

MUTLAK KUDRET VE TAŞ PARADOKSU

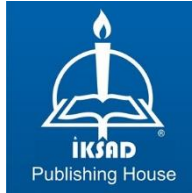
Mehmet Ata Az



İKSAD
Publishing House

MUTLAK KUDRET
VE
TAŞ PARADOKSU

Mehmet Ata Az



Copyright © 2021 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,
distributed or transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or
mechanical methods, without the prior written permission of the
publisher, except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of
Economic Development and Social
Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
Iksad Publications – 2021©

ISBN: 978-625-8061-55-0
Cover Design: İbrahim KAYA
December / 2021
Ankara / Turkey
Size = 16 x 24 cm

ÖN SÖZ

Geleneksel teizmde Tanrı mutlak kudretli varlık olarak tasavvur edilir. Kur'an'daki "O'nun gücü her şeye yeter" (Bakara, 20) ayeti ile İncil'deki "Tanrı için hiçbir şey imkânsız değildir." cümlesi (Luka 1:37) Tanrı'nın mutlak kudretini tanımlamak için kullanılır. Peki, her iki dini metinde kullanılan "her şey" ifadesinin nasıl anlaşılması gerekmektedir? Tanrı'nın her şeyi yapabilmesi, Tanrı'nın mantıklı ve mantıksız aklımıza gelen her türlü fiili yapabilmesi mi demek? Kendi fiillerimizi veya doğadaki olayları tanımlamak ve tasnif etmek için kullandığımız mantıksal ilkeleri Tanrı'nın kudretini tanımlamada ve taalluk ettiği alanı belirlemede kullanabilir miyiz? Başka bir deyişle Tanrı fiillerinde mantıksal ilkeleri göz önünde bulundurmamak zorunda mıdır? Yoksa Tanrı'yı sınırlayan, kudretinin mâhiyetini ve taalluk alanını belirleyen kendi doğası mıdır? Tanrı'yı, kudreti dâhilindeki fiilleri yapmada denetleyen ve taalluk ettiği alanı belirleyen doğasını oluşturan sıfatları mıdır? Tanrı'nın kudretini ve taalluk alanını belirleyen mantık ilkeleriyle Tanrı'nın doğasını belirleyen sıfatları bir ve aynı kabul edebilir miyiz?

Biz bu çalışmamızda "Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir mi? Eğer yaratır denirse Tanrı'nın kaldıramayacağı bir taş yaratılmış olur. Eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamaz denirse, aynı şekilde Tanrı'nın yapamadığı (taşı yaratamamak) bir durum oluşur. Her iki durumda da Tanrı'nın kudret sıfatının aciz kaldığı sonucu ortaya çıkmaktadır." şeklinde formüle edilen Taş Paradoksu'nu merkeze alarak dini metinlerde geçen Tanrı'nın kudretinin tanımını verip bu tanım

doğrultusunda kudretin taalluk ettiği alanı belirlemeye çalışacağız. Taş Paradoksu'ndan hareketle Tanrı'nın kudretini tanımlama çabalarının kendi içinde ne kadar tutarlı olduklarını ve bu sonuçların dinsel metinlerdeki mutlak kudret tasavvuru ile uyuşup uyuşmadığını belirlemeğe çalışacağız.

Taş Paradoksu'nda Tanrı'nın kudretini tanımlamak için geliştirilen argümanın mantıksal yapısını, öncüllerini ve bunlardan hareketle varılan sonucun mâhiyetini belirleyeceğiz. Argümanda kullanılan “taş”, “yaratma” ve “kaldırma” kavramlarının “kudret” kavramı ile olan ilişkisini netleştireceğiz. Argümanın ilk öncülü olan “Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamaz” ifadesinin Tanrı'nın kudretini tanımlamada kullanılıp kullanılmayacağını irdeleyeceğiz.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	İ
İÇİNDEKİLER.....	iii
GİRİŞ:	5
FELSEFİ BİR PROBLEM OLARAK KUDRET SIFATI.....	5
1. İSLAM DÜŞÜNCESİ'NDE KUDRET SIFATI BAĞLAMINDA TARTIŞILAN İMKANSIZLIKLAR.....	12
2. BATI DÜŞÜNCESİ'NDE KUDRET SIFATI BAĞLAMINDA TARTIŞILAN PARADOKSLAR	20
1. BÖLÜM:	27
KUDRET SIFATI'NIN TANIMI KISIMLARI VE TAALLUK ALANI.....	27
1. KUDRET SIFATININ TANIMI.....	27
2. KUDRET SIFATININ KISIMLARI VE TAALLUK ALANI ...	51
2.1. Mutlak Kudret (Absolute Omnipotence)	53
2.2. Mantıksal Kudret (Logical Omnipotence)	58
2.3. İlahi Doğal Kudret (Divine Nature Omnipotence).....	62
2.4. Mükemmel Kudret (Perfect Power Omnipotence)	65
3. TANRI, KUDRET SIFATI VE MANTIKSAL DOĞRULUK. 70	70
2. BÖLÜM:	91
TAŞ PARADOKSU'NUN ANALİZİ.....	91
1. TAŞ PARADOKSUNA FARKLI YAKLAŞIMLAR.....	96
1.1. Bernard Mayo.....	96
1.2. Barry Miller.....	99
1.3. David Londey.....	104
1.4. J. L. Mackie.....	108
2. TAŞ PARADOKSU'NDA KULLANILAN MODALİTELER	113
3. PARADOKSUN MANTIKSAL VE FİZİKSEL İMKÂN AÇISINDAN	

DEĞERLENDİRİLMESİ.....	119
SONUÇ.....	143
KAYNAKÇA	150

GİRİŞ:**FELSEFİ BİR PROBLEM OLARAK KUDRET SIFATI**

Klasik teist inanç, her şeye güç yetirebilen, her şeyi var edebilen her şeyi yaratabilen bir Tanrı tasavvuru ortaya koyar. Teist inançlardan İslam ve İslam'ın dini metni Kur-an Tanrı'nın kudretini tanımlarken "onun gücü her şeye yeter"¹ ifadesi geçerken, Hristiyanların dini metni olan İncil'de, "Tanrı için her şey mümkündür"² ifadesi kullanılmaktadır. Diğer inançların dini metinlerinde Tanrı'nın kudretine ilişkin tanımlarda benzer ifadeleri görmek mümkündür.

Peki, her şeyi yapabilmek ve her şeye güç yetirebilmek şeklinde tanımlanan kudretli olmak ne demektir? Daha iddialı bir ifade ile mutlak kudretli (kadiri mutlak) olmak, Tanrı'nın mutlak kudretli olup fiillerinde onu bağlayacak (mantıksal/fiziksel) herhangi bir kuralın olmaması ne demek? Dini metinlerdeki kudret sıfatına ilişkin tanımlamalar ve farklı inançlardaki Tanrı tasavvurlarına ilişkin bu tür ifadeler farklı şekilde yorumlanabilir mi? Kutsal kitaplardaki kudret tanımını mantıksal imkân ya da mantıksal imkânsızlıkla sınırlamamız gerekiyor mu? Tanrı'nın kudretiyle ilgili kabul edeceğimiz tanım, Tanrı'nın kudretinin taalluk alanını da belirleyecektir. Buna göre kabul edeceğimiz tanım ya Tanrı'nın kudretinin taalluk alanı mantıksal imkân ile sınırlandırılacak ya da herhangi bir sınırlamaya gitmeden Tanrı hem mantıken imkân hem de mantıken imkânsız olanın O'nun kudretinin

¹ Bakara, 20

² Markos, 10–27

taalluk alanına dâhil olduğu kabul edilecektir.

Klasik teizmde Tanrı, kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen en mükemmel varlık olarak kabul edilir. Buna bağlı olarak da Tanrı'nın mükemmel sıfatlara sahip olduğu düşünülür. Bunların içinde, ilim, irade ve kudret gibi sıfatlar vardır. Kutsal kitaplarda Tanrı'ya atfedilen bu tür sıfatların anlamı ve işlevine dair herhangi bir sınırlamaya gidilmez. Bu sıfatlar mutlak ve mükemmel olduğu kadar ezeli, ebedi ve sonsuz olarak tasvir edilir. Kutsal kitaplarda bu şekilde tanımlanan sıfatlar ilk bakışta Tanrı'nın sahip olduğu sıfatları diğer varlıkların sahip olduğu niteliklerden farklılaştırması ve Tanrı tasavvurumuzu mükemmelleştirmesi ve mutlaklaştırması nedeniyle sorunsuz görünmektedir. Ancak her bir sıfatın anlamı ve işlevine dair tanımı dikkatli bir şekilde analiz edildiğinde aslında sorunsuz olmadıkları, aksine içlerinde teolojik ve felsefi problemler barındırdığı anlaşılmaktadır.

Dini metinlerde Tanrı'nın sıfatlarına dair izah ve tanımlara dair dikkati çeken diğer bir husus da sıfatların tanımlarının kısa ve öz olmasıdır. Örneğin “Allah'ın her şeye gücü yeter” ifadesinin ne anlama geldiği ya da nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili net ve ayrıntılı ifadeler bulunamamaktadır. Sanırım bunun nedeni de kutsal kitapların mâhiyetlerinden ve işlevlerinden kaynaklanmaktadır. Bunların nasıl anlaşılması gerektiği, sınırlarının nasıl belirleneceği inananlara bırakılmıştır. Dini metinlerde kudret sıfatına dair genel bir tanım yapılmıştır. Kudret sıfatının nasıl anlaşılması ve taalluk alanının belirlenmesine dair araştırmamızda esas alacağımız tanım ise dini

metinlerdeki kudret tanımı olacaktır. Bununla birlikte kudret sıfatının anlamını ve taalluk alanını belirlerken dini metinler dışında rasyonel çıkarımlar ve mantık ilkeleri de esas alınacaktır. Yapılacak ya da kabul edilecek kudret tanımında mantık ilkeleri ve akli çıkarımları göz önünde bulundurup bulundurmayaacağı ya da bunların ne ölçüde esas alınması gerektiği hususu kudret sıfatının tanımlama sürecinde belirlenecektir.

Çalışmamız genel olarak iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, kudret sıfatının tanımı, taalluk alanı ve kısımları ele alınmıştır. Bu bölümde hem Batı düşüncesindeki hem de İslam düşüncesindeki kudret tanımlarına değinip aradaki farklar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken, Batı düşüncesinden birçok filozof, teolog ve düşünürün görüşü ele alınmıştır. İslam düşüncesinden ise sadece Gazzâlî'nin kudret sıfatı anlayışına değinilmiştir. Zira İslam düşüncesinin kudret sıfatını yansıtacak en iyi düşünür Gazzâlî'dir. Gazzâlî eserlerinde, kudret sıfatını klasik tanımlar dışında ele alıp analiz etmiştir. İslam düşüncesinden sadece Gazzâlî'ye değinilmesinin diğer bir nedeni de ele alınan kudret tanımının klasik anlamdaki kudret sıfatı olmaktan çok; paradoks, çelişki ve çıkmazlara neden olan kudret tasavvurları olmasıdır. Birinci bölümde gerek Batı düşüncesinde gerek İslam düşüncesinde felsefi ve teolojik problemlere neden olan kudret tasavvuruna değinerek bu problemler "Taş Paradoksu" bağlamında analiz edilmiştir. Birinci bölümde farklı kudret tanımları ve bunlara bağlı olarak yapılan kudret taksimatları analiz edilerek bunların arka planında yer alan gerekçeler ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu tür

farklı kudret tanımlamalarının oluşmasına neden olan dini ve felsefi kaygılar belirlenmiştir.

Kudret ve güç (Omnipotence / Power) kavramları yerine tercih edilen kavramlar tanımlanmıştır. Mesela Geach'ın "Mutlak Kudretli" (Omnipotent) yerine, dini kaynaklı olduğunu düşündüğü ve "her şeyden daha fazla güce sahip olma" olarak tanımladığı "Almighty" kavramını, Morris'in "Tanrı'nın sahip olduğu güç" (Power God Posseses) tanımını ve Morrison'un "Maksimum Kudret / Güç" (Maximal Power) kavramını neden tercih ettiklerini gerekçeleriyle birlikte açıklanmaya çalışmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, çalışmanın asıl konusu olan Taş Paradoksu analiz edilmiştir. Birinci bölümde yapılan kudret tanımları doğrultusunda Taş Paradoksu'nda eleştirilen ve mantıksal çıkarımla yetersizliği/yanlışlığı gösterilen kudretli Tanrı anlayışının ne anlama geldiği belirlenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde daha çok paradoksun mantıksal yapısı ve öncüllerin anlamı üzerinde durulmuştur. Taş Paradoksu argümanın ön kabulü olan "Tanrı'nın mutlak kudretli olamayacağı" görüşünün doğru olup olmadığı, böyle bir ön kabulün argümanı nasıl etkilediği ve sonucu daha ilk öncülden belirleyip belirlemediği izah edilmiştir. Temelde Taş Paradoksu'nun mantık örgüsünün doğru olup olmadığı, sağlam ve doğru öncüller üzerine kurulup kurulmadığı, ilk öncülün çizmiş olduğu sınırın (Tanrı ya kaldırabileceği taşı yaratabilir ya da Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamaz), argümanı ve sonucu ne kadar etkilediğini tespit edilmeye çalışmıştır. Bu tür sınırlamayı içeren ilk öncülün ön yargı mı yoksa

doğru ve haklı bir kabul olup olmadığı belirlenmiştir. Bu tür bir kabulün argümanın mantıki çıkarımı üzerindeki etkisi belirlendikten sonra bu öncülün kendinden sonra gelecek öncülleri daha ilk aşamadan belirleyip belirlemediği analiz edilmiştir.

Taş Paradoksu'nun, Tanrı'nın mutlak kudretinin tanımı ve mâhiyetini belirleyecek hüviyete sahip olup olmadığı, paradoksta kullanılan ve kudretle ilişkilendirilen “kaldırılmayacak taş”ın ve “kaldırma” fiilinin kudreti tanımlamada kullanılabilecek uygun etmenler olup olmadığı üzerinde durulmuştur. Zira kutsal kitaplarda daha çok yaratma gücü olarak tanımlanan kudret sıfatının “taş” ve “kaldırma” gibi insani fiilleri andıran fiillerle tanımlanmasının rasyonel ve mantıklı sonuçlara ulaşmayı mümkün kılıp kılmadığı tartışılmıştır.

Çalışmada genelde kudret sıfatı, özelde ise Taş Paradoksu üzerinde durulmuştur. Üzerinde ittifak edilen ve içinde sorun barındırmayan kudret tanımlarından çok, felsefi ve teolojik problemlere / paradokslara neden olan kudret sıfatı anlayışı üzerinde yoğunlaşmıştır.

Burada zikredilmesi gereken diğer bir husus da İslam düşüncesi ile Batı düşüncesindeki kudret sıfatının farklılaştığıdır. Batı düşüncesinde kudret sıfatıyla ilgili ortaya çıkan problemler daha çok paradoks olarak algılanırken, İslam düşüncesinde kudret sıfatının ortaya çıkardığı sorunlar imkânsız / muhal fiiller olarak kabul edilmiştir. Bunu nedeni muhtemel Batı düşüncesinde bu sorunların temelinde Hıristiyanlık inancındaki tanrı anlayışı yatmaktadır. Zira Hıristiyanlığın tanrısının sahip olduğu sıfatlar ve buna bağlı olarak oluşan Tanrı anlayışı

beraberinde çözümlenmesi güç problemler doğurmuştur. Başta da ifade edildiği üzere kudret sıfatının tanımında esas alınan kaynak dini metinlerdeki kudret tanımıdır. Hristiyanlıkta kudret tanımıyla birlikte oluşturulan Tanrı tasavvuru farklı olduğundan -sevgiye dayalı bir Tanrı anlayışı ortaya konduğundan- paradoksa varan problemler ortaya çıkmaktadır. Sevgi Tanrı'sı ile mutlak kudretli Tanrı anlayışını uzlaştırmak büyük bir problem olarak görünmektedir. Bundan dolayı kudret tanımı, beraberinde altından kalkılması ve çözümlenmesi mümkün olmayan felsefi ve teolojik yöne de sahip paradokslara neden olmaktadır. Oysa İslam düşüncesindeki Tanrı'nın doğasına ve sıfatlarına yönelik tanımlar paradoksal sorunlara yol açmamaktadır. Ayrıca İslam düşüncesindeki kudret tartışmaları daha çok kudret vb. sıfatların Tanrı'nın zatına nasıl atfedildiği, sıfatların zatta kesrete neden olup olmadığı, zat-sıfat ilişkisi, içlemsel ve kaplamsal özdeşlik çerçevesinde olmaktadır. Tüm bu nedenlerden dolayı İslam düşüncesinde kudret bağlamında tartışılan problemlerin "imkânsız / muhal fiiller" (sorunlu, sıkıntılı, açmazlar) şeklinde isimlendirilmesinin daha uygun olacaktır. Zira paradoks yapıdaki probleme verilecek hem olumlu hem de olumsuz cevap yeterli olmazken, imkânsızlık olarak nitelendirilen problemlere verilecek olumsuz ya da olumlu cevap tatmin edici olabilmektedir.

Çalışmada Taş Paradoksu dışında başka bir probleme değinilmeyeceğinden giriş bölümünün sonunda hem İslam düşüncesinde hem de Batı düşüncesinde kudret sıfatı bağlamında

tartışılan problemlere “*İslam Düşüncesinde Kudret Sıfatı Bağlamında Tartışılan İmkânsızlıklar*” ile “*Batı Düşüncesinde Kudret Sıfatı Bağlamından Tartışılan Paradokslar*” başlıkları altında kısaca ele alınmıştır.

1. İslam Düşüncesi'nde Kudret Sıfatı Bağlamında Tartışılan İmkansızlıklar

Kur'an-ı Kerim'in muhtelif surelerinde Tanrı'nın mutlak gücüne birçok kez vurgu yapılır. Bunlardan en açık olanı "Onun kudreti her şeye yeter"³ ayetidir. İlk dönemde her ne kadar Tanrı'nın kudreti felsefi veya teolojik problemlere konu olacak şekilde tartışılmasa da sonraki dönemlerde kudret sıfatı diğer sıfatlarla birlikte birçok tartışmaya konu olmuştur. Kudret sıfatıyla ilgili ilk ciddi tartışmaları dokuzuncu yüzyıla, Mu'tezile'ye kadar geri götürebiliriz. Mu'tezile'de kudret sıfatı bağlamında ilk ciddi tartışma, Tanrı'nın zulüm ve yalana güç yetirip yetiremeyeceği olmuştur. Her ne kadar dini metinlerden hareketle Müslümanlar arasında, Allah'ın zulüm etmeyeceği ve yalan söylemeyeceği anlamında tabiatı itibariyle iyi olan Tanrı tasavvuru hâkim olsa da bunun neden böyle olması gerektiği veya olduğu yönünde farklı argümanlar geliştirilmiştir. Bununla birlikte tamamen farklı düşünen Mu'tezilî düşünürler de olmuştur. Bunların başında Nazzâm gelir. Zira Nazzâm'ın bazı kaynaklara göre, Allah'ın zulme ve yalana gücü olmadığından, bu tür fiillere güç yetiremeyeceği ve bu tür fiilleri yapmadığı görüşünü⁶ savunduğu aktarılmıştır.⁴ Diğer Mu'tezilî düşünürler ise Tanrı'nın tabiatını göz önünde bulundurarak, Tanrı'nın adâlet, iyilik, doğruluk, adl ve adil vb. sıfatlarını göz önüne alarak Tanrı'nın yalan söyleme ve zulmetme fiillerinde bulunamayacağını ileri sürmüşlerdir.⁵ Bunlardan Ebu'l Huzeyl'e göre her ne kadar

³ Maide, 20

⁴ Şchristâni, *Milel*, İnabiyye Matbaası, 1263, s.37; Ebu'l-Huzeyl, *Makâlât*, s.555

⁵ Hamdullah Arvas, *Kelâm'da Hak Düşüncesi: Hak Metafizisinin İlkeleri* (Ankara: Fecr

Tanrı'nın bu tür fiilleri yapma gücü olsa da Tanrı adalet, hikmet ve rahmetinden dolayı bu tür fiilleri yap(a)maz.⁶ Aksi takdirde Tanrı'nın zatında ve sıfatları arasında noksanlığa ve çelişkiye neden olacaktır.

Şu ana kadar aktarmış olduğumuz iki görüş olan, “Tanrı'nın yalan söyleme ve zulmetmeye gücü vardır ama hikmeti, adaleti ve rahmetinden dolayı bu tür fiilleri yapmaz” ile “Tanrı'nın yalan söyleme ve zulmetmeye gücü yoktur” arasında ciddi bir fark var mıdır? Tanrı'nın kudreti olup da kullanamaması ile kullanacak kudreti olmaması arasında nasıl bir fark vardır? Bu tür tartışmaların Batı düşüncesinde, özellikle de kötülük probleminde, ciddi bir şekilde tartışıldığını biliyoruz.⁷ Nazzâm'a göre bu iki görüş arasında pek fark yoktur.⁸ Her ne kadar Nazzâm bu tür görüşü savunmuş olsa da kanaatimizce, Tanrı'nın kullanacak gücü olup da kullanmaması ile kullanacak gücü olmaması arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Çünkü Tanrı tabiatı gereği ya da sahip olduğu iyilik, merhamet, adalet vb. sıfatlardan dolayı kudretini kullanmayabilir. Bu O'nun bu tür fiilleri gerçekleştirmek için güce sahip olmadığı anlamına gelmemektedir.

İslam düşüncesinde kudret sıfatı bağlamında tartışılan diğer bir konu insana kudret verdiği bir konuda, Tanrı'nın kudret sahibi olarak

Yayımları, 2021), 241.

⁶ Ebu'l-Huzeyl, **Makâlât**, s.555, 200; Şehristânî, **Milel**, s.37; ayrıca bkz: Bağdâdî, Abdel Kahîr İbn Zâhir, **el-Fark Beyne-l Firak**, Kahire, 1308, s.188

⁷ J. L. Mackie, “Evil and Omnipotence” **American Philosophical Quarterly**, Vol.10, no.3, 1973, s.231-239; Pike, Nielson, “Omnipotence and God's Ability to Sin” **American Philosophical Quarterly**, Vol.6, 1969, s. 209; Ö. Akdağ, “Kötülük Problemi: Mutezîlî Düşüncenin Saadia Gaon'a Etkisi” **İslami Araştırmalar**, cilt.32, sa.1, ss.52-65, 2021

⁸ Şehristânî, a.g.e., s. 37.

adlandırılıp adlandırılmayacağı problemidir. Gazzâlî, bu problemle ilgili kendi dönemine kadar var olan görüşleri tek tek aktardıktan sonra doğru olan görüşün, bir fiil için iki kudretin ve iki kadire bağlı bir makdurun varlığının muhal olduğunu belirtir. Gazzâlî, Tanrı'nın kudretinin bütün makdurata/mümkinata istisnasız taalluk ettiğini düşünür. Diğer bir ifadeyle Tanrı'nın kudreti hem insanı hem de insanın kudretinin etki ettiği mümkünatı etkiler. Aksi takdirde, Tanrı'nın kudreti kulun kudreti ve mümkünata taalluk etmemesi durumunda bunların var olması söz konusu olamaz.⁹ Gazzâlî'den farklı olarak, Nazzâm, Ebu-l Huzeyl ve diğer tüm Mu'tezilî düşünürlere göre, kullarına kudret verdiği konuda Allah kudretli olarak tavsif edilemez.¹⁰

Kudret sıfatı bağlamında tartışılan diğer mesele de Tanrı'nın dünya da var ettiği tabiat kanunlarına karşıt hareket edip edemeyeceğidir. Gazzâlî bu konuda, Tanrı'nın tabiat kanunlarının hilafına fiilde bulunabileceğini iddia etmiştir. Zira tabiat kanunları, âlem yaratıldığında Tanrı tarafından tesis edildiğinden dolayı fiillerinde O'nun iradesini ve kudretini bağlamayacağını iddia etmiştir.¹¹ Gazzâlî, âlemde katı bir determinizmmiş gibi görünen neden-sonuç ilişkisinin aslında öyle olmadığını, bunun bir aldanma olduğunu, neden-sonuç arasındaki ilişkiyi sağlayanın Tanrı olduğunu savunmuştur.¹² Bu konuda da farklı düşünen Nazzâm, Tanrı'nın tabiat kanunları konusunda aciz olduğunu, soğukluk verecek sıcak ve sıcaklık verecek

⁹ Gazzâlî, **İtikatda Orta Yol**, Çev: Kemal Işık, A.Ü. Basımevi, 1971 s. 67-69.

¹⁰ Ebu'l-Huzeyl, a.g.e., s.549, s.199.

¹¹ Gazzâlî, a.g.e., s.71-75, 127-128.

¹² Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, Çev: Bekir Sadak, Ahsen Yay., 2002, s.181-192.

soğukluğu yaratmanın imkânsız olduğunu iddia etmiştir.¹³ Benzer görüşü savunan Ebu-l Huzeyl'in de Tanrı'nın ölüyü kudret, ilim ve görme sahibi yapmasının muhal olduğunu söylediği Eş'arî tarafından rivayet edilmiştir.¹⁴ Bu konuda Gazzâlî *İtikad'da Orta Yol* adlı eserinde savunduğu görüşten farklı olarak, Ebu-l Huzeyl'e benzer görüşü savunarak cansız maddede bilginin yaratılmasının imkânsız olduğunu iddia etmiştir.¹⁵

İlk dönemde kudret sıfatı bağlamında tartışılan imkânsızlıklardan bir diğeri, Mu'tezilî düşünür Muammer tarafından dile getirilmiştir. Muammer, "cennette ebedi kalacaklar" (43/74) ayetinden hareketle Tanrı'nın tüm yaratıklarını yaratmadan önceki anda sadece kendisinin var olduğu ve diğer varlıkların var olmadığı duruma benzer şekilde sadece Tanrı'nın mevcudiyetinin devam ederken diğer varlıkların ise mevcudiyetlerine son vermesinin imkânsız olduğunu iddia etmiştir.¹⁶ Ehli Sünnet ile Mu'tezilî bazı düşünürlerin kudret sıfatı bağlamında tartışılan bazı problemlerde aynı görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Gazzâlî ile Ebu-l Huzeyl'in ölü insanda ya da cansız bir varlıkta ilim, kudret ve görmenin yaratılmasının imkânsızlığı meselesi ile Tanrı'nın bütün yarattıklarını tamamen yok etmesinin imkânsız olduğu meselesidir.¹⁷

İslam düşüncesinde kudret sıfatı bağlamında tartışılan problemlerle

¹³ Hayyât Ebu'l-Hüseyn, *Kitâbu'l-İntisâr* 27, Nasri Nader, Beyrut,1957, s.41

¹⁴ Ebu'l-Huzeyl, *Makâlât*, s.313.

¹⁵ Gazzâlî, a.g.e., s.190-191.

¹⁶ Hayât, Ebu'l-Hüseyn, *Kitabu'l-İntisâr* 9, s.22.

¹⁷ Hayyât, Ebu'l-Hüseyn, a.g.e., 9, s.23, a.g.e.,27, s.41.

ilgili görüş açıklayanlardan diğeri bir grup da İhvan-ı Safa'dır. İhvan-ı Safa kendi dönemine kadarki problemleri tek tek ele alıp neden bu tür sorunların ortaya çıktığını açıkladıktan sonra tek bir imkânsızın olduğunu iddia etmişlerdir. Bu imkânsızlık da Allah'ın kendine denk bir varlığı yaratmasıdır. İhvan-ı Safa'ya göre bu tür bir varlığı yaratmanın imkânsızlığı, bu tür varlığın yani Tanrı'nın ya denkliğin yokluğu ifade etmesindedir. Bu tür bir varlığı Tanrı'nın yaratmaması onlara göre kudretin noksanlığından kaynaklanmaz. Buradaki acizlik, Tanrı'nın kendi dengini yaratmadaki acizliği değil aksine Tanrı'nın yokluğu yaratmasındaki acizliğidir.¹⁸ İhvan-ı Safa'nın bu temel iddialarından Tanrı'nın kudreti dâhilinde hiçbir imkânsızlığın düşünülmemeyeceği sonucu çıkmaktadır. Ama her ne kadar İhvan-ı Safa düşünürleri böyle düşünüyor olsalar da Tanrı'nın yokluğu yaratmadaki acizliği mutlak kudret anlayışında bir acizlik olarak görülebilir. Buradaki asıl sorun yokluğun nasıl tanımlanacağı sorunudur.

İmkânsızlıkları tartışıp bunları farklı başlıklar altında sistematize eden diğeri bir Müslüman düşünür de İbn Hazm'dır. İbn Hazm, imkânsızları dört başlık altında inceler. İbn Hazm'ın imkânsızlıklar başlığı altında formüle ettiği ilk imkânsızlık, üç yaşındaki çocukta sakal çıkması veya eğitimsiz bir çocuğun mantıken doğru ve tertipli bir konuşma yapması veya ölçülerine uygun güzel ve etkileyici bir şiir yazmasıdır. İbn Hazm buna "göreceli imkânsızlık" der.¹⁹

¹⁸ İhvan-ı Safa, **er-Resâil** 40, III, Mısır, 1928, s.357-58.

¹⁹ İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-ehvâ' ve'n-Nihâl**, Kahire, II, Edbiyye Matbaası, 1317, s.181.

İbn Hazm'ın imkânsızlıklar konusundaki ikinci taksimatı da cansız bir türün canlı bir türe veya canlı bir türün cansız bir türe ya da canlı veya cansız bir varlığın başka türe dönüşmesidir. İbn Hazm buna “varlık bakımından imkânsızlık” der.²⁰ İbn Hazm'a göre bu iki imkânsızlık biz sınırlı kudrete sahip insanlar için olan imkânsızlıktır. Bu tür fiiller Tanrı için imkânsız değildir. Tanrı, istediği takdirde bu tür fiilleri yapabilir ve yaptırabilir. İbn Hazm bu imkânsızlıkları mucizeler bağlamında ele almıştır. Ona göre Tanrı, istediği takdirde mucize olarak bir taşı canlıya dönüştürebilir.

İbn Hazm'ın imkânsızlık başlığı altında sıraladığı üçüncü imkânsızlık, “mantık kurallarına ters düşen imkânsızlık” olarak adlandırabileceğimiz, bir insanın aynı anda hem oturuyor hem de ayakta duruyor olmasını sağlamak ya da hem ayakta duruyor hem de durmuyor olmasını sağlamak gibi imkânsızlıklardır.²¹ Bu imkânsızlıklar, daha çok mantığın üç temel ilkesinden biri olan “Çelişmezlik İlkesi”ne ters düşen fiillerdir. İbn Hazm'a göre her ne kadar bu tür bir davranışta bulunmak bizim için imkânsız olsa da bu tür fiiller Tanrı için imkânsız değildir. Ancak Tanrı, bu tür fiillerini bizim bilmediğimiz hikmetinden dolayı bu dünyada yapamamakla birlikte öteki dünyada yapacaktır.

İbn Hazm'ın dile getirmiş olduğu dördüncü ve sonuncu imkânsızlık türü, Tanrı'nın zatının veya doğasının değişmesini gerektirecek fiillerin

²⁰ İbn Hazm, a.g.e., s.181.

²¹ a.g.e., s.181

imkânsızlığıdır. İbn Hazm buna “mutlak imkânsızlık” der.²² Bu tür fiiller Tanrı için bile imkânsızdır. Zira bu tür fiillerde ya da fiilde bulunmak Tanrı’nın birliği ve değişmezliğiyle uyuşmamaktadır. Bu tür dört imkânsızlık başlığından sadece biri Tanrı için imkânsız iken diğer ikinci ve üçüncü tür fiiller Tanrı için imkânsız değildir. İkinci ve üçüncü imkânsızlıklar Çelişmezlik ilkesiyle ters düşen ve bu dünyada gerçekleşmeyecek türden imkânsızlıklardır.

Gazzâlî diğer düşünürler gibi kudret sıfatını tanımladıktan sonra Tanrı’nın kudreti dâhilinde olan mümkün fiiller ile kudreti dâhilinde olmayan bazı mümteni fiiller olmak üzere iki tür fiil tasnifine yapmıştır. Gazzâlî’nin, mümteni fiil olarak dile getirdiği fiillerin çelişmezlik ilkesiyle ters düşen fiiller olduklarını söyleyebiliriz. Gazzâlî, eserinde mümteni fiili tanımladıktan sonra bunları dört başlık altında şu şekilde sıralar:

- Siyah ile beyazın aynı anda aynı şeyde birleşmesinin muhal oluşu. Gazzâlî’ye göre bunun imkânsızlığı birinin diğerinin nefyi ile ortaya çıkmasıdır. Bundan dolayı ikisi aynı anda ve yerde olamazlar.²³
- Bir şahsın aynı anda iki yerde bulunmasının muhalliği. Gazzâlî’ye göre bunun imkânsızlığı, bir şahsın bir yerde olması, onun başka yerde olmadığını gerektirmesidir.²⁴

²² İbn Hazm, a.g.e., s.181-182

²³ Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, s.190.

²⁴ a.g.e., s.190. Benzer değerlendirmeler için bk. Akdağ, **Tanrı ve Özgürlük: Gazali ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme**. Ankara: Elis, 2016, s. 140-141.

- İlimsiz bir istekte bulunmanın muhalliği. Zira bir şeyi irade edebilmek için, o şey hakkında az çok bilginin olması gerekir. En azından onun varlığından haberdar olunmalıdır.²⁵
- Cansız maddede bilginin yaratılmasının muhalliği. Cansız maddeden kasıt, idraki olmayan şeydir. İdrak olduğunda cansızlık ortadan kalkar, yerine canlılık gelir.²⁶
- Cinslerden birinin başka bir cinse, türe dönüşmesinin muhalliği. Bir cinsi veya türü diğerinden ayıran şey, onun farklı oluşu, aralarında müşterek bir özelliğin olmamasıdır. Dönüşüm ise müşterekliği gerektirir. Bazı kalamcılar bunun mümkün olduğunu düşünmüştür.²⁷

Gazzâlî'nin bu tasnifinden, onun yalnızca çelişmezlik ilkesine aykırı olanları imkânsız olarak kabul ettiği sonucuna ulaşılabilir. Bu tür fiiller dışında kalan fiiller, Tanrı için mümkün olup onun mucizevi fiillerine bağlıdır.

Şu ana kadar ele aldığımız farklı görüşlerden hareketle İslam düşüncesinde iki tür imkânsızlık olduğu sonucuna varılabilir. Bunların ilki, bir şeyin aynı anda iki yerde olması gibi mantığın çelişmezlik ilkesine aykırı olanlar; bir diğeri de Tanrı'nın dengini yaratması veya intihar etmesi gibi Tanrı'nın tabiatına ters düşenler fiilleridir.

²⁵ Gazzâlî, a.g.e., s.190.

²⁶ Gazzâlî, a.g.e., s.191.

²⁷ Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, s. 191-192.

2. Batı Düşüncesi'nde Kudret Sıfatı Bağlamında Tartışılan Paradokslar

Klasik teizmde, mutlak kudretli Tanrı tasavvuruna ek olarak Hristiyanlık'ın Tanrı anlayışında ön plana çıkarılan sıfatlarından biri “mutlak iyi” ve “sevgi”dir. Bu iki sıfatın Hristiyanlık'ın Tanrı inancındaki en önemli esas olduğunu ve diğer bütün sıfatlara baskın gelen ve diğer sıfatları şekillendirdiğini söyleyebiliriz. Tanrı'nın mutlak iyi bir mâhiyete sahip olduğu anlayışı geleneksel Tanrı anlayışlarından farklı bir Tanrı tasavvuru, bu Tanrı tasavvuru da farklı bir kudret anlayışı ortaya çıkarmıştır. Birinci bölümde ele alacağımız üzere, kudret sıfatının tanımında rol oynayan mantık ve fizik kurallarına ek olarak, “sevgi” ve “iyi mâhiyete sahip olma” gibi iki etmen kudretin tanımında farklı problemler ortaya çıkarmıştır. Hristiyanlık'ın Tanrı'sının kudret sıfatını tanımlarken, onun, “mantiken mümkün ve mantiken mümkün olmayan fiilleri yapabilir mi?” sorusuyla birlikte “yapacağı fiiller onun mutlak iyi doğasıyla uyuyor mu?” sorusunu sormamız gerekmektedir. Bu ek sorular ortaya, taalluk alanı daha sınırlı bir kudret sıfatı ortaya çıkarmaktadır.

Tanrı'nın mutlak iyi doğaya ve mutlak kudrete sahip olması anlayışlarının uyumsuzluğu kaçınılmaz şekilde beraberinde teolojik ve felsefi paradoksların oluşmasına neden olmuştur. İncil'deki “O'nun için her şey mümkündür” (Markos, 10-27) ifadesi ile Tanrı'nın mutlak iyi olan doğasına yapılan vurgular, kudret sıfatının tanımını zorlaştırmakta ve taalluk alanının belirlenmesini karmaşıklaştırmaktadır. Bu anlayışların oraya çıkardıkları problemlerin mutlak kudret sıfatıyla

uzlaştırılması mümkün olmadığından bu problemlere İslam düşüncesindeki sorunların isimlendirilişinden farklı olarak, “paradoks” demek daha uygun olacaktır. Zira bu problemlere verilecek hem olumlu hem de olumsuz cevap problemi gidermede yeterli olmamaktadır. Batı düşünürleri de bu sorunun farkında olduklarından bu problemler İslam düşüncesindeki gibi “imkânsızlık” değil de “paradoks” olarak ele alıp tartışmışlardır. Bu temel farklılaşma nedeniyle Müslüman düşünürlerin çoğu imkânsız fiillerin mucize vb. fiillerde Tanrı tarafından gerçekleştirilebileceğini düşünürken Batılı düşünürler ise bu tür fiillerin ilahi kudreti taallukuna girmesinde farklı görüşler dile getirmişlerdir.

