

Süreç Metafiziği ve Teolojik İçerimleri*

Ferhat ONUR**

Makale Geliş / Recieved: 15.03.2023
Makale Kabul / Accepted: 29.06.2023

Öz

Süreç felsefesi yirmi birinci yüzyılda ortaya çıkan sarsıcı bilimsel gelişmelerin metafiziksel bir çerçeveye uyumlu bir şekilde bütünlüklü bir evren görüşüne entegre edilebileceğini gösterme girişimidir. Tanrı bu evren görüşünün ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkarken süreç yaklaşımının Tanrı kavramına adamakıllı uygulanması teolojik açıdan hayli ilginç sonuçlar doğurur. Bu sonuçların en önemlilerinden biri süreç teolojisinin klasik teizmin başına bela olan kötülük probleminde kurtulmanın bir yolunu sunabilmesidir. Kötülük özgür varlıkların çıkarlarının birbiriyle çatışmasından doğan ve taraflar için olumsuz olabilen durumlara verdiğimiz addır ve Tanrı'nın gücü kötülüğü engelleyebilecek türde müdahale edici bir güç değildir. Bu görüşle ilgili problem süreç felsefesinde özgür seçimin karar verici bir bilişsel mekanizmaya sahip insan (ve bazı gelişmiş hayvanlar) dışındaki diğer varlıklara genişletilebileceği iddiasının gerekçelendirilmesine ihtiyaç duyulmamasıdır. Başka bir deyişle, problemin çözümü sağduyuya aykırı görünen bazı varsayımlara dayanmaktadır. Ancak bu durumun çözümünün basitliğini önemsizleştiren bir zaafiyet olarak değil de (her felsefi teorisinin dayandığı bazı

* Bu makale 2013 yılında, İnönü Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne sunduğum *Muhammed İktal'in Süreç Felsefesi* adlı yüksek lisans tezinden bazı ekleme ve düzeltmeler yapılmak suretiyle uyarlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, ferhatonur@ktu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7052-2881.

Künye: ONUR, Ferhat, (2023). Süreç Metafiziği ve Teolojik İçerimleri, *Dört Öge*, 23, 117-133. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

varsayımlar vardır) ileri kavramsal araştırmalar için bir teşvik olarak düşünülmesi daha yerinde olabilir.

Anahtar Kelimeler: Süreç felsefesi, süreç metafiziği, süreç kozmolojisi, süreç teolojisi, kötülük problemi.

Process Metaphysics And Its Theological Implications

Abstract

Process philosophy is an attempt to show that the staggering scientific developments that have emerged in the twenty-first century can be integrated into a coherent view of the universe in harmony with a metaphysical framework. While God appears as an integral part of this view of the universe, the thorough application of the process approach to the concept of God yields quite interesting theological implications. One of the most important of these results is that process theology can offer a way out of the problem of evil that plagues classical theism. Evil is the name we give to situations that arise from the conflict of the interests of free beings and can be negative for the parties, and the power of God is not the kind of intrusive force that can prevent evil. The problem with this view is that process philosophy does not provide justification for the claim that free choice can be extended to beings other than humans (and some advanced animals) with a decision-making cognitive mechanism. In other words, the solution to the problem is based on some assumptions that seem counterintuitive. However, it may be more appropriate to consider this situation not as a weakness that trivializes the simplicity of the solution (every philosophical theory has some assumptions on which it is based) but as an incentive for further conceptual research.

Keywords: Process philosophy, process metaphysics, process cosmology, process theology, problem of evil.

Giriş: Süreç Felsefesi Nedir?

Felsefenin alt disiplinleri söz konusu olduğunda yirmi birinci yüzyılın metafiziğin yüzyılı olmadığını söyleyebiliriz. Bilimin felsefeye olan markajından en çok etkilenen felsefi disiplin şüphesiz metafiziktir. Bunun başlıca sebebi metafiziğin iddialarının, örneğin etiğin iddialarına nispeten doğal bilimlerin araştırma alanına daha fazla dahil olması ve bilimin gösterdiği hızlı gelişmeyle birlikte bu iddialara olan bağlılığın zayıflamaya yüz tutabilmesidir. Birkaç yüzyıl önce ruhlardan veya yaşam enerjilerinden bahsetmek hayli olağan bir tutum olarak karşılanırken günümüzde bu nosyonları eğitimde veya akademik çalışmalarda nadiren görmekteyiz. Bununla birlikte bilim doğal fenomenler üzerinde tam bir açıklayıcı güce sahip ol-

