

Erken Rönesans Döneminde Panteistik Temalı Bir Tanrı Tasavvuru
-Nicholas of Cusa'da Tanrı-Âlem İlişkisi-

*A Pantheistic Conception of God in Early Renaissance
-The Relationship Between God and Universe in Nicholas of Cusa-*

Fatih Topaloğlu

Doç. Dr. Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı

Assoc. Professor, Trabzon University, Faculty of Theology

Department of Philosophy of Religion

Trabzon, Türkiye

topaloglu@trabzon.edu.tr orcid.org/0000-0002-0725-1588

Article Information/Makale Bilgisi

Article Types/Makale Türü: Research Article/Araştırma Makalesi

Received/Geliş Tarihi: 03 January/03 Ocak 2022

Accepted/Kabul Tarihi: 28 May/Mayıs 2022

Published/Yayın Tarihi: 15 June/Haziran 2022

Pub Date Season/Yayın Sezonu: June / Haziran

Volume/Cilt: 26 **Issue/Sayı:** 1 **Pages/Sayfa:** 235-250

Cite as/Atıf: Topaloğlu, Fatih. "Erken Rönesans Döneminde Panteistik Temalı Bir Tanrı Tasavvuru -Nicholas of Cusa'da Tanrı-Âlem İlişkisi- [A Pantheistic Conception of God in Early Renaissance -The Relationship Between God and Universe in Nicholas of Cusa-]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 26/1 (Haziran 2022): 235-250.

<https://doi.org/10.18505/cuid.1052666>

Plagiarism/İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Yayıncı/Published by: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fatih Topaloğlu).

A Pantheistic Conception of God in Early Renaissance

-The Relationship Between God and Universe in Nicholas of Cusa-

Abstract: This study is focused on the understanding of being, which would be considered original for Nicholas of Cusa's age, who is one of the important characters of the 15th century's philosophy, and on the concept of God comprising pantheistic themes. This concept harboring the fundamental effects of the Platonic philosophy tradition is reflected in the works of Cusa, which he created during his academic life and under Papa's protectorate, and affected the religious comprehension of his age. Considering his philosophic and theological ideas, Cusa played an important role in the differentiation of the scientific and philosophic approach, which was under the dominance of the Scholastic view. His conception of God can be considered as an effort to consider God, man and the universe from a shared perspective. In this perspective, there are three elements, which are conceived in divine unity. These three elements can be expressed as follows: God, as an absolute being and the active part in this relationship; the universe, as the place and space of the divine appearance, and Jesus, who makes the relationship between God-universe and man possible with his personality, which is the only one of its kind. The dialectical method, which gave the characteristics to the thoughts of Cusa, reveals itself clearly in his views about the *Maximum (el Máximo)* and *Minimum (el Mínimo)* concepts, which he used for the definition of God. These concepts, which are used to serve as an infrastructure for all intellectual efforts realized about God, are handled in a kind of unity in the sense of potential and formal comprehension of Maximum and Minimum. Cusa was for a middle way based on an absolving approach attributed to God for the explanation of his relationship with the universe. That is, Cusa, who views these attributes as necessary in terms of the reality of religious life, always gives a sense of the sensitivity of knowing the attributes as a limited activity that can only take place on the basis of created things. If affirmative names are to be attributed to God, they must be made in terms of His relationship to creatures. In Cusa's cosmology, the universe is understood as containing an infinite multitude of infinitely different motions, each revolving at its center and bound both by its relation to a common cause and by its participation in the universal order. Thus, Cusa based its cosmology on a metaphysical doctrine instead of physics and in this way adopted not a world-centered but a God-centered view of the universe. In this system, God is accepted as an essence penetrating the universe and virtually dispersing into it, and therefore, it is emphasized that there is no relationship of superiority between the elements comprising the universe because they get their origin and existence from a divine essence. On the other hand, the question of how everything can be understood as a manifestation of a single infinite Form, despite the existence of different levels of possibility, finds the answer in the fact that infinite Form can only be achieved finitely. In this respect, although the universe is limitless in one sense and infinite in its unique kind, it can be defined as neither finite nor infinite. Consequently, the universe is both finite and infinite, as it enters the field of being about the infinity of God, and thus to His infinity, which encapsulates the whole possibility of existence and does not hold this possibility in itself. In this way, each created one compromises a finite infinity or created divinity in respect of its existing status. In Cusa's philosophy, Jesus Christ has a very critical function in respect of the foundation of the system in a correct way. The ontological connection between God, who is the Absolute Maximum, and the universe, which is the Contracted Maximum is established through him. Spontaneously, the structure composed of the opposites, which are compromised by the Absolute Maximum and revealed in the universe, comes to the front as a principle of harmony and equality. Such a conceptualization of the being brings with it the idea of a need for a being, which compromises the past and the last without being tied to temporal processes and provides the order and stability of the universe that is not suitable for unity and simplicity by its nature. So, Jesus takes his place in this system as the medium of the relationship between God and the realm. In this article, we attempted to evaluate the ideas of Nicholas Cusa on the God-universe relationship based on the literature, which he created through his almost 25-year-long academic carrier, with a descriptive approach. The main objective of this study is our conviction that the comparisons made between different views developed in belief circles, which have to face particularly this problem about the God-realm relation, which is one of the main topics of the theological thought system, may reveal meaningful outcomes about the nature of the religious thought and belief. Here we will attempt to trace this effect through the thought of Cusa, which brings a new interpretation to the philosophical tradition to which it adheres, with philosophical and mystical implications.

Keywords: Philosophy of Religion, Nicholas of Cusa, God, Universe, Unity, Equality.

Erken Rönesans Döneminde Panteistik Temalı Bir Tanrı Tasavvuru

-Nicholas of Cusa'da Tanrı-Âlem İlişkisi-

Öz: Bu çalışma, 15. yy. felsefesinin önemli isimlerinden Nicholas of Cusa'nın yaşadığı dönem açısından orijinal sayılabilecek varlık anlayışını ve panteistik temaları haiz Tanrı tasavvurunu konu edinmektedir. Eklemlendiği Platoncu felsefe geleneğinin derin etkilerini barındıran bu tasavvur, Cusa'nın gerek akademik gerekse de Papalık bünyesinde gerçekleştirdiği çalışmalarına yansımış

ve döneminin dinî anlayışı üzerinde etkili olmuştur. Cusa, felsefi ve teolojik görüşleri itibarıyla, Skolastik düşüncenin tahakkümü altındaki bilim ve felsefe anlayışlarının farklılaşmasında etkili olmuştur. Onun Tanrı tasavvuru, Tanrı, insan ve âlemi ortak bir perspektifte ele alma çabası, olarak ifade edilebilir. Bu perspektifte hepsi Tanrısal birlik içerisinde tasavvur edilen üç unsur bulunmaktadır. Bunlar; mutlak varlık olarak bu ilişkide etkin taraf olan Tanrı; Tanrısal tezahürün alanı ve mekânı olarak edilgen taraf olan âlem ve sahip olduğu nevi şahsına münhasır şahsiyeti ile Tanrı-âlem ve insan ilişkisini mümkün kılan İsa, şeklinde ifade edilebilir. Cusa düşüncesine karakteristiğini veren diyalektik yöntem, onun Tanrı'yı tanımlamak üzere kullanmış olduğu *Maksimum* (*el Máximo*) ve *Minimum* (*el Mínimo*) kavramları hakkındaki görüşlerinde net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Tanrı hakkında gerçekleştirilecek bütün idraki çabalara altyapı sağlamak üzere kullanılan bu kavramlar, Maksimumun Minimumu potansiyel ve formel olarak kapsaması anlamında bir tür birliktelik içerisinde ele alınır. Cusa, Tanrı'nın âlemlerle ilişkisini açıklamak üzere ona atfedilen sıfatlandırmalar konusunda tenzihî bir yaklaşım temelinde orta bir yol bulma taraftarıdır. Şöyle ki, bu sıfatları dinî hayatın gerçekliği açısından gerekli gören Cusa, sıfatlandırmaların ancak yaratılanlardan hareketle yapılabilecek ve bu açıdan sınırlı bir faaliyet olarak bilinmesi konusundaki hassasiyetini her zaman hissettirmektedir. Tanrı'ya eğer olumlayıcı isimler atfedilecekse, bu adlandırmalar, onun yaratılanlarla ilişkisi açısından yapılmalıdır. Cusa kozmolojisinde âlem, her biri kendi merkezinde daireler çizen ve hem ortak bir sebebe yönelik ilişkileri hem de evrensel düzene katılmaları sayesinde birbirine bağlanan sonsuz ölçüde farklı hareketlerin sonsuz sayıda çoğalmasını içeren bir şekilde tasavvur edilmiştir. Cusa, böylece kozmolojisinin temelini fizik yerine metafizik bir öğretiye dayandırmak suretiyle dünya merkezli değil, Tanrı merkezli bir âlem görüşünü benimsemiş olmaktadır. Bu sistemde Tanrı, âleme nüfuz eden ve ona adeta dağılan bir töz olarak kabul edilmekte ve dolayısıyla Tanrısal bir tözden kaynağını ve varlığını almalarından ötürü âlemi oluşturan unsurlar arasında bir üstünlük ilişkisinin bulunmadığı vurgulanmış olmaktadır. Diğer yandan farklı imkân seviyelerine sahip olmakla birlikte her şeyin tek bir sonsuz Form'un tezahürü olarak nasıl anlaşılacağı meselesi, sonsuz formun yalnızca sonlu bir şekilde elde edilebileceği şeklinde yanıt bulmaktadır. Bu açıdan âlem, bir anlamda sınırsız ve nevi şahsına münhasır bir şekilde sonsuz olmakla birlikte, ne mutlak sonlu ne de sonsuz olarak tanımlanabilir. Bundan dolayı âlem, Tanrı'nın sonsuzluğuna ve dolayısıyla da bütün varlık ihtimalini kapsayan sınırsızlığına referansla varlık sahasına çıktığı ve bu imkânı kendinde fiili olarak tutmadığı için hem sonlu hem sonsuzdur. Böylece her bir yaratılan var olduğu hal itibarıyla sonlu bir sonsuzluk ya da yaratılmış bir tanrısalılık ihtiva eder. Cusa felsefesinde İsa Mesih, sistemin doğru bir şekilde kurulması açısından çok kritik bir işleve sahiptir. Mutlak Maksimum olan Tanrı'yla Kapsanmış Maksimum olan âlem arasındaki ontolojik bağ, onun üzerinden kurulmakta, o aynı zamanda Mutlak Maksimum'un kapsadığı ve âlemlerde açığa çıkardığı zıtlardan müteşekkil yapının da bir anlamda bir uyum ve eşitlik ilkesi olarak göze çarpmaktadır. Böyle bir varlık tasavvuru, beraberinde, tabiatı itibarıyla birliğe ve basitliğe uygun olmayan âlemin düzen ve istikrarını sağlayacak, zamansal süreçlere tâbi olmaksızın evveli ve ahiri kapsayan bir varlığa ihtiyaç fikrini getirmektedir. İşte İsa, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkinin vasatı olarak bu sistemde yerini almaktadır. Bu makalede Nicholas of Cusa'nın Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki görüşlerini yaklaşık yirmi beş yıl süren akademik kariyeri içerisinde ortaya koyduğu literatür üzerinden deskriptif bir yaklaşımla değerlendirmeye çalıştık. Bu çalışmanın temel amacı, teolojik düşüncenin temel meselelerinden birisi olan Tanrı-âlem ilişkisi hakkında özellikle bu meseleyle yüzleşmek zorunda olan inanç çevrelerinde geliştirilen farklı görüşler arasında yapılacak karşılaştırmaların, dinî düşünce ve inancın doğası hakkında anlamlı sonuçlar ortaya çıkarabileceği konusundaki kanaatimizdir. Bu etki burada gerek felsefi gerekse mistik içerimleri ile eklemlendiği felsefi geleneğe yeni bir yorum getiren Cusa düşüncesi üzerinden takip edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Nicholas of Cusa, Tanrı, Âlem, Birlik, Eşitlik.