Biz bu çalışmamızda, bu paradoksların bazılarını ana hatlarıyla ele alacağız. İkinci bölümde ise söz konusu bu paradoksları Taş Paradoksu bağlamında analiz etmeye çalışacağız.

Batı düşüncesinde kudret paradoksu bağlamında tartışılan problemlerin başında “kötülük problemi” gelmektedir. Bunun temel nedeni, Hristiyanlık’ta Tanrı’nın mutlak iyi bir varlık olarak tasvir edilmesidir. Bu tür bir Tanrı tasavvurunda tartışılan en önemli problem mutlak iyi bir mâhiyete sahip varlığın gündelik hayatta farklı şekillerde müşahede ettiğimiz ahlaki veya tabii kötülük olarak adlandırılan fiilleri yapıp yapmaması veya yapılmasına müsamaha göstermesidir. Diğer bir ifadeyle nasıl oluyor da her türlü fiili gerçekleştirme anlamında mutlak kudrete sahip Tanrı kötülük yap(a)mamaktadır? Bu, Tanrı’nın kudretini sınırlama anlamına gelmez mi? Aquinas gibi filozof ve teologlar, Tanrı’nın kötülük yap(a)maması ile mutlak kudretli Tanrı anlayışının

uyuştuğunu iddia ederken,²⁸ Peter Geach gibi filozoflar, Tanrı'nın mutlak kudreti gereği kötü fiiller yapması gerektiğini iddia etmişlerdir.²⁹ Kötülük problemiyle bağlantılı olarak Tanrı'nın ahlaki olarak tasvip edilmeyen fiilleri yapıp yapamayacağı da kudret paradoksu bağlamında tartışılan konuların başında gelmektedir. Aynı şekilde Nielson Pike ve Geach, Tanrı'nın mutlak kudreti gereği bu tür fiilleri yapabileceğini düşünürlerken Aquinas vb. teologlar Tanrı'nın mutlak iyi olan doğası gereği bu tür fiilleri yapmayacağını savunmuşlardır. Aquinas, Tanrı'nın bu tür fiilleri irade bile edemeyeceğini zira Tanrı'nın iradesinin mâhiyeti ve kudreti çerçevesinde işlevde bulunduğunu ileri sürmüştür.

İslam düşüncesinde bu konu ile ilgili olarak farklı görüşler mevcuttur. Nazzâm bu konuda Tanrı'nın yalan söyleme ve zulmetme konusunda gücü olmadığını ve bu tür fiillerde bulunamayacağını iddia ederken³⁰ diğer Mu'tezilî düşünür olan Ebu-l Huzeyl, Tanrı'nın tabiatını, hikmetini, adaletini ve dürüstlüğünü göz önünde bulundurarak Tanrı'nın yalan söyleme ve zulmetme fiillerinde bulunamayacağını iddia etmiştir.³¹ Gazzâlî ise Allah'ın kendi mülkünde dilediği gibi tasarruf edebileceği ilkesini göz önünde bulundurarak Tanrı'nın nedensiz bir şekilde bir hayvana zulmedebileceğini bunda da Tanrı'nın

²⁸ Aquinas, Thomas, **Basic Writing of Saint Thomas**, ed. Anton Pegis, New York, 1945, s.262.

²⁹ Geach, Peter, "Omnipotence", **Philosophy** 48, 1973, s.7-20; ayrıca bkz. Pike, Nielson, "Omnipotence and God's Ability to Sin", **American Philosophical Quarterly** 6, 1969, s.208-216; Ö. Akdağ, "Kötülük Sorunu ve Teodise" *The Journal Of Academic Social Science Studies*, sa.38, ss.473-480, 2015.

³⁰ İbn Hazm, **Milel**, s.37, Ebu-l Huzeyl, **Makâlât**, s.555.

³¹ Ebu'l-Huzeyl, a.g.e., s.555.

hiçbir şekilde sorgulanamayacağını iddia etmekle birlikte, Tanrı'nın iyiliğinin Hristiyanlıktaki gibi Tanrı'nın sıfatlarını (kudret, irade vb.) sınırlayacak ya da ilahi mâhiyetiyle bağdaşmayacak fiillerde bulunmasına neden olmayacağını savunmuştur.³²

Batı düşüncesinde kudret sıfatı bağlamında tartışılan diğer bir problem, Tanrı'nın kontrol edemeyeceği bir varlığı yaratıp yaratamayacağıdır. Bu paradoksa göre Tanrı eğer kontrol edemeyeceği bir varlık yaratamazsa mutlak kudretli değildir; kontrol edemeyeceği bir varlık yaratırsa aynı şekilde yine Tanrı mutlak kudretli olmayacaktır. Zira yaratmış olduğunu kontrol edememektedir. Bu paradoksla, Tanrı'nın mutlak kudrete sahip olduğu görüşünün yanlışlığı ortaya konulmak istenmiştir. Mackie'nin bu problemi ortaya atmasının nedeni, her halükârda Tanrı'nın kudretinin sınırlanacağı görüşünü göstermektir.³³ Keen gibi filozoflar ise Mackie'nin kudret sıfatı bağlamında tartıştığı bu problemin yanlış formüle edildiğini iddia etmişlerdir. Keen'e göre kudret paradoksunda tartışılan problemlerdeki asıl sorun, problemin yanlış formüle edilmesi ve yanlış bir şekilde sorunun sorulmasıdır. Zira argümanın başındaki ilk öncülde yanlış ya da ön yargılı bir varsayım olduğunda argümanın varacağı sonuç baştan hatalı olacaktır. Bu da istenmeyen problemler ortaya çıkarmaktadır.³⁴

Aquinas'ın kudret paradoksu bağlamında tartıştığı problem, Tanrı'nın

³² Gazzâlî, *İtikatta Orta Yol*, s.133; ayrıca bkz. *İhya'ü Ulumi'd-Din*, C.I, s.330.

³³ Mackie, J., L., "Evil and Omnipotence" *Mind*, XIV, No: 254, s. 213.

³⁴ Keen, G.B., "A Simplier Solution to The Paradox of Omnipotence" *Mind*, Vol. 69, no: 273, 1960, s. 74.

geçmişte yaşanmış bir olayı yaşanmamış kılıp kılamayacağı ya da Tanrı'nın geçmişi değiştirip değiştiremeyeceğidir. Aquinas, Tanrı'nın geçmişi değiştiremeyeceğini, yaşanmış bir olayı yaşanmamış kılamayacağını iddia etmiştir.³⁵ Kudret sıfatı bağlamında tartışılan diğer bir mesele, Tanrı'nın kontrol edemeyeceği özgür iradeye sahip bir varlık yaratıp yaratmayacağıdır. Tanrı'nın iradesi ve kudreti dışında hareket edebilen ve bu iki sıfat tarafından yönlendirilemeyen, sınırlandırılmayan insanın Tanrı tarafından yaratılıp yaratılmayacağı tartışılmıştır.³⁶

Tanrı'nın kudretini anlamak ve kudretin taalluk alanını netleştirmek için tartışılan en önemli konulardan bir diğeri “mutlak kudret” ile “ahlaki mükemmellik”e aynı anda sahip olunup olunamayacağıdır. Zira bu paradoksa göre mutlak kudretli olmak, aynı zamanda ahlaki olmayan fiilleri de yapabilmeyi gerektirir. Gerek filozoflar gerekse teologlar bu konuda farklı ve zıt görüşler dile getirmişlerdir. Bazıları ahlaki mükemmellekle mutlak kudretin uyuşamayacağını, bunlardan birinin Tanrı'da daha baskın olması gerektiğini iddia etmişlerdir.³⁷ Bazılarıysa mutlak kudret anlayışının hatalı ve yanlış olduğunu bu görüşün terk edilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir.³⁸ Öte tarafta Anselm ve çağdaşları kudret ile ahlaki mükemmelliğin uyuştuğunu, bu tür bir

³⁵ Thomas, Aquinas, Why Think of God As Omnipotent / **Philosophy of Religion**, ed. Brian Davies, Oxford Univ. Press, s.416-417.

³⁶ Farklı da olsa bu tartışmayı İslam düşüncesinde de görebiliyoruz. Aynı şekilde İslam düşüncesinde, Tanrının külli iradesi ile insanın cüz-i iradesinin arasındaki ilişki de tartışılmıştır.

³⁷ Pike, Nielson, “Omnipotence and God's Ability to Sin”, **American Philosophical Quarterly** 6, 1969, s. 208-216.

³⁸ Geach, Peter, **Providence and Evil**, Cambridge Univ., Press, 1977, s.12-25.

uzlaşmanın sağlanabileceğini iddia etmişlerdir. Anselm'in görüşlerinin hiçbir şekilde doğrulanamayacağını, bu tür uzlaştırma çabalarının beyhude olduğunu savunan Wess Morriston, yazmış olduğu makaleyle bu görüşün yanlışlığını göstermek için bir dizi argüman geliştirmiştir.³⁹

Tanrı'nın kudretinin mâhiyeti ve taalluk alanı bağlamında tartışılan diğer bir problem de "mucize"dir. Zira birçok inanç sisteminde vurgulandığı gibi mucizeler, doğrudan Tanrı'nın kudretinin mutlaklığının en önemli kanıtlarıdır. Birçok teist mucizeleri, ilahi kudretin her şeyi yapmasının somut birer kanıt olarak kabul etmiştir. Bunun temel nedeni mucizelerin, olağan birer olaydan farklı olarak birer doğa kanunu ile bu kanunlara bağlı olarak mantık kanunlarının ihlalleri olarak görülmeleridir.⁴⁰ Bu ihlaller ve olağanüstü olaylar, ilahi kudretin ihtişamının birer göstergesi olarak kabul edilmektedir.⁴¹ Tanrı'nın kudretinin büyüklüğüne bağlı olarak mucizelerin de gerçekleşip gerçekleşmeyeceği tartışılabilir. Teistik inanca sahip inananların büyük bir çoğunluğu, kudretli bir Tanrı'ya inanır. Bu inanca bağlı olarak bu Tanrı'nın kudreti ile doğa kanunlarının birer ihlali sayılabilecek, olağanüstü olaylar olan mucizeleri gerçekleştirebileceğine inanırlar. İnançlarını da Tanrı'nın nasıl dünyayı yoktan yaratacak güce sahip olduğu kabul ediliyorsa aynı şekilde doğanın kanunlarını ihlal edebilecek olayları da yapabileceğine inanılması gerektiği şeklinde temellendirirler. Tabiat kanunların geçici veya uzun

³⁹ Morriston, Wess, "Omnipotence and Necessary Perfection: Are They Compatible?", **Religious Studies**, Vol.37, 2001, s.145.

⁴⁰ Mackie, John, **The Miracle of Theism**, Oxford, 1982, s.19; ayrıca bkz. Swinburne, Richard, "Miracles" **Philosophical Quarterly** 18, 1968.

⁴¹ Hamdullah Arvas, **Kelâm'da Hak Düşüncesi: Hak Metafizığının İlkeleri**, 224.

süreligine ihlal edilmesi veya askıya alınması anlamındaki bu fiilleri, Tanrı'nın kudretinin yapabileceği mantıksal imkân dâhilindeki fiillere dâhil ederler. Öte yandan mutlak kudretli Tanrı'yı kabul edip de mucizeleri kabul etmeyen deistler ile Tanrı'nın mutlak kudretini farklı yorumlayıp mucizeye karşı çıkan panenteistler, Tanrı'nın mutlak kudretini klasik teistten farklı şekilde yorumlarlar.

1. BÖLÜM:

KUDRET SIFATI'NIN TANIMI KISIMLARI VE TAALLUK ALANI

1. KUDRET SIFATININ TANIMI

Sözlükte “gücü yetmek, bir işi ölçülü ve planlı bir şekilde yapmak, planlamak, kıymetini bilmek, bir şeyin niteliğini, niceliğini ve şeklini belirlemek” mânalarındaki kudret (*kadr*) kelimesi, Allah’a nisbet edildiğinde “dilediğini eksigi ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak” anlamına gelir.⁴² Ragıp el- İsfahanî, kudret kavramının Allah’a nisbet edilmesi durumunda her çeşidiyle acz ve eksikliğin Allah’tan nefyedilmesi; insana nisbet edilmesi durumunda ise belli fiillere güç yetirmesi, diğer fiillerde aciz kalması anlamına geldiğini belirtir.⁴³ Kudret sıfatı Allah’a nisbet edilen subutî sıfatlardan ilim, kudret ve irâde gibi bir sıfat olup, yaratma fiili bu üç temel sıfatın taalluku ile gerçekleşir. Bu iş birliğinde kudret sıfatı, aklın bir şeyin varoluş kavramıyla münâsebeti hakkında verebileceği üç hükümden birini teşkil eden “mümkün”ün mevcudiyetini sağlayan bir sıfattır.⁴⁴ Ebul Bekâ el- Kefevî, kudret’i “mümkün statüsünde bulunan bir şeyin failinden oluşmasını sağlayan bir sıfattır” şeklinde tanımlamıştır.⁴⁵

⁴² Bardakoğlu, Ali, “Kudret” md, **DİA**, T.D.V., Ank., 2002, s.317.

⁴³ el-İsfahanî, Ragıp, **el-Müfredât**, “kdr” md.

⁴⁴ Üzüm, İlyas, “Hüküm” md., **DİA**, Cild.18, s. 465.

⁴⁵ el-Kefevî, Ebu'l-Beka, **el-Külliyât**, 1282, s.256.

İslam düşüncesinde Allah'ın kadir olduğu konusunda olduğu gibi Batı düşüncesinde de Tanrı'nın kudretli olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. İslam düşüncesindeki ihtilaf, daha çok kudretin ifade ettiği manâ ve muhtevanın zâta hangi kelime kalıbıyla izafe edileceği konusunda olup bu konu Mu'tezilî kelimciler arasında farklı telakkiler doğurmuştur. Mu'tezilî kelimciler Tanrı'ya nisbet ettikleri subutî sıfatları sîga bakımından da sıfat olarak şekillendirirler. Buna göre Allah, "alim, kâdir ve mürid'dir" denildiği halde, Allah ilim, kudret ve irade sahibidir" denilemez. Çünkü Mu'tezilî düşünürler kudret, irâde ve ilim gibi kavramların zihinde müstakil birer varlık oluşturduğu ve ilâhi sıfat kategorisinde bulunduğu takdirde kadim sayılıp tevhid ilkesini zedeleyeceği kanaatindedirler.⁴⁶ İslam düşüncesindeki diğer bir ihtilaf noktası da Tanrı'nın kudret sıfatını kullanışıdır. Tanrı kudret sıfatını kullanırken bağlı kaldığı kurallar ya da ilkeler var mıdır? Diğer bir ihtilafli nokta da kudretin taalluk alanı, kudretin neleri yapıp yapamayacağıdır. Batı düşüncesinde de şüphesiz kudret kavramı tartışma konusu olmuştur. Ancak kudret sıfatının Hıristiyan düşüncesinde tartışılan yönü İslam düşüncesinden biraz farklıdır. Batı düşüncesinde kudret sıfatı daha çok mâhiyeti ve taalluk alanı tartışmaya konu olmuştur. Çalışmamızda daha çok kudret sıfatının bu yönünü, mâhiyeti ve taalluk alanı üzerinde duracağız. Kudret sıfatı ile hangi tür fiillerin yapılabileceği ve kudretin taallukunu etkileyen veya belirleyen mantıksal, fiziksel veya metafiziksel ilke(ler)in mevcudiyetini

⁴⁶ MacDonald, D. B., "Sıfat" Md., **İslam Ansiklopedisi**, C.2, M.E.B., İst., 1967, s.368; Hamdullah Arvas, "Kelâm'da Talim-i Esmâ": Dil Teorileri Bağlamında İlahi Manaların İsimlendirilmesi Meselesi", *Kader* 18/2, (Aralık 2020), 500-538.

irdeleyeceğiz. Bu bağlamda kudret sıfatının taalluk alanının sınırlarını belirleyen ilkeler var mıdır? Varsa bunlar nelerdir? Tanrı kudretiyle ne yapabilir? “Tanrı, her şeyi yapabilme anlamında mutlak bir güce sahiptir.” benzeri önermelerdeki ‘her şey’ ifadesi nasıl anlaşılması gerekmektedir? Teist Tanrı tasavvurunda Tanrı’nın gücüne sürekli vurgu yapılmakta, Tanrı’nın mutlak bir kudrete sahip olduğu, her şeyi yarattığı ve her şeye güç yetirebildiği açık ifadelerle dile getirilir. Ancak dini metinlerdeki bu ifadelerin doğurabileceği teolojik ve felsefi problemlere ilişkin bir açıklama bulamamaktadır. Söz konusu gücün sınırı olup olmadığı, varsa neye göre ve nasıl bir sınırlamanın olması gerektiğine ilişkin bir açıklama da bulunmamaktadır. Sanırım konunun bu yönü dini metne muhatap olan bize bırakılmıştır.

Peki teist uluhiyet anlayışındaki Tanrı’nın kudretli oluşundan kasıt nedir? Filozof, teolog ve düşünürlerin bu soruya ilişkin birbirlerinden farklı yanıtları vardır. Filozof ve teologlar genel anlamda kudret sıfatını açıklamak için iki farklı tanım benimsemişlerdir. Bunlardan ilki, daha çok genel bir kudret tanımı veren, kudret sıfatını sınırlamayan, Tanrı’nın her şeyi yapabileceğini ileri süren görüştür.

- Tanrı her şeyi yapabilir.

Bu tanımda, Tanrı’nın kudretinde metafiziksel, mantıksal veya fiziksel herhangi bir sınır kabul edilemez. Tanrı’nın kudreti imkânsız ve kendi içerisinde çelişik olarak ifade edilen fiiller dahil bütün fiil türlerini

yapabileceği iddia edilir.⁴⁷ Bu tezde Tanrı'nın yapabileceği fiiller tanımlanırken belirleyici olan husus “her şey” ifadesinin sınırlandırılmadan yorumlanmasıdır. İlk planda bu ifade her ne kadar dini inançlara ve mutlak güçlü Tanrı anlayışına uygun görünse de çözümlenmesi zor bazı teolojik ve felsefi sorunlar doğurmaktadır. Bu ifadedeki sorunların kaynağı bu kavramın mantıksal imkân ile birlikte mantıken imkânsız kabul edilebilecek fiilleri de Tanrı'nın yapabileceği şeklinde izah edilmesidir. Bu argümana göre Tanrı bekâr bir evli, daire şeklinde bir kare, aynı zamanda ve yerde bir şeyin hem var hem de yok olmasını yaratabilir. Tanrı'nın bunları yapabileceğini söylemenin dini inanca ne kadar uygun olduğu ise şüphelidir. Zira mantıken imkânsız ve kendi içerisinde çelişik olarak tanımladığımız fiiller kendi içerisinde uyumsuz ve birbirini dışlayan, iptal eden bir yapıya sahiptir. Mesela “kare şeklinde daire” dediğimizde “kare” ve “daire” her geometrik şekilde aynı anda birlikte var olamayacak bir tanıma sahiptirler. Bu tür bir geometrik şeklin varlığı kabul edildiğinde daha ciddi kavramsal ve tanımsal sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden Tanrı'nın mantıken imkânsız fiilleri yapabilir derken kendimizi, tanımlama ve kavramlaştırmada belirlemiş olduğumuz ilkelere zıt bir durumda buluruz. Bu da zihinsel çıkarımlarda hareket noktası kabul edilen temel kabullerin, postulatların veya kavramların yokluğu demektir. Bundan dolayı bazı filozoflar, “Tanrı her şeyi yapabilir” ifadesini, bu tür sorunlara mahal vermemek adına tanımını biraz daha sınırlandırarak şu

⁴⁷ Descartes, Rene, “God Can Do The Logically Impossible”, **The Power of God**, ed. Urban, Lmwood and N. Walton, Dougles New York, Oxford, 1978, s.37-40.

şekilde değiştirmişlerdir:

- Tanrı mantıken mümkün olan her şeyi yapabilir.

Bu tez, birinci iddiada karşılaşılan problemleri çözmek için ileri sürülmüştür. Buna göre yukarıda mantıken imkânsız olarak tanımlanan fiiller, Tanrı'nın kudretinin taalluk alanına girmemektedir. Tanrı, kendi içerisinde çelişik olan bu tür fiilleri yap(a)maz.⁴⁸ Kudret sıfatı bağlamında birbiriyle bağlantılı olarak ileri sürülen iki tezde tartışma konusu olan husus, Tanrı'nın kudretinin taalluk alanına giren fiillerdir. Bu iki tezin ikincisinde, kudretin “her şey”i yapabileceği iddia edilirken, karşılaşılan problemleri çözmek için bu “her şey” ifadesi “mümkün” fiillerle sınırlandırılmıştır. Böylelikle kudretin, mantıken imkânsız olarak tanımlanan fiilleri yap(a)mayacağı iddia edilmiştir. Peki bu ikinci tez, dinlerin dini metinlerde vurguladıkları mutlak kudretli Tanrı anlayışıyla ne kadar uyuşabilmektedir? Zira inançlı her insan Tanrı'nın mutlak kudrete sahip olduğunu iddia eder. Teolog ve filozoflar da Tanrı'nın kudreti ile ilgili söylemlerine genelde Tanrı'nın mutlak kudretli olduğu iddialarıyla başlayarak Tanrı'nın her şeyi yapabileceğini belirtirler. Bu tür söyleme karşın Geach şunları söyler:

İnsanlar dindar bir niyetle değil de felsefi doğruluk bakış açısıyla “Tanrı her şeyi yapabilir” cümlesini anlamaya çalıştıklarında, kendilerini çözümlenmesi güç ve ümitsiz bir tartışmaya sürüklenmiş bulurlar. Ayrıca Hıristiyan bakışını kendi içerisinde çelişik ve

⁴⁸ Aquinas, Thomas, *The Basic Writting of Saint Thomas*, ed. Pegis, Anton, Vol. X, New York, Random House, 1945, s. 261.

savunulmaz bir duruma sokmuş bulurlar.⁴⁹

Geach, kudretin felsefi analizinde ortaya çıkan sonuçları değerlendirirken kudretli olan varlığın, güçlü olabilmek ya da güçlü olduğunu kanıtlamak için ahlakî olarak tasvip edilmeyen yoları da deneyerek bazı fiilleri yapması gerektiğini düşünür. Örneğin, gerçekte gerçekleşip gerçekleşmemesi bilinmese de mutlak kudretli bir varlığın vaadinden dönebilmesini düşünmek makul görünür. Ancak Kur'an, Tevrat ve İncil gibi dini metinlerde tasvir edilen Tanrı anlayışlarına göre böyle bir şeyin düşünülmesi yanlıştır. Öte yandan mutlak kudretli Tanrı'nın her şeyi yapabilmesi gerekir. Bu tür bir fiilde bulunması durumunda ise ahlakî ve dürüst olmayan bir Tanrı ve kudret anlayışı ortaya çıkmaktadır.

Nielson Pike da farklı yollardan benzer sonuçlara varmıştır. Pike, mutlak kudretli varlığın, tanımlanabilen fiilleri yapan olarak tasvir edilmesini kabul etmekle birlikte, aynı zamanda bunları yapan varlığın zorunlu olarak, ahlakî olarak tasvip edilmeyen yollarla da bunları yapması gerektiğini savunur. Zira ona göre bu tür fiilleri yapabilen Tanrı anlayışı, ahlakî olmayan fiilleri yapması Tanrı'yı kusurlu yapmayacaktır.⁵⁰

Geach, Tanrı'nın gücünün ahlakî olarak tasvip edilmeyenleri yapabileceği görüşünü terk etmek yerine, Tanrı'nın mutlak kudretli

⁴⁹ Geach, "Omnipotence", *Philosophy* 48, 1973, s. 7-20.

⁵⁰ Pike, Nielson, "Omnipotence and God's Ability to Sin", *American Philosophical Quarterly* 6, 1969, s. 208-216.

olduğu fikrini bırakmamız gerektiğini savunur. Ama bizim bu durum karşısında daha dikkatli olup, Tanrı'nın mutlak kudretli (omnipotent) oluşu ile teolojik kaynağa ve dinsel metinlere bağlı kalınarak tanımlanan Tanrı'nın güçlü oluşu (almighty) arasındaki ayırımı yapabilmesi gerekir. Zira dinsel metinlerdeki kudret anlayışına dayanılarak tanımlanan kudret sıfatının taalluk alanı, mantıksal imkân ve sıfatların şekillendirdiği ilahi mâhiyete ters düşmeyen fiillerle sınırlıdır. Her ne kadar Tanrı gücü dahil olmak üzere diğer sıfatları her şeyi yapabilecek düzeyde olsa da zatı ve mâhiyeti gereği bu tür fiilleri yapmamaktadır.

Geach, “her şeyden güçlü olmak” (almighty) ve “mutlak kudret” (omnipotent) arasında ayırım yapar. Geach'e göre “her şeyden güçlü olmak” ile “her şeyi yapabilecek güce sahip olmak” arasında bir fark vardır.⁵¹ Geach'ın yapmış olduğu bu ayırım, bir olayın iki farklı kavramsal ifadesi mi yoksa farklı olayların birbirinden farklı kavramları mıdır? Geach'ın “her şeyden güçlü olmak” (almighty) kavramı daha çok dinsel Tanrı anlayışının kudretini ifade etmek için kullanılır. Bu kavramın açıklığı ve kesinliği dinsel kesinlik ve açıklığa bağlıdır. Tanrı'nın “her şeyden güçlü” (almighty) olduğunu söylemek, O'na tüm güçleri atfetmek demektir. Mâhiyeti gereği sahip olduğu gücü kavramsallaştırmaktadır. J. Gellman da “her şeyden güçlü olmak” (almighty) kavramının, Tanrı'nın mükemmel doğasının sahip olduğu gücü tanımlamak için kullanıldığını belirtir.⁵² Geach, “omnipotent”

⁵¹ Geach, “Omnipotence”, s. 7-20.

⁵² Gellman, Jerome, “Omnipotence and Impeccability” *The New Scholasticism* 51, 1977, s. 21-37; Ayrıca bkz: P. Flint, Thomas and J. Freddeso, Alfred “Maximal Power”, *The*

kavramını, daha çok kudret ile ilgili seküler özellikleri ifade etmek için kullanmaktadır. Bu kavramın açıklığı da teolojik olmayan güç kavramı üzerinde düşünülerek ortaya çıkan fikirlere bağlıdır. Buna göre, her şeyden güçlü olmak” (almighty) ve “mutlak kudret” (omnipotent) kavramları birbirinden farklı özelliklere sahiptirler. Tanrı’nın kudreti için “omnipotent” kavramını kullanmayı bırakmaya da gerek yoktur. Ayrıca Pike’in söylediklerini göz önünde bulundurduğumuzda, “omnipotent” ve “almighty” kavramları Tanrı’nın adil ve dürüstlük yönüne de halel getirmeyecektir.

Thomas Morris, Geach’ın teklif ettiği “her şeyden güçlü olmak” (almighty) kavramının, en az “mutlak kudret” (omnipotence) kavramı kadar problemlili olduğunu savunur. Zira şu ana kadar mutlak kudret (omnipotence) kavramına alternatif olarak sunulan tüm tezler Morris’e göre çözüme yaklaşmamıştır. Bunun temel nedeni, Tanrı’nın kudretinin daha çok “Tanrı’nın bir grup fiili yapabilme”si (range of things God can do) olarak anlaşılmasıdır. Morris, kudret sıfatının, daha soyut, özet ve aynı zamanda daha basit bir kavramla ifade edilmesi gerektiğini savunur. Morris, kudretin tanımlanması için “Tanrı’nın sahip olduğu güçler”⁵³ (powers God possesses) ifadesini kullanmayı tercih eder. Ona göre, bu “güçler” fikri daha temel ve daha basittir. Tanrı’nın kudretini anlamak için kullandığı güçlerden biri “*nedensel güç*” (*causal power*)’tür.⁵⁴ Bu güç anlayışına göre Tanrı’nın nedensel

Exintence and Nature of God, Notre Damme, 1983, s. 81-113.

⁵³ Morris, Thomas, “A Modern Discussion of Divine Omnipotence”, **Philosophy of Religion**, ed. Brain Davies, Oxford Univ., Press, 2000, s.405.

⁵⁴ Morris, a.g.e., s.405.

gücü her şeyin ilk nedeni ve her şeyin var olmasını sağlayan temel nedendir. Bu tür nedensel güç anlayışı Antik dönemde ‘ilk muharrik’ daha sonra İslam düşüncesinde de “ilk sebep/neden” olarak formüle edilmiştir.

Morris’in Tanrı’nın kudretini daha iyi anlayabilmek için kullandığı ikinci güç anlayışı da “*yaratıcı güç*” (*creative power*)’tür.⁵⁵ Morris’in “yaratıcı güç”ten kastı Tanrı’nın, varlığı yoktan, hiçlikten yaratmasıdır. Morris bu tür güçleri, insanın güçlerinden hareketle tanımlamaya ve Tanrı’nın kudretini analiz etmeye çalışır. Bununla birlikte tanımlayıp Tanrı’nın kudretiyle ilişkilendirdiği bu güçlerin, metafiziksel anlamda insanın güçlerinden tamamen farklı olduklarını vurgulamayı da ihmal etmez.

Wes Morrision, benzer şekilde, “mutlak kudret” (omnipotence) kavramı yerine “en büyük güç” (maximal power) kavramının kullanılmasının yeterli bir karşılık olamayacağını düşünür. Zira en büyük güce sahip olunabilecek en büyük güç olarak tanımladığında bu tanımın mutlak ve en büyük güç olarak tanımlanan mutlak kudreti karşılamayacağını iddia eder. En büyük güçten daha büyük varlığın olamayacağını, bu tür var olabilme ihtimallerini bertaraf edebilmek için uygun bir tanımın yapılması gerektiğini önerir. Bu öneriyle en büyük güçten daha büyük bir güce sahip varlığın ihtimali ortadan kaldırılacaktır. Bunun için Morrision, en büyük gücün mutlak kudretle özdeşleştirilip buna uygun bir tanımın yapılması gerektiğini belirtir.

⁵⁵ Morris, a.g.e., s.406.

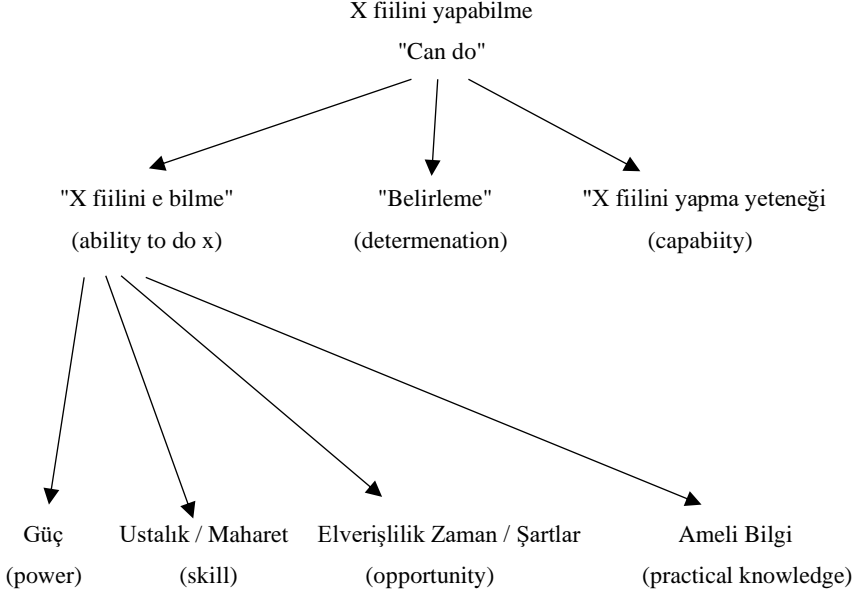
Zira mutlak kudret, her şeyi yapabilme olarak tanımlanmıştır. Her ne kadar bu tanımdaki “her şey” sorunlu bir ifade olarak görünse de Morrision’a göre bu, kendisinden daha büyük bir güce sahip varlığın ihtimalini dışarıda bırakacak bir ifadedir. Mutlak kudret tanımı, en büyük güç tanımını kapsayacak genişliktedir.⁵⁶

Orta çağ düşüncesinde Tanrı anlayışı daha çok iradesi, yaratma gücü ve doğası çerçevesinde düşünülmüştür. Tanrı’nın bir şeyi yapıp yapmayacağı sorulurken, o fiilin Tanrı’nın doğasına ve mâhiyetine olan uygunluğu göz önünde bulundurulmuştur. Bu yüzden buna uygun olarak imkân ve imkânsızlık alanları belirlenmiştir. Bu iki kavram doğrultusunda Tanrı’nın doğasına, gücüne ve iradesine uygun olarak Tanrı’nın yapabilirlik sınırları belirlenmiştir. “Tanrı bunu yapabilir mi?” Sorusu yerine “bu fiil Tanrı’nın yapabildiği (yapabileceği) veya irade edebileceği fiillerden midir?” diye sorulması daha uygun bulunmuştur. Bu soruların gösterdiği gibi Tanrı’nın gücü, şartlı imkân ve imkânsızlıklarla ilişkili olarak tanımlanmıştır.⁵⁷ Bu sorular bağlamında Morris gücü ve kudreti tanımlarken günlük dilde kullandığımız “e-bilirlik” (can) ve “e-bilememelik” (cannot) kavramlarının önemine işaret ederek sorunu ele almıştır. Zira biz bu kavramlara, günlük dilde yapılacak fiile, yapanın gücüne, yapılacak fiilin zamanına ve şartlarına bağlı olarak farklı anlamlar yükleriz. Bunu

⁵⁶ Morrision, Wes, “Omnipotence and Necessary Moral Perfection: Are They Compatible?”, **Religious Studies**, Vol. 37, 2001, s. 159.

⁵⁷ Sudduth, Micheal, “Calvin and The Medieval Dialectic of Divine Omnipotence” 5, **Medieval Thought**, London, Variorum Reprints, 1984, IV, s. 1-37.

Morris'in çizdiği tabloyla daha da somutlaştıralım:⁵⁸



Bu kavramları, “e-bilemememizlik” ve “e-bilirlilik”, (can/cannot) günlük dilde kullandığımızdan daha farklı bir anlamda, daha çok metafiziksel düzeyde anlamalıyız. Bu şekilde yorumladığımızda Tanrı'nın kudretini, günlük dildeki insan gücünden farklı bir alanda ve düzeyde analiz etmiş oluruz. “Tanrı x fiilini yapabilir mi?” diye sorduğumuzda, “Tanrı x fiilini yapabilecek kudrete, yeteneğe, şartlara, ameli bilgiye, maharete ve iradeye sahip mi?” şeklinde anlamalıyız. Buna göre vereceğimiz cevabı da şekillendirmiş oluruz.

⁵⁸ Morris, a.g.e., s.407; ayrıca bkz. Howarel Sobel, Jordan, **Logic and Theism**, Cambridge Univ. Press, s. 347.

Kudretin mâhiyeti konusunda yapılan tartışmalarda Wade Savage'ın geliştirmiş olduğu Taş Paradoksunun;

- Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir mi?
- Eğer söz konusu taşı yaratabilirse kaldıramayacağı taş meydana gelir.
- Eğer taşı yaratamazsa, O'nun yapamadığı/aciz kaldığı bir fiil olmuş olur.
- Her halükârda Tanrı mutlak kudretli değildir.

Tanrı'nın kudretini tanımlamada bir dönüm noktası olduğunu söyleyebiliriz. Bu paradokstan itibaren filozoflar ve teologlar iki gruba ayrılmışlardır. Bunlardan kudreti, Tanrı'nın temel, zorunlu/özel niteliği olarak düşünerek, Tanrı bu sıfatını sınırlayamayacağı ya da ondan vazgeçemeyeceğini iddia etmişlerdir. Karşıt görüşte olanlar ise Tanrı'nın kendi sıfatını isteyerek sınırlayabileceğini iddia etmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre bu sınırlama Tanrı'nın, kendi gücünü aşan fiilleri yapmada bir sınırlamadır. Dolayısıyla Tanrı'nın bu sıfatı zorunlu/özel bir nitelik değildir.⁵⁹ George Mavdores, ilk grubun savunucularından, kudret sıfatıyla Tanrı'nın kaldıramayacağı bir taşı yaratmak gibi mantıken imkânsız bir fiili yapmayacağını belirtirken; ikinci grubun savunucularından biri Harry Frankfurt ise, eğer Tanrı mantıken imkânsız kabul edilen taşı yaratabiliyorsa, neden ikinci mantıken imkânsız olan aynı taşı kaldıramasın diye sorup, bu tür

⁵⁹ Pojman, Louis P., "God's Omnipotence", **Philosophy of Religion and Anthology**, ed. P. Pojman, Louis Wadsworty Publishing Company, s. 276.

paradoksun Tanrı'nın kudretine halel getirmeyeceğini iddia eder.⁶⁰ Bu iki görüşten farklı bir görüş ortaya koyanlar da olmuştur. Bu iki tarafın kudret tanımlamalarını ya da kudretin sınırlamalarını tasvip etmeyip farklı bir tanım geliştirenler ise Alvin Plantinga ve Richard Swinburne'dür. Plantinga ve Swinburne, Tanrı'nın sahip olduğu kudretin onu bu tür bir taşı yaratabilmesine imkân verdiğini ve aksi düşüncenin onun mükemmelliğine bir halel getirmeyeceği görüşünü savunmuşlardır.

Mavrodes, Tanrı'nın mutlak kudretli olduğu inancını çürütmek için ortaya atılan ve geliştirilen argümanları birer safsata olarak değerlendirir. Kendi içerisinde çelişik bu tür argümanlara “sahte durumlar” (pseudo-tasks) der. Ona göre bu tür argümanlar hiçbir şekilde Tanrı'nın mutlak gücünü sınırlayamaz ve çürütemez.⁶¹ Çünkü bu tür argümanlar ya bir önyargı üzerine kurulular (Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da kaldıramayacağı yaratamaz öncülünde olduğu gibi her iki seçenek ile sınırlama yargısı bulunması) ya da argümanda yanlış tanımlamalarla kudretinin mâhiyeti belirlenmeye çalışılır (Tanrı'nın kudretinin mâhiyetinin ağırlığı belirsiz taş ile belirlenmeğe çalışılması).

