

FELSEFE DÜNYASI

2007/2 Sayı :46 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi
Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu
Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hakan POYRAZ
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Doç. Dr. İsmail KÖZ
Yrd. Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK / ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ
P.K. 21 Yenışehir / ANKARA
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:
Vakıfbank Kızıtlay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358 Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

TANRI'NİN MAHİYETİ VE BASİTLİK SORUNU

İbrahim BOR*

Tanrı'nın mahiyeti hakkında filozoflar/teologlar arasında farklı yaklaşımların olduğu bilinmektedir. Bu konuda temel farklılığın Tanrı'nın özsel niteliklerinden bahsetmek için bir mahiyetinin olduğunu savunan görüşle, Tanrı'yı diğer varlıklardan ayırarak deyim yerindeyse ontolojik statüsünü korumayı hedefleyen basitlik tezi arasında ortaya çıktığı görülmektedir. Her iki anlayışın kendi aralarında farklı yaklaşımlar göstermeleri de konunun diğer bir boyutunu oluşturmaktadır. Bu anlamda ilâhi mahiyetin, Tanrı'nın varlığıyla özdeş olduğu şeklindeki iddia, basitlik tezinin genel yaklaşımını yansıtırken, Tanrı'nın herhangi bir mahiyetinin olmadığını ve O'na hiçbir niteliğin atfedilmeyeceğini ileri süren basitlik iddialarına da felsefe ve teoloji tarihinde rastlamak mümkündür. Bunlardan birinci görüşü “ılımlı basitlik anlayışı”, ikinci görüşü de “katı basitlik anlayışı” olarak isimlendirmek mümkündür. Bu noktada Plotinus'un “Bir” olarak adlandırdığı Tanrı'sı, “katı basitlik anlayışı” için verilebilecek en iyi örneklerden biri olarak görünmektedir.¹ Tanrı'nın mahiyetinden bahseden yaklaşımlar arasında görüş ayrılığı ise, daha çok Tanrı'nın hangi (özsel) niteliklerle nitelenebileceği noktasında ortaya çıkmaktadır. Söz konusu farklılıklara rağmen, hem basitlik tezinin hem de ilâhi mahiyeti savunan yaklaşımların Tanrı'nın “mükemmel varlık” olduğu şeklindeki teolojik sezgiyi temel aldıkları görülmektedir. Bu yönüyle her iki yaklaşımın başlıca iddiasının Tanrı'nın mükemmel varlık olduğunu temellendirme çabası olduğu söylenebilir.

Bu makalede Farabi, İbn Sina, Aquinas gibi “ılımlı basitlik anlayışı”nı savunduklarını düşündüğümüz filozofların görüşlerini – kısmen- çağdaş yaklaşımlarla

* Dr. Araştırma Görevlisi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

¹ “Bir”in “varlık” dediğimiz şeyin de ötesinde olduğunu söyleyen Plotinus'a göre mutlak basit olanın mahiyeti olmadığı gibi, hiçbir niteleme ve isimlendirmeye de konu olamaz. Dolayısıyla sözün ve bilginin de konusu olamaz. Onun ne olduğu değil, sadece ne olmadığı bilinebilir. “Bir”i herhangi bir nitelikle nitelemek onu birleşik hale getireceğinden, Plotinus'un Tanrı'sı kendisini isimlendirmenin bile fazla olduğu mutlak anlamda “basit” bir Tanrı'dır. Bkz. Plotinus, *Enneadlar: Seçmeler*, s. 84–85. s. 39–45, 51, 72 vd. Plotinus, bu anlamda, bileşiklik ve çokluğa konu olduğunu düşündüğü “öz”, “zekâ”, “düşünce” hatta “varlık”ı ancak “Bir”den sonra başlatmayı uygun bulur. “Bir”, bunların hiçbirisiyle özdeş olmayacağı gibi, onların hiçbirine de benzememelidir. Başkasını düşünmek anlamına geleceği için, düşünmeyle de nitelemez. “Özün ötesinde olan, aynı zamanda düşünmenin de ötesindedir. O halde onun kendini düşünmediğini söylemek saçma değildir.” (s. 49). İbn Meymun'un Tanrı'ya herhangi bir mahiyet ve nitelik atfetmeyen “nefy”e dayalı “olumsuz teoloji”si de katı basitlik anlayışının bir diğer örneğini teşkil etmektedir. İbn Meymun, Tanrı'ya mahiyet ve nitelik atfetmenin ilâhi birliğe aykırı olup, bunun Tanrı'da çokluk ve bileşiklik anlamına geleceğini, bu durumda da birden fazla ezeli varlıkların benimsenmesi gerektiğini söyler. Bu durumda, “zata ancak basit bir teklik olarak inanılmalıdır.” *Delaletü'l Hairin*, s. 122.

karşılaştırarak ele almayı amaçlıyoruz. İlahi mahiyetle ilgili açıklamalarda da Gazali ve günümüzde Plantinga gibi düşünürlerin görüşlerini göz önünde bulunduracağız.

Mahiyet,² ontolojik açıdan bir şeyin oluşturucu niteliklerini veya onsuz var olamayacağı özsel/zorunlu niteliklerinin tümünü kapsar. Bunun semantik karşılığı bir şeyin tanımını, sahip olduğu (zorunlu) niteliklerle yapmaktır. Gazali'nin mahiyet hakkında "bir şeyin onu oluşturan tüm zatı [durumlarla] var olmasıdır"³ tanımı bu iki boyutu karşılar niteliktedir. Benzer bir tanım çağdaş filozoflardan Alvin Plantinga'nın şu sözlerinde bulmak mümkündür: "Bir nesne özsel bazı niteliklere sahipse bir doğaya [mahiyete] sahip demektir."⁴ Bu tanımlar gereği, Tanrı'ya özsel/zorunlu bazı nitelikler izafe etmek, O'nun mahiyete sahip olduğunu iddia etmektir.

Kavramsal açıdan mahiyetin zihinsel olduğu düşünüldüğünde, mahiyetin her zaman zihinden bağımsız/dışsal bir varlığa tekabül etmesi zorunlu değildir. Diğer bir ifadeyle salt kavram olarak, zihin bir şeyin "ne"liği olan mahiyetini varlığından soyutlayarak anlayabilir, dolayısıyla mahiyet varlıktan bağımsız olarak tasavvur edilebilir. Örneğin, canlı ve düşünen varlık tanımına (mahiyetine) sahip olması, insanın aynı zamanda var olmasını gerektirmez. İnsan ancak "canlı ve düşünen" olmayı içeren mahiyetinin dış gerçeklik kazanmasıyla var olmaktadır. Zira hüviyet ve varlık mahiyete ek bir şey olup, varlığı için başka bir nedene dayanması gerekmektedir.⁵ Bu noktada Farabi ve İbn Sina gibi filozoflara göre, varlık ve mahiyet ayırımına sahip olan her (mümkün) varlıkta bir bileşiklik ve çokluk düşünmek kaçınılmaz görünmektedir. Bir şeyin dış varlığı, ona ait varlık ve mahiyetin bir araya gelmesiyle gerçekleşebilir. Bu ayırıma göre mahiyet ve varlık ayırımına sahip olan her varlık, varlığı için nedensel bir açıklamaya ihtiyaç duymaktadır.

