

TANRI-MEKÂN İLİŞKİSİ: 'HER YERDE BULUNMA' VE 'AŞKINLIK' SORUNU

Eyüp AKTÜRK*

Öz

Tanrı'nın sıfatlarına ilişkin bir tartışma O'nun varlığına ilişkin bir tartışmayla doğrudan ilgilidir. Klasik teizme göre Tanrı (her-şeyi bilme, her-şeye gücü yetme, her-yerde bulunma gibi) bir takım sıfatlara özsel olarak sahiptir. Hiç kuşkusuz Tanrı'nın her-yerde bulunması sıfatı O'nun mekânla olan ilişkisini tartışmayı gerektiren bir durumdur. Tanrı'nın her yerde bulunması ile O'nun madde-dışı (manevi) bir varlık olması arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Bir mekâna yerleşmek o mekân tarafından çevrelenmek anlamına geldiğine göre (hiç-bir sınırlamayı içermeyen) Tanrı'yı bir mekânla ilişkilendirmek anlamsızdır. O halde evreni aşan (manevi) bir varlık olarak Tanrı'ya herhangi bir mekân atfedilemez; ve aşkın olan Tanrı ile evren arasında temel ontolojik bir farklılığın olması kaçınılmazdır.

Anahtar Sözcükler: Tanrı, Her Yerde Bulunma, Aşkın, Mekân.

GOD-SPACE RELATION: 'OMNIPRESENCE' AND 'TRANSCENDENCE' PROBLEM

Abstract

A discussion of God's attributes is directly related to a discussion about His existence. According to classical theism, God necessarily possesses a certain set of attributes, such as omniscience, omnipower and omnipresence. There is no doubt that God's omnipresence is a condition that needs to be discussed with regards to the relationship of Him with space. There is a direct connection between God's omnipresence and His being a non-material (spiritual) entity. As settling in a place means to be surrounded by that place, it is meaningless to associate God with a space. In that case, no space can be attributed to God as a being that transcends the universe (and a spiritual being) ; and it is inevitable that there is a fundamental ontological difference between the transcending God and the universe.

Keywords: God, Omnipresence, Transcendence, Space.

Klasik teizm açısından Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, her yerde bulunan, özgür, iyi ve zorunlu gibi sıfatlara sahip olan (kişisel) mutlak bir varlıktır. Buna göre evrenin yaratıcısı ve koruyucusu olan Tanrı bu sıfatlara özsel olarak sahiptir; ve yaratılan evren olumsal olduğu halde evrenin yaratıcısı olan varlık (Tanrı) zorunlu olarak vardır.¹

Makale gönderim tarihi: 20.10.2016, kabul tarihi: 12.11.2016.

*Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, e-mail: eyup.akturk79@hotmail.com

¹ Alvin Plantinga, "Divine Action in The World (Synopsis)", *Journal Compilation*, (Blackwell, 2006), s. 497; Charles Taliaferro, *Consciousness and the Mind of God*, (New York: Cambridge University Press, 1994), s. 13.

Özsel olarak bu sıfatlara sahip olan Tanrı söz konusu sıfatlara belli bir zaman diliminden başlayarak sahip olamayacağı gibi bunlara sahip olmaktan yoksun olacağı bir zaman dilimi de yoktur. Başka bir deyişle bir varlık zorunlu olarak bir sığata sahip olduğunda o sıfatın olmaması durumunda o varlık da var olamaz.² Sözelimi, Tanrı her-şeyi bilme veya her-şeye gücü yetme sıfatlardan yoksun olarak düşünölemeyeceği gibi her-yerde bulunma sıfatından yoksun olarak da düşünölemez. Tanrı bu sıfatlara özsel olarak sahip olduğü için Tanrı'nın onlardan kendini alıkoyması mümkün değildir.³ Öyleyse Tanrı ile bu sıfatlar arasında zorunlu bir ilişki olduğü için bunların birisinden yoksun olan bir varlığın tam olarak Tanrı olduğü söylenemez.

Tanrı'nın varlığına ilişkin bir tartışmanın O'nun sıfatlarına ilişkin bir tartışmayı gerektirdiği söylenebilir. Teistik dinlere göre Tanrı sonsuz, mükemmel ve mutlak bir varlıktır; ve O'nun bütün nitelikleri bu mutlak karakterinden çıkarılır. Bu açıdan bakıldığında ilahi sıfatlar konusunun felsefi teolojinin en temel sorunlarından birisi olması kaçınılmaz görünmektedir. Böylece Tanrı'nın özsel olarak sahip olduğü sıfatların ne anlama geldiği ve bu sıfatların birbiriyle nasıl bir ilişki içinde oldukları birçok tartışmaya konu olmuştur. Öyle ki bu çalışmanın temelini oluşturan Tanrı'nın her-yerde bulunduğu (*omnipresence*) öğretisi geleneksel teizmin temel kurucu-öğretileri arasında önemli bir yere sahiptir.⁴ Teistik düşüncede Tanrı genellikle madde-dışı, ruhsal (manevi) bir varlık olarak anlaşılır. Tanrı evrenle veya evrende bulunan nesnelere özdeş olmaksızın evrenin her tarafında bulunan maksatlı-bilinçli, güçlü ve soyut bir varlıktır. Manevi bir gerçeklik olarak Tanrı böylece kitle, ağırlık, hacim, elektrik yükü, atom numarası gibi niteliklere sahip değildir. Tanrı evrenin varlığında ve aynı zamanda bu varlığını devam ettirmesinde sorumlu olan yaratıcı güçtür.⁵ Buna göre Tanrı'nın her-yerde bulunduğu düşüncesine teistik dinlerin kayda değer bir önem vermesi kaçınılmazdır. Teistik dinler açısından Tanrı sonsuz-sınırsız bir varlık olduğü için O'nun varlığını engelleyen fiziksel hiç-bir şey yoktur; ve böylece O'nun olmadığı herhangi bir yerin var-olduğü düşünölemez. Öyle ki ibadetin temelinde her-yerde bulunduğuna inanılan bir Tanrı'nın varlığı da bulunur; çünkü kişi huzurunda bulunduğu bir varlığın isteklerine verdiği tepki ile ibadet yapmış olur. İbadete layık olan bir varlığın (Tanrı'nın) bulunmadığı herhangi bir yer olmamalıdır; ve ibadete layık olma zorunlu olarak her-yerde bulunmayı gerektirir.⁶ Buna göre sahip olduğü özsel

² Thomas V. Morris, "Properties, Modalities, and God", *The Philosophical Review*, Vol. 93, No. 1 (Jan., 1984), s. 35-37.

³ Robert Oakes, "Divine Omnipresence and Maximal Immanence: Supernaturalism versus Pantheism", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 43, No. 2 (Apr., 2006), s. 175.

⁴ Oakes, "God and Cosmos: Can the "Mystery of Mysteries" Be Solved?", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 3 (Jul., 1996), s. 316.

⁵ Taliaferro, *Consciousness and the Mind of God*, s. 2.

⁶ Grace M. Jantzen, "On Worshipping an Embodied God", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 8, No. 3 (Sep., 1978), s. 512-516. Tanrı 'her-yerde bulunma' sıfatına zorunlu olarak mı yoksa olumsal olarak mı sahiptir? Eğer 'her-yerde bulunma' Tanrı ile (mekânsal olarak var-olan) bütün nesnelere arasını düzenleyen ilişkisel/bağlantısal (relational) bir nitelik olarak kabul edilirse evren-mekân olumsal olduğü için 'her-yerde bulunma' da olumsal olacaktır. Ancak, 'her-yerde bulunma' Tanrı'nın olmadığı hiç-bir yerin olmaması olarak kabul edilirse o zaman hiç-bir fiziksel evren-mekân olmasa da bu sıfat zorunlu olarak var-olacaktır. Bkz. Morris, "Properties, Modalities, and God", s. 35.

nitelikler dikkate alındığında Tanrı eşsiz bir varlıktır; ve ‘her-yerde bulunma’ niteliğine sahip olabilecek tek varlık (sadece) Tanrı’dır.

Peki, Tanrı’nın aynı anda her yerde bulunması ne anlama gelir? Tanrı ve mekân arasında nasıl bir ilişki vardır? Farklı bileşenlerden oluşmayan bir varlık birden fazla mekânda nasıl bulunabilir? Herhangi bir varlık niceliksel açıdan birbirinden farklı olan iki farklı mekânda bir bütün olarak nasıl var-olabilir? Eğer bir mekânda ikamet etmek o mekân tarafından çevrelenmek anlamına geliyorsa, o zaman (zorunlu olarak) hiç-bir mekân tarafından sınırlanamayan bir varlık nasıl olur da bir mekâna yerleşebilir? Bir bedene sahip olmaksızın bir varlık nasıl bir mekânda ikamet edebilir? İkamet eden varlık ikamet ettiği mekânın şeklini, boyutunu, tipolojisini ve sınırlarını kazanmış olmaz mı? Niceliksel açıdan birbirinden farklı olan iki şeyin her birisi nasıl aynı mekânda ikamet edebilir?⁷ Tanrı evrende bulunan her-bir varlığa nüfuz ederek mi her yerde bulunur; yoksa evrenin her bir noktasına ilahi bir cisim şeklinde yayılarak bulunur? Eğer Tanrı (mekânsal olarak yerleşmediği halde) evrenin tümünde etkin olarak her yerde bulunursa o zaman (böyle) manevi/ruhsal bir varlığın evrenin yaratıcısı olduğu tutarlı bir şekilde savunulabilir mi? Aşkın bir varlık olan Tanrı’nın içkin olanlarla ilişkisi nasıl açıklanabilir; ve böylece aşkın olan bir Tanrı’nın her-yerde bulunması nasıl yorumlanabilir?

Tanrı-mekân ilişkisi ve dolayısıyla Tanrı’nın her-yerde bulunması düşüncesine ilişkin olarak ortak bir anlayıştan söz etmek mümkün değildir. Sözelimi, herhangi birisi Tanrı’nın hükmetme/eylemde bulunma (*operation*) açısından her-yerde bulunduğunu, cismani açıdan bir mekânda bulunmadığını iddia edebilir. Başka bir deyişle, Tanrı insanların bir mekânda bulunması gibi herhangi bir mekânda bulunmaz; ruhsal/zihinsel bir varlık olan Tanrı etkide bulunma veya hükmetme açısından her mekânda bulunur. Buna karşılık, başka birisi de Tanrı’nın etkide bulunma veya hükmetme açısından bir mekânda bulunması ile herhangi bir mekânda yerleşik olması arasında doğrudan bir bağlantıyı gerekli görebilir. Bu anlayışa göre ilahi eylemselliğin varlığı mekânsal bir varlığı gerektirir ve ilahi cisim söz konusu mekâna yayılarak orayı kaplar.⁸ Kısaca ifade etmek gerekirse: (i) Tanrı her yerde etkin/faal olabilir; fakat fiziksel olarak her yerde bulunmaz veya (ii) Tanrı fiziksel olarak her-yerde bulunarak ancak her yerde etkin olabilir.⁹

Teistik sezgi açısından Tanrı’nın her-yerde bulunan ve maddi-olmayan (manevi) bir varlık olduğu düşüncesi genel bir yaklaşım biçimi olarak kabul edilir. Buna göre aşkın/transandantal bir varlık olan Tanrı aynı zamanda her yerde bulunan bir varlıktır. Tanrı fiziksel evrenin sınırlamalarına tabi olmadan da sürekli bir biçimde kendi zihni ile evreni kuşatmıştır. Sözelimi, insan her yerde meydana gelen inançlara ulaşabilme ve (her yerde) meydana gelen olguları doğrudan kontrol edebilme anlamında her-yerde bulunamaz. Buna göre bir insanın aynı anda en yüksek dağın tepesinde ve en derin vadinin

⁷ Hud Hudson, “Omnipresence”, *The Oxford Handbook of Philosophy of Theology*, ed. Thomas P. Flint, Michael C. Rea, (Oxford: Oxford University Press, 2009), s. 205.

⁸ Ezio Vailati, *Leibniz and Clarke: A Study of Their Correspondence*, (New York: Oxford University Press 1997), s. 18.

⁹ Bkz. L. J. van den Brom, “God’s Omnipresent Agency”, *Religious Studies*, Vol. 20, No. 4 (Dec., 1984), s. 643.

dibinde bulunması mümkün değildir. Buna karşılık, Tanrı ‘her-yerde bulunma’ niteliğine sahiptir; ve aynı zaman diliminde her-yerde bulunur. Kaldı ki Tanrı herhangi bir aracı unsur kullanmaksızın her yerde olup bittin şeyleri bilir; ve istediği yerde istediği herhangi bir etkiyi (doğrudan) gerçekleştirebilir. Böylece Tanrı’nın herhangi bir yerde olması O’nun başka bir yerden eksik kalması anlamına gelmez; her-yeri doğrudan etkileyebilmesi ve herhangi bir yerde meydana gelen bir şeyi doğrudan bilebilmesi O’nun ‘her-yerde bulunma’ sıfatının zorunlu kıldığı bir şeydir.¹⁰ Öyleyse, bu şekilde tanımlanan Tanrı’nın herhangi bir bedene sahip olmasından söz edilemez; ve O’nun madde-dışı (manevi) bir varlık olması beklenir. Peki, teistik açıdan Tanrı’nın madde-dışı (manevi) bir varlık olmasından kastedilen nedir?

Hiç kuşkusuz çoğu zaman Tanrı’nın ‘her-yerde bulunma’ sıfatı ile O’nun ‘manevi’ bir varlık olması arasında doğrudan bir bağlantı kurulur; ve deyim yerindeyse Tanrı’ya atfedilen bu iki niteliğin birbirinden bağımsız olmadıkları iddia edilir. A. H. Strong’a göre Tanrı’nın her-yerde bulunan bir varlık olması O’nun varlığının bir kısmını değil, O’nun bütününe her-yerde bulunmasını gerektirir. Tanrı’nın bir bütün olarak her-yerde bulunması düşüncesi Tanrı’nın maddi-olmayan (manevi) bir varlık olduğu düşüncesini zorunlu kılar.¹¹ Buna göre mutlak kudret sahibi bir Tanrı’ya olan inanç aynı zamanda maddi-olmayan bir Tanrı’ya olan inançla eşdeğerdir. Tanrı’ya (beden gibi) bir takım fiziksel bileşenler atfetmek aynı zamanda O’nu bir mekânla sınırlamak demektir.¹² Benzer biçimde, diyor Anselm, mekân kendi içinde bulunan varlığı sınırlar ve bu varlığın başka yerde olmasına imkân tanımaz. Başka bir deyişle varlık içinde bulunduğu mekânı aşamaz; ve Anselm buna ‘yer yasası’ diyor. Fakat böyle bir sınırlama Tanrı için söz konusu olamaz, çünkü Tanrı aynı anda bu yasaların yaratıcısıdır; ve Tanrı’nın sonradan yaratılan bu yasalara tabi olamayacağını varsaymak mümkündür.¹³

Bilindiği gibi Anselm’in düşüncesinde Tanrı ‘kendisinden daha mükemmeli/büyüğü tasavvur edilemeyen varlık’ olarak kabul edilir; ve buna göre Tanrı’dan daha büyüğünün varlığı mantıksal açıdan mümkün değildir. Tanrı’nın kendisinden daha mükemmelinin tasavvur edilememesi için O’nun sadece bilgi, kudret, merhamet gibi sıfatlara sahip olması yeterli değildir, O’nun bu sıfatlara maksimal anlamda sahip olması gerekir. Tanrı’nın mükemmel bir varlık olması ile madde-dışı, bağımsız, değişmez ve her-yerde bulunma gibi sıfatlar arasında doğrudan bir bağlantı vardır; ve dolayısıyla Tanrı’nın bu sıfatlara özsel olarak sahip olması kaçınılmazdır.¹⁴ Nitekim Anselm’e göre bir şeyin yok-olmasını engelleyecek koruyucu bir etken/faktör olmaksızın hiç-bir şey varlığını devam ettiremez. Bu koruyucu faktörün kendisi çürümeye/bozulmaya tabi olmamalı ve şeylerin her yerde varlıklarını devam edebilmeleri için (bu) koruyucu faktör her yerde bulunmalıdır. Bundan hareketle, diyor Anselm, bu koruyucu faktör Tanrı’dır; ve Tanrı her-yerde mevcut değilse

¹⁰ T. J. Mawson, *Belief in God*, (Oxford: Oxford University Press, 2005), s. 25.

¹¹ Grace M. Dyck, “Omnipresence and Incorporeality”, *Religious Studies*, Vol. 13, No. 1 (Mar., 1977), s. 85.

¹² Dyck, “Omnipresence and Incorporeality”, s. 85.

¹³ Brom, “God’s Omnipresent Agency”, 651.

¹⁴ Yujin Nagasawa, “A New Defence of Anselmian Theism”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 58, No. 233 (Oct., 2008), s. 577-579.

hiç-bir yerde hiç-bir mümkün varlık var-olamaz. Eğer Tanrı sadece bir yerde ise, o zaman bazı yerlerde hiç-bir şeyin olmaması gerekir.¹⁵ Kısaca ifade etmek gerekirse Tanrı'nın olmadığı bir yerde bir-çok şey iyi olamayacak ve belki de var olamayacaktır; ve bu da Tanrı'nın her-yerde bulunmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Hiç kuşkusuz Tanrı'nın her-yerde bulunması ile O'nun (ilim, kudret gibi) diğer sıfatları birbiriyle doğrudan ilişkilidir. Sözelimi Anselm Tanrı'nın her-yerde bulunmasını yine O'nun ilim sıfatından hareketle temellendirmeye çalışır. Anselm'e göre Tanrı her-şeyi en üst derecede bilir; ve her-şeyi bilen bir varlığın bilişsel gücünden daha üstün bilişsel güce sahip başka bir varlık tasavvur edilemez. Benzer biçimde, Tanrı'nın her yerde mevcut olması da 'O'ndan daha büyüğünün varlığı tasavvur edilemez' ilkesinden hareketle belirlenir.¹⁶ Buna göre Tanrı'nın bilgisi her-şeyi bilme ve mükemmel olma gibi iki temel özelliği içerir; ve dolayısıyla hiç-bir şey Tanrı'nın bilgisinin dışında değildir. O'nun her-şeyi kuşatan bilgisi O'nun zorunlu olarak her-yerde bulunmasını gerektirir; ve dolayısıyla Tanrı'nın 'her-yerde bulunması' sıfatı ile 'her-şeyi bilme' sıfatı arasında doğrudan bir bağlantı vardır.¹⁷

Paralel bir durumun Tanrı'nın mutlak kudreti için de söz konusu olduğu söylenebilir. Sözelimi, 'her yerde bulunma sadece Tanrı'ya özgü bir şey midir? sorusuna, diyor Aquinas, 'her yerde bulunma' esasen Tanrı'ya ait olan bir durumdur ve ancak O'nun için geçerlidir; çünkü her neresi olursa olsun Tanrı orada olmalıdır. Ona göre, Tanrı sadece bir kısmı/parçası ile değil bütün benliğiyle (*very self*) her yerde bulunmalıdır.¹⁸ Aquinas Tanrı'nın sıradan nesnelere olduğundan farklı olarak bir mekanda bulunduğunu; ve her-yerde bulunmanın O'nun özü (*substance*), gücü (*power*) ve mevcudiyeti (*presence*) ile ilgili olduğunu söyler. Başka bir deyişle, Aquinas'a göre gücünden dolayı Tanrı her-şeydir, çünkü her-şey O'nun gücüne bağlıdır. O'nun varlığı her-şeyde olduğu için O her-şeyde vardır; çünkü her-şey O'nun bakışına/nazarına açıktır. Ve yine Tanrı diğer bütün varlıkların nedeni olarak her-şeyde mevcut olduğu için özü itibarıyla (özü aracılığıyla) her-şeyde bulunur.¹⁹ Tanrı'nın özü ve gücü bakımından her-yerde bulunması her-şeyin O'nun doğrudan kontrolüne bağlı olmasıdır. Benzer biçimde, Tanrı'nın mevcudiyeti bakımından her-yerde bulunması ise herhangi bir aracı unsura bağlı olmaksızın O'nun bilgisinin her-yere uzanabilmesidir.²⁰

Aquinas'a göre Tanrı'nın varlığı şeylerin varlıklarını sürdürmeleri için zorunlu olduğu sürece Tanrı her-şeyde bulunmalıdır ve Tanrı'nın her-yerde bulunmasının teminatı O'nun mutlak olan kudretidir. Neden? Yarattıkları şeylerin varlıklarını sürdürmelerini sağlamak

¹⁵ Brom, "God's Omnipresent Agency", s. 650-651.

¹⁶ Taliaferro, *Consciousness and the Mind of God*, s. 287.

¹⁷ Richard Francks, "Omniscience, Omnipotence and Pantheism", *Philosophy*, Vol. 54, No. 209 (Jul., 1979), s. 395-397.

¹⁸ Thomas Aquinas, *Summa Theologia*, çev. Fathers of the English Dominican Province, (Benziger Bros. edition, 1947), s. 49.

¹⁹ Aquinas, *Summa Theologia*, s. 47. Fakat Aquinasçı bir çerçeveden hareket edildiğinde akla kaçınılmaz olarak şu sorular gelmektedir: Tanrı'nın başlangıcı ve sonu olan varlıklarda bulunması nasıl açıklanabilir? Geçici olan bu varlıkların yok olmasıyla Tanrı'nın tabiatında herhangi bir değişiklik meydana gelir mi?

²⁰ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism*, (Oxford: Clarendon Press, 1993), s. 106.

(onları korumak) ile bu şeyler üzerinde mutlak ve doğrudan bir kontrol sağlamak ancak mutlak bir güce sahip olmakla mümkün olabilir. Böylece Tanrı her-bir varlığı var ederek, onlara güç ve hareket kabiliyeti vererek onların içinde bulunur.²¹ Başka bir deyişle, bir fail olarak Tanrı her şeyin içinde bulunur; çünkü Tanrı yaratılmış olan her-şeyin nedensel failidir. Ayrıca Aquinasa göre yaratılmış şeylerde Tanrı'nın tam bir etkisi vardır; ve Tanrı'nın neden olduğu bu etki sadece şeylerin varlığa geldikleri zamanla sınırlı değildir. Bu şeyler var oldukları sürece Tanrı onlarda zorunlu olarak bulunur.²² Bu durumda Tanrı varlığını her yerde koruyabilir ve her yerde faaliyette/eylemde bulunabilir. Sözelimi bir kral, kendi krallığının her yerinde mevcut olmasa da sahip olduğu iktidardan dolayı (gücünün uzandığı) krallığın her yerinde var olabilir. Açıkça görüldüğü gibi Aquinas gücün uzanabildiği yerde bulunmayı bir var-oluş biçimi olarak kabul eder. Elbette maddi varlıklar ile maddi-olmayan (manevi) varlıkların güçlerinin uzanabileceği yerler farklıdır; ve Tanrı gibi manevi bir varlığın gücünün uzanamadığı bir yer yoktur. Dolayısıyla, diyor Aquinas, eğer bir varlık sonsuz/sınırsız bir güce sahip ise o varlığın her-yerde bulunması anlaşılır bir durumdur; ve sonsuz güce sahip (manevi bir varlık olarak) Tanrı her-yerde bulunmalıdır.²³

O halde Anselm için Tanrı'nın her-yerde bulunması bir tür bilgi (*knowledge*) meselesi olduğu halde Aquinas için söz konusu hadise bir güç (*power*) meselesidir. Böylece Aquinas Tanrı'nın her-yerde mevcut olmasını bilgiden ziyade güç kavramından hareketle analiz etmeye çalışır. Fakat 'her şeyi bilme' mantığı ile 'her-şeye gücü yetme' mantığının önemli oranda benzeştiğini söylemek mümkündür. 'Tanrı her-şeyi bilen ve her-şeye gücü yeten bir varlıktır' önermesi ile 'Tanrı her-yerde bulunan bir varlıktır' önermesi arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Buna göre Tanrı'nın her-yerde bulunması O'nun her-şeyi bilme ve her-şeye gücü yetme gibi özsel sıfatlarının zorunlu kıldığı bir şeydir. Sözelimi, Anselmci-Aquinacı yaklaşıma derinden bağlı olan Taliaferro'ya göre Tanrı'nın evrenin her yerinde bulunması O'nun evrenin her-bir noktasını bilmesi; ve aynı zamanda evrenin her-yerinde mutlak kudretini gerçekleştirme gücüne sahip olması anlamına gelir. Kaldı ki Tanrı'nın 'her-yerde bulunma' sıfatı ile evrenin varlığını devam ettirmesi arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Tanrı'nın nedensel ve koruyucu (*conserving*) gücüne bağlı olarak evreni oluşturan bütün bileşenler var olmaya devam eder; ve Tanrı'nın koruyucu gücü olmaksızın evrenin varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Böylece Taliaferro ilahi failin ve ilahi bilginin doğasından hareketle 'her-yerde bulunma' sıfatını açıklar.²⁴

Bu açıdan bakıldığında 'her-yerde bulunma' sıfatı 'her-şeyi bilme' ve 'her-şeye gücü yetme' gibi diğer özsel sıfatların kaçınılmaz bir sonucudur. Tanrı'nın her-yerde bulunması O'nun mutlak kudreti ve bilgisiyle ilişkilidir. Tanrı'nın evrenin her yerinde mevcut olduğunu söylemek O'nun evrendeki bütün parçaları-boyutları bildiğini söylemekle eşdeğerdir. Kısacası Tanrı evrende bulunan her şeyi bilmek ve (bir yaratıcı

²¹ Hudson, "Omnipresence", s. 201-202.

²² Richard R. La Croix, "Aquinas on God's Omnipresence and Timelessness", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 42, No. 3 (Mar., 1982), s. 399.

²³ Wierenga, "Omnipresence", s. 287.

²⁴ Taliaferro, *Consciousness and the Mind of God*, s. 272.

olarak) bu şeylere etkide bulunabilmek için evrenin her-bir noktasında bulunmalıdır.²⁵ Nitekim Harsthorne de Tanrı'nın mutlak bilgisini temel olarak 'her-yerde bulunma' sıfatını analiz eder; ve Tanrı'nın evrenle ilişkisini insan zihninin-bilincinin kendi bedeniyle olan ilişkisinden hareketle açıklar. Ona göre bir bakıma insanın kendi bedeniyle kurduğu ilişkiye benzer şekilde Tanrı da evrenle ilişki kurar. Hartshorne'a göre kişi bazı şeyleri doğrudan sezgi aracılığıyla (aracısız bir şekilde) bildiği halde, bazı şeyleri de bir takım çıkarsamalardan hareketle bilir. Kişinin kendi duygu ve düşüncelerinin bilgisini içeren (ve kişinin bedeninde meydana gelen değişikliklerinin bilgisi gibi doğrudan) bilgi yanılmazdır; çünkü doğrudan bilgi bilginin en üst düzeyidir. Benzer biçimde, diyor Hartshorne, Tanrı da bütün kozmosun doğrudan bilgisine sahiptir.²⁶

Bu metaforun belirli amaçlar için faydalı olduğu söylene de bunun Tanrı'nın her yerde bulunmasını tam anlamıyla açıkladığı söylenemez. Nitekim kişinin sahip olduğu bilgi-güç ile Tanrı'nın sahip olduğu bilgi-güç arasında doğrudan bir benzerlikten söz edilemez. Kişi bir takım şeylere ilişkin olarak doğrudan bir bilgiye-güce sahip olduğu halde bir takım şeylere ilişkin olarak da doğrudan-olmayan çıkarımsal bir bilgiye-güce sahiptir. Sözelimi kişinin sadece kendi iradesi ve kendi beden hareketleri üzerinde doğrudan bir bilgiye-güce sahip olduğu söylenebilir. Oysa Tanrı için böyle bir sınırlama yoktur; ve Tanrı evrenin her-bir parçası üzerinde doğrudan bir bilgiye-güce sahiptir. Bu açıdan bakıldığında Hartshorne'un bu yaklaşımı 'Tanrı bütün evrende doğrudan bilgi ve güce sahip olduğu için her yerde mevcuttur' biçimindeki ortaçağ düşüncesiyle aynıdır.²⁷ Peki, Harsthorne'un bu yaklaşımının tutarlılık değeri nedir?

Harsthorne'un yaklaşımında önemli mantık-dışı unsurların olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hartshorne bilgi ve güç bakımından Tanrı'ya maksimal bir doğrudanlık (*immediacy*) atfetmeye çalışır. Ancak, onun bilgiye ilişkin 'doğrudan' tanımı 'endoğrudan' öğeler içerdiği gibi 'daha az-doğrudan' öğeler de içerir. Yalnızca 'en-

²⁵ Thomas M. Dicken, "The Homeless God", *The Journal of Religion*, Vol. 91, No. 2 (April 2011), s. 132.

²⁶ Edward R. Wierenga, "Omnipresence", *A Companion to the Philosophy of Religion Blackwell Companions to Philosophy*, ed. Philip L. Quinn, Charles Taliaferro, (Oxford: Blackwell, 1999), s. 288. 'Bir varlığın her-yerde bulunması ne anlam gelir?' sorusuna yanıt arayan düşünürlerden biri de Richard Swinburne'dir. Swinburne bazı açılardan Hartshorne'dan ayrılrsa da Tanrı'nın 'sınırlı/olumsal bir bedene' sahip olma imkânını koruma konusunda isteklidir. Burada Swinburne öncelikle bir kişinin herhangi bir vasıta kullanmaksızın bir-şey yapabilmesi anlamına gelen 'temel eylem (*basic action*)' kavramına başvurur. Sözelimi, kişinin kollunu kaldırması temel bir eylemdir; oysa kişinin bir kolu (nun yardımı) ile diğer kolunu kaldırması temel bir eylem değildir. Swinburne göre, Tanrı temel eylem olarak doğrudan evrenin herhangi bir bölümünü hareket ettirebilir. Dahası, Tanrı dünyanın herhangi bir bölgesine ilişkin olarak herhangi bir çıkarsamadan bulunmadan her-şeyi bilir. Başka bir deyişle, Tanrı'nın evrenin herhangi bir bölümünü/parçasını doğrudan hareket ettirebilmesi gerekir; ve Tanrı evrenin başka bir parçasını hareket ettirmek için evrenin bir parçasını kullanmak zorunda değildir. O temel bir eylem olarak herhangi bir bölümü/parçayı hareket ettirebilir. Evren üzerinde Tanrı'nın bulunmadığı (var olmadığı) herhangi bir yer yoktur; ve yine Tanrı dünyanın herhangi bir bölümünü/bölgesini çıkarsama olmadan bilir. Tanrı'nın her-yerde bulunması O'nun nedensel bir zincire ihtiyaç duymaksızın her şeyi doğrudan bilmesi düşüncesinin zorunlu kıldığı bir sonuçtur. Böylece, Swinburne'ün 'ilahi her-yerde bulunma' düşüncesi 'Tanrı doğrudan her şeyi kontrol eder; ve nedensel bir zincir yoluyla kendisine gelen bilgiler olmaksızın her şeyi bilir' biçiminde ifade edilebilir. Bkz. Swinburne, *The Coherence of Theism*, 105-106; Richard Swinburne, *Is There a God?*, (Oxford: Clarendon Press, 1979), s. 99; Wierenga, "Omnipresence", s. 288; Mehmet Sait Reçber, "Swinburne'ün Teslis Felsefesi", *İslâmiyât*, C. 3, S. 4, (2000), s. 104'deki 21. dipnot).