Pike, kudret paradoksu bağlamında tartışılan kötülük problemini çözmek için izlediği metotlardan biri, argümanlarda kullanılan

⁶⁰ Frankfurt, Harry, “The Logic of Omnipotence”, *Philosophical Review* 73, 1964, s. 263.

⁶¹ Mavrodes, George, “Some Puzzles Concerning Omnipotence”, *Philosophical Review* 72, 1963, s. 223.

kavramlar üzerinde yoğunlaşmak olmuştur. Tanrı'nın mutlak kudreti bağlamında kullanılan bazı kavramlara değinir. Örneğin, Tanrı'nın kudretinin yapabilirliğine işaret etmek için kullanılan “yaratma” (creation), “meydana getirme” (bring about), “etki-sonuç” (effect), “olmasını sağlama” (make-to-be) ve “yapma” (produce) kavramlarına değinir. Pike, bu kavramların “Tanrı her şeyi yaratabilir” ifadesindeki “yapmak” (do) kavramı yerine kullanıldığına işaret eder.⁶² Tüm bulların işaret ettiği anlam, Tanrı'nın yaratıcılık gücüdür. Bir şeyi yapabilirlik, o şeyi yapma yeteneği değildir. Yani Tanrı'nın kudreti bir bisiklet sürebilme ya da yüzebilme değil de bir yaratabilme, yapma olarak tanımlanır.

Swinburne'e göre, her ne kadar bir teistin kudret tanımı genel anlamda “Tanrı her şeyi yapabilir” şeklinde ise de bunun daha net ve anlaşılır anlamı, Tanrı'nın sadece ve sadece mantıksal imkân dahilindeki fiilleri, yani tutarlı ve makul bir şekilde açıklanan fiilleri yapabilir şeklindedir. Swinburne, bu tanıma “neden mantıken imkânsız fiilleri de yapamasın?” şeklinde itiraz edebileceğini ama bu tür itirazın makul bir itiraz olamayacağını savunur. Zira mantıken imkânsız fiiller fiil değildir. Bu tür fiiller makul bir fiili tanımlamak için kullanılan kavram formları ve yapıları kullanılarak bu tür fiiller tanımlanamamaktadır. Bundan dolayı bu fiiller tutarlı bir şekilde var olabilecek fiiller değildir.⁶³

⁶² Pike, “Omnipotence and God's Ability to Sin”, s. 209.

⁶³ Swinburne, Richard, **The Coherence of Theism**, Oxford Clarendon Press, 1999, s. 153.

Benzer şekilde Aquinas, Tanrı'nın yapamayacağı (mantıken imkânsız olan) fiilleri iki gruba ayırır. Bunlardan ilki, mantıken imkânsız fiiller olup hiçbir varlık tarafından gerçekleştirilemeyecek fiillerdir. Mesela, üç kenarı birbirine eşit bir üçgen iki kenarı birbirine eşit bir üçgene denk kılınamaz. Bu hiçbir varlık tarafından yapılamaz. Aquinas'ın ikinci grup olarak tanımladığı fiiller ise her ne kadar bazı varlıklar bu gruptaki fiilleri meydana getirebilirlerse de bunlar Tanrı tarafından meydana getirilemeyecek türden fiillerdir. Mesela, Tanrı pişman olamaz ya da sinirlenemez, kendine denk bir varlık yaratamaz veya kötülük yapamaz. Bu tür fiiller Tanrı'nın özüne ters düşen fiillerdir.⁶⁴

İslam düşünce geleneğinde ise Gazzâlî'nin bu konudaki görüşlerine kaynaklık eden Eş'arî ekolünün önemli düşünürlerinden Cüveynî'nin mümkün ve muhal hakkındaki görüşlerine değinmemizde yarar vardır. Zira bu konuda Cüveynî, Gazzâlî'nin düşüncelerine önemli ölçüde kaynaklık etmiştir.⁶⁵ Cüveynî'ye göre mümkün, kendisinde mantıksal bir çelişki bulunmayandır. Buna göre, Tanrı'nın mantıksal çelişki taşımayan her şey üzerinde kudreti vardır. Aklen imkânsız olan yani kendinde mantıksal çelişki bulunan şeyler üzerinde ise Tanrı'nın kudreti bağlamında tasarrufundan söz edilemez. Çünkü aklın imkânsızlığına hükmettiği bir şeyin yokluğu zorunludur. Bu nedenle Cüveynî, Tanrı'nın, eylem ile eylemsizliği, dilsiz ile konuşmayı, görmek ile körlüğü ve bilgi ile ölümü birlikte yaratabilmesini imkânsız görmektedir. Kendinde mantıksal çelişki bulundurmayan her şey

⁶⁴ Swimburne, a.g.e., s. 164-165; Ayrıca bkz: Wirerenga, Edward, "Omnipotence Defined" *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.43, No.3, 1943, 366-367.

⁶⁵ Dağ, "İmam el- Haremeyn el-Cuveynî'de Nedensellik Kavramı", s. 37-38.

Tanrı'nın gücü dahilindedir; Tanrı'nın, taşı sıvı haline gelinceye kadar eritmesinin mümkün olması gibi.⁶⁶ Örneklerden de anlaşılacağı üzere Cüveynî, çelişkilerin bir arada bulunmadığı mantıksal zorunluluğu kabul etmektedir. Cüveynî'nin bu kabulü aslında Eş'arî'nin kabul ettiği Tanrı'nın sınırsız kudretine bir sınır çizmektir. Eş'arî var mantıksal imkân dahilindeki fiiller kadar mantıken imkânsız fiilleri de sınırsız bir kudrete sahip Tanrı'nın kudretinin taalluk alanına dahil ederken, Cüveynî ise mantıksal anlamda çelişki barındıran fiillerin Tanrı'nın kudretine nispet etmenin Tanrı'nın mutlak yaratma kudretinde mantıksal çelişkiler kadar metafiziksel sorunlara neden olacağını düşünmüştür.

Bu tür sorunların farkında olan Gazzâlî, hocasına benzer kaygılarla Tanrı'nın kudretinin taalluk alanını mantıksal imkân ile sınırlamıştır. İmkânsız (muhal) olanı tarif ederken, Eş'arî'nin kudret tanımından farklı olarak, Tanrı'nın mutlak kudretinde sınırlamaya giderek, Tanrı'nın mantıksal imkân dahilindeki, yani kendi içerisinde çelişik olmayan şeyleri yaratabileceğini savunmuştur:

“Muhal Allah'ın kudretinde değildir. Ve muhal, nefyetmekle bir şeyi ispat etmek ya da umumi olanı nefyetmekle hususiyi ispat etmekten ve biri nefyetmekle ikiyi ispat etmekten ibarettir. Bunlardan birine varmayan şey muhal değildir. Muhal olmayan da Allah'ın kudreti dahilindedir.”⁶⁷

Gazzâlî'nin mümkün ve muhal tanımları aslında, Eş'arî düşüncesinin

⁶⁶ Dağ, “İmam el- Haremeyn el-Cuveynî'de Nedensellik Kavramı”, s. 40.

⁶⁷ Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, s. 190.

sınırsız yaratma kudretine sahip Tanrı fikrini biraz da yumuşatmak amacı taşımaktadır. Mübahat Türker, Gazzâlî'nin bu düşüncenin önemli bir kısmının rasyonalist kaygılardan kaynaklandığını belirtmektedir.⁶⁸ Gerçekten de Gazzâlî, her şeyi yapabilme gücüne sahip bir Tanrı fikrinin rasyonel olarak birtakım güçlükler doğuracağına farkına varmış, bundan dolayı da mümkün-muhal ayrımını yapmak zorunda kalmıştır.

Buna karşın İbn Sînâ, Gazzâlî'den farklı düşündüğünden mümkün ve muhal hakkındaki ifadeleri farklıdır. İbn Sînâ, Tanrı'nın mümkün olanı yaratabileceğini düşünmesine rağmen, Tanrı'nın gücünün mümkünün sınırını değil, mümkünün, Tanrı'nın yaratma kudretinin sınırını belirlediğini iddia eder. Bu şekilde de Tanrı'nın kudreti mümkünü tâbi olur, demektedir. İbn Sînâ'ya göre bir varlık ya da fiil mümkün olduğundan dolayı Tanrı'nın kudreti onu var edebilir yoksa Tanrı'nın kudreti onu yaratabileceğinden dolayı o mümkün olmaz.⁶⁹ Gazzâlî ise, önce muhalin sınırlarını belirlemek için muhalin tanımını Tanrı'nın kudreti ve kendi içerisinde çelişik olup olmamasına göre belirlemiştir. Yani esas olan Tanrı'nın kudretidir. Burada karşımıza ikinci bir sorun çıkmaktadır: Tanrı'nın kudreti ile mantıki olabilirlik arasındaki ilişkiyi nasıl belirleyeceğiz?

Gazzâlî, Tanrı'nın kudretinin taalluk alanını makduratla sınırlamaktadır. O, makdurattan kastın da sonsuz sayıdaki mümkün

⁶⁸ Türker, Mübahat, *Üç Tahafut Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ank., 1960, s. 82.

⁶⁹ Batak, Kemal, "Tehafutu-l Felasife Alakalı Genel Problemler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, s. 374.

fiiller olduğunu söyler. Böylece Gazzâlî aynı şekilde Tanrı'nın kudretini sınırlama yoluna gitmiştir.⁷⁰ Gazzâlî, Kevin Timpe ve diğer filozofların yaptığı gibi kudret kavramını kendi içerisinde kısımlara ayırmamıştır. Aksine Gazzâlî, Tanrı'nın tek, basit ve tüm mümkünata, cevherlere ve arazlara taalluk eden kudretin olduğunu belirtir.⁷¹ Gazzâlî, kudretin taalluk alanını belirlerken var olabilecek belirsizliğin önüne geçebilmek için mümkün ve mümteni kavramlarını tanımlar. Gazzâlî, mümkün varlığı, kendisine Tanrı'nın kudretinin taalluk ettiği varlık olarak tanımlar. Mümteni fiili veya varlığı da kendisine Tanrı'nın iradesinin ve kudretinin taalluk etmediği varlık/fiil olarak tanımlar. Aynı zamanda, Tanrı'nın iradesinin taallukundan farklı olarak mümteni fiili çelişmezlik ilkesine bağlı olarak tanımlar.

Filozofların mucize ile ilgili itirazlarına cevap veren Gazzâlî, neyin Allah'ın kudreti dahilinde olup neyin olmadığını belirtmek için yukarıda alıntılanmış olduğumuz imkânsızlık tanımını yapar. Yaptığımız alıntıdan da anlaşılacağı üzere Gazzâlî, imkânsızlıkları çelişmezlik ilkesiyle açıklar. Ona göre çelişmezlik ilkesine ters düşen fiil veya varlıklar imkânsız olup gerçekleşmesi mümkün olmayan fiil veya varlıklardır. Çelişmezlik ilkesine ters düşmeyen fiil ve varlıklar ise mümkün olup Tanrı'nın kudreti dahilindedir. Ayrıca anladığımız kadarıyla bu tür fiillerin imkânsız olmasının nedeni Tanrı'nın kudretinin bunlara taalluk etmemesi değil aksine bu tür fiillerin çelişmezlik ilkesine ters düştüklerinden gerçekleşmesi mümkün olamayan fiillerdir. Yani bunlar

⁷⁰ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 61.

⁷¹ a.g.e., s.62.

mâhiyetleri ya da tanımları itibariyle gerçekleşmesi mümkün olmadıklarından Tanrı'nın kudreti bunlara taalluk etmemektedir. Gazzâlî gerçekleşmesi mümkün olmayan fiilleri çelişmezlik ilkesi doğrultusunda şu şekilde formüle eder:

- Bir şeyi aynı anda hem tasdik etmek hem de reddetmek.
- Aynı anda hem belli bir tümelin tikelini reddetmek hem de tasdik etmek.
- İki şeyi aynı anda hem tasdik etmek hem de reddetmek.⁷²

Gazzâlî, mümkün varlıkta, iradenin ve kudretin o varlığa taallukunu şart koşar. Mümteni varlığa da iradenin ve kudretinin ona taalluk etmemesi gerektiği şartını koşar. Bunlara ilaveten Gazzâlî, farklı bir mümkün tanımı daha yapar. Buna göre, iradenin ve kudretin taalluku düşünülmezsizin, o varlığın zatının mümkün olmasıdır. Bu tür varlık ise zâtı ile mümkündür. Biz buna “kontenjan varlık” da diyebiliriz.⁷³ Aynı şekilde zâtı itibariyle muhal (imkânsız) varlık ayrımı yapan Gazzâlî, buna örnek olarak, aynı anda aynı varlıkta siyah ve beyazı bir araya getirmeyi örnek verir.⁷⁴

Gazzâlî, kudret paradoksu olarak adlandırabileceğimiz, kudret sıfatının doğurmuş olduğu problemleri, sonraki dönemlerde Batı düşüncesinde ele alındığı şekilde birer paradoks olarak ele almamıştır. Ayrıca Gazzâlî'nin ele aldığı problemler genelde kudret paradoksu olarak tartışılan problemlerden farklıdır. O, kudret sıfatını daha çok Tanrı'nın

⁷² Wofson, H. Austryn, **Kelam Felsefeleri**, Çev: Kasım Turhan, Kitabevi, İst, 2001, s. 449.

⁷³ a.g.e., s. 63.

⁷⁴ a.g.e., s. 64.

zâtı ile olan ilişkisi, zâtın aynısı veya gayrısı olması, zâtıyla kaim olması, kadim olmaması, neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde Tanrı'nın fiillerinde özgür olup olmadığını, nedensiz sonuç, sonuçsuz neden yaratıp yaratmayacağı ve yaşadığımız dünyadaki olayların gelişiminin Tanrı'nın kudreti ve iradesi ile olan ilişkisi çerçevesinde ele almıştır.⁷⁵

Gazzâlî'nin kudret sıfatı bağlamında tartıştığı problemlerden ilki, mümkün varlıkların kudreti ile Tanrı'nın kudretinin taalluk alanlarının çakışıp çakışmadığıdır. Gazzâlî bu problemi, kadiri mutlak olan Tanrı'nın kudretinin her mümkünata taalluku zorunlu olduğundan ve mümkün kudreti de varlıklara taalluk olduğundan her iki kudretin bir fiile taalluk etmesini mümkün ve caiz görür. Tanrı'nın kudretinin daha güçlü olduğundan onun mümkününe daha fazla taalluk etmesi gerektiği görüşünü doğru kabul etmez. Sadece yaratmada Tanrı'nın kudretinin daha etkili olduğunu belirtir. Mümkün varlığın kudretini de "kesb" olarak niteler.⁷⁶

Gazzâlî, mümkün ve mümteni kavramlarını tanımlarken, iradenin ve kudretin taalluklarını olmazsa olmaz şart olarak görmüştür. Ama Batı düşüncesindeki filozof ve teologların birçoğu mümkün ve mümteni kavramlarını tanımlarken mantıksal imkân/imkânsızlık ve kendi içerisinde çelişik (self-contradiction) olup olmamayı şart koşmuştur. Gazzâlî'nin mümkün ve mümteni tanımı kendisinin de farkında olduğu gibi,⁷⁷ mümkün ve mümteninin irade ve kudretle birlikte mi yoksa irade

⁷⁵ Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, s.181-193; ayrıca bkz, İmam Gazzâlî, **İtikadda Orta Yol**, s. 60-74.

⁷⁶ Gazzâlî, **İtikadda Orta Yol**, s. 69.

⁷⁷ a.g.e., s. 70-71.

ve kudretten önce mi var olduğu problemini doğurur. Daha açık ifade ile eğer mümkün iradeden önce varsa, iradenin taallukundan önce belli ve var olması gerekir. İradenin taallukundan önce var olan bu varlık ya mümkündür ya da mümtenidir. İradenin ona taalluku onun mâhiyetini değiştirmemesi gerekir çünkü iradenin taallukundan önce bu varlığın mâhiyeti sabittir. Bu da kudret ve iradenin, varlığın var olup olmamasını ya da doğasını etkilemeyeceği sonucunu doğurur. İkinci olarak da mümteni varlık problemi ortaya çıkmaktadır. Tanrı'nın iradesi taalluk etmediği için mi mümteni, yoksa bu tür bir varlık olmadığı için mi mümteni sayılmaktadır? Gazzâlî, her ne kadar bu problemi tartışsa da eleştirilere verdiği cevapta bu konuyla ilgili net bir cevap bulamıyoruz. Oysa İbn Sînâ, Gazzâlî'den farklı olarak mümkün ve muhal kavramlarının doğası ile ilgili olarak farklı düşünmektedir. İbn Sînâ, Tanrı'nın mümkün olanı yaratabileceğini düşünmesine rağmen, Tanrı'nın gücünün mümkünün sınırını değil, mümkünün, Tanrı'nın yaratma kudretinin sınırını belirlediğini iddia eder. Bu şekildeki bir tanımla Tanrı'nın kudreti mümkününe tabi olduğu anlamına gelir. İbn Sînâ'ya göre bir varlık ya da fiil mümkün olduğundan dolayı Tanrı'nın kudreti onu var eder yoksa Tanrı'nın kudreti onu yaratabileceğinden mümkün olmaz.⁷⁸

Talbott bu probleme farklı bir açıklama getirmektedir. Talbott, zorunlu ve kontenjan önermelerin Tanrı'nın kudreti ve iradesiyle olan ilişkileriyle açıklarken, "gücün olabilirliği" ile "mantıki olabilirlik"

⁷⁸ Batak, "Tehafutu-l Felasiyle Alakalı Genel Problemler", s.374

arasında ayrım yapar. Buna göre Tanrı'nın bir şeyi yapma gücünün olmaması bir durumdur, Tanrı'nın her istediğini yapmasının mümkün olup olmaması başka bir durumdur. Diğer bir ifadeyle Tanrı'nın bir şeyi yapma gücünün olması onun yapmak istediği şeyin mümkün olmasını gerektirmeyeceğini iddia eder. Talbott, Tanrı'nın bazı fiilleri yapamadığı ve yapmadığı sorununu da ele alır. Ona göre buradaki sınırlılık dışarıdan dayatılan bir sınırlama olmayıp, Tanrı'nın kendisinden, özünden gelen bir sınırlamadır. Kudretteki sınırlamaların, Tanrı'nın kudretinin bazı yönlerini kullanmak istemesiyle açıklayarak Tanrı'nın kudretini bazı fiilleri yapmada kullanmak istemeyişi, bu fiilleri ona imkânsız kılmaktadır. Ancak Tanrı'nın kudretinin bu yönünü kullanmak isteseydi, bu fiiller onun için mümkün olurdu. Bundan dolayı Tanrı'nın, nihai anlamda imkânsız bir fiili yapmada ve gücünü kullanmada hürdür.⁷⁹

Kudretli varlık anlayışıyla uyuyor gibi görünen bu imkânsızlıkların çeşitliliği, kudret anlayışını anlaşılmasız bir duruma götürdüğünden Geach, “Tanrı her şeyi yapabilir” düşüncesini dindar bir bakış açısıyla değil de felsefi doğruluk açısıyla anlamaya çalıştığımızda kendimizi çözülmesi güç ve anlaşılmasız bir durumda bulacağımızı iddia eder.⁸⁰ Edwar Wierenga ise Geach'ın bu iddiasını aktardıktan sonra bu iddianın yanlış olduğunu belirtir. Zira, kudreti sınırlayan “yapabilirlik”in limiti kesin ve net bir şekilde belirlendikten sonra, kudret kavramının müşkil

⁷⁹ Talbott, Thomas, B., “On the Divine Nature and the Nature of The Divine Freedom”, *Faith and Philosophy* 5, 1988, s. 3-24.

⁸⁰ Geach, Peter, **Providence and Evil**, Cambridge Univ. Press, 1977, s. 4; ayrıca bkz. Richard La Croix, “The Impossibility of Defining Omnipotence”, **Philosophical Studies**, 32, 1977, s. 181-190.

bir durumdan daha açık ve net bir duruma getirebileceğini savunur.⁸¹ “Kudretli varlık her şeyi yapabilir” ifadesi nasıl anlaşılmalıdır? sorusunu mantıksal imkân dahilindeki fiillerle sınırlandırılarak anlaşılması gerektiğini savunan Anthony Kenny, Tanrı’nın mutlak kudretinin her mantıksal mümkün varlığın sahip olacağı türden bir güç olduğunu belirtir.⁸²

Sonuç olarak, Geach’ın tezine göre Tanrı her şeyi yapabilirken İbn Meymun Tanrı’nın mantıken imkânsız olarak tanımlanan şeyleri yapmaya ihtiyaç duymadığını belirtir. Aquinas, Tanrı her şeyi yapabilir ifadesinin mantıksal imkân dahilinde olanları yapabilir şeklinde anlaşıldığında doğru anlaşılmış olacağını savunur.⁸³ Mantıksal imkân dahilinde yapabilirliğin mutlak kudretli varlık için zorunlu bir şart olması nedeniyle Tanrı fiillerinde mantık ilkelerini göz önünde bulundurmamak zorundadır. Daha doğrusu, mantık kuralları dışında kalan bütün fiiller çelişik ve saçma olduklarından gerçekleşmesi düşünülemeyecek fiillerdir. Zira mümkünlük ve imkânsızlık yüklemeleri, konuyla olan ilişkilerine göre belirlenirler. “Sokrates oturuyor” dediğimizde yüklem ile konu arasında uyum var iken “insan eşektir” dediğimizde ise konu ile yüklem arasında bir uyumsuzluk vardır.⁸⁴ Mavrodes ise Aquinas ile aynı fikirde olduğunu, Tanrı’nın yalnızca mantıken mümkün olanları yapabileceğini, mantıken imkânsız

⁸¹ Wrenga, Edward, “Omnipotence” Nature of God, Cornel Univ Press, 1980, s. 14.

⁸² Kenny, Antony, **The God of The Philosophers**, Oxford Univ, 1979, s. 96.

⁸³ Pegis, Anton, **The Basic Writings of Saint Thomas**, Vol. X, Nev York Random House, 1945, s. 261.

⁸⁴ Aquinas, Thomas, “The Omnipotence of God”, **Philosophy of Religion**, ed. William L. Rove, William J. Wainwright, New York, Harcourt, 1989, s. 60.

olanları yapmaya ihtiyaç duymayacağını savunmaktadır.⁸⁵

Eğer Tanrı'nın doğası kontenjan değil de zorunlu ise kudret sıfatı da Tanrı'nın doğasının bir parçasıysa, kudret sıfatının hem teolojik hem de felsefi önemi gayet açıktır. Zira dini metinlerde Tanrı'nın mutlak kudretine bağlı olarak birçok vaatler yer almaktadır. Bunların gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine dair inanç, kudret Tanrı tasavvuru kadar kudret sıfatına yüklenen anlama ve işlevine bağlıdır. Bununla birlikte her ne kadar Tanrı'nın kudretini metafiziksel ve felsefi izahlarla anlamaya çalışmak yeterli olmazsa da felsefi ve mantıksal izahlar doğru ve çelişkiden arı bir kudret tanımının elde edilmesine katkıda bulunacaktır.

⁸⁵ Maurodes, George, "Some Puzzles Concerning Omnipotence", **Philosophical Review**, 72, 1963, s. 221-223.

2. KUDRET SIFATININ KISIMLARI VE TAALLUK ALANI

Birçok dini inanç ve dini metinlere göre Tanrı, mutlak ve mükemmel kudretli bir varlık olarak tasavvur edilir. Kur'an'da Tanrı'nın gücü ile ilgili "Onun gücü her şeye yeter" (2/20) ifadesi kullanılırken, İncil'de ise "Tanrı için her şey mümkündür" (Markos 10/27) ifadesi kullanılmaktadır. Diğer inanç sistemlerinde Tanrı'nın gücüne yönelik benzeri ifadeleri bulmak mümkündür.

Peki, nedir kudretli (omnipotence) olmak ya da daha iddialı bir ifade ile mutlak kudretli olmak ne anlama gelmektedir? Bunun anlamı Tanrı'nın her şeyi yaratabilmesi demek yani mantıksal imkân ile birlikte mantıksal imkânsız da yapabiliyor olması mı demek? Yoksa Tanrı'nın sadece mantıksal imkân dahilinde olanı kendi içerisinde çelişik olmayan fiilleri yapabilmesi mi? Tanrı'nın kudretini tanımlarken, kudretin taalluk alanını nasıl belirlemeliyiz? Kudretin taalluk alanını belirleyebilmek ve kabul edilebilir teolojik ve felsefi bir kudret tanımı yapabilmek için Kevin Timpe, iki kritere dikkat edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bunlar:

- Tanımı yapılan kudret anlayışının, Tanrı'nın gücünü koruması gerekir.
- Yapılmış olan tanım, tam anlamıyla kudretli varlık sayılamayacak diğer tüm varlıkları dışarıda bırakacak bir tanım olmalıdır.⁸⁶

⁸⁶ Timpe, Kevin, *Philosophy of Religion, An Introduction to Issue*, Beacon Hill Press, 2003, s. 110.

Bu iki maddeyi tanımın “efradını cami ağyarını mâni eğlemek” olması meselesi şeklinde özetleyebiliriz. Birinci kriterimiz, kudret için kesin bir şarttır. İkinci kriterimiz ise, kudretin hem kendi içerisinde hem de diğerlerine karşı tutarlı olması için olması gereken şarttır. Bu kriterlere uymayan, Tanrı’ya atfedildiğinde yanlış sonuçlar doğuran kudret tanımı ya gözden geçirilmeli ya da terk edilmelidir. Belirlemiş olduğumuz bu kriterlerin bütün teistler tarafından kabul gördüğünü söyleyebiliriz. İhtilafli olan nokta ise bu kriterlere başka şartların eklenip eklenmemesidir. Uzlaşılamayan diğer bir husus da eklenecek kriterlerin kaynağı ve mâhiyetiyle ilgilidir. Bu kriterlerin teolojik mi, felsefi mi yoksa mantıksal yapıda mı olası gerektiği hususu üzerinde uzlaşılamayan diğer bir husustur. Kudret tanımının belirlenmesinde bu tür kriterlere ihtiyaç var mıdır? sorusunu yöneltip bu tür bir çabaya temelden karşı çıkanlar da olabilir.

Felsefe ve teoloji tarihi boyunca birbirlerinden farklı kudret tanımları ortaya konmuştur. Biz bunları genel kabul görmüş dört başlık altında incelemeye çalışacağız. Bunlar: Mutlak Kudret (absolute omnipotence), Mantıksal Kudret (logical omnipotence), İlahi Doğal Kudret (divine nature omnipotence) ve Mükemmel Kudret (perfect power omnipotence)tir. Ayrıca bunların dışında Wielenberg tarafından savunulan Fiziksel güç (Physical Power), Zihinsel Güç (mental power) ve İrade Gücü (will power)ne de kısaca değineceğiz.

2.1. Mutlak Kudret (Absolute Omnipotence)

Felsefe tarihinde filozofların kudreti anlama yollarından biri “mutlak kudret” (kadir-i mutlaklık) diyebileceğimiz kesin, apaçık, kudret anlayışıdır. Filozofların genelde bu kudret anlayışından kasıtları, Tanrı’nın herhangi bir sınırlandırmaya gitmeden her şeyi yapabileceğidir.⁸⁷ Ancak bu tanımı esas alıp “Tanrı kudretlidir ve her şeyi yapabilir” dediğimizde kendimizi istenmeyen ve çözülmesi güç problemlerin içinde bulabiliriz. Bu tür problemlerle karşılaşmamak için mümkün olduğu kadar kudretin felsefi veya teolojik problemlere mahal vermeyecek şekilde tanımlanması gerekir. Felsefe tarihinde “mutlak kudret” tanımıyla Tanrı’nın kudretini anlamaya çalışan diğer bir önemli düşünür Descartes’tır. Descartes’ın kudret sıfatından ne anladığını, onun arkadaşlarına yazdığı mektuplardan anlayabiliriz. Descartes, arkadaşlarına muhtelif tarihlerde yazdığı mektuplarda kudretle ilgili zihnini meşgul eden soruları dile getirmiştir. Aynı mektuplarda kudret sıfat ile Tanrı arasında gördüğü ilişkiyi netleştirmeye çalışmıştır. Tüm bunları yaparken de mantık doğrularını ve bunların ezeli/ebedi oluşlarını göz önünde bulundurmuştur. Descartes’in mantık, matematik vb. ebedi doğru anlayışı onun farklı bir kudret anlayışı geliştirmesine zemin hazırlamıştır. Bu etkenler, onun Tanrı, irade ve ebedi doğrular arasında kabul etmiş olduğu ilişkinin mâhiyetini de değiştirmiştir. Descartes, 15 Nisan 1630 tarihinde Mersenne’e yazmış olduğu mektupta şöyle der:

⁸⁷ Timpe, a.g.e., s. 113.

Genelde biz, Tanrı'nın bizim düşünebileceğimiz her şeyi yapabileceğinden eminiz. Ama Tanrı'nın, düşünemeyeceğimiz şeyleri yapabileceğinden emin değiliz. Kendimize fazla güvenerek zihnimizin onun kudretinin genişliği kadar geniş olduğunu düşünürüz.⁸⁸

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Descartes mektubunda Tanrı'nın, aşkın, sınırsız gücü ile sınırlı ve zayıf insan zihni arasında mukayese yapmaktadır. İkinci olarak da Tanrı'nın kudretinin neler yapabileceğinin ve bunun limitinin nasıl belirleneceği ile ilgili insan zihninin sınırları ile Tanrı'nın kudretinin genişliği arasındaki ilişkiye değinmektedir. Yukarıdaki alıntıda Descartes, kudretin sınırları veya faaliyet alanının belirlenmesinde esas alınacak ilkenin insan zihni olmayacağını ima etmeye çalışmaktadır. Dikkatimizi çeken diğer bir nokta da her ne kadar Descartes, orta çağ skolastik eğitimi almış olsa da onun kudret anlayışının daha çok Protestan teolojisine yakın olduğudur. Sanırım bunun nedeni de onun Hollanda'daki yaşamında Protestan teolojisiyle karşılaşmış etkisinde kalmasıdır.⁸⁹ Descartes'ın Tanrı, kudret ve zihin arasındaki ilişkiyi tanımlarken dikkat ettiği diğer nokta onun, Tanrı ve yarattıkları arasındaki ilişkiye önem vermesidir. Kudretin sınırlarını belirlerken ölçüt almamız gerekenin insan zihninin düşünme alanının sınırları olduğunu Descartes reddetmektedir. Descartes'in bu insan düşünme yetimizin sınırlarının ölçüt kabul edilemeyeceğine dair itirazı 2 Mayıs 1644'te Mesland'a yazmış olduğu mektupta da görebilir:

⁸⁸ Descartes, Rene, **The Philosophical Writings of Descartes**, ed. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugold Murdoch, Pub. Cambridge Univ. Press, 1984, s. 221.

⁸⁹ Timpe, a.g.e., s. 113.

Bir üçgenin üç açısının iki açısına denk olmasını veya çelişkinin aynı zamanda doğru olmasının yanlışlığını Tanrı'nın nasıl özgür bir şekilde yaptığını anlamakta zorluk çekiyorum. Ancak bu zorluk, Tanrı'nın kudretinin bir sınırı olmadığını ve insanın zihninin sınırlı olduğunu düşünerek aşılabılır. Tanrı'nın, bazı doğruların zorunlu olmasını istemesi, bunların zorunlu olmasını istemek zorundaydı şeklinde anlaşılmalıdır.⁹⁰

Descartes'in neden bu tür kudret anlayışını savunduğuna dair gerekçeleri felsefi sisteminde bulunabilir. Descartes'ın *Metod Üzerine Konuşma* adlı eserine doğru bilgiye, kendinden şüphe edilmeyen bilgiye ulaşmak için var olan her şeyden şüphe etmektedir. Sahip olduğu tüm bilgilerden ve mevcut olan her şeyin varlığına dair şüphesini giderecek süreci “düşünüyorum o halde varım / cogito ergo sum” ilkesiyle noktalar.⁹¹ Şüpheyi bir amaç olarak kullanmaktan ziyade araç olarak kullandığı metodu sayesinde Descartes, kendi felsefi sistemini tesis eder. Bu metotla Tanrı'yı, kendisinden şüphe edilmeyen ve kendisini aldatmayan varlık şeklinde tanımlar. Böylece her şeyin bilgisini Tanrı'ya ve kudretine bağlar. Mantık, matematik vb. bütün ebedi doğruların Tanrı tarafından tesis edildiğine ve bunların Tanrı'ya bağlı olduğuna inanır. Eğer bu tür doğrular Tanrı'ya bağlıysa ve O'nun tarafından yaratıldıysa, istediği takdirde bunları değiştirebilir veya bunların zıttı fiillerde bulunabilir. Aynı şekilde, Tanrı'nın kudretinin, insanın zihnine çelişkili gibi görünen şeyleri de yapabileceğini iddia

⁹⁰ Descartes, Rene, *The Philosophical Writings of Descartes*, s. 222-23 Ayrıca bkz. Descartes, Rene, “God Can Do The Logically Impossible” *The Power of God*, ed. Urban, Lmwood and Douglas N. Walton, New York, Oxford, 1978, s. 37-40.

⁹¹ Descartes, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev: K. Sahir Sel, Sosyal Yay., 1994, s. 40-55.

eder. Descartes'in bu iddiasına göre Tanrı'nın;

- a) Yarı çaplarının eşit olmadığı bir daire yaratabilir.
- b) Vadisiz bir dağ var edebilir.
- c) $2+1=3$ işleminin farklı sonuç vermesini sağlayabilir.

Descartes'in Tanrı'nın bu tür çelişki gibi görünen şeyleri yapabileceğini düşünmesinin nedeni, sınırlı insan zihni ile Tanrı'nın sonsuz zihni arasındaki farkın varlığını kabul etmesidir. Birçok filozof ve teolog Descartes'in bu tezini kabul etmeye isteklidir. Zira bu tez sayesinde paradoks gibi görünen şeyler çözülmüş olacaktır. Tanrı'nın kudretiyle ilgili fiilleri tanımlarken ve taalluk alanını belirlerken Tanrı'nın mantiken imkânsız görünen fiil veya şeyleri yapabileceğini iddia edebiliriz. Çünkü fiil ve şeylere atfedilen imkânsızlık, zihnimizin sınırlılığıyla ortaya çıkan bir durum olduğundan, idrakimize dair bu sınırlılık Tanrı'nın kudretinin sınırını ve fiillerini anlamada ölçüt kabul edilemez.

Descartes'in kudret anlayışı doğrultusunda savunduğu mutlak kudret (absolute omnipotent) anlayışı bazı problemlere neden olmaktadır. Descartes'in savunduğu şekilde, insan zihnini Tanrı'yı ve fiillerini kavrayamayacak kadar sınırlı ve yetersiz kabul edilmesi durumunda, Tanrı ve kudreti hakkında konuşma ve dolayısıyla kudreti tanımlama imkânı kalmayacaktır. Bu da Tanrı ile insan arasında aşılmaz duvarların varlığına ve agnostik bir Tanrı tasavvurun oluşmasına zemin hazırlayacaktır. Bu tür sonuçlardan kaçınmak adına bazı teistler mutlak kudret tanımını kabul etmemişlerdir.

Orta çağ kudret anlayışını eleştiren Calvin, “kesin, apaçık kudret” anlayışını şiddetle reddeder. Calvin’e göre bu tür bir kudret anlayışını savunmak, Tanrı’nın pratik (exercised) gücü ile potansiyel (potential) gücü arasında bir ayırım yapmamıza neden olmaktadır. Bu tür ayırım Calvin’e göre şeytanca ve küfrü gerektiren bir taksimattır. Zira Tanrı’nın potansiyel gücü bilinemeyeceğinden Tanrı’nın sahip olduğu gücün mâhiyeti ve sınırı da kesin bir şekilde bilinemez. Calvin bu tür bir ayırıma gitmenin, Tanrı’nın hakimiyeti ile kural koyuculuğunu birbirinden ayrılmasını gerektirmektedir.⁹²

Calvin’in karşı çıktığı diğer bir husus da imkân ve imkânsızlık alanlarının kudretle olan ilişkisidir. Orta çağda hâkim olan görüş Thomas’ın kudret anlayışına göre Tanrı’nın kudreti mantıksal imkân ile sınırlandırılıp mantıksal imkânsız ve kendinde çelişik olan fiiller kudretin taalluk alanı dışındadır. Oysa Calvin, bu tür metafiziksel kavramlarla kudreti sınırlamak yerine Tanrı’nın kendi iradesi ile kudretini sınırladığını iddia etmiştir. Kudretin tanımı iradenin tanımına göre yapılacağından Tanrı’nın kudreti “mantıksal imkân dahilinde yapabilme”den ziyade “irade ettiği şeyleri yapabilirlik” olarak tanımlanması daha doğru olacaktır.⁹³ Calvin’in kudreti irade bağlamında sınırlandırmaya çalışmasının nedeni, kudret’i metafiziksel sınırlamalardan kurtarmaya çalışmasıdır. Bunun bir sonucu olarak mutlak iyi oluşu veya ahlaki sınırlamaları da reddetmektedir.⁹⁴

⁹² Steinmetz, David, “Calvin and Absolute Power of God” *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 18, 1988, s. 74.

⁹³ Winters, Anna-Case, “God’s Power”, *Traditional Understandings and Contemporary Challenges*, Loaisville, Wetswinester, John Konks Press, 1990, s. 43-48.

⁹⁴ Winters, a.g.e., s. 43.

Winters'in da aktardığı gibi Calvin, kendi döneminin kudret taksimatlarını reddeder.

2.2. Mantıksal Kudret (Logical Omnipotence)

Mutlak Kudret'in Tanrı'nın kudretini hiçbir şekilde sınırlamaması, Tanrı'nın zihni ile insan zihni arasında aşılamayacak duvarlar öngörmesi, onun kabul edilemez olmasına neden olmuştur. Tanrı hakkındaki konuşmayı ve anlama çabalarını boş görmesi de bu tezin reddedilmesinin diğer bir gerekçesi olmuştur. Mutlak kudret anlayışının neden olduğu bu sorunlardan kaçınmak adına felsefe ve teolojide farklı bir kudret anlayışı geliştirilmiştir. Bu alternatif kudret anlayışına göre, Tanrı herhangi bir şeyi yapabilir. Ama yapabileceği fiiller mantıksal imkân dâhilinde olanlarla sınırlıdır. Mutlak kudret anlayışının aksine bu tanımda kudretin belirlenmiş sınırları vardır, bu da kudretin taalluk alanı mantıksal imkân alanla sınırlandırılmasıdır. Mantıksal imkân dışında kalan mantıksal imkânsızları veya çelişkileri (self-contradiction) yapamaz. Bu anlayışa da mantıksal mutlak kudret (logical omnipotence) denmiştir.⁹⁵ Buna göre Tanrı, mantıksal imkânsızları yapmaya ihtiyaç duymaz. Mantıksal kudrete göre mutlak kudretin yapabildikleri arasında saydığımız “a, b ve c” fiilleri de yapmaz. Bunları yap(a)maması onun kudretine halel getirmez. Taş Paradoksu'nu da bu tanım doğrultusunda analiz ettiğimizde “Tanrı'nın kaldıramayacağı bir taşı yaratması” ifadesi mantıksal imkân dahilinde

⁹⁵ Timpe, **Philosophy of Religion, An Introduction to Issue**, s.117; Ayrıca bkz. Geach, Peter, “An Irrelevance of Omnipotence”, **Philosophy** 48, 1973, s. 327-333; Rivhard, Lo Croix, “The Impossibility of Defining Omnipotence” **Philosophy Studies** 32, 1977, s. 181-190.

olmadığından bu tür ifade anlamsız olacaktır. Bu anlayışın en iyi savunucularından biri Thomas Aquinas'tır. Aquinas, *Summa Theologica* adlı eserinde:

Eğer olayı doğru dürüst düşünersek, kudreti de mantıksal imkâna referansla anlarsak, “Tanrı her şeyi yapabilir” ifadesini doğru şekli olan Tanrı'nın mantıksal imkân dahilinde olan her şeyi yapabilir olarak anlarız. Bundan dolayı Tanrı'nın kudretli olduğunu düşünüyoruz. Mümkün ve imkânsız kavramlarını, kavramların aralarındaki ilişkiye göre anlıyoruz. Eğer konu, yüklemle uyumluysa “Sokrates oturuyor” gibi buna mümkün, eğer konu, yüklemle apaçık bir şekilde uyumsuzsa “İnsan eşektir” gibi buna da imkânsız diyoruz... Bundan dolayı kavramsal olarak çelişki barındırmayan ve mümkünler arasında sayılanları yaptığından Tanrı'ya kudretli diyoruz. Buna bağlı olarak da kendi içerisinde çelişki barındıranlar Tanrı'nın kudretinin taalluk alanına girmezler. Yine de bunların olamayacağını söylemek, Tanrı'nın bunları yapamayacağını söylemekten daha iyidir.⁹⁶

Yapmış olduğumuz bu alıntıyla Aquinas'ın mutlak kudretin doğurmuş olduğu problemlerden kaçınmak için Tanrı'nın yapabilirlik alanını mantıksal imkânla sınırladığını anlıyoruz. Aquinas, Descartes'ın verdiği örnekleri imkânsız görerek bunları anlamsız ve çelişkili fiiller olarak kabul eder.

Aquinas'ın imkânsızlıklar arasında saydığı fiillerden bir tanesi de geçmişî değiştirme fiilidir. Ona göre bu tür fiiller imkânsız fiiller

⁹⁶ Aquinas, *Summa Theologica*, q.9, a.3; Ayrıca bkz. George Mavrodes, “Some Puzzles Concerning Omnipotence” *The Philosophical Review* 32, 1963, s. 221-223.

arasına girdiğinden hiçbir kudretli varlık geçmişi değiştiremez. Çünkü zamanda gerçekleşmiş bir “a” olayı, belli bir müddetten sonra durumu zorunlulaşır. Zorunlu bir hale gelen “t” zamanındaki “a” olayının değişmesi imkânsızlaşır. Aquinas bununla ilgili olarak şöyle bir argüman gerçekleştirmiştir:

Yukarıda kendinde çelişki barındıran fiillerin, Tanrı'nın kudretinin taalluk alanına girmediğini belirtmiştik. Dolayısıyla, geçmiş kendinde bir çelişki barındırmamış olmalı... bazı şeyler henüz gerçekleşmediklerinde mümkündürler, gerçekleşmiş olduklarında mümkünlükleri düşer. Bundan dolayı, Tanrı onları gerçekleştiremez denir. Çünkü onlar gerçekleşemezler.⁹⁷

Şu ana kadar yapmış olduğumuz Mantıksal Kudret analizlerinden anlaşıldığı kadarıyla, bu tür kudret anlayışı da kendi içerisinde bazı çelişkiler barındırmaktadır. Mantıksal imkân dahilinde görünen şu fiilleri bir düşünelim:

- a. Yalan söyleme
- b. İntihar etme
- c. Sözüden cayma⁹⁸
- d. Günah işleme
- e. Ahlaki olmayan davranışta bulunma⁹⁹

Beş şık olarak seçtiğimiz bu fiillere baktığımızda, bu fiillerin mantıksal

⁹⁷ Aquinas, a.g.e. q.25, a.4; q.25, a.4, ob.2; Ayrıca bkz. Swinburne, **Coherence of Theism**, s. 152-160.

⁹⁸ Geach, Peter, “Can God Fail to Keep Promises” **Philosophy** 52, 1977, s. 93-95.

⁹⁹ Pike, Nielson, “Omnipotence and God’s Ability to Sin” **American Philosophical Quarterly** 6, 1969, s. 210.

imkân dahilinde olduklarını çok rahat görebiliriz. Ama buna rağmen teizm inancında bunların Tanrı tarafından yapılamayacağı söylenegelmiştir. Her ne kadar mutlak kudretin doğurmuş olduğu problemlerden kaçınmak için mantıksal kudret anlayışı ortaya konmuşsa da bu anlayış alternatifi olarak çıktığı tez kadar teolojik ve felsefi sorunları kendi içerisinde barındırmaktadır. Bir yandan mükemmel ve mutlak kudrete sahip bir Tanrı anlayışı ortaya konurken öte yandan mantıksal imkân dahilinde sayılan fiillerin onun kudretinin taalluk alanının dışında kaldığı söylenmektedir. Mutlak gücüne rağmen yalan söylemeyeceğini veya vaadinden dönemeyeceğini kesin bir dille belirtmektedir. Bu durumda kudretin taalluk alanı söz konusu olduğunda mantıksal imkân alanının biraz daha daraltılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Gazzâlî ise Aquinas'tan farklı olarak, zıt gibi görünen iki durumu aynı anda savunmaktadır. Gazzâlî bir yandan yukarıda saymış olduğumuz beş şık vb. fiilleri Tanrı'nın yapmayacağını iddia ederken bir yandan da Tanrı'nın ahlaki olarak nitelenmeyecek fiillerden sayabileceğimiz hayvanlara azap etme, vaadinden geri dönme ve insanlara kaldıramayacakları sorumlukları verebileceğini iddia etmektedir. Bunu yaparken Gazzâlî'nin temel dayanağı, Tanrı'nın mutlak kudreti oluşunu ve mülkünde tasarrufta serbest olduğu inancını muhafaza edebilme kaygısıdır. Oysa Hıristiyanlıktaki kötülük problemi vb. sorunların temelinde bu iki görüşün aynı anda savunulamamasının neden olduğunu biliyoruz. Gazzâlî ve Aquinas, Tanrı'nın gücünü mantiki imkân alanı ile sınırlama konusunda birleşmekte, ahlak konusunda ise

ayrılmaktadırlar. Gazzâlî, ahlaki olanın ilahi buyrukla belirlendiğini savunurken Aquinas, ahlaki olanın ilahi buyruktan bağımsız olduğunu iddia eder. Bundan dolayı Aquinas'ta makdurat, mantıksal imkân alanı yanında ahlaki olanla da sınırlanırken, Gazzâlî'de sadece mümkinat ile sınırlanır. Çünkü Gazzâlî'de ahlaki olanı ilahi irade belirlemektedir.

2.3. İlahi Doğal Kudret (Divine Nature Omnipotence)

Tanrı'nın kudretinin mâhiyetini ve taalluk alanını belirlemede ortaya konan tezlerden üçüncüsü İlahi Doğal Kudret (divine nature omnipotence)tir. Yukarıda açıklamış olduğumuz iki kudret anlayışı beraberinde felsefi ve teolojik karakterde bazı problemler ortaya çıkarmışlardır. Bu iki anlayıştan farklı olarak geliştirilen bu kudret anlayışı, öncekilerden farklı olarak, Tanrı'nın diğer sıfatlarıyla yakından ilişkilidir. Mutlak kudret, Tanrı'nın kudretini sınır koymaksızın hem mantıksal imkân hem de mantıksal imkânsızları yapabileceğini iddia ederken; mantıksal kudret, Tanrı'nın sadece mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabileceğini iddia etmiştir. Bunun dışında kalan imkânsız ve kendinde çelişik olarak tanımlanan fiilleri yap(a)mayacağını savunmuştur. İlahi doğal kudret ise, mutlak ve mantıksal kudretten daha ileri giderek, Tanrı'nın kudretinin taalluk alanını kendi doğasının gereği ile yani diğer sıfatlarla bağlantılı olarak mâhiyetine uygun olan fiillerle sınırlar.¹⁰⁰ Bu anlayışa göre Tanrı, daha önce belirtmiş olduğumuz "a" dan "e" şıkkına kadar olan genel ahlaka aykırı fiilleri yapamaz. Çünkü bu tür fiiller Tanrı'nın temel sıfatlarıyla

¹⁰⁰ Timpe, a.g.e., s. 119.

oluşan doğasına ters düşmektedir. Bu anlayışta bir belirsizlik var gibi, zira yapılmış olan tanımda Tanrı'nın, kendi mâhiyetinin ve sıfatlarının gerektirdiği fiilleri yapabileceği belirtilmektedir. Ancak mâhiyetinin gerektirdiği fiillerini neler olduğu belirsizdir. Bundan dolayı bu tanım, kudretin taalluk alanını daralttığı gibi genişletmektedir de.

- A varlığı kudretlidir. A varlığının kudreti yalnız ve yalnız mükemmelliğin gerektirdiği mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabilir.¹⁰¹

Bu tanım doğrultusunda A varlığının mâhiyeti, birçok şeye imkân vermeyecek durumda olduğu farz edilebilir. Bu da A varlığının kudretinin taalluk alanının çok dar bir alan olduğunu gösterir. Çünkü “a” ve “e” şıklarında saymış olduğumuz fiilleri yapamaz. Bu tür fiiller onun mükemmelliğine ters düşecek sonuçlar doğuran fiillerdir. İlâhi doğal kudretin yukarıda yapılan tanımının anlaşılabilir geniş anlamı ise şöyle olabilir:

- Kudretli olan A varlığı mâhiyetine ters düşmeyecek ve mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabilir.¹⁰²

Bu tanıma göre kudretli varlık olabilmek için, mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabilmek yeterlidir. A varlığı da bunları yaptığına göre kudretlidir. Çünkü kudretli olmanın gereklerini yerine getirebilecek kudrete sahiptir. İlk tanımda bazı problemler varlığını

¹⁰¹ Timpe, a.g.e., s. 120.

¹⁰² Timpe, a.g.e., s. 120.

sürdürmeye devam etmektedir. Her ne kadar teistler Tanrı'yı, düşünülebilecek en güçlü varlık olarak kabul etseler de bu varlığın yapabileceği fiiller mantıksal imkân dahilindeki fiillerle sınırlandırılmıştır. Mükemmel sıfatlar hangi fiillerin yapılmasına imkân vermektedir? vb. soruların cevabı, yapılan tanımda açık değildir.

Burada göz ardı edilmemesi gereken husus, Tanrı'nın mâhiyetinden kastın sıfatlarından ayrı bir yönü ya da doğası olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Tanrı'nın mükemmelliği bu sıfatların ilahi mâhiyetle birleşimi veya özdeşliğiyle ortaya çıkar. Mâhiyetinin gerektirdiği fiillerden kastın, sadece kudret sıfatının değil aksine tüm sıfatlarının bir araya gelerek oluşturduğu mâhiyetin gerektirdiği fiiller olduğu bilinmelidir. Bu sıfatlardan herhangi birine ters düşecek bir fiil, Tanrı'nın kudretinin yapabilirlik alanında görünse bile, bu fiil Tanrı tarafından yapılmaz. Örneğin, yalan söylemek ya da vaadinden dönmek her ne kadar Tanrı'nın kudreti dahilinde görünse de bu tür fiiller onun dürüst ve sözünde duran mahiyetiyle ters düştüğünden yapılabilirliği düşünülemez. Aquinasın *Summa Contra Gentiles* eserinde, Tanrı'nın yapamadıklarına ilişkin verdiği liste¹⁰³ bu açıdan düşünüldüğünde onun kudretine hâlel getirmez. Tanrı'nın kudreti yalnızca kendi doğasıyla sınırlanabilir. Bu sınırlanma da Tanrı'nın mâhiyetinde bir eksiklik ya da zayıflık olarak anlaşılmalıdır.¹⁰⁴

¹⁰³ Aquinas, *Summa Contra Gentile* II, ch.25.

¹⁰⁴ Gale, Richard M., *On Nature and Existence of God*, Cambridge Univ. Press, 1991, s.

2.4. Mükemmel Kudret (Perfect Power Omnipotence)

Yukarıda açıklamış olduğumuz üç kudret anlayışından farklı olarak bu kudret anlayışına göre “Tanrı kudretlidir” ifadesi, Tanrı her şeyi yapabilir şeklinde değil de “Tanrı evrendeki en kudretli varlıktır” şeklinde anlaşılmalıdır. Mükemmel kudret (perfect power omnipotence) anlayışına göre Tanrı her ne kadar var olan en büyük güce sahip olsa da bu kudret, düşünülmesi mümkün olan en büyük kudrete sahip olan varlık değildir.¹⁰⁵ Bu anlayış daha çok Tanrı’nın kudretini var olan varlıklardan hareketle tanımlamaya çalışır. Bunda ne kadar başarılı olabildiği ise şüphelidir. Zira var olan varlıkların gücünden hareketle Tanrı’nın varlığı nasıl tanımlanabilir? Tanrı’nın kudretinin, düşünülebilecek en büyük kudret olmadığına karar verebilmek için Tanrı’nın kudretinin her yönüyle bilinmesi, taalluk alanı ve sınırları net bir şekilde çizilebilmesi gerekir. Bunun yapılabilmesi ise kanaatimizce mümkün değildir. İkinci olarak düşünülebilecek en büyük kudretin sınırını belirlemek de zor görünmektedir. Zira aklın sınırı olmadığından nerede ve nasıl durulacağı da bilinemez. Bu tanıma göre daha az kudrete sahip varlık tarafından yapılabilecek bazı fiiller Tanrı tarafından yapılamayabilir. Ayrıca mükemmel kudret şeklinde anlaşılan bir kudrete sahip olan Tanrı’nın ibadete layık bir varlık olarak düşünülebileceği ise şüphelidir. Bu tür bir kudret anlayışı, dinlerin vaz’ ettiği kudret sıfatına sahip Tanrı tasavvuruna ters düşmektedir.

29.

¹⁰⁵ Timpe, a.g.e., s. 123.

Açıklamış olduğumuz dört kudret anlayışının her biri, bir diğerinin neden olabileceği teolojik ve felsefi problemleri çözmek iddiasıyla çıkmış olsa da beraberinde daha farklı ve ciddi problemler doğurmaktan kaçınmamıştır. Bu durum bazı filozoflar ve teologları bu dört kudret anlayışından farklı bir anlayış geliştirmelerine sevk etmiştir. Bunlardan Hoffman ve Rosenkrantz, bu tür problemlerden kaçınmak için Tanrı'nın "omnipotent" oluşunu reddederek bunun yerine Tanrı'nın en büyük kudret (maximal power)e sahip olduğunu iddia etmişlerdir. Hoffman ve Rosenkrantz, Tanrı'nın, düşünebilen en kudretli varlık olduğunu kabul etmeyerek aslında Tanrı'nın "en güçlü varlık" olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁶

Bunların geliştirmiş oldukları kudret anlayışının, mükemmel kudrete benzer yanları vardır. En büyük kudret anlayışına göre Tanrı'nın sahip olduğu kudret, var olan hiçbir varlıkta bulunmamaktadır. Diğer bir ifadeyle Tanrı, var olan büyük güce sahiptir. Bu tanım, Mutlak kudretin yapabildiği fiillerin tümünün en büyük kudret tarafından da yapılabileceği anlamına gelmemektedir. Bu da En büyük kudretin mutlak kudretin karşılaştığı bazı problemlerden onu uzak tutmaktadır. Ayrıca Hoffman ve Rosenkrantz'ın iddiasına göre bu kudret anlayışı, insan özgürlüğünü ve iradesini tanrısal kudretin doğurabileceği bazı ihlâllerden de korumaktadır. En büyük kudret alanının diğer kudret anlayışlarına nazaran taalluk alanının daha dar olması Tanrı'yı kudretli olmaktan çıkarmamaktadır. Mesela en büyük kudret, herhangi bir

¹⁰⁶ Hoffman, Joshua and Gary, Rosenkrantz, "Omnipotence", **Companion to Philosophy of Religion**, ed. Philip Quinn, Blackwell Publishers, 1977, s. 230.

kudretli varlığın yapabileceği fiilleri yapamayabilir. Eğer *A*, *F* fiilini meydana getirebiliyorsa ve *B*, *F* fiilini meydana getiremiyorsa, bundan *B*'nin yapamayacağı bazı fiilleri *A*'nın yapabilir anlamı çıkar.¹⁰⁷ Bu tür bir inanç da teisti, diğer kudret tanımlarının doğurduğu bazı teolojik ve felsefi problemlerden etkilenmemesini sağlayacaktır.

En büyük kudret anlayışı ile diğer dört kudret anlayışından farklı bir argüman geliştiren diğer bir düşünür Peter Geach'tir. Geach, Tanrı'nın gücünü daha farklı bir şekilde anlama çabasına girerek, felsefi doktrin olan mutlak kudret (omnipotence) ile kutsal kitap kaynaklı öğretiyen en büyük kudrete sahip olmayı (allmightiness) birbirinden ayırır. Ona göre mutlak kudret (omnipotence), daha çok "her şeyi yapabilme" olarak anlaşılırken, en büyük kudrete sahip olmak (allmightiness) ise "her şeyin üstünde güce sahip olma" olarak anlaşılmaktadır. Bu ayırmadan hareketle Geach, "allmightiness" kavramının kutsal kitapların öğretilerine "omnipotent" kavramına nazaran daha uygun olduğunu düşünür.¹⁰⁸ Görüşlerine gerekçe olarak da Geach, "omnipotence" kavramının anlaşılmasının daha güç ve problemliliğini gösterir. Peter Geach'ın endişelerini paylaşarak, Tanrı'nın gücünün "allmightiness" kavramıyla ifade edilmesi gerektiğini savunan diğer bir düşünür Richard Gale'dir. Gale, "omnipotence" şeklinde bir kudret anlayışının istenmeyen ve küfür sayılabilecek sonuçlarla karşı karşıya bırakabileceğini savunur.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Hoffman, Joshua and Gary, Rosenkrantz, a.g.e, s. 230.

¹⁰⁸ Geach, "Providence and Evil", s. 3.

¹⁰⁹ Gale, a.g.e., s. 4.

Eric Wielenberg, Tanrı'nın kudret sıfatını daha iyi tanımlama sürecinde ortaya çıkabilecek problemleri çözebilmek adına üç güç tanımı geliştirmiştir. Bunlardan ilki *Fiziksel güç* (Physical Power)tür. Fiziksel güç, daha çok fiziksel şeyleri yapmak için kullanılan güçtür, ağırlık kaldırmak gibi. İkinci güç tanımı ise, *Zihinsel Güç* (mental power)tür. Zihinsel güç daha çok zihinsel aktiviteleri gerçekleştirmek için kullanılır. Seçim yapmak gibi. Wielenberg'in kullandığı üçüncü güç de *İrade Gücü* (will power)dür. Bu güç seçim ve irade gücüne işaret etmek için kullanılır.¹¹⁰

David Steinmetz, mutlak kudreti (absolute power), Tanrı'nın iradesinin seçtiklerini kudretinin yapabilmesi olarak tanımlamakla birlikte, kendinde çelişik fiilleri (self-contradiction) bunun dışında bırakır.¹¹¹ Case Winters ise, David'ten farklı olarak kudreti “mantıksal imkân yapabilme” ya da “yapılabilir olanı yapma” (do able) olarak tanımlar.¹¹² Her iki tanım da Tanrı'nın kudretini tanımlamada ve bu tanımlama esnasında doğabilecek sorunları çözmede yetersizdir. Her iki tanımın argümanı yetersizdir. Çağdaş filozoflardan farklı olarak orta çağ filozofları kudret sıfatı bağlamında tartışılan imkân ve imkânsızlık kavramlarının tanımları ve alanlarının genişliğinde farklı görüşlere sahiptirler. Her biri farklı kaygı ve gerekçelerle imkân ve imkânsızlığı farklı şekilde anlamakta ve tanımlamaktadır. Kimi dini veya teolojik kaygılarla kimi mantık ilkelerinden hareket ederek kimi de her ikisini

¹¹⁰ Wielenberg, Eric, “Omnipotence Again”, **Faith and Philosophy**, Vol.7, No.1, January 2000, s. 39.

¹¹¹ Steinmetz, David, “Calvin and The Absolute Power of God” **Journal of Medieval Renaissance Studies**, 18, 1988, s. 40.

¹¹² Winters, a.g.e., s. 42-43.

esas olarak Tanrı'nın kudretini ve taalluk alanını belirlemeye çalışmıştır.

Kanaatimizce orta çağ filozofları kudret sıfatı ve imkân/imkânsızlık kavramları arasındaki ilişkiyi netleştirirken yaptıkları en büyük hata, Tanrı'nın mâhiyeti ile kudreti arasında kabul ettikleri ilişkidir. Tanrı'nın kudreti gibi ilahi sıfatlardan farklı ve ayrı bir zatının ya da mâhiyetinin kabul edilip edilmesi zat ile sıfatlar arasındaki ilişkinin yapısını belirlemektedir. Sorunun iyi tahlil edilebilmesi için ilk aşamada ilahi mâhiyetin ya da zatın sıfatların toplamından mı ibaret olduğu ya da sıfatlardan ayrı ve farklı olmakla birlikte sıfatları bir araya getiren, sıfatlarla kapsamsal özdeşliğe sahip mi olduğunun netleştirilmesi gerekmektedir. İkinci aşamada da kudret sıfatının diğer sıfatlarla ilişkinin izah edilmesi gerekmektedir. Kudret sıfatının tanımının, sınırının ve taalluk alanının sadece kudret sıfatının esas alınarak mı, ilahi mâhiyete referansla mı yoksa diğer sıfatlarla da ilişkisi esas alınarak mı belirlenmesi gerektiğinin açıklığa kavuşturulması gerekir. Bunların yapılması durumunda teist Tanrı tasavvuruyla daha uyumlu, felsefi veya teolojik sorunlara neden olmayan bir kudret tanımına ulaşılabilir.

3. TANRI, KUDRET SIFATI VE MANTIKSAL DOĞRULUK

Harry Frankfurt, Taş Paradoksu'nun çözümü ile ilgili yazmış olduğu “*The Logic of Omnipotence*” (Kadiri Mutlaklığın Mantığı) adlı makalesinde kudret sıfatıyla ilgili sorunların çözümü için bir öneride bulunur. Sorunun çözümü ile ilgili sunmuş olduğu öneri daha önce Descartes tarafından dile getirilmişti. Descartes, mutlak kudret sıfatının sınırlarını çizerken, kudret sıfatının mantıksal imkânla sınırlanamayacağını, Tanrı'nın mantıken imkânsız olanları da yapabileceğini iddia etmişti. Aynı şekilde Frankfurt da kudret paradoksunun çözümünde Descartes'ın görüşlerini paylaşarak şöyle bir çözüm önerir:

Farz edelim ki, Tanrı'nın mutlak kudreti, Tanrı'ya mantıken imkânsız olan fiilleri ve aynı zamanda kaldıramayacağı bir taş yaratma imkânı versin. Bu tür varsayımdaki kudret anlayışını analiz ettiğimizde, bunun olabilirliğinin kudretin elinde olduğu düşünülürse hata edilmiş olur... Eğer Tanrı'nın farz edilen ve kendi kendisiyle çelişen (self-contradiction) olarak tanımlanan iki fiilden biri olan problematik taş yaratması varsayılıyorsa neden problematik olan ikinci fiilin de yani söz konusu taş kaldırması da varsayılmıyor?¹¹³

Frankfurt'un görüşüne karşıt olarak Mavrodes, Tanrı'nın mutlak kudretinin sadece mantıksal imkâna taalluk edebileceğini savunur. Frankfurt, Mavrodes'e cevaben yazdığı makalede bu görüşün aksini

¹¹³ Frankfurt, Harry G., “The Logic of Omnipotence”, *Philosophical Review*, 1964, s. 263.

savunarak kendi görüşlerini temellendirmeye çalışır.¹¹⁴

Frankfurt'un paradoksun çözümü ile ilgili önermiş olduğu çözüm beraberinde, hem Tanrı'nın ve mantıksal doğruların mâhiyetini hem de teolojiyi ilgilendiren sorunlar getirmektedir. Bu bölümde bu sorunlardan bazılarına değineceğiz. İlkin, burada Frankfurt'un önermiş olduğu teklifin makul olup olmadığını aynı şekilde Descartes'ın çözümünün de makul olup olmadığını analiz etmeye çalışacağız. Frankfurt'un görüşlerinden önce ona kaynaklık eden Descartes'ın görüşlerini ve onun görüşlerine kaynaklık eden Tanrı ile mantıksal doğrular arasında gördüğü ilişkiyi belirlemeye çalışacağız. Zira Descartes'ın Tanrı ile mantıki doğrular arasında var olduğunu düşündüğü ilişki, hem Descartes'ın neden böyle bir argümanı savunduğunu aydınlatacak hem de kudret paradoksunu çözmemize yardımcı olacaktır. Acaba Descartes'ın bu anlayışının temelindeki sebepler neydi?

Frankfurt, Kartezyen anlayışın sunmuş olduğundan daha zor bir argüman sunmaktadır. Çünkü Frankfurt, Descartes'tan farklı olarak bize karşı kendi argümanı için bir müdafaa yapmıyor. Bu da bize Frankfurt'un mutlak kudretle ilgili sunmuş olduğu kudret sıfatının taalluk alanın sınırsızlığı tezinin sistemsiz bir şekilde kendiliğinden ortaya çıktığı izlenimi veriyor. Belki de Frankfurt'un bu argümanın, bizi saçma ve temelsiz bir açıklamaya götürdüğü kolayca gösterilebilir.

Frankfurt'un temel iddiası mantığın Tanrı'nın hükmü altında

¹¹⁴ Frankfurt, Harry G., "Some Puzzles Concerning Omnipotence" *Philosophical Review*, LXXII, 1963, s. 221-223.

olduğudur. Belki de Frankfurt'un prensibinin en açık ifadesi şöyledir:

Tanrı'nın kudreti, Tanrı'ya mantıksal imkânsızlıklar yapmaya bile imkân verir.¹¹⁵

Tanrı ile kudret sıfatı arasındaki bu bağıllık ilk bakışta Tanrı'yı mantıksal saçma olarak nitelenebilecek şeyleri yapmaya yönelttiği söylenebilir; bundan dolayı da bu kudret anlayışı kabul edilmeyebilir. Ama bu anlayış, reddedişi değil aksine kudretin yeniden yorumlanması olarak da kabul edilebilir. Çünkü bu kudret anlayışı, mantıksal ihlallerden dolayı saçma veya imkânsız gibi görünen fiilleri yapabilecek mâhiyettedir. Zira, fiillerin oluş imkânını belirleğen mantık kuralları (mümkün/imkânsız) Tanrı tarafından belirlenilmekte istenildiği zaman ihlal edilebilmektedir.

Şu önermeleri düşünelim:

- Tanrı kendinden daha büyük varlık tarafından yönlendirilebilir.
- Tanrı kendinden daha büyük bir varlık yaratabilir. Ama yine de kendisi Tanrı olarak kalır.
- Tanrı yine de yaratmış olduğu daha büyük varlığı kendinden daha büyük kılmayabilir.¹¹⁶

Frankfurt'un tezine göre "1.", "2." ve "3." önermeler doğrudur. Tanrı var olan varlıkların tümünden daha büyük olduğu tezine göre, Tanrı'nın "1.", "2." ve "3." önermeler gibi mantıken imkânsız fiilleri de yapabilir.

¹¹⁵ Frankfurt, a.g.e., s. 221.

¹¹⁶ Frankfurt, a.g.e., s. 262-63.

“3.” Önerme, diğerlerine nazaran daha dikkat çekici görünüyor. “3.” önerme, Tanrı’nın sadece kendi içerisinde çelişkili doğruları yapabildiğini iddia etmiyor aynı zamanda yaratmış olduğu büyük varlığın daha büyük Tanrı olmasını ya da kendi tanrısallığına halel getirmesini engelleyebilen özel bir çelişkiyi de barındırıyor. Bu ise anlaşılması daha güç bir şeydir.

Tüm bu çelişkilere rağmen nasıl oluyor da hâlâ Frankfurt iddiasını sürdürebilmekte, “3.” önermenin doğruluğunu savunabilmektedir. Öyle görünüyor ki, Frankfurt, Tanrı hakkındaki söylemlerini ya da Tanrı’nın kudretiyle ilgili açıklamalarını hiçbir şekilde mantık kuralları tarafından yönlendirilemeyeceğini savunmaktadır. Bunun da, onun kabul etmiş olduğu argümanının farklı bir yansıması olduğu kabul edilebilir. Frankfurt’un bu iddiasını kabul edip, Tanrı’nın mutlak kudretinin mâhiyeti ve taalluk alanı ile ilgili açıklamalarda mantık kurallarını göz önünde bulundurmadığımızda, Tanrı’nın kudretiyle ilgili herhangi bir çıkarımda bulunmak için bir temelimiz ve kriterimiz olmamış olur. Bu da kudret sıfatıyla ilgili argüman geliştirirken tamamen keyfi çıkarımlarda bulunacağımız anlamına gelir, bu da rasyonel tartışmaların, rasyonel teolojinin ve sistemli çıkarımların yokluğu demektir. Frankfurt’un sunmuş olduğu argümanın bizi getireceği nokta bu olur.

Frankfurt’un, Tanrı’nın kudretinin mantık kurallarıyla denetlenemeyeceği iddiası, Tanrı hakkında veya onun kudretiyle ilgili konuşmanın bir mantığı olmadığı yani teoloji ya da metafizik dilinin mantığı olmadığı gibi anlaşılmaz bir sonuca götürür. Eğer teoloji dilinin

bir mantığı yoksa o halde Tanrı hakkında söylenecek her şey anlaşılmaz ve makul olmayan şeylerden ibaret olur. Bu da bize Frankfurt'un tezinin neden anlaşılmaz olduğunu kanıtlıyor sanırım.

Frankfurt bu argümanını, daha önce de dile getirdiğimiz gibi Descartes'ın görüşleriyle desteklemektedir. Özellikle de Frankfurt görüşlerini, Descartes'ın Mersenne'ye 15 Nisan ve 27 Mayıs 1630, Arnould'a 29 Haziran 1648 ile Mesland'a 2 Mayıs 1644'de yazmış olduğu mektuplarla desteklemektedir.¹¹⁷ Bu mektupları dikkatli bir şekilde analiz ettiğimizde bu kaynaklardan sadece biri Descartes'ın, Arnould'a yazmış olduğu mektup Frankfurt'un görüşlerine kaynaklık edecek türdendir. Kaynak olarak göstermiş olduğu diğer metinlerden ilki olan Mersenne'ye yazmış olduğu mektup dikkatli bir şekilde okunduğunda Frankfurt'un anladığının aksine onun teziyle çelişki arz ettiğini görebiliriz. Mersenne ve Mesland'a yazılan iki mektuptan Frankfurt kendi teziyle uyuşan kısmı almıştır. O da Descartes'ın Tanrı'nın, ezeli (mantık) doğrularının yaratmaya ihtiyacı olmadığı yani onun bu tür ezeli doğruları yaratmayabileceği iddiasını almıştır. Tanrı bu tür çelişkilerin doğru olabileceği bir dünya yaratabilir iddiasını alıp kendi tezine kaynaklık edecek şekilde yorumlamıştır. Oysa Descartes, bu mümkün kabul edilebilecek iddialarını, Arnould'a yazmış olduğu mektupta kesin bir dille inkâr eder.

İlkin, Descartes'ın, Mersenne'e yazmış olduğu mektuba bakalım,

¹¹⁷ Frankfurt, a.g.e., s. 262.

Descartes, Frankfurt'un aktardığına göre şöyle yazmıştır:

Matematik doğruları... Tanrı tarafından sistemleştirilmişlerdir ve ezeli bir şekilde bu doğrular Tanrı'ya bağlıdır. Aynen bütün varlıkların O'na bağlı oluşu gibi... Şunu söyleyebilirsiniz: nasıl bu doğrular Tanrı tarafından tesis edildiyse aynı şekilde bir kralın koymuş olduğu kuralları değiştirmesi gibi o da bu kuralları değiştirebilir. Buna zorunlu bir şekilde doğrudur cevabı verilir.¹¹⁸

Frankfurt'un yapmış olduğu alıntı biraz yanlı olmuş gibi görünüyor. Zira alıntının yapıldığı metnin ikinci cümlesine baktığımızda Descartes'ın söylediklerinin, Kenny'in yapmış olduğu çeviriye göre daha farklı bir izlenim ve anlam çıkıyor. Kenny'in çevirisinde:

Eğer Tanrı mantıksal doğruları koyduysa, kralın kendi koymuş olduğu kuralları değiştirebilmesi gibi, Tanrı da koyduğu kuralları değiştirebilir. Buna şöyle cevap verilir: “Evet, yapabilir, eğer onun iradesi değişebilirse. Fakat ben onların ezeli ve değişmez olduklarını düşünüyorum.” ... Aynı yargıyı Tanrı için de yapıyorum. Fakat onun iradesi özgürdür. Evet, fakat onun gücü (power) anlaşılabilir ve kavranılmazdır.¹¹⁹

Çevirileri, karşılaştığımızda Frankfurt'un çevirisinin kendi tezine kaynaklık edecek şekilde yorumlandığını anlıyoruz. Buda Descartes'ın söylemediği şeyleri söylediği ya da söylemiş olduklarını kendi tezini

¹¹⁸ Frankfurt, a.g.e., s. 262.

¹¹⁹ Descartes, Rene, **Philosophical Letters**, ed. Anthoy Kenny, Oxford Univ. Press, London, 1970, s. 12; Ayrıca bkz: Frankfurt, Harry, “Descartes on the Creation of the Eternal Truths”, **The Philosophical Review**, 93, 1984, s. 42-43.

destekleyecek şekilde yorumlanması demektir.

Descartes'ın mektubunu baştan sona okuyup anlamaya çalıştığımızda, onun işaret ettiği noktanın umduğumuzdan da muğlak olduğunu anlıyoruz. Frankfurt'un yanlı bir şekilde alıntılanmış olduğu ifadeler, Tanrı “doğruları” değiştirebileceği şeklindedir. Bunların içerisinde mantıksal doğrular da var. Metnin tamamında Descartes, Tanrı'nın bu doğruları, kendi iradesin değişmesi şartıyla değiştirilebileceğini söyler. Bu metinde kullanmış olduğu “eğer” (if) edatı kanaatimizce çok önemlidir. Descartes hayali olarak kurmuş olduğu diyaloga kendi sorusuna verdiği cevapta, bu doğruları ezeli ve değişmez olarak tanımlamaktadır. Descartes için doğruların Tanrı için ezeli ve değişmez olması çok da önemli değildir. Ona göre burada önemli olan, doğruların mâhiyetinden çok Tanrı'nın iradesinin mâhiyeti yani değişip değişmezliğidir. Burada bizim için önemli olan “if only if” (ancak ve ancak) şartını Tanrı'nın iradesinin mâhiyetine karşı koştugu şarttır.

Descartes'ın mektubunda kurmuş olduğu hayali diyalog beraberinde ciddi bir problem doğuruyor. Zira diyalogda bir yandan Tanrı'nın iradesinin özgür oluşuna değinirken, öte yandan onun değişmez olduğunu vurguluyor. Nasıl oluyor da aynı anda Tanrı'nın iradesi hem özgür hem de değişmez oluyor. Buna verilen cevap metinde:

Evet, zira Tanrı'nın kudreti anlaşılmazdır (incomprehensible).

Böyle bir cevabı vermek ne kadar mantıklı ve makul olabilir? Frankfurt'un tezini eleştirirken, bu argümanın doğuracağı

sakıncalardan en ciddi olanının, dilinin yani Tanrı ile ilgili bir tanımlamanın anlamsız olması gerekeceğini söylemiştik. Aynı şekilde Descartes'ta da “*Tanrı hakkında konuşmanın mantıksızlığı*”nı görebiliyoruz.

Tanrı'nın iradesinin özgürlüğü, Descartes için nihai bir öneme sahiptir. Zira ezeli ve değişmez doğruların, bunlara mantıksal doğruları da dahil edebiliriz, akıbeti Tanrı'nın iradesine bağlıdır. Ama bizim için metnin diğer bir önemi, Mersenne'ye gönderilen bu mektubun Frankfurt'un iddiasının aksine, onun tezini destekleyecek nitelikte olmamasıdır.