Basitlik tezi tam da mahiyete ilişkin bu açıklamalardan dolayı Tanrı'nın bir mahiyete sahip olmasını reddetmektedir. Zira varlığı için nedensel bir açıklamaya ihtiyacı olmayan zorunlu varlığın mahiyetinden bahsedilemez. Buna göre kendisiyle var olmasının (*aseity*) gereği olarak, Tanrı diğer varlıklardan tamamen farklı bir ontolojik statüye sahiptir. Dolayısıyla O'nda mümkün varlıklar için geçerli olan varlık-mahiyet, madde-form, cins-ayırım (*fasl*), öz-nitelik türünden hiçbir metafiziksel ayırım yapılamaz. Bu ayırımlar temelde olumsal varlıklar için düşünüldüğünden nihaî anlamda Tanrı'nın mutlak birliğine aykırı olacaktır. Eleonore Stump ve Norman Kretzmann'ın dikkat çektiği gibi, basitlik tezi Tanrı'dan her türden birleşiklik ihtimalini dışlama iddiasından

² T. Aquinas'ın *On Being and Essence* adlı eserine yazdığı önsözde, Aquinas döneminde "esse"nin varlık öz (*essence*) ve mahiyet (*quiddity*) anlamları arasında ayırım yapıldığına dikkat çeken Armond Maurer, 'mahiyet', 'form' ve 'doğa'nın 'öz'le eş anlamlı olarak kullanıldığını belirtir. Bu çalışmada biz de "doğa" ile eş anlamlı olmak üzere "mahiyet"i kullanmayı tercih ettik.

³ Gazali, *Mi'yarü'l İlim*, s. 73. Taftazani de mahiyeti "bir şeyi o şey yapan [oluşturan] tüm özsel nitelikler" şeklinde tanımlamaktadır. Bkz. *Şerhü'l Makasid*, s. 96.

⁴ A. Plantinga, *Does God Have a Nature*, s. 7.

⁵ Mahiyet, hüviyet, varlık ve bunların birbirleriyle ilişkisi için bkz. Taftazâni, *Şerhü'l Makasid*, s. 70-79. Krş. Nakıp el-Attas, *Prolegomena to Metaphysics of İslâm*, s. 217-226.

hareket etmektedir.⁶ Bu açıdan bakıldığında basitlik tezini savunanların Tanrı'ya mahiyet ve mahiyete bağlı nitelikler atfetmemeleri önemli bazı gerekçelere dayanmaktadır. Bu gerekçelerin başında değindiğimiz gibi, Tanrı'yı diğer varlıklardan ayıran ontolojik statüsünü korumak gelmektedir. Buna göre, Tanrı'nın diğer olumsal varlıklarla ortak veya benzer bir mahiyete sahip olması, onlarla aynı ontolojik statüyü paylaşmasıyla eş anlamlı olacaktır.⁷

"Cismi olanın mahiyeti de olur"⁸ diyen Farabi, mahiyet hakkında birbiriyle ilişkili üç noktaya değinir: I. Mahiyetin varlığı bir nedenin varlığını gerektirir. II. Bu durumda nedensiz bir varlık için mahiyet gerekli değildir, aksi halde, III. Zorunlu Varlık'ın bu mahiyete dayanması gerekir.⁹ Görüldüğü gibi Farabi Tanrı'nın zorunlu ve nedensiz varlık olmasını O'nda mahiyetin bulunmamasıyla açıklamaktadır. Zorunlu Varlık'ta varlık ve mahiyet ayrımı bir tür bileşiklik içerdiğinden Tanrı'yı diğer varlıklardan ayıran, "mutlak birlik" olarak nitelenebilecek ontolojik statüsüyle çelişecektir.¹⁰

"Zorunlu Varlık'ın mahiyete ihtiyacı yoktur"¹¹ diyen İbn Sina da bu ayrımın tıpkı insan tanımında olduğu gibi Tanrı hakkında da mahiyet ve hakikat ayrımı anlamına geleceğini savunmaktadır. Aquinas da şunları söyler: "sadece bir gerçeklik [aynı zamanda] varlığıyla özdeş olabilir. Diğer tüm şeylerde, o şeyin varlığı mahiyetinden, doğasından ve formundan ayrı olmalıdır."¹²

Diğer yandan, Tanrı'yı mümkün varlıklardan ayıran bu biricik statüsü, O'nun zorunlu ve nedensiz bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Tanrı'ya mahiyet atfetmek O'nu diğer olumsal varlıklar gibi, nedenli bir varlık konumuna düşürecektir. Her şeyin nedeni olan varlığını, nedensel açıklamaya muhtaç hale getirecektir. İbn Sina'ya göre varlığı dışında bir mahiyetin kabul edilmesi, "zorunlu varlık"ı zorunlu olmaktan çıkaracak ve "nedenli" bir varlık haline getirecektir.¹³

⁶ Bkz. Eleonore Stump & Norman Kretzmann, "Absolute Simplicity", s. 353.

⁷ W. E. Mann ve Brain Leftow günümüzde Tanrı'nın basitliğini savunan isimlerin başında gelmektedir. Mann, her bir varlığın bir "zengin nitelik" örneği olduğunu belirtir. Buna göre tekil bir varlık (özel) niteliklerin toplamından oluşmaktadır. İlahi niteliklerin birbiriyle özdeş olmaları da Tanrı'ya ait "zengin nitelik"i oluşturmaktadır. Zengin nitelik İlahi Basitlik tezi açısından değerlendirildiğinde, I. Tanrı'nın zengin niteliği bütün olarak başkası tarafından örneklenemez. II. Tanrı'nın zengin niteliği ancak bir bağıntı kabul eder. III. Tanrı'ya ait zengin nitelik, ilintisel nitelikleri barındırmaz. Bkz. William E. Mann, "Simplicity and Immutability in God", s. 268–269. Leftow'un yaklaşımına yeri geldikçe değinilecektir. Ayrıca, Mann, Leftow ve Plantinga'nın ilahi basitlik yaklaşımlarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Nicholas Wolterstorff, "Divine Simplicity", s. 532–537.

⁸ Farabi, *er-Risâle fi İspati'l Müfarakat*, s. 44.

⁹ A.g.e., a.y.

¹⁰ Farabi'nin basitlik anlayışı için bkz. M. S. Reçber, "Farabi ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi", *Uluslararası Farabi Sempozyumu*, s. 212–227.

¹¹ İbn Sina, *Eş-Şifa, (İlahiyat)*, C.II, 245.

¹² Aquinas, *On Being and Essence*, s. 56.

¹³ A.g.e., s. 345–346.

Benzer şekilde Tanrı'da varlığı dışında mahiyet ve mahiyete dayalı nitelikler kabul etmek, O'nda ontolojik bir bileşiklik ve çokluğu benimsemek anlamına gelecektir. Bu anlamda basitlik anlayışında Tanrı'ya izafe edilecek niteliklerden bahsetmek mümkün olsa bile bunlar sadece O'nun varlığından türetilir. Diğer bir ifadeyle tüm niteliklerin tek referans kaynağı Tanrı'nın varlığı olmaktadır. Sonuç olarak, Tanrı'nın varlığı dışında mahiyeti söz konusu olmadığı gibi, O'nu tanımlama anlamına gelecek bu tür bir mahiyete izafe edilecek niteliklerden de bahsedilemez. Özetle Tanrı'nın mahiyeti ve nitelikleri *varlığı dışında* ne ontolojik ne de anlamsal bir referansa/gerçekliğe sahiptir.