²⁷ Wierenga, "Omnipresence", s. 288.

doğrudan' olandan hareketle Tanrı'nın bilgisine maksimal bir doğrudanlığın atfedilmesi sorun olmayacaktır. Fakat bu yaklaşımı kabul etmek Harsthorne'un 'zihin kişinin bedenini dünyanın herhangi bir parçası gibi doğrudan bilir ve onu kontrol eder' yaklaşımının doğruluk değerini zedeler. Daha önce de ifade edildiği gibi Harsthorne (kişinin kendi duygu ve düşüncelerini bilgisini içeren şeyler ile kişinin bedenindeki değişiklikler hakkında bilgi gibi) doğrudan bilgiyi yanılmaz/mutlak bilgi olarak kabul eder. Oysa kişinin bedenindeki değişime ilişkin bilgi değişik nedensel süreçlere bağlı olduğu için zihinsel/ruhsal durumlara ilişkin bilgi gibi ne yanılmazdır ne de doğrudan bir bilgidir. Böylece kişinin daha çok-doğrudan sahip olduğu bilgi kişinin kendi bedenine ilişkin bilgi olamaz.²⁸ Kaldı ki benzer bir sorun güç yaklaşımı için de söz konusudur. Harsthorne'a göre kişinin en-doğrudan gücü onun iradesine ve bedenini hareket ettirmesine bağlıdır. Oysa böyle bir durumda irade üzerindeki kontrol, beden üzerindeki kontrolden daha doğrudan olacaktır; çünkü kasıtlı-bilinçli bedensel hareketler iradenin nedensel bir sonucu olabilir. Böyle bir durumda kişinin kendi bedeni üzerinde en-doğrudan bir kontrol sağlaması söz konusu olmayacaktır.²⁹

Fakat Harsthorne iddiasını daha da ileriye taşır; ve zihnin kendi bedenini doğrudan kontrol etmesine benzer biçimde evrenin de Tanrı'nın bedeni olduğunu iddia eder. Buna göre insan deneyimine/tecrübesine olan benzerlikten hareketle Tanrı'nın evrenle olan ilişkisini açıklamak mümkündür; çünkü kişinin kendi bedeniyle olan ilişkisi ile Tanrı'nın evrenle olan ilişkisi arasında bir benzerlik vardır. Harsthorne'a göre evrende bulunan her-şeye ilişkin Tanrı'nın gücü ve bilgisini karakterize eden (onu tanımlayan) 'doğrudanlık' düşüncesi evrenin Tanrı'nın bedeni olduğunu ortaya koyar. Buna göre 'her-yerde bulunma' bir yere kadar güç ve bilgi olarak anlaşılmakta ve Tanrı'nın her-yerde bulunma sıfatı O'nun cisimleşmesini gerekli kılmaktadır.³⁰ Kısacası Tanrı evrenin her-bir bölgesine doğrudan epistemik bir erişim ve kontrole sahiptir; çünkü maddi evren bir-şekilde Tanrı'nın bedeni olarak kabul edilir. Bu açıdan bakıldığında sanki maddi evrenin varlığı Tanrı'nın kontrolünün gerçekleşmesi için zorunlu bir koşul olarak kabul ediliyor. Peki, maddenin olmadığı yerde Tanrı'nın gücü ve kontrolü nasıl olacaktır? Söz konusu yerlerde Tanrı'nın doğrudan bir bilgisi ve kontrolü olamayacak mıdır?

Hiç kuşkusuz Tanrı'nın evrenle olan ilişkisini kişinin bedeniyle olan ilişkisine benzeten ve dolayısıyla Tanrı için bedensel bir yaşamı öngören bu anlayışın Tanrı tasavvuru sorunludur. Burada çift kutuplu (*dipolar*) bir Tanrı tasavvuru temel alınır; ve Tanrı'nın değişimlerden etkilenmeyen asli veya ezeli bir tabiata (*primordial nature*) sahip olmasının yanında O'nun zaman içinde değişen veya zamanla oluşan bir tabiata

²⁸ Wierenga, "Omnipresence", s. 289.

²⁹ Wierenga, "Omnipresence", s. 289.

³⁰ Mawson, *Belief in God*, s. 27; Hudson, "Omnipresence", s.203; Wierenga, "Omnipresence", s. 288. Bu düşünce biçimine göre "Tanrı'nın da bizim gibi bedensel bir yaşamı vardır. Alemde var olan sonlu her şey, deyim yerindeyse, Tanrı'nın bedenindeki bir hücre gibidir. Kendi bilinçselliğine sahip her bir hücre böylece bütün âlemin zihni/bilinci olan Tanrı'sal zihin tarafından hem içerilmiş hem de aşılmıştır. Böylece her bir bireysel hücre Tanrı'nın bedeninden bulunduğundan o herkesin bütün tecrübelerini-sevincini, kederini vb. paylaşır." Bkz. Mehmet Sait Reçber, "Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri", *Din ve Ahlâk Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, (Ankara: Ankuzem Yay, 2006), s. 30.

(consequent nature) sahip olduğu iddia edilir. Hartshorne'e göre Tanrı'nın ezeli/soyut boyutu mutlak, değişmez ve bağımsız olduğu halde O'nun geçici/somut boyutu ise görece, değişen ve bağımlıdır. Başka bir deyişle, Tanrı bir boyutuyla evrene bağlı ve ona içkin olurken diğer boyutuyla evrenden bağımsızdır ve dolayısıyla onu aşar.³¹ Dolayısıyla, diyor Hartshorne, Tanrı'nın ezeli doğası mutlak olduğu halde O'nun zaman içinde gelişen doğası değişen bir karaktere sahiptir. Burada Tanrı'nın mutlak bir doğası söz konusu olmadığı için O'nun zamanla (bazı açılardan) kendi-kendisini aşması mümkündür.³² Peki, Tanrı'nın aşılması bir varlık olması ile mutlak anlamda mükemmel bir varlık olması arasında bir bağlantı yok mudur? Bir şekilde aşılacak bir varlığın mükemmel bir varlık olması nasıl mümkün olabilir? Tanrı'nın mutlak-olmayan göreceli bir mükemmelliğe sahip olduğunu savunmak ne denli tutarlı olabilir?

Hartshorne'e göre Tanrı'nın süreç içinde bir takım değişiklikler yaşaması O'nun görece mükemmelliğine engel değildir. Fakat Brian Davies'in haklı olarak işaret ettiği gibi eğer Tanrı mutlak anlamda mükemmel bir varlık ise O'nun daha fazla mükemmellik edinmesi söz konusu olamaz; aksi takdirde Tanrı'nın ilk etapta (en) mükemmel olmaması gerekir(di). Eğer Tanrı değişseydi O yaratılışın bir parçası olurdu ve dolayısıyla Tanrı olamazdı. Davies'e göre bir yaratıcı olarak Tanrı ile yaratılan varlıklar arasında asimetrik bir ilişki söz konusudur; ve Tanrı nedensel bir şekilde yaratıkları etkilediği halde nedensel olarak yaratılan varlıklar tarafından etkilenmiş olamaz.³³ Öyle ki Tanrı bağımsız olan mutlak bir nedendir ve evren Tanrı'nın dışsal bir ürünüdür. Öyleyse Tanrı-evren arasındaki ontolojik bir ayırım vardır; ve (aşkın olan) Tanrı evreni yoktan yaratmıştır.

1. Tanrı-Mekân İlişkisi: Tanrı'nın Belirli Bir Bedeni Var mıdır?

Madde-dışı olmak beden-dışı olmayı gerektirdiği halde maddi olmak bir bedene sahip olmayı gerektirir. Hiç kuşkusuz 'Tanrı'nın bir bedeni var mıdır?' sorusunun cevabı çoğu kişi için 'hayır' şeklindedir. Teistik düşünce açısından 'Tanrı' kavramı madde-dışı (manevi) olmayı içermelidir; ve diğer hususlara bakılmaksızın, herhangi bir bedene sahip olmak Tanrı olma özelliğini kaybetmek demektir.³⁴ Fakat klasik teizmin 'maddi-olmayan (manevi) bir varlık olarak Tanrı' tasavvuruna itirazlar vardır. Buna göre bir bedene sahip olma ile her-yerde bulunma arasında bir tutarsızlık yoktur; çünkü evrenin bir noktasına yayılmak var-olmamanın bir özelliği değildir. Sözelimi, bir kişinin bedeni bir odada bulunmadıkça o kişinin hiç-bir şekilde olmadığı söylenebilir. Benzer bir durum Tanrı için de geçerlidir; ve Tanrı cisimleşmedikçe, evrende bir yere yerleşmedikçe O'nun evrende bulunduğu iddia edilemez. Bu tutuma göre aslında beden-sahibi olma 'her-yerde bulunma' kavramıyla tutarlı hatta onun için gereklidir; ve böylece 'Tanrı bir bedene sahip olursa O her-yerde bulunamaz' düşüncesi yanlıştır.³⁵

³¹ Charles Hartshorne, "Redefining God", *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 22, No. 2 (May 2001), s. 110-111; Santiago Sia, *Religion, Reason and God*, (Frankfurt: Peter Lang, 2004), s. 18-21. İlgili tartışmalar için bkz. Mevlüt Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, (Isparta: Fakülte Yay., 2001).

³² Hartshorne, "Redefining God", s. 111-112.

³³ Sia, *Religion, Reason and God*, s. 20-21.

³⁴ Jantzen, "On Worshipping an Embodied God", s. 511.

³⁵ Jantzen, "On Worshipping an Embodied God", s. 518.

Buna göre maksatlı bir fail fikrinden hareketle hadiselerin/olayların gerçek bir açıklamasını yapmak mümkün değildir; ve fiziksel-olmayan (manevi) bir varlık fikri birçok açıdan sorunludur. Tanrı'nın evrende fiziksel olarak konumlanan bir bedeni vardır; ve Bir takım fiillerde bulunabilmesi için O'nun fiziksel bir bedene sahip olması kaçınılmazdır.³⁶ Sözelimi, Clarke '(kendisi bir yerde bulunmadıkça) hiçbir varlık o yerde faaliyette bulunamaz' ilkesini temel alır; ve, diyor Clarke, her-yerde bulunmayan bir Tanrı'nın her-yerde faaliyette bulunabileceğini iddia etmek Tanrı kavramında mantıksal bir çelişkiye neden olur.³⁷ Dolayısıyla herhangi bir bedene sahip olmayan bir varlığın (Tanrı'nın) evrende eylemde bulunmasından söz edilemez. Bu düzlemden hareket edildiğinde bedeni-olmayan bir varlığa faillik atfedilemez. Tanrı için hem 'bedeni-olmayan' hem de 'fail' olan bir varlık demek mümkün değildir; çünkü herhangi birinin (failin) faaliyetlerinin sonucu olan belirli bir nesnenen/şeyden söz edilecekse, failin faaliyetleri ile bu faaliyetlerin bir sonucu olan 'nesne/şey' arasında gözlemlenebilir ilişkiyi göstermek mümkün olmalıdır. Sözelimi, bir çömlekçiyi (*potter*) gözlemleyerek onun vazo için çamuru kendi elleriyle şekillendirdiğini; ve bu somut ilişkiden hareketle bu vazonun bir çömlekçinin eseri olduğunu söylemek mümkündür.³⁸ Buna göre bir bedene sahip olma ile fail olma arasında zorunlu bir bağlantı vardır; ve bedeninin varlığını varsaymaksızın bir eylemin varlığını tanımlamak mümkün değildir. Bu yaklaşım biçimine göre bir bedene sahip olmamak Tanrı'nın kimliği açısından da sorunludur; ve dolayısıyla bedeni-olmayan bir varlığın kimliğini belirlemek mümkün değildir. Buna göre bedeninin olmadığı bir yerde (kendisi aracılığıyla) varlığı tanımak için ortada hiç-bir şey olmayacaktır; ve dolayısıyla 'bedeni olmayan varlık' kavramı çelişkili bir kavramdır.³⁹

Bu düşünce biçimine göre eğer bir Tanrı varsa insanların kendi bedenleriyle olan sürekli ilişkileri gibi O'nun da evrenle sürekli bir ilişki içinde olması kaçınılmazdır. Tanrı'nın evrende bulunan her şeyi mutlak bilgisi vasıtasıyla algıladığı/kavradığı ve evrene fiziksel olarak yerleşmiş olduğu (*located*) iddiası tuhaf bir iddia olmayacaktır.⁴⁰ Neden? Bu yaklaşım biçimine göre 'her-yerde-bulunma' sıfatına sahip olmak için madde-dışı olmaya gerek yoktur; ve (fiziksel olarak) bir mekana yerleşme ile her-yerde bulunma kavramları arasında bir tutarsızlıktan bahsedilemez. Peki, Tanrı'ya ne tür bir beden atfedilebilir? Beden gibi fiziksel bir bileşene sahip olan bir varlık bütünüyle birbirinden

³⁶ Bkz. Dyck, "Omnipresence and Incorporeality", s. 89.