madığı müddetçe -ki bu şimdilik oldukça uzak bir hedefdir- metafiziğe her zaman yer olacak gibi görünmektedir. Süreç felsefesi veya metafiziği bu yeri doldurma kabiliyetini kaybetmeyen teorik yaklaşımlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle de kuantum teorisine dayandırılan her şeyin birbirine bağlı olduğu, evrenin bütünlüklü bir yapı arz ettiği fikrinin günümüzde bilimsel ve felsefi çevrelerde gördüğü ilgiyi göz önüne aldığımızda bu fikri yaklaşık bir asır önce dile getirmiş bir felsefenin güncelliğini koruyabilmesini daha iyi takdir edebiliriz. Bu da bize süreç metafiziğini tanıtan bir metnin gerekliliğine ilişkin yeterli bir sebep vermektedir. Buna göre, süreç felsefesinin ne olduğunu anlatan giriş bölümünden sonra süreç metafiziğinin temel unsurlarının açıklandığı “süreç kozmolojisi” bölümünde evrenin süreççi bakış açısından nasıl anlaşıldığı gösterilmeye çalışılacaktır. Üçüncü bölümde bu metafiziğin teolojik içerimleri ortaya koyulduktan sonra sonuç bölümünde sözü edilen içerimlerin kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Genel anlamıyla süreç felsefesi, değişimin, hareketin ve oluşun daha temel olduğunu, varlık sahasının sabit yapılardan ziyade olaylardan ve süreçlerden meydana geldiğini savunan metafizik bir pozisyonudur. Batı felsefesinde bu düşünce tarzını en erken Heraklitus'ta (M.Ö. 535-475); doğuda ise Budist felsefelerde görüyoruz. Fakat daha modern bir felsefi hareket olarak alınırsa, süreç düşüncesi Henri Bergson (1859-1941) ve William James'te (1842-1910) açık bir şekilde kendisini gösterir ve en büyük sistematik ifadesini A. N. Whitehead'de (1861-1942) bulur (Cobb, 2004).¹ Her ne kadar kendisi bu ismi icat etmemişse de süreç felsefesini felsefi bir ekol olarak öne çıkaran kişi Whitehead olmuştur. Whitehead'e göre bizlerde sezgisel bir farkındalık olarak gelişen “her şey akar” sözü görüldüğünden daha derin manalar içerir. Öyle ki, düşünce sistemimiz bu farkındalık üzerine bina edilmelidir: “Şüphe yok ki, teorinin karmaşıklığıyla çarpıtılmamış, o esas, izahı felsefenin nihai amacı olan bütünlüğü tecrübeye dönersek, şeylerin akışı, felsefi sistemimizi üzerine kurmamız gereken nihai bir genellemedir.” (Whitehead, 1978, s. 208) Onun *Process and Reality* (Süreç ve Gerçeklik) adlı ünlü kitabı bu inşanın nasıl gerçekleştirilebileceğini göstermeye çalışan bir girişim olarak okunabilir.

Bir kere bu anlayışı kabul edince, kendimizi bir başka anlayışın karşısında konumlandırmış oluyoruz. Aristoteles'in (MÖ 384-322) ifadesiyle “en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyen şey” (2010, s. 254) veya René Descartes'in (1596-1650) sözleriyle “var olmak için yalnızca kendisine gereksinim

1 James'le birlikte diğer Amerikan pragmatistleri John Dewey (1859-1952) ve Charles Sanders Peirce (1839-1914), ayrıca Friedrich Nietzsche (1844-1900), Samuel Alexander (1859-1938) ve G. Herbert Mead (1863-1931) de süreççi filozoflar olarak görülürler (Browning & Myers, 1998).

duyan şey” (2010[1644], s. 81); yani töz anlayışı. Zira bu felsefede töz kavramı, yeri olaylara ve sürece bırakıyor. Herhangi bir şeyi oluşturan tüm unsurlar veya parçalar değişime tabidir, dolayısıyla bu parçaları bir arada tutan değişmeyen bir özden söz edemeyiz. Bununla birlikte, töz anlayışının reddedilmesi her şeyin süreçte olduğu anlamına da gelmiyor. Çünkü bu kabul, her şeyin süreçte olduğu gerçeğinin kendisinin de değişimin konusu olduğunu ima edecektir. Sürecin değişmeyen ilkeleri ve soyut formlar vardır; fakat aktüel olmak süreçte olmak demektir. Süreçte olmayan herhangi bir şey, aktüalite olarak değil, süreçten bir soyutlama olarak görülmelidir (Cobb & Griffin, 1976, s. 14). Buna göre, asolan süreçtir ve varoluş en iyi süreçler yoluyla anlaşılabilir. Bu anlayış, statikliğın yerine dinamizmi, izolasyonun yerine ilişkiselliği/bağlantısallığı ve monotonluğun/aynılığın yerine yaratıcılığı/yeniye geçiriyor ve diyor ki, kendi başına, izole halde bulunan, karşılıklı ilişki içinde olmayan ve etkileşime kapalı olan hiçbir şey yoktur. “Şey” dediğimizde bile Nicholas Rescher’in (2006) ifadesiyle nispi bir durağanlık girdabını, bir süreç denizini kastediyoruz; yoksa zamana karşı duran, stabil bir yapıyı değil. Bu yapı, zorunlulukla somut nesnelere ibaret de değildir; düşünceler, duygular ve hisler de sürecin ürünüdürler.

Whitehead’e göre, on dokuzuncu yüzyıl felsefelerinin birçoğu, bu felsefeler deneyime gereken önemi vermediklerinden, günlük yaşamın açık gerçeklerinin uzağında kalmışlardır. Bu noktada onun yaklaşımını yine yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkan *fenomenolojiden* ayırmak gerekmektedir. O, fenomenolojide olduğu gibi deneyimi sadece insana uygulanabilen bir kavram olarak düşünmez, fakat en küçüğünden en büyüğüne bütün bir varlık skalasında deneyimin bir süreç veya olay olarak bulunabileceği iddiasıyla yola çıkar. Böylece Whitehead, kendi felsefesini Descartes’la başlayan ve David Hume’la (1711-1776) sona eren felsefi düşüncenin tekerrürü olarak “organik felsefe” şeklinde nitelendirir (1978, s. xi). “Süreç felsefesi” adı Whitehead’in ardılları tarafından onun bakış açısını tanımlamak için verilmiştir. Peki, Descartes’tan Hume’a uzanan bu felsefi düşüncenin özelliği neydi ve Whitehead neden bu düşünceyi canlandırmak istiyordu?

Batı düşüncesinin bu döneminin karakteristik özelliğini gerçekliğin doğasının ne olduğu ve onu nasıl bilebileceğimiz üzerine yapılan rasyonel araştırmalar oluşturmaktadır denilebilir. Immanuel Kant (1724-1804)’ın kritiğine kadar bir dizi filozof bu yönde metafizik teoriler ortaya koymuşlardı. Daha sonra Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde özellikle Hume’dan aldığı etkilerle insan bilgisinin sınırlarını çizmeye çalıştı. Kant, dünyayı numen (şeylerin kendilerinde oldukları biçimleri) ve fenomen (şeylerin bize göründükleri biçimleri) olmak üzere ikiye bölmüştü. Bu ayırım, numen alemine dair konuşmalarımızın bilgi değeri taşımadığını imliyordu. Görünenlerin ardında yatan bir gerçeklik vardı ancak bu

gerçekliğe bilişsel bir erişim mümkün olmadığından onun hakkında ileri sürülen iddiaların doğruluk değerini belirleyemedik. Mademki dünyayı bize görüldüğü şekliyle biliyorduk, o halde gerçekliğin doğasının ne olduğuyula değil, görüneni nasıl bildiğimizle ilgilenmeliydik. Kant'ın bu "Kopernik Devrimi"nin² iki önemli sonucu olmuştu: Birincisi, felsefenin epistemolojiye ve dil araştırmalarına indirgenmesi; ikincisi ise, Hume'la birlikte temelleri sarsılan bilime (nedenselliğin zihinsel bir alışkanlık olduğu tezi dolayısıyla) sağlam bir dayanak vermesi. Açıkçası, böyle bir tabloda metafiziğe yer yoktu. Bilimsel alanda elde edilen başarılarla birlikte metafizik iyice gözden düştü ve bilimsel materyalist anlayış modern fiziğin ve yeni felsefi yaklaşımların doğuşuna değin entelektüel sahada etkin oldu.

Whitehead, yirminci yüzyılın başlarında fizik ve felsefede yaşanan gelişmelerin modern dünyanın temellerini atan bazı bilimsel ve felsefi fikirlerin ayağını kaydırıldığını düşünüyordu (Griffin, 2007, s. 3). Özellikle James'in, madde ve zihin arasında yaptığı tözsel ayrımla modern dönemin başlatıcısı olarak görülen Descartes'ın Kartezyen düalizmine ve bilimsel materyalizme çifte meydan okuyuşunun iki yüz elli yıllık bir dönemin sonunu getirdiğini ve bu hareketlenmeyle birlikte felsefede yeni bir dönemin başladığını söylüyordu³ (Whitehead, 1925, s. 205). David Ray Griffin'e⁴ göre (2007, s. 4), düalizmin Jamesçi reddi ile rölativite ve kuantum fiziğinin felsefi sonuçlarını birleştirmeye çalışan Whitehead'in felsefesi bu sebeple belirgin bir şekilde post-modern, daha spesifik olarak da *yapıcı post-modern* bir felsefedir.⁵ Bu anlayışa göre, bilimsel gelişmelere yabancı olmayacak ve insani tecrübenin her yönünü bir bütün içinde tutarlı olarak entegre edecek yeni bir vizyona ihtiyacımız vardır. İşte Whitehead'in genel olarak metafiziği, özel olarak da kozmolojisi bu ihtiyacı karşılamaya yönelik atılmış bir adımdır.

Süreç Kozmolojisi

Whitehead, metafiziği; eş deyişle spekülative felsefeyi, insan bilgisinin sınırlarının ötesinde aşkın bir alem hakkında konuşma olarak değil, evreni olabildiğince etraflı bir biçimde anlayabilmek için bir yol arama, bilgimizi ge-

- 2 Bu ifade, Kopernik'in dünya merkezli görüşten güneş merkezli görüşe geçiş yapmayı öneren evren görüşüne paralel bir şekilde Kant'ın da bilmeyi mümkün kılanın nesneden ziyade özne olduğunu ileri süren bir bilgi görüşü ortaya koyarak astronomideki paradigma değişiminin bir benzerini epistemolojide gerçekleştirdiğini vurgulamak için kullanılır.
- 3 Whitehead, James'in "Does 'Consciousness' Exist?" adlı makalesinden yola çıkıyordu. Bu makalesinde James (1904), bilincin bir "şey" değil, bir "işlev" olduğunu ileri sürmüştü.
- 4 John Cobb'la birlikte süreç felsefesinin ve süreç teolojisinin önemli çağdaş düşünürlerindendir.
- 5 Bilimsel ve felsefi paradigmaların evrensel geçerliliği olamayacağı noktasında yapı-bozumcu post-modernizmle aynı fikirde olan yapıcı post-modernizm, daha iyi teorilerin geliştirilmesi için girişimde bulunulması gerektiği düşüncesiyle yapı-bozumcu post-modernizmden ayrılık maktadır (Cobb, 2002).

nele yayma çabası olarak görmektedir (Mesle, 2008). “Spekülatif felsefe, deneyimizin her bir unsurunun yorumlanabileceği şekilde, genel fikirleri tutarlı, mantıksal, zaruri bir sistem olarak kurma çabasıdır.” (Whitehead, 1978, s. 3) Ayrıca tecrübeyle ilgili hiçbir şeyin dışarıda bırakılmaması, kurulan sistemin “uygulanabilir” olmasını da gerektirir. Yani, pratiğin bu sistemde bir karşılığı olmalı, metafizik hayattan kopuk olmamalıdır. “Pratikte ne varsa, metafizik tanımlamanın kapsamında yer almalıdır. Tanımlama pratiği içermeyi başaramazsa, metafizik elverişsizdir ve revizyon gerektirir. Metafiziki tamamlamak için pratiğe başvurulamaz.” (Whitehead, 1978, s. 13)

Hatları böylece çizilen spekülatif felsefe çift taraflıdır. Bir yandan rasyonedir; diğer yandan da ampirik. Whitehead’in anladığı şekliyle rasyonalizm asla ampirizmin karşısında yer almaz. Zira rasyonel düşünce, tecrübeden yola çıkar. Whitehead’e göre (1978, s. 9) rasyonalizm, düşüncenin aydınlatılmasında sürekli olarak ilerleyen, hiç sonlanmayan bir maceradır ve bu macerada sağlanan kısmi başarılar bile önemlidir. Gerçek rasyonalizm, ilham arayışında her zaman için somut olana dönmelidir. Rasyonel düşüncenin ürettiğiyle yetinmesi, keyfi bir duraklamaya girmesi, bir tür anti-rasyonalizmdir (Whitehead, 1925, s. 289). Elbette burada Whitehead’in rasyonalizmi epistemolojik bir tavır olarak düşünmekten ziyade -ki öyle düşünüldüğünde rasyonalizm ve ampirizm birbirine zıt yaklaşımlardır- en genel şekliyle aklın doğru ve uygun kullanımı olarak aldığına dikkat etmek gerekmektedir.

Whitehead için son derece önemli olduğunu gördüğümüz “tecrübe” veya “deneyim” kavramını, genellikle insanlar için, belki bazılarımız da hayvanlar ve insanlar için kullanır. Fakat süreç felsefesi söz konusu olduğunda deneyim, insanlardan hayvanlara ve bitkilere, hücrelerden moleküllere, atomlardan atom altı parçacıklara kadar bütün doğa için geçerlidir. Kartezyen düalizmi için en büyük problem, deneyimden yoksun maddeyle deneyimleyen ruh arasındaki bağlantının nasıl sağlandığıydı. Keza, materyalizm için de benzeri bir problem, deneyimden yoksun maddeden deneyimleyen öznenin (akıl, ruh) nasıl çıktığı problemi çözümsüz kalıyordu. Süreç felsefesinin tüm-deneyimci (*pan-experientialism*)⁶ yaklaşımına göreyse, aktüel/bilfiil olan her şey deneyimler. Aktüel olup deneyimden yoksun olan hiçbir şey yoktur (Whitehead, 1978, s. 167). Bununla birlikte, bir insanın yaşadığı deneyimle, örneğin bir karıncanın yaşadığı deneyim elbette aynı düzeyde değildir. Fakat aradaki farklılık bir tür farkı değil, derece farkıdır (Griffin, 2007, s. 75). Dolayısıyla düalizmin ve materyalizmin yüz yüze geldiği problemler-

6 Bu yaklaşım *panpsizizm* olarak adlandırılan, her şeyin belli bir ölçüde veya derecede bilince/ zihne sahip olduğunu bildiren metafizik anlayışın bir türü olarak görülebilir.

re süreç felsefesi daha köktenci yaklaşmaktadır denilebilir. Deneyime konu olan şeyler aktüel şeylerdir:

Aktüel şeyler – aynı zamanda “aktüel durumlar” olarak da adlandırılır – dünyanın kendilerinden yapıldığı nihai şeylerdir. Aktüel şeylerin ötesinde daha gerçek bir şey yoktur. Tanrı da bir aktüel şeydir, boş uzaydaki en önemsiz varlık da. Ehemmiyetin dereceleri olmasına ve işlevlerin çeşitliliğine rağmen, prensipte hepsi aynı düzeydedir. Sonuç olarak hepsi aktüel şeylerdir ve bu aktüel şeyler karmaşık ve birbirleriyle bağlı deneyim damlalarıdır (Whitehead, 1978, s. 18).

Yukarıdaki alıntıdan aktüel şeylerin bir nevi töz oldukları izlenimine kapılmak mümkündür. Fakat aktüel şeyler tözsel anlamda “şeyler” değildirler. Aktüel şeyler oluş sürecindeki olaylardır. Töze zıt olarak onlar ancak diğer aktüel şeylerle veya olaylarla olan ilişkileriyle tanımlanırlar. Aktüel olmak, birlikte olmak demektir (Whitehead, 1925, s. 251). Buna göre, yalıtık halde bulunan bir aktüel şeyden söz edilemez. Aktüel şeyler tek sebeptirler, yani bir sebep aramak demek bir veya daha fazla aktüel şey aramak demektir (Whitehead, 1978, s. 24). Şeylerin sebebi aktüel şeylerin doğasında aranmalıdır. Cevapları bulmak için aktüel şeylerin izini sürmelisiniz. Bu, Whitehead’in *ontolojik ilkesidir*.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Şayet aktüel olmak süreçte olmaya, süreçte olmak da deneyim durumlarına karşılık geliyorsa çevremizde gördüğümüz durağan, kararlı yapıları nasıl açıklayabiliriz? Örneğin, bir kayaya bakınca bir süreç veya olay değil, yer kaplayan sabit bir cisim görüyoruz. Whitehead'e göre (1925, s. 51) bu, aktüeliteden yapılan soyutlamanın somut aktüelin kendisine eşitlenmesinden kaynaklanan bir hatadır (*fallacy of misplaced concreteness*). Bir kayaya baktığımızda dış görünüşünden yola çıkarak durağan ve kararlı yapısını o kayanın doğası olarak düşünürsek bu hatayı işlemiş oluruz. Zira gördüğümüz şey, esasında atom altı parçacıkların sürekli hareket ve etkileşim halindeki birliktelikleridir (*nexus/society*).⁷ Griffin'in deyişiyle (2001, s. 99): “Görsel algının doğada bir deneyimi açığa vurmadığı gerçeği... bize doğanın doğası hakkında söylediğinden daha fazlasını duyuşsal algının doğası hakkında söyleyebilir.” Biz kayayı süreçten soyutlanmış haliyle algılıyoruz. Kayanın doğası kayayı oluşturan olayların akışında, aktüel şeylerin etkileşimlerinde aranmalıdır. Örneğin, fırtına anındaki bir hortumu düşünelim. Hortum fenomeni meteorolojik olayların içsel yapılanmalarından

7 Aktüel şeylerin oluşturduğu birliktelik veya topluluk *society* olarak adlandırılır. *Society*, sosyalize olmuş, düzenli birliktelikleri, *nexus* ise her türlü birlikteliği ifade eder. Kaos, sosyalize olmamış nexustur (Whitehead, 1978, s. 72). Aktüel şeyler bir topluluk oluştururken belirli karakteristik özellikleri doğrultusunda bir araya gelirler (Whitehead, 1978, s. 102).

(*conrescence*)⁸ başka bir şey değildir. Bununla beraber, onu ölçebilir, yıkıcı etkilerini gözlemleyebiliriz. O bize bir nesne gibi görünse de aslında ani bir hava akımıdır. Belirli bir formu vardır, açık alan boyunca hareket eder ve sonunda enerjisini tüketerek içinden çıktığı akışa tekrar geri döner (Quincy, 2002). İşte bir aktüel şey, tıpkı bir hortum gibi büyür, olgunlaşır (*satisfaction*)⁹ ve dağılır. *Süreç ve Gerçeklik*'in tamamı, bu sürece tabi olan aktüel şeylerin/durumların veya deneyim damlalarının/durumlarının karakterleri ve aralarındaki ilişkiyle ilgilidir (Sherburne, 1981).

Oluş sürecindeki aktüel şeyler kendi deneyimlerinin öznesi iken, oluş süreçlerini tamamlayarak doyuma ulaştıklarında sonraki aktüel şeyler için nesne haline gelirler (*objectification*).¹⁰ Bu somutlaşma veya nesneleşme meydana geldiğinde aktüel şeyler diğer aktüel şeyleri etkileme potansiyeline sahip olurlar. Başka bir deyişle, gelecek aktüel şeylere kendilerini kavramaları (*prehension*) için malzeme olurlar. *Prehension*¹¹, aktüel şeyler arasındaki ilişkiyi, etkileşimi anlattığı için Whitehead'in kendine özgü terminolojisinde çok önemli bir yere sahiptir:

Her kavrayış, üç faktörden oluşmaktadır: (a) kavrayan “özne”, yani kavrayışın somut bir unsur olduğu aktüel şey; (b) kavranan “veri”; (c) öznenin veriyi nasıl kavradığına işaret eden “öznel form”.

Aktüel şeylerin kavranışları – verileri aktüel şeyleri içeren kavrayışlar – “fiziksel kavrayışlar” olarak adlandırılır; ezeli objelerin¹² kavranışları ise “kavramsal kavrayışlar” olarak adlandırılır.

İki tür kavrayış vardır: (a) “hisler” olarak adlandırılan “pozitif kavrayışlar”, ve (b) hissin elimine edildiği “negatif kavrayışlar”. Negatif kavrayışların da öznel formları vardır. Bir negatif kavrayış, öznenin

8 Whitehead'in Latince *conrescere* (birlikte büyüme) kelimesinden türettiği, birçok çeşitliliğin birlikte yeni bir birliğe doğru büyüyerek sürecin doruğunda tam gelişmiş bir “şey”e dönüşmesini anlatan sözcük (Emmet, 1932). *Conrescence*, bir aktüel şeyin/durumun içsel yapılanması (Whitehead, 1978, s. 212), somutlaşma sürecidir.

9 İçsel yapılanma veya somutlaşma sürecinin son safhasında aktüel şey büyüyüp olgunlaşır, karmaşık ve belirlenmiş bir hal alır. Bu safha aktüel şeyin doyuma ulaşması anlamında *satisfaction* olarak adlandırılır (Whitehead, 1978, s. 26). Artık aktüel şey oluşunu tamamlamıştır.

10 Potansiyel bir aktüel şeyin diğer bir aktüel şeyde gerçekleşmesidir. Bir aktüel şey için iki tanımlama söz konusudur: Aktüel şeyin kendi varlığını inşa etme süreci ve aktüel şeyin diğer aktüel şeylerin oluşunda nesneleşmesi (Whitehead, 1978, s. 23). Birincisinde aktüel şey kendi kendini yaratıcı iken, ikincisinde tamamen belirlenmiştir.

11 Türkçede bu sözcüğü doğrudan karşılayacak bir kelime mevcut değildir. Bu sözcük bir aktüel şeyin diğer bir aktüel şeyi kapsamına almasını, dikkat almasını, duygusal olmayan bir anlamda hissetmesini anlatır. Burada dikkat edilmesi gereken bu eylemin bilinç içermesinin zorunlu olmadığıdır (Whitehead, 1978, s. 23). *Prehension*, genel olarak bilinçten arındırılmış saf etkileşimi ifade eder. Biz burada sözcüğü hem *apprehension* (yakalama, kavrama, tutma) ve *comprehension* (anlayış, kavrayış) kelimelerini hatırlatması veya onlardan türetilmiş olması sebebiyle hem de kullanımının kolaylığı nedeniyle “kavrayış” sözcüğüyle karşılayacağız.

12 Saf potansiyeller, imkânlar (Whitehead, 1978, s. 149).

inşasını gerçekleştiren kavrayışların gelişen somutlaşma süreçlerinde verisini etkisiz bir şekilde tutar (Whitehead, 1978: 23).

Bu alıntıda anlatılanları belki bir benzetmeyle ifade etmek daha aydınlatıcı olacaktır. Farz edelim ben (özne/aktüel şey), bir film izlemek için sinemaya gidiyorum. Film (veri) hakkında bir ön araştırma yaptığımdan sinema koltuğuna otururken olumlu bir beklentiyle ve ilgiyle (öznel form) oturuyorum. Filmli izlerken (fiziksel kavrayış) filmin benim için anlamlı olan bazı bölümleri özellikle dikkatimi çekiyor (pozitif kavrayış) ve bu bölümlere ait anlar duygusal tecrübeme zenginlik katıyor. Filmin diğer bazı bölümlerini ise bana hitap etmediklerini düşündüğümünden önemsemiyorum (negatif kavrayış). Bununla birlikte bu anlar da film izleme deneyiminin bir parçasıdır ve kendilerine göre (benim onları göz ardı etmeme sebep olan) bir formları vardır. Film bittikten sonra dışarı çıkıp yürümeye başlıyorum ve yürüdüğüm sırada filmin bana duygusal heyecan yaşatan anları zihnimde canlanıyor ve daha zayıf da olsa beni tekrar etkiliyorlar (kavramsal kavrayış). Bütün bunlar bir aktüel şey olarak benim bireysel oluşumumu şekillendiriyorlar ve ben ancak bu ilişkiler yoluyla tecrübe ediyorum. Bu yüzden Whitehead (1978, s. 41), bir aktüel şeyin özünü onun kavrayan bir şey olmasının oluşturduğunu söylüyor. Bir aktüel şey, tıpkı bu örnekteki gibi fakat bilişsel olma zorunluluğu olmaksızın tecrübe eder, seçer ve hisseder. Her hissetme eylemi, yeni bir eylemdir ve dünyaya yeni bir deneyim katması bakımından yeni bir tecrübe etme şeklidir. Dolayısıyla, bir deneyimin iki kez yaşanması söz konusu değildir. Aktüel şeyin seçimi ise onun öznel amacı doğrultusunda olur. Whitehead bu kavramı bir şeyin gelişimini belirleyen “sabit bir son” olarak Aristotelesçi bir anlamda değil¹³, aktüel duruma içkin bir ereksellik olarak “görünürdeki bir son” olarak kullanır. Bu öznel amaçla bir aktüel şey, kendi oluşumunu tamamlama sürecinde diğer aktüel şeyler tarafından kendisine sunulan veriyi organize eder (Emmet, 1932). Bununla birlikte, bir aktüel şeyin öznel amacının olması, o aktüel şeyin kabul edeceği veya reddedeceği birtakım seçeneklerin, olasılıkların veya imkânların varlığını gerektirir. Aksi takdirde “öznel” kelimesini kullanmamız boşunadır ve Aristotelesçi erekselliğe tekrar dönmüş oluruz. İşte aktüel şeylere bu imkânı veren, onların oluş süreçlerine bir belirlenmişlik sağlayan formlar *ezeli objeler*dir. Ezeli objeler aktüel değildirler ve değişmezler. Bu anlamda onlar Platon’un formlarına veya pre-modern dönemin tümellerine benzeseler de onlardan farklı olarak kendi başlarına bir varlıkları yoktur. Onların varlıkları fiili değil potansiyeldir ve aktüel şeylerin varlığına bağlıdır. Aynı şekilde ezeli objeler de aktüel şeylerin varlığı için zorunludur. Zira, ezeli objelerin yokluğunda aktüel şeylerin belirli bir form almaları mümkün olmazdı. Buna göre geçici olan şeyler (aktüel şeyler), ezeli olan şeylere (ezeli objelere) katılımlarıyla ortaya çıkarlar (Whitehead, 1978, s. 40).

13 Aristoteles’in teleolojisi bir çeşit determinizm olarak yorumlanabilir (Arslan, 2011, s. 185).

Ezeli objelerin kavranışlarının “kavramsal kavrayışlar”, aktüel şeylerin kavranışlarının ise “fiziksel kavrayışlar” olduğunu söylemiştik. Bu ayrım aynı zamanda bize deneyimin çift yönlü veya kutuplu olduğunu bildirir. “Deneyimin her örneği çift kutupludur, ister bu örnek Tanrı olsun, isterse herhangi bir aktüel durum.” (Whitehead, 1978, s. 36) Her olay, geçmişin belirlenmiş gerçeklerinden veya geçmiş deneyimlerden çıkması anlamında fizikseldir ve kendi oluşu için birtakım olasılıklar arasından seçim yapması, kendine mümkün bir gelecek çizmesi anlamında zihinseldir. O halde her aktüel şeyin bir fiziksel, bir de zihinsel kutbu vardır. Bununla birlikte bu iki kutup tek bir tecrübeye birleşirler (Mesle, 2008). Yani Descartes’ın düşündüğü şekilde iki ayrı aleme ait iki ayrı töz yoktur. Tek bir oluş sürecinin veya tek bir deneyim durumunun, tıpkı bir demir paranın iki yüzünde olduğu gibi iki ayrı veçhesi veya yönü vardır. Deneyimin öznel fikrinsel değerlendirmelerden çıkan sübjektif yönü zihinsel kutba; dış dünyadan çıkan objektif yönü ise fiziksel kutba karşılık gelir (Whitehead, 1978, s. 277).

Süreç Teolojisi

Süreç felsefesinde şu ana kadar bahsettiğimiz kadarıyla aktüel bir varlık olan, dolayısıyla tecrübe eden ve çift kutuplu olan Tanrı’nın yeri nedir? Bu sorunun cevabını araştırmadan önce son bir kavrama, bir nihai ilkeye bakmamız gerekiyor ki, o da *yaratıcılıktır*. “Bütün felsefi teorilerde arazları dolayısıyla aktüel olan bir mutlak vardır... Organik felsefede bu mutlak ‘yaratıcılık’ olarak adlandırılır ve Tanrı onun geçici olmayan ilk arazıdır¹⁴.” (Whitehead, 1978, s. 7) Yaratıcılık, gerçekliğin en temel karakteridir ve tıpkı ezeli objeler gibi aktüel şeylerden ayrı olarak herhangi bir statüsü yoktur; yani başlı başına bir şey değildir (Christian, 1959). Yaratıcılık, yenilik ilkesidir. Nihai metafizik ilke, parçalanmış veya bölünmüş bir şekilde verilmiş şeylerden yeni şeyler yaratarak parçalanmadan birleşmeye doğru gelişmedir. Yaratıcılık, evrenin düzensiz çokluğuna düzenli bir birlik kazandırılmasında evrene yenilik ilkesini tanıtan şeydir (Whitehead, 1978, s. 21). Başka bir deyişle, kaostan düzene geçişin altyapısını oluşturur. Fakat ne yaratıcılık ne de ezeli objeler kendi başlarına bir şey oluşturamazlar. Whitehead’in deyişiyle (1966, s. 152), “sınırsız imkanlar ve soyut yaratıcılık hiçbir şey üretmez.” Bu nedenle ezeli objeler ve yaratıcılık Tanrı’ya gereksinim duyarlar. Bu gereksinimin açıklanması Tanrı’nın yerini ve önemini belirleyecektir.

Her aktüel şey, kendi oluş sürecine, geçmiş dünyanın deneyimi ve geleceğin sınırsız imkânlarıyla başlar. Aktüel şeylerin kendi kendilerini yaratmaları veya oluşturmaları için sınırsız imkânlar arasından kendi süreçlerine uygun

14 Whitehead, bununla Tanrı’nın başka bir gerçekliğin ürünü olduğunu değil, kendi kendisini yaratıcı olduğunu, yani kendi özgür kararlarıyla kendisini geliştirici olduğunu anlatmak istemektedir (Johnson, 1983, s. 12).

olanları seçebilmeleri gerekir. Tanrı, sonsuz kavramsal idrakiyle bütün potansiyelleri/ezeli objeleri kavradığından her aktüel şeye kendi oluşumlarıyla ilgili olan imkânları sunar. Yani her aktüel şey, kaynağını Tanrı'da bulan bir ilk hedefle sürece başlar (Whitehead, 1978, s. 244). Fakat "ilk hedef" teriminden bir tür determinizm anlaşılmamalıdır. Zira, aktüel şeyler, oluşumlarını daha önce de gördüğümüz gibi, öznel hedefleri doğrultusunda tamamlarlar. Tanrı, sadece onlara gerçekleştirebilecekleri fırsatlar sunar. Nitekim O, var olan bütün fırsatları bilmektedir. Henüz gerçekleşmemiş imkânlar da kendilerine sürekli aktüel olan Tanrı'da yer bulurlar. Yaratıcılığa gelince; o, aktüel bir şey değildir. Belirli bir amacı, kendine ait özellikleri ve bir formu yoktur. Yaratıcılık, yeniliğe doğru yönsüz bir açılımdır, saf orijinalite tutkusudur. Tanrı'nın yönlendirmesi olmadan yaratıcılık hiçbir anlam taşımaz. Bu yüzden yeniliğin ve düzenin varlığı, Tanrı'nın varlığına bağlıdır (Whitehead, 1978, s. 247). *Religion in the Making* (Oluşan Din) adlı eserinin bir pasajında Whitehead (1966, s. 119), Tanrı'nın zorunlu rolü ile ilgili şunları söyler:

Dünyadaki düzen bir rastlantı değildir... Dünyanın düzeni, dünyanın gerçekliğinin derinliği, bütününde ve parçalarında dünyanın değeri, dünyanın güzelliği, yaşamın lezzeti, yaşamın barışı ve kötülüğün egemenliği; hepsi birbirlerine bağlıdır – kazara değil, şu hakikatten dolayı: Evren sınırsız özgürlükle bir yaratıcılık ve sınırsız imkânlarla bir formlar alemi sergiler. Fakat bu yaratıcılık ve formlar, tamamlayıcı ideal bir ahenk olmadan aktüeliteye erişemezler; işte o ahenk de Tanrı'dır.

Ezeli objelerin, yaratıcılığın ve genel olarak evrenin Tanrı'ya gereksinim duyduğu ölçüde Tanrı da onlara gereksinim duyar (Whitehead, 1978, s. 225-47). Zira onların yokluğunda sürekli faal olan Tanrı, etkinliğini gerçekleştireceği unsurlar olmadığından atıl hale gelirdi. Buna göre, Tanrı ve evren bir birlik içindedir. Whitehead (1978, s. 95), yoktan yaratan aşkın bir Tanrı teorisini kabul etmez. Evrenden ayrı bir Tanrı olmadığı gibi, Tanrı evrenin yaratıcısı da değildir (Whitehead, 1978, s. 346). Tanrı ancak aktüel şeylere başlangıç hedeflerini sağlayarak onların kendi kendilerini yaratmalarına olanak tanınması anlamında bir yaratıcı olarak düşünülebilir. Whitehead'e göre (1978, s. 225) klasik anlamıyla "yaratıcı" tabiri, "evrenin nihai yaratıcılığının Tanrı'nın iradesine atfedilmesini ima edebileceğinden yanıltıcıdır." Evren, kendi kendisinin yaratıcısıdır (Whitehead, 1978, s. 85), fakat bu yaratımda yalnız değildir; Tanrı'yla birliktedir. İçinde bulunduğumuz evren (*cosmic epoch*) belli bir geçmişte varlığa gelmiştir ancak bu bir başlangıç değil, belli tipte bir düzenin ortaya çıkışıdır (Whitehead, 1978, s. 96). Yani içinde yaşadığımız evren veya kozmik dönem zorunlu değildir; ama Tanrı'nın etkin olduğu başka bir varoluş zorunludur.

Diğer aktüel şeyler gibi, Tanrı da çift kutupludur. Tanrı'nın doğasının bir yönü (*primordial nature*) onun kavramsal deneyimiyle oluşur. Bu deneyim asli-

dir ve hiçbir aktüalite tarafından sınırlandırılmamıştır. Bundan dolayı sınırsızdır ve bütün negatif kavrayışlardan uzaktır¹⁵. Doğasının bu yönü özgür, tam, asli/ilk, sonsuz, fiili olarak eksik ve şuursuzdur¹⁶. Diğer yönü (*consequent nature*) ise geçici dünyadan türetilen fiziksel deneyimlerden kaynaklanır ve sonra asli yönüyle bütünleşme sağlar. Bu yönü, belirlenmemiş, tamamlanmamış, ikincil, sürekli devam eden, tamamıyla aktüel ve şuurlidir (Whitehead, 1978, s. 345). Tanrı, bu yönüyle bütün aktüel şeylerin deneyimlerini paylaşır. Bu yüzden Whitehead (1978, s. 351), Tanrı'nın büyük bir dost, acıları paylaştığı için anlayışlı bir arkadaş olduğunu söyler. Tek bir cümleyle söyleyecek olursak, Tanrı, ilk yönüyle evreni etkilerken; ikinci yönüyle onun tarafından etkilenir diyebiliriz.

Süreç teolojisinde Tanrı, bir zat olarak görülür. Whitehead'in sisteminde bütün aktüel şeylerin kendilerine özgü bir bireysellikleri veya kimlikleri vardır. Bir aktüel varlık olan Tanrı da doğal olarak bir bireydir. Onun Tanrısı asli yönüyle bütün aktüel şeyleri kavramsal olarak idrak ederken değişen veya oluşan yönüyle de şuurlidir. İdrak ve şuur ise kişiliğe işaret eden unsurlardır (Aydın, 2000). Bununla birlikte Whitehead, Tanrı'nın kişiliği hakkında açık olarak konuşmaz. Süreç teolojisinin mimarlarından Charles Hartshorne (1897-2000) ise Tanrı'nın evrensel anlamda bir zat olduğu görüşündedir. Tanrı'nın kişiliğiyle o, birbirlerine en ideal yolla bağlanmış bir dizi somut şuur halleri birliğini anlatmak ister. Gündelik anlamdaki kişiye benzese de bu kişi, eşsiz ve rakipsizdir. O, yer tutmadığından diğer varlıkları dışarıda tutmaz ve başka bir varlığın onun yerine icra edebileceği herhangi bir işlev yoktur (Hartshorne, 1969, s. 117). Hartshorne, süreç felsefesinin Tanrı görüşünü *panenteizm* olarak tanımlar. En genel anlamıyla panenteizm, panteizmden farklı olarak, her şeyin Tanrı olduğunu değil, her şeyin Tanrı'da olduğunu ileri sürer. Buna göre Tanrı evrene indirgenemez, o evrenden fazlasıdır (Nikkel, 1995). Aslında panenteizm, süreç felsefesinin çift kutuplu Tanrı görüşünün doğal bir sonucudur. Zira bu görüşte, Whitehead'in terminolojisiyle, asli doğasından bakarsak Tanrı evrene aşkın; tali doğasından bakarsak Tanrı evrene içkindir. Hartshorne'un felsefesinde de Tanrı çift kutupludur. Tanrı, bir yönüyle soyut, diğer yönüyle somuttur. Bu iki yön birbirinden ayrı tutularak kavranılamazdır. Tanrı, soyut yönüyle mutlak, değişmez ve bağımsız iken; somut yönüyle izafi, değişebilir ve bağımlıdır (Sia, 1985, s. 43). Soyut yönüyle Tanrı evrene bizim zihnimizle bedenimize aşkın olduğumuz gibi aşkındır ve somut yönüyle de ona içkindir.

Süreç felsefesinin bu Tanrı görüşünün teolojik açıdan önemli sonuçları vardır. Teolojinin karşılaştığı en ciddi güçlüklerden biri meşhur *kötülük proble-*

15 Başka bir deyişle, Tanrı tüm aktüel şeyleri pozitif olarak kavrar veya kavramsal olarak hisseder.

16 Tanrı'nın ilk doğası fiziksel hislere sahip olmadığından şuurlu değildir.

midir. Geleneksel Tanrı anlayışı doğrultusunda Tanrı'yı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, sonsuz iyiliğe sahip bir varlık olarak düşündüