

Tanrı'nın Değişmezliği Problemi

İsmail ÇETİN

Yard. Doç. Dr.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Tanrı ile âlem arasında yaratma ile başlayan ve kesintisiz olarak devam eden bir ilişkinin varlığı, felsefi ve dini bütün teistik sistemlerce kabul edilen bir husustur. Teistik Tanrı anlayışına sahip olan bir insana göre, Tanrı, âlemi yaratan, idare eden, orada olup bitenleri bilen ve gerektiğinde âleme müdahale eden bir varlıktır. Ancak, ezeli ve ebedi bir varlık olan Tanrı ile sürekli değişmekte olan âlem arasındaki bu ilişkilerin doyurucu bir şekilde ifade edilebilmesi, tamamıyla inkânsız değilse bile, oldukça zordur. Klasik teizmin Tanrı'ya yüklediği bazı sıfatların burada sözü edilen zorluğu önemli ölçüde artırdığı reddedilemez bir gerçektir. 'Değişmezlik' bu sıfatların en başta gelenidir. Bu makale, değişmez Tanrı anlayışının Tanrı ile âlem arasındaki ilişkilerin anlaşılmasında ve anlatılmasında ortaya çıkardığı güçlüklerle dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

Abstract

The Problem of God's Immutability

Either Philosophical or theological all theistic systems commonly accept that there is a relation between God and universe, beginning from creation and continuing perpetually. According to a man believing in a theistic God the universe has been created by God. But, this is not all.

God provides the universe, knows whatever happens in it and gives effect to universe whenever He wills. However, it is rather difficult, if not impossible, to explain these relations resonably between eternal God and universe which has always been changing. It is fact that the metaphysical attributes which traditional theism attributes to God increase this difiultness at a cosiderable degree. The first of these attributes is 'immutability'. This article aims to attend to difiulties which meet us in explaining the relations between God and the universe, arising from immutable God acception.

Anahtar kelimeler : Tanrı, değişmezlik, Tanrı-âlem

Key words : God, immutability, God and universe

Değişme ve sürekliliğin bir felsefe problemi olarak ele alınmaya başlanması, Yunan Felsefesinin ilk dönemlerinde, Tabiat Filozoflarının çalışmalarında karşımıza çıkmaktadır. Bu filozoflar bütün dikkatlerini değişme olgusu üzerine yoğunlaştırmış ve değişenin ardında yer alan değişmeyen ne olduğu sorusunun cevabını aramışlardır. Çünkü onlara göre, sürekli akıp gitmekte olan değişmenin varlığı, bu değişmeyi ayakta tutan, ama kendisi değişmeyen bir şeyin varlığıyla mümkün olabilirdi¹.

Karşısında reddedilemez bir gerçek olarak duran değişme ile yetinmeyip değişmeyi arama, değişmeyi mutlaka bir değişmeye dayandırma, belki de insan zihninin yapısından, değişme içinde olana güvenmemesinden kaynaklanıyordu. Eğer her şey sürekli değişmekte olup değişmeyen bir şey yoksa, insan bir şeyi tam öğrenmek üzereyken o şey akıp gidecek, böylece de hakkında bilgi sahibi olup kendisine dayanabileceğimiz bir şey bulunmayacaktı. Oysa, birçok filozofa göre, bilginin hemen karşımızda bulunan değişmeden değil de, nerede olduğunu bilmediğimiz süreklilikten elde edilebileceğini beklemek, kendi kendimizi aldatmaktan başka bir şey değildir. Çağımızın tanınmış düşünürlerinden Henri Bergson (1859-1941) bu beklentiyi, " istikrarsız olanın istikrarlı olan, hareket edenin de hareket etmeyen vasıtasıyla düşünölebileceğine inanmaktan ileri gelen bir illüzyon"² şeklinde nitelendirmektedir.

¹ Aydın, M., " Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi ", *Ank. Ü. İlähiyat F. Dergisi*, c.XXVII, Ankara 1985, s. 31.

² Bergson, H., *Yaratıcı Tekâmül*, çev. M.Ş. Tunç, MEB. Yay.,2. basım, İst. 1986, s. 350.

Değişmenin ardındaki değişmeyen şeyin (arke) ne olduğu sorusuna Tabiat Filozoflarının herbirinin farklı cevap verdiğini görmekteyiz. Thales (ö. mö. 548) değişmeden etkilenmeyen arkenin 'su' olduğunu söylerken, bu anamadda, Anaksimandros'ta (ö. mö. 547) sonsuz ve niteliksiz bir madde olan 'a peiron', Anaksimenes'te (ö. mö. 525) ise 'hava' olmaktadır. Üç filozofa göre de, değişme içinde olan her şey kendisi değişmeyen arkeden çıkmakta ve sonunda yine ona dönmektedir.

Değişme olgusuna ilk dikkat çeken ve ona hak ettiği değeri veren filozof Herakleitos (ö. mö. 480) olmuştur. Herakleitos'a göre, değişme gerçeğini küçümseyip bir kenara atmak büyük bir hatadır; eğer üzerinde durup araştırmamız gereken bir gerçek varsa, bu, değişmeden başkası olamaz. Her şey sürekli bir değişme ve oluşma süreci içindedir; evreni oluşturan varlıklar bir polarite (kutupluluk) ilişkisi içinde akıp gitmektedir. Değişmeden uzak olan ve kendisiyle aynı kalan hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla, realite değişmeyende değil, değişme ve oluşta aranmalıdır.

Ne var ki, Herakleitos'un değişme gerçeğine yaptığı vurgu, uzunca bir süre hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Milattan önce 6. yy.'ın sonlarında ve 5. yy.'ın başlarında yaşadığı tahmin edilen Parmenides, çağdaşı Herakleitos'un gördüğü değişmenin bir görünüş ve yanılmadan ibaret olduğunu, asıl gerçekliğin bir ve değişmez olarak kabul edilmesi gerektiğini söylüyordu³.