³⁷ Vailati, *Leibniz and Clarke: A Study of Their Correspondence*, s. 22.

³⁸ Brom, "God's Omnipresent Agency", s. 637. Hiç kuşkusuz 'bir bedene sahip olma' ile 'fail olma' arasında zorunlu bir bağlantının olduğu düşüncesi tartışmaya açıktır; ve bir bedeninin varlığını varsaymaksızın bir eylemin varlığını tanımlamak mümkündür. Sözelimi, doğrudan maddi öğeler olarak düşünülmemen 'düşünme', 'karar verme', 'tercihte bulunma' gibi olgular (dışardaki) bir gözlemci tarafından doğrudan gözlemlenmedikleri halde onların reel bir karşılıkları vardır. Bkz. Brom, "God's Omnipresent Agency", s. 637.

³⁹ Brom, "God's Omnipresent Agency", s. 637. Beden gibi fiziksel bir bileşeni kişisel kimlik için hem zorunlu hem de yeterli bir ilke olarak kabul etmenin önemli zorlukları vardır; ve beden gibi geçici bir ilkeden hareketle kimliği teminat altına almak mümkün değildir. Öyleyse kişisel kimlik kavramının bedensel süreklilik kavramıyla özdeş olmadığı açıktır; ve söz konusu iki kavram arasında temel ontolojik bir fark vardır. İlgili tartışmalara için bkz. Eyüp Aktürk, *Eskatolojik Açıdan Kişisel Özdeşlik Sorunu*, (Ankara: Araştırma Yay. 2014).

⁴⁰ W. Murray Hunt, "Some Remarks about the Embodiment of God", *Religious Studies*, Vol. 17, No. 1 (Mar., 1981), s. 106-107.

farklı olan bütün mekânlarda nasıl bulunabilir? Tanrı'nın bedeni evrenin her yerine yayılabilen bir beden midir, yoksa evrenin her-hangi bir noktasında bulunan bir beden midir? Burada iki farklı saptamadan bahsedilebilir: (i) Tanrı'nın bedeni evrene yayılarak yer kapladığı halde (evrenin) belirli bir noktasına konumlanabilir veya (ii) Tanrı çok büyük bir bedene sahip olabilir; ve böylece kaplanması mümkün olan her yeri-mekânı kaplayabilir.⁴¹

Burada sözü edilen birinci yaklaşıma göre Tanrı'nın her-yerde bulunması için O'nun bedeninin evrenin her-yerinde bulunması zorunlu değildir; O'nun bedeninin evrenin her-hangi bir yerinde bulunması yeterlidir. Örneğin, bir kişinin ufak bir küre aldığını ve manyetik bir destekten hareketle o küreyi bir aynanın üzerine astığını; ve yine bu kürenin arkasına ise dikey vaziyette başka bir ayna yerleştirdiğini varsayalım. Bu kişi aynaya baktığında onun aynı anda kürenin bütün kısımlarının farkında olduğunu/gördüğünü (*aware*) söylemek mümkündür. Kişi kürenin bütün yüzeyini gördüğüne göre, küre açısından, bu kişi nerede bulunuyor? Kişi eşit düzeyde kürenin her tarafında mevcut değil midir?⁴² Burada kişinin küre açısından mevcut olması (bu kişinin) kürenin farkında olmasına ve onun üzerinde bir etkiye sahip olabilmesine bağlıdır. Kişinin kürenin bütün kısımlarına dokunması veya herhangi bir şekilde kürenin bütün kısımlarına yayılması zorunlu değildir; ve dolayısıyla benzer bir durum Tanrı-evren ilişkisi için de söz konusudur. Evren açısından Tanrı'nın her-yerde bulunan bir varlık olması O'nun evrenin her-bir kısmının farkında olması ve ona etkide bulunması demektir, evrenin her-bir kısmına yayılması (*permeate*) demek değildir. Böylece Tanrı'nın uzamsal/mekânsal olarak yerleşebilen (*locatable*) bir bedene sahip olması ile O'nun 'her-yerde bulunması arasında bir çelişki yoktur.⁴³ Tanrı'nın bedensel varlığının bir mekâna yerleşik olmasına rağmen varlığının tecelli etmediği evrenin hiç-bir parçası yoktur.

Elbette buradaki temel sorun Tanrı'nın hareket/faaliyet alanının O'nun bedeninin sınırlarıyla kısıtlanıp kısıtlanmadığıdır. Tanrı'nın sınırlandırılabilirliğini ve O'nun P₁ mekânında bulunacağı fakat P₂ mekânında bulunamayacağını söylemek O'na P₁ mekânı kadar büyük olan bir tür 'beden' atfetmek mi demektir? Tanrı'nın her yerde etkin/faal olduğunu fakat (bedenen) her yerde bulunmadığını söylemek O'nu sınırlandırmak

⁴¹ Ishtiyaque Haji, "God and Omnipresence", *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 25, No. 2 (Apr., 1989), s. 100-101. Böyle bir durumda (i) Tanrı ya belirli bir zamanda evrende bir mekânda olurdu ve aynı zaman diliminde başka bir mekânda bulunmazdı veya (ii) Tanrı bir defada evrende her yerde olurdu ve yalnızca O'nun sadece bir parçası evrenin bir bölümünde/kısımında bulunurdu. Açıkçası bu iki farklı seçeneğin teistik gelenekte pek taraftar bulmadığı söylenebilir. İlk seçenektan hareket edildiğinde, sözgelimi, Tanrı belli bir anda *x* şehrinde mevcut olabildiği halde O'nun aynı anda *y* şehrinde bulunması söz konusu olamaz. İkinci seçenek ise Tanrı'nın bölümlere/kısımlara ayrılmasına imkan tanır; ve Tanrı aynı anda hem *x* hem de *y* şehrinde bulunabildiği halde O'nun bir parçası *x* şehrinde bulunurken diğer bir parçası *y* şehrinde olacaktır. Oysa teistik yaklaşıma göre Tanrı sadece aynı zamanda her-yerde olmamalıdır, O'nun bütünü aynı zamanda her-yerde olmalıdır. Buna göre Tanrı'nın bütünü bir ve aynı zamanda hem *x* hem de *y* şehrinde olmalıdır. Açıkça görüldüğü gibi Tanrı'nın bir bütün olarak aynı zaman diliminde birbirinden farklı mekânlarda bulunması mekân yasası (*the law of space*) ile bağdaşan bir durum değildir. Böyle bir durumda Tanrı'yı doğa yasalarından bağımsız ve evreni aşan bir varlık olarak tasavvur etmek kaçınılmazdır. Bkz. William L. Rowe, *Philosophy of Religion*, (Wadsworth: Cengage Learning, 2007), s. 14.

⁴² Dyck, "Omnipresence and Incorporality", s. 90.

⁴³ Bkz. Dyck, "Omnipresence and Incorporality", s. 90.

anlamına gelmez mi? Veya, Tanrı'nın iktidar alanının sonsuz/sınırsız bir şekilde genişlediği olasılığı dikkate alındığında hala Tanrı'nın sınırlandırılmış olduğu söylenebilir mi? Eğer Tanrı P₁ mekanında sınırlanabilir/yerleşebilir/se fakat mutlak kudretinden dolayı O'nun hareket/faaliyet alanı sınırsız bir şekilde her tarafa uzanmış olursa, o zaman Tanrı (istediği yerde ve zamanda) istediği her şeyi yapabilir mi?⁴⁴ Tanrı'nın bir bedene sahip olduğu ve bu bedeninin evrenin belirli bir noktasına bulunduğu yaklaşımının eleştirilere konu olması kaçınılmazdır. Yukarıda ifade edilen ikinci yaklaşıma göre Tanrı çok büyük bir bedene sahip olabilir; ve böylece kaplanması mümkün olan her yeri kaplayabilir. Kaldı ki Tanrı her-mekânda bulunması gereken bir varlık ise, o zaman Tanrı'nın böyle bir varlık olması kaçınılmazdır. Tanrı'nın sonlu/sınırlı (*finite*) bir bedene sahip olması O'nun 'her-mekânda bulunma' sıfatıyla bağdaşmaz.⁴⁵

Tanrı'nın muazzam bir bedene sahip olduğu, bedeninin evrenin her-bir parçasına yayıldığı ve (dolayısıyla Tanrı bir bedene sahip olduğu halde) O'nun olmadığı herhangi bir yerin olmadığı iddiası ilk bakışta dikkat çekici olabilir. Fakat bu bakış açısının panteizmin bakış açısıyla benzeştiği rahatlıkla söylenebilir. Hiç kuşkusuz Tanrı'nın evren kadar büyük bir bedene sahip olduğunu iddia etmek; ve 'her-yerde bulunma' kavramı ile 'bedensellik/fiziksellik' kavramlarını birbiriyle bağdaştırmaya çalışmak daha temel sorunlara neden olacaktır. Bilindiği gibi 'Tanrı (evrene) aşkın bir varlıktır' ve 'Tanrı ile evren arasında ontolojik bir fark vardır' önermeleri teistik yaklaşımın temeldir; ve bu da panteizmi doğrudan dışlayan bir durumdur.⁴⁶ Kaldı ki Tanrı fiziksel olarak bir mekâna yayılırsa, o zaman O'nun bir parçası/bölümü bir yerde iken başka bir parçası/bölümü başka bir yerde olacaktır. Bu da O'nun bölünebildiği ve dolayısıyla parçalara ayrılabilirdiği anlamına gelir.