Böyle bir iddia kabul edildiğinde, Gazali'nin eleştirisinde yer aldığı gibi Tanrı, "içi boş bir varlık"¹⁴ kavramına dönüşmeyecek midir? Bu tür bir sorgulamaya en uygun cevaplardan biri, Aquinas'ın, varlıklarda bulunan "tüm yetkinlikler, O'nda çokluk olmaksızın tek bir yetkinlik halinde bulunur"¹⁵ ifadesinde aranabilir. Ancak Aquinas'ın ifadesinde Tanrı tüm yetkin niteliklerle niteleniyor görünse bile, bunların hangi anlamda "tek" veya "basit" olarak anlaşılması gerektiği açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. Basitlik anlayışıyla tutarlı olarak savunulduğunda, bu niteliklerin önce birbirleriyle, sonra da Tanrı'nın varlığıyla özdeşleştirilmesi söz konusudur. Bu iddianın temel gerekçesi, Tanrı'nın varlığı dışında mahiyet ve niteliklerin benimsenmesi halinde Tanrı'nın bunlara bağımlı olacağı ve onlarla sınırlanacağı kaygısıdır. İlahi varlıktan ayrı olarak düşünülecek mahiyet ve nitelikler Tanrı'nın varlığını oluşturan bileşenler olarak kabul edilecek ve bunlar da Tanrı'nın varlığı için neden teşkil edecektir.¹⁶

Bu metafiziksel kaygıları gidermek amacıyla Aquinas (basitlik iddiasının genel yaklaşımında olduğu gibi) Tanrı'nın tüm niteliklerinin O'nun varlığında tek ve özdeş olarak bulunduğunu savunmaktadır. Aquinas'a göre, nitelikler bizde ayrı ayrı bulunmasına karşın, Tanrı'da bunlar tek halde basit olarak bulunmaktadır. Aquinas, bunu şöyle ifade etmektedir: "Tanrı'nın basit olması O'nun diğer yetkinliklerden mahrum olması anlamına gelmez."¹⁷ Aquinas, tüm niteliklerin tek bir nitelik halinde bulunması anlamındaki basitliğin insan kavrayışını aşığına da dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan söz konusu ontolojik/metafiziksel bileşikliğin dışlanması semantik karşılığı Tanrı hakkında herhangi bir tanımın yapılamaz olmasıdır. Zira O'nun mahiyeti olmadığından, mahiyetle ilişkilendirilecek cins ve ayrıma da sahip olmayacaktır. Cins ve ayrıma sahip olmayan bir varlık da herhangi bir tanımın konusu

¹⁴ Gazali, *Tehafütü'l Felasife*, s. 120.

¹⁵ Aquinas, *Selected Philosophical Writings*, s. 241.

¹⁶ Bkz. Plantinga, a.g.e., s. 5-6; D. Bennet, "Divine Simplicity", s. 634-635.

¹⁷ Bkz. Aquinas, *Selected Philosophical Writings*, s. 106; Farabi, *Es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 16. Farabi'nin, Tanrı'da tüm yetkinlikler (*kemalat*) tek halde bulunduğundan, Tanrı'nın akıl olması, diri olması, bilmesi ve hikmeti, hak ve hakikat olması "hep var olmasıdır", şeklindeki yaklaşımı da bunun bir diğer örneğini oluşturmaktadır. Bkz. *Medinetü'l Fadla*, s. 22-23

olamaz. Bundan hareketle İbn Sina, cins, fasıl, terkip ve araz sahibi olmadığından, “Bari Teala'nın ne özsel (*had*) ne de ilintisel (*resim*) tanımı yapılabilir”,¹⁸ demektedir.

Basitlik tezinin şu ana kadar değindiğimiz iddialarını özetleyecek olursak,

I. Tanrı'da hiçbir metafiziksel ayırım söz konusu olmadığından, Tanrı'nın mahiyeti varlığından, nitelikleri de birbirinden ve varlığından bağımsız düşünülemez. Diğer bir ifadeyle Tanrı'nın *varlığı dışında* mahiyetinden ve niteliklerinden bahsedilemez.

II. Tanrı'da varlık-mahiyet ayırımına gitmek, O'nu zorunlu varlık olmaktan çıkaracak, bu da Tanrı'nın mümkün varlıklarla aynı ontolojik statüyü paylaştığı anlamına gelecektir. Bunun metafiziksel bir diğer sonucu Tanrı'nın varlığını kendi dışında bir nedene dayanarak açıklamak olacaktır.

III. Tanrı'ya mahiyete ilişkin nitelikler atfetmek, O'nu söz konusu niteliklere bağımlı ve onlarla sınırlı hale getirmektir.

Peki, Tanrı'nın ilâhi mahiyete sahip olduğunu savunmak basitlik iddiasındaki bu gerekçeleri haklı çıkarmakta mıdır? Tanrı'nın *mahiyetiyle birlikte* zorunlu, nedensiz ve ezeli bir varlık olduğu savunulamaz mı? Tanrı'da varlık ve mahiyetin bir arada zorunlu bulunması onların özdeş olduğu sonucunu zorunlu kılar mı?

Tanrı'nın nedensiz ve zorunlu varlık olduğu, varlıkları için nedensel bir açıklamaya ihtiyaç duyan olumsal varlıklarla hiçbir şekilde ortak bir varlık ve mahiyet paylaşmadığı baştan kabul edilebilir. Reçber'in değindiği gibi “varlığı bir mahiyete izafe edilebilen her varlığın ‘mümkün varlık’ olup, varlığı için bir şekilde ‘nedenlenmiş’ olduğu ve bu anlamda Tanrı'ya bir mahiyet atfedilemeyeceğini düşünebiliriz.”¹⁹ Tanrı'ya izafe edilecek bir mahiyetin O'nun varlığından bağımsız olmasının imkânsız olduğu da benzer şekilde söylenmelidir. Ancak Tanrı'nın varlığının ve mahiyetinin birbirini zorunlu olarak gerektirmesi ve birbirinden bağımsız olarak düşünülmemesi, ilahi mahiyetin Tanrı'nın varlığıyla özdeşleştirilmesi gibi bir sonucu zorunlu kıldığı söylenemez. Bu bağlamda, basitlik tezinin ileri sürdüğü Tanrı'nın zorunlu, nedensiz ve tek olduğu şeklindeki temel iddiasını, ilahi mahiyetin kabul edilmesiyle de savunmak mümkün görünmektedir.

Basitlik tezinin iddialarını formüle edecek olursak,

I. Mahiyet varlıktan ayrıdır ve kendi dışında bir nedene dayandırılmalıdır.

II. Tanrı nedensiz, zorunlu ve varlığı kendinden olan bir varlıktır. I ve II.'nin zorunlu sonucu,

III. Tanrı'nın mahiyeti yoktur veya mahiyeti varlığın kendisidir.

¹⁸ İbn Sina, “*Risale fi'l Hudud*”, s. 78-79. Krş. Farabi, “*Fususü'l Hikem*”, s. 68; Aquinas, a.g.e., s. 113. İbn Meymun niteliklerle nitelenen varlıkların; (I. Tam tanım, II. Eksik tanım, III. Bir üst cinsle yapılan tanım, IV. Başka şeye nispetle yapılan tanım ve V. Fiiller yoluyla yapılan tanım olmak üzere) beş yolla tanımlanabildiğini ve bunların hiçbirinin Tanrı için geçerli olmadığını belirtir. Bkz. *Delaletü'l Hâirin*, s. 122-126.

¹⁹ Reçber, a.g.m., s. 221.