Görüldüğü gibi, birbirine taban tabana zıt olan iki büyük felsefe akımı oldukça erken sayılabilecek bir dönemde ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bir tarafta değişmezlik fikrini esas alan ve bu fikir üzerine kurulan cevherci (*substansialis*) metafizik; onun karşısında ise, değişme fikrini merkez alan ve onun üzerine kurulan süreç (*proses*) metafiziği⁴.

Yunan felsefesinin sistematik dönemini oluşturan Platon (mö. 427-347) ve Aristoteles'e (mö. 385-322) geldiğimizde, her iki filozofun da nihâi gerçekliği değişmeyende gördüğüne şahit olmaktadır. Bilindiği gibi, Platon, ontolojisini 'idealar dünyası' ve 'fenomenler dünyası' şeklinde ikili bir ayırım üzerine kuruyordu. Bu ayırımda, idealar ezeli-ebedî ve değişmeyen gerçekliği, fenomenler ise, gelip geçici ve sürekli değişme içinde olan görünüşleri anlatmaktadır. Platon'a göre, sürekli bir oluşu yaşayan fenomenler, ezeli-ebedî ve değişmez gerçekler olan ideaların içinde yaşadığımız duyulur dünyadaki yansımalarından

³ Kranz, W., *Antik Felsefe*, çev. S.Y. Baydur, Sosyal Yay., İst. 1984, s. 27 vd. ; Weber, A., *Felsefe Tarihi*, çev. H.V. Eralp, Sosyal Yay., 4. basım, İst. 1991, s. 12 vd.

⁴ Bkz. Aydın, M., *agm.*, s. 32.

ibarettir. Dolayısıyla, bilinmeye değer bir gerçeklik varsa, onu ezeli-ebedi ve değişmeyen idealar dünyasında aramak gerekmektedir, ideaların yansımalarından ibaret olan aldatıcı fenomenlerde değil⁵. Aristoteles, hocası Platon'un yaptığı gibi değişmekte olanların gerçekliğini reddetmez. Ona göre, duyulur dünyada gördüğümüz, akıp gitmekte olan varlıkların her biri, potansiyel olandan aktüel olana bir geçiştir ve aktüel olan potansiyel olan kadar gerçektir. Bununla birlikte, Aristoteles'in *Hareket Etmeyen İlk Hareket Ettirici* adını verdiği, değişmeyi başlatan İlk Neden'in en bilinen özeliği, O'nun değişmez oluşudur⁶.

Filozoflar değişme ve değişmezlik konusu üzerinde dururken, çoğu zaman konuyu birlik ve çokluk tartışmasını da içine alacak ölçüde genişletmiş ve değişmezlik ile birlik, değişme ile de çokluk arasında sıkı bir ilişki görmüşlerdir⁷. Meselâ, Plotinos (204-270) ilk varlık adını verdiği Bir'den evreni oluşturan varlıkların çıkışını anlatırken, Bir'in her türlü değişmeden uzak bir varlık olduğunu söylemekte, değişmeyi ise O'ndan çıkan varlıkların çokluğu ile başlatmaktadır⁸. Bu ayırımıda, gerçeklik olarak nitelendirilme noktasında, bir ve değişmez olanın çokluk ve değişme içinde olan karşısındaki önceliği açıktır.

Buraya kadar Yunan filozoflarından bazılarının değişme ve değişmezlikle ilgili görüşlerini ele aldık ve gördük ki, Herakleitos'un dışında kalan filozofların pek çoğu değişmezliği en üst derecedeki gerçekliğin ayrılmaz bir vasfı olarak görmektedir. En üst derecede gerçek olan varlık mutlak yetkinliğe sahiptir; mutlak yetkinlik ise elde edilebilir olan her şeye sahip olmak demektir. Bu durumda, en üst derecede gerçek olan varlığın herhangi bir kaynaktan bir şey alması, dolayısıyla da değişmesi sözkonusu olamaz.

Yunan filozoflarının gerçeklik ve değişmezlik arasında kurduğu bu özdeşliğin, Hristiyan ve İslâm kültüründe yetişen teist filozoflar üzerinde derin etkileri olmuştur. Bu filozoflar, Tanrı'yı en üst derecede kemâl sahibi bir varlık olarak kabul ettikleri için, Yunan filozoflarının mutlak gerçekliğe atfettikleri değişmezliği kendi inandıkları Tanrı'ya da atfetmekte bir an bile tereddüt etmemişlerdir.

Yunan felsefesi ile Hristiyanlık arasında etkisi günümüze kadar devam etmiş olan ilk karşılaşma, Hristiyan ilâhiyatının kurucularının

⁵ Platon, *Timaios*, çev. E. Güney-L. Ay, Maarif Matbaası, İst. 1943, 52 a vd.; *Phaidon*, çev. S.K. Yetkin-H.R. Atademir, MEB. Yay., İst. 1989, 64 e-76 a ; *Theaitetos*, çev. M. Gökberk, MEB. Yay., İst. 1990, 150 b vd.

⁶ Aristoteles, *Metafizik*, çev. A., Arslan, Ege Ü. Ed. F. Yay., c.II, İzmir 1993, 1071 b vd.

⁷ Karş. Aydın, M., *agm.*, s.33.

⁸ Plotinos, *Enneadlar*, çev. Z. Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996, s.21-24.

başında gelen St. Augustine'in (354-430) Plotinos'un "Enneadlar"ını okumasıyla başlamıştır. Augustine bu eserde yalnız Plotinos'un felsefesini değil, Platon, Aristoteles ve Stoacıların bir sentezini de bulmuştur⁹. Felsefe ile Hristiyanlığın uygunluğunu gösterme konusunda büyük çaba harcayan Augustine, Hristiyanlığın Tanrı'sını felsefe diliyle anlatma yolunu seçince, Yunan düşüncesinin gerçeklik ile değişmezlik arasında kurduğu özdeşliği, Tanrı ile değişmezlik arasında kurmakta bir sakınca görmemiştir. Augustine'e göre Tanrı en mükemmel varlıktır; bu nedenle O'nun değişmesi düşünülemez: "Değişme içinde olan bir varlık kendi varlığını muhafaza edemez. Değişmeye maruz bulunan şey, gerçekte hiç değişmemiş olsa bile, sahip olduğu varlığını kaybedebilir. Bu nedenle, en gerçek anlamda (*in the truest sense*) varlık olarak adlandırılacak şeyin yalnız değişmeyen değil, hiçbir şekilde değişemez olduğu da kabul edilmelidir"¹⁰.