O halde Tanrı'ya fiziksellik atfederek O'nun her yerde mevcut olduğunu tutarlı bir şekilde savunmak mümkün değildir; ve Tanrı'nın mekâna yerleşen bir şahıs olduğu düşüncesi anlamsızdır. Bu yaklaşım biçimi, diyor Helm, şu şekilde sonuçlanır: (i) Tanrı yayılmış (*scattered*) bir nesnedir (ii) Tanrı aynı anda iki veya daha fazla yerde tamamen mevcut olamaz (iii) Tanrı'nın uygun parçaları/kısımları vardır ve bu nedenle geleneksel anlamda tasavvur edildiği gibi basit bir varlık değildir (iv) Tanrı bütün alanları kaplayamaz ve böylece O sonlu/sınırlı bir varlıktır.⁴⁷ Kısaca ifade etmek gerekirse, Tanrı'nın bir bedeni söz konusu olduğunda O'nun uzamsal-mekânsal açıdan bir yere yerleşebilir (*locatable*) bir varlık olması gerekir. Bir mekâna yerleşmek 'beden' kavramının gerekli kıldığı bir şeydir. Fakat uzamsal-mekânsal bir lokasyon 'her-yerde bulunma' kavramını dışlayan bir durumdur; ve dolayısıyla Tanrı gibi bir varlık için imkansızdır. Bir bedeninin uzamsal-mekânsal lokasyonu bir takım sınırlamalar içerir; eğer beden belirli bir yerde konumlanır/bulunur/sa o zaman bedeninin konumlanmadığı/bulunmadığı bir mekân var demektir. Oysa 'her-yerde bulunma' sıfatına zorunlu olarak sahip olan bir varlık için 'bulunmadığı bir yer'in varlığından bahsedilemez; ve dolayısıyla 'her-yerde bulunma'

⁴⁴ Brom, "God's Omnipresent Agency", s. 643-644.

⁴⁵ Haji, "God and Omnipatality", s. 101.

⁴⁶ Dyck, "Omnipresence and Incorporality", s. 86.

⁴⁷ Paul Helm, "God and Spacelessness", *Philosophy*, Vol. 55, No. 212 (Apr., 1980), s.219.

kavramı ile ‘bedensellik/fiziksellik’ kavramlarını bağdaştırmak mümkün görünmemektedir.⁴⁸

2. ‘Her Yerde Bulunma’ ve Panteizm

‘Tanrı’nın evrenle ilişkisi nedir?’ sorusuna teistlerin çoğunun ‘O evrenin yaratıcısı ve koruyucusudur’ biçiminde cevap verdikleri görülür. Buna göre Tanrı ve evren arasında temel ontolojik bir farklılık vardır; ve evren Tanrı tarafından yaratılmıştır. Öyle ki Tanrı’nın madde-dışı olması O’nun evrene içkin değil, aşkın olduğu anlamına gelir. Başka bir deyişle (evreni aşan bir varlık olarak) Tanrı’nın varlığı evrenin varlığından veya evrende bulunan her-şeyden farklıdır.⁴⁹ Fakat Tanrı ve evren arasında kurulan bu ilişki biçimi kimi düşünürler tarafından eleştirilerin hedefi olmuştur. Buna göre teizmin evreni mutlak anlamda aşan doğa üstü kişisel bir Tanrı tasavvuru tutarsızdır; ve Tanrı bütünüyle evrenle içkin olan bir varlıktır. Tanrı’nın evrene içkin olduğu veya O’nun fiziksel-mekânsal olarak her yerde bulunduğu düşüncesinin iki olası sonucundan söz etmek mümkündür: (i) Tanrı ve evren özdeştir ve (ii) Tanrı ile evren ortak bir alana sahiptir.⁵⁰ Kısaca ifade etmek gerekirse var olan her-şeyin manevi (*inner*) bir tabiatı vardır; ve bu tabiat her-şeyde bir ve aynıdır. Burada ifade edilen her-şeyde bir ve aynı olan manevi tabiat ise Tanrı’dır.⁵¹

Farklı felsefi düşüncelerde karşılaşılan bu yaklaşım biçimi panteizm olarak tanımlanır; ve Tanrı’nın var-olan her-şeyle bir-aynı olduğu düşüncesi bu anlayışa temel olur. Panteizm Tanrı’nın (aşkın olarak) evrenin her-yerinde bulunduğu fikrine karşı çıkar; ve Tanrı’nın evrene içkin olduğu fikrini benimser. Başka bir deyişle Tanrı evrenin her-yerinde (evrene) içkin bir şekilde bulunur. Hiç kuşkusuz ‘Tanrı ve evren özdeştir’ önermesinden hareketle Tanrı’yı evrenle aynı saymak varlığın tek bir gerçeklikten oluştuğunu söylemektir. Eğer Tanrı evren ile özdeş ise, o zaman bütün varlık tek bir varlığın (Tanrı’nın) tezahürüdür. Burada ‘yaratılan’ ile ‘yaratılan evren’ arasında bir fark yoktur; ve dolayısıyla ‘Tanrı’ ve ‘tabiat’ aynı varlığa işaret eden iki kavramdır. Tanrı’ya atfedilen nitelikler aynı yolla tabiata da atfedilebilir; çünkü tabiat Tanrı’nın doğasından (zorunlu olarak) ortaya çıkmaktadır.⁵² Öyle ki burada Tanrı ve evren arasındaki ilişki dans eden kimse ile dansı arasındaki ilişki gibi tasavvur edilir.⁵³ Kısacası Tanrı evrene içkin olan bir varlıktır ve doğal nesnelere Tanrı’dan varoluşsal bir ayrımı yoktur.

Batı geleneğinde bu anlayışın genel anlamda Spinoza tarafından savunulduğunu söylemek mümkündür. Spinoza’ya göre her-şeyin kalıcı bir nedeni olarak sadece bir tane zorunlu olan sonsuz cevher vardır; ve bu da Spinoza tarafından ‘Tanrı’ veya ‘Tabiat’ (*God or Nature*) olarak ifade edilir. Ona göre zorunlu olan bu sonsuz cevher ‘yayılmaya

⁴⁸ Dyck, “Omnipresence and Incorporeality”, s. 85-86.

⁴⁹ Thomas V. Morris, “The Hidden God”, *Philosophical Topics*, Vol. 16, No. 2, *Philosophy of Religion*, (FALL 1988), s. 9.

⁵⁰ Bkz. Martin O. Yalcin, “American Naturalism on Pantheism”, *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 32, No. 2 (May 2011), s. 165; Brom, “God’s Omnipresent Agency”, s. 646.

⁵¹ Rowe, *Philosophy of Religion*, s. 13.

⁵² Brom, “God’s Omnipresent Agency”, s. 647.

⁵³ Oakes, “Divine Omnipresence and Maximal Immanence: Supernaturalism versus Pantheism”, s. 174.

(*extension*)’ ve ‘düşünce’ (veya madde-ruh) gibi iki zorunlu/sonsuz niteliğe sahiptir. Ona göre evrende bulunan her bir şey sonsuz cevher olan Tanrı’nın (veya Tabiat’ın) zorunlu birer açılımıdır. Burada sözü edilen Tanrı (veya Tabiat) evreni yaratan ve belirli aralıklarla ona müdahalelerde bulunan kişisel ilahi bir varlık değil, kişisel-olmayan ilahi bir cevherdir.⁵⁴ Bu çerçeveden bakıldığında ‘kişisel olmayan bir Tanrı’ya olan inanç’ önermesi panteistik Tanrı tasavvurunun en belirleyici karakteri haline gelir. Peki, panteizmin kişisel olmayan bir Tanrı’yı temel almasının sebebi nedir? Teistik tutuma göre eğer Tanrı bir zat/kişi ise, o zaman mevcut ve aşkın olan tek bir ilahi zat/kişi vardır. Öyle ki teizmin ‘mükemmel varlık’ mantığından hareket edildiğinde bu zat/kişi kişisel etkileşim yeteneğine sahip bilinçli bir varlık olmalıdır. Fakat zatî/kişisel varlık tasavvuru mümkün değilse, o zaman panteizmin olası bir açıklama olarak ortaya çıkması mümkündür. Eğer Tanrı kişisel-olmayan bir varlık ise, o zaman Tanrı’nın her-şeye yayılan, her-şeyin içine işleyen (*permeate*) bir varlık olması kaçınılmazdır.⁵⁵

Spinozacı (panteist) anlayışa göre evrende bulunan her-şey Tanrı’nın tabiatı tarafından zorunlu olarak belirlenmiştir; ve dolayısıyla nihai bir neden söz konusu değildir. Sonsuz bir tabiata sahip olan Tanrı evrendeki tek cevherdir ve (mantıksal bir sonuç olarak) evrende bulunan diğer şeyler O’nun doğasından ortaya çıkmıştır. Ona göre evrende yer kaplayan fiziksel şeyler ile yer kaplamayan zihinsel şeyler Tanrı’nın sonsuz sıfatlarının birer tezahürüdür. Sözgelimi, Tanrı’nın mekânsal/fiziksel olarak her yerde bulunması demek O’nun kendi sıfatları aracılığıyla bütün maddi şeylerde tezahür etmesi demektir.⁵⁶ Bu açıdan bakıldığında Tanrı’nın diğer varlıklardan ayrı olmadığı (ve dolayısıyla) söz konusu varlıkların Tanrı tarafından yaratılmadığı görülür. Fakat bu anlayış biçiminin Tanrı’nın mutlak iradesini kısıtladığını söylemek mümkündür. Neden? Sözgelimi, (teistik yaklaşıma göre) sonlu bir evrenin zamanı geldiğinde sonsuz, sınırsız ve ebedi bir varlık tarafından yaratılması bir irade eylemini gerektirir. Fakat Spinoza’ya göre herhangi bir irade eylemine gereksinim duymaksızın evrenin varlığı Tanrı’nın tabiatının zorunlu bir sonucudur. Spinoza tamamen içkin ilahi bir zorunluluk olarak Tanrı’yı veya Tabiat’ı tanımlar. Buna göre evrende zorunlu-olmayan hiç-bir şey yoktur; ve her-şey zorunlu olarak vardır. Buna göre Tanrı’nın kendi iradesini kullanarak evreni yaratması mümkün değildir; var olan her-şey O’nun tabiatının zorunlu bir sonucudur.⁵⁷ Başka bir deyişle “Tanrı’nın tabiatındaki her şey zorunlu bir şekilde belirlenmiş olup, ondan zorunlu bir şekilde ortaya çıktığından var olan her şey zorunlu olarak var olduğu gibi, olduğundan başka türlü de olmaz(dı). Tanrı’ya başka türlü yapma iradesini atfetmeyi bir eksiklik olarak gören Spinoza için Tanrı’ya irade atfedilse de bu varlıkların başka şekilde ortaya koyabileceği anlamına gelmez. Nasıl ki bir üçgenin iç açılarının iki dik açıya eşit olması üçgenin tabiatının bir gereği ise, aynı şekilde

⁵⁴ Bkz. Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, (Ankara: Dost Yay., 2004), s. 45; Yalcin, “American Naturalism on Pantheism”, s. 166.