Frankfurt'un tezine kaynak gösterdiği ikinci metin de, Descartes'ın Mersenne'ye 27 Mayıs 1630 yılında göndermiş olduğu mektuptur. Bu mektupta da Descartes şöyle yazar:

Tanrı'nın özgür iradesiyle, bir dairenin farklı noktalardan yarı çapının uzunluğunu eşit kılmayabilir. Aynen dünyayı yaratmayabileceği gibi.¹²⁰

Bu pasajda Tanrı'nın, şimdi bir dairenin farklı noktalardan yarıçapının eşit olmasını yanlış kılabileceği iddiasından çok, Tanrı'nın böyle bir gücü olduğuna işaret ediyor. Bu pasajda da Frankfurt'un görüşünü doğrudan destekleyecek bir anlayış yoktur.

Aynı şekilde Frankfurt, Mesland'ın mektubundan da benzer bir alıntı yapmaktadır. Frankfurt'un yapmış olduğu alıntılardan biri de Arnould'a

¹²⁰ Frankfurt, a.g.e., s. 263.

29 Haziran 1648 yılında Descartes'ın yazmış olduğu mektuptur.

Tanrı'nın sayılarla ilgili düzenlemeyi yapamayacağını söylememe rağmen... bir ve ikinin toplamının üç olmadığını fakat ben, Tanrı'nın bana bu işlemin böyle olduğuna dair bir zihin verdiğini söyleyebilirim. Bunun aksini düşünemiyorum... iki ve birin toplamının üç olmadığını düşünemiyorum.

Aynı şekilde bunun da zihnim ve anlayışıma çelişkili geldiğini düşünüyorum.¹²¹

Buradaki asıl problem, Descartes'ın bu pasajda geniş zaman kipinde “düzenlemeyi yapamamak”ı (cannot) kullanmasıdır.¹²² Öyle sanıyorum ki, Descartes'ın buradaki endişesi, Mersenne'e yazmış olduğu ilk mektupla çok benzerdir. Buna göre Descartes, Tanrı'nın matematiksel işlemleri farklı bir şekilde düzenleyemeyeceğini söylemek istemiyor. Daha açık bir ifadeyle Descartes Tanrı'nın bir artı ikinin üçten farklı bir sonuç $(1+2 \neq 3)$ verdiremeyeceğini söylemekle Tanrı'nın mutlak kudretini sınırlamaktan endişeleniyor. Öte yandan aynı şekilde bir artı ikinin üç dışında başka bir sonuç etmesinin Tanrı tarafından sağlanabileceğini de söylemiyor. Savunmuş olduğu tez doğrultusunda bunu da söyleyemez.

Şu argümanı düşünelim:

1. Tanrı, bir artı ikinin üçten farklı bir sonuç vermesini sağlayabilir. $(1+2 \neq 3)$

¹²¹ Frankfurt, a.g.e., s. 263.

¹²² Frankfurt, a.g.e., s. 263.

2. Tanrı bana öyle bir zihin vermiştir ki, bir artı ikinin üçten farklı bir sonuç verebileceğini düşünemiyorum. ($1+2 \neq 3$)
3. Bir artı ikinin üç olmayabileceğini düşünemiyorum.
4. Olmasını düşünemediğim (mantık kurallarına ters düştüğünden) bir durumu Tanrı yapabilir.
5. Tanrı aldatıcı olabilir.
6. Aldatıcı varlık, Tanrı'nın değişmez özüyle çelişir.
7. Tanrı aldatıcı olamaz.
8. O halde Tanrı, bir artı ikinin üç dışında farklı bir sonuç vermesini sağlayamaz.

Kartezyen felsefeye dayanarak kurmuş olduğumuz argümana göre bir artı ikinin üç dışında bir sonuç vermesini Tanrı sağlayamaz. Argümanın bir kısmında, Arnould'a yazılmış mektuptaki düşüncelerden farklı olarak, Tanrı'nın aldatıcı olmayan özünün doğurduğu bir sonuç var. Bu sonuç da bir artı ikinin üç olması gerektiği ve onun Tanrı tarafından bile değiştirilemeyeceği gerçeğidir

Bütün bunlar Descartes için çelişki gibi görünüyor. Bir yandan kesin bir dille Tanrı'nın mantık ve matematik yasalarına bağlı olduğunu iddia ederken öte yandan isteksiz ve tereddütlü şekilde Tanrı'nın mantık ve matematik yasalarına bağlılığının olmadığını iddia ediyor. Sanırım bunun temel nedeni, bu tür yasalara bağlılığın Tanrı'nın özgür iradesine bazı sınırlamalar getireceği kaygısıydı.

Şu ana kadar Descartes'tan yapmış olduğumuz alıntılar ve kartezyen

felsefe anlayışı, tam anlamıyla Frankfurt'un argümanını desteklememektedir. Frankfurt'un yaptığı şey, aslında Descartes'ı yanlış okumak yorumlamak gibi görünmektedir. Descartes'ın mantıksal doğruların değişmezliği ile ilgili vardığımız görüşleri desteklemek için iki kısa alıntı daha yapacağız. Bunlardan ilki;

Bence Tanrı onları geçmişte öyle yarattığından ve onların böyle olmasını istediğinden onlar değişmez ve ebedidirler. Sen bunun ciddi sonuçlar ve zıtlıklar barındırdığını düşünebilirsin. Bence söylediklerim doğruysa bu yeterlidir.¹²³

İkincisi de bundan biraz farklı ama Descartes'ın görüşüyle yakından ilişkilidir:

O: Tanrı, yaratmış olduklarına kendinden nefret etmesini emredip bu durumu iyi olarak gösterebilir miydi?

R: Bunu hiçbir şekilde yapamaz. Fakat biz onun ne yapabileceğini bilemeyiz. Fakat neden bu şekilde yapamasın?¹²⁴

Yapmış olduğumuz bu iki alıntı bize açık bir şekilde Descartes'ın Tanrı'nın başlangıçta mantık kurallarını daha farklı bir şekilde yaratabileceğini ama bunların şu anda değişmez olduklarını ve Tanrı tarafından bile ihlal edilmeyecekleri görüşünü savunduğunu gösteriyor. Descartes her zamanki görüşünden farklı olarak daha önce şunu savunmuştu:

Doğanın kanunlarının nasıl olduklarından bahsetmişim. Bunu da

¹²³ Descartes, Rene, **Philosophical Works of Descartes**, Vol. II, ed. Elizabeth S. Halldane and G.T.R. Ross, New York, Dover Publications, 1955, s. 226.

¹²⁴ Descartes, Rene, "Conversation with Burman", **Oevres**, Vol. VII, s. 432.

Tanrı'nın mükemmelliğinden başka bir şeye dayandırmaksızın yaptım... Bunu yaparken de şunu göstermeye çalıştım: Eğer Tanrı farklı dünyalar yaratsaydı gözlemlemiş olduğumuz kanunlardan farklı kanunlar yaratamazdı.¹²⁵

Bu metin hakkında söylenebilecek şey şudur: Descartes'ın görüşleri her ne kadar net ve apaçık olsa da Frankfurt'un tezini destekleyecek mâhiyette de değildir. Descartes'e göre mantığın ve matematiğin doğruları yaratılmış olup ebedi ve değişmezdirler. Tanrı tarafından değiştirilemez ve ihlal edilemezler. Aynı şekilde Descartes, Tanrı'nın bizim mantık kurallarımıza göre imkânsız olan dünyaları hiç zorlanmadan yaratabilir düşüncesidir.

Descartes, mektuplarında açıklamış olduğu görüşlerinin radikal olduklarını biliyordu. 15 Nisan 1630 yılında Mersenne'e yazmış olduğu mektubunda Mersenne'den, Tanrı ile ilgili olan diyaloglarında adını anmaksızın görüşlerinden bahsetmesini istiyordu. Descartes'ın Tanrı ile mantıksal doğruları da içeren ebedi doğrular arasında gördüğü ilişki, o dönemin geleneksel skolastik çelişkilerini kendi içerisinde barındırıyordu. Thomas Aquinas da mantık kurallarının Tanrı tarafından ihlal edilemeyeceğini, Tanrı'nı fiillerinde mantık kurallarını gözetmek zorunda olduğunu iddia eder. *Summa Theologica*'sında şöyle yazar:

Mantık, geometri ve aritmetik gibi bazı bilimlerin temel ilkeleri,

¹²⁵ Descartes, Rene, **Philosophical Works of Descartes**, Vol. I, s. 108.

şeylerin temel ilkelerini oluşturan prensipler kabul olduğundan, Tanrı bu ilkelerle çelişecek bir şey yapamaz. Bundan dolayı Tanrı, bu tür ilkelerle çelişecek bir tür (cins), yarı çapları birbirine eşit olmayan bir daire veya üç açısı doğru iki açuya eşit düşen bir üçgen yapamaz.¹²⁶

Tüm itiraflarda Tanrı'nın mutlak kudretli (omnipotence) olduğu söylenir. Ama bu kudretin mâhiyetinin nasıl olduğunu açıklamak oldukça güç görünüyor. Fakat burada bir sorun vardır. Aynen, Tanrı'nın gücü her şeye yeter dediğimizde, “her şey” (all) kavramının anlamında olduğu gibi. Eğer biz bu konuyu daha ciddi bir şekilde düşünerek buradaki kudret (omnipotence) kavramını, mümkün şeylere referansla anlarsak, o zaman Tanrı'nın kudretinin her şeye yetmesindeki “her şey”den kastın mümkün şeyler olduğunu anlarız;...

Bu düşünce meleğin söyledikleriyle de çelişmez: “Tanrı için hiçbir şey imkânsız değildir.” (Luka 1:37). Burada söylenenler çelişkiye delalet etmez. Hiçbir akıllı da bunun olabileceğini düşünmez.¹²⁷

15 Nisan 1630 yılında Mersenne'e yazmış olduğu mektupta Descartes şöyle yazar:

Genel anlamda şundan kesin bir şekilde emin olabiliriz ki, Tanrı bizim düşünebileceğimiz her şeyi yapabilir. Fakat Tanrı bizim düşünemeyeceğimiz hiçbir şeyi yapamayacağını söyleyemeyiz. Bizim zihin gücümüzün ve tasavvurumuzun onun gücünün genişliği kadar geniş olduğunu söylemekle kendi zihin gücümüzle fazla

¹²⁶ Kenny, Anthony, “The Cartesian Circle and Eternal Truth” **Journal Philosophy**, Vol: 67, 1970, s. 695.

¹²⁷ Pegis, C., Anton, **Basic Writing of St. Thomas Aquinas**, Vol.1, Ramdon House, New York, 1945, s. 262.

güvenmiş oluruz.¹²⁸

Descartes'ın neden böyle düşündüğünü merak ettiğimiz takdirde bunun cevabını onun felsefi anlayışında bulabiliriz. Descartes, kendinden şüphe edilmeyecek şeyi bulmayı amaçlamıştı. Bunun için her şeyden şüphe duymaya başladı. Sonunda kendisinden şüphe edilemeyecek bir şey buldu. O da şüphe ettiğiydi. Onun bu anlayışının arkasında “*cogito ergo sum*” yatar. Descartes, Tanrı anlayışının ve dünyadaki her şeyin bilgisini bunun üzerine kurdu. Descartes'a göre Tanrı aldatmazdı. Zira Tanrı aldatan değildi. Ayrıca bu anlayışa göre, doğanın ve matematiğin kurallarını da Tanrı tesis etmiştir. Bu kurallar da Tanrı'ya bağlıdır. Eğer Tanrı isterse, bu kuralları değiştirebilir.

Bu anlayış doğrultusunda Descartes'ın Tanrı'sı şunları yapabilir:

1. Tüm yarıçapları eşit olmayan bir daire yapabilir.
2. Vadi olmadan bir dağ yapabilir.
3. $2+1$ 'in 3 etmediği bir işlem yapabilir.¹²⁹

Descartes'e göre bunların bize anlaşılmaz görülmesinin temelinde insan zihnin sınırlılığı ve yetersizliği yatmaktadır. Buna bağlı olarak da sınırlı olan zihin, sınırsız ve mutlak olan varlığın doğasını ve fiillerini anlayamaz. Bu da Tanrı'nın her yaptığıının ya da yapabileceğinin bizim tarafımızdan anlaşılamayacağı anlamına gelir. Ayrıca Tanrı'nın zihninin mantığı ve kullandığı metotlar bizimkinden farklıdır. (bkz 60-

¹²⁸ Pegis, a.g.e., s. 144f.

¹²⁹ Timpe, Kevin, “Omnipotence: The Nature and Scope of Divine Power”, **Philosophy of Religion: An Introduction to Issue**, Kansas City, Bacon Hill Press, 2003, s. 6.

61)

Descartes'ın savunmuş olduğu kudret anlayışını “*Mutlak Kudret*” (*Absolute Omnipotent*) olarak tanımlayan Kevin Timpe, bu daha sınırlı tutulmuş kudret anlayışını da “*Mantıksal Kudret*” (*logical omnipotent*) olarak adlandırır.¹³⁰ Kevin *Mantıksal Kudret*'i daha çok Aquinas gibi düşünürlerin savunmuş olduğu tez olan, Tanrı'nın kudreti sadece mantıksal imkân dahilindeki şeylere taalluk edebilir görüşü için kullanır. Buna göre Tanrı'nın, “*Mutlak Kudret*” (*absolute omnipotent*) başlığı altında sayacağımız a, b ve c maddelerini mantıken imkânsız oldukları için yap(a)maz. Bu tür fiilleri yapmaya da ihtiyaç duymaz. Bunları yap(a)maması Aquinas, Calvin ve Swinburne gibi filozoflara göre Tanrı'nın kudreti için bir noksanlık sayılmaz. Zira bu tür fiiller kendi içerisinde çelişik (self-contradiction) fiillerdir.

Kevin'in *Mantıksal Kudret* olarak adlandırdığı kudret anlayışını savunan Thomas Aquinas, imkânsız ya da kendi ile çelişik fiillerin Tanrı'nın kudretinin taalluk alanına girmeyeceğini belirtir. Bununla ilgili olarak Aquinas *Summa Theologica*'sında şöyle der:

Bu konuyu doğru bir şekilde anlayıp, kudreti mümkün şeylere referansla düşündüğümüzde, “Tanrı her şeyi yapabilir” önermesinin “Tanrı, mümkün olan her şeyi yapabilir” şeklinde anlaşılması gerektiğini anlarız. Bunun da Tanrı'nın kudretine halel getirmediğini biliriz... Birçok kavram birbirleriyle olan ilişkilerine göre mümkün ya da imkânsız olarak tanımlanır. Mümkün kavramını, yüklem nesneyle ilişkisinde uyumsuzluğun olmadığı

¹³⁰ Timpe, a.g.e., s. 9.

durumlarda kullanırken, “Sokrates oturur” gibi; imkânsız kavramını ise yüklem nesneyle uyuşmaması durumunda kullanırız. “Adam eşektir” gibi... bundan dolayı herhangi bir çelişki içermeyen kavramlar yani mümkünler Tanrı’nın kudretinin taalluk alanına girer ve Tanrı’nın kudretlidir denir. Ama bir çelişki içeren kavramlar olan imkânsızlar ise Tanrı’nın kudretinin taalluk alanına girmezler. Bu yüzden bunlar için “Tanrı bunları yapamaz” demek yerine “Bunlar ol(a)mayacak şeylerdir” demek daha iyi olur.¹³¹

Aquinas’ın eserinden alınan bu pasajla ilgili bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bunlardan önce karşıt felsefi görüşlere bakmalıyız. Mesela Descartes’ın ezeli (mantık) doğruları anlayışına doğrudan zıt olanlara T.J. Cronin kendinden emin bir şekilde, aslında Descartes’ın karşı çıktığı tezin Frances Suarez’in argümanı olduğunu belirtiyor.¹³² Suarez bu görüşlerini kendi kitabı olan *Disputationes Metaphysicae*’nin 31. Tartışmasında açıklamaktadır.

Cronin’in söyledikleri doğru ya da yanlış olsa bile burada iki şey kesin bir ifadeyle belirtilmelidir. İlki, Descartes, kırkıncı itiraza cevabında, kariyerinin ilk dönemlerinde *Disputationes*’i okuduğunu belirtiyor.¹³³ İkinci olarak da Suarez, *Disputationes* adlı eserinde, Descartes’ın temel olarak karşı çıktığı görüş sayılan, Tanrı ile ebedi mantık yasaları arasındaki ilişkiyi dile getiriyor.

Kitabının otuzuncu tartışmasında Suarez, mantıksal doğruların Tanrı

¹³¹ Pegis, a.g.e., s. 144.

¹³² Cronin, T., J., “Eternal Truths in the Thought of Suarez and Descartes”, **Modern Schoolman** Vol. XXXVIII, May, 1961, s. 269-88 Vol. XXXIX, November 1961, s. 23-38.

¹³³ Rene, Descartes, **Philosophical Works of Descartes**, Vol. II, s. 107.

tarafından bilindiği için doğru olduğu tezine karşı çıkararak aksine mantıksal doğruların ebedi doğru oldukları için Tanrı tarafından bu şekilde bilindiğini iddia eder.¹³⁴ Suarez daha da ileri giderek bu tür doğruların zorunlu oluşunun kaynağının Tanrı olmadığını Tanrı'nın da bu doğruları kendisinden bağımsız ezeli özlerinden hareketle bildiğini iddia eder.¹³⁵ Sonuç olarak Suarez bu doğruların Tanrı tarafından yaratılmadığını ve herhangi bir varlığa delalet etmediklerini söyler. Bu tür mantık ve matematiksel doğrular, doğruluk değerleri bakımından herhangi bir varlığa bağlı değildir. Bir varlığa bağlı olmak için nedensellik gerekir. Bu tür doğrular nedenselliğe de bağlı olmadığından çok açık bir şekilde bu tür doğrular var olmak için Tanrı gibi nedene de bağlı olmayacaklardır.¹³⁶

Yaratılmamış olan bu özlerin “bil kuvve” olmaları gerekir. Bunlar yaratılmamış kendiliğinden var olmuş şeylerdir. Bir şeyin varlığından önce var olan ve var oluşları kendilerine bağlı olan şeylerdir. Bunlar bir bakıma ilahi sebepler yani her şeyin kendileri aracılığıyla var olan ilkelerdir. Bu yüzden bunlar Tanrı'nın iradesine bağlı değildirler.

Suarez'in mantık gibi ebedi doğruları ve özleri anlayış tarzı ile ilgili çok şey söylenebilir. Çalışmamızın elverdiği ölçüde kısaca Suarez'in anlayışını açıklamaya çalıştık. Suarez'den yapmış olduğumuz bu kısa alıntılar bize Descartes'ta bulunan iki noktayı göstermiş oldu. Bunlardan ilki, Tanrı'nın özgür iradesinin sanıldığı gibi sınırsız

¹³⁴ Suarez, Frances, **Disputationes Metaphysicase**, 31, 12, 40, Cronin, T.J., a.g.e., s. 273'ten alıntı.

¹³⁵ Cronin, a.g.e., s. 273.

¹³⁶ Cronin, a.g.e., s. 274.

olmadığı, ikincisi de, Tanrı'nın iradesinin zihninden farklı olarak bazı kısımları olduğudur. Asıl üzerinde durulması gereken Descartes'ın nasıl oluyor da Tanrı ile ebedi doğrular arasındaki ilişkiden böyle bir sonuca vardığıdır. İlk olarak Descartes'ın ebedi doğrular (eternal truths) anlayışının mâhiyetini anlamamız gerekir. İkinci olarak da Tanrı'nın iradesi ve kudretinde belirlemiş olduğu sınırları anlamalıyız.

Descartes'ın ebedi doğru anlayışını kavramak için iki hususa birden göz atmamız gerekir. İlki bu ebedi doğruların mâhiyetleri ve neden yaratılmış olmaları gerektiğidir. Bu noktaya baktığımızda bu Descartes'ın ebedi doğruları neden bir kanıtlamaya ihtiyaç duyulmayan şeyler olarak gördüğüne güzel bir başlangıç olabilir.¹³⁷ Sanırım, doğruların kanıtlamadan müstağni olduğu anlayışı, istemeyerek de olsa onu “ebedi doğrular” anlayışına götürdü. Bu bağımsızlığı ve ebediliği sadece mantıkta değil, geometride, aritmetikte, cebirde, astronomide ve optikte de olduğunu düşündü.

Descartes için neden ebedi doğruların (eternal truths) yaratılmış olması gerekir. Bu konuda Beatrice Rome “*Cicited Truths and Causa Sui in Descartes*” adlı makalesinde buna ilişkin argümanlar geliştirmiştir:¹³⁸

1. Anlaşılmazlık kutsal öz (divine essence) dedir.¹³⁹ (Açık ve belirgin bir Tanrı fikrimiz olmasına rağmen, kutsal özün kendisini

¹³⁷ Hacking, Ian, “Leibniz and Descartes: Proof and Eternal Truths”, **Lecture on Philosophy**, June 6, 1973, s. 7

¹³⁸ Timpe, Kevin, “Omnipotence: The Nature and Scope of Divine Power”, *Philosophy of Religion: An Introduction to Issue*, Kansas City, Bacon Hill Press, 2003, s. 6.

¹³⁹ Descartes, **Philosophical Letters**, s. 11.

anlayamıyoruz.)¹⁴⁰

2. Yararılmayan her şey Tanrı'ya aittir.¹⁴¹
3. Ebedi doğruların yaratılmamış olduklarını farz edelim.
4. O halde ebedi doğrular yaratıcıdadırlar. (ya da yaratıcıya aittirler.)
5. Bundan dolayı ebedi doğrular anlaşılmazdırlar.
6. Ebedi doğrular anlaşılabilirler (kavranabilirler).
7. Bundan dolayı ebedi doğrular yaratılmışlardır.

Birinci ve dördüncü öncülden beşinci öncüle varmaya itiraz edilebilir, bunun makul olmadığı söylenebilir. Her ne kadar kutsal öz anlaşılmasa da bu kutsal özün bir kısmının yani ebedi doğrular gibi olan kısmının anlaşılacağı söylenebilir.

Descartes, argümanını geliştirirken bazı kavramsal ayrımlar yapmıştır. Bunlardan ilki argümanını sistemleştirirken, kavramak (comprehending), anlamak (conceiving) ve bilmek (knowing)i farklı epistemik anlamlarda kullanmıştır. Tanrı'nın var olduğunu biliyoruz demek, onun varlığını anlıyorum (comprehend) demekten farklı bir şeydir. Tanrı'nın anlaşılmaızlığı onun özünün bir parçasıdır. Bundan dolayı biz Tanrı hakkında bir şey anlayamayız (incomprehend). Biz sadece onun hakkında bazı şeyleri bilebiliriz. İkincisi de, Descartes ilahi öz (divine essence)ün basitliğini savunur. Bundan dolayı kutsal özün parçaları (bileşenleri) arasındaki ayrım daha çok sözel bir ayrımdır.

Bu noktada Tanrı'nın özgür iradesiyle yüzleşilmelidir. Tanrı'nın iradesinin değişmeyeceğini söylemiştik. Bundan ötürü Tanrı'nın

¹⁴⁰ Descartes, a.g.e, s.14; Descartes, **Philosophical Works of Descartes**, Vol. II, s. 218.

¹⁴¹ Descartes, "Reply to Burman", **Oevres**, s.166.

iradesinin özgürlüğü, yaratmış olduğu şeyi farklı bir şekilde yaratabilmesi olmalıdır. Descartes, Tanrı'nın iradesinin özgürlüğünü temellendirebilmek için, Tanrı'nın ebedi doğruları şu anda (var olan mantık kuralları) olduğundan daha farklı yaratabileceğini iddia etmiştir. Tanrı'nın şeyleri yaratma konusunda en etkili nedendir. Ayrıca, kartezyen felsefenin bakış açısıyla, analiz yapılırken, ebedi doğrulardan fizik biliminin ortaya koymuş olduğu bilgilere doğru gidilebilir. Zira fiziksel dünya daki tüm durumlara ebedi doğrulardan hareketle gidilir. Bundan dolayı eğer Tanrı'nın ebedi doğruları farklı bir şekilde yaratmada özgür değilse aynı şekilde dünyayı da farklı bir şekilde yaratmada özgür olamayacaktır. Sanki Tanrı'nın dünyayı bu şekilde yaratmak zorundaydı da bu şekilde yaratmıştır gibi bir sonuç çıkacaktır. Tüm bunlar Descartes'i, ebedi doğruların Tanrı tarafından özgürce yaratılmış olması gerektiği fikrine götürmüştür. Eğer onlar Tanrı tarafından yaratılmamış olurlarsa, Tanrı'nın varlık için olan nedenselliği özgür bir neden değil de zorunlu, başka şekilde olamayan bir neden olurdu. Dolayısıyla Descartes'e göre ezeli doğrular değişmez ve dokunulmaz bir şekilde Tanrı'nın özgür iradesi tarafından yaratılmışlardır.

Ama bu görüşte bazı problemler vardır. Zira Descartes, bu tür doğruların bağlı oldukları kanıtlardan bahsetmemiştir. Descartes için kanıtın psikolojik değeri vardır. Ona göre kanıtlar, entelektüel vizyonu zayıf olan insanların, söz konusu olan durumda hangi kanıtın daha güçlü olduğunu görmesini sağlarlar.¹⁴² Descartes, zihnin önüne

¹⁴² Hacking, "Leibniz and Descartes: Proof and Eternal Truths", s. 7.

geçmemesi şartıyla, kanıtlar aracılığıyla ilerlenerek kesin sonuca varılabileceğini belirtir. Leibniz ise, Descartes'ın kavramsal analiz yapamadığını söyler.¹⁴³

Bu konumu bir örnekle daha da netleştirmeye çalışalım. Öklid geometrisi aksiyomlarının ve bundan çıkarım yolu ile elde edilen tüm kuralların doğru olduğunu düşünelim. Buna bağlı olarak da Pisagor teoremini yanlış kabul edelim.¹⁴⁴ Böyle bir dünyanın doğal olarak imkânsız olduğunu söyleyebiliriz. Oysa kartezyen felsefe anlayışında, Tanrı, böyle bir dünyayı var edebilir. Böyle bir dünya da doğru olarak kabul edilen bir üçgen (tüm kanıtlamalarla doğruluğu kanıtlanmış üçgen) bu Öklidin kurallarının hâkim olduğu dünya da doğru olmayacaktır. Kısaca, Pisagor Teoremine göre tanımlanmış üçgen şekli, Öklid çıkarımlarının doğru kabul edildiği dünya da yanlış kabul edilecektir.

Sonuç olarak, Descartes'ın konumu ve savunmuş olduğu kudret anlayışının Frankfurt'un savunmuş olduğundan daha makul olduğu iddia edilemez. Ayrıca Tanrı tasavvurunun ve kudretinin çelişki, kanıt, imkânsızlık ve doğruluk kavramları ışığında anlamayı sürdürdüğümüzde ve Tanrı hakkında anlamlı konuşmaya çalıştığımızda, Tanrı'nın kudretinin mantıksal imkân alanı içerisinde sınırlandırılmış şeklini kabullenmek zorunda kalıyoruz. Zira sadece bu fikir ve bu kavramların oluşturduğu alan içinde, Tanrı kavramı mükemmelliğini ve insan tarafından anlaşılabilirliğini koruyabilir.

¹⁴³ Hacking, a.g.e., s. 8.

¹⁴⁴ Hacking, a.g.e., s. 9.

2. BÖLÜM:

TAŞ PARADOKSU'NUN ANALİZİ

Tanrı'nın en önemli sıfatlarından biri olan kudret sıfatının tanımını ve taalluk alanını felsefi ve teolojik bakış açısıyla belirlemeğe çalıştığımızda kudretin dini metinlerde geçtiği gibi basit ve sorunsuz olmadığını görürüz. Kudret sıfatının tanımını netleştirmek ve dini metinlerde geçtiği gibi mutlak ve sınırsız olup olmadığını belirlemek için birçok argüman geliştirilmiştir. Geliştirilmiş olan bu argümanların temel amacı, dini metinlerdeki kudret anlayışının beraberinde ne tür teolojik ve felsefi problemler doğurduğunu belirleyip bu problemleri mantıksal argümanlarla ortaya koymak; belirlenen bu problemlerin kudret sıfatı tanımında ne tür değişiklikler yapacağını tespit etmektir. Ayrıca bu argümanlar, problemlerin yeniden şekillendirdiği kudret sıfatının dini metinlerde geçen "her şeyi yapabilecek güce sahip olmak" anlamındaki kudret sıfatıyla ne kadar uyduğunu belirlemeğe çalışır. Kudret sıfatını tanımlamak ve taalluk alanını belirlemek babında geliştirilen en önemli argüman, Wade Savage'in yeniden formüle ettiği Taş Paradoksu'dur. Savage geliştirmiş olduğu Taş Paradoksu argümanı ile Tanrı'nın sınırlı bir kudrete sahip olduğu (olması gerektiği) sonucuna varmıştır. Varmış olduğu bu sonucu da mantıksal çıkarıma dayandırmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde Savage'in varmış olduğu bu sonucu ve bu sonuca varmada kullanmış olduğu argümanın mantıksal yapısını analiz etmeye çalışacağız. Analimize Savage'in geliştirmiş olduğu argümanı vererek başlayacağız.

Wade Savage, Taş Paradoksu'nu şu şekilde formüle etmiştir:

(A)

- (1) X ya kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir ya da X kaldıramayacağı bir taşı yaratamaz.
- (2) Eğer X kaldıramayacağı taşı yaratabilirse, zorunlu olarak burada X'in yapamadığı bir durum ortaya çıkar. O da taşı kaldıramamaktır.
- (3) Eğer X kaldıramayacağı bir taşı yaratamazsa, yine aynı şekilde X'in yapamadığı bir durum ortaya çıkar ki o da taşı yaratmaktır.
- (4) Bundan dolayı her iki durumda da X'in yapamadığı bir durum vardır.
- (5) Eğer X, mutlak kudretli ise her şeyi yapabilmesi gerekir.
- (6) O halde X mutlak kudretli değildir.¹⁴⁵

Savage'in geliştirmiş olduğu bu argüman, önceki argümanlardan daha geniş olmakla birlikte bazı farklılıklar da içermektedir. Bunlardan en barizi, Savage'ten önceki delillerde kullanılan "Tanrı" ifadesi yerine daha genel ve rahat kullanılabilen "X" ifadesini tercih etmesidir. Kanaatimizce Savage'in bu kullanımı tercih etmesinin nedeni, onun Taş Paradoksu'ndaki sorunu daha iyi yakalama çabasıdır. Savage'in bu ifadeyi kullanmasının diğer nedeni de onun, Tanrı'nın mutlak kudretli olarak tanımlanmasında paradoksun bir karşıt delil olarak kullanılmasını engellemek, Tanrı'nın kaldıramayacağı taşı

¹⁴⁵ Savage, a.g.e., s.76.

yaratmasının mantıken imkânsız oluşunu düşünmesidir. Nitekim Savage, bu konudaki fikirlerini iki noktayla netleştirir:

Eğer Tanrı mutlak kudretli olarak tanımlanıyorsa, onun kaldıramayacağı bir taşın varsayılması kendi içerisinde çelişik bir varsayım olur. Zira Tanrı, kudretinden dolayı herhangi bir taşı kaldırabilir. Taş Paradoksu argümanının kanıtlamaya çalıştığı sonuç ile kudretli varlığın anlamı mantıksal olarak birbiriyle uyuşmamaktadır.

“Kaldıramayacağı taşı yaratma” konusu üzerinde yoğunlaşarak bu uyumsuzluk gösterilmelidir. Argümanın temeli mutlak kudretli varlık olan Tanrı’nın söz konusu fiili (kaldırılmayan taşı yaratıp yaratamama) yapılması gerektiği ve sonuçta yapamamasıdır.¹⁴⁶

Savage’in geliştirmiş olduğu argümana zıt olarak biri, “Tanrı yaratabileceği herhangi bir taşı kaldırabilir” diye itiraz edilebilir ki bu iddiada mantıksal olarak “Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratamaz” ifadesine denktir. Bu iddia da Tanrı’nın gücünde ve kudretinde bir sınırlama olduğu anlamına gelir. Çünkü bu iki ifade kendisiyle ilgili kullanılan gücün sınırlı olduğunu ifade etmeye yeterlidir.

İlk bakışta paradoksun ilk öncülü zararsız ve anlaşılır görünmektedir:

A(1) Tanrı ya kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir ya da Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamaz.

Her ne kadar Taş Paradoksu’nun ilk öncülü olan “A1” cümlesi, anlaşılır

¹⁴⁶ Savage, a.g.e., s.76.

ve basit iki cümleden oluşuyor gibi görünse de analiz edilip anlaşılmaya çalışıldığında öyle olmadığı görülecektir. Şöyle ki: İlk edindiğimiz izlenimin aksine karmaşık ve birbiriyle zıt iki iddiadan oluştuğu görülecektir. Englebretsen, Taş Paradoksu'nun birinci öncülü olan "A1" in bizi şu sonuçlarla karşı karşıya bıraktığını söyler:

1. Eğer A1'in doğru olduğunu kabul edersek, zorunlu olarak Tanrı'nın mutlak kudretli olmadığını kabul etmemiz gerekir.
2. Eğer A1'i reddedersek ve A1'in bileşenleri olan birbirine zıt iki öncül kategorik olarak yanlış değilse Tanrı'nın varlığını inkâr etmemiz gerekir.¹⁴⁷

Englebretsen de dediği gibi eğer A1'i reddedersek, Tanrı'nın varlığını inkâr etmemiz gerekir. Çünkü A1'in tanımlamış olduğu Tanrı anlayışını kabul etmemiş oluruz ki bu da böyle bir Tanrı'nın yokluğu anlamına gelir. Taş Paradoksu'ndaki temel sorun ve karmaşıklık, A(2) ve A(3) öncüllerinde değil de A1 öncülündedir.¹⁴⁸ Ayrıca Englebretsen, bu kanıttaki paradoksu kategorik hata olarak görmektedir:

"Eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir" dersek bu kategorik hata¹⁴⁹ olur ki bu da anlamsız bir şeydir. "Kaldıramayacağı taşı

¹⁴⁷ Englebretsen, George, "The Incompatibility of God's Existence and Omnipotence", *Sophia*, April, 1971, s.28-31.

¹⁴⁸ Englebretsen, a.g.e., s.30.

¹⁴⁹ **Kategorik Hata:** Genel olarak, farklı kategorilere girdikleri için, anlamları arasında hiçbir bağlantının bulunmadığı sözcükleri, sentaks ya da söz dizimi kurallarına uygun düşse bile, bir anlam ifade etmeyen, hatta saçma olan bir tümcede bir araya getirmekten oluşan

yaratabilmesi” kullanımı sıra dışı ve olağan olmayan bir ifadedir. Çünkü “yaratabilir” ifadesi Tanrı için kullanıldığında günlük yaşamda kullandığımız sıradan ifadelerden farklı bir tarzda kullanılmış oluruz.¹⁵⁰ Englebretsen’in Taş Paradoksu analizini incelediğimizde onun A(1) öncülünden vardığı sonuç, “eğer Tanrı var ise o, güçlü değildir” şeklindedir. Taş Paradoksu’nun teolojik yönünü bir yana bırakıp paradoksun mantıksal yönüne bakarsak A(1) öncülünden böyle bir sonuca varılır. Zira Englebretsen’e göre eğer Tanrı varsa A1 öncülü doğrudur.

A(2) Eğer Tanrı kaldırmayacağı bir taşı yaratabilirse, o kudretli değildir. Çünkü yaratmış olduğu taşı kaldıramamaktadır.

A(3) Eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamazsa, o, kudretli değildir. Çünkü o, söz konusu olan taşı yaratamamaktadır.

Delili bütün öncülleri göz önüne alarak düşündüğümüzde A(2) öncülünün kanıt içerisindeki konumu dolayısıyla zararsız olduğu sanılabilir. Çünkü A(2) deki anlam veya sonucun A(1) den dolayı oluştuğu sanılabilir. A(3) Öncülü, delilin kendisine en çok eleştiri yöneltilen aynı zamanda argümanın en sağlam öncülü olarak görülür. Bundan dolayı A(3) öncülünün üzerinde, Tanrı’yı iki yönden olumsuzlaması itibariyle, daha fazla düşünülmüştür. Zira taş paradoksu delili üzerinde yapılan çalışmaların çoğunda A(3) öncülünün yanlışlığı

yanlış; bir kategorinin kapsamı içinde kalan olguları, başka bir kategoriye özgü değişimlerle ifade etme tavrı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Cevizci, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, “Kategori Yanlışı” Md., Engin Yay., İst., 2002.

¹⁵⁰ Englebretsen, a.g.e., s.20.

gösterilmeye çalışılmıştır.

A(3) öncülü ile ilgili eleştiriler ana hatlarıyla üç şekildedir. Bunlardan ilki, delilin formel yapısına yöneltilmiştir.¹⁵¹ İkinci eleştiri de, Taş Paradoksu ile Taş Paradoksu çözümüne benzer çözümler arasında analogiler kurulmaya çalışılmıştır.¹⁵² Üçüncü eleştiri de, “kaldırılabilirlik” kavramının daha genel analizleri yapılmıştır. A(3) öncülündeki bu kavramla ilgili genel analizler kanaatimizce çoğunlukla yanlıştır.¹⁵³ Bunlara tezimiz elverdiğince değinmeğe çalışacağız.

1. Taş Paradoksuna Farklı Yaklaşımlar

1.1. Bernand Mayo

Birinci bölümde açıklamış olduğumuz Savage’in kudret sıfatının taalluk alanını belirlemeğe ilişkin argümanındaki temel hatası kanaatimizce geliştirmiş olduğu tezi savunma babında herhangi bir kanıt göstermemesi ya da savunma çabasına girmemesidir. Aynı iddia G. B. Keen tarafından daha önce ortaya konmuştu.¹⁵⁴ Keen makalesinde aynı zamanda Bernand Mayo’nun tezine de cevap vermişti.¹⁵⁵ Mayo’nun argümanını analiz ettiğimizde, argümanının çok sağlam ve sorunsuz bir argüman olduğunu iddia edemeyiz. Mayo’nun argümanı daha çok, okuyucuya Taş Paradoksu’yla ilgili yapılacak savunmada

¹⁵¹ Swage, G.Wade, “The Paradox of Stone”, **Philosophical Review**, Vol.76, No:1, 1967, s.74-79; Keen G.B., “A Siplier Solution to the Paradox of Omnipotence”, s.74-75.

