratma olmaksızın" (sans creation/without creation) ifadesini kullanmaya özen göstermektedir. Bkz. Craig, *Time and Eternity*, s. 235; "Timelessness and Omnipresence", s. 32.

⁴⁷ Brian Leftow, "Eternity", s. 259.

⁴⁸ Aynı yer.

⁴⁹ A.g.m., ss. 259-260; ayrıca bkz., Erdem, "Craig and His Concept of Eternity...", ss. 133-134.

⁵⁰ Craig, "God, Time, and Eternity", <http://www.leaderu.com/offices/billcraig/docs/eternity.html>.

⁵¹ Aynı yer.

seme kararıdır. O, bu kararı, kendi zatındaki veya varoluş modundaki bir eksiklikten dolayı değil aksine sonlu zamansal varlıklar Tanrı'nın derûnî hayatının sevinç ve kutluluğundan pay alabilmeleri için verdi. O, biz O'nda yüce mutluluğu bulabilelim ve varlık sahibi olabilelim diye, kendi varlığı ve mutluluğu için özsel olmayan bir varoluş modunu benimsemiş tenezzülünde bulundu... Tanrı'nın yaratmasının ve zaman içerisine girmesinin bir sonucu olarak, O, yaşadığımız ve nefes aldığımız sürece, bizim her bir saniyemizi paylaşarak, gerçek anlamda an be an şimdi bizimle birlikte. O, bizimdir ve her zaman bizimle birlikte olacaktır.⁵²

Buradan hareketle, Craig'ın, ezeliyet tasavvurunda yaratma fiilini bir dönüm noktası olarak görmesinin arka planındaki en önemli etkenlerden birinin de, Hıristiyanlıktaki zamansız bir varlığın zaman ve mekân içerisinde tecessüm ettiği inancının doğurduğu çelişkiyi aşma çabası olduğu söylenebilir. Ona göre, Tanrı, yaratma ile birlikte zamansız, değışmez ve mükemmel bir varlık modundan vazgeçip daha “düşük” bir varoluş tarzını zaten benimsemiş olduğu için, Tanrı'nın zaman ve mekân içerisinde sonradan tecessüm etmesi bir çelişkiye yol açmamaktadır.

Sonuç olarak, oldukça velut bir yazar olan Craig'ın kaleme aldığı onlarca kitap ve makalesinde Tanrı-zaman ilişkisi konusunda savunduğu temel argüman yukarıda açıkladığımız iki aşamalı ezeliyet

anlayışıdır. Onun Müslüman kalamcılarının *Hudûs Delli'*ni *Kelâmî Kozmolojik Delil* biçiminde yeniden formüle etmesi, temelde, bu delilin kendisinin sahip olduğu ezeliyet anlayışına dayanak oluşturacağını düşünmesinden ileri gelmektedir. Klasik İslam düşüncesinde evrenin zamansal bir başlangıcı olup olmadığı konusunda metafizikçi filozoflarla kalamcılar arasında hararetli tartışmalar yaşandığı bilinen bir husustur. Craig bu tartışmada evrenin zamansal başlangıcı olduğunun savunan kalamcılarının safında yer almakta ve bunu modern bilimsel verilerle desteklemeye çalışmaktadır. Günümüzde zamansal yaratma anlayışını savunanlar açısından Craig'ın ortaya koyduğu modern fizik ve zaman felsefesine dayanan son derece girift delillerin büyük bir cazibesi olduğu açıktır. Ancak Craig'ın son tahlilde ortaya koyduğu ulûhiyet tasavvuru göz önüne alındığında, aslında onun en başta varsaydığı teolojik perspektifi meşrulaştırmak için Müslüman kalamcılarının delillerini vasıta olarak kullandığı daha iyi anlaşılabilir. Craig'ın de söylediği gibi kalamcılara göre evrenin zamansal bir başlangıcı vardır ve evrenin yaratılmadığı durumda Tanrı zamansızdır. Ancak, Craig'den farklı olarak, kalamcılar açısından Tanrı, yaratmadan önce olduğu gibi yaratmadan sonra da zamandan münezze bir varlıktır. Craig'ın hemen hiçbir eserinde *hudûs delil'i*ni savunan kalamcılarının evrenin yaratılması ile birlikte Tanrı'nın zamansal hale geldiğini asla kabul etmediğine dair hiçbir atıfta bulunmaması gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.

⁵² Craig, *Time and Eternity*, s. 241.

KAYNAKÇA

- Acar, R., “Büyük Patlama Teorisi Kelâm Kozmoloji Argümanını Destekler mi?”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2006,(ss. 89-109).
- Copan P. and Craig, W. L., *Creation out of Nothing*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2004.
- Craig, William L., “A swift and simple refutation of the Kalam cosmological argument”, *Religious Studies*, 35, 1999.
- _____, *The Kalâm Cosmological Argument*, Eugene: Wipf and Stock Pub., 2000.
- _____, *Time and Eternity: Exploring Gods Relationship To Time*, Wheaton, Illinois, Crossway Books, 2001.
- _____, “Timelessness and Omnitemporality”, *Philosophia Christi*, c. 2, no.1, 2000.
- _____, “God, Time, and Eternity” *Religious Studies*, 14 (1979), <http://www.leaderu.com/offices/billcraig/docs/eternity.html>. [16.01.2016]
- Craig, William L., Smith, Q., *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology*, Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Erdem E., “Craig and His Concept of Eternity: A Critique from the Standpoint of Kalam”, *An Antology of Philosophical Studies*, Vol. 3, (Ed. P. Hanna), Athens: Atiner, 2009.
- Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, (Haz. İ. A. Çubukçu, H. Atay), Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1962.
- Leftow, B., “Why Didn't God Create The World Sooner”, *Religious Studies*, 27, 1991.
- Uslu, F., *Tanrı ve Fizik: Büyük Patlama ve Öncesi*, Ankara: Nobel, 2010, (ikinci baskı).