Giriş

Bir filozofun Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki görüşüne dair bir araştırma, öncelikle onun âleme atfettiği ontolojik statü meselesine odaklanmalıdır. Çünkü âlemin Tanrısal sıfatlar açısından durumu ile ilgili tartışma ve sıfatlara yüklenen anlamlar, bu mesele hakkında tercih edilen kanaat doğrultusunda belirginleşecektir. Bu açıdan konunun oldukça tartışmalı felsefi problemlere neden olabilecek bir potansiyelinin bulunduğu belirtilmelidir. Âlemin ontolojik gerçekliğinin kabul edilmesi durumunda farklı modalitelerde iki varlık türü arasındaki ilişkinin mahiyeti; bunun reddi ise monistik anlayışın beraberinde getireceği, özgürlük başta olmak üzere birçok başka problemi ortaya çıkaracaktır.¹ Nitekim gerek Platoncu gerek Aristotelesçi gerekse de Yeni Platoncu temelde oluşturulmuş olan teolojik geleneklerin metafizik sistemlerinin karşı karşıya kaldığı temel sorun, bu ilişkinin hangi yol ve

¹ David Ray Griffin, *Reenchantment without Supernaturalism A Process Philosophy of Religion* (Cornell University Press, 2001), 142; Hüsamuddin Erdem, *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-î Vücûd* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1990), 3.

enstümanla/rla kurulması gerektiğidir ve bu konuda geliştirilmiş olan düşünceler, bu gelenekler arasında ayırıcı bir vasıf olarak temayüz etmiştir.

Nicholas of Cusa, metafizik sistematüğini geliştirirken, felsefi olarak eklemlediği Platoncu düşünce geleneği² ile dini inanış olarak kendini ait hissettiği Katolikliğin teolojik inanç sisteminin kabullerini bir arada ele almak suretiyle bir tasavvur geliştirmeye çalışmıştır.³ Genel itibariyle Cusa düşüncesini karakterize eden nitelikler; zıtların birliği fikri, bu fikrin imkânını düşünsel olarak ortaya koyacağını düşündüğü diyalektik bir metot ve bu metottan hareketle görece bir bütünlükten ziyade mutlak bir birliğin temasını mümkün kılacak idraki bir irtifadır. Çünkü analitik bir akıl yürütmenin sınırlarını ve dolayısıyla doğrulama ya da yanlışlama iddiasını içeren bir felsefi kabul ve onun getireceği teolojik dili aşmanın tek yolu budur. Bu açıdan Cusa, zihni, niceliksel olandan arındıracak bu nitelikteki bir çaba ile saf idrakin yol açacağı bir görünüm elde edilebileceği konusunda iyimser bir yaklaşım göstermiştir. Ona göre, bu tecrübi halin gerek şartı, Tanrı konusunda kesinlik iddiasından uzaklaşarak idraki yükselmeyi sağlayabilecek zihinsel bir arınmadır. Cusa, bu hâli, ancak belli bir zihinsel eğitim sürecinden sonra elde edilebilecek kutsal bir bilgisizlik olarak adlandırmaktadır.

Cusa düşüncesine karakteristiğini veren diyalektik yöntemin arka planında, onun bu düşüncenin her bir aşamasında gerçekleştirmeye çalıştığı bir uyum fikri yatmaktadır. Bu karakter, Tanrı'yı tanımlamak üzere kullanmış olduğu *Maksimum (el Máximo)* ve *Minimum (el Mínimo)*⁴ kavramlarında net bir şekilde ortaya çıkar. Tanrı hakkında gerçekleştirilecek bütün idraki çabalara altyapı sağlamak üzere kullanılan bu kavramlar, Maksimumun Minimumu potansiyel ve formel olarak kapsaması anlamında bir tür birliktelik içerisinde ele alınır. Bu kavramlar aynı zamanda zihnimizin Maksimuma dair gerçekleştirdiği bilişsel faaliyetlerin yine zihnimizin Maksimum dışındaki varlıklara yönelik yürüttüğü duyusal, rasyonel ve tahayyül temelli faaliyetlerden kognitif içerik olarak farklılaşması açısından epistemik bir ayırımı vurgulayacak bir bağlamda kullanılır. Ona göre bu ayırım gerek mantıksal akıl yürütmenin gerekse de dilsel kullanımın sınırlarının gösterilmesi açısından gereklidir. Cusa üzerine önemli çalışmalarıyla tanınan Ernst Cassirer'in (öl. 1945) de altını çizdiği gibi o, Tanrı'yı ifade etmek üzere kullandığı *Maksimum* kavramını, bir kıyas ifadesi olarak değil, tam tersine "niceliksel ve kademesel olan her prosedürün eksiksiz antitezi"⁵ olarak kullanmıştır. Bu açıdan Maksimum, niteliksel ve temel olana işaret etmektedir. Nicellekle ilgili hiçbir prosedür ve kademeli olarak ilerleyen hiçbir hareket, bu orijinal varlık ilkesini ampirik olandan ayıran boşluğu dolduramaz. Bu hareket her ne kadar ampirik dünyada süresiz olarak ilerleyebilir olsa da, bu ilerleyiş Mutlak Maksimum kavramının doğal içeriminde bulunan sonsuzu kapsamaz.

Bu durum Cusa metafiziği açısından hayati düzeyde önemli iki faaliyetin gündeme getirilmesini zorunlu kılmaktadır. Maksimumun âlem üzerindeki faaliyetlerini diyalektik bir çerçevede ifade eden bu kavramlar, *kapsama (complicatio)* ve *ortaya çıkarma (explicatio)*'dur. Bilindiği gibi Din Felsefesi açısından bu iki kavramdan ilki panteistik, diğeri ise pan-enteistik bir Tanrı tasavvurunu imlemektedir. Cusa, bu kavramlardan ilkinin Mutlak Maksimum olarak tanımladığı Tanrı'ya, diğeri ise, Mutlak Maksimumun tezahür alanı olarak kendini ifşa ettiği âleme işaret etmek üzere kullanır. Böylece Cusacı bakış açısından Mutlak Maksimum olan Tanrı, varlıktaki birlik; âlem ise varlıktaki bütünlük ilkesi olarak değerlendirilmektedir.

Nicholas of Cusa felsefesine dair Batı'da geniş bir literatür ortaya çıkmış olmasına karşın ülkemizde bu konuda yapılmış olan çalışmaların oldukça yetersiz kaldığı söylenebilir. Kağan Kahveci tarafından Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Fransızca olarak hazırlanmış olan *La Conception De L'infinite D'aristote À Nicolas De Cues* adlı bir Yüksek Lisans tezi dışında henüz herhangi bir lisansüstü tez hazırlanmış değildir. Yine Cusa'nın felsefi görüşleri hakkında müstakil bir eser de basılmamıştır. Burada bahsedebileceğimiz en kapsamlı eser, Yalçın Koç tarafından kaleme alınan *Theographia'nın Esasları & Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme*⁶ adlı çalışmadır. Bu çalışma, Cusa'nın eserleri arasında özel bir yere sahip olan *De Docta Ignorantia*'nın eleştirel bir

² Nicholas of Cusa, *De Li Non Aliud, Nicholas of Cusa on God as Not-Other: A Translation and an Appraisal of De Li Non Aliud* içinde, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1987), 1108.

³ Cusa'nın eserlerinde atıfta bulunduğu geniş bir literatür listesi için bkz. Dermot Moran, "Nicholas of Cusa and Modern Philosophy", *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. J. Hankins (Cambridge University Press, 2007), 174.

⁴ Bu çalışmada bu kavramlar herhangi bir çeviri ya da yoruma tabi tutulmadan Cusa tarafından kullanıldıkları gibi, Maksimum ve Minimum olarak kullanılacaklardır. Bu tercihimizin nedeni, bu kavramların Türkçe'ye çevrilmesi sırasında oluşabilecek anlam kayıpları konusundaki kaygımızdır.

⁵ Ernst Cassirer, *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, çev. Emre Can Ercan (Bursa: Verka Yay., 2018), 35.

⁶ Yalçın Koç, *Theographia'nın Esasları & Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2009).

şerhi olarak değerlendirilebilir. Yazar bu çalışmasında, Cusa'nın felsefesini inşa ederken etkin bir şekilde kullandığı matematiksel yöntemi incelemiştir. Cusa'nın felsefi görüşleri hakkındaki Türkçe makalelerden en dikkat çeken, Aslan Topakkaya tarafından yazılmış olan "Nikolas Von Kues'ta Negatif Teoloji"⁷ adlı çalışmadır. Bu çalışma özellikle Almanca literatürün göz önüne serilmesi açısından önemli bir çalışma olarak görülmektedir.

Bu makalede Nicholas of Cusa'nın Tanrı-âlem ilişkisi hakkındaki görüşlerini yaklaşık yirmi beş yıl süren akademik kariyeri içerisinde ortaya koyduğu literatür üzerinden deskriptif bir yaklaşımla değerlendirmeye çalıştık. Bu kadar uzun bir süre içerisinde eser telif etmiş bir filozofun görüşlerinde zaman içerisinde farklılıkların oluşması gayet doğaldır. Nitekim Cusa'nın yazmış olduğu bazı eserlerinde panteistik eğilimin, bazılarında ise Tanrı'nın varlığı ile âlemin varlığı arasındaki farklılığın çok daha net bir şekilde vurgulandığı bir yaklaşımın bulunduğu görülmektedir. Bu durum, Cusa'nın konuyla ilgili görüşlerinin değerlendirilmesinde bütüncül bir yaklaşımın göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir.

Şimdi Cusa felsefesinin ontolojik temellerini oluşturan üç unsur olan Tanrı, âlem ve İsa'yı birbirleriyle ilişkileri ve Tanrı-âlem ilişkisi bağlamında ele almaya başlayabiliriz.

1. Tanrı-Âlem İlişkisinin Etkin Tarafı Olarak Mutlak Maksimum

Nicholas of Cusa, *De Docta Ignorantia*'da Tanrı'yı, *Maksimum* ya da *Mutlak Maksimum* olarak tanımlar. Bu ifadeleri, kendinden daha büyüğünün olmadığı varlık ve bütün mevcudatın varlığının kendi varlığına bağlı olduğu ve her şeyin nihai nedeni olan varlık şeklinde açıklar.⁸ Cusa, bu eserde Maksimum kavramını, mükemmel olan anlamında kullanır ve kemâlin de yalnızca bir olana uygun olduğunu belirtir. Bu birlik, bütün bağ ve ilişkilerden bağımsız olduğundan, aynı zamanda zıddı olmayan anlamına gelir. Nitekim Maksimum, her şeyin kendisinde bulunduğu mutlak bir olduğundan dolayı, mükemmeldir.

Cusa, şeylerin mükemmel bilgisinin yalnızca varlığın eşitlik ilkesi olan Tanrı için mümkün olabileceğini ifade etmektedir. İnsan ise varlığı mutlak anlamda ölçecek yetkinlikten mahrum olduğundan, ona dair eksiksiz bir tanımlamada bulunamaz. Bunun en bariz tezahür alanlarından biri, şeyleri tanımlamak üzere kullanılan ifadelerdir ve bu ifadeler zıtlıklar içerir. Cusa'ya göre, akli idrakin şeylerle ilgili olarak yapabileceği adlandırma olsa olsa *daha büyük* ya da *daha küçük* tarzında değerlendirmeler içerebilir. Bunun anlamı, onun şeylere dair göreceli ve yetkinlikten uzak tanımlamalarının, varlığın eşitlik ilkesi olan Mutlak Maksimuma ulaşmadaki yetersizliğidir. Ya da başka bir anlatımla ne Sonsuz Maksimum ne de Sonsuz Minimum şeylerde akli idrake verilir. Dolayısıyla çalışma ilkesi temelde şeylerdeki artma ya da eksilmeye tabi akli idrakin, sonsuzdaki eşitliği de basitliği de kavraması mümkün değildir.⁹

Tanrı'nın âlemdeki mutlak eşitlik ilkesi olması meselesini Cusa şöyle açıklar:

Şeyler; büyüklük, oran, zıtlık, hareket vb. açılardan belli kriterlere tabi olarak ölçülebilir olmak durumundadır. Oysa Tanrı bütün bunların ötesinde olmak üzere kendisinde farklılaşmanın ve kendisinden başkasının var olmadığı varlık olduğu için ölçülemez, kıyaslanamaz ve dolayısıyla da isimlendirilemez olandır. Nitekim isimlendirme, ötekilerden farklılaşmayı tespit sonucunda gerçekleştirilen bir faaliyettir. Tanrı'ysa bizatihi ölçünün kendisidir.¹⁰

Cusa, bu konuda döneminin astronomi bilgisinden hareketle şöyle bir örnek verir:

Cebir ilmi, gök cisimlerinin hareketlerinin Güneşin hareketlerine göre ölçülebileceğini varsayar. Oysa hiçbir iki nokta ya da cisim arasında zaman, konum, durum açısından kesin olarak belirlenmiş bir eşitlik olmadığından, böyle bir ölçümün sonuçları kesinlikten uzak olmak durumundadır. Benzer bir durum geometri için de geçerlidir.

Dolayısıyla Cusa'ya göre, hiçbir iki geometrik şekil arasında tam bir eşitlik mümkün değildir. Her ne kadar belli şekillerin dengi olanı tanımlama konusunda birtakım kurallar gerçeğe yakın bir şekilde konulmuş olsa da, fiiliyatta bunlar arasında mutlak bir

⁷ Arslan Topakkaya, "Nikolas Von Kues'ta Negatif Teoloji", *Bilimname* 2005/3 (01 Eylül 2005).

⁸ Nicholas of Cusa, *De Docta Ignorantia, Selected Spiritual Writings* içinde, çev. H. Lawrence Bond (Mahwah : Paulist Press, 1997), 89.

⁹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 130.

¹⁰ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 128.

eşitlikten bahsetmek mümkün değildir.¹¹ Bütün bunlardan hareketle Cusa, duyuşal alanda bu türden bir eşitliği tecrübe etmenin mümkün olmadığını, ruhumuzun derinliklerinde bulunan eşitlik arzusunun ancak onu Maksimuma doğru yükseltmekle gerçekleşebileceğini ifade eder. Ona göre Tanrı, bütün ışıkları kendine çeken sonsuz bir ışık gibi bütün akılları kendinde kapsadığından dolayı, kendi eşitlik mührünü onlara vurur ve böylece duyuşal olandan bağımsızlaşan ruh, şeyler arasındaki nihai uyuma büyük bir vecdle şahitlik eder. İdraki ve akli ruhlarımızın bir faaliyeti olarak ortaya çıkan bu düşünsel derinlik hali aynı zamanda ebedi bir mutluluğu da beraberinde getirecektir. Öyle anlaşılıyor ki Cusa, nefsi Maksimuma yönelerek şeyler arasındaki birliği idrak etmesini, netice itibarıyla akli aşan bir faaliyete dayandırmaktadır. Dolayısıyla ruhsal mutluluk da böyle bir tecrübenin yaşanmasına bağlı olabilecektir.¹²

O halde denilebilir ki, zıtlıklar, Mutlak Maksimumda değil, kıyas kabul eden varlıklar alanında mümkündür. Bu görüşüyle Cusa, Tanrı dışındaki varlıklara ontolojik bir statü atfettiği izlenimini vermekte ve bu şekilde Platoncu varlık tasavvurunun temelini oluşturan *varlık-varlık olmayan* (*ov - µε ov*) ayrımını hatırlatmaktadır. Ancak Mutlak Maksimum'un bütün zıtlıkların üstünde ve onların birliğini ifade ettiği şeklindeki açıklaması ve bu açıklamadan yola çıkarak onun bütün olumlama ve olumsuzlamaların ötesinde, mutlak ve fiili olarak var olduğundan, tasavvur edilen her şeyi kapsadığı şeklindeki görüşü, meselenin ele alınışında panteistik bir yaklaşımın da bulunduğunu ima etmektedir. Özellikle, Maksimumun zıttı olmadığından, Minimumun da zıttı olmadığı ve dolayısıyla onu da kapsadığı; mutlak olduğundan, fiili olarak hiçbir mümkününe bağlı olmadığı, buna karşın her şeyin onda olduğu gibi ifadeler, bu kanaatimizi desteleyecek mahiyettedir.¹³

Cusa açısından, Tanrı'nın Mutlak Maksimum olması aynı zamanda Mutlak Minimumluğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla o, yokluğu tasavvur edilemez olandır. Mutlak Maksimum olmak, sınırsızlığı, bizzat kendinin her şeyin sınırı olmasını ve sınırlandırılmazlığı içermektedir ve bu açıdan fiili olarak bütün mümkün varlıklar ondadır.¹⁴ Peki, insani idrakte apriori bulunmayan bu bilgi ve yetkinlik, hangi yol ve yöntemle/rle elde edilmektedir ki, ondan hareketle Mutlak Maksimuma yönelik bu değerlendirmelerin yapılması mümkün olabilmektedir? Cusa'ya göre, idrakimizi Maksimumu temaşa yetkinliğine ulaştırabilecek yöntem, matematikten elde edilebilir. Çünkü azlık ya da çokluğa tabi olmayan hiçbir şey isimlendirilemez ve aklın hareketi, isimleri büyüklük ya da küçüklüğü kabul eden belli oransallıklardaki şeylere atfederek gerçekleşir.¹⁵ Var olan her şey, mümkün olabilecek en iyi şekilde var olduğu için, bu çoğulluk, sayıların sağladığı ayırım, düzen, oran ve uyum gibi değerler olmaksızın mükemmel olamaz. Sayı, kendinde sonsuz olsaydı, bu durumda Maksimum ve Minimumun onda fiili olarak bir araya gelmesi gerekecekti ki, bu durumda, âlemin ontolojik gerçekliğinden bahsetmek mümkün olmayacaktı. Çünkü varlık olarak en büyük sonsuz sayı ile en küçük sonsuz sayı aynı şeydir. Sayısal olarak ilerleyerek kendinden daha büyüğü olmayan bir sayıya yani maksimuma ulaşmak mümkün değildir. Zira sayısal ilerleme fiili olarak sonludur ve en yüksek sayının varlığı potansiyel olarak daha üstündekine bağlıdır. Aynı durum sayının azaltılarak minimal seviyeye ulaşma çabasında da geçerlidir. Oysa birlik daha büyüğünü kabul edenden ve dolayısıyla *Basit Maksimum* ve *Basit Minimum*, sayıdan farklıdır. Mutlak birlik, zıttı olmayan ancak zıtların hepsini kendinde barındıran olduğundan, kendinde minimum olarak bütün sayıların başlangıcı ve maksimum olarak da bütün sayıların sonudur. İşte Cusa'ya göre, isimlendirilemez Tanrı için en uygun tanımlama *Mutlak Birliktir* ki, bunun anlamı Tanrı'nın birliğinin, azlıktan, çokluktan ve çoğalmadan münezzeh bir şekilde fiili olarak mümkün olan her şey olduğudur.¹⁶ Dolayısıyla Tanrı'nın birliği sayısal bir değer olmanın ötesinde bir anlam ifade eder ve Tanrı'nın çoğaltılması, yukarıda ifade edilen hususlar açısından sadece Tanrı'nın değil âlemin de reddi anlamına gelmektedir.¹⁷ Tek ve basit olanın temel vasfını böylece sonsuzluk olarak belirleyen Cusa, onun dışındaki

11 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 128.

12 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 129.

13 Bu konuda Paul Tillich'in dikkat çektiği bir husus önem arz etmektedir. Ona göre, mistik ve panteistik varlık anlayışlarının, birliğin hakikati olarak ifade edebileceğimiz temel vurgusu, haddi zatında insan zihnindeki ortak bir kaynaktan beslenmektedir. Dolayısıyla bu iki görüş, teolojik yansımalarındaki farklılıklara karşın ortaya çıkışları açısından aynı noktadan hareket ederler. Tillich, bu açıdan, Spinoza'yı Nicholas of Cusa'nın ve Batı mistik geleneğinin mirasçısı olarak görür. Paul Tillich, *A History of Christian Thought* (New York: Simon&Schuster, 1967), 341.

14 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 92.

15 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 92.

16 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 93.

17 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 94.

her şeyin bir başlangıç ve sona sahip olması açısından sınırlı olduğunu ve dolayısıyla da varlığını Maksimumdan aldığını söyler. Maksimum Varlık aynı zamanda *Mutlak Varlıktır* ve o olmadan diğer varlıkların var olması düşünülemez. Bu açıdan Mutlak Varlık, *Mutlak Hakikattir*.¹⁸ Burada dikkat edilirse Cusa, matematiği Tanrı'ya değil âleme dair bilginin temellendirilmesinde bir araç olarak kullanmakta böylece sayılar, bize Tanrı'nın mahiyeti konusunda değil, âlemin yapısı ve düzeni hakkında bilgi vermesi açısından önemli görülmektedir. Bu bilginin sağlayacağı varlığa yönelik bütüncül bir görüş ise son tahlilde Tanrı konusunda bilinmezliğin idrakine imkân sağlayabilecektir.

Cusa, Mutlak Maksimum olarak tanımladığı Tanrı'yla diğer varlıklar arasındaki ilişkiyi, Mutlak Maksimumu açıklarken kullandığı bazı kavramlar çerçevesinde ele almaktadır. Bunlar; *ötekilik*, *değişkenlik*, *eşitlik* gibi kavramlardır. Buna göre, Tanrı, *bir* olduğundan, aynı zamanda *ötekisi olmayandır*. Bütün ötekilikleri önceleyen şeyse ezelliliktir. Birlikten (örneğin sayısal anlamda birlerin birleşmesinden) gelen ötekilik, değişkenlikle aynı şeydir ve dolayısıyla ezellilik, değişkenliği de öncelemektedir. Aynı şekilde eşit olmama da eşitlikten meydana gelir. Eşit olmama durumundaki daha büyük ya da küçük gibi varlık tanımlamaları çözümlenince, geriye eşitlik kalır ki, o da aynı zamanda basitlik anlamına gelir.¹⁹ Yine eşit olmama durumu tabiatı itibarıyla beraberinde ötekiliği de getirir. Çünkü eşitsizliğin olduğu yerde zorunlu olarak bir şey, bir de o şeyden başka bir şey bulunur. Diğer yandan iki nedenden biri tabiatı itibarıyla diğerine önsel ise, birincinin etkisi de ikincinin etkisine önseldir. Birlik de ya bağıntı ya da bağıntının nedenidir ve bu, birbiriyle bağlantılı iki şey, birleşik şeyler olduğundan. Örneğin iki sayısı hem ayrı hem de ayrıklığın nedenidir. Çünkü iki, birincinin ilk ayırım noktasıdır. Eğer birlik bağıntının nedeni ve iki sayısı ayırımın nedeni ise tabiatı itibarıyla o düalete ve böylece de bağıntı tabiatı itibarıyla ayırma önsel olacaktır. Ancak ayırım ve ötekilik, tabiatı itibarıyla birlikten meydana gelir ve böylece de bağıntı ötekiliğe önsel olduğundan, birlik gibi ezeldir. Böylece Cusa'ya göre, birlik Tanrı'yı; eşitlik, İsa'yı; bağıntı ise Kutsal Ruh'u ifade etmek üzere ezeli bir birliktelik içerisinde bulunmaktadır. Dolayısıyla Cusa, hakikat olarak nitelendirdiği bu durumun, çıkarımsal aklın ve söylemsel teolojinin sınırlarını aştığını ve onun anlaşılmasının ancak bir tür Tanrısal tecrübe ile mümkün olabileceğini düşünmektedir. Ona göre, bu açıklama, ezeli olanın birden fazla olmasının mümkün olmaması şeklindeki temel ilkeyle çelişmemektedir.²⁰

Şimdi, Cusa'nın kendi ifadelerinden yola çıkarak bu konu üzerinde durmaya çalışalım.