¹⁵² Mackie, “Evil end Omnipotence”, s.200-212.

¹⁵³ Savage, G. Wade, “The Paradox of Stone”, s.74–79; Miller, Barry, and Farlow, John King “God and the Stone Paradox: Three Commends”, s.23–33.

¹⁵⁴ Keen, “A Simplier Solution to The Paradox of Omnipotence”, s. 74–75.

¹⁵⁵ Keen, G.B, “Capacity- Limiting Statements”, **Mind**, Vol:70, No:278, 1961, s. 251–252.

nelere dikkat edilmesi ile ilgili ipucu verir.¹⁵⁶ Keen ve Savage'in Taş Paradoksu'nun analiziyle ilgili Mayo'nun değerlendirmesini netleştirmek için şu tür bir argüman geliştirebiliriz:

1. Tanrı kaldıramayacağı bir taşı yaratamaz.
2. Tanrı'nın yaratabileceği herhangi bir taş onun tarafından kaldırılabilir.
3. Kâğıttan uçak yapamam.
4. Benim yapabileceğim herhangi bir şey kâğıttan uçak yapma değildir.
5. Çözemeyeceğim bir düğüm atamam.
6. Atacağım her düğümü çözebilirim.¹⁵⁷

Mayo'nun yapmaya çalıştığı şey “2.”, “4.” ve “6.” öncüllerde olduğu gibi herhangi bir sınırlama içermeyen önermelerdir. Oysa “1.”, “3.”, ve “5.” Önermeler sınırlama içeren öncüllerdir. Burada önemli olan husus şudur: Mayo'nun “1.”, “3.” ve “5.” önerme olarak söylediği her önerme Keen tarafından başka bir ifade ile veya başka kavramlar kullanılarak “2”, “4” ve “6.” önerme olarak söylenmişti. “3.” önermenin açık bir şekilde “kudret”e ya da “yapabilme”ye bir sınırlama koyduğu görülmektedir. Oysa Mayo, tezini desteklemek için “3.” önermenin “4.” önermenin farklı bir söylemi olduğunu reddetmektedir. Mayo'nun bu iddiası düşündürücüdür. Zira ona göre vermiş olduğumuz argümandaki hiçbir önerme bir öncekinin farklı bir şekilde

¹⁵⁶ Mayo, Bernard, “Mr. Keen On Omnipotence” *Mind*, Vol:70, No:278, 1961, s. 249–250.

¹⁵⁷ Keen, a.g.e., s. 74–75.

söylenmiş önermesi değildir. Mayo, kendine bu konuda yöneltilebilecek itirazlara karşı iyi bir nedene dayanıyormuş gibi görünen bir savunma yapar. “1.” önermenin “3.” ün farklı bir söylemi olduğu itirazına karşılık Mayo, “5.” ve “6.” önermeleri örnek verir. Ona göre “6.” önerme, düğümleri çözme konusunda sınırsız bir kudret, kapasite öngörürken, “5.” önerme ise çözülemeyen düğüm atmada sınırlı bir kudret ve kapasite öngörmektedir.¹⁵⁸ Eğer “1.” ve “2.” ile “5.” ve “6.” önermeler arasındaki ilişki Mayo’nun iddia ettiği gibi ise Mayo’nun argümanı doğru çıkacaktır.

Bize göre Mayo’nun aksine “1.” ve “2.”, “3. ve 4.” önermeler olduğu gibi, “5. ve 6.” önermeler de mantıken birbirine denktir. Yani bir sonraki önerme bir önceki önermenin farklı bir tarzda söylenmiş şeklidir. Ayrıca Mayo, tezini desteklemek için mantıken birbirine eşit iki önermenin, birbirinden farklı anlamları ihtiva edeceğini iddia eder. Kanaatimizce Mayo’nun bu iddiası kabul edilecek türden bir görüş değildir. Eğer bu iki cümleyi farklı diyaloglarda kullanılmış olsaydı Mayo haklı olurdu. İçinde kullanıldıkları diyalogda siyak ve sibaka göre farklı anlamları işaret edebilirlerdi. Ama söz konusu olan diyalog Taş Paradoksu ise bu iki önermenin ihtiva ettiği anlam aynı gibi gözükmemektedir. Bize göre bu paradoksta kullanılan iki önermeden çıkarılacak anlam aynıdır. Sadece kullanılan kavramlar ve vurgu farklıdır. Eğer çıkarılacak sonuç “Tanrı mutlak kudretli değildir” ise, bu sonuç hem “1.” önermeden hem de “2.” önermeden çıkarılabilir. Zira

¹⁵⁸ Mayo, “Mr. Keen on Omnipotence”, s. 249-50.

ikisi de aynı şeye işaret etmektedir.

Keen, cevabında “3.” önermenin bazı sınırlamalar içerdiğini kabul etmektedir. Aynı şekilde “4.” önermenin de bazı sınırlamalar içerdiğini itiraf etmektedir. Bu da şu anlama gelmektedir: “Her ne kadar ben kâğıttan uçak yapamasam da diğer insanlar kâğıttan uçak yapabilirler.” Dahası Keen, “çözemediğim” bağın çözülebileceğinin düşünülmesi şartıyla “5.” ve “6.” önermelerin “yapabilirlik” (capability) konusunda bazı sınırlamalar öngördüğünü de kabul etmektedir. Sonuç olarak Keen, Taş Paradoksu’ndaki söz konusu kaldırılamayacak taşın yaratılabileceği düşünülebilirse, “1.” ve “2.” önermelerin “yapabilirlik” konusunda bazı sınırlamalar barındırdığını kabul etmektedir.¹⁵⁹ Tüm bu açıklamalara rağmen Keen, “1.” önermenin Tanrı’nın gücüne sınırlama getirme gibi bir başarısızlığa düşmediğini aksine “1.” önermenin ikinci önermeye denk olduğunu yani “2.” önermenin ifade ettiği gibi Tanrı’nın, yarattığı her taşı kaldırabileceğini düşünür. Bunun aksi ise mümkün değildir. Eğer böyle bir şey mümkün olsaydı yani Tanrı’nın kaldıramayacağı bir taşı yaratması mümkün olsaydı “1” ve “2.” önermeler Tanrı’nın gücünde bir sınırlama olduğu anlamına gelirlerdi.

1.2. Barry Miller

Taş Paradoksu ile ilgili çözüm sunmaya çalışanlardan bir diğeri Barry Miller’dir. Miller, “*God and Stone Paradox: Three Comments*” adlı makalesinde farklı bir yol deneyerek yeni bir tez geliştirmiştir. Miller,

¹⁵⁹ Keen, “Capability- Limiting Statement”, s. 252.

geliştirmiş olduğu argümanda, “M” mantıken mümkün ifadesine, “X” yaratıcıya, “Y” harfi de taşın işaret etmektedir. Miller’in geliştirmiş olduğu argüman şu şekildedir:

(B)

1. M (X, kaldıramayacağı Y taşını yaratabilir) ya da -M (X, kaldıramayacağı Y taşını yaratamaz.)
2. Eğer M (X, kaldıramayacağı Y taşını yaratabilir) ise, burada X’in yapamadığı bir durum var. O da yaratılan Y taşını kaldırmamaktır.
3. Eğer -M (X, kaldıramayacağı Y taşını yaratamaz) ise, burada X’in yapamadığı bir durum var demektir. O da y taşını yaratamamasıdır.
4. Bundan dolayı her iki durumda da X’in yapamadığı bir durum olduğundan X mutlak kudretli değildir.¹⁶⁰

Miller, tezinde zikretmiş olduğumuz “2.” ve “3.” önermelerin yani “Tanrı’nın kaldıramayacağı Y taşını yaratamaması”nın Tanrı’nın kudretinde herhangi bir sınırlama getirmeyeceğini söyler. Çünkü söz konusu y taşını yaratamamak ona göre “tabiatı gereği icra edilemeyecek şey” (inherently unperformable)dir.¹⁶¹

Miller’in geliştirmiş olduğu tezi analiz ettiğimizde sunmuş olduğu

¹⁶⁰ Loday, David-Miller, Barry and Farlow John King, “God and Stone Paradox: Three Comments”

s. 26.

¹⁶¹ Loday, a.g.e., s. 27.

sonucun tatmin edici olduğunu iddia edemeyiz. Analiz sırasında karşılaştığımız ilk problem bazı sonuçlar doğurmaktadır.

A(4): “Bundan dolayı Tanrı mutlak kudretli değildir”

B(4): Bundan dolayı, X’in yapamadığı bazı durumlar (fiiller)
olduğundan X, mutlak kudretli değildir.

Daha açık bir ifade ile “Tanrı’nın yapamadığı bazı fiiller vardır” önermesi ile “X, mutlak kudretli değildir” önermelerinin anlamı X’in yapamadığı bazı fiiller vardır. Başka bir ifade ile bu iki önerme eş değerdir. Yani buradaki X’in yapabilirliğini engelleyen şey mantıken imkânsızlık değildir. Aksine X’in mutlak kudretten yoksun oluşudur. Bu da küçümsenecek veya yabana atılabilecek bir fark değildir. Miller, buradaki yapılamamazlığın temel nedeni “tabiatı gereği icra edilemeyecek şey” dir (inherently unperformable) şeklindeki iddiasında haklı olursa, X’in bir şeyi yapamaması, onun mutlak kudretli olmaması anlamına gelir. Çünkü Miller’e göre “tabiatı gereği icra edilemeyecek şey” (inherently unperformable) “mantıken imkânsızlık” ile aynı şeydir. Göstermeye çalıştığımız bu probleme “yalancı/sahte ödev-iş” (pseudo task) denir.¹⁶²

Miller geliştirmiş olduğu tezde “X, mutlak kudretli değildir” demek yerine B(2) ve B(4) önermelerinde “ X’in yapamadığı bir durum var” demektedir. Bu da bize göre aynı şeyi farklı kelimelerle söylemekten başka bir şey değildir. Miller’in bu kelime oyunu sonucu değiştirmemektedir. Miller’in bu tercihini göz ardı edip tezi şu şekilde

¹⁶² Loday, a.g.e., s. 30.

yeniden formüle edebiliriz:

B.1

- (1) $M(X, \text{kaldıramayacağı } Y \text{ taşını yaratabilir})$ veya $\neg M(X, \text{kaldıramayacağı } Y \text{ taşını yaratamaz})$
- (2) Eğer $M(X, \text{kaldıramayacağı } Y \text{ taşını yaratabilir})$ ise X , mutlak kudretli değildir.
- (3) Eğer $\neg M(X, \text{kaldıramayacağı } Y \text{ taşını yaratamaz})$ ise X , mutlak kudretli değildir.
- (4) Bundan dolayı, X , mutlak kudretli değildir.

Miller'in sunmuş olduğu tezde bazı problemler var olmaya devam etmektedir. Bunlardan birisi Miller'in Taş Paradoksu tezinde kullanmış olduğu "mantıksal imkân" ve "mantıksal imkânsızlık" konusundaki belirsizliktir. Geliştirmiş olduğu tezde, önermelerde kullandığı bu iki kavram, Taş Pradoksu'ndaki espiyi ortaya çıkaramamaktadır. Eğer Miller'in argümanında kullanmış olduğu "M" mantıksal imkân için kullanıyorsa " $\neg M$ " önermesinin işaret ettiği fiil, mantıksal imkân dahilinde olmayan bir fiilse, X 'in mutlak kudretli olmadığı söylenemez. Zira Miller'in de başta söylediği gibi mantıken imkânsız fiiller, doğası gereği olamayacak/gerçekleşemeyecek fiillerdir. Bu tür fiillerin yapılamaması Tanrı'nın kudretine hanel getirmez. Miller'in geliştirmiş olduğu tezdeki B(3) önermesine göre eğer x , söz konusu olan kaldırılmayan y taşını yaratamazsa burada X 'in kudretli olmadığı sonucuna varmamıza neden olacak bir durum olmaz. Çünkü B(1) ve B(2) de zikredilen y taşı mantıken imkânsız fiil olduğundan yaratılmaması acizlik veya yapamamazlık olarak anlaşılmayacaktır.

Bundan dolayı da tezdeki B(4) sonucuna yani “x mutlak kudretli değildir” sonucu da ortaya çıkmayacaktır. Varmış olduğumuz bu sonuç B1(3) önermesi için de geçerli olacağından “B1” argümanı yanlış ve temelsiz olacaktır.¹⁶³

Miller’in argümanını analiz ettiğimizde karşılaşmış olduğumuz bu problemler bizi, Miller’in argümanının önceki argümanlar gibi Taş Paradoksu’nu açıklamada yetersiz kaldığı sonucuna götürüyor. Belki Miller, “M” modalitesi ile ilgili açıklamalar yapmış olabilir. Ama bize göre yapmış olduğu açıklamalar argümanın doğurduğu problemleri gidermede yeterli değildir. Önceki tezlerde olduğu gibi Miller’in geliştirmiş olduğu argümanda da var olan hata, mantıksal imkân/imkânsızlık ile yapabilirlik (ability) arasındaki farkın tam olarak anlaşılmasında olarak görünüyor. Kudret, mantıksal imkân/imkânsızlık ve yapabilirlik arasındaki ilişki tam anlamıyla netleştirilmeden Taş Paradoksu’nun çözülebilmesi mümkün olmaz.

“B” ve “B1” tezlerinin yapısı, kuruluş ve formüle edilişleri, geleneksel Taş Paradoksu’nun doğurduğu problemlere tatmin edici açıklamalarda bulunamamaktadırlar. Her ne kadar Miller’in geliştirmiş olduğu bu tez, gerçek anlamda tatmin edici açıklamalarda bulunamazsa da yine de az çok Taş Paradoksu’nun yapısı ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmakta ve ipuçları vermektedir.¹⁶⁴

Miller’in ve Savage’in açıklamalarının ya da geliştirmiş oldukları

¹⁶³ Loday, a.g.e., s. 27.

¹⁶⁴ Loday, a.g.e., s. 26.

tezlerin yeterli olmayışının en önemli nedenlerinden biri de Taş Paradoksu'nun kendisinin muğlak ve çelişkiliymiş gibi görünen öncüllerden oluşmasıdır. Argümanın üzerinde kuruluşu öncüllerin önyargı ve sonucu sınırlayacak iki seçenekten (Tanrı ya kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da kaldıramayacağı yaratamaz) gibi seçenekten oluştuğundan, argümandan hareketle yapılan analizlerin yetersiz olması bir nebze doğal karşılanmalıdır.

1.3. David Londey

David Londey ve John King-Farlow her ikisi de Taş Paradoksu'nu farklı yöntemlerle çözmeye çalışmışlardır. Biri Taş Paradoksu ile mantıksal imkânsızlığa dayanan argümanı arasında benzerlik kurarken, diğeri Taş Paradoksuna yakın ama farklı kavramlar kullanarak paradoksa bir çözüm bulmaya çalışmıştır. Londe, benzer bir tez geliştirmiştir:

(C)

- (1) Tanrı ya çözemeyeceği bir problem oluşturabilir ya da Tanrı çözemeyeceği bir problem oluşturamaz.
- (2) Eğer Tanrı çözemeyeceği bir problem oluşturabilirse, Tanrı'nın çözemeyeceği bir durum ortaya çıkar.
- (3) Eğer Tanrı çözemeyeceği bir problem oluşturamazsa, yine aynı şekilde Tanrı'nın yapamadığı bir durum ortaya çıkar.
- (4) Bundan dolayı her iki durumda da Tanrı'nın yapamadığı,

aciz kaldığı bir durum oluşmaktadır.¹⁶⁵

Londey, geliştirmiş olduğu tez güçlü ve apaçık olduğunu iddia eder. Ama Londey'in söylediğinin aksine bu tez Tanrı'nın mutlak kudretli olmadığını açık bir şekilde kanıtlayamaz. Çünkü Londey'in C(2) deki iddiası olan "Tanrı'nın çözemeyeceği problem oluşturması" teizmin tanrısı söz konusu olduğunda mantıksal imkân dahilinde olan fiil değildir. Zira Londey de Miller gibi mantıken imkânsız fiilleri, "doğası gereği yapılamayacak fiiller" (inherently unperformable) olarak tanımlamıştı.¹⁶⁶ Tanrı'nın, mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapacağından ve aynı zamanda C(2) önermesinin ilk kısmı Tanrı'nın yapabileceği fiillere işaret ettiğinden, önermenin ikinci kısmı da çelişkili fiiller türünden olmaması gerekir. C(2) deki fiili Tanrı'nın gerçekleştirememesi (çözölemeyen bir problemi oluşturamaması) O'nun mutlak kudretine herhangi bir sınırlama getirmemesi demektir. Çünkü doğası gereği gerçekleştirilemeyecek fiili yapamaması O'nun kudretine bir hâlel getirmez.

Londey geliştirmiş olduğu tezde bunun farkındadır. Argümanda, mantıksal imkânsızlık gibi görünen durumların bulunduğunun bilincinde olduğundan, bizden bir varsayımda bulunmamamızı istemektedir.

Eğer Tanrı gibi olağanüstü bir varlık yerine tezimizde mutlak kudretli bir varlığı koyarsak, tezimiz tılsımını kaybedecektir. Tanrı yerine "Christopher Columbus" veya "Yıldızların Prensi"

¹⁶⁵ Londay, a.g.e., s. 24.

¹⁶⁶ Londay, a.g.e., s. 27.

kavramlarını koyarsak tezimiz daha az sorunlu olacak hatta sorunsuz olacaktır.¹⁶⁷

Londey'in de belirttiği gibi Tanrı'nın kudretinin mahiyetini tam olarak bilmediğimizden her zaman muğlak noktalar var olacaktır. Eğer geliştirmiş olduğumuz tezde Tanrı'nın yerine gücü ve kudretinin sınırları belli olan bir varlığı koyarsak argümanımızda şu andaki kadar muğlak noktaları içinde barındırmayacaktır. Bundan dolayı Londey, geliştirmiş olduğu tezde Tanrı'nın mutlak kudretinin apaçık olması gerektiğini savunur. Böyle olduğu takdirde, yani Tanrı'nın, mutlak kudretli varlık olarak tanımlanırsa, "mutlak kudretli varlık tarafından kaldırılamayan taş" ifadesi kendi içerisinde çelişik ifade olur.¹⁶⁸

Londey, geliştirmiş olduğu teze rağmen Taş Paradoksu'nun tam anlamıyla çözülemeyeceğine inanmaktadır. Yine çözebilme çabalarında en iyi yolun "Genelleştirilmiş Taş Paradoksu" olduğunu düşünür.¹⁶⁹ Bunun en iyi formüle edilmiş şekli de "A" argümanıdır. Londey'e göre her ne kadar "A" argümanı en iyi argüman olsa da Taş Paradoksu'nu çözmede yine de yetersizdir. Londey "A" argümanında "X" varlığının düşünebilen tüm varlıkların üstünde bir varlık olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Mantıksal imkân dahilindeki herhangi bir fiili gerçekleştiren bir varlık, "X" varlığı olarak kabul edilebilir.¹⁷⁰ Bu son söylediklerimizi tezin A(2) ve A(3) önermelerine

¹⁶⁷ Londay, David, a.g.e., s. 24.

¹⁶⁸ Londay, a.g.e., s. 32; aynı değerlendirmeyi John King-Farlow da yapmaktadır: "God and Stone Paradox: Three Comments" s. 26.

¹⁶⁹ Londay, a.g.e., s. 25.

¹⁷⁰ Londay, a.g.e., s. 25.

uyguladığımızda yani X'in kaldıramayacağı taşı yaratıp yaratmaması ve bunun sonucunda mutlak kudretli olmayışı düşüncesi yanlış olur. Çünkü X varlığı, mantıksal imkân dahilindeki fiilleri gerçekleştirebilen en mutlak kudretli olduğundan X varlığına mutlak kudretli denmektedir.

Londey'in son görüşü (Tanrı'nın mantıksal imkân dahilinde düşünülebilen en büyük varlık olması gerektiği) sorunlu gibi görünmektedir. Londey'in argümanı, kudretli varlığın düşünülebilen en büyük varlık olması gerektiğini söylemesi, mutlak kudretli varlığın mantıksal imkân dahilinde düşünülmesini zorunlu kılıyor. Eğer mutlak kudretli varlık mantıksal imkân dahilinde düşünülebilecek bir varlık değilse, mutlak ve sınırsız kudretli varlık düşünülemez olduğundan geliştirilen tez baştan hatalı olmuş olur. Çünkü Tanrı mantıksal imkân dahilinde düşünülebilecek bir varlığın ötesinde özelliklere ve kudrete sahip olursa böyle bir varlığın var oluşu belirlediğimiz tanıma göre (mantıksal imkân dahilindeki en büyük varlık) imkânsız olacaktır. Ayrıca Londey'in geliştirmiş olduğu tez, düşünülebilecek varlığın mahiyeti ile ilgili bilgi de içermemektedir. Bu da söylenen ve kullanılan kavramların içinin tam olarak doldurulmadığı veya tam olarak temellendirilmediğini göstermektedir.

1.4. J. L. Mackie

Paradoksla ilgili çözüm sunmaya çalışanlardan biri de J. L. Mackie'dir. Mackie, doğrudan taş paradoksu ile ilgili çözüm üretmek yerine daha genel, Taş Paradoksunu da içerecek olan "Kudret Paradoksu" üzerine yoğunlaşmayı ve çözüm üretmeyi tercih etmiştir. Kudret Paradoksunun analizi ile ilgili yazmış olduğu "*Evil and Omnipotence*" (Kötülük ve Kadiri Mutlaklık)¹⁷¹ adlı makalesinde Taş Paradoksu'nu da kapsayacak temel ilkeler ve çözüm sunmaya çalışmıştır. Mackie, çözüm üretirken, Taş Paradoksu'na benzer paradokslar geliştirerek kudret paradoksunun doğurmuş olduğu problemleri analiz etmiştir.

Bu bizi, kendine kudret paradoksu dediğim şeye yöneltmektedir. Mutlak kudretli varlık, kontrol edemeyeceği şeyler yapabilir mi? Veya buna denk olan, kendisini de bağlayacak kurallar koyabilir mi? Açıktır ki bunlar birer paradoks. Bu tür sorulara tam anlamıyla ne olumlu ne de olumsuz cevap verilebilir. Eğer bu sorulara "Evet cevabını verirsek yani "kontrol edemeyeceği şeyler yapabilir" dersek, sonradan yaptığı şeyleri kontrol edemeyeceğinden o, mutlak kudretli olmayacaktır. Ama eğer "hayır" cevabını verirsek, yine aynı şekilde dolaylı olarak onun mutlak kudretli olmadığını söylemiş oluruz.¹⁷²

Mackie'nin vermiş olduğu örnekler yukarıda da belirttiğimiz üzere Taş Paradoksu'nun daha genelleştirilmiş şekilleridir. Mackie'nin açıklamalarından anladığımız kadarıyla o, bu tezi güçlü ve sağlam

¹⁷¹ Mackie, J. L., "Evil and Omnipotence", American Philosophical Quarterly, Vol.10, no. 3, 1973, s. 200-212.

¹⁷² Mackie, a.g.e., s. 210.

kabul etmektedir. En azından mantıki yapısının sağlam olduğunu düşünmektedir. Mackie, makalesinde benzer bir paradoks üzerinde durmaktadır.

Bu paradokslara bir çözüm önermeden önce, benzer bir paradoksa daha değinmek istiyorum. Bu paradokslara paralel “Hâkimiyet Paradoksu” (Paradoks of Sovereignty) dur. Yasal hâkim/egemen kişi gelecekte kendi yasama gücünü de sınırlayacak bir kanun yapabilir mi?¹⁷³

Aslında Mackie’nin makalesinde vermiş olduğu paradokslar ve bunlara ilişkin sunmuş olduğu çözüm, farklı bir çözüm gibi görünmektedir. Çünkü Mackie, vermiş olduğu örneklerde ince ve önemli bir ayırım yapar. Daha açık ifadeyle Mackie, hâkimiyet ile ilgili iki farklı tanım yapar. Bunlardan ilki örnekteki otoriter ya da hâkim gücün yönetici kurallar koyması, yasal hakimiyeti doğrultusunda insanları yönetecek kurallar oluşturması, ikincisi de hâkim ve otoriter olanın diğer tüm kuralları koymasıdır. Buna bağlı olarak da Mackie, kudret konusunda da farklı iki tanım yapar. Hâkimiyet ile paralel olarak, fiilleri yapmada sınırsız güç anlamındaki kudret ile fiilleri yapmadaki gücün mahiyetini kararlaştıran sınırsız kudret. Mackie, bu ayırıma dayanarak Tanrı’nın mutlak kudreti olduğu sonucuna varır. Mackie’nin ifadesiyle Tanrı, her şeyi kararlaştıran ve ilkeleri koyan sonsuz güce sahip olması açısından mutlak kudretlidir. Mackie, Taş Paradoksu karşısında bir yönüyle aciz kalarak paradoksa bir çözüm getirilemeyeceğini savunmuştur:

¹⁷³ Mackie, a.g.e., s. 211.

Tanrı'nın mutlak kudreti bu ya da farklı bir yolla sınırlanmalıdır. Çünkü tanımlanmamış (unqualified) kudret, zaman içerisinde var olan herhangi bir varlığa atfedilemez...”¹⁷⁴

Açıktır ki bu bir paradokstur... Eğer buna (Tanrı kontrol edemeyeceğini yaratabilir) doğal “evet” cevabını verirsek Tanrı'nın kontrol edemeyeceği bir şeyi yaratacağı durumu ortaya çıkar..., bu da Tanrı'nın kudretli olmadığı anlamına gelir...¹⁷⁵

Mackie'nin alıntılanmış olduğumuz bu pasajlardan üç şey ortaya çıkmaktadır:

1. Mackie açık bir şekilde bu durumu paradoks olarak tanımlamaktadır. Bunun neden paradoks olduğunu da kısaca açıklayıp, bu konu üzerinde derinlemesine analizler yapmaya ihtiyaç duymamıştır.
2. Mackie, Taş Paradoksu vb. örneklerdeki gibi sonuçlara varmak yerine yani Tanrı bu tür fiilleri yapabilirse mutlak kudretini kaybeder demek yerine ya da Tanrı bu tür fiilleri “yapabilirse” demek yerine Tanrı bu tür fiilleri “yapmaz” demeyi tercih eder. Tanrı, Mackie'ye göre, kontrol edemeyeceği şeyleri yapmaz.
3. Mackie, Taş Paradoksu'na ya da kendi geliştirmiş olduğu teze tatmin edici ve apaçık bir çözüm getirememiştir. O, Tanrı'nın kontrol edemeyeceği bir varlığı yaratmayacağını düşünür. Bize göre bu tür bir sonuç, tatmin edici ve sorunu

¹⁷⁴ Mackie, a.g.e., s. 212.

¹⁷⁵ Mackie, a.g.e., s. 210.

çözümleyici bir yol değildir.

Şu ana kadar yapılan kudret tanımları ve farklı kudret telakkileri bizi, ister istemez “kaldırabilirlik”in mutlak kudret anlayışı ile olan ilişkisinin mahiyetine getiriyor. Gerek kudret kavramını tanımlarken yapmış olduğumuz kudret taksimatları ve taalluk alanları olsun gerekse taş paradoksunun analiziyle ilgili geliştirilmiş tezlerde olsun, Tanrı’nın söz konusu olan taşı kaldırıp kaldıramamasının nedeni, hep müphem kalmıştır. Acaba gerçekten Tanrı’nın taşı kaldıramamasının nedeni taşın kaldırılamayacak kadar ağır olması mı, yoksa taşın kaldırılamamasının başka nedenleri var mıdır?

Savage, bu konuyla ilgili şu şekilde özetlenebilecek bir çözüm önermiştir:

“ $x=y$ veya $x \neq y$ durumlarından birinde; x ’in, y ’nin kaldıramayacağı taşı yaratmaması, ancak şu iki durumda x ’in gücünde sınırlama olduğunu gösterir:

- I. X ’in herhangi bir ağırlıktaki taşı yaratmaması veya
- II. Y ’nin, herhangi bir ağırlıkta kaldırılamayan taş olması.¹⁷⁶

Savage’nin önermiş olduğu tezdeki (I) ve (II) şartlarının her ikisinin de x ’in kaldıramayacağı “ y ” taşını yaratmaması, x ’in gücünde sınırlama gerektirmez. Farz edelim ki, x , herhangi ağırlıktaki taşı yaratabilsin. Aynı zamanda “ y ” taşı da kaldırılabilir ağırlıkta bir taş olsun. Ama ne

¹⁷⁶ Savage, “The Paradox of Stone”, s. 78.

x, söz konusu kilosuz belirsiz taşı yaratabiliyor ne de “y” taşı kaldırılabilir ağırlıktaki bir taştır. Bu durumda x’in kaldırılamayacak ağırlıktaki “y” taşını yaratamaması x’in gücünde herhangi bir sınırlama gerektirmez. Zira sözkonusu taşın mahiyeti olduğu kadar ağırlığı da belirsizdir. Çünkü kaldırma kuvvetinin sınırı da belirtilmemiştir. Hem taşın mahiyeti ve kaldırma kuvvetinin mahiyetleri belirsiz oluşu bizim sağlıklı bir sonuca ulaşmamızı engeller. Kanaatimizce Savage’nin geliştirmiş olduğu bu argümanın üzerinde farklı bir açıdan düşünmek gerekmektedir. Taş ve kudret arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurduğumuzda “herhangi bir ağırlıktaki” ifadesi yerine kendi içerisinde çelişki içermeyecek daha mantıklı bir tanımın yapılması gerekiyor. Çünkü önermelerde kullandığı “herhangi ağırlıktaki taş” ifadesi belirsiz bir ifadedir. Tanrı’nın kaldırabileceği bir ağırlık limiti var mıdır? Ya da kaldıramayacağı bir ağırlık limiti mi var? Başka bir deyişle Tanrı’nın gücünü “ağırlık” ve “kaldırma” ile ölçmek ne kadar doğrudur. Çünkü kaldırma fiziksel bir kuvvet gerektirmektedir. Ayrıca ağırlık kaldırma fiziksel şartlar yani fiziksel beden ve fiziksel olan ağırlığı (taş) gerektirmektedir. Bunları Tanrı’nın kudretinin mahiyetini tanımlamak için kullanmak ne kadar doğrudur? Buna Tanrı fiziksel beden ve fiziksel kuvvet olamadan taşı kaldırabileceği şeklinde itiraz edilebilir. Ama kanaatimizce bu tür bir itiraz yeterli olmayacaktır. Zira daha önce belirttiğimiz üzere ne taşın mahiyetine ilişkin yeterli bilgi verilmekte ne de Tanrı’nın kaldırma kuvvetinin fiziksel mi yoksa başka bir şekilde mi olduğuna ilişkin bir bilgi verilmemektedir. Bu da argümanın en zayıf eleştirilebilir yanındır kanaatimizce.

Eğer Tanrı'nın kudretini ölçmek için ağırlığı kullanacaksak bu ağırlığın sınırını belirlemek için ne tür kıstaslar kullanmamız gerektiği belirsizliğini korumaktadır. Savage'in koymuş olduğu şart olan "Tanrı'nın kaldıramayacağı taş" ifadesi yeteri kadar açık değildir. Kaldıramayacağı taşın ağırlığının ne kadar olması gerektiği, argümanda belirtilmemektedir. Bu da argümanın yeteri kadar açık olmadığını göstermektedir. Tüm bu nedenlerden dolayı "x'in kaldıramayacağı y taşını yaratıp yaratmaması" ifadesi, kendi içerisinde yetersiz ve muğlak bir ifadedir.

Miller, varmış olduğumuz sonuca farklı bir argüman geliştirerek varmıştır. Miller'e göre daha önce de değindiğimiz gibi "x'in kaldıramayacağı y taşını yaratması" "doğası gereği yapılamayacak" (inherently unperformable) bir durumdur.¹⁷⁷ Miller'in deyimi ile "doğası gereği yapılamayacak" ifadesi mantık kurallarına ters düşmesi gerekir. Aynı zamanda bu tür bir durum, "kaldırma" ve "yaratma" olayları göz önünde bulundurulduğunda bunlarla da çelişecek bir mahiyete sahiptir.

2. Taş Paradoksu'nda Kullanılan Modaliteler

Taş Paradoksu'nu analizimiz sırasında üzerinde durmamız gereken önemli hususlardan bir tanesi de argümandaki modalitelerdir. Zira argümanda kullanılan modaliteler hem öncüllerin anlamını hem de öncüllerden çıkarılacak sonucu şekillendirmektedir. Taş

¹⁷⁷ Miller, "God and Stone Paradox: Three Comments", s. 25-28.

paradokstaki en önemli modalite “can” yani “e-bilirlik” kavramıdır. Çünkü ilk bakışta tüm sorun bu kavram üzerinde yoğunlaşmaktadır. Tanrı’nın kaldıramayacağı taşı yaratabilir mi? Sorusunun anlamı büyük ölçüde “- ebilmek” üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Bu kavramın anlamını belirleyen diğer bir husus da mantıki kurallardır. Yani mantıki kurallar çerçevesinde “-ebilirlilik”in anlamı netleştirilir. Birinci bölümde kudretin mahiyetini ve taalluk alanlarını belirlerken, “-ebilirlilik”in mantık ilkeleriyle ne kadar ilişki içerisinde olduğunu gördük. Bu ilişkinin güçlüğüne ve zayıflığına göre farklı kudret sıfatları tasavvurları ortaya çıkmıştır. “-ebilirlilik”in mantıksal imkân ve mantıksal imkânsızla olan ilişkisine göre kudretin alanı daralmış veya genişlemiştir.¹⁷⁸

Birinci bölümde Morris’in “-ebilirlilik” (can), “belirleme” (determination), “yetenek” (capability), “güç” (power), “maharet” (skill), “imkân/fırsat” (oppurtinity) ve “ameli bilgi” (pratical knowledge) kavramları arasında gördüğü ilişkiye değinmiştik. Morris’in de belirttiği üzere başta “-ebilirlilik” olmak üzere bu kavramları farklı anlamlarda kullanırız. Ayrıca filozofların ve teologların kudret kavramını tanımlarken benimsemiş oldukları “-ebilirlilik”in mantık prensipleri ile olan ilişkisi, Tanrı’nın sadece mantıksal imkân dahilindeki *e-bilirliklere* haiz olduğudur. Yani bu ilişkide Tanrı sadece ve sadece mantıksal imkân dahilindeki fiilleri

¹⁷⁸ Sobel, **Logic and Theizm**, s. 347

yapabilirdi.¹⁷⁹ *-ebilirlik* ile mantıksal kurallar arasında var olduğu kabul edilen diğer bir ilişkiye göre, Tanrı her istediğini yapabilir. Yani Tanrı mantıksal kuralları ihlal edip, bunları göz önünde bulundurmadan mantıken imkânsız fiilleri bile yapabilir.¹⁸⁰ Her iki anlayışta merkezi noktada “-ebilirlik” bulunmaktadır. Mantıki kurallar ve diğer etkenler buna göre şekillenmektedir. Taş Paradoksu’na geri döndüğümüz zamanda, tezin merkezinde “-ebilirlik” kavramının bulunduğunu görürüz. İkinci planda da bu kavramı şekillendiren mantık vb. kurallara göre Tanrı ya kudretli olmaktadır ya da kudreti sınırlanmış olmaktadır.

Görüldüğü gibi, Taş Paradoksu’nda önemli olan kaldırılamayacak taşı yaratma ya da yaratamama değil aksine bu paradoksta asıl önemli olan Tanrı’nın bir şeyi yapabilmesi ya da yapamamasıdır. Başka bir ifade ile burada önemli olan Tanrı’nın kudreti bağlamında neyi yapıp neyi yapamadığıdır. Ya da Tanrı’nın “- eabilirlik”inin mantıkla olan ilişkisidir.

Bundan dolayı “-ebilirlik”in kullanımlara göre anlamının nasıl değiştiğini ve farklı anlamlara işaret edebildiğini göstermek için şu örnekleri verebiliriz:

1. Şimdi TBMM’nin fotoğrafını çekebilirim.
2. Kanun çalabilirim.
3. Ali, içinde kanun olmayan odada kanun çalabilir.
4. İçinde kanun olmayan odada, kanun çalabilirim.

¹⁷⁹ Aquinas, *The Basic Writting of Saint Thomas*, s. 261.

¹⁸⁰ Descartes, “God Can Do Logically Impossible”, s. 37–40.