Augustine eserlerinde Hristiyan teolojisinin temellerini atarken, değişmezlik Tanrı'ya yüklenen sıfatlar arasındaki yerini daima alıyordu. Hristiyan Kutsal Kitabı Tanrı'nın mükemmel ve ibadete lâyık bir varlık olduğunu bildirdiğine göre, kendisine ibadet edilecek varlığın her türlü değişmeden uzak olduğunun kabul edilmesi gerekirdi. Çünkü, bir varlığın ibadete lâyık olması, bu varlığın her bakımdan kemâlin zirvesinde bulunmasıyla mümkün olabilirdi. Halbuki değişme, mahrum olunan ve ihtiyaç duyulan bir şeye ulaşmayı ya da sahip olunanın bir kısmını kaybetmeyi, dolayısıyla da bir eksikliği akla getiriyordu. O halde, kemâlin zirvesinde olan bir varlığın değişmesi nasıl düşünülebilirdi?¹¹ Bütün bu söylenenlerden, gerek Hristiyan teolojisinde, gerekse bu teolojinin içinde doğup gelişen teizmde değişmezliğin Tanrı'ya bir sıfat olarak yüklenmesinin Augustine'le başladığı sonucunu çıkarmak, sanırız yanlış olmayacaktır.

Augustine'den sonra gelen teist filozoflar, Tanrı'nın mükemmelliğini ve yaratılmış olanlardan farklılığını ifade etmek için, değişmezliğe basitlik (*simplicity*), zaman-dışılık (*timelessness*) ve başka varlıklardan etkilenmeme (*impassibility*) gibi sıfatları da eklemeyi ihmal etmemişlerdir¹². Bu noktada karşımıza cevaplandırılması gereken bir soru çıkmaktadır: Acaba teist filozoflar yukarıda saydığımız sıfatları ve onlara yükledikleri anlamları, kutsal metinlerde yer alan Tanrı'nın

⁹ Gilson, E., *Tanrı ve Felsefe*, çev. M. Aydın, Dokuz E. Ü. Yay., İzmir 1986, s.46.

¹⁰ Augustine, *The Trinity*, trans. Stephen Mckenna, *The Fathers of the Church* içinde, Catholic Univ. Of America Press, USA 1963, c. XVIII, s.177.

¹¹ Pailin, D.A., *Groundwork of Philosophy of Religion*, Epworth Press, 2 nd imp., London 1989, s. 145 vd. ; Wainwright, W.J., *Philosophy of Religion*, Wadsworth Publishing Comp., USA 1988, s. 13 vd.

¹² Bkz. Wainwright, W. J., *age.*, s. 12 ; Mann, W., "Simplicity and Immutability in God" *International Philosophical Quarterly*, 23 (1983), s. 267 vd.

mahiyeti ile ilgili açıklamalardan mı öğreniyorlardı? Yoksa, bu açıklamalardan yola çıkarak önce bir Tanrı tasavvuru oluşturuyor, sonra da tasavvur ettikleri Tanrı'da bulunmasını gerekli gördükleri sıfatları mı sayıyorlardı?

Belirtmek gerekir ki, filozofların Tanrı'ya yükledikleri değişmezlik, basitlik, zaman-dışılık ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatları kutsal metinlerde bulmak mümkün görünmemektedir. Kutsal metinlerde Tanrı'nın mükemmelliğinden söz edilmekle birlikte, hiçbir zaman O'nun değişmez, basit, zaman-dışı ve başka varlıklardan etkilenmeyen bir varlık olduğu söylenmemektedir. Öyle anlaşılıyor ki, filozoflar, Tanrı'ya yüklenecek sıfatların listesini oluştururken kutsal metinlerde yer alan açıklamalarla yetinmemiş, aklın Yüce Varlık'ta bulunmasını gerekli gördüğü sıfatları da listeye dahil etmişlerdir. Bütün bunlar yapılırken güdülen amaç, hiç şüphesiz, yeni bir Tanrı anlayışı ortaya koymak değil, her şeyin yaratıcısı olan ve sahip olduğu sıfatlarla, eşi ve benzeri bulunmayan Tanrı'nın teklifiğini ve mükemmelliğini felsefi formlar içinde dile getirmektir. Ne var ki, bu amacı gerçekleştirmek için ortaya konan çabalar, dinin Tanrı'sının yerini aklın ya da felsefenin tanrısının alması sonucunu da beraberinde getirmiştir¹³.

Değişmezlik, basitlik, zaman-dışılık ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatların, Tanrı'nın diğer varlıklar karşısındaki yüceliğini, mutlaklığını ve aşkınlığını vurgulamaya özen gösteren teist filozofların işini önemli ölçüde kolaylaştırdığını tahmin etmek zor değildir. Her ne kadar bu sıfatlar kutsal metinlerde yer almasa da, onları, Whitehead'in (ö. 1947) ifadesiyle¹⁴, Tanrı'ya iyi niyetle yapılmış komplimanlar olarak görmemiz mümkündür. Ancak, kabul etmek gerekir ki, bu komplimanlar, içinden çıkılması mümkün olmayan birçok problemin doğmasına da kaynaklık etmiştir.