Maksimum, kendilerine maddi eklentilerin iliştiği, duyularla, muhayyile ile ya da akılla ulaşılan küre, daire, üçgen gibi bütün ayrık suretlerin o kadar ötesindedir ki, o, her şeyin bir; doğrunun üçgen, daire ve küre; birliğin üçlük, üçlüğün de birlik; arazın cevher; bedenın nefis ve hareketin sükûn olduğu en basit ve en soyut anlayıştır.²¹

Cusa'ya göre bu birliği anlamak; anlayan, anlaşılan ve anlama aktivitesinden bağımsız değildir. Çünkü anlaşılandan Mutlak Maksimuma ulaşmak ve anlamaya konu olan en büyük şey olduğunu söylemek için, onun anlaşılabilir en büyük şey olduğunu ve bunun da en büyük anlama aktivitesini gerektirdiğini kabul etmek gerekir. Nitekim bunlar olmadan en mükemmel birlik fikri tesis edilemez. Böyle bir birlik fikri, basitlik, ayırım ve bağıntının birlikteliği olarak üçleme anlamına gelir. Burada *birliğin basitliği*, hiçbir şey tarafından bölünemeyen, başlangıcı olmayan bir ebediliği; *birliğin ayırımı*, sabit bir ebedilikten olduğunu ve son olarak da *bağıntı* ise bu ikisi arasındaki ilişkiyi ifade eder. Cusa'ya göre, Mutlak Maksimumu kavramak için yapılması gereken, şeylerdeki farklılık ve çeşitliliklerin ve matematiksel kavrayışların ötesine geçebilecek bir idraki derinliğe ulaşmaktır. Çünkü onun varlık anlayışında doğru aynı zamanda yüzey; daire ise aynı zamanda küredir. Bütün eksik varlıklar sonsuz çizginin; küre, eğikliği; düzlük, birleşikliği; basitlik, farklılığı; aynılık, ötekiliğin birliği olduğu gibi bunlar Maksimumda en mükemmeldirler. Bu anlayışa göre, Maksimumda bütün, parçadan büyük değildir. Tanrı, dolayısıyla âlemin en basit tözüdür. O, böylece âlemde mevcut bulunan sonlu zaman, hareket vb.nin içinde olduğu gibi aynı zamanda onların ölçütü olması hasebiyle maksimum anlamda sükündür. O, bütün varlığın varlığıdır ve bütün sonlu hareketler, varlığın fiililiğinin formu ve hareketin sükûnu olan varlığa, dolayısıyla da Tanrı'ya doğrudur. Ne var ki onlar, sonlu olduğundan ve aralarında göreceli farklılıklar bulunduğundan bu gayeye eşit şekilde iştirak edemezler.²² Bu durumun idraki sadece ontolojik düzeyde bir varlık soruşturması içerisinde gerçekleşmez. Aynı şekilde onun dile

¹⁸ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 94.

¹⁹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 94.

²⁰ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 96.

²¹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 99.

²² Cusa, *De Docta Ignorantia*, 120.

yansıması da bu çerçevede ortaya çıkar. Şöyle ki, dildeki zıtlıklar ve çelişkiler de, Mutlak Maksimumun onları önceleme nedeniyle, onun tabii olduğu şeyler değildir. Oysa bu durum insani düşünce itibarıyla fikriyat çerçevesinde bu şekilde seyredilemez.²³ Cusa, zihnin işaretten hakikate doğru yol aldığı bu düşüncenin inşasında dilin sınırlılıklarının farkında olarak paradoksal bir dil kullanımını ve kelimelerin metaforik yorumlanma imkanlarından azami ölçüde faydalanmayı önemli görmektedir.²⁴

Cusa, varlıktaki bu birlik fikrini, *De Visione Dei* (Tanrısal Rüyet) adlı eserinde şu şekilde dile getirir:

Senin, her şeyi kapsayan sonsuzluk olduğunu görebiliyorum. Senden başka hiçbir şey yok. Sende var olan her şey, senden başkası değil. Sende olmayan ötekinin varlığının kendinde olmadığını ve olamayacağını sen öğrettin bana. Ne de sende var olmayan öteki, her ne kadar bir yaratılan olarak öteki olsa da, biri öteki kılmaz. Gökyüzü yer değildir; göğün, gök; yerin de yer olduğu doğru olduğundan. Peki, ben, hem seni hem de senden gayrı var olan ötekini arasam nerede bulurum onu? O, var olmamışsa şayet, yer nasıl olur da gökten başka bir yaratılan olur ki? Bu, ötekilik olmaksızın kavranamaz.²⁵

Cusa bu şekilde akli idrak açısından ötekinin varlığını kabulün gerektiğini ifade etse de, Tanrısal lütufla ancak, bunun anlaşılabilirliğini belirtir. Bunun anlamı, Mutlak Maksimumdan başkasının varlık diye değil ancak *yok olmayan* şeklinde anlaşılabilir, olduğudur. İşte Cusa bu bilincin zihinde oluşturacağı, “Peki, yok olamayanın varlık ilkesi nedir?” sorusunun cevabının ancak Mutlak Maksimumla verilebileceğini ifade eder. Bizatihi kendi varlık ilkesine sahip olmayan öteki, varlık da olmayan olarak, hiçliğin dışında bir varlık kategorisine sahiptir. Bu açıdan her ikisi de kendinde varlık olmayan ne yer, göktür ne de gök, yerdur.²⁶

Cusa, Tanrı'nın âlemle ilişkisini açıklamak üzere ona atfedilen sıfatlandırmalar konusunda da tenzihî bir yaklaşım temelinde bir orta bir yol bulma taraftarıdır. Şöyle ki, bu sıfatları dinî hayatın gerçekliği açısından gerekli gören Cusa, sıfatlandırmaların ancak yaratılanlardan hareketle yapılabilecek ve bu açıdan sınırlı bir faaliyet olarak bilinmesi konusundaki hassasiyetini her zaman hissettirmektedir. Bu kavrayışın doğal sonucu, Maksimuma en uygun ismin *bir* olduğunu anlamaktır. Oysa *doğruluk, erdem, ahlâkîlik, öz, araz* vb. nitelikler, zıtlıklar barındırdığından, Tanrı'yı bu şekilde adlandırmak uygun değildir. Tanrı'ya eğer olumlayıcı isimler atfedilecekse, bu adlandırma, onun yaratılanlarla ilişkisi açısından yapılmalıdır. Nitekim olumlayıcı isimler Tanrı'nın sınırsız gücüne ancak yaratılanlarla ilişkisi açısından atfedilebilir. Örneğin Tanrı, kendisinden daha yüce bir güç olmayan varlık olarak *yaratandır*. Bu anlamda *Yaratıcı* ismi, Tanrı'ya diğer varlıklarla ilişkisi açısından atfedilebilir gibi görünse de, bu faaliyeti ifade etmek üzere kullanılan dil, Mutlak Birlik ilkesi olan Tanrı'ya önsel olmadığından, onu kapsayamaz.

Diğer yandan Cusa'da, yaratma faaliyeti Tanrı'ya atfen kullanılan *Ötekisi Olmayana*, varlık bakımından bir tür iştirak olarak anlaşılmalıdır. Ya da başka bir anlatımla Mutlak Maksimum, varlığından her şeyin pay almasını sağlayandır. Şeylerin ne ise olmalarını sağlayan şey, Bir'den aldıkları paya göre belirlenmektedir. Bu açıdan Bir, her şeyde ve her şey, Bir şeyde ortaya çıkar. Bu durumda ortaya konulması gereken varlık araştırmasının temel kabulü, birliğin ötekilikte mevcut bulunduğu ki, şeylerdeki farklılık bu yöntemle onların mahiyetlerine yönelik bir soruşturmaya odaklanmak durumundadır. Nitekim şartlı varlıkların ötekiliklerinde görünen, Mutlak Birliğin modalitelerinden başkası değildir.²⁷ Bu iştirakin mahiyet ve yoğunluğu, standart ve belirlenmiş bir şekilde gerçekleşmeyebileceği gibi o, Ötekisi Olmayanda tözsel bir farklılaşmaya neden de olmaz. Öyle olsaydı zaten *Ötekisi Olmayan* var olamazdı. Diğer yandan Ötekisi Olmayan her ne kadar bizatihi tanımlanabilir olmasa da, her şeyi tanımlar. Bundan dolayı şeylerin bütün tözü, yalnızca Ötekisi Olmayanındır. Dolayısıyla Ötekisi Olmayanın varlığı, şeylerin tözünün varlığının devamının garantisidir. O, bizzat kendisi bir töz olmamasına rağmen bütün tözleri önceler. Tözün farklı cisimlerde görünmesi, onun maddenin tabii olduğu şeylere tabii olmasına neden olur. İşte tözün başkasından bağımsız olarak görünmesi, ancak her şeye önsel ve bu anlamda Tanrısal olandan, yaratma suretiyle meydana gelmiş olmasındadır.²⁸

Yaratılanlardan elde ettiğimiz ve Tanrı'ya metaforik olarak atfettiğimiz bütün sıfatlar, ebedi ve bihakkın olarak Tanrı'nın en yüce mükemmelliği ve sonsuz isimlerinde içerilmiş olarak bulunmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, aynı durum teslisi açıklamak üzere

²³ Yalçın Koç, *Theographa'nın Esasları*, 310.

²⁴ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 100.

²⁵ Nicholas of Cusa, *De Visione Dei*, *Nicholas of Cusa: Selected Spiritual Writings* içinde, çev. H. Lawrence Bond (Mahwah : Paulist Press, 1997), 261.

²⁶ Cusa, *De Visione Dei*, 261.

²⁷ Nicholas of Cusa, *De Coniecturis*, *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations* içinde, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 2000), 198.

²⁸ Cusa, *De Li Non Aliud*, 1127.

kullanılan şahıslar için de geçerlidir. Yani aslında onların dile getiriliş biçimleri de diğer sıfatlar gibidir ve Tanrı'nın birliği bağlamında değerlendirilmektedir. Daha açık bir anlatımla Tanrı, şeyleri öyle bir şekilde kapsamaktadır ki, onları fiili olarak yaratmamış olsa dahi, bu şeylerin dengi olan bir veçhesi daima bulunmaktadır. Dolayısıyla denilebilir ki, Platoncu âlem anlayışının etkisiyle geliştirilen bu varlık sistematiği içerisinde, Tanrı'nın âleme bakan bir yüzü bulunmaktadır ve Cusa onu *Oğul* olarak adlandırır. Oğul, varlık içerisinde mündemiç, kuvve halindeki şeylerin gerçekleşme ilkesi ve bu anlamda varlığın adeta kuvveden fiile geçirilmesindeki etkin unsur ve bu açıdan Varlığın âlemdeki gölgesi, temsili ve bir anlamda dengidir. Bu sistematik içerisinde Kutsal Ruh ise Baba ile Oğul arasındaki bağıntıyı sağlayan şahıs olarak ikame edilmektedir. Sonuç olarak Cusa, yukarıda sınırları çizilen çerçevede dile getirilen ifadelerin, yaratılanlar bağlamında olumlu teoloji çerçevesinde kullandığını belirtmekte, gerçekte bunların aslının Tanrısal bilginin gizli en büyük sırlarına uzandığını ve her bir ismin Tanrı'ya ancak bir açıdan işaret ettiğini ifade etmektedir.²⁹

Cusa'nın Tanrı'nın âlemlerle ilişkisine dair geliştirdiği tasavvurun önemli unsurlarından birisi de, Tanrı'ya atfen kullandığı *Evvel* tanımlamasıdır. Ona göre, âlemdeki zıtlıkları kapsayarak kendinde birleştiren bir kudret bulunmalıdır.³⁰ Cusa, burada *Evveli* zamansal bir öncelik olarak değil, kendisini herhangi bir açıdan önceleme yetkinliğinde bir başka gücün bulunmaması açısından önemsemektedir. Çünkü Cusa'ya göre, evvel olan aynı zamanda Kadir-i Mutlak olandır. Nitekim O, varlığı öncelediği gibi yokluğu da önceler. Oysa kudrete bizatihi sahip olmayanların hiçbirisi ne var olma ne de bilinebilme yetisine sahip olabilir. Bundan dolayı var olan ve bilinen her şey, Kadir-i Mutlak'da içerilmiştir. O, aynı zamanda kendinde var olma yetkinliğine sahip olmayan eşitliğin de varlık nedenidir. O, işte bu gücünü eşitlikte tezahür ettirir. Bu güç, yaratma ile ortaya çıkan zıtlıkları kendi mutlak kudretinde birleştirir. Dolayısıyla Kadir-i Mutlak hem birleştirir hem kapsar hem de meydana çıkarır. Kadir-i Mutlakın bu faaliyetleri yapması, âlemdeki mutlak eşitlik unsuru olmasıyla mümkün olur. Bundan dolayı da var olan her şey, *Evvel*'in benzeridir. Bütün bilişsel güçlerin objesinin yalnızca bu eşitlik içerisinde ortaya çıktığını ifade eden Cusa'ya göre, algısal, tahayyüli ve akli bilginin objesi bundan başkası değildir. Bu açıdan kognitif güç, kendini tabiatı itibarıyla bilir ve dolayısıyla da onun objesidir ve onunla kuvveden fiile geçer.

Cusa, bu durumu şu şekilde dile getirir:

Dikkatli bir şekilde baktığında, her şeyde kudreti ve onun yansımalarını görebilirsin. Bu kudret, her şeyde her şeyin olduğu bir şeydir ve her şey, ona kendi tarzında iştirak eder. Bu anlamda varlığı, iyiliği ve hakikati kudret gibi aynı şekilde düşünebilirsin. Musa'nın söylediği gibi, Tanrı şeyleri yarattı ve insana şekil verdi. O, bunların hepsinin üstünde olan yaratıcı ve düzenleyici güçtür. Musa, her şeyin varlık bulmasını, Tanrı'nın kudretine olan iştiraki ile açıklamaya çalışır. O, bu durumu Tanrı'nın her şeyi 'güzel' görmesinin kendisine iştirak edilebilecek bir şekilde Tanrı'nın güzelliğin kaynağı olması ile açıklar.³¹

Cusa, son dönem eserlerinde Tanrı'yı tanımlamak üzere kullandığı *İnşa Edici Temel* ifadesinin anlamının, akletme yoluyla yaratılmış olan şeyler üzerinde düşünüldüğünde daha net bir şekilde ortaya çıkacağını belirtmektedir. Ona göre, bu Temel her şeyde kendini ifşa eder. Bundan dolayı hiçbir şey, bu düşünme faaliyeti dışında yaratılmamıştır. Buna rağmen bu temeli aklen kavramak mümkün değildir.³² Eğer bu yapılabilsen, onu gerçekleştirenin, yaratılmış bu âlemin bir parçası, bu durumda onu kapsayan aklın da âlemin Yaratıcı Prensipleri veya bizatihi yaratıcısı olması gerekirdi.³³

Bütün bunlardan hareketle, Cusa, her şeyin zorunlu olarak Kadir-i Mutlak bir iradeye boyun eğdiğini ve bu iradenin başka hiçbir aracıya ihtiyacı olmadığını ifade etmektedir. Mutlak kudret söz konusu olduğunda irade ile o iradeyi icra eden aynıdır, çünkü mürid, irade ile ifade edilen şeyi külli olarak kapsam suretiyle bizatihi onun kendisi olmuş olur. Dolayısıyla da bir sanat eserini düşündüğümüzde o, sanatçıdır aslında. Bu sanatın özünde; hiçbir şeyin kendisine karşı koyamayacağı bir kudret, bu kudretin taalluk edeceği şeyleri bütüncül ilmiyle kapsayan bir akıl ve bu ikisini birleştiren bir iradenin bulunması gerekir.³⁴ Cusa, kudret, akıl ve

²⁹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 122-123.

³⁰ Nicholas of Cusa, *Compendium, Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge* içinde, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1996), 1401.

³¹ Cusa, *Compendium*, 1403.

³² Cusa, *De Li Non Aliud*, 1123.

³³ Cusa, *De Li Non Aliud*, 1123.

³⁴ Nicholas of Cusa, *Idiota De Mente, Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge* içinde, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1996), 581.

irade şeklinde ifade ettiği bu üç niteliği âlemin varlığı, düzeni ve hareketinin kaynağı olarak görmekte ve bunun teslisle uyumlu olduğunu belirtmektedir.

2. Tanrı-Âlem İlişkinin Edilgen Tarafı Olarak Âlem

Cusa, Platon düşüncesiyle temellendirdiği ontolojisinde âlem fikrine büyük önem atfetmektedir. Çünkü ona göre, âlemin varlığının mahiyeti üzerinde düşünülmeden ve bu mahiyetin kavranılamazlığı anlaşılmadan, Tanrı'ya dair sağlam bir idrake ulaşmak mümkün değildir.³⁵

Bilindiği gibi, Platoncu diyalektiğin öngördüğü âlem tasarımı varlık ile yokluk arasında sıkışıp kalmış olan âlemin varlık statüsü *doksa* (δοξα) olarak belirlenmiş, âlemin düzeni bir bakıma idealara atfedilmişti.³⁶ Bu tasarımı Hıristiyan teolojisine uygulamaya çalışan Cusa, öncelikle zorunlu olanla yokluk arasında bir varlık alanının inşasının imkânı meselesine yönelmiştir. Genel olarak âlem anlayışını, Anaksagoras'a atfen kullandığı "her bir şey, her bir şeydedir" sözüyle açıklayan³⁷ Cusa, bu açıdan âlemin maksimum olarak şeyleri öncelediğini belirtmektedir. Şöyle ki, Cusa metafiziğinde Mutlak Maksimum olarak kabul edilen Tanrı, âlemde tezahür etmiştir. Âlemin maksimum olmasının nedeni, varlığını bir ve sonsuz olan Tanrı'dan almasıdır.³⁸ Âlem, bu açıdan maksimum olmakla birlikte Mutlak Maksimumun kendini açtığı bir alan olarak insan düşüncesine konu olabilecek bir bağlamda ortaya konulmuştur. Birliği temsil eden Mutlak Maksimum olarak Tanrı, bütünlüğü temsil eden Kapsanmış Maksimum olarak Âlemin varlık nedenidir. Böylece bir, hem çokta tezahür etmekte hem de onu aşmaktadır.³⁹ Cusa'ya göre, Tanrı'nın var olan her şeyi kapsaması, onun yaratması şeklinde anlaşılacaksa, onun ezeliği karşısında yaratmanın bu ezelikten bağımsız olarak anlaşılması mümkün değildir. Cusa, âlemin ontolojik statüsünün ne/hem varlık ne/hem de yokluk ya da ne/hem bir ne/hem de çok olarak anlaşılmaya müsait olduğunu belirtmektedir.⁴⁰

Cusa, âlemin Kapsanmış Maksimum olmasının şu şekilde anlaşılabileceğini ifade etmektedir:

Tanrı, sonsuz olduğu için ve bundan dolayı da dünyayı sonsuz olarak yaratmış olmasına rağmen, imkân zorunlu olarak kapsanmıştır ve hiçbir şekilde mutlak ya da sonsuz değildir. Onun varlığı mümkün olmasından dolayı dünya fiili olarak sonsuz olduğundan mevcut halinden daha büyük veya farklı olamaz. İmkân fiil, fiili ise maksimum fiil kapsar.⁴¹ ... Böylece âlem rasyonel ve zorunlu bir kapsanmışlık nedeniyle tek kapsanmış varlık olarak, Mutlak Maksimum olan Tanrı'dan mümkün olarak varlık bulur. Tanrı, mutlak imkândır. Eğer biz âlemi de mutlak imkân olarak göreceğ olursak, bu durumda onun da ebediliğinin kendisinden olduğunu kabul etmemiz gerekir. Oysa imkân, tabiatı itibarıyla yalnızca şeyleri öncelediğinden, kapsanmış imkân, Tanrı'yla aynı şekilde sonsuz olmuş olmaz. Bilakis varlığını ebedi olandan almış olur.⁴²

Dolayısıyla Cusa'da her bir şey, yaratılmış âleme bağlı bir şekilde kapsanmış olarak yaratılmıştır. Diğer bir anlatımla âlemdeki şeyler arasında kapsanmış bir bağlılık ilişkisi bulunmaktadır ve âlem bunların hepsini öncelemek suretiyle kapsamaktadır. Eğer her bir şey, her şeyde ise; her şeyin her bir şeyi öncelediği açıktır. İşte âlemdeki düzen içerisinde her şey, çokluğa uğramaksızın, her bir şeyi önceler. Bundan dolayı da birçok şey fiili olarak her bir şeyde değil, fakat her şey çokluğa uğramaksızın her bir şeydedir. Âlemin şeylerde bulunması ile Tanrı'da bulunması arasında bu bağlamda çok önemli bir fark vardır. Yani bir şeyin varlığının fiili hale gelmesi demek, kuvveden kurtulması anlamına gelir ki, bu da onun mükemmelleşmesi demektir. Dolayısıyla her bir fiili şey, âlemde bulunması açısından doğrudan Tanrı'dadır. Bu anlamda denilebilir ki Tanrı'nın âlem üzerindeki tasarrufu, âlem ve onun parçaları Tanrı'nın zihninde ve sonsuzluğunda daha önceden kapsanmış olarak bulunduğu halde sonradan ona bağlı olarak ortaya çıkmıştır.⁴³

³⁵ Krş. Plato, *Plato's Phaedo*, çev. F. J. Church (New York: The Liberal Arts Press, ts.), 52.

³⁶ Martin Heidegger, *Early Greek Thinking*, çev. David Farrell Krell - Frank A. Capuzzi (Harper Collins Pub., 1984), 84.

³⁷ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 140.

³⁸ Karsten Harries, "Problems of Infinite: Cusanus and Descartes", *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 98.

³⁹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 89.

⁴⁰ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 132.

⁴¹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 149.

⁴² Cusa, *De Docta Ignorantia*, 150.

⁴³ H. Lawrence Bond, "Introduction", *Selected Spiritual Writings* içinde (New Jersey: Paulist Press, 1997), 23.

Cusa, Tanrı'nın herhangi bir çokluğa uğramaksızın her şeyde bulunmasını kavramanın ancak derin bir idrakle mümkün olabileceğini belirtmektedir.⁴⁴

Cusa kozmolojisinde âlem, her biri kendi merkezinde daireler çizen ve hem ortak bir sebebe yönelik ilişkileri hem de evrensel düzene katılmaları sayesinde birbirine bağlanan sonsuz ölçüde farklı hareketlerin sonsuz sayıda çoğalmasını içeren bir şekilde tasavvur edilmiştir. Cusa, böylece kozmolojisinin temelini fizik yerine metafizik bir öğretiye dayandırmak suretiyle dünya merkezli değil, Tanrı merkezli bir âlem görüşünü benimsemekte, bu şekilde Tanrı, âleme nüfuz eden ve ona adeta dağılan bir töz olarak bu âlem anlayışının çerçevesini teşkil etmektedir. Bu görüşte âlemi oluşturan unsurlar arasında bir üstünlük ilişkisi bulunmamaktadır.⁴⁵ Zira her bir unsur Tanrısal bir tözden kaynağını ve varlığını almakta, dolayısıyla da Tanrı ile doğrudan bir ilişki içerisinde tasavvur edilmektedir.

Buradaki temel zorluk, Tanrı'nın varlığın formu olmasının yaratma faaliyeti açısından nasıl anlaşılabilirliği. Bu meselenin Platon ontolojisi açısından görünümü şudur: *Sonsuzun (ειδοος) sonludaki (ειδωλον)* tezahürü, aynı zamanda birliğin bütünlük formunda âlemde açılışı anlamına gelmekte, bu da âleme hem bir sonsuzluk hem de insani idrak açısından farklılık ve zıtlık diye görülerek anlaşılabilir bir çeşitlilik vermektedir.⁴⁶ Bu temelden hareketle Cusa, Tanrı'nın âlemde ve âlemde olması hasebiyle de her şeyde olduğu görüşünü, Tanrısal birliğin âlemde şeylerin bütünlüğü şeklinde tezahür ederek varlık bulması, aynı zamanda onların âleme dağılarak varlığını gerçekleştirmesi ve bu surette ifşa olması şeklinde açıklar. İşte âlemdeki bu, bir araya gelme ve dağılma, sükûn ve hareket etme şeklinde ilerleyen diyalektik süreç, her an yenilenen bir şekilde ezelden ebede kadar tekrarlanarak devam etmektedir.⁴⁷ Bu yaklaşım aynı zamanda bariz bir şekilde Platon felsefesinin temelinde yer alan *değişende değişmeyi bulmak* şeklinde ifade edebileceğimiz probleme yönelik teolojik bir açıklama iddiası da taşımaktadır. Daha açık bir anlatımla *Bir, şey'e* kendinden bir iz bırakmakta, şey ise bundan elde ettiği istidat doğrultusunda *Bir'e* katılmakta, ona varlık bakımından iştirak etmektedir.

Cusa, bu görüşünü geometriden hareketle şöyle açıklamaktadır: Sonlu bir eğik çizgi ile sonsuz bir düz çizgi arasında bir oransallık bulunmamaktadır. Bu durumda oransal bir kıyaslamının yapılamayacağı bu iki şey arasında bir birlikteliğin sağlanması mümkün değildir. Dolayısıyla da idrak, sonsuz çizgiyi eğik çizginin formu değil de onun nedeni ve tözü olarak bilmek durumundadır. Her ne kadar aradaki ilişki, bir sanat eserinin varlığının onu yapan sanatçıdan bağımsız olarak anlaşılabilirliği türden bir ilişki gibi olsa da, Tanrı'nın yaratmadaki nedensel etkisinin mahiyeti tam olarak anlaşılabilirliğini sürdürecektir. Ayrıca sonsuzun sonludaki tezahürlerinin ya da sonlunun sonsuza iştirakinin mahiyeti meseleleri de bizim açımızdan Tanrı'nın yaratılanlar yoluyla kendini nasıl ifşa ettiği bağlamında anlaşılabilir kalmaya devam edecektir.⁴⁸ Cusa, bu durumu şöyle dile getirir:

Sonsuz bir çizgi düşünün. Sonlu çizgiler gibi, üçgen, daire, küre vb. geometrik şekiller de varlıklarını bu sonsuz çizgiden alırlar. Bu durumda sonsuz çizgide bulunan bütün sonlu çizgiler, sonludur. Dolayısıyla da sonlu çizgide, her şekil çizgidir ve bunların hiçbirisi onda fiili olarak var değildir. Çünkü bir, varlığını çoktan, varlıkta olan da varlığını kendisinden sonra olan bir şeyden almaz. Bununla birlikte bir çizgi de fiili olarak yalnızca bir şekilde fiili hale gelebilir. Bu da hepsinin en, boy ve derinlikten meydana gelmesi anlamına gelir. Bütün bunlardan hareketle âlemde tezahür etmiş olan şeylerin tezahürünü sağlayan ortak bir tözden varlıklarını alarak fiili hale geldikleri, dolayısıyla da aslında aralarında tözsel bir birliktelik bulunduğu görülür.⁴⁹

Yani Cusa açısından farklı imkân seviyelerine sahip olmakla birlikte her şeyin tek bir sonsuz Form'un tezahürü olarak nasıl anlaşılabilirliği meselesi, sonsuz formun yalnızca sonlu bir şekilde elde edilebileceği şeklinde yanıt bulur. Tanrı'nın şeyleri sonsuzca kapsamaması, onların bütün potansiyel imkanlarını içerecek şekilde hem maksimum hem de minimumu ifade etmektedir. Bu açıdan âlem, bir anlamda sınırsız ve nevi şahsına münhasır bir şekilde sonsuz olmakla birlikte, ne mutlak sonlu ne de sonsuz olarak

⁴⁴ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 140.

⁴⁵ Cassirer, *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, 43.

⁴⁶ Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yay., 2013), 38.

⁴⁷ Krş. Özcan Akdağ, "Âlem Ezelî Midir? Duns Scotus'un Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (Haziran 2019), 227.

⁴⁸ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 133.

⁴⁹ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 141.

tanımlanabilir.⁵⁰ Onun olduğundan daha büyük olabileceğini söylemenin, mümkün varlığın fiili olarak sonsuz varlığı aştığını söylemekten bir farkı yoktur. Bundan dolayı âlem, Tanrı'nın sonsuzluğuna ve dolayısıyla da bütün varlık ihtimalini kapsayan sınırsızlığına referansla varlık sahasına çıkmakla birlikte, bu imkânı kendinde fiili olarak tutmadığından dolayı hem sonlu hem sonsuzdur.⁵¹ Böylece her bir yaratılan var olduğu hal itibarıyla sonlu bir sonsuzluk ya da yaratılmış bir tanrısallık ihtiva eder. Öyle ki, var olan her şey, olabilecek en mükemmel şekilde var olur.

Cusa'ya göre Tanrı, bütün varlık âlemiyle onların kabul edebileceği türden bir ilişki kurar.⁵² Bu ilişkinin temelinde sonsuz bir düzen ve uyum olduğunu şu şekilde dile getirir:

Dünyanın yaratılışında Tanrı aritmetiği, geometriyi, müziği ve astronomiyi kullandı. Ki böylece bizler, şeyler arasındaki oransallıkları, bileşen ve hareketleriyle birlikte araştırabilelim. Tanrı, aritmetikle şeyleri bir araya getirdi; geometri ile şart ve durumlara göre ortaya çıkan sabitlik ve değişkenliği kabul edecek bir şekilde onları düzenledi; müzikle havaya, ateşe, suya, toprağa mükemmel bir düzen verdi. Böylece dünya makinesi varlığını sürdürdü. Tanrı, bunlar arasında birinin diğerini etkilemesini sağlayacak bir de düzen kurdu.⁵³

O halde var olmak demek, ebedilikten elde edilen bir şeydir. Ya da başka bir söylemle, yaratılmış olan bir şey, yokluğunda hiçbir şeyin yaratılamayacağı her zaman var olma imkânı içerisinde yaratılmış olur. İşte *filileştirilmiş imkân*, her şeydir ve her şeyi içerir.⁵⁴ Bu, ancak *Tanrısâl Sanat*'ın tezahürü olan bir yetkinliği barındıran *Yaratıcı Sanatkâr* tarafından yaratılmış olan insani idrak tarafından anlaşılabilir. Bu yönüyle o, gerçekliği külli olarak kapsayan *Tanrısâl Zihnin* benzeri olarak bu gerçekliğe iştirak eder. Cusa, Tanrısâl Zihnin yaratma iradesi göstererek kendi benzerini yaratmasını, bir ressamın yaptığı resimle kendini yeniden yaratmasına benzetir. Her iki durumda da ortaya konulan ürün tekrar edilemez ve yaratıcının bizzat kendi orijinalitesinin izlerini taşır. Bununla birlikte Yaratıcı Sanatkârın tekrara düşmeyen bu tecellisi, aslının hiçbir şekilde aynı olmamakla birlikte kendi içerisinde ona benzeme yetkinliğine sahiptir.⁵⁵ Ancak potansiyel olarak sahip olduğu bu yetkinliğin bilfiil hale gelmesi, Tanrısâl Zihnin kudret, akıl ve irade güçlerini harekete geçirmesine bağlıdır. Dolayısıyla Tanrısâl Zihin, özünde mündemiç bulunan bu üç gücün sürekli olarak fiili hale gelmesi suretiyle yaratma faaliyetini gerçekleştirir.⁵⁶

Sonuç olarak Cusa, Mutlak Varlık karşısında kategorik olarak bu varlık düzeyinde bulunmayanların varlığını yok saymayarak, Platoncu bir yaklaşımla onları *varlık olmayan* kategorisine dâhil etmiş, dolayısıyla da onların varlığının gerçekliğini reddetmemekle birlikte mutlak varlıkla arasına net bir ayırım koymuştur. Böylece âlemin felsefi ve teolojik bağlamları arasında farklı görünüm arz ettiğini vurgulayarak ikincisini bilgi elde etmek açısından insani idrake açan Cusa, bu yaklaşımıyla bir anlamda evren hakkındaki bilimsel araştırmalara da imkân tanıyan bir duruş ortaya koymuştur.⁵⁷

3. Tanrı-Âlem İlişkisinin Mümkün Vasatı Olarak İsa

Cusa, varlık fikrini her ne kadar bir birlik görüşü içerisinde ortaya koyuyor olsa da, Tanrı-âlem ilişkisi konusunda sudûrcu bir varoluş teolojisi kurmak yerine İsa merkezli bir teoloji oluşturmaya çalışmıştır. Bu açıdan o, Yeni-Platoncu kozmolojinin öngördüğü şekilde bir varlık şeması yerine İsa'nın Tanrısâl tabiatı ile merkezde ve aktif olarak yer aldığı bir âlem görüşünü benimser.⁵⁸ Bununla birlikte İsa'dan her ne kadar çift tabiata sahip bir varlık olarak bahsediyor olsa da, bu konuyu felsefi nitelikteki eserlerinde tamamen teorik düzlemde ele alır, İsa'nın tarihsel şahsiyeti ve insan olarak yapıp ettiklerine hiçbir şekilde değinmez.

50 Dermot Moran, "Pantheism from John Scottus Eriugena to Nicholas of Cusa", *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 145; Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 102.

51 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 130-131.

52 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 134.

53 Cusa, *De Docta Ignorantia*, 166.

54 Nicholas of Cusa, *De Possess, A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa* içinde, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A.J. Banning Press, 1986), 922.

55 Cusa, *Idiota De Mente*, 582.

56 Cusa, *Idiota De Mente*, 583.

57 A. Dinç Alada, "Cusalı Nikolaus'ın Düşüncesini Küçükömer ve Ülken'in Felsefi Tavırlarından Hareketle İrdelemek", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 22 (Güz 2016), 290.

58 Cassirer, *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, 60.

Çünkü onun açısından İsa, aslında adeta Tanrı'nın âleme bakan veçhesidir ve onun kendine has tabiatı, Tanrı-âlem ilişkisi açısından zaruridir, aynı zamanda Tanrısal bir lütuftur.

Cusa felsefesinde İsa Mesih figürü, sistemin doğru bir şekilde kurulması açısından çok kritik bir işleve sahiptir. Mutlak Maksimumla Kapsanmış Maksimum arasındaki ontolojik bağ, onun üzerinden kurulmakta, o aynı zamanda Mutlak Maksimum'un kapsadığı ve âlemde açığa çıkardığı zıtlardan müteşekkil yapının da bir anlamda bir uyum ve eşitlik ilkesi olarak göze çarpmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki bu sistematik içerisinde İsa, Tanrı'nın zamansallığı problemine karşı âdeta zıtları Tanrısal özden kaynaklanan bir mutlaklıkla kendinde birleştiren bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

Böyle bir varlık tasavvuru, beraberinde, tabiatı itibarıyla birliğe ve basitliğe uygun olmayan âlemin düzen ve istikrarını sağlayacak, zamansal süreçlere tâbi olmaksızın evveli ve ahiri kapsayan bir varlığa ihtiyaç fikrini getirmektedir. Nitekim mükemmel olanla olmayan arasında ancak böyle bir Maksimum Varlık tarafından bu bağ kurulabilir. İşte İsa, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkinin vasatı olarak bu sistemde yerini alır. Ya da başka bir anlatımla, İsa Mesih, Mutlak Maksimumla Kapsanmış Maksimumun, aşkıyla içkinin, kapsayan ile ortaya çıkarmanın diyalektik birliği içerisinde zıtların bir tür birlikteliğinin sağlandığı bir ortama dönüşür.

Peki, bu birlik fikrini mümkün kılacak koşullar nelerdir? Bu sorunun cevabı, Platon felsefesinden hareketle şöyle verilebilir: Nasıl ki, Platon'un âlem anlayışında Demiurgos'un âlemi temaşa etmesi için, âlemle arasında mahiyetçe bir ayniyetin bulunması gerekiyorsa,⁵⁹ aynı şekilde Cusa düşüncesinde de Tanrı'nın âlemi tecrübe edebilmesi için âlemle arasında benzer manada bir ayniyetin bulunması gerekir. İşte bu ayniyettir ki, hem Tanrı'nın tecrübesini hem de insanlar açısından Tanrısal tecrübeyi mümkün kılmakta, Tanrının tarihsel süreçlere dahil bu şekilde İsa ile gerçekleşmektedir. Cusa, Mutlak-Kapsanmış ya da Tanrı-insan şeklinde çift tabiatı sahip olduğunu belirttiği İsa yoluyla oluşturulan bu bağın Tanrısal bir faaliyetin sonucunda gerçekleştiğini belirtmektedir. Cusa'ya göre bu, sıradan bir, bir araya getirmenin ötesinde zıtlar arasında gerçekleştirilen bir uyum ya da Tanrı'nın tabiatında gerçekleşen ezeli bir birlikten ibarettir. Haddi zatında oluş ve bozuluşa tabi olan varlıkların oluş ve kurtuluş imkânı da İsa vasıtasıyla gerçekleşen işte bu mükemmel olandan pay alma faaliyeti ile mümkün olabilecektir. Burada özellikle dikkat çekilmesi gereken husus, İsa'nın bizatihi şahsında gerçekleşen bu mükemmel uyumun adeta bir memba işlevi görerek bütün varlığı kapsayıcı bir mahiyette tezahür etmiş olmasının yanında, sahip olduğu tarihsel kişilik ve bedensel hüviyetle gerçek bir kişi olarak, dünyada Tanrısal birliğin açılarak yayıldığı bir ifşa faaliyetine kaynaklık etmiş olmasıdır. Nitekim bütün mevcudatın tabi olduğu kurtuluş serüveni bizatihi İsa'nın yaşamında somutlaşarak tezahür etmiştir.

Bu birlikteliğin nasıl oluştuğu konusunda Cusa, İsa'da mevcut bulunan Yaratıcı Tanrısal tabiatla yaratılmış olan insani tabiatın birliğinin, iki farklı şeyin bir araya gelmesi türünden bir birliktelik olmadığını özellikle ifade eder. İfade etmek gerekir ki, zıtlar arasında meydana getirilebilecek birlik, birkaç farklı şekilde gerçekleşebilir. Bunlardan ilki, zıtlardan birinin diğerinin yapısını bozarak onu kendine uydurması, bir diğeri ise her iki zıddın da kendi tözünden feragat ederek üçüncü bir töz meydana getirmesidir. Oysa Cusa'nın burada zıtların birliğinden kastı, bütün bunların ötesinde bir mahiyette olmak üzere, zıtların tözlerinin iç içe geçerek bizzat kendi tözsel niteliklerini muhafaza etmek suretiyle bir birlik meydana getirmesidir. Aklın analitik yollarla anlayabileceğinin ötesinde olan bu birlik fikri, ancak Tanrısal kapsayıcılık atfıyla ve kendine ait ayırıcı vasfı haiz bir kavrayışla anlaşılabilir bir mahiyet arz etmektedir.⁶⁰ Paradoksal dille ifade edecek olursak, burada birbiriyle ne tam olarak aynı ne de birbirinden tamamıyla gayrı iki niteliğin, dile getirilemez bir şekilde oluşturdukları birliktelikten bahsedilmektedir.⁶¹

Öyle anlaşılıyor ki, burada birlik ve varlık bir arada değerlendirilmektedir. Cusa, bu iki kavram arasındaki ilişkiyi etimolojik olarak da destekler. Buna göre, birlik anlamına gelen *ontas* (*ωντας*) kelimesi varlık anlamına gelen *on* (*ων*) kelimesinden türetilmiştir.⁶² Dolayısıyla Tanrı, varlığın formu olduğundan dolayı şeylerin de varlığının kaynağıdır. Birliğin eşitliği ise varlığın eşitliği yani var olmanın eşitliğidir. Varlıktaki eşitlik bir şeyde ne az ne de çok olur. Diğer yandan ebedi olandan doğma⁶³ olarak ifade edebileceğimiz (Cusa, bunu ifade etmek üzere *generación* kelimesini kullanmaktadır) oluş ise, eşitliğin birlikten doğması olarak

⁵⁹ Plato, *Timaeus and Critias*, çev. Robin Waterfield (Oxford: Oxford University Press, 2008), 17.

⁶⁰ Bond, "Introduction", 24.

⁶¹ Donald F. Duclow, "Mystical Theology and Intellect in Nicholas of Cusa", *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 124.

⁶² Cusa, *De Docta Ignorantia*, 97.

⁶³ Kelimenin Türkçedeki en uygun karşılığını bu şekilde verebildik. Aslında metnin ruhuna uygun olan çeviri, ebedi olanın bu doğma hadisesine doğurma değil de babalık etme şeklinde iştirakidir. Nitekim İngilizce çeviride de "babası olmak" anlamına gelen "beget" kelimesi kullanılmıştır.

anlaşılmalıdır. Normalde doğma ya da çoğalma anne-babadan çocuğa aynı tabiatın aktarılarak çoğaltılması anlamına gelir ki, bu tür bir çoğalma, fanilerde meydana gelir. Oysa Bir'den doğma, onun bir defa tekrarı demektir. Yoksa Bir, çokluğa uğrar ki, bu da ötekinin varlık bulmasına neden olur ve Tanrı açısından bu, mümkün değildir. Dolayısıyla Bir, bir defa yalnızca birliğin eşitliğini doğurur ve bu, Bir'in birliği doğurmasından başka bir anlama gelmez. Nitekim bu doğuş ezeldir.⁶⁴ Görüldüğü üzere Cusa'nın varoluş konusundaki açıklamaları, Meşşai geleneğin İlk Akıl vurgusunu andıran bir görünüm arz etmektedir. Böylece Tanrı-âlem ilişkisini Platoncu sistematik zemininde tesis eden Cusa, yaratmanın sürekliliği ile gerçekleşen bir oluş fikrini (sudürücü bir anlayışa yönelmeksizin) Hıristiyan teolojisinin temel inanç doktrini olan Kutsal Üçleme ve dolayısıyla İsa Mesih üzerinden bir yaratma teorisi olarak açıklamaktadır. Belirtmek gerekir ki, Cusa, bir süreç (*procesi3n*) olarak değerlendirdiği Bir'den birliğin doğuşunun aslında birliğin tekrarı olduğunu ifade etmektedir. Mesele böylece sonsuzluk bağlamında aynı tözden iki şeyin birbirine eklenmesi anlamında bir tür *genişleme* (*extensi3n*) olarak görülmektedir. Ancak buradaki bağıntının eşitlik ve birliğin birlikteliği üzerine kurulu olduğu ve onun sonucunda meydana geldiği gözden kaçırılmamalıdır.⁶⁵

Cusa, bu meseleyi geometriden elde ettiğini söylediği kavrayışla şu şekilde açıklar: Sonsuz daire, bütün ifade ve kavrayışları aşan bir şekilde birlik ve basitliğin en mükemmel sembolüdür. O, tanımı itibariyle, bütün zıtları öncelemekte dolayısıyla da onda bu tanıma zıt bir *öteki* ya da *farklı olan* bulunmamaktadır. Tanrısal sıfatlar açısından bu yaklaşımın sonucu, onun iyiliğinin bir şey, hikmetinin ise başka bir şey olarak değerlendirilemeyeceği, onların hepsinin bir bütünlük içerisinde anlaşılmasının gerektiğidir. Varılan netice, kudret, adalet, zamansallık vb. bütün durumlar için geçerlidir. Cusa, sonsuz dairenin aynı zamanda çap, çevre ve merkezine de sonsuz olmasının gerekliliği ile diğer sonlu dairelerden ayrıldığını ifade ederek, sonsuz daireye ait bu üç özelliğin eşitliğinden hareketle, Tanrısal bütünlüğü içerisinde üç unsurun nasıl anlaşılması gerektiğini ele alır. Dairenin merkez, çap ve çevresinin, kapsadığı her şeyle ilişkili olması, sonsuz dairede de benzer bir şekilde gerçekleşir. Şöyle ki, onun Maksimumdaki yansıması, sözgelimi sonsuz merkez olması, her şeyde basit ve bölünemez olarak bulunmasıyla; sonsuz çevre olması, her şeyden farklı olmakla beraber her şeyi kapsamasıyla ve sonsuz çap olması ise, her şeye nüfuz etmesi ile açıklanır. İşte Cusa, Maksimumun bütün bu açılardan her şeyin ne aynısı ne de gayrisi olarak anlaşılmasının ancak saf bir idrak ile mümkün olabileceğini ifade eder.⁶⁶ Dolayısıyla birliğin mükemmelliği hakkındaki birçok sonuç daireden çıkarılabilir. Cusa'ya göre, nihai adalet, nihai hakikat vb. sıfatların birbirlerini destekler şekildeki ilişkisi dâhil olmak üzere bütün teoloji, daire üzerine inşa edilebilir. Burada Cusa'nın sembolik dilin bütün imkânlarını azami düzeyde kullandığı görülmektedir.

İşte, bundan dolayı, üçlemedeki her bir şahıs birlik içerisinde kabul edilmektedir. Aslında Tanrısal şahsiyet içerisinde üçlü bir ilintisellik mevcuttur ki, onların fiili varlıkları yalnızca birlik içerisinde gerçekleşir. Cusa, birliğin Tanrı'da mükemmel bir şekilde birlikteliğini savunur. Üçlemedeki her bir şahsın diğerleri ile arasında bir bağ bulunur. Bu durum kapsanmış varlıklarda bu şekilde gerçekleşmez. Çünkü orada ilintisellik yalnızca müştereken bulunmaktadır. Bundan dolayı her bir ilinti birlikte bir âlemdir. Diğer yandan onlardan her birisi diğerlerinde fiili olarak bulunmasa da, karşıtlık izin verdiği sürece onlar birbirine mükemmel bir şekilde bağlıdır ve birlikte âlemi oluşturur. Aslında bağıntı olmaksızın çelişki imkânsızdır ve bu bağ diğer ikisinin fiililiği ile tamamlanır. Bağıntı, belli bir imkân işaret eder ve bu imkân, ötekinin birden çıktığı gibi Tanrıdaki yaratıcı birlikten çıkar. Böyle bir imkân, değişim ve farklılaşma anlamına gelir. Zira onun anlamı başlangıca göredir. Hiçbir şey imkânı öncelemez, öyle olsaydı nasıl var olabilirdi ki? Öyleyse imkân ezeli birliktendir.⁶⁷

Cusa, kendisiyle bağ kurulabilir olanla o bağı kuran, madde ile form, imkân ve zorunluluk arasında bir ilişki olduğunu ifade etmekte, bu bağı onları belli bir hareket yoluyla bir araya getiren *aşka dayalı bir ruh* olduğunu belirtmekte ve bu duruma *belirlenmiş imkân* adını vermektedir. Çünkü ona göre, varlığın imkânı, belirleyici bir form birliği ve belirlenmiş madde yoluyla fiili varlığa doğru yöneltilmiştir. Böylece âlemin birliği, üçlü bir şekilde imkân, ilinti zorunluluğu ve ilintiden oluşmuş olur.

Cusa, sonuç olarak şeylerin misali olarak değerlendirdiği Tanrı'nın sonsuz birliğinin varlıktaki tezahürünü temaşa etmek için sayılar yoluyla elde edilebilecek bir oransallığı önemli görmektedir. Ona göre Ebedi Zihnin kavranışı, bu oransallık üzerinden, seslerin bir uyum içerisinde anlamlı bir bütünlük hale getirmesi açısından bir besteciye benzetilebilir. Şeyler arasındaki bu uyumlu birliği fark etme işi, zihinsel bir faaliyettir. O halde denilebilir ki, sayı olmadan zihnin şeyleri ayırt etmesi ve kavramsallaştırması mümkün değildir. Birliğin bütünlüğü öncelediği bu anlama modelinde, *çıkarsal* ve *söylemsel* bütün akıl yürütmeler bu birlik

⁶⁴ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 97.

⁶⁵ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 98.

⁶⁶ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 117.

⁶⁷ Cusa, *De Docta Ignorantia*, 145.

tarafından öncelenmektedir. Dolayısıyla şeylerde kendini daha büyük ya da küçük olarak gösteren bu durum, Tanrı'da sonsuz bir standarda dönüşür. Onda artık zıtlıkların getirdiği farklı tanımlamalardan değil, bunların bir araya herhangi bir çelişki oluşturmaksızın geldiği bir sonsuzluktan bahsetmek gerekir.

Sonuç

Nicholas of Cusa'nın felsefi ve teolojik görüşleri itibariyle düşünce tarihinde çığır açmış filozoflar sınıfına dâhil edilebilecek düzeyde orijinal bir felsefe ortaya koyduğunu söylemek şüphesiz iddialı bir yaklaşım olacaktır. Ancak geride bırakmış olduğu zengin felsefi literatür, ait olduğu felsefi geleneğe ciddi bir katkı olarak değerlendirilebilir. Bu literatür gerek hacim gerek içerik gerekse yöntem olarak bu geleneğin ihyasında önemli bir rol üstlenmiştir. Diğer yandan tam da yaşadığı tarihsel dönemin şartlarına uygun olarak Orta Çağ'dan Rönesans'a geçişte her iki dönemin karakteristik bir takım özelliklerini şahsında toplamış olması, üzerinde durulması gereken bir başka husustur. Bu durum onun felsefesine hümanistik bir tavır, din anlayışına mistik bir eğilim, hakikat arayışına zihinsel idraki öne çıkararak bir yaklaşım, doğruluk görüşüne ise göreceli bir tutum olarak yansımıştır.

Nicholas of Cusa'nın felsefi görüşlerinin, Ortaçağ Skolastik düşüncesine hâkim Aristotelesçi eğilimden yöntem ve yaklaşım olarak farklılıklar gösterdiği söylenebilir. Bu dönemin felsefe yapma biçimi olarak öne çıkan fikriyat temelinde argümantatif akıl yürütmeye dayalı düşünceler, Cusa ontolojisinde yerini geometriden elde edilen sezgisel buluşun etkin olarak kullanıldığı nazari temelde bir düşünce sistematiğine bırakır. Bu bağlamda çıkarımsal aklı yetersiz bulan Cusa, insanın iç tecrübesinden hareket eden mistik karakterli bir varlık görüşünün çok daha yetkin bir idraki bilinç sağlayacağını iddia eder. Buradan hareketle de paradoksal mahiyette bir dil ve söylem inşasını gerçekleştirilmeye, kelimeler veya teolojide kullanılan isbat-ı vacip türünden çabaların yerine, varlığa yönelik bütüncül bir bakış ve idraki bir duyuşun imkânlarını ortaya koymaya çalışır.

Cusa'nın akademik ilgi alanlarındaki çeşitlilik, onun eserlerine zengin bir içerik olarak yansımış, sahip olduğu görüşlerin değerlendirilmesini zorlaştırmış ve kimi zaman bu eserlerde serdedilen görüşler arasında tutarsızlıkların bulunduğu izlenimi verebilecek boyutlara ulaşmıştır. Özellikle âlemin varoluşu ile ilgili olarak, Cusa'nın farklı eserlerinde ortaya koyduğu birbirinden farklı yaklaşımlar konusunda bu durum açıkça görülmektedir. Konuyla ilgili bölümler bütüncül bir okumayla incelendiğinde bizde oluşan kanaat şudur: Cusa'da Maksimum Varlığın birliği, 'Mutlak Varlık her şeydir' şeklinde ifade edilebilecek olan panteistik bir yaklaşıma değil, 'Mutlak her şeydedir' şeklinde ifade edilebilecek bir tür mistik varlık görüşüne işaret etmektedir. Kutsal Üçleme doktrini ile temellendirilen bu âlem modelinde Tanrı, Mutlak Maksimum olarak yaratma kudretine sahiptir ve bu gücünü âlem üzerinde, bizzat kendi Kelimesi olan Oğulun varlığına kaynaklık ederek ebedi olarak gerçekleştirir. Dolayısıyla Oğul, Tanrı'nın Kelimesi olarak, düşüncenin kendi şahsiyetinde dile gelen tecessümü ve birliğin tezahürüdür. Bu açıdan İsa, *akıl (logos)*, *kelime (word)* ve *oran (ratio)* ile ifade edilebilecek bir kavramsallaştırma içerisinde, âleme kendinde mündemiç bu nitelikleri yaymaktadır.

Cusa'ya göre Tanrı'nın her şeyin en mükemmeli olan üç diye görünmesi, sayısal olarak anlaşılabilir bir mahiyet arz etmez. Çünkü Cusa, sayıların zihinden çıkarsanmış olduğunu ve üç sayısının da başlangıcının birlik olduğunu ifade eder. Ancak Tanrı söz konusu olduğunda üçleme başka herhangi bir sayıdan varlık bulmuş olamaz, bilakis o Evvelin bizzat kendisidir. Nitekim Evvel, sayıyı öncelemekte dolayısıyla da kaynağını sayıdan almamaktadır. Sonuç olarak, Evvel olan, bütün sayılara önseldir ve insan idrakinin bunu kabul edememesinin nedeni sayılardan bağımsız bir tasavvur gücünün olmamasıdır. Bu düzeye ulaşan saf idrak, tasavvur edemeyeceği şeyin kavrayışın ötesinde olduğu için reddedilemeyeceğini anlar. Aynı zamanda Tanrı'nın, niceliklerin birleşimi olmaksızın büyük olduğunu ve üçlemenin sayısal bir değer olmadığını da görür. Böylece Tanrı, bütün konuşma biçimlerine göre dile getirilemez olarak kalır.

Kaynakça

- Akdağ, Özcan. "Âlem Ezeli Midir? Duns Scotus'un Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (Haziran 2019), 217-231.
- Alada, A. Dinç. "Cusali Nikolaus'ın Düşüncesini Küçükömer ve Ülken'in Felsefi Tavırlarından Hareketle İrdelemek". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 22 (Güz 2016), 279-298.
- Bond, H. Lawrence. "Introduction". *Selected Spiritual Writings* içinde. 3-84. New Jersey: Paulist Press, 1997.
- Cassirer, Ernst. *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*. çev. Emre Can Ercan. Bursa: Verka Yay., 2018.
- Cusa, Nicholas of. *Compendium, Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge* içinde. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 1996.
- Cusa, Nicholas of. *De Li Non Aliud, Nicholas of Cusa on God as Not-Other: A Translation and an Appraisal of De Li Non Aliud* içinde. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 3rd ed., 1987.
- Cusa, Nicholas of. *De Possesse, a Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa* içinde. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 3rd ed., 1986.
- Cusa, Nicholas of. *De Visione Dei, Nicholas of Cusa: Selected Spiritual Writings* içinde. çev. H. Lawrence Bond. Mahwah : Paulist Press, 1997.
- Cusa, Nicholas of. *Idiota De Mente, Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge* içinde. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A.J. Banning Press, 1996.
- Cusa, Nicholas of. *De Docta Ignorantia, Selected Spiritual Writings* içinde. çev. H. Lawrence Bond. Mahwah : Paulist Press, 1997.
- Cusa, Nicholas of. *De Coniecturis, Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations* içinde. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis, Minn: A.J. Banning Press, 2000.
- Duclow, Donald F. "Mystical Theology and Intellect in Nicholas of Cusa". *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 111, 129.
- Erdem, Hüsameddin. *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1990.
- Griffin, David Ray. *Reenchantment without Supernaturalism A Process Philosophy of Religion*. New York: Cornell University Press, 2001.
- Harries, Karsten. "Problems of Infinite: Cusanus and Descartes". *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 89-110.
- Heidegger, Martin. *Early Greek Thinking*. çev. David Farrell Krell - Frank A. Capuzzi. New York: A Division of Harper Collins Pub., 1984.
- Koç, Yalçın. *Theographia'nın Esasları & Teoloji ve Matematik İnşa'sı Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2009.
- Moran, Dermot. "Nicholas of Cusa and Modern Philosophy". *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. ed. J. Hankins. 173-192. Cambridge University Press, 2007.
- Moran, Dermot. "Pantheism from John Scottus Eriugena to Nicholas of Cusa". *American Catholic Philosophical Quarterly* 64/1 (1990), 132-151.
- Plato. *Plato's Phaedo*. çev. F. J. Church. New York: The Liberal Arts Press, ts.
- Plato. *Timaeus and Critias*. çev. Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Platon. *Philebos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yay., 2013.
- Tillich, Paul. *A History of Christian Thought*. New York: Simon&Schuster, 1967.
- Topakkaya, Arslan. "Nikolas Von Kues'ta Negatif Teoloji". *Bilimname* 2005/3 (2005), 105-116.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.