⁵⁵ Lewis S. Ford, “Pantheism vs. Theism: A Re-appraisal”, *The Monist*, Vol. 80, No. 2, Pantheism (APRIL 1997), s. 286-287.

⁵⁶ Spinoza, *Etika*, s. 47; Yalcin, “American Naturalism on Pantheism”, s. 167; Brom, “God’s Omnipresent Agency”, s. 647.

⁵⁷ Spinoza, *Etika*, s. 50-52, 60; Ford, “Pantheism vs. Theism: A Re-appraisal”, s. 288.

âlemdeki her şey Tanrı'nın tabiatının zorunlu bir sonucudur.”⁵⁸ Bu çerçeveden hareketle, diyor Spinoza, “eğer şeyler Tanrı tarafından şimdiki halde olduklarından başka türlü meydan getirilmiş olsalardı, Tanrı'nın özü de başka türlü olacaktı, bu da saçmadır.”⁵⁹ Tanrı'nın iradesi olduğundan başka türlü olamayacağına göre, Spinoza açısından, Tanrı'ya yaratıcı (*creative*) bir nitelik atfetmekten ziyade O'na kişisel olmayan üretken (*originative*) bir nitelik atfetmek daha doğrudur.⁶⁰

Fakat Tanrı gibi evrenin de zorunlu olduğunu iddia etmenin daha temel sorunlara neden olması kaçınılmazdır. Sözelimi, evrenin yokluğunu düşünmek kavramsal bir çelişkiye neden olabilir mi? Eğer bir iradeye bağlı olarak yaratılmamışsa neden başka bir evren değil de bu evren vardır?

Hiç kuşkusuz birden fazla zorunlu varlık söz konusu olursa, o zaman bunların hiçbirisi diğer şeylerin kaynağı olamaz; çünkü bunların zorunlu varlıkların kaynağı olması kavramsal bir çelişkiye neden olur. Zorunlu bir varlığın her-şeyin kaynağı olamaması onun aynı zamanda maksimal mükemmel varlık olamaması anlamına gelir; oysa kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen (mükemmel) bir varlık her şeyin kaynağı olabilmelidir.⁶¹ Kaldı ki eğer Tanrı bütün olası dünyalarda bulunan bir varlık ise O'nun bütün olası dünyalardaki evren ile içkin olmasından bahsedilemez; ve (geleneksel teizme göre) bir evrenden yoksun olan bazı mümkün dünyalar vardır. Çünkü Tanrı'yı yaratmaya zorlayan ‘ilahi bir doğa’ yoktur ve Tanrı doğal nesnelere içermeyen bir evreni yaratabilir. Bu türden olası bir dünyada doğal nesnelere olmadığı için uzayın/mekânın hiç-bir oturunu/yerleşeni olmayacaktır.⁶² Leibniz'in haklı olarak işaret ettiği gibi, ilahi irade zaman ve mekâna bağlı olmaksızın her zaman işleyebilir; ilahi iradenin işleyebilmesi ilahi cevherin bir mekânda bulunmasına bağlı değildir. Böylece hiçbir mekânsal nitelik Tanrı için geçerli değildir. Tanrı'yı bir mekânla ilişkilendirmek O'nu evrenin bir parçası haline getirmek demektir.⁶³ Eğer mekânın varlığı Tanrı'nın sınırsızlığı ve sonsuzluğu için gerekli olsaydı o zaman Tanrı bir ölçüde mekânla bağlı olacaktı. Kaldı ki, diyor Leibniz, sınırsızlık ve sonsuzluk mantıksal olarak mekândan önce gelir; ve Tanrı'nın sınırsızlığını sonsuz olan bir yayılmaya (*extension*) dayandırarak açıklamak anlamsızdır.⁶⁴

Sonuç olarak denilebilir ki (klasik teizmin iddia ettiği gibi) Tanrı, bir ressamın kendi resminde olduğundan daha fazla evrende içkindir; fakat bu (mutlak içkincilerin iddia ettiği

⁵⁸ Reçber, “Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri”, s. 28. Panteistik yaklaşımın evrendeki her-şeyi bir zorunluluk çerçevesinde açıklamasının farklı sorunlara neden olması kaçınılmazdır. Eğer tabiatla zorunlu-olmayan hiç-bir şey yoksa; ve her-şey zorunlu olarak Tanrı'dan çıkıyorsa o zaman düşünen bir varlık olarak insan da ayı yolla var oluyordur. Oysa bir insan, önceden belirlenmiş bir bütünün parçası olduğundan artık onun için özgür bir iradede söz edilemez. Önceden belirlenmiş bir varlık (bir şahıs olarak) Tanrı'ya ibadet edemez, çünkü (bu şahıs) Tanrı'ya ibadet edip-etmeme tercihinde bulunamaz. Özgür irade tercihinin yoksun olan bir şahsın kendi eylemlerinde sorumlu tutulması ise ahlaki açıdan sorunludur. Bkz. Brom, “God's Omnipresent Agency”, s. 648.

⁵⁹ Spinoza, *Etika*, s. 66.

⁶⁰ Ford, “Pantheism vs. Theism: A Re-appraisal”, s. 287.

⁶¹ Bkz. Harwood, “Polytheism, Pantheism, and the Ontological Argument”, s. 479.

⁶² Oakes, “Divine Omnipresence and Maximal Immanence: Supernaturalism versus Pantheism”, s.176.

⁶³ Vailati, Leibniz and Clarke: A Study of Their Correspondence, s. 19.

⁶⁴ Vailati, *Leibniz and Clarke: A Study of Their Correspondence*, s. 27.

gibi) bir dansçının kendi dansıyla içkin olması gibi bir içkinlik değildir. Nitekim metafiziksel açıdan ressam kendi resminden farklı olduğu halde böyle bir (ontolojik) ayırım dansçı ile kendi dansı (performansı) için söz konusu değildir. Çünkü bir dans için performans (gösteri) sadece dansçının hareketlerinden ibarettir. Böylece, Tanrı'nın evrenin her yerinde var oluşunu (içkinliğini) bir dansın içindeki dansçının var-oluşuna (içkinliğine) benzetmek doğru değildir; ve Tanrı mutlak anlamda sınırsızdır.⁶⁵ Her ne kadar Tanrı ile evren arasında bir etkileşim olsa da (dansçının dans performansında olduğu gibi) Tanrı'nın evrenle özdeş olduğunu söylemek mümkün değildir. Eğer Tanrı ile evren arasında temel bir ontolojik ayırımı gidilmezse '(i) Tanrı her şeyi bilir ve bildiği her şey Tanrı'dır, (ii) Tanrı her yeredir, O'nun bulunduğu her-yer Tanrı'dır ve (ii) Tanrı her-şeyi yapar, yaptığı her-şey Tanrı'dır'⁶⁶ gibi bir anlamsızlıkla sonuçlanacaktır

O halde Tanrı'nın evrenden ayrı bir varlık olduğunu kabul etmek ve panteizmin Tanrı-evren yaklaşımını reddetmek kaçınılmazdır. Kaldı ki ilahi dinlerde de evren Tanrı'dan tamamen ayrı kabul edilir; ve ilahi varlığın gerçekliğinde/aslında en ufak bir değişiklik olmaksızın evrende bulunan her-şeyin tamamen yok olmasının mümkün olduğu dile getirilir. Nitekim diğer şeylere benzemekten ziyade Tanrı'ya daha çok benzeyen şeyler söz konusu olabilir. Sözelimi, insan canlı ve rasyonel olma bakımından taş ve ağaçlara benzemekten daha çok Tanrı'ya benzer. Fakat 'Tanrı gibi' olmak ile 'Tanrı olmak' son derece farklıdır; ve dolayısıyla bir varlığa benzer olmak bir şeydir, o varlıkla özdeş olmak başka bir şeydir. Öyleyse, dünya Tanrı değildir ve Tanrı'nın dünyadan ayrı olduğu fikri Tanrı'nın gerçekliği/aslı ile dünyanın gerçekliği/aslı arasındaki temel farkı vurgulamak içindir.⁶⁷ Öyleyse Tanrı ile evren arasında ontolojik bir ayırım Tanrı'nın varlığının zorunlu kıldığı bir şeydir. Tanrı dışında zorunlu olan bir varlık yoktur; ve maddi olan bir varlığın mükemmel zorunlu varlık olması da mümkün değildir.

Sonuç

Hiç kuşkusuz bütün açılardan sonsuz-sınırsız olmak mutlak mükemmelliğin gerektirdiği bir şeydir; ve klasik teizmin Tanrı'sı bütün sınırlı (sonlu) durumları aşan bir varlıktır. O halde 'sınırlı bir Tanrı vardır' ve 'klasik teizm doğrudur' önermeleri arasında kavramsal bir tutarsızlık vardır. Tanrı mutlak anlamda mükemmel bir varlıktır; ve mükemmel olmak mutlak olarak sonsuz-sınırsız olmayı gerektirir.⁶⁸ Öyleyse Tanrı evrende olup biten her-şeyi gören, her zaman faal olan, bütün varlığa kaynaklık eden; evrendeki bütün hareketi/devinimi sağlayan ve yaşamın bütün alanlarında etkili olan bir varlıktır.⁶⁹

⁶⁵ Oakes, "God and Cosmos: Can the "Mystery of Mysteries" Be Solved?", s. 317.

⁶⁶ Bkz. Francks, "Omniscience, Omnipotence and Pantheism", s. 399.

⁶⁷ Rowe, *Philosophy of Religion*, s.14. Denilebilir ki iki şeyin birebir aynı olması ancak ve ancak birisinin bütün niteliklerinin aynı zamanda diğerinin bütün nitelikleriyle aynı olması durumunda gerçekleşir. Dolayısıyla Tanrı'ya atfedilen bütün nitelikler aynı yolla evrene/tabiatı atfedilebilecekse 'Tanrı' ve 'evren/tabiat' aynı olabilir. Fakat Tanrı'ya atfedilen bütün niteliklerin evrene/tabiatı atfedilmesi mümkün değildir. Özdeşlik ile ilgili tartışmalar için bkz. Eyüp Aktürk, *Eskatolojik Açından Kişisel Özdeşlik Sorunu*, (Ankara: Araştırma Yay., 2014).

⁶⁸ Oakes, "God and Cosmos: Can the "Mystery of Mysteries" Be Solved?", s. 317.

⁶⁹ James M. Whiton, "Some Implicates of Theism", *The American Journal of Theology*, Vol. 5, No. 2 (Apr., 1901), s. 316.

Tanrı'nın sonsuz-sınırsız bir varlık olması O'nun varlığını engelleyen fiziksel bir şeyin olmamasını gerektirir. Tanrı evrenin her bir noktasında bulunur; ve O'nun bulunmadığı hiç-bir yerin varlığından söz edilemez.

Tanrı'nın her yerde bulunması ile O'nun madde-dışı (manevi) bir varlık olması arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Eğer Tanrı her-yerde bulunan bir varlık ise O'nun madde-dışı (manevi) bir varlık olması kaçınılmazdır; ve ancak madde-dışı bir varlık her-yerde bulunabilir.⁷⁰ Bir bedene sahip olmak, somutlaşmak veya evrenle özdeş olmak Tanrı için söz konusu değildir. Tanrı'nın her-hangi bir yerde olduğu ve başka yerleri buradan yönettiği söylenemez; ve deyim yerindeyse 'Tanrı'nın merkezi her yer/de/dir, O'nun çevresi hiçbir yerde değildir.'⁷¹ Eğer bir varlığa mekân atfedilmeyecekse bu varlığın ne kadar büyük olduğu veya nerde bulunduğu da sorgulanmaz. Nitekim teolojik/dini geleneklerde Tanrı her-yerde bulunan bir varlık olarak tasavvur edilse de O genellikle mekânsız (*spaceless*) olarak düşünülür; ve böylece Tanrı'yı mekanla ilişkilendirme fikri reddedilir.⁷² Neden? Tanrı (fiziksel olarak) iki yerde bulunma özelliğine sahipse, bu durum Tanrı'nın mekânsal olarak bölünebilmesi anlamına gelir. Tanrı aynı anda iki farklı yerde olabildiği için O'nun kısımlarından bir tanesi bir yerde iken diğer bir kısmı da başka bir yerde olacaktır. Bu da Tanrı'nın kısımlara/parçalara sahip olmasına ve dolayısıyla basit bir varlık olmamasına imkân tanıyacaktır.⁷³ Kaldı ki parçalardan oluşan bir varlığın doğal olarak kendisini oluşturan bu parçalara bağlı-bağımlı olması kaçınılmazdır. Fakat zorunlu olarak başka şeylere dayanmayan bir varlık olarak Tanrı'nın birleşik bir varlık olmasından söz edilemez.

Sonuç olarak Tanrı bir mekân ile sınırlı olmadığı gibi değişebilen bir varlık da değildir; zira değişebilen (maddi) bir şey Tanrı'nın bir niteliği olamaz. Tanrı bileşik bir varlık değildir, basit bir varlıktır. Tanrı'nın dışındaki varlıklar zamanla başkalaştıkları halde Tanrı için (zamanla) herhangi bir başkalaşmadan bahsedilemez. Öyleyse, ilk neden

⁷⁰ Hunt, "Some Remarks about the Embodiment of God", s. 105.

⁷¹ Whiton, "Some Implicates of Theism", s. 321.

⁷² Brom, "God's Omnipresent Agency" s. 650. Açıkça görüldüğü gibi Teistik düşüncede Tanrı madde-dışı, ruhsal (manevi) bir varlık olarak kabul edilir. Fakat Tanrı'nın bir bedene sahip olmadığı (madde-dışı olduğu) düşüncesi ile 'cisimleşme (*incarnation*)' düşüncesi arasında bir gerilimin olduğunu söylemek mümkündür. Hz. İsa'nın Tanrı'nın cisimleşmiş hali olduğu inancı Tanrı'nın madde-dışı olduğu yaklaşımıyla çelişen bir durumdur. Sözgelimi, eğer 'her yerde bulunma' Tanrı'nın özsel bir sıfatı ise o zaman oğul Tanrı'nın her-yerde bulunması nasıl mümkün olabilir? Veya 'Tanrı maddi/bedensel değildir' önermesi ile 'Tanrı (maddi olan bir beden ile) insan olarak cisimleşti' biçimindeki Hıristiyan teolojisi birbiriyle nasıl bağdaşabilir? Bundan hareketle bazı yaklaşımlar Tanrı'nın var olması ile her-yerde bulunması arasında bir ayrıma gider, ve O'nun varlığı için 'her-yerde bulunma'yı zorunlu görmezler. Başka bir deyişle Tanrı'nın var olması O'nun her yerde bulunmasının bir alt kategorisi değildir. Bu yaklaşım biçiminin teslis inancıyla doğrudan ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Dicken, "The Homeless God", s.157; Taliaferro, *Consciousness and the Mind of God*, s. 13. O halde (her yerde bulunan) soyut bir Tanrı tasavvurunun teslis inancına bir takım zorluklar çıkarması kaçınılmazdır. Hiç kuşkusuz Tanrı-mekân ilişkisi İslam literatüründe de önemli tartışmalara konu olmuştur. Kur'an'da (Taha 20/5, Furkan 25/59, Mülk 67/16-17 gibi) zaman zaman antropomorfik bir dil kullanılmış olsa da bu ayetler genel anlamda tevil edilmiş; ve Tanrı'nın mekândan münezzeh olduğu hep vurgulanmıştır. İlgili tartışmalar için bkz. Kadir Recep Muhammed, Çağfer Karadağ, "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Allah ve Mekân", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, (2008).

⁷³ Haji, "God and Omnipatality", s. 105.

olarak Tanrı (bileşik olmayan) basit, sonsuz, değişmez ve zorunlu bir varlıktır.⁷⁴ Tanrı'nın basitliği dikkate alındığında O'nun bir kısmının burada diğer bir kısmının başka bir yerde olması düşünülemez. Bir mekâna yerleşmek o mekân tarafından çevrelenmek anlamına geldiğine göre (hiç-bir sınırlamayı içermeyen) bir Tanrı'nın bir mekânda bulunması anlamsızdır. O halde evreni aşan (ve manevi) bir varlık olan Tanrı'ya herhangi bir mekân atfedilemez; ve aşkın olan Tanrı ile evren arasında temel ontolojik bir farklılık vardır. Her nerede bulunursa bulunsun Tanrı doğa-üstü ve aşkın bir varlıktır; Tanrı'nın evren için mümkün olan referanslarla tanımlanması mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Aktürk, Eyüp, *Eskatolojik Açıdan Kişisel Özdeşlik Sorunu*, (Ankara: Araştırma Yay. 2014)
- Albayrak, Mevlüt, *Tanrı ve Süreç*, (Isparta: Fakülte Yay., 2001).
- Aquinas, Thomas, *Summa Theologia*, çev. Fathers of the English Dominican Province, (Benziger Bros. edition, 1947).
- Brom, L. J. van den, "God's Omnipresent Agency", *Religious Studies*, Vol. 20, No. 4 (Dec., 1984).
- Croix, Richard R. La, "Aquinas on God's Omnipresence and Timelessness", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 42, No. 3 (Mar., 1982).
- Dicken, Thomas M., "The Homeless God", *The Journal of Religion*, Vol. 91, No. 2 (April 2011).
- Dyck, Grace M., "Omnipresence and Incorporeality", *Religious Studies*, Vol. 13, No. 1, (Mar., 1977).
- Ford, Lewis S., "Pantheism vs. Theism: A Re-appraisal", *The Monist*, Vol. 80, No. 2, Pantheism (APRIL 1997).
- Francks, Richard, "Omniscience, Omnipotence and Pantheism", *Philosophy*, Vol. 54, No. 209 (Jul., 1979).
- Haji, Ishtiyaque, "God and Omnispatiality", *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 25, No. 2 (Apr., 1989).
- Hartshorne, Charles, "Redefining God", *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 22, No. 2 (May 2001).
- Harwood, R., "Polytheism, Pantheism, and the Ontological Argument", *Religious Studies*, Vol. 35, No. 4 (Dec., 1999).
- Helm, Paul "God and Spacelessness", *Philosophy*, Vol. 55, No. 212 (Apr., 1980).

⁷⁴ Bkz. Sebastian Rehnman, "Is the Distinction between Natural and Moral Attributes Good? Jonathan Edwards on Divine Attributes", *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 27, No. 1 (Jan., 2010), s. 65-66.

- Hudson, Hud, "Omnipresence", *The Oxford Handbook of Philosophy of Theology*, ed. Thomas P. Flint, Michael C. Rea, (Oxford: Oxford University Press, 2009).
- Hunt, W. Murray, "Some Remarks about the Embodiment of God", *Religious Studies*, Vol. 17, No. 1 (Mar., 1981).
- Jantzen, Grace M., "On Worshipping an Embodied God", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 8, No. 3 (Sep., 1978).
- Mawson, T. J. ., *Belief in God*, (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Morris, Thomas V., "The Hidden God", *Philosophical Topics*, Vol. 16, No. 2, *Philosophy of Religion*, (FALL 1988).
- _____, "Properties, Modalities, and God", *The Philosophical Review*, Vol. 93, No. 1 (Jan., 1984).
- Muhammed, Kadir Recep, Karadaş, Cağfer, "Ebü'l-Muîn en-Neseffî'ye Göre Allah ve Mekân", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, (2008).
- Nagasawa, Yujin, "A New Defence of Anselmian Theism", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 58, No. 233 (Oct., 2008).
- Oakes, Robert, "Divine Omnipresence and Maximal Immanence: Supernaturalism versus Pantheism", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 43, No. 2 (Apr., 2006).
- _____, "God and Cosmos: Can the "Mystery of Mysteries" Be Solved?", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 3 (Jul., 1996).
- Plantinga, Alvin, "Divine Action in The World (Synopsis)", *Journal compilation*, (Blackwell, 2006).
- Reçber, Mehmet Sait, "Swinburne'ün Teslis Felsefesi", *İslâmiyât*, C. 3, S. 4, (2000).
- _____, "Tanrı: Tasavvurları, Sıfatları ve Delilleri", *Din ve Ahlâk Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, (Ankara: AnkuzemYay, 2006).
- Rehman, Sebastian, "Is the Distinction between Natural and Moral Attributes Good? Jonathan Edwards on Divine Attributes", *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 27, No. 1 (Jan., 2010).
- Rowe, William L., *Philosophy of Religion*, (Wadsworth: Cengage Learning, 2007).
- Sia, Santiago, *Religion, Reason and God*, (Frankfurt: Peter Lang, 2004).
- Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, (Ankara: Dost Yay., 2004).
- Swinburne, Richard, *The Coherence of Theism*, (Oxford: Clarendon Press, 1993).

_____; *Is There a God?*, (Oxford: Clarendon Press, 1979).

Taliaferro, Charles, *Consciousness and the Mind of God*, (New York: Cambridge University Press, 1994).

Tracy, Thomas F., “Divine Action”, *A Companion to the Philosophy of Religion Blackwell Companions to Philosophy*, ed. Philip L. Quinn, Charles Taliaferro, (Oxford: Blackwell, 1999).

Vailati, Ezio, *Leibniz and Clarke: A Study of Their Correspondence*, (New York: Oxford University Press 1997).

Whiton, James M., “Some Implicates of Theism”, *The American Journal of Theology*, Vol. 5, No. 2 (Apr., 1901).

Wierenga, Edward R., “Omnipresence”, *A Companion to the Philosophy of Religion Blackwell Companions to Philosophy*, ed. Philip L. Quinn, Charles Taliaferro, (Oxford: Blackwell, 1999).

Yalcin, Martin O., “American Naturalism on Pantheism”, *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 32, No. 2 (May 2011).