Tanrı'nın mahiyetini savunan görüş, basitlik iddiasının ikinci öncülünü kabul etmekle birlikte, birinci öncülde kısmî bir değişiklik yaparak, farklı bir sonuca varabilir. Buna göre,

I. Mahiyet varlıktan ayrı bir gerçeklik olsa da her mahiyetin nedensel olması zorunlu değildir.

II. Tanrı nedensiz, zorunlu ve varlığı kendinden bir varlıktır. Ancak varlığı ve mahiyeti birbirinden bağımsız düşünülemez. O halde,

III. Tanrı'nın mahiyeti de varlığıyla birlikte zorunlu, nedensiz ve tektir.

Bu sonuca göre, Tanrı'nın mahiyeti varlığıyla özdeş olmasa da ondan bağımsız da değildir. Tanrı'nın mahiyetini başka varlıklarla paylaşması imkânsız olduğundan, O'nun ontolojik statüsü –basitlik tezinde olduğu gibi- korunmaktadır. Tanrı'nın zorunlu varlık olması O'na atfedilecek mahiyetsel niteliklerin de zorunlu olmasını düşünmek için yeterli bir gerekçedir. Zira Tanrı'ya izafe edilen bir mahiyet O'nun varlığından bağımsız düşünülemez. Bu anlamda Amidî haklı olarak, “zorunluluk neden hem varlık hem de mahiyet için geçerli olmasın?”²⁰ diye sorar. Buna göre, Tanrı'nın zatını/varlığını zorunlu, mahiyet ve niteliklerini nedenli veya mümkün olarak düşünmek bir çelişki olacaktır. Dolayısıyla, basitlik tezinin iddiasında yer aldığı gibi, Tanrı'nın nedenli olması zorunlu bir sonuç olarak düşünülemez.

Diğer yandan, Tanrı'yı sadece ezeli, zorunlu ve nedensiz bir varlık olarak düşünmek, O'nu olumsal varlıklardan ayırmak için önemli bir metafiziksel açıklama olarak düşünülse bile, bunun kendi başına Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu hakkında yeterli bir açıklama olduğu söylenemez. Bu açıdan bakıldığında basitlik tezi açıklamalarının, özellikle teist gelenekte kişisel niteliklere sahip ve “zat” olarak kabul edilen Tanrı tasavvurunu, diğer soyut nesnelere ayırmada yeterli bir anlamsal içeriğe sahip olduğunu söylemek zor görünmektedir. Çünkü matematiksel sayılar gibi soyut nesnelere de zorunlu, nedensiz hatta ezeli olmalarında bir sakınca olmadığı düşünüldüğünde, Tanrı'yı sadece zorunlu, nedensiz ve ezeli gibi metafiziksel niteliklerle açıklamak, “zat” olarak kabul edilen bir varlığın mükemmelliğini açıklamak için yeterli olmayacaktır. Bu bağlamda Tanrı'nın mahiyetinden bahsetmek mümkün olmadıkça, Tanrı hakkında “nedir?” veya “nasıl bir varlıktır?” sorularını cevaplama hatta -basitlik iddiasında olduğu gibi bu tür soruları sorma şansımız da olmayacaktır. Böyle bir sonuç da her şeyden önce Tanrı'nın varlığından bahsetmeyi sorgulamaya açık hale getirecektir. Çünkü “ne” olduğu veya “nasıl” olduğu hakkında hiçbir tanımlama ve nitelenmenin yapılmadığı bir varlığın, varlığı veya yokluğu hakkında da açık bir yargıda bulunmak mümkün olmayacaktır.

Bu kaygılardan hareketle Gazali, mahiyeti ve hakikati hakkında hiçbir şeyin söylenmediği bir varlığın nihai anlamda içi boş bir kavram olacağını söylemektedir. Mahiyet, gerçeklik/hakikat ve varlık arasında sıkı bir ilişki kuran Gazali'ye göre mahiyetin inkârı gerçekliğin inkândır. Zira varlığın gerçekliği kabul edilmediğinde varlık da anlaşılabilir. Öyle ki, gerçeklik reddedildiğinde ortada “varlık” lafzından başka

²⁰ Amidî, *Gayetü'l Meram fi İlmi'l Kelâm*, s. 4.

bir şey kalmayacaktır. Bu durumda varlık ancak bir mahiyete izafe edildiğinde gerçek referansının ne olduğu anlaşılabilir.²¹ Gazali'ye göre özellikle söz konusu olan kişisel niteliklere sahip tekil bir varlıkta, varlığı gerçekliğiyle/mahiyetiyle ilişkilendirilmeksizin anlaşılabilir.²²

Gazali'nin açıklamalarında üzerinde durulması gereken noktalardan biri, "varlık" kavramının Tanrı'dan bahsetmek için tek başına yeterli olmadığıdır. Diğer bir ifadeyle Tanrı'yı sadece "varlık"la nitelemek veya "vardır" demek, O'nu diğer varlıklardan ayırmak için yeterli olmayacaktır. Bu noktada Taftazâni, filozofların basitlik iddialarını eleştirirken, sadece varlıktan bahsetmek durumunda da "hususî varlığın mutlak varlığa ihtiyaç" duyacağına değinmektedir.²³ "Varlık"ın genellik açısından tüm var olanları kapsayan bir kavram olduğu göz önüne alındığında, "nasıl" bir Tanrı'dan bahsedildiği ancak O'nun nasıl bir mahiyete sahip olduğunun -bir dereceye kadar- bilinmesiyle anlaşılabilir. Sadece Tanrı'ya ait olup, başka varlıklarla paylaşılması imkânsız olan zorunlu bir mahiyetten bahsetmek durumunda Tanrı'yı diğer olumsal (hatta zorunlu) varlıklardan ayırmak mümkün olabilir.

"Varlık" kavramı tüm var olanlarda ortak olduğuna göre, onları mahiyetsel olarak belirleyen özsel nitelikleriyle birbirlerinden ayrılmaları olacaktır. İnsan ve hayvan var olmada ortak paydaya sahip olmasına karşın, onları birbirinden ayıran tanımlayıcı mahiyetleri olmaktadır. Mahiyetin de türsel anlamda genellik arz ettiği ve paylaşılır olduğu düşünüldüğünde, Tanrı'ya -varlığı gibi- zorunlu mahiyet izafe etmek, onun başka varlıklarla ortak ve paylaşılır bir mahiyet olmasını gerektirmediği gibi, Tanrı ile diğer varlıklar arasında ontolojik ayırımdan bahsetmenin zorunlu önkoşulu da olacaktır. Daha açık bir ifadeyle, Tanrı'nın mahiyeti eşsiz ve tek olduğundan, O'nu diğer varlıklardan ayıran ontolojik statüsü gereği bu mahiyeti başka varlıklarla paylaşması düşünülemez. Dolayısıyla Tanrı, zorunlu mahiyete sahip biricik varlık olmakla, diğer varlıklardan bütünüyle farklı olacaktır. Yine Reçber'in ifadesiyle, "Tanrı'nın zorunlu varlık olarak sahip olduğunu düşünebileceğimiz bir "mahiyet" tam da O'nu bütün diğer varlıklardan ayıran bir mahiyet olacaktır."²⁴

Zorunlu olmayan bir diğer sonuç, Tanrı'ya izafe edilen mahiyetin ve bu mahiyeti tanımlayan özsel niteliklerin, O'nun bileşenleri olarak kabul edilmesi ve bunun da Tanrı'da bir terkip ve çokluk gerektirmesidir. Zira ancak ilahi niteliklerin Tanrı'dan bağımsız gerçeklikler olarak düşünülmesi durumunda böyle bir sonuca varılabilir. Oysa ilahi mahiyeti savunmak, ilahi sıfatları Tanrı'nın varlığından bağımsız gerçeklikler olarak düşünmeyi gerektirmemektedir. Thomas Morris'in dikkat çektiği gibi, "Tanrı'nın bir niteliğe sahip olmasından, O'nun ontolojik olarak, bu niteliğe bağımlı olduğu sonucuna gidilemez."²⁵ Tanrı'nın varlığı kendinden olduğundan, varlığı, mahiyeti ve

²¹ Bkz. Gazali, *Tehafütü'l Felasife*, s. 120.