Her şeyden önce, Tanrı'nın mutlaklık ve aşkınlığını ifade etmek için kullanılan basitlik, değişmezlik ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatlar Tanrı'yı bir yandan yüceltirken, bir yandan da ötelere ötesinde, fonksiyonel olmayan soyut bir entite (şey) durumuna sokmuştur¹⁵. Bergson bu gerçeği çarpıcı bir şekilde ifade etmektedir: "Spiritüalist doktrinlerin büyük hataları, mânevî hayatı diğer bütün hayatlardan ayırarak göklere çıkarmakla her türlü tehlikeden

¹³ Karş. Kenny, A., *The God of the Philosophers*, Clarendon Press, 4 th. imp., Oxford 1992, s.121 vd. ; Pailin, D.A., *age.*, s. 144 vd. ;Helm, P.,*Eternal God*, Clarendon Press, Oxford 1988, s. 21.

¹⁴ Whitehead,A.N., *Science and Philosophy*, Philosophical Library, New York 1974, s. 102.

¹⁵ Bkz. Whitehead, A.N., *age.*,s.91 ;Kretzmann, N., "Omniscience and Immutability", *Journal of Philosophy*, 63 (1966), s. 410 vd. ; Stump, E. – Kretzmann, N., "Absolute Simplicity", *Faith and Philosophy*, 2 (1985), s.358 vd.

kurtaracaklarını sanmalarındır; halbuki, böylelikle O'nu bir serap sanılacak hâle getirmiş oluyorlar"¹⁶. Böylesine soyutlaştırılmış bir varlık filozofların nazarı ilgilerini belli ölçüde tatmin etmiş olabilir; ancak, bu varlığın ortalama bir insanın dinî hayatı için yeterli olmayacağı ortadadır.

Biraz önce de işaret edildiği gibi, Tanrı'nın mutlaklığı ve değişmezliği noktasını vurgulamaya özen gösteren teolog ve filozoflar, bunu yapmakla, Tanrı'nın diğer varlıklar karşısındaki yüceliğini ve farklılığını anlatmak istemektedirler. Her şeyin yaratıcısı olarak gösterilen bir Varlığın diğer varlıklardan farklı olduğunun söylenmesi tabiidir. Ancak, bu Varlık hakkında düşünür ve konuşurken yalnızca O'nun diğer varlıklarla olan farklılığı üzerine yoğunlaşılacak olursa, Yaratan ile yaratılanlar arasında kapatılamaz uçurumların açılması kaçınılmazdır.

Tanrı'nın yüceliğini ve aşkınlığını ifade etmek için O'na yüklenen basitlik, değişmezlik ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatlar, her şeyin yaratıcısı olarak gösterilen varlığı, felsefi düşüncenin ('İlk Sebep', 'Zorunlu Varlık' vb. isimlerle anılan) bir ilkesi şekline dönüştürmüştü; bu ilkenin yüceliğini ve aşkınlığını korumanın yolu da, genellikle, onu değişme içinde olan sonlu varlıklardan olabildiğince uzak tutmada aranmıştır. Ancak, bu uzak tutma, hiç arzu edilmemiş olsa da, değişme içinde olanla Değişmeyen arasındaki bağın bir daha kurulamayacak şekilde koparılmasıyla sonuçlanmıştır. Bu, Tanrı ile âlem arasındaki (yaratma, idare etme, âlemlerde olup bitenleri bilme vbg.) ilişkilerin kabul edilebilir bir ifadeye kavuşturulması imkânının önemli ölçüde kaybedilmesi demektir¹⁷.

Filozofların Tanrı'ya yüklediği sıfatlara bakılacak olursa, Tanrı yalnız mutlak ve değişmez olan değil, aynı zamanda, içindeki bütün varlıklarla birlikte âlemi yaratan, idare eden ve orada olup bitenleri bilen bir varlıktır. Tanrı'nın mutlak ve değişmez oluşuyla anlatılmak istenen şey, O'nun kendisiyle hep aynı kalan ve başka varlıklardan etkilenmeyen bir varlık olduğudur. Eğer Tanrı'nın zâtı ve sıfatlarıyla her türlü değişmeden uzak olduğu söyleniyorsa, âlemin Tanrı tarafından yaratılması, idare edilmesi ve bilinmesi gibi konulardan söz edilirken değişmezliğin de korunması, başka bir ifadeyle, yaratma, idare etme ve bilme ile değişmezlik arasında mâkul bir tutarlılığın sağlanması gerekecektir. Ancak, bunu yapmak hiç de kolay değildir.

Âlemin Tanrı tarafından yaratılması, onun yokluktan varlık sahasına çıkarılması demektir. Yaratmada Tanrı'nın ilim, irade ve

¹⁶ Bergson, H., *age.*, s. 345.

¹⁷ Karş. Aydın, M., *agm.*, s.50-51 ; Taylan, N., *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Ü. İlâhiyat F. Vakfı Yay., İst. 1994, s. 32 vd.

kudret gibi sıfatlarının ortaklaşa etkisi sözkonusudur. Önce, nasıl bir âlem yaratılacağı ilim tarafından bilinip tayin edilecek, sonra da, irade tarafından istenen yaratma kudret tarafından gerçekleştirilecektir.

Şimdi, Tanrı'nın zâtı gibi sıfatları da mutlak ve değişmez kabul edildiğine göre, birtakım problemler kendiliğinden ortaya çıkmaktadır: Söz gelimi, eğer âlemin yaratılması Tanrı'nın iradesinin seçimiyle gerçekleşiyorsa ve bu irade mutlak ve değişmez ise, yaratmanın irade edilmesinde de bir mutlaklık ve değişmezlik kabul etmek gerekmez mi? Çünkü, bir iradenin mutlak ve değişmez olduğunu söylemek, bir anlamda, bu iradenin seçimlerinin de mutlak ve değişmez olduğunu söylemiş olmak demektir. Eğer, yaratmanın irade edilmesinin mutlak ve değişmez olmadığı, yaratmanın irade edilmediği bir anın bulunduğu söylenecek olursa, bu, mutlak ve değişmez iradenin belli bir anda istemediği bir şeyi daha sonra istemeye başladığını kabul etmek demektir ki, mutlak ve değişmez irade için böyle bir şeyi düşünmek açık bir çelişkidir.

Tanrı'nın yaratma sıfatı göz önünde bulundurulduğunda da benzer problemler ortaya çıkmaktadır. Eğer Tanrı'nın yaratma sıfatının mutlak ve değişmez olduğu kabul edilecek olursa, yaratma fiili ve bu fiilin sonucu olan yaratılmış varlıklar için bir başlangıç düşünmek mümkün olmayacaktır. Çünkü, böyle bir durumda, yaratma fiili için bir başlangıç düşünmek, yaratıcı gücün kullanılmadığı bir anı akla getirecektir. Daha önce kullanılmayan yaratıcı gücün belli bir anda kullanılmaya başlanması ise, mutlak ve değişmez olduğu söylenen yaratıcı güç ile bağdaştıramayacak bir husustur.

Geleneksel teizmin mutlak ve değişmez Tanrı anlayışının Tanrı-âlem ilişkisinde ortaya çıkardığı problemler, şüphesiz, yukarıda işaret edilenlerden ibaret değildir. Teist filozoflar, Tanrı'nın âlemi yarattıktan sonra onu kendi hâline bırakmadığını, âlemde olup biten her şeyi eksiksiz olarak bildiğini, gerektiğinde vahiy göndermek ve mucizeler gerçekleştirmek de dahil olmak üzere, âleme müdahalede bulunduğunu kabul etmektedirler. Tanrı'nın mutlak ve değişmez olduğu söylendikten sonra, Tanrı ile âlem arasındaki, yaratmayla başlayıp kesintisiz olarak devam eden bu ilişkiler ağı tutarlı bir şekilde nasıl açıklanacaktır? Öyle bir varlık ki, bir yandan kendisinin dışında hiçbir şeyle ilişkiye girmeyecek derecede mutlak ve değişmez, diğer yandan, çeşitli aralıklarla vahiy gönderecek, gerektiğinde mucizeler gerçekleştirecek, orada olup bitenleri bilecek kadar da âleme yakın.

Kısacası, Tanrı'yı mutlaklık ve değişmezlik gibi vasıflarla yüceltmeyi hedefleyen çabalar, O'nu hiçbir şeyle ilgilenmeyen, ötelere ötesinde bir varlık hâline getirmiştir. Böyle bir varlıkla değişme içinde olanlar arasında ilişki kurmak oldukça zordur. Kurulacak ilişkilerde

Tanrı'nın değişmezliğinin de korunması gerektiği dikkate alınacak olursa, sözü edilen zorluk daha da artacaktır.

Mutlak ve değişmez Tanrı anlayışı, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkilerin olduğu gibi, Tanrı ile insan arasındaki ilişkilerin açıklanmasını da önemli ölçüde zorlaştırmıştır. Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiler daima tek yönlü (Tanrı'dan âleme doğru) olduğu halde, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiler karşılıklıdır. Tanrı âlemi yaratır, idare eder, bilir vb. ; bütün bunlar Tanrı'dan âleme doğru gerçekleşen ilişkilerdir. Tanrı ile insan arasındaki ilişkiler ise çift yönlüdür; bu ilişkiler Tanrı'dan insana doğru olduğu gibi, insandan Tanrı'ya doğru da gerçekleşebilmektedir. Tanrı insanı yaratır, ona rızık verir, emir ve yasaklar bildirir vb. ; Tanrı'dan insana doğru gerçekleşen bu ilişkilerin yanında, insandan Tanrı'ya doğru gerçekleşen, iman ya da inkâr etme, emir ve yasaklara uyma ya da uymama, işlenen bir günahattan dolayı tövbe etme, ihtiyaç duyulan anlarda Tanrı'ya dua ve niyazda bulunma gibi ilişkiler de sözkonusudur. Ayrıca, insandan Tanrı'ya doğru olan bu ilişkilere Tanrı'nın vereceği (mükâfat-ceza, bağışlama, merhamet etme vb.) karşılıklar da göz önünde bulundurulacak olursa, Tanrı ile insan arasındaki ilişkilerin zenginliği ve sürekliliği daha kolay anlaşılacaktır.

Tanrı ile insan arasında böylesine canlı ve sürekli bir ilişkiler yumağı bulunduğuna göre, bu ilişkilerin , insan ile her türlü değişmeden uzak bir varlık arasında yaşanabileceğini kabul etmek oldukça zordur. Tanrı'nın mutlak ve değişmez olduğunu söylemek, O'nun hiçbir şeyden etkilenmeyeceğini, dolayısıyla da, Tanrı ile insan arasında gerçekleşen ve karşılıklı gibi görünen ilişkilerin aslında tek yönlü olduğunu söylemek demektir¹⁸. Tanrı hiçbir şeyden etkilenmeyen bir varlık olarak görülecek olursa, insanın iman ya da inkârının, ibadetlerinin, dua ve niyazlarının, işlediği günahlardan tövbe etmesinin ne anlamı olabilir?

Üç büyük dinin kutsal metinlerinde Tanrı ile insan arasındaki ilişkilere dair çeşitli örneklerle rastlamak mümkündür. Söz gelimi, Tanrı insanların bazı davranışları gerçekleştirmelerini emrederken, bazı davranışları da yasaklamıştır Herhangi bir insan yasaklanmış bir davranışı gerçekleştirdiğinde, Tanrı bu insan karşısında kızgınlık (gazap) duymaktadır. Eğer aynı insan, gerçekleştirdiği davranıştan samimi olarak pişmanlık duyar ve bağışlanma dilerse, Tanrı onu affetmekte, önceki kızgınlığın yerini merhamet almaktadır. Dil tahlilleri açısından bakılacak olursa, her türlü değişmeden uzak olduğu söylenen bir varlığın, kızgınlık ve merhamet bakımından nötr bir durumda iken önce kızgınlık duyması, daha sonra kızgınlığa neden olan davranıştan

¹⁸ Bkz. Hartshorne, C., "Dine ve Felsefeye Göre Tanrı", çev. M. Aydın, *Ank. Ü. İlahiyat F. Dergisi*, c. XXIV, s. 211.

tövbe edilmesi üzerine kızgınlığı terkedip bağışlayıcı bir tavır alması nasıl mümkün olacaktır? Ayrıca, Tanrı'nın hiçbir şeyden etkilenmeyen bir varlık olduğu söylendikten sonra, Tanrı'dan insana doğru gerçekleşen kızma, bağışlama, mükâfatlandırma ve cezalandırma gibi ilişkiler nasıl açıklanacak; hâricî bütün etkilere kapalı bir varlığın kızması, bağışlaması, mükâfatlandırması ve cezalandırması hangi mâkul nedenlerle irtibatlandırılacaktır?

Tanrı ile insan arasındaki ilişkiler üzerinde dikkatlice düşünülecek olursa, onların, ibadet edenle ibadet edilen, bağışlanma isteyenle bağışlayan ve yardım dileyenle yardım eden arasında yaşanan ilişkiler olduğu kolaylıkla görülecektir. Bu ilişkileri yaşarken, insan karşısında 'sen' diye yönelebileceği, güvenle sığınabileceği, sıkıntılı anlarında yardımını dileyebileceği, kendisini seven bir varlığın bulunduğunu düşünmektedir.

Daha önce birçok defa ifade edildiği gibi, Tanrı'yı yüceltmek için O'na yüklenmiş olan mutlaklık, değişmezlik ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatlar, kendisine dua ve ibadet edilen varlığı, hiçbir şeyle alış-verişi olmayan statik bir 'şey' hâline getirmiştir. Böyle bir varlıkla insan arasında yukarıda sözü edilen karşılıklı ilişkilerin kurulması ve ifade edilmesi elbette kolay olmayacaktır. Günümüzün tanınmış filozoflarından biri olan Richard Swinburne bu konuda şunları söylemektedir:

Eğer Tanrı insanlarla ilgili niyetlerini ezeli olarak belirlemiş olsaydı, O, insanlara sevgi ya da kızgınlıkla, bağışlama ya da cezalandırmayla mukabele eden (*reacts*) bir şahıs değil, tamamıyla cansız (*lifeless*) bir varlık olurdu...İçinde Yahudilikle birlikte Hristiyanlığın ve İslâm'ın da köklerini bulduğumuz Eski Ahid'in ortaya koyduğu Tanrı, faaliyetleri önceden belirlenmiş değil, insanlarla sürekli olarak karşılıklı ilişkide bulunan, insanlar kendisine yöneldikçe onlardan etkiler alan bir Tanrı'dır. Şunu da belirtelim ki, eğer Tanrı hiç değişmeyen bir varlık olsaydı, O şimdi bir şeyi, biraz sonra da başka bir şeyi isteyemez; böylece, O'nun kararları ebediyen devam eden ve değişmeyen tek bir karar gibi olurdu¹⁹.

Kısacası, Tanrı'nın mutlak ve değişmez bir varlık olarak görülmesi, Tanrı ile âlem ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkilerin anlaşılmasını ve anlatılmasını neredeyse imkânsız kılmaktadır. Basitlik, değişmezlik ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatların yüklenmesi Tanrı'yı yüceltmenin yolu olarak görüldükten sonra, Tanrı'nın değişme içinde olanlarla ilişkiye sokulması kolay değildir. Eğer

¹⁹ Swinburne, R., *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, 3 rd. imp., Oxford 1989, s. 214.

bir varlığın mükemmelliği onun değişmezliği üzerine temellendiriliyorsa, sözkonusu varlığın değişme içinde olanlardan olabildiğince uzak tutulması yerinde olacaktır. Tanrı ile âlem arasındaki bütün ilişkiyi yaratmadan ibaret gören deistik Tanrı anlayışı böyle bir düşüncenin ürünü olsa gerektir. Tanrı ile âlem arasındaki ilişkinin yaratma ile sınırlandırılması, Tanrı'nın yaratmış olduğu âleme bir daha müdahale etmeyeceğinin kabulü anlamına gelmektedir. Âleme müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışı kabul edildiği takdirde, yalnız âlemin bağımsızlığı değil, Tanrı'nın mutlaklığı ve değişmezliği de güvence altına alınmış olacaktır²⁰.

Karşı karşıya bulunduğumuz gerçek oldukça açıktır: Tanrı'nın mutlak ve değişmez bir varlık olarak görülmesi durumunda, âlem ile bütün ilişkisi yaratmadan ibaret olan deistik Tanrı anlayışına varılması kaçınılmazdır. Tanrı ile âlem arasındaki ilişkinin yaratmadan ibaret olmadığını, bu ilişkinin yaratmadan sonra da çeşitli şekillerde devam ettiğini söyleyen teist filozoflar, deistlerin Tanrı'ya yüklediği mutlaklık ve değişmezliği aynen kabul etmeleri yüzünden, çoğu zaman, deizmin Tanrı'sından ayırt edilmesi pek de mümkün olmayan bir Tanrı anlayışı benimsemek zorunda kalmışlardır. Çünkü onlar, Tanrı ile âlem ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkiler hakkında mâkul bir açıklama yapmak istedikleri her defasında, Tanrı'nın mutlaklığının ve değişmezliğinin tehlikede olduğunu düşünmüş ve ilişkileri mutlaklık ve değişmezliğe zarar vermeyecek şekilde ifade etmeye çalışmışlardır. Yeni-Platoncu İslâm filozoflarının durumu bunun tipik bir örneğidir.

Bilindiği gibi, Fârâbî (870-950) ve İbn Sinâ (980-1037), İslâm kültüründe yetişen Müslüman birer filozof olmakla birlikte, âlemin meydana gelmesini geleneksel İslâm'ın yaratma (*halk*) inancıyla uzlaştırılması pek mümkün görünmeyen 'sudûr' öğretisiyle açıklamışlardır. Onlara göre, âlem, zorunlu varlık olan İlk'den sudûr eden varlıklar topluluğudur. Bu varlıkların düşünüp kararlaştırılarak gerçekleştirilen iradî bir fiilin sonucu olduğunu söylemek mümkün değildir. Onlar, İlk'in kendi mükemmelliğini akletmesiyle başlayan,

²⁰ Bilindiği gibi, deizmin iki temel özelliği bulunmaktadır: a- Akla ve bilime aşırı güven, b- âleme müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışı. Akla ve bilime güvenilebilmesi için, bilime konu olan âlemin bağımsızlığı korunmalıdır; âlemin bağımsızlığı korunacaksa da, Tanrı'nın âlemi yarattıktan sonra bir daha ona müdahale etmediği söylenmelidir. Tanrı'nın âlemi yarattıktan sonra tekrar ona müdahale edebileceği ya da etmekte olduğu ileri sürülecek olursa, bundan, âlemin bağımsızlığı kadar Tanrı'nın mutlaklığı ve değişmezliği de yara alacaktır. Bu konuda bilgi için bkz. Mossner, E.C., "Deism", *Enc. Of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing, USA 1967, II/326 vd.; Aydın, M., *Din Felsefesi*, Dokuz E.Ü. Yay., İzmir 1987, s. 140 vd.

zorunlu ve tadrîcî bir sudûrun ürünüdür²¹. İlk'in kendi mükemmelliğini akletmesi için bir başlangıç düşünölemeyeceğine göre, sudûrun sonucu olan varlıklar ile İlk arasında zaman bakımından bir öncelik sonralık da sözkonusu olmayacaktır.

Kur'an'ın birçok âyetinde Allah'ın âlemi kendi irade ve kudretiyle yarattığı, Allah tarafından yaratılan âlemin yine O'nun tarafından kusursuz bir şekilde idare edildiği bildirilmektedir²². Fârâbî ve İbn Sînâ'nın sudûr öğretisinde ise Tanrı'ya yüklenen tek rol, sudûrun ilk halkası olmaktan ibarettir. Âlemin Tanrı'dan bir taşma sonucu meydana gelişi anlatılırken ne iradeden ne de kudretten bahsedilmektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, âlemin İlk'den tabii bir zorunlulukla sudûr ettiği söylendikten sonra, irade ve kudretten bahsetmek için mâkul bir sebep de kalmamaktadır.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Kur'an'a olan aşinalığı ve imanı her türlü tartışmanın ötesindedir. Buna rağmen, âlemin meydana gelişi konusunda onları Kur'ânî anlatımdan bu kadar uzaklaştıran sebep nedir? Gerek Fârâbî ve gerekse İbn Sînâ âlemin yaratılışından bahseden Kur'an âyetlerini elbette iyi biliyordu. Ancak onlar, Yunan Düşüncesi'nden aldıkları etkinin bir sonucu olarak, Tanrı'nın mutlak ve değişmez olduğuna da inanıyordu. Kanaatimizce, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı, Kur'an'ın yaratma öğretisini bir yana bırakıp sudûru savunmaya sevkeden sebep işte burada yatıyordu. Çünkü onlar, Kur'an'da anlatıldığı şekliyle yaratma öğretisi kabul edildiği takdirde, Tanrı'nın mutlaklığı ve değişmezliğinin tehlikede olacağını düşünüyordu. Âlemin belli bir anda yoktan yaratılması, daha önce etkin olmayan irade ve kudretin etkin hâle gelmesi demektir; böyle bir durumda ilâhî Varlığın değişmezliği nasıl korunabilirdi?

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı ile âlem arasında kurduğu ilişkilerde mutlaklık ve değişmezlik inancının ne denli etkili olduğuna, onların ilâhî bilgi ile ilgili görüşlerinde de şahit olmaktadır. Kur'an Allah'ın gizli, açık her şeyi eksiksiz olarak bilmekte olduğunu haber verirken²³, onlar Tanrı'nın âlemde olup bitenleri küllî tarzda bildiğini, tek tek cüz'iyâtı bilmenin Tanrı'ya nispet edilemeyeceğini söylemektedirler. Çünkü onlara göre, sürekli değişme içinde olan cüz'iyâtı bilmek, ilâhî bilgide değişmeyi akla getirecektir; Fârâbî'nin ifadesiyle " âlimin nefsindeki çeşitli değişmeler, olayların birbirini izlemesi vb. ile birlikte, büyük

²¹ Fârâbî, *et-Ta'likât*, neşreden Âlî Yasin, Beyrut 1988, s. 8 vd. ; *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. M. Aydın-A. Şener-M.R. Ayas, Kültür Bak. Yay., İst. 1980, s.15 vd.; İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, neşreden A. Bedevî, Kahire 1973, s. 81 vd.

²² Örnek olarak bkz. En'am 101; A'râf 54; Yunus 3; Mülk 3-4.

²³ Örnek olarak bkz. Bakara 33, 231, 255; Âl-i İmran 29; Mülk 13-14.

kötülüklerin kaynağı olan yanlış fikirler işte bundan (Tanrı'nın tek tek cüz'iyâtı bilmekte olduğu kabulünden) doğmaktadır"²⁴.

Dikkat edilecek olursa, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı'nın mutlaklığını ve değişmezliğini koruma gayretlerinin en önemli sonucu, ilâhî Varlığın irade, kudret ve bilgisinin âlemden uzaklaştırılması olmuştur²⁵. Böyle bir varlığın, Kur'ân'ın ortaya koyduğu, âlemi yaratan ve idare eden, insan fiilleri de dahil âlemde olup bitenleri bilen, kendisine yapılan dua ve niyazlara karşılık veren, kısacası, âlemle sürekli ilişki içinde bulunan bir ulûhiyyet anlayışını temsil ettiğini söylemek oldukça zordur. Bu yüzdendir ki, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı-âlem ilişkisi ile ilgili görüşleri, İslâm Düşüncesi tarihinde şiddetli itirazlarla karşılaşmıştır. Bu itirazların en önemlileri, 11. yy. İslâm kelamcısı ve filozofu Gazzâlî'ye (1058-1111) aittir.

Gazzâlî ünlü eseri "Tehâfû'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)"yi, başta Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere, filozofların yanlış görüşlerini eleştirmek için kaleme almıştı. Eser, filozofların görüşlerine yöneltilmiş yirmi eleştiriden oluşmaktadır. Bunlardan on yedisi sadece fikrî eleştiri olmakla kalırken, üç eleştiride (âlemin kıdemiyle ilgili 1. eleştiri, Allah'ın cüz'iyâtı bilmediği iddiası ile ilgili 13. eleştiri ve cesetlerin yeniden dirilişinin reddiyle ilgili 20. eleştiri) filozofların İslâm dairesinden çıktığına hükümlenmektedir²⁶.

Gazzâlî'nin filozofların küfrüne hükmettiği üç eleştiride inançla ilgili birtakım teorik kaygıların etkisi olduğunu reddetmek mümkün değildir. Meselâ, Gazzâlî'ye göre, filozofların âlemin kademini gerektiren görüşleri kadim varlıkların sayısını artırırken, Allah'ın yaratıcı gücünün reddine de zemin hazırlamaktadır²⁷. Ancak, özellikle Allah'ın cüz'iyâtı bilemeyeceği iddiası ile ilgili eleştiride, Gazzâlî'nin daha çok pratik kaygılardan yola çıktığı görülmektedir. Ona göre, Allah'ın cüz'iyâtı bilemeyeceği iddiası yalnız ilâhî bilgiyi sınırlandırmakla kalmamakta, Allah ile insan arasındaki ilişkilerle, dinî ve ahlâkî hayatı da büsbütün anlamsız kılmaktadır. Tanrı'nın âlemde olup biten olayların her birini ayrı ayrı bilmediği söylenecek olursa, insanın ibadetlerinin, dua ve niyazlarının, işlediği hatalardan tövbe etmesinin ne anlamı olabilir? Böyle bir varlığın kendisine yapılan ibadetlere, dua ve niyazlara karşılık vermesi ne ölçüde mümkündür? Eğer insanın yaptığı dua ve niyazların bir anlamı olacaksa, Tanrı'nın onlardan haberdâr olduğu, bununla da

²⁴ Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, çev. H. Özcan, Dokuz E.Ü. Yay., İzmir 1987, s. 68.

²⁵ Leaman, O., *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. T. Koç, Rey Yay., Kayseri 1992, s. 50 vd.

²⁶ Gazzâlî, *el-Munkızu min'ed-Dalâl*, çev. H. Güngör, MEB Yay., İst. 1990, s. 34-35.

²⁷ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. B. Karlığa, Çağrı Yay., İst. 1981, s. 17 vd.

kalmayıp karşılıklarını verdiği kabul edilmelidir. Dinî hayatı değerli ve anlamlı kılan da budur²⁸.

Buraya kadar söylenenlerden çıkan sonuç şudur: Mutlaklık, değişmezlik ve başka varlıklardan etkilenmeme gibi sıfatlar, dua ve ibadetin objesi olan Tanrı'yı, ötelere ötesinde, âlem ve insanla ilişkiye girmesi neredeyse imkânsız soyut bir varlık hâline getirmiştir. Teist filozoflar, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkinin yaratmadan ibaret olmadığını, bu ilişkinin yaratmadan sonra da (âlemi idare etme, orada olup bitenleri bilme, gerektiğinde vahiy gönderme ve mucizeler gerçekleştirme, kendisine yapılan dua ve niyazlara karşılık verme gibi) çeşitli şekillerde devam ettiğini söylemektedirler. Ancak onlar, mutlak ve değişmez bir Tanrı anlayışı benimsemekle, sözü edilen ilişkiler hakkında doyurucu izahlar geliştirme imkânını önemli ölçüde kaybetmişlerdir.

Daha önce de belirtildiği gibi, deistik ve teistik Tanrı anlayışları arasındaki en önemli fark, birincinin Tanrı-âlem ilişkisini olmuş bitmiş bir ilişki olarak görmesine karşılık, ikincinin bu ilişkide bir sürekliliğin bulunduğunu kabul ediyor olmasıdır. Mutlaklık ve değişmezlik âlem ile tek ilişkisi yaratmadan ibaret olan bir varlığa yüklenecek uygun sıfatlar olarak görülebilir. Ancak, aynı sıfatlar âlem ile sürekli ilişki içinde olduğu söylenen Tanrı'ya yüklendiği takdirde, sözkonusu ilişkilerin açıklanmasında sayısız problemin ortaya çıkması kaçınılmazdır. O halde, yapılması gereken şey, mutlaklık ve değişmezlik gibi sıfatları bir kenara bırakarak Tanrı ile âlem ve Tanrı ile insan arasındaki sürekli ilişkinin açıklanmasına elverişli bir Tanrı anlayışı benimsemektir²⁹.

²⁸ Gazâlî, *age.*, s. 129 vd.

²⁹ Geleneksel teizmin mutlak ve değişmez Tanrı anlayışı, günümüzün teistik çevrelerinde büyük ölçüde terkedilmiş bulunmaktadır. Bunda, Alfred N. Whitehead ve Charles Hartshorne gibi süreç filozoflarının önemli etkileri olmuştur. Whitehead ve Hartshorne'a göre, Tanrı, mutlak ve değişmez bir varlıktır. Ancak, hepsi bundan ibaret değildir. Mutlaklık ve değişmezlik Tanrı'nın bir yanının ifadesidir; Tanrı'nın topyekün âlemle ilişki içinde olan ve bu ilişkiyle oluşan başka bir yanı daha vardır. Bu ikinci yan dikkate alınmadığı takdirde, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkilerin açıklanabilmesi mümkün değildir. Whitehead ve Hartshorne'un bu konudaki görüşleri ve bu görüşlerin değerlendirmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Aydın, M., " *Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi*"; Albayrak, M., *İbn Sînâ ve Whitehead Açısından Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2001.