Yukarıda saymış olduğum dört örneğin tamamının yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Bunu söylerken, dört örneğin tamamının aynı nedenden dolayı yanlış olduğunu söyleyemeyiz. Farklı gerekçelerden dolayı dört örneğin yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Bu dört cümlede kullanılan “-ebilirlik” kavramından dolayı yanlış olduklarını söyleyebiliriz. Mesela birinci örnekteki, “Şimdi TBMM’nin fotoğrafını çekebilirim” cümlesindeki “şimdi” zaman kipinden dolayı yanlıştır. Şu anda elimde fotoğraf makinesiyle TBMM’de olmadığımdan bu cümlenin yanlış olduğunu söyleyebilirim. Dolayısıyla birinci cümle Morris’in tablosunda¹⁸¹ görmüş olduğumuz şartlardan biri olan “elverişlilik”in şartı olmadığı için yanlıştır. İkinci cümlemizin yanlışlığı, “Kanun çalabilirim” de olması gereken “yetenek/kabiliyet”in bende olmamasından dolayıdır. Yine aynı şekilde, Morris’in belirlemiş olduğu şartlardan “yetenek/kabiliyet” (capability) şartı olmadığından bu cümlenin anlamı da yanlıştır. Eğer kanun çalma kabiliyetim olsa bile şu anda kanun olmadığından ve kanun çalmak için olması gereken şartlardan biri eksik olduğundan yine bu cümle yanlış olurdu. Üçüncü cümlenin açık bir şekilde hatalı olduğunu görebiliyoruz. Çünkü içinde bulunduğu odada Ali’nin çalabilecek kanunu yoktur. Her ne kadar Ali’nin kanun çalmaya yeteneği ve kabiliyeti olsa da olması gereken şartlardan biri olan “elverişlilik” olmadığından bu cümlenin anlamı yanlış olur. Eğer kanun olan bir odada Ali ile birlikte olsaydım ve Ali’ye “kanun çalabilir” deseydim, bu durumda bu cümlem doğru

¹⁸¹ Morris, “A Modern Discussion of Divine Omnipotence”, s.159.

olmuş olurdu. Çünkü olması gereken şartların hepsi (yetenek/uygunluk vb.) yerine gelmiş olurdu. Ama eğer ben “Ali kanun çalabilir şimdi ve burada” demiş olsaydım, bu cümle aynı şekilde yanlış olurdu. Dördüncü cümlemiz de iki farklı nedenden dolayı yanlıştır. Birincisi odada çalacak kanun olmayışı, ikincisi de kanun çalma yeteneğimin olmayışı. Tüm bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, “-ebilirlik” (can) in iki farklı anlamı vardır. Bunlardan ilki, bir şeyi yapabilme (-ebilirlik) anlamında olan, ikincisi de ortamın elverişliliğidir. “Tanrı x fiilini yaratabilir mi? Dediğimizde, cümlede kullandığımız “yapabilir” ifadesini “Tanrı x fiilini yapabilecek kudrete, yeteneğe, şartlara, maharete ve iradeye sahip mi? Şeklinde anlamamız gerekir. Eğer bu şartlardan biri eksikse ya da söz konusu durum için geçerli değilse vereceğimiz cevaplar ister istemez değişecektir.

Önermiş olduğumuz bu metodun Nielsen Pike tarafından kötülük probleminin analizinde kullanıldığını görüyoruz. Pike, kötülük problemini analiz ederken, kudret kavramının kötülükle olan ilişkisine değindikten sonra, “yaratma” (creat), “meydana getirme” (bring about), “etki-sonuç” (effect), “olmasını sağlama” (make to be) ve “yapma” (produce) kavramlarının kudret sıfatıyla olan ilişkilerini netleştirmeğe çalışmıştır.¹⁸² Tüm bu kavramların kudret sıfatıyla ilişkisi netleştiğinde, bir şeyi yapabilmenin, yetenek ve elverişliliği gerektirdiği görülür. Yani Tanrı’nın kudretinin bir bisiklet sürme ya da kanun çalma ya da taşı kaldırma veya indirme ile değil de yaratabilme veya yapabilme ile anlaşılması gerektiği sonucu ortaya çıkıyor. Morris’in saymış olduğu

¹⁸² Pike, “Omnipotence and God Ability to Sin”, s. 209.

şartların tamamını kabul eden J. L. Austin, bunların tümünün bulunması gerektiğini düşünür. Austin, örneklerle açıklamış olduğumuz şartlardan “yetenek” ve “elverişlilik”in “-ebilirlilik”in olmazsa olmaz şartlar olduğunu düşünür.¹⁸³ Aynı zamanda “-ebilirlilik”in içinde kullanıldığı cümlelere göre farklı anlamları da vardır. Bu anlamların bazen alt anlam diyebileceğimiz gizli anlamları da bulunur.¹⁸⁴

“Tanrı sadece ve sadece mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabilirse kudretlidir.” iddiasında kullanmış olduğumuz “-ebilirlilik” kavramının anlamı, sanıldığı gibi dar olmayıp geniş bir anlam içermektedir. Çünkü bu cümledeki “-ebilirlilik”in anlamını belirlemek ya da taalluk alanını belirlemek için bile çok çaba sarf edilmesi gerekmektedir. Ayrıca mantıksal imkânın alanını belirlemek için mantıksal imkânsızın tanımı da yapılarak anlamı netleştirilmelidir. Bunu yapmak için de aynı metodu kullanmalıyız. Kudret sıfatıyla ilişkisini netleştirdiğimiz “-ebilirlilik” kavramının mantıksal imkânsız ile olan ilişkisini belirlemek gerekir. Ayrıca Morris’in “-ebilirlilik” için şart koştuğu şartlar bunun içinde geçerlidir.

¹⁸³ Austin, J. L., “Ifs and Cans”, ed. Myles Brand, **The Nature of Human Action**, Glenview, Foresman and Company, 1970, s. 177.

¹⁸⁴ Paul Adward, “Can”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol: 2, New York, The Macmillion Company, 1967, s. 18-20.

3. Paradoksun Mantıksal ve Fiziksel İmkân Açısından Değerlendirilmesi

Günlük hayatta kullandığımız “-ebilirlik”in, olma imkânını belirleyen şartlara uygunluğu önemlidir. Bir davranış ilk bakışta, “-ebilirlik”le uyuyor gibi görünebilir. Her ne kadar düşünsel uygunluk olsa bile, fiziksel uygunluğun da olması gerekir. Fiziksel imkân, davranışlarımızın olabilirlik imkânını belirleyen önemli etkenlerdendir. Mesela her ne kadar kaleye çekilen 100 şutun 100’ünün de gol olma ihtimali olsa da fiziksel imkânı düşündüğümüzde oranın yüzde yüz olması zor görünmektedir. Mantıksal imkân ile birlikte fiziksel imkân da “-ebilirlik”in gerçekleşme imkânını belirleyen şartlardandır.

Daha önce vermiş olduğumuz örnekleri teker teker inceleyelim:

1. Şimdi TBMM’nin fotoğrafını çekebilirim.

Fiziksel imkân dahilinde analiz ettiğimizde bu önerme yanlış olur. Çünkü fiziksel şartları düşündüğümüzde ben şu an İstanbul’dayım. Ankara’da olmadığımdan TBMM’nin fotoğrafını çekemem. Her ne kadar TBMM’nin fotoğrafını şu anda çekmem mantıksal imkân dahilinde görünse de “çekebilme” davranışının olabilirliğini etkileyen fiziksel şartlar uygun olmadığından bu cümle yanlış olmaktadır.

2. Kanun çalabilirim.

Fiziksel şartlar içerisinde bu cümle de yanlış olabilmektedir. Çünkü, kanun çalma yeteneğim olmayabilir ya da uzun süredir kanun çalmadığımdan çalabilme yeteneğimi yitirmiş olabilirim. Ayrıca kanun

çalmak için kanun enstrümanım olmayabilir. Tüm bunları, düşündüğümüzde fiziksel şartlar elverişli olmadığından bu cümle yanlış olmaktadır.

3. Ali, içinde kanun olmayan odada kanun çalabilir.

Fiziksel şartların elverişliliği düşünüldüğünde bu cümle de yanlıştır. Zira içinde kanun olmayan odada kanun çalmak fiziksel imkân dahilinde olmayan bir davranıştır. Fiziksel imkân dahilinde olabilmesi için, odanın içinde kanun olmalı ayrıca benim de kanun çalabilme yeteneğim olmalıdır. Bu cümleyi mantıksal imkân dahilinde düşündüğümüzde ise içinde kanun olmayan odada kanun çalmanın mantıksal imkân dahilinde olduğu bir mümkün dünya düşünebiliriz.

Fiziksel imkân ile mantıksal imkân şartları Taş Paradoksu'nu farklı bir mecraya sürüklemektedir. Bu iki şartı paradoksumuza uygulayalım. Tanrı'nın kaldıramayacağı bir taşı yaratması, mantıksal imkân dahilinde görülebilir. Tanrı'nın kaldıramayacağı bir taşı yaratabildiği bir mümkün dünya düşünmek zor görünmekle birlikte bu tür bir düşünce makul bile kabul edilebilir. Ama aynı zamanda her şeye kadir ve her şeyi yapabilecek güçte bir Tanrı'nın, kaldıramayacağı bir taşı yaratabileceği mümkün bir dünya düşünülebilir mi? Hem kadiri mutlak hem de bir fiili yapmağa güç yetiremeyen (taşı kaldıramama) bir Tanrı'nın var olabileceği mümkün dünya olabilir mi? Bu tür soruyu analiz ettiğimizde burada bir çelişki görünmektedir: Hem mutlak kudretli (omnipotent) olmak hem de bir fiili yapmağa (taşı kaldıramamak) güç yetirememek. Bu iki ifade birbiriyle çelişmektedir.

Zira mutlak kudretli olmak her şeyi yapabilmeyi gerektirir. Birinci bölümde yapmış olduğumuz farklı kudret tanımları bize mutlak kudretli olmadaki “her şeyi yapabilme” ifadesinin mahiyetinin net olmadığını göstermişti. Bu ifadede kullanılan “her şey” ifadesini Aquinas gibi filozofların tanımlarını esas alıp mantıksal imkân ile sınırlarsak; “Tanrı’nın kaldıramayacağı taşı yaratması” cümlesi kendi içerisinde çelişkili bir ifade olacaktır. Çünkü “kaldıramayacağı taş” ifadesi saçma ve çelişkili bir ifadedir. Bu tanıma göre, Tanrı mantıklı ve anlamlı fiiller yapar. Kendi içerisinde çelişik ve saçma fiilleri yap(a)maz. “Kaldıramayacağı taşı yaratmak” anlamsız ve çelişik bir fiildir. Tanrı eğer bir taş yaratacaksa bu taş, kendisinin kaldırabileceği bir taş olacaktır. Eğer birinci bölümde Descartes gibi filozofların örneğinde açıklamış olduğumuz ikinci kudret tanımını “Tanrı mantıken mümkün olanlarla birlikte mantıken imkânsız fiilleri de yapabilir” tanımını savunursak, “kaldırılmayacak taşı yaratmak” ifadesi doğru ve anlamlı olacaktır. Her ne kadar bu tür fiil mantıken imkânsız olsa da Tanrı bunu yapabilir. Yani Tanrı söz konusu taşı yaratıp kaldıramayabilir. Bu tür bir yaratma Tanrı’nın kudretinde herhangi bir sınırlama da getirmez. Bize bu tür fiilin imkânsızlığını ya da saçmalığını gösteren kuralların kendisi, Tanrı tarafından yaratıldığından bu kurallar onu bağlamaz.

Fiziksel imkân dahilinde olup olmadığına baktığımızda, biz insanlar kaldıramayacağımız bir taşı ya da başka bir şeyi yapabiliriz. Yapmış olduğumuz bu şey (taş vb.) de kaldırma gücümüzü de aştığından, yapmış olduğumuz şeyi kaldıramayabiliriz. Bu tür fiili yapmak bizim için hem fiziksel imkân dahilinde hem de mantıksal imkân dahilindedir.

Ama söz konusu fiili yapan Tanrı'ysa, onun için fiziksel imkândan bahsetmek abes olacaktır. Zira bizim Tanrı tasavvurumuz fiziksel koşullardan uzak olduğundan, onun fiillerinin de fiziksel şartlara bağlı olamayacağını söyleyebiliriz. İkinci olarak da bu dünyada davranış ve fiillerimizi yönlendiren ve bunlara “-ebilirlilik” kazandıran fizik kanunlarını da koyan odur. Bu durumda asıl sormamız gereken soru şu olmalıdır: Tanrı, bu dünyadaki fiillerinde fizik kanunlarına bağlı kalmakta mıdır? Ya da daha farklı olarak Tanrı mantık kurallarına bağlı kalarak mı fiillerini gerçekleştirmektedir? Bu iki sorunun cevabı, yukarıda açıkladığımız gibi, Aquinas veya Descartes'in tanımlarından birini kabul etmemize göre farklı şekilde şekillenecektir. Aquinas'a göre Tanrı'nın mantık kurallarına bağlı kalması gerektiğinden fiillerini de buna göre belirleyecektir. Ama bu bağlılık bizde olduğu gibi dışsal bir baskıdan oluşan bağlılıktan çok doğası/özü gereği oluşan bir bağlılıktır. Descartes'in tanımına göre ise, Tanrı'nın fiillerini yönlendirecek ya da bağlayacak hiçbir kural ya da ilke yoktur. Tanrı davranışlarında hürdür.

Edward Wierenga, Savage'in geliştirmiş olduğu tezden hareketle Taş Paradoksu'nu analiz eder. Savage'in, geliştirmiş olduğu argümandan hareketle varmış olduğu sonuç, Tanrı'nın her iki durumda da mutlak kudretli olamayacağıydı.¹⁸⁵ Wierenga ise Savage'in tezindeki ikinci ve üçüncü önermelerin yanlış olduğunu, bunlara bağlı olarak varılan sonucun da yanlış olduğunu belirtir. Wierenga, Tanrı mutlak kudretli ise, “Tanrı yaratacağı her taş onun kaldırabileceği türden bir taş

¹⁸⁵ Savage, “The Paradox of Stone”, s.74.

olacaktır” diyerek Savage’ın tezini eleştirir.¹⁸⁶ Çünkü mutlak kudretli olan varlığın kaldıramayacağı taş olamayacağından bu tür taşın yaratılmasını düşünmek de yanlış olacaktır. Wierenga ile benzer görüşleri paylaşan Mavrodes de Tanrı’nın mutlak kudretli olduğunu söyleyerek Taş Paradoksu’ndaki “2.” ve “3.” önermelerin ve bunlara bağlı olarak varılan sonucun yanlış olduğunu iddia eder. Mavrodes, “2”. ve “3.” önermelerde farz edilen kaldırılamayan taşın varlığının imkânsız olduğunu iddia eder.¹⁸⁷ Daha önceki bölümlerde izah ettiğimiz üzere Tanrı imkânsız fiilleri yap(a)maz. Doğası gereği yapmaya ihtiyaç duymaz. Çünkü sıfatlarından oluşan doğası O’nu bu tür çelişkili va saçma fiilleri yapmaktan alı koyar.

Savage’ın görüşlerine benzer görüşü savunan filozoflardan biri Richard Swinburne’dur. Swinburne, Taş Paradoksu’nun kudret sıfatının tutarlı olmadığını gösterdiğini düşünür.¹⁸⁸ Swinburne, paradoksun ikinci önermesi olan “eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilirse, o, mutlak kudretli değildir” ifadesinin yanlış olduğunu iddia eder. Gerekçe olarak da “yapabilme” ile “pratiğe yansıtarak yapma” arasında yapmış olduğu ince ayırımı gösterir. Ona göre her ne kadar Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilme yetisine sahip olsa da bunu pratikte yapmadıktan sonra bundan Tanrı’nın kudreti olmadığı sonucuna varmayı gerektirmez. Swinburne, bir adım daha ileri giderek Tanrı’nın kendi kudretini sınırlayabileceğini,¹⁸⁹ başka bir ifadeyle, Tanrı’nın belirli bir zamanda

¹⁸⁶ Wierenga, *The Nature of God*, Cornell Univ. Press, London, s.30.

¹⁸⁷ Mavrodes, “Some Puzzles Concerning Omnipotence”, s. 221.

¹⁸⁸ Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 54.

¹⁸⁹ Swinburne, a.g.e., s. 158.

kendini mutlak kudretli kılmayabileceğini savunur. Swinburne'un bu görüşlerinden onun Mavrodes'in doğası gereği mutlak kudretli olmayı (essentially omnipotent) kabul etmediğini anlıyoruz. Mavrodes'in mutlak kudret anlayışının Swinburne'un savunduğu tarzda belli bir anda sınırlandırılması ya da askıya alınması düşünülemez. Çünkü temel olan bir özelliğin/sıfatın, özelliği olduğu şeyin doğasından veya özünden ayrı düşünülmesi, sınırlanması veya askıya alınması imkânsızdır. Pojman, aynı şekilde Savage'ın geliştirmiş olduğu tezin, geleneksel mutlak kudretli Tanrı anlayışının sonunu getireceğini düşünür. Pojman, Savage'ın geliştirmiş olduğu argümanın bu geleneksel teist anlayışın sonucunun kendi mantık örgüsü içerisinde doğru sonuçmuş gibi görüldüğünü de belirtir. Bu argümandan hareketle Pojman, Tanrı'nın kontrol edemediği şeyler ile özgür varlıklar yaratamayacağını, aynı anda hem doğru hem de yanlış seçemeyeceğini, gücünden vazgeçemeyeceğini vb. sonuçlara varılabileceğini iddia eder.¹⁹⁰

Harry Frankfurt ise Taş Paradoksu'nun çözümü ile ilgili yazmış olduğu *"The Logic of Omnipotence"* (Kadiri Mutlaklığın Mantığı) adlı makalesinde, kudret sıfatıyla ilgili Mavrodes, Aquinas vb. filozoflardan farklı bir öneride bulunur. O güne kadar genel kabul gören "Tanrı sadece mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabilir" görüşü yerine "Tanrı mantıksal imkân ile birlikte, mantıken imkânsız olan fiilleri de yapabilir"¹⁹¹ şeklinde görüş ileri sürmüştü. Frankfurt, Descartes'ın

¹⁹⁰ Poujman, Louis, **Philosophy of Religion: An Anthology**, ed. Louis Pojman, Wadsworth Pub. Company, s. 276.

¹⁹¹ Descartes, **Philosophical Letters**, s. 10-13.

geliştirmiş olduğu bu görüşü kabul edip Taş Paradoksu için şöyle bir öneride bulunmuştur.

Farz edelim ki, Tanrı'nın mutlak kudreti, Tanrı'ya mantıken imkânsız olan fiilleri ve aynı zamanda kaldıramayacağı bir taşı yaratma imkânı versin. Bu tür varsayımdaki kudret anlayışını analiz ettiğimizde, bunun olabirliğinin kudretin elinde olduğu düşünülürse hata edilmiş olur ... Eğer Tanrı'nın farz edilen ve kendi içerisinde çelişik (self-contradiction) olarak iki fiilden biri olan problematik taşı (kaldırılmayan taş) yaratabileceği varsayılıyorsa neden problematik (kaldırılmayan taş) olan ikinci fiilin de olabileceği yani taşı kaldırabileceği varsayılsın?¹⁹²

Frankfurt'un önermiş olduğu bu öneri haklı gibi görünmektedir. Zira kendisinin de vurguladığı gibi eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratmak gibi imkânsız veya kendi içerisinde çelişik fiili yapabiliyorsa, neden aynı şekilde imkânsız veya kendi içerisinde çelişik olan söz konusu taşı kaldıramasın? Kanaatimizce Frankfurt'un bu sorusu, Savage'ın geliştirmiş olduğu tezinin zayıf noktalarından bir tanesi gibi gözükmektedir.

Frankfurt'un itirazından hareketle kavram analizinde de belirttiğimiz üzere önümüzde iki seçenek durmaktadır. Bunlardan ilki, Aquinas gibi filozofların tanımlamış oldukları “Tanrı sadece ve sadece mantıksal imkân dahilindeki fiilleri yapabilir” görüşünü kabul edip temelden Savage'ın geliştirmiş olduğu Taş Paradoksu'nu reddederiz. Ya da Descartes ve Frankfurt'un yapmış oldukları kudret tanımından “Tanrı

¹⁹² Frankfurt, “The Logic of Omnipotence”, s. 263.

mantıksal imkân dahilindeki fiillerle birlikte, mantıken imkânsız veya kendi içerisinde çelişik fiilleri de yapabilir.” görüşünü kabul edip Taş Paradoksu’ndaki öncüllerin yanlış kurulduğunu iddia ederiz. (Çünkü ön kabul ya da yanlış öncüller üzerine kurulan argümanlardan doğru sonuca varılamaz. Buradaki yanlışlık da bize birinci öncülde Tanrı’nın kaldıramayacağı taşı yaratıp yaratmaması arasında bırakılmasıdır.) Çünkü ikinci görüşü seçtiğimizde Frankfurt’un da vurguladığı gibi Tanrı söz konusu taşı yaratabiliyorsa, yine aynı şekilde söz konusu taşı kaldırabilir. Descartes ve Frankfurt’un görüşleri çerçevesinde Savage’ın Taş Paradoksu’nu şu şekilde yeniden formüle edebiliriz:

1. X varlığı ya kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da kaldıramayacağı taşı yaratamaz.
2. Eğer X, kaldıramayacağı taşı yaratabilirse o, zorunlu olarak kudretlidir. Çünkü kaldıramayacağı taşı yaratabiliyor.
3. Eğer X, kaldıramayacağı taşı kaldırabiliyorsa yine aynı şekilde o, söz konusu taşı kaldırabildiğinden o, mutlak kudretlidir.
4. Tanrı mutlak kudretli olup hem mantıksal imkân dahilindeki fiilleri hem de mantıken imkânsız fiilleri yapabilir.
5. Bundan dolayı Tanrı her iki durumda da mutlak kudretlidir.

Geliştirmiş olduğumuz argümandan da anlaşılacağı üzere Tanrı her türlü fiili gerçekleştirebilir. Mantık kuralları, fiziksel kurallar veya etik kuralları onu bağlamaz. Çünkü bu kuralları var eden kendisidir. Frankfurt’un görüşlerinden, her ne kadar Tanrı bu kuralları

oluşturduysa da bu dünyadaki fiillerinde bu kuralları göz önünde bulundurmayaabileceğini anlıyoruz. Ama Frankfurt'un Descartes'tan esinlenerek ileri sürdüğü bu görüşün, Taş Paradoksu'nu çözmüş gibi görünse de beraberinde daha ciddi teolojik ve felsefi problemler doğuracağını söyleyebiliriz. Şu önermeleri düşünelim:

1. Tanrı kendisini, kendinden daha büyük varlık tarafından yönlendirebilir.
2. Tanrı kendinden daha büyük varlık yaratabilir. Ama yine de kendisi Tanrı (en büyük varlık) olarak kalabilir.
3. Tanrı, yine de bu durumu: Tanrı = Tanrı (kendinden daha büyük olan varlık) kılmayabilir.

Frankfurt'un Descartes'tan esinlenerek yapmış olduğu kudret tanımı olan, "Tanrı mantıki fiillerle birlikte mantıken imkânsız fiilleri de yapabilir" görüşüne göre "1.", "2." ve "3." önermeler doğrudur. Tanrı, var olan ve var olabilecek varlıkların en büyüğü olmasına rağmen, "1.", "2." ve "3." önermeleri yapabilir ve bunları yapması doğru olarak nitelenebilir.

Taş Paradoksu'nda Tanrı, "kaldıramayacağı taşı yaratabilir ve daha sonra da bu taşı kaldırabilir" önermesi doğrultusunda bu fiili gerçekleştirme başlı başına imkânsız fiil görünümündedir. Frankfurt'un iddiasını bir kenara bırakırsak nasıl oluyor da ilk cümlede "kaldırılmayan taş" olarak tanımlanan fiil, ikinci cümlede "kaldırılabilen taş"a dönüşmektedir. Bu cümle hem kendi içerisinde çelişik ifadelerden oluşmaktadır hem de tanımsal hatalardan

oluşmaktadır. Sanırım burada asıl problem Tanrı'nın kudretinden çok, bizim Tanrı'nın kudretini tanımlama metodumuzdan ve kullandığımız örneklerden kaynaklanmaktadır. İfadelenirmede ve cümle kurmada yaptığımız hatalar bizi Tanrı'nın kudretini tanımlamada hataya götürüyor gibi yanlış sonuca varmamıza da neden olmaktadır.

Frankfurt'un argümanının tuhaflığını göstermek için vermiş olduğumuz birinci önermedeki “Tanrı kendisinden daha büyük varlık tarafından yönlendirilebilir” ifadesi de yine aynı şekilde birbiriyle çelişen kavramlardan ve birbirini dışlayan kelimelerden oluşmaktadır. Her ne kadar bir bütün olarak bu cümle anlamlıymış gibi görünse de aslında kendi içerisinde çelişik ifadelerden oluşmaktadır. Zira “Tanrı” kavramı Anselm'in de vurguladığı gibi “düşünülebilen en mükemmel, büyük ve mutlak varlık” anlamına gelmektedir. Yani kendisinden daha büyüğü düşünülemeyecek varlık demek olan “Tanrı” kavramının tanımı böyle iken nasıl oluyor da “Tanrı kendinden daha büyük varlık tarafından yönlendirilebilir” cümlesi doğru olarak kabul edilebilir? Bu cümle imkânsız fiilin de ötesinde tutarsız bir cümledir. Bunun Tanrı tarafından yapılıp yapılamayacağını düşünmekten öte bu tür çelişkiler üzerine kurulu, hatalardan ibaret cümleyi oluşturmak bile düşündürücüdür. İkinci cümle, “Tanrı kendisinden daha büyük varlık yaratabilir. Buna rağmen kendisi Tanrı olarak kalabilir.” Cümlesi de yine aynı şekilde birbiriyle aynı cümlede bulunamayacak ifadelerden oluşmaktadır. “Tanrı” “kendisinden daha büyük varlık” ve “Tanrı kalmak”. İlk iki ifade birbirini dışlayan ifadelerdir. “Tanrı” kavramı zaten “en büyük varlık” demektir. Nasıl oluyor da Tanrı, kendinden daha büyük varlık

yarat(abil)sın. Bunu yaptığı takdirde, bu fiili, onun Tanrı olmadığına en büyük kanıtı olur. Zira kendisinden daha büyük varlık yaratıyor. Bunun imkânsız ve saçmalığına rağmen böyle bir şeyi farz etsek bile, nasıl oluyor da “kendinden daha büyüğü yaratan” hala Tanrı olarak kalabilmektedir. Böyle bir varsayım Tanrı’nın fiilleri veya kudretiyle ilişkilendirilmeyecek kadar saçma ve kendi içerisinde çelişiktir.

Üçüncü önerme daha da tuhaf bir durum arz ediyor. Tanrı sadece kendi içerisinde çelişik fiilleri yapmakla kalmıyor aynı zamanda, kendi ile özdeş bir varlığın olmasını da engelleyebilen (Tanrı = Tanrı) özel bir çelişkiyi de barındırıyor. İkinci önermeyle ilişkilendirirsek, Tanrı hem kendisinden daha büyük varlık yaratabiliyor hem de kendisinden daha büyük olduğundan “Tanrı” olarak nitelenebilecek bu varlığı kendine özdeş kabul etmiyor. Aslında Tanrı, kendinden daha büyük varlık yarattığından, kendisi Tanrı’sallıktan çıkıyor, ortaya çıkan yani yaratılan, bu daha büyük varlık, Tanrı oluyor.

Taş Paradoksu’na geri dönersek, Taş Paradoksu’nun ikinci ve üçüncü önermeleri de yukarıda sayıp analiz ettiğimiz üç önerme gibi kendi içerisinde çelişik ve saçma önermelerdir. Zira “Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilirse, o kudretli değildir çünkü ortaya, yapamayacağı (söz konusu taşı kaldıramamak) bir durum çıkacaktır” önermesi de kendi içerisinde çelişik olduğu kadar cümlede var olan diğer kavramlarla da çelişen ifadelerden oluşmaktadır. “Kaldıramayacağı taş” ifadesi “Tanrı’nın kudreti” ve “yaratma” kavramlarıyla çelişen bir ifadedir. Aquinas’ın belirttiği üzere “kaldırılmayacak taş” ifadesi Tanrı’nın kudreti ve fiilleri doğrultusunda saçma ve kendi içerisinde çelişik bir

ifadedir. (Çünkü “yaratma” ve “kudret” ifadeleri doğrudan “kaldırma” fiiliyle ilişkisi olmayıp bu kavramlar “kaldırma” fiiliyle tam anlamıyla tanımlanamazlar. “Yaratma” ve “kudret” kavramları “kaldırma” fiiliyle tanımlanmaya ve taalluk alanı belirlenmeğe çalışıldığında otağa daha büyük sorunlar çıkmaktadır “Ohalde tanrı mutlak kudretli varlık değildir” gibi). Bu ifade Mavrodes’e göre de mantıken imkânsız olup, Tanrı’nın kudreti bağlamında düşünölemeyecek bir fiildir.¹⁹³ Descartes ve Frankfurt’un savunmuş olduğu kudret tanımına göre de yanlış bir ifadedir. Çünkü bu tanımda Tanrı, mantıken imkân ve mantıken imkânsız fiilleri yapabildiğinden “kaldırılmayan taş” demek yanlış olur. Çünkü Tanrı, imkânsız olarak tanımlanabilecek olan taşları da kaldırabileceğinden, Tanrı için “kaldıramayacağı taş” ifadesini kullanmak yanlış olacaktır:

“Eğer Tanrı, kaldıramayacağı taşı yaratabilirse, zorunlu olarak, burada Tanrı’nın yapamayacağı (taşı kaldırma) bir durum oluşur.”¹⁹⁴

Savage’ın bu önermesinin ikinci kısmı yanlıştır. Çünkü her ne kadar imkânsız gibi görünse de Tanrı için her türlü fiil kudreti dahilinde olduğundan, Tanrı için böyle bir durum meydana gelmeyecektir. Yani, ikinci kısımda oluşacağından endişe edilen “kaldırılmamazlık” durumu olmayacaktır.

Bu önermede dikkatimizi çeken önemli bir husus da şudur: ikinci

¹⁹³ Mavrodes, “Some Puzzles Concerning Omnipotence”, s.221-22.

¹⁹⁴ Savage, “The Paradox of Stone”, s. 74.

önermenin ilk kısmı her halükârda, ikinci kısmı zorunlu kılmaktadır. “Kaldıramayacağı taş” ifadesi, baştan Tanrı’nın kudretinin sınırını belirlemiş gibi görünüyor. Zira Tanrı, söz konusu taşı yaratsın veya yaratmasın, her halükârda o, bu taşı kaldıramayacaktır. Bu anlayışta, baştan varılacak sonuç belirlenmiştir. Gerçi bunu Savage’ın argümanın ilk önermesinde de görebiliyoruz:

“Tanrı ya kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da Tanrı, kaldıramayacağı taşı yaratamaz.”¹⁹⁵

Bu ilk önerme, ister istemez varılacak sonucu içerisinde barındırıyor. Aynı zamanda, kendisinden sonra gelecek ikinci, üçüncü ve diğer önermelerin içeriğini şekillendirdiği gibi onları pasifleştiriyor. Zira birinci önermeden sonraki diğer önermelerin ilk önermenin varmak istediği sonuç üzerinde herhangi bir etkisi kalmamaktadır:

“Eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamazsa, zorunlu olarak, burada Tanrı yapamayacağı bir durum (taşı yaratamama ve kaldıramama) oluşacaktır.”

Üçüncü önermenin durumu da ikinci önerme gibidir. O da kendi içerisinde kudreti sınırlamaktadır. Üçüncü önermeye vereceğimiz cevap, aynı şekilde birinci önermenin belirlemiş olduğu cevap yönünde olacaktır.

Baruch Brody, Taş Paradoksu’na benzer bir paradoks geliştirerek

¹⁹⁵ Savage, “The Paradox of Stone”, s. 74.

kudret paradoksunu çözümlenmeye çalışmıştır. Brody makalesinde geleneksel kudret anlayışının sınırlarını belirlemeye çalışır. Makalesinde, kavram analizinde belitmiş olduğumuz iki temel kudret anlayışı olan Mantıki Kudret ile Mutlak Kudret anlayışı üzerinde durmuştur. Brody, bu iki görüşten hangisinin geleneksel kudret anlayışının karşılığı olduğunu bulmaya çalışır. Tanrı yalnız mantıki fiilleri mi yoksa mantıken imkânsız fiilleri de yapabilir mi? Sorusu üzerinde yoğunlaşır. Olayı daha da somutlaştırmak için şöyle bir argüman geliştirmiştir:

1. Tanrı hareket ettirilemeyen bir obje yaratabilir ya da yaratamaz.
2. Eğer Tanrı, hareket ettirilemeyen bir obje yaratabilirse o, yaratmış olduğu bu objeyi hareket ettiremeyecektir. Bundan dolayı o, mutlak kudretli olmayacaktır.
3. Eğer o, hareket ettirilemeyen objeyi yaratamazsa, onun gerçekleştiremediği bir durum oluşacaktır. Bundan dolayı o, mutlak kudretli olmayacaktır.
4. Bundan dolayı, her iki durumda da Tanrı mutlak kudretli değildir.¹⁹⁶

Brody'in geliştirmiş olduğu yukarıdaki tezin mantığının ve formel yapısının Taş Paradoksu ile aynı olduğunu söyleyebiliriz. Bu tezin analizi ile ilgili söylenebilecek her türlü eleştiri aşağı yukarı Taş Paradoksu için de geçerli olacaktır. Aynı şekilde daha önce Taş

¹⁹⁶ Brody, Baruch, "Introduction", **Readings in the Philosophy of Religion**, ed. L. Rowe, William and J. Wainwright, William, New York, Harcourt, 1989, s. 60.

Paradoksu'nun analizi ile ilgili paradoksun yapısına ve kuruluşuna yönelttiğimiz eleştiriler Brody'nin argümanı için de geçerlidir.

Richard La Croix, Taş Paradoksu'nu çelişki olarak yorumlar. Ona göre paradoks bir yandan Tanrı mutlak kudretli olduğundan her şeyi yaratabileceğini varsayarken öte yandan onun mutlak kudreti ile her şeyi kaldırmabileceğini varsayıyor. La Croix'in deyimiyle Tanrı'nın hem her şeyi yaratabileceğini hem de kaldıramayacağını varsayıp bunun sonucunda da Tanrı'nın mutlak kudretli olamayacağı sonucuna varıyor.¹⁹⁷ Bu tür çelişkileri içeren bir paradokstan Tanrı'nın mutlak kudretli olamayacağı sonucuna varılamayacağını belirtir. La Croix, aynı şekilde "Tanrı daire şeklinde kare yaratamaz" önermesinin imkânsız ifade olduğunu "Tanrı daire şeklinde kare yaratabilir" ifadesinin kendi içerisinde çelişki ve saçmalığın tüm özelliklerini kendi içerisinde barındırdığını belirtir. Bu tür özelliklere sahip önermelerin de Tanrı'nın mutlak kudretine karşı, karşıt-delil olarak kullanılamayacağını iddia eder. Bundan dolayı La Croix, Savage'in geliştirmiş olduğu tezin üçüncü önermesine, "x, mutlak kudretlidir" ifadesi, x'in tanımını herhangi bir çelişki içermeyen her şeyi yaratabilmesini ve her şeyi kaldırabilmesini gerektirir, diyerek itiraz eder.¹⁹⁸

Mavrodes, Taş Paradoksunun çelişkisini göstermek için iki ihtimal üzerinde durur. İlkin, Tanrı'nın mutlak kudretli olmadığını varsayar.

¹⁹⁷ La Croix, Richard, "The Hidden Assumption in the Paradox of Omnipotence", *Philosophy and Phenomonological Research*, Vol. 38, No:1, September, 1977, s. 125.

¹⁹⁸ La Croix, a.g.e., s. 126.

Buna göre mutlak kudretli olmayan varlığın, kaldıramayacağı taşı yaratmaması çelişik ya da yanlış sonuç sayılamayacaktır. Bu tür bir varsayıma göre Tanrı'nın mutlak kudretli olması anlayışı çelişkili ve yanlış olacaktır. Çünkü Tanrı söz konusu taşı yaratacak güçte değildir.¹⁹⁹ İkinci varsayım ise, Tanrı'nın mutlak kudretli olduğunu kabul etmektir. Bu anlayışa göre, “kaldıramayacağı taşı yaratmak” ifadesi kendi içerisinde çelişik ve yanlıştır. Çünkü Tanrı mutlak kudretli olduğundan yaratacağı her taşı kaldırabilecek güçtedir.²⁰⁰ Mavrodes'e göre bu anlayışta ilginç olan, sınırsız güce sahip olan Tanrı nasıl oluyor da söz konusu taşı yaratamamaktadır? Zira benim gibi sınırlı ve zayıf olan biri, kaldıramayacağı bir şey yapabilmektedir. Mavrodes'in bu soruya cevabı, Swinburne'ün yaptığı ayırmda yatmaktadır. Swinburne kudretin taalluk alanını belirlemek için ince bir ayırım yapmıştı. Bu ayırım “yapabilme yeteneği” ile “meydana getirme yeteneği”dir.²⁰¹ Örnek olarak da bekarın eşini boşamasını, bedensiz birinin oturmasını vb. örnekleri verir. Aşağıdaki örneklere göre her ne kadar bazı varlıklar bunları yapabiliyorsa da bu tür fiiller başka bir varlık için imkânsızdır. Evli eşini boşayabiliyorken, bekar eşini boşayamamakta veya bedenli biri oturabiliyorken, bedensiz ruhlar oturamamaktadır. Aynı şekilde Tanrı'nın intihar etmesi, evlenmesi vb. fiiller Tanrı için her ne kadar mantıksal imkân dahilinde görünse de yapamayacağı fiillerdir. Swinburne'un ayırımına geri dönersek her ne kadar Tanrı bu fiilleri yapabilecek yeteneğe sahip olsa da Tanrı bunları meydana getirmez,

¹⁹⁹ Mavrodes, a.g.e., s. 222.

²⁰⁰ Mavrodes, a.g.e., s. 222.

²⁰¹ Swinburne, “Omnipotence”, s. 231-32.

çünkü bu tür fiiller Tanrı'nın doğası gereği yapmayacağı türden fiillerdir. Mavrodes'e göre her ne kadar Tanrı, sınırsız ve mutlak gücü ile bu taşı yaratmaya kadir olsa da söz konusu taşı yaratmaması, onun mutlak kudretli olmadığı sonucunu gerektirmez. Ayrıca "Tanrı bu tür çelişkili fiilleri yapmaz" demek yerine bu tür çelişik ve saçma fiillerin gerçekleşemeyecek türden fiiller olduğunu söylemenin daha uygun olduğunu düşünür Mavrodes.²⁰²

Mavrodes gibi Thomas Morris de Tanrı'nın mutlak kudretli olmasının onun her türlü çelişik olarak tanımlanabilecek fiilleri yapabileceği anlamına gelmediğini belirtir. Morris, kudretin, "evli bir bekar yaratma" gibi kendi içerisinde çelişik fiilleri yapabilme olarak anlaşıldığında, bunun da olmasının muhal olduğundan, kudretin birçok yönden eksik ve zayıf olduğu sonucunun çıkacağını belirtir.²⁰³ Morris'in değindiği diğer bir nokta da Tanrı'nın çelişkili olarak tanımlanan fiilleri yapabildiğini düşündüğümüz takdirde, bu fiiller için yeni bir literatür geliştirmemiz gerektiğidir. Bu tür fiilleri, mümteni ve saçma olmaktan çıkaracak, tutarlı ve anlamlı tanımlanmalarını sağlayacak yeni kavramlar gerekeceğidir. Buna bağlı olarak da yeni bir mümkün ve imkânsız ayrımı ve bunlara bağlı olarak yeni bir kudret anlayışı. Bu da şu ana kadar sahip olduğumuz mantık kurallarının ve bunlara bağlı olarak da yeni var olma / var olmama şartlarının revize edilmesi demektir.

²⁰² Mavrodes, a.g.e., s. 223.

²⁰³ Morris, Thomas,V., "A Modern Discussion of Divine Omnipotence", **Philosophy of Religion**, ed. Brain, Davies, Oxford Univ. Press, London, 2000, s. 408.

Morris'in Taş Paradoksu ile ilgili değindiği diğer bir nokta da paradokstaki taşın "kaldırılmayacak taş" olarak tanımlanmasıdır. Eğer biz Tanrı'yı mümkün en büyük varlık ve buna bağlı olarak da mümkün olan en büyük yaratıcı olarak düşünürsek, paradokstaki taşın da özsel olarak kaldırılmayacak taş olduğunu kabul edersek, bunun sonucunda özsel olarak kaldırılmayacak taşı kaldıracak bir kudretin mümkün olmadığını da kabul etmemiz gerekir.²⁰⁴ Kenny'nin de belirttiği üzere, özsel ve tanımsal olarak kaldırılmayacak yapı (öz)ya sahip olan taşın, varolması mümkün olan mutlak kudretli varlık tarafından kaldırılmaması bir acizlik veya eksiklik anlamına gelmez. Çünkü yapısı ve tanımı kaldırılmamayı zorunlu kılıyor. Aynı şekilde Tanrı mantıksal imkân dahilinde olan fiilleri yaptığından, mantığa uygun olarak bu tür öze sahip taşı kaldıramaması gerekir. Bu sonuç, her iki varlığın (Tanrı/taş) yapısına da uygundur. Söz konusu taşın (kaldırılmayacak yapıya sahip taş) var olup olmamasından çok, buradaki asıl sorun argümanın birinci öncülünün (Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da kaldıramayacağı taşı yaratamaz) böyle bir taşı varsayıp bunu Tanrı'nın kudreti ile ilişkilendirmesidir. Argümanı bir kenara bırakırsak böyle bir taşın var olması mümkün değildir. Daha açık bir ifade ile kaldırılmayacak yapıya sahip bir taş var olamaz. Çünkü ne kadar çok ağırlığı sahip olursa olsun taşın ağırlığı nihayetinde kaldırılabilir bir nitelikte olması gerekir.

Birinci bölümde yapmış olduğumuz kudret taksimatına göre paradoksu

²⁰⁴ Morris, a.g.e., s. 410.

değerlendirdiğimizde ortaya şöyle bir sonuç çıkar:

Mantıksal kudret anlayışı'na göre Tanrı'nın kudretinin taalluk alanı sadece mantıki imkânla sınırlıdır.²⁰⁵ Bu kudret anlayışını savunan başta Gazzâlî ve Aquinas olmak üzere tüm düşünörlere göre, Tanrı'nın kaldıramayacağı taşı yaratıp yaratamamasını sormak saçma ve kendi içerisinde çelişik bir ifadedir.²⁰⁶ Ayrıca Savage'ın geliştirmiş olduğu argümanın üçüncü önermesi olan “Tanrı'nın kaldıramayacağı taşı yaratamaması, Tanrı'nın yapamadığı (aciz kaldığı) bir fiil doğurmaktadır” önermesi zorunlu doğru olmayıp zorunlu yanlış bir önermedir. Dahası bu kudret anlayışına göre Taş Pradoksu argümanı, tamamıyla yanlış ve çelişkili temeller üzerine kurulup geliştirilen bir tezdır. Gerekeç olarak da mantıksal kudret anlayışını savunan düşünörlere göre Tanrı'nın kudreti, mantıksal imkân dahilinde olan, kendi içerisinde çelişik olmayan ve Çelişmezlik Yasası'na aykırı olmayan fiillere taalluk eder. Zira “kaldırılmayacak taş”ın kaldırılıp kaldırılmayacağıının sorgulanması hem kendi içerisinde çelişik hem de Mantıksal Kudret anlayışı ile çelişmektedir.

Mutlak Kudret anlayışında Tanrı'nın kudretinde herhangi bir sınırlamaya gitmeksizin, Tanrı'nın hem mantıken imkân dahilinde olduğu düşünölen hem de mantıken imkânsız görünen fiilleri yapabileceğı savunulur.²⁰⁷ Bu görüşü savunanların başında Descartes ve Frankfurt gelmektedir. Descartes, Tanrı'nın “her şey”i

²⁰⁵ Timpe, **Philosophy of Religion, An Introduction to Issue**, s. 117; ayrıca bkz., Geach, Peter, “An Irrelevance of Omnipotence”, **Philosophy** 48, 1973, s. 327-333.

²⁰⁶ Aquinas, **Summa Theologica**, q.9, a.3; Ayrıca bkz. Gazzâlî, **İtikatta Orta Yol**, s. 62

²⁰⁷ Timpe, Kevin, a.g.e., s. 110.

yapabileceğini düşünür. Bu ifadedeki her şey kavramının işaret ettiği fiillerde herhangi bir sınırlamaya gitmez. Gerekçe olarak da Descartes, fiillerin olabilirlik imkânını belirlemek için kullanmış olduğumuz mantıksal kuralların Tanrı tarafından yaratıldığını ve Tanrı'yı yapacağı fiillerde bağlayamayacağını iddia eder.²⁰⁸ Bu anlayış doğrultusunda ortaya paradoksal bir sonuç çıkmaktadır. Bu anlayış, argümana makul bir çözüm sunmak yerine, argümanı daha da çetrefilli bir duruma sokmaktadır. Zira bu görüşe göre Tanrı “kaldıramayacağı taşı yaratabilir. Her ne kadar bu tür bir fiilin kendi içerisinde çelişik olup mantıken imkânsız olduğu söylene de Tanrı'nın kudreti mantıken imkânsız olan fiilleri de yaratabildiğinden Tanrı bu tür taşı yaratabilir. Asıl sorun bundan sonra ortaya çıkmaktadır. Savage'in tezinin ikinci önermesi olan:

Eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratabilirse, zorunlu olarak burada Tanrı'nın yapamayacağı (söz konusu taşı kaldırma) bir durum oluşur.

İkinci önermeden de anlaşılacağı üzere birinci önerme söz konusu taşı şöyle tanıtmıştır:

“X varlığı ya kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da kaldıramayacağı taşı yaratamaz.”

Birinci önermeden de anlaşılacağı üzere, söz konusu imkânsız fiil olarak tanımlanan taş “kaldırılmayacak taş” olarak tanımlanmıştır. Descartes'in anlayışına göre her ne kadar Tanrı imkânsız fiil olan taşı yaratsa da bu taşı kaldıramaması gerekir. Çünkü söz konusu taş,

²⁰⁸ Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, s. 37-40.

“kaldırılmayacak taş” olarak tanımlanmıştır. Buradaki sorun, Tanrı’nın mantıken imkânsız yapıp yapmamasından çok taşın tanımında kullanılan kavramlardır. Diğer bir sorun da, birinci öncülün Tanrı’nın kudretini sadece iki fiilden birini yapmakla sınırlamasıdır. Yani gerek birinci önerme olsun gerek ikinci önerme olsun, Tanrı’nın sadece iki imkânsızdan birini yapmasına olanak tanımıştır. Buna göre Tanrı, ya kaldıramayacağı taşı yaratacak ya da kaldıramayacağı taşı yaratamayacaktır. Descartes’ın savunmuş olduğu Tanrı’nın kudret anlayışı, imkânsız fiilleri yapabildiğinden önermenin birinci cümlesindeki imkânsız fiili yapacak, kaldıramayacağı taşı yaratacaktır.

Descartes’ın Tanrı’sı, Savage’in tezinin birinci önermesinde tanımlanan fiilin ikinci aşamasını gerçekleştirebilir. Ama eğer Descartes’in Tanrı’sı ikinci önermede tanımlanan fiilin ikinci aşamasını da gerçekleştirebilir dersek yani yaratmış olduğu taşı kaldırabilir dersek, bu durumda birinci önermede tanımlanmış olan fiilin (kaldıramayacağı taşı ya yaratabilir ya da yaratamaz) tanımına ters düşen bir fiilde bulunmuş olur. Bu durumda karşımıza iki sonuç çıkmaktadır. Bunlardan ilki Descartes’ın savunmuş olduğu kudret tanımı Savage’in argümanı göre yanlıştır. İkinci sonuç da, Savage’in geliştirmiş olduğu tez, birbiriyle doğrudan ilişkisi olmayan kavramlardan (“yaratma” ve “kudret” kavramlarının “kaldırma” kavramıyla ilişkilendirilmesi) ve tam olarak net olmayan kavramlardan (kaldırılmayacak taş) oluşmaktadır.

Öte yandan bu fiili Savage’in argümanın sınırları içinde düşündüğümüzde yani argümanı bunların tanımladığı şekilde

düşündüğümüzde farklı oldukları iddia edilebilir. Zira tezin birinci önermesinde bu fiiller farklı tanımlanmıştır. Biri “taşı kaldırılamaması” ikincisi de “kaldırılamayacak taşın yaratılamaması”. Kudretli olan bir varlık kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir. Mesela biz insanlar kaldıramayacağımız bir taşı ya da farklı bir nesneyi yaratabiliriz. Daha sonra da bu taşı/ nesneyi kaldıramayabiliriz.²⁰⁹ Bu iki fiil birbirinden bağımsız olup kudretin iki farklı yönüne işaret etmektedir. Yaratma ve kaldırma kudretlerine. Burada da karşımıza ikinci bir problem çıkmaktadır. Kudretin kısımlara ayrılıp ayrılamayacağı? Kaldırma, yaratma, yok etme, düşünme vb. kısımları.

Gazzâlî, kudretin bölümlere ayrılamayacağını tek ve basit bir kudretin olduğunu belirtir.²¹⁰ Buna göre kudretin yaratma ve kaldırma diye iki kısma ayrılıp bunların birbirinden bağımsız gibi değerlendirilmesi yanlıştır. Thomas Morris ise Gazzâlî’den farklı olarak Tanrı’nın kudretini tanımlarken, Tanrı’nın kudreti için “Tanrı’nın sahip olduğu güçler (power god posses)” ifadesini kullanır. Morris, Tanrı’nın kudretini “Nedensel Güç (causal power) ve Yaratıcı Güç (creative power) diye iki kısma ayırır.²¹¹ Morris’in bu ayrımı göz önünde bulundurduğumuzda Savage’in tezindeki “kaldırma” ve “yaratma” ayrımı doğru olurken, Gazzâlî’nin kudret anlayışına göre tek ve basit kudret olduğundan Savage’in ayrımı yanlış olur.

İlahi Doğal Kudret anlayışı, Tanrı’nın kudretini kendi doğasıyla ve

²⁰⁹ La Croix, Richard, “The Hidden Assumption in The Paradox of Omnipotence”, s. 124-125.

²¹⁰ Gazzâlî, **İtikatta Orta Yol**, s. 65.

²¹¹ Morris, “A Modern Discussion of Divine Omnipotence” s. 405.

Tanrı'nın sahip olduğu diğer sıfatlarla sınırlar.²¹² Bu kudret anlayışına göre Savage'ın formüle etmiş olduğu Taş Paradoksu'ndaki kaldırılamayacak taşı yaratıp yaratmama konusu Tanrı'nın doğasına ters düşen bir fiildir. Zira “kaldırılamayacak taş” ifadesi Tanrı söz konusu olduğunda, kendi kendisi ile çelişen fiil olduğundan, yani Tanrı'nın kaldıramayacağı taşı varsaydığından, Tanrı'nın doğasıyla şekillenen kudret anlayışına Tanrı'nın kudretinin taalluk alanını belirleyen sıfatlara ters düşmektedir. Çünkü Tanrı'nın sahip olduğu sıfatlar, bu türdeki fiiller olan saçma ve kendi kendisiyle çelişen fiilleri yapmaya olanak tanımamaktadır. Bu kudret anlayışının paradoksa bakış açısı, mantıksal kudret anlayışında olduğu gibi, argümana temelden karşı çıkmaktır. Bu anlayışın Gazzâlî'nin kudret anlayışıyla aynı olduğunu söyleyebiliriz. Zira Gazzâlî'nin öne sürdüğü gerekçeler, Tanrı'nın doğasına ve Tanrı'nın sahip olduğu sıfatlarına dayanmaktadır.

Mükemmel Kudret anlayışı, Tanrı'nın kudretini düşünülebilen en mükemmel kudret olarak tanımlar. Ama bu en mükemmel kudret, var olan varlıklar arasındaki en mükemmel kudrettir.²¹³ Bu kudret anlayışına göre tezdeki kaldırılamayan taşı yaratıp yaratmamayı düşündüğümüzde bu kudrete sahip olan varlık her ne kadar kaldırılamayan taşı yaratabiliyor olsa da daha sonra bu taşı kaldıramayabilir. Ama taşı kaldıramaması onun kudretli olmadığı anlamına gelmez. Çünkü söz konusu taş “kaldırılamayan taş” olarak

²¹² Timpe, a.g.e, s. 119.

²¹³ Timpe, a.g.e., s. 123.

tanımlanmıştır. Bu ifade mükemmel kudrete sahip varlığı da kapsamaktadır. Ama bu tür kudrete sahip varlığın söz konusu taşı kaldıramaması onun kudretli olmadığı anlamına gelmez, çünkü onun kudretli sayılması bu tür fiilleri yapmasını içermez.

SONUÇ

Geleneksel anlayışta Tanrı, her yönüyle mükemmel bir varlıktır. Buna bağlı olarak da bu mükemmelliğini tamamlayan ilim, irade, kudret gibi sıfatlara sahiptir. Dini inançlarda ve bunların yazılı metinleri olan kutsal kitaplarda Tanrı'nın bu sıfatları ayrıntıya girilmeden genel hatlarıyla tanımlanır. Bu tanımların ortak noktası, bu sıfatların her yönüyle mükemmel yani, ezeli ve ebedi olmalarıdır. Bu ortak anlayış da inananların sahip oldukları Tanrı anlayışının kendisine ibadet edilmesine layık bir varlık olmasını sağlamaktadır. Ama teizmin Tanrı anlayışı ve buna bağlı olarak da ona atfedilen sıfatlar, felsefi ve teolojik kaygılarla analiz edildiğinde bunların o kadar da basit ve sorunsuz olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Sıfatlarla birlikte uluhiyet anlayışı, birçok problemi barındırmaktadır.

Çalışmamızda incelemiş olduğumuz ve Tanrı'ya atfedilen en önemli sıfatlardan biri olan kudret sıfatı, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi teistik dinlerde hemen hemen aynı veya benzer ifadeler kullanılarak tanımlanmıştır. Tüm dinlerdeki ortak tanım "Tanrı'nın her şeyi yapabilecek güçte olduğu" şeklindedir. Bu tanım üzerinde yoğunlaşıldığında "her şeyi yapabilme" ifadesinin müphem bir ifade olduğu dikkati çeker. Zira "her şey" ifadesinden kastın ne olduğu ya da nasıl anlaşılması gerektiği kutsal kitaplarda ve dinlerde net değildir. Bu da bu ifadenin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda ihtilafa düşmemize neden olmuştur. İhtilafın nedenlerini tezimizin birinci bölümünde farklı kudret tanımlarını vererek ve bunların gerekçelerini açıklayarak ortaya koymaya çalıştık. Genel olarak bu farklı kudret

tanımlarının iki görüş çerçevesinde yoğunlaştığını gösterdik. Bunlardan ilki, Descartes, Frankfurt vb. filozofların savunmuş olduğu tanım olan “Tanrı mantıksal mümkün olan ile birlikte mantıken imkânsız olanı da yapabileceği” şeklinde özetlenebilecek görüştür. Bu görüşün savunucuları, kutsal kitaplardaki ve dinlerdeki kudret tanımında kullanılan “her şey” ifadesinin herhangi bir sınırlamaya gidilmeksizin olduğu gibi anlaşılması gerektiğini iddia etmişlerdir. Gerekçe olarak da ilkin, “her şey” ifadesini sınırlamada kullanılacak ya da Tanrı’nın kudretinin taalluk sahasının sınırlarını belirlemede kullanılan mantık kurallarının da Tanrı tarafından yaratıldığı; ikincisi, biz insanların sınırlı bir zihinsel yapıya sahip olduğumuz, Tanrı gibi sınırsız ve mükemmel bir varlığın gücünü/kudretini tanımlayamayacağımızdır. Diğer bir kudret anlayışını savunan düşünürler ise Gazzâlî ve Aquinas’tır. Gazzâlî ve Aquinas, kudret sıfatının taalluk alanını “sadece mantıksal imkân dahilindeki fiillerle sınırlamışlardır. Gerekçe olarak da Aquinas, ilkin, Tanrı’nın dürüst, güvenilir ve mutlak iyi bir mâhiyete sahip olduğunu bu tür fiilleri yap(a)mayacağını; ikinci olarak da mantıken imkânsız fiillerin kendiyile çelişen (self-contradiction) fiiller oldukları, bu tür fiillerin de gerçekleşmesi mümkün olmayan fiiller olmalarını göstermiştir.

Bu iki tanıma bağlı olarak kudret kavramına alternatif olarak “en büyük güç” ve “en büyük güce sahip olma” kavramları ortaya atılmıştır. Bunun nedeni de kudret kavramının içinde çözülemeyecek teolojik veya metafiziksel problemler/paradokslar barındırmasıdır. Ayrıca Tanrı’ya atfedilen kudret sıfatının sorunsuz bir tanımını vermek ve

taalluk alanını belirlemek için Morris, “yapabilme” ile “yapabilme potansiyeline sahip olma” ve “yapabilme kabiliyeti” gibi ince ayrımlara dayanan kavramlar ortaya koymuştur.

Tüm bu ayırım ve tanımlamalara rağmen teistik Tanrı'nın kudret sıfatının tanımında kullanılan “her şey” ifadesinin herkesi tatmin eden bir açıklaması yapılamamıştır. Zira Tanrı'nın kudretinde yapılacak herhangi bir sınırlama, Tanrı'nın mükemmeliyetine sonsuz ve sınırsız sıfatlarına bir hanel gelme olarak yorumlanma tehlikesini ortaya çıkarmıştır. Bu tür dini kaygılardan dolayı, kutsal kitaplardaki “her şeyi yapabilir” ifadesini olduğu gibi kabul etmeyi tercih edenler olmuştur.

Çalışmamızın asıl konusu olan ve ikinci bölümde değinmiş olduğumuz Taş Paradoksu, kudret sıfatını tanımlamada kullanılan ve bunun için geliştirilen bir argümandır. Savage tarafından formüle edilen Taş Paradoksu, aslında farklı formlarda düşünce tarihi boyunca tartışıla gelmiştir. Ama bunu, ele aldığımız şekilde ilk defa formüle eden Savage olmuştur. Savage, geliştirmiş olduğu paradoksu “taş” ve “kaldırma” kavramlarıyla formüle etmişti. Paradoksun eleştiriye en fazla maruz kalan tarafı da burasıdır. Haklı olarak yapılan eleştirilerin merkezinde, Tanrı'nın kudretinin “taş” ve “kaldırma” fiilleriyle tanımlamaya çalışılmasıydı. İkinci eleştiri de “kaldırılmayan taş” ifadesine yöneliktir. Zira argümanda taş “kaldırılmayacak” olarak tanımlanmasına rağmen, Tanrı'dan bunun kaldırılması istenmiştir. Eleştirilerde haklı olarak zikredildiği gibi burada bir kavramsal çelişki bulunmaktadır. Hem Tanrı'dan kaldırılmayacak taş yaratması istenmekte hem de Tanrı'dan bu taşın kaldırılması beklenmektedir.

Yani argümanın ilk öncülünde, “Tanrı ya kaldıramayacağı taşı yaratabilir ya da Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamaz” şeklinde tanımlanan taş, aslında iki farklı taştır. Bir yandan öncüldeki taş “kaldırılmayan taş” olarak tanımlanırken, aynı önermenin ikinci kısmında Tanrı’dan bu taşın kaldırılması beklenmektedir. Yani taş kaldırabilir olarak yeniden tanımlanmıştır. Bu da Aquinas vb. filozofların itirazlarında dile getirdikleri gibi kendi içerisinde çelişik (self-contradiction) bir önermedir.

Argümanın yapısına yöneltilebilecek diğer bir itiraz, daha ilk öncülden argümanın sonucunun belirlenmiş olmasıdır. İlk öncüle göre Tanrı ya taşı yaratabilir ve daha sonra yarattığı taşı kaldıramaz ya da söz konusu taşı yaratamaz ve kaldıramaz. Öncüde başka seçeneğe imkân tanınmamıştır. İlk öncül ile sonuç arasındaki öncüller ilk öncülü tanımlamaktan ve açıklamaktan ibarettir. Bu da sonucun ilk öncülden belirlendiğini göstermektedir.

Argümanın eleştirilebilecek diğer bir yönü, argümanın belli bir kabul üzerine kurulmuş olmasıdır. Tanrı eğer mutlak kudretli ise her şeyi yapabilmelidir. Kendi içerisinde çelişik olan ve yanlış mantık örgüsüne dayanan fiilleri bile yapabilmelidir. Yapamıyorsa, demek ki güçsüz, mutlak kudretli değildir. Tanrı’nın bu tür fiilleri yap(a)maması onun kudretinin sınırsızlığına delalet edip etmeyeceği o kadar önemli değildir.

Argümanda Tanrı’nın kudretinin tanımında izlenen metotta eleştirilebilecek hususlardan bir diğeri de Tanrı’nın kudretinin

“kaldırma” fiili ile tanımlanmaya çalışılmasıdır. Kudretin sanki kaldırma fiilinden ibaretmiş gibi gösterilmeye çalışılmasıdır. Dini metinlere baktığımızda Tanrı’nın kudreti hiçbir zaman bir nesneyi kaldırıp kaldıramamasıyla tanımlanmamıştır. Aksine daha çok bir şeyleri var etme yani yaratma fiiline bağlı olarak tanımlanmıştır. Her ne kadar argümanda Tanrı’nın kudreti yaratma ile ilişkilendirilse de Tanrı’nın kudretli olmayacağı sonucunu ortaya çıkaran “kaldırma” fiilidir. Argümanın ikinci önermesini hatırlarsak “eğer Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratırsa ortaya Tanrı’nın yapamayacağı bir durum çıkar. O da Tanrı’nın taşı kaldıramayacağıdır. O halde Tanrı mutlak kudretli değildir.” Buna göre, Tanrı sınırlı olduğu sonucunu çıkaran, Tanrı yaratmış olduğu taşı kaldıramamasıdır. Aslında ikinci önermedeki hata ya da eksiklik, Tanrı’nın kaldırma fiili karşısında aciz kalması değil, aksine kavramsal bir hatadan kaynaklanmaktadır. Tanrı’nın taşı kaldıramaması ya da kaldıramayacağını düşünmemiz, bizim birinci öncüldeki taşı tanımlamamızdan dolayıdır. Zira biz taşı “kaldırılmayacak” olarak tanımlamıştık. Bu Tanrı’nın kudretinin sınırlılığından çok, kavramın ve tanımının ortaya çıkardığı bir sınırlamadır. Daha doğrusu sorun, Tanrı’nın kudreti merkezli değildir, bizim dilsel ifadelerimizden kaynaklanmaktadır. Bu da argümanın vardığı sonucun yanlış olduğunu göstermektedir. Çünkü “kaldırılmayacak taş” ifadesi, bizim için doğru bir ifadelendirme olabilir. Ama söz konusu olan Tanrı ve onun kudreti ise, bu tür ifade doğru olmayabilir. Böyle bir ifade kullanmamız için Tanrı’nın kaldırabilme sınırının olması, bizim bu sınırın alt ve üst limitlerini bilmemiz gerekir. Tanrı için böyle bir limitin olup olmadığını ve olsa

bile bizim bunu bilemeyeceğimize göre bu tür ifadeyi Tanrı'nın kudretini bağlayacak şekilde kullanmamız doğru olmayacaktır.

Argümanın formel yapısı da eleştirilebilir. Zira Savage'ın geliştirmiş olduğu argümanın yapısı ilk bakışta, sorunsuz gibi görünmektedir. Aynı şekilde varılan sonuç da, ilk bakışta doğru bir mantıksal çıkarım olarak görünmektedir. Ama geliştirilen argümanda dikkat edilmesi gereken iki husus vardır. Bunlar:

1. Çıkarımın mantık kurallarını uygun yapılmış olması gerekir.
2. Öncüllerin de doğru (realiteyi isabetli yansıtan bir biçimde) verilmiş olması gerekir.²¹⁴

İlkin, Taş Paradoksu'nun ilk öncülünde, belirtmiş olduğumuz ikinci şarta uyulmadığını söyleyebiliriz. Zira argümanın ilk öncülü olan “Tanrı ya kaldıramadığı taşı yaratabilir ya da Tanrı kaldıramayacağı taşı yaratamaz” önermesi, Tanrı'nın kudretini tam anlamıyla tanımlayamamaktadır. Çünkü kudreti “kaldırma” ve “kaldırılmayacak taş” kavramlarıyla tanımlamak isabetli değildir. Ayrıca ilk öncül bir önyargıdan ibarettir. Burada Tanrı'nın kudreti, taşı yaratıp yaratmamasından ve sonra da bu taşı kaldırabilmekten ibaretmiş gibi bir varsayım kabul edilmiştir. Buda mantıkta karmaşık ve çeşitli örtük varsayımlar üzerine kurulmasından dolayı oluşan yanlışlık anlamındaki

²¹⁴ Ural, Şafak, “Bir Mantık Kavramı Olarak “Yanlışlık”, **Felsefe Dünyası**, Temmuz, 1992, s. 15-22.

“fallacia plurium interrogationum”²¹⁵ veya “petitio principii”dir.²¹⁶ Bu tür mantıksal hatalarda ilk bakışta dikkati çekmeyen ama argümanın sonucunu belirleyen varsayımlar kabul edilmektedir. Ayrıca bu tür hataları barındıran argümanlardaki sonraki öncüller, ilkinde söylenenden daha farklı bir şey söylemezler veya ilk öncülde olana ilave bir bilgi içermezler. Genelde bu tür argümanlar, kanıtlanması gereken iddiayı kanıtlanmış gibi kabul etme, diğer bir ifade ile kanıtlanmış ve temellendirilmiş olduğu zannedilen sonucu öncüllerin bir parçası olarak görme hatasına düşerler.²¹⁷ Bu tür hatalardan sakınmanın yolu, öncüllerde gizli olarak bulunan varsayımları reddetmektir. Taş Paradoksu’nun ilk öncülü olan “Tanrı kaldırılamayacak taşı ya yaratabilir ya da kaldırılamayacak taşı yaratamaz” öncülündeki gibi. Çünkü bu tür bir varsayım, argümanın varacağı sonucu ilk öncülde belirlemektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Tanrı’nın kudretinin dini metinlerde geçen şeklini tanımlamada kullandığımız metot kadar kudreti tanımlamada kullandığımız ifade ve kavramlar da önemlidir. Ayrıca Tanrı’nın kudretini tanımlamada temel alınan mantık ilkelerinin ne kadar doğru ve Tanrı’yı bağlayıcı oldukları konusunda daha fazla düşünülmesi gerekmektedir.

²¹⁵ Ural, a.g.e., s. 16.

²¹⁶ Emiroğlu, İbrahim, “Petitio Principii Nedir”, *Felsefe Dünyası*, Ekim 1993, s. 65-74.

²¹⁷ Emiroğlu, a.g.e., s. 65.

KAYNAKÇA

- Aquinas, Thomas, **Basic Writing of Saint Thomas**, ed. Anton Pegis, C. X, New York, Random House, 1945.
- Aquinas, Thomas, “Why Think of God As Omnipotent / God’s Power”, **Philosophy of Religion**, ed. Brain Davies, Oxford University Press.
- Aquinas, Thomas, “The Omnipotence of God”, **Philosophy of Religion**, ed. William L. Rove, William J. Wainwright, New York, Harcourt, 1989.
- Arvas, Hamdullah, **Kelâm’da Hak Düşüncesi: Hak Metafizizinin İlkeleri**, Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Arvas, Hamdullah, “**Kelâm’da Talim-i Esmâ**”: **Dil Teorileri Bağlamında İlahi Manaların İsimlendirilmesi Meselesi**”, *Kader* 18/2, (Aralık 2020), 500-538.
- Augustine, **City of God**, V, Çev. Gerald Walsh, ed. Vernon Bourke, İmage Books, 1978.
- Austin, J. L., “Ifs and Cans”, ed. Myles Brand, **The Nature of Human Action**, Glenview, Foresman and Company, 1970.
- Bağdâdî, Abdel Kahir İbn Zahir, **El-Fark Beyne-l Firak**, Kahire, 1308.
- Bardakoğlu, Ali, **İslam Ansiklopedisi**, “Kudret” Md., T.D.V. Yayınları, 2002.
- Barry Miller and John King-Farlow, “God and the Stone Paradox: Three Commends” **Sophia**, 1971.
- Beatrica Rome, “Created Truths and Causa Suin in Descartes”, **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol: XVII, No:1, 1956.
- Brody, Baruch; “Introduction”, **Readings in the Philosophy of Religion**, ed. William L. Rowe and William J. Wainwright, New York, Harcourt, 1989.
- Cronin, T. J., “Eternal Truths in the Thought of Suarez and Descartes”, **Modern Schoolman** C. XXXVIII, May, 1961 s. 269-88 C. XXXIX, 1961.
- Descartes, Rene, “God Can Do the Logically Impossible” **The Power of God**, ed. Lmwood Urban and Douglas N. Walton, New York, Oxford, 1978.
- Descartes, Rene, **The Philosophical Writings of Descartes**, ed. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugold Murdoch, Pub. Cambridge University Press, 1984.

- Descartes, Rene, **Philosophical Letters**, Anthoy Kenny, Oxford University Press, London, 1970.
- Descartes, Rene, “Conversation with Burman”, **Oevres**, Vol. VII.
- Descartes, Rene, **Philosophical Works of Descartes**, Vol. II, ed. Elizabeth S. Halldane and G. T. R. Ross, New York, Daver Publications, 1955.
- Ebul Bekâ el-Kefevî, **el-Külliyât**, Mısır, 1282.
- Ebu-l Hüseyin, **Kitâbu-l İntisâr**, Nasri Nader, Beyrut, 1957.
- Edward, Paul, **The Encyclopedia of Philosophy**, “Can”, C. 2, New York, The Macmillon Company, 1967.
- Edward, Wirerenga, “Omnipotence Defined”, **Philosophy and Phenomenological Research**, C. 43, No. 3, Marsh, 1943.
- Englebretsen, George, “The Incompatibility of God’s Existence and Omnipotence”, **Sophia**, 1971.
- Frankfurt, Harry G., “The Logic of Omnipotence”, **Philosophical Review**, 1964.
- Frankfurt, Harry G., “Some Puzzles Concernig Omnipotence” **Philosophical Review**, LXXII, 1963.
- Curley, E., “Descartes on the Creation of the Eternal Truths”, **Philosophical Review**, 93, 1984.
- Gazzâlî, **İtikad’da Orta Yol**, Çev: Dr. Kemal Işık, A. Ü. Basımevi, 1971.
- Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, Çev: Bekir Sadak, Ahsen Yayınları, 2002.
- Gale, Richard, M., **On Nature and Existence of God**, Cambridge University, Press, 1991.
- Geach, Peter, “An Irrelevance of Omnipotence”, **Philosophy** 48, 1973.
- Geach, Peter, “Omnipotence”, **Philosophy** 48, 1973.
- Geach, Peter, **Providence and Evil**, Cambiridge University Press, 1977.
- Geach, Peter, “Can God Fail to Keep Promises”, **Philosophy** 52, 1977.
- Gellman, Jerome, “Omnipotence and Impeccability”, **The New Scholasticism** 51, 1977.
- Hacking, Ian, “Leibniz and Descartes: Proof and Eternal Truths”, ed. Dawes Hicks, **Lecture On Philosophy**, June 6, 1973.
- Hoffman, Joshua and Gary, Rosenkrantz, “Omnipotence”, **Companion to**

- Philosophy of Religion**, ed. Philip Quinn, Blackwell Companions to Philosophy, Blackwell Publishers, 1977.
- Howarell, Jordan, **Logic and Theism**, Cambridge University Press.
- İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-ehvâ' ve'n-Nihâl**, Kahire, II, Edbiyye Matbaası, 1317.
- Keen, G. B., "A Simplier Solution to the Paradox of Omnipotence", **Mind**, C. 59, 1960.
- Keen, G. B., "Capacity- Limiting Statements", **Mind**, C. 70, No: 278, 1961.
- Kenny, Antony, **The God of The Philosophers**, Oxford University, 1979
- Kenny, Antony, "The Cartesian Circle and Eternal Truth", **Journal Philosophy**, C. 67, 1970.
- La Croix, Richard, "The Hidden Assumption in the Paradox of Omnipotence", **Philosophy and Phenomenological Research**, C. 38, No:1, September, 1977.
- La Croix, Richard, "The Impossibility of Defining Omnipotence" **Philosophical Studies** 32, 1977.
- MacDonald, D. B., "Sıfat" md., **İslam Ansiklopedisi**, C.2, M.E.B., İst., 1967.
- Mackie, J. L., "Evil and Omnipotence", **American Philosophical Quarterly**, C. 10, no. 3, 1973.
- Mackie, J. L., "Evil and Omnipotence", **Mind**, XIV, No: 254.
- Mackie, J.L., **The Miracle of Theism**, Oxford, 1982.
- Mavrodes, George, "Some Puzzles Concerning Omnipotence", **Philosophical Review** 72, 1963.
- Mayo, Bernand, "Mr. Keen On Omnipotence", **Mind**, C. 70, No: 278, 1961.
- Mchoen Richard, **Basic Work of Aristotle**, New York, Random House, 1968.
- Morris, V. Thomas, "A Modern Discussion of Divine Omnipotence" **Philosophy of Religion**, ed. Brain Davies, Oxford University Press, 2000.
- Morrison, Wes, "Omnipotence and Necessary Moral Perfection: Are They Compatible?", **Religios Studies**, C. 37, 2001.
- Özcan Akdağ, "Kötülük Sorunu ve Teodise" **The Journal Of Academic Social Science Studies**, 38, 2015.
- Özcan Akdağ, "Kötülük Problemi: Mutezilî Düşüncenin Saadia Gaon'a Etkisi"

İslami Araştırmalar, cilt.32, sa.1, 2021.

Özcan Akdağ, **Tanrı ve Özgürlük: Gazali ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme**. Ankara: Elis, 2016.

Pegis, Anton, **Basic Writing of Saint Thomas Aquinas**, C. X, Random House, New York, 1945.

Pike, Nielson, "Omnipotence and God's Ability to Sin", **American Philosophical Quarterly** 6, 1969.

Pojman, Louis P., "God's Omnipotence", **Philosophy of Religion and Anthology**, Wadsworty Publishing Company.

Ragıp el-İsfahanî, **el-Müfredat**, "kdr" Md.

Saint Anselm, **Proslogion**, VII, M. J. Charlesworth, Notre Damme Press, 1979.

Savage, G. Wale, "The Paradox of Stone", **Philosophical Review**, C. 76, No: 1, 1967.

Steinmetz, David, "Calvin and Absolute Power of God", **Journal of Medieval and Renaissance Studies**, 18, 1988.

Sudduth, Michea, "Calvin and The Medieaual Dialectic of Divine Omnipotence" 5, **Medieval Thought**, London, Variorum Reprints, IV 1984.

Swage, G. Wade, "The Paradox of Stone", **Philosophical Review**, C. 76, No: 1, 1967.

Swinburne, Richard, **The Coherence of Theism**, Oxford Clarendon Press.

Swinburne, Richard, "Miracles", **Philosophical Quarterly** 18, 1968.

Şehristânî, **Kitab el-Milel Ve al-Nihel**, İnabiyye Matbaası, 1263.

Talbott, Thomas, B., "On the Divine Nature and the Nature of The Divine Freedom", **Faith and Philosophy** 5, 1988.

Thomas P., Flint and Alfred J.Freddeso, "Maximal Power", **The Existence and Nature of God**, Notre Damme, 1983.

Timpe, Kevin, "Omnipotence:The Nature and Scope of Divine Power", **Philosophy of Religion: An Introduction to Issue**, Kansas City, Bacon Hill Press, 2003.

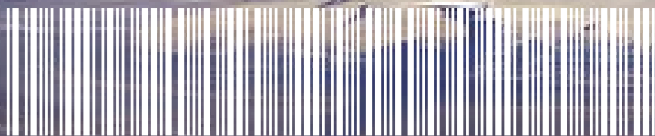
Wielenberg, Eric, "Omnipotence Again" **Faith and Philosophy**, C. 7, No. 1, 2000.

Wierenga, Edward, **The Nature of God**, Cornell University Press, London Winters, Anna-Case, **God's Power, Traditional Understandings and Contemporary Challenges**, Loaisville, Wetswinester, John Konks Press, 1990.

Wofson, H. Austryn, **Kelam Felsefeleri**, Çev: Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2000.



IKSAD
Publishing House



ISBN: 978-625-8061-55-0