²² A.g.e., a.y.

²³ Taftazani, *Şerhü'l Makasid*, s. 71. Konu ile ilgili benzer değerlendirmeler için bkz. İ. Bor, *İlâhî Kelâmın İmkân ve Mahiyeti*, basılmamış doktora tezi, s. 39-42

²⁴ Reçber, a.g.m., s. 223.

²⁵ T. Morris, "Perfect Being Theology", s. 28.

özel nitelikleriyle (nasılsa öyle) var olan bir varlıktır. Dolayısıyla O'nu niteleyen hiçbir şeye sonradan veya kendi dışındaki bir yolla sahip olmuş olamaz.

Tanrı'ya mahiyet atfetmek, bu mahiyetin Tanrı'dan bağımsız olduğu anlamına gelmediği gibi, nedensel bir açıklamaya ihtiyaç duyduğu anlamına da gelmez. Bu noktada Brain Leftow'un, Tanrı'nın bir mahiyete sahip olduğunu iddia etmek için Tanrı'nın kendi doğasının –en azından- bir kısmını yaratmış olması gerektiği şeklindeki iddiası, erken varılmış bir yargı olarak değerlendirilebilir. Leftow'a göre, “eğer Tanrı'nın kendi doğasını yaratabildiğini iddia etmenin bir yolu yoksa bizim özdeşlik tezinden sakınmamızın da yolu yoktur.”²⁶ Leftow, Tanrı'nın ayrı bir mahiyetinin olduğunu ancak bunun yaratılmış olmadığını savunmanın da mümkün olduğunu, ancak bu durumda da Tanrı'dan bağımsız bir mahiyetin kabul edilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Leftow'un ulaştığı her iki sonuç da “özdeşlik tezi” olarak isimlendirdiği basitlik tezini formüle edilmiş şekilde doğrudan ilişkilidir. Buna göre “eğer herhangi bir x ve y için x, “Tanrı” ise ve x, y'ye eşit değilse, x varlığı için veya özel herhangi bir niteliği için hiçbir şekilde y'ye bağımlı olamaz.”²⁷

Leftow'un bu formülü kabul edilse bile bundan hareketle vardığı iki sonucun çıkarılması zorunlu görünmemektedir. Leftow'un göz ardı ettiği şey, Tanrı'nın varlığı ile mahiyetinin birbirini zorunlu gerektirmesidir. Tanrı'nın sadece O'na ait olan ve başkasıyla paylaşması düşünülemeyen bir mahiyete sahip olması, bunu yaratmasını gerektirmediği gibi, Tanrı'nın söz konusu mahiyete bağımlı olmasını da gerektirmez. Dahası Tanrı'dan bahsetmek zaten varlığını söz konusu mahiyetinden bağımsız düşünmemek anlamına gelecektir. Dolayısıyla zorunlu varlığın izafe edildiği bir mahiyet de zorunlu olacağından, bu yönüyle diğer tüm mümkün varlıklardan ayrılmış olacaktır. Zira böyle bir mahiyete sahip olmanın şartlarını deyim yerindeyse, sadece Tanrı olma koşullarına sahip tek bir varlık yerine getirebilir. Bunun sonucu olarak da Gazali'nin değindiği gibi, O'nun mahiyeti “tek bir mahiyet” olacak ve nedensel bir açıklamaya ihtiyaç duymayacaktır. Varlık ve mahiyetleri birbirinden bağımsız olan olumsal şeylerin varlığı nedensel bir açıklamaya ihtiyaç duymasına karşın, Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti birlikte nedensiz olarak düşünülebilir.²⁸ Yine Gazali'nin ifadesiyle özetlenecek olursa: “İleti olmayan bir hakikat ve (bunun) yokluğunun imkânsız olduğu düşünülebilir. Zorunlunun anlamı da budur.”²⁹ Tam da bu sıkı birliktelik gereği Tanrı'nın varlığını zorunlu ve nedensiz düşünmek mümkün olduğu gibi, O'nun “nasıl bir varlık” olduğunu belirleyen “mahiyeti”nin de zorunlu ve nedensiz olduğunu düşünmek için mantıksal bir engel görünmemektedir. Tanrı'nın mahiyetinin varlığıyla özdeş olmaması, varlığından ayrı olmasını gerektirmez. Çünkü Tanrı varlığı ve mahiyetiyle var olandır. Bu anlamda O'nun kendi doğasının yaratıcı olduğu da

²⁶ B. Leftow, “Is God an Abstract Object”, s. 591.

²⁷ A.g.m., s. 586.

²⁸ Bkz. Gazali, *Tehafütü'l Felasife*, s. 118-120.

²⁹ A.g.e., s. 120. Gazali *el-İktisat*'ta da “zat için zorunlu olanın sıfat için caiz olması imkansızdır” demekle Tanrı'nın zatının ve mahiyetine bağlı niteliklerin aynı modal gerçekliği paylaşması gerektiği noktasına dikkat çekmektedir. *el-İktisat*, s. 91.

düşünülemez. Diğer bir ifadeyle Tanrı kendi dışındaki her şeyin yaratıcı veya açıklayıcı nedenini oluştururken, kendisinin nedeni değildir. Tanrı mahiyet ve niteliklerine zorunlu olarak/kendinden sahip olduğundan, bunlardan mahrum olması da düşünülemez. Deyim yerinde ise, Tanrı kendi tercihiyle niteliklerine sahip olmamıştır. Plantinga'nın şu ifadesi bu merakımızı açıklar mahiyettedir: "Tanrı özsel olarak "alim" ise, bundan mahrum olması imkansızdır. Bu niteliğe sahip olması O'nun karar ve iradesine bağlı değildir."³⁰

Söz konusu sorunlara ek olarak, Tanrı'nın niteliklerini O'nun varlığıyla/zatıyla özdeş görmek, yine Plantinga'nın ve ondan önce İslâm kelamcılarında Eş'ari'nin dikkat çektiği bir başka sorunu da ortaya çıkartmaktadır. Buna göre tüm niteliklerin bir tek nitelik olarak benimsenmesi ve bunun da Tanrı ile özdeş olarak kabul edilmesi durumunda Tanrı "zat" değil bir nitelik olacaktır. Bu durumda, Tanrı'yı kişisel niteliklere sahip bir "zat" olmaktan öte, soyut bir nitelik veya kavram olarak düşünmek de mümkün olmaktadır. Tanrı'nın tüm nitelikleri hem birbirleriyle hem de Tanrı'yla özdeş kabul edilirse, Plantinga'ya göre Tanrı sadece bir niteliğe sahip olmuş olacak, dahası bir nitelik olacaktır. Nitekim Farabi ve İbn Sina'nın Tanrı'yı, "akıl", "akil" ve "makul" olarak isimlendirmeleri ve tüm ilâhi yetkinlikleri ilim niteliğine indirgeyip, Tanrı'yı da "ilim" olarak isimlendirmeleri bu yorumu haklı çıkaran açıklamalardan biri olarak değerlendirilebilir.³¹

Plantinga'nın sorunu özetlediği şekliyle, A'nın B ile özdeş olduğu aynı mümkün dünyada B'nin de A ile özdeş olması zorunlu olduğuna göre nitelik Tanrı'yla özdeş olduğunda, Tanrı da nitelikle özdeş olmalıdır. Bu durumda da Tanrı bir "zat" (kişi) değil, soyut bir kavram olmaktadır.³² Eş'ari de sorunu şu şekilde ifade etmektedir: "Eğer Allah nefsiyle alim olursa, O'nun nefsi ilim olmuş olur, oysa Allah'ın bir sıfat olması imkansızdır."³³ Eş'ari ve Plantinga'nın yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda, Tanrı'nın "zat" olması özsel bazı niteliklerle nitelenmesinin önkoşulu olarak düşünülmektedir. Bunun anlamı ilâhi niteliklerin ancak "zat" olan bir varlıkla açıklanabileceğidir. İlahi zat niteliklerin dayanağı olarak kabul edilmekte, nitelikler zatla açıklanmaktadır. Burada filozofların da ilâhi zatı niteliklerin kaynağı olarak gördükleri itirazı yeniden yapılabilir. Ancak kanımca, filozofların yaklaşımları ile mahiyet ve mahiyetsel nitelikleri kabul eden yaklaşımın başlıca farkları; filozoflar zata indirgemekle ilâhi niteliklerin gerçekliğini dışlarken, ikincilerde zat-sıfat ilişkisi zorunlu bir birtelikelik olarak görülmektedir. Birincilerde ontolojik bir indirgemecilik söz konusu iken, ikincilerde anlamsal bir ayırımdan bahsetmek mümkün olmaktadır.

Leftow'a göre, Tanrı'nın doğasıyla özdeş olması O'nun soyut bir varlık olmasını gerektirmemekle birlikte, bağımsız olarak düşünüldüğünde, böyle bir iddia kendi başına makul karşılanmalıdır. Çünkü Tanrı'nın zamansız, mekânsız bir varlık

³⁰ Plantinga, a.g.e., s. 8.

³¹ Bkz. Farabi, *Medinetü'l Fadla*, s. 21-23; İbn Sina, *eş-Şifa*, s. 356-357.

³² Bkz. Plantinga, a.g.e, s. 33, 47, 50. Leftow'un Plantinga'yı eleştirisi için bkz. "is God an Abstract Object", s. 591-593.

³³ Eş'ari, *el-Lum'a*, s. 14.

olması, ezeliği vb. soyut varlıklarla ortak niteliklerdir. Oysa Teizm'in savunduğu Tanrı sadece soyut bir varlık değil, değindiğimiz gibi her şeyden önce kişisel niteliklere sahip bir "zat"tır. Zat olması da nitelikleriyle (nasılsa öyle) var olan bir varlık olmasını gerektirir. Bu durumda soyut varlıklarla bazı ortak niteliklere sahip olsa da Tanrı'nın niteliklerini zatıyla birlikte düşünmek gerekmektedir. Nitekim Morris'e göre, Tanrı'nın niteliğe bağımlı olmasından çok aynı gerekçeyle, niteliğin Tanrı'ya bağımlı olmasından da bahsedilebilir. Morris'e göre, Tanrı ile nitelik veya mahiyet arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi düşünmek daha geçerli bir yoldur.³⁴

Sonuç olarak, Tanrı'nın varlığından ayrı mahiyet ve nitelikleri benimsemek, bunların Tanrı'nın varlığıyla özdeş olmasını gerektirmediği gibi, Tanrı'nın varlığından ve birbirinden (ontolojik olarak) bağımsız olmalarını da gerektirmez. Diğer bir ifadeyle Tanrı'nın varlığı, mahiyet ve nitelikleri ontolojik olarak birbirinden bağımsız olmaları bir imkânsızlık içerirken, anlamsal olarak birbirine indirgenmemeleri de nasıl bir Tanrı'dan bahsettiğimizin anlaşılması için kaçınılmaz görünmektedir. Bu noktada nasıl bir Tanrı'dan bahsettiğimiz, sahil bir Tanrı anlayışının önkoşulunu oluşturacaktır. Bu da Tanrı'nın mahiyetinden ve bu mahiyete dayalı mükemmel niteliklerden bahsetmeyi zorunlu kılmaktadır. Reçber'in kaplamsal-içlemsel ayrımı Tanrı'ya mahiyet izafe etmenin ontolojik ve anlamsal ayrımına açıklık getirmektedir: "Tanrı'nın gerek varlığı ve mahiyeti, gerek zati ve sıfatları ve gerekse farklı sıfatları birbirleriyle içlemsel olarak özdeş olmamalarına karşın, kaplamsal olarak özdeşirler. Bir başka ifadeyle, Tanrı'nın varlığı, mahiyeti, zati ve sıfatları O'nda birbirinden farklı anlamlara delalet etse de onların hepsi O'nda zorunlu olarak bir arada bulunup, var olmamaları veya birbirinden ayrı var olmaları ontolojik bir imkânsızlıktır."³⁵

Bu aşamada şu soru sorulabilir: ilahi mahiyet, Tanrı'nın varlığından ve nasıl bir varlık olduğundan bahsetmenin önkoşulu olsa da Tanrı'ya nasıl bir mahiyetin izafe edildiği -en azından- ilahi mahiyeti benimseyenler açısından yeterince açık mıdır? Diğer bir ifadeyle, Tanrı'nın mahiyetinin "mahiyeti" hakkında neler söylenebilir?

Başta değindiğimiz gibi, bir şeyin özsel niteliklerinden bahsetmek, onun mahiyete sahip olması anlamına gelmektedir. Bu anlamda Tanrı'nın mahiyetinin olduğunu iddia etmek, özsel bazı niteliklere sahip olduğunu söylemekle eşanlamlıdır. Söz konusu nitelikler Tanrı için özsel olduğundan, aynı zamanda zorunlu nitelikler olacaktır. Zira özsel nitelik bir şeyin onsuz var olamamasıdır. Sözgelimi "kişi" açısından bakıldığında, söz konusu niteliklerden mahrum olmak, kişi olmaktan da çıkmak anlamına gelecektir.³⁶ Bu durumda Tanrı olmanın mahiyetini tanımlayan özsel/zorunlu nitelikler olmaksızın Tanrı'dan bahsetmek mümkün olmayacaktır. Böyle bir mahiyete izafe edilen nitelikler Tanrı hakkında doğru bir tasavvura sahip olmanın ve O'ndan bahsetmenin doğruluk koşullarını oluşturacaktır.³⁷ Bu durumda ilahi mahiyeti

³⁴ Morris, "Perfect Being Theology", s. 27-28.

³⁵ Reçber, a.g.m., s. 225-226.

³⁶ Bkz. R. Swinburne, "God", s. 57.

³⁷ Bkz. Reçber, a.g.m., s. 222.

tanımlayan özsel nitelikler neler olabilir? Konunun başında ilâhi mahiyetle ilgili felsefi-teolojik sezginin “mükemmel varlık” düşüncesine dayandığına değinmiştik. Aslında Anselm’in “kendisinden daha büyüğü düşünilemeyen varlık” tanımının kaynaklık ettiği mükemmel varlık sezgisi, aynı zamanda başta Anselm olmak üzere, birçok filozofun basitlik iddiasını temellendirmek için ileri sürülse de Tanrı’nın mükemmel niteliklerle tanımlandığı bir mahiyeti temellendirmek için de aynı teolojik sezgiden hareket edilmektedir.³⁸ Bu noktada “mükemmel varlık” düşüncesi hem “ilâhi basitlik” iddiasının hem de “ilâhi mahiyet” iddiasının hem nihai amacını hem de başlıca gerekçelerini oluşturduğu da görülmektedir. Bununla birlikte basitlik iddiasında “mükemmel varlık” olarak nitelendiği halde Tanrı’nın hiçbir nitelikle nitelenmemesinin bir çelişki oluşturacağı söylenebilir. Çünkü mükemmel varlık tanımını, “mükemmellik”in kavramsal içeriğini oluşturan zorunlu bazı niteliklerden bahsetmeksizin açıklamak zor görünmektedir.

“Mükemmel varlık” sezgisi göz önüne alındığında, Tanrı’ya (farklı felsefi-teolojik yaklaşımlarda) ortak bazı niteliklerin izafe edildiği görülmektedir. Mark Corner’in şu ifadesi yerinde bir tespiti işaret etmektedir: “Tanrı’nın mahiyetini tanımlama problemine yönelik geleneksel çabalar, sıklıkla bir ilahi sıfatlar listesi üzerine yoğunlaşırlar; onları değişik şekillerde sınıflandırdılar.”³⁹ İlahi mahiyetten bahsedenlerin Tanrı’yı mutlak “bilgi”, “kudret”, “yoktan yaratma” ve “iyilik” gibi mükemmel niteliklerle nitelediği görülmektedir. Öyle ki “mükemmel varlık” teolojisine dayanan felsefi sezginin aynı zamanda vahiy ve tecrübeyle önemli oranda örtüştüğü de söylenebilir.⁴⁰ Wierenga, “Tanrı’nın doğası [mahiyeti] Tanrı’nın bilgisi, gücü ve iyiliğiyle tanımlanır”⁴¹ derken, teizmin Tanrı’sına atfedilen niteliklerin adeta en geniş çerçevesini çizmektedir. Benzer şekilde mükemmel varlık sezgisinden hareketle Tanrı’nın mahiyetini tanımlamaya çalışan Thomas Morris de mükemmel varlık teolojisinde Tanrı’nın “her şeye gücü yeten”, “her şeyi bilen”, “mutlak iyi”, “varlığı kendinden olma” (*aseity*) niteliklerine sahip bir varlık olarak tanımlandığına dikkat çeker.⁴²

³⁸ Bkz. Morris, “*Perfect Being Theology*”, s. 21; E. R. Wierenga, *The Nature of God*, s. 4-5. Söz konusu makalede Morris, mümkün varlıkların nihai kaynağı olarak, “açıklayıcı Tanrı” ve “ibadete layık Tanrı” gibi Tanrı’nın mahiyetine ilişkin sezgilerin de “mükemmel varlık” teolojisi altında yer bulmalarının mümkün olduğunu da savunmaktadır. Bkz. s. 24 vd.

³⁹ M. Corner, *Does God Exist?*, s. 67.

⁴⁰ Tanrı’nın mahiyetine ilişkin açıklamalarda genel olarak, vahiy, tecrübe ve felsefi düşünce olmak üzere üç yoldan bahsedilmektedir. Bkz. Wierenga, a.g.e., s. 1; Morris, a.g.e., s. 23.

⁴¹ Wierenga, a.g.e., s. 1.

⁴² Morris, a.g.m., s. 25. Gazali’nin de içinde yer aldığı İslâm kelâm düşüncesinde, Allah, kemal sıfatlarla nitelenmekte ve kemale aykırı tüm eksikliklerden de tenzih edilmektedir. Zatî olarak düşünülen bu nitelikler genelde “hayat”, “ilim”, “kudret”, “irade”, “işitme”, “görme” ve “kelam” şeklinde “yedî sıfat” olarak kabul edilmektedir. Bu nitelikler birer isimlendirmenin ötesinde masdarları “zat” olan gerçeklikler olarak kabul edilmiştir. Basitlik tezinin iddialarına karşı söz konusu kelâm düşüncesi zat ve sıfatın birbirinden bağımsız kabul edilmediğini savunmuş, sıfatlar “zat”la kaim olarak nitelendirilmiştir. “Zat’la kaim olmak” Gazali’nin ifadesiyle, “zatın sıfatlarla

Bu bağlamda Richard Swinburne'nün, Tanrı'nın mahiyetinden bahsederken, "ilahi basitlik" tezini "ilahi mahiyet" anlayışıyla uzlaştırma çabası, üzerinde durmaya değer görünmektedir. Swinburne, bir niteliğin bir diğer niteliğe indirgenmesini uygun bulmamakla birlikte, Tanrı'nın mahiyeti hakkında olabilecek en basit bir tanımlamanın en uygun açıklama olacağını savunmaktadır. Bu anlamda o "saf, sınırsız, kastî güç" dediği yeni bir "ilâhi mahiyet" (*nature of God*) tanımı yapmaktadır.⁴³ Böyle bir nitelik ya da basite indirgenmiş nitelikler toplamı, Swinburne'e göre, nedenselliğin saf, maksimum bir derecesini oluşturmakta ve bu yönüyle hiçbir niteliği dışında bırakmayacak şekilde "zat"a özsel olarak bağımlı olmaktadır. Diğer tüm ilâhi nitelikler de bu basit olan; "saf, sınırsız, kastî güç"ten türetilir. Bu anlamda Tanrı "zat" olmanın da en basit örneğini (*the simplest kind of person*) oluşturmaktadır.⁴⁴ Swinburne'nün bu yaklaşımı hem Tanrı'ya mahiyet izafe etme hem de Tanrı'nın basitliğini savunma çabası şeklinde orta bir yol gibi görünmektedir. Swinburne, basitlik tezi lehine bir adım daha atarak, aslında ilâhi mahiyeti bu şekilde tanımlamanın beşeri kavramlarla Tanrı'yı olabilecek en basit yolla tanımlama anlamına geldiğini de belirtir. Diğer bir ifadeyle, -Aquinasçı yaklaşımı hatırlatırcasına- insanların Tanrı'yı kendi kavramlarıyla dile getirebilecekleri veya O'nu daha kolay anlayabilecekleri en mümkün (basit) yol gibi görmektedir. Bu durumda ona göre "saf, sınırsız, kastî güç", insanların ilâhi doğayı en iyi anlama biçimi olarak düşünülebilir. Ancak bu yaklaşımı Tanrı'nın bizim kavrayışımızı aşan (basit) bir mahiyete sahip olduğu kabulünü de dışlamamaktadır. Bu durumda ilâhi mahiyetin beşerî kavramlarla/kelimelerle resmedilmesinden daha saf, sınırsız ve kastî bir güç olması gerektirdiğine dikkat çekerken, açıklamalarının Tanrı'yı insanların kavramlarıyla sınırlama anlamına gelmediğine de vurgu yapmaktadır.⁴⁵

Swinburne, deyim yerindeyse, "mümkün en basit ilâhi mahiyet" olarak isimlendirebileceğimiz yaklaşımının bir taraftan Anselm ve Aquinas, diğer taraftan Leibniz ve Plantinga'nın açıklamalarıyla paralellik arz ettiğini söylerken, bir tür mahiyet-basitlik arası açıklama girişiminde bulunduğunu veya "basitlik"e en yakın bir "mahiyet" tanımı ortaya koymaya çalıştığına da ima etmektedir. O basitlik iddiasında bulunanların Tanrı'nın mahiyetini varlıkla ayrılmaz bir birlik halinde anladıklarını, Tanrı'nın niteliklerini Tanrı'yla ve birbirleriyle özdeş gördüklerini hatırlatır. Bu

var olması" şeklinde anlaşılmıştır. Sıfatların kendi başına gerçeklikler olmadığı, "sıfatlar Tanrı'nın gayri değildir" ilkesiyle savunulurken, sıfatların birbirine ve Tanrı'nın varlığına/zatına indirgenmeyecek anlamsal içeriklere sahip olduğu da "sıfatlar Tanrı'nın aynı değildir" ilkesiyle savunulmuştur. Bu iki önerme Ehl-i Sünnet'in "sıfatlar Allah'ın ne aynı ne de gayridir" şeklinde zat-sıfat ilişkisini belirten ilkesi olarak kabul görmüştür. Bkz. Gazali, *el-İktisat*, s. 53, 85-92; Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 71vd; Sabuni, *Maturidiye Akaidi*, s. 73 vd.

⁴³ Swinburne, *The Christian God*, s. 151.

⁴⁴ A.g.e., a.y.

⁴⁴ A.g.e., s. 152-154.

⁴⁵ A.g.e., s. 158.

niteliklerin birbirine indirgenmeyeceğini savunan Swinburne'nün bu noktada basitlik tezinin ilâhi mahiyet ve nitelikleri açıklamada yetersiz bulduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶

Swinburne'nün basitlik iddialarını da göz önünde bulundurarak yaptığı mahiyet tanımı, ilahi niteliklerin indirgendiği veya türetilebileceği en "basit" tanımlardan biri olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan söz konusu mahiyet tanımını ve ilahi nitelikleri Tanrı'nın varlığıyla özdeş görmemesi de basitlik iddiasından ayrıldığı noktaları göstermektedir. Bununla birlikte, "mükemmel varlık" sezgisiyle karşılaştırıldığında, Swinburne'nün tanımının ilahi mahiyeti açıklamada ne kadar yeterli olduğu tartışmaya açık görünmektedir. Söz gelimi, "saf, sınırsız, kasti güç" tanımında, kasti gücün ilahi irade ve bilgiyi içerdiği söylene de Tanrı'nın mutlak anlamda iyi olmasıyla ilişkili nitelikleri aynı düzeyde bu tanımdan türetmek zor görünmektedir. Bu bağlamda, "mükemmel varlık" sezgisinin ilahi mahiyeti tanımladığı kabul edilmese de, böyle bir mahiyetin gerektirdiği tüm yetkinleri içermesi ve yetkinliğe aykırı olan nitelikleri dışarıda bırakması anlamında mahiyete ilişkin tanımlama için önemli bir çerçeve sunduğu söylenebilir.

Konuyla ilgili şu genel sonuçlara varmak mümkündür: Tanrı'nın zatı dışında mahiyet ve niteliklerinin olmadığı şeklindeki basitlik iddiası, Tanrı'yı her türlü bileşiklikten tenzih etmek noktasında anlamlı görünse de nasıl bir Tanrı tasavvurundan bahsedildiği noktasında "Tanrı" terimini anlamsal içerik noktasında açıklamasız bırakmaktadır. Buna bağlı olarak mahiyeti ve niteliklerinden bahsedilmeyen bir Tanrı'nın varlığı da sorgulanmaya açık hale gelmektedir. Bu durumda Tanrı'nın mahiyetinden bahsetmenin özellikle teist Tanrı tasavvurundan bahsetmenin önkoşulu olacağı söylenebilir. Tanrı'nın mahiyeti, özsel (zorunlu) bazı niteliklere sahip olduğu anlamına gelmektedir. "Mükemmel varlık" sezgisi de bu niteliklerin doğasından ve sınırlarından bahsetmek için önemli bir açıklama şekli olarak kabul edilebilir. İlahi mahiyeti ve buna bağlı nitelikleri, Tanrı'nın zatından bağımsız düşünmek zorunlu olmadığından; zorunlu, ezeli ve sadece Tanrı'ya has olmakla, O'nu diğer tüm varlıklardan ayıran bir mahiyet ve bu mahiyeti tanımlayan nitelikler düşünmek mümkündür.

SUMMARY

To think that God has a quiddity is to admit that he has some essential/necessary properties. The main opponent view to this "divine quiddity" assertion is what is called "divine simplicity" thesis. According to this thesis, ascribing a "quiddity" to God and signify him with related properties should be rejected. Since this goes against the idea that God is a necessary, causless and asiety being. In this article both approachas will be evaluated and compared with reference to the views of the philosophers/theologians such as Farabi, İbn Sina, Aquinas, Gazali and contemporary thinkers like A. Plantinga, B. Leftow and R. Swinburne. The "divine quiddity" thesis will be advocated for two reasons. Firstly, God's having a quiddity is a

⁴⁶ Bkz., a.g.e., s. 159-162.

precondition for mentioning about his existence and the nature of this existence. Secondly, "divine quiddity" view can be advocated together with the idea that God is necessary, causless being.

KAYNAKÇA

Amidi, Seyfettin, *Gayetü'l Meram fi İlmi'l Kelâm*, thk. Hasan Mahmud Abdülhamit, (Kahire:1971).

Aquinas, Snt. Thomas, *Selected Philosophical Writings*, trc. Timoty McDermott, (Oxford: Oxford University Press, 1993).

_____, *On Being and Essence*, trc. Armand Maurer, (Toronto: Pontifical Enstitute of Mediavel Studies, 1983).

Bor, İbrahim, *İlâhî Kelâmın İmkân ve Mahiyeti*, Basılmamış Doktora Tezi, (Ankara: 2006).

Corner, Mark, *Does God Exist?*, (New York: St. Martin Press, 1991).

Eş'ari, *Kitabü'l-Lum'a fi Reddi ala Ehli'z-Zaygi ve'l Bidei*, (Beyrut: el-Matbaatü'l Katolikiyye, 1953).

Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, *Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, C.16, (Frankfurt: Puplicaton of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science,1999).

_____, *Medinetü'l Fadıla*, trc. Nazif Danışman, (İstanbul: Maarif, 1956).

_____, *"er-Risâle fi İspati'l Müfarakat"*, *Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, C.16, (Frankfurt: Puplicaton of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1999).

_____, *"Füsüsü'l Hikem"*, *Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, C.16, (Frankfurt: Puplicaton of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1999).

Gazali, Ebu Hamit, *Miyarü'l İlim fi'l Mantık*, (Beyrut: Darü'l Kütübü'l İlmiyye, 1990).

_____, *Tehafütü'l Felasife*, İngilizce-Arapça metin, trc. Michael E. Marmura, ed. Perwez Morevedge, (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 1997).

İbn Meymun, *Delaletü'l Hâirin*, thk. ve neşr. Hüseyin Atay, trsz.

İbn Sina, *eş-Şifa: İlahiyat*, thk. G.C. Anawati ve Said Zayed, C. 2, trsz.

_____, *"Risale fi'l Hudud"*, *Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, C. 42, (Frankfurt: Puplicaton of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1999).

Leftow, Brain, "Is God an Abstract Object?", *Nous*, 24 (1990).

Mann, E. William, "Simplicity and Immutability in God", *International Philosophical Quarterly*, 23 (1983).

Maturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, (Ankara: DİB. Yay. 2002).

Morris, Thomas, *"Perfect Being Theology"*, *Noûs*, 21 (1987).

Plantinga, Alvin, *Does God Have a Nature*, (Milwaukee: Marquette University Press, 2003).

Reçber, M. Sait, "Farabi ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi", *Uluslararası Farabi Sempozyomu*, (Ankara: Elis, 2005).

Sabuni, Nureddin, *Maturidiye Akâidi*, Arapça-Türkçe metin trc. Bekir Topaloğlu, (Ankara: DİB. Yay., 2005).

Stump, Eleonore and Norman Kretzmann, "Absolute Simplicity", *Faith and Philosophy*, 2 (1985).

Swinburne, Richard, *The Christian God*, (Oxford: Clarendon Press, 1994).

_____, "God", *An Antology Philosophy of Religion*, ed. Charles Taliaferro and Paul J. Griffiths, (Oxford: Blackwell, 2003).

Taftazani, Saadettin, *Şerhü'l Makasid*, (İstanbul, trsz.).

Wierenga, E. R., *The Nature of God: an Inquiry into Divine Attributes*, (London: Cornell University Press, 1989).

Wolterstroff, Nicholas, "Divine Simplicity", *Philosophical Perspectives*, 5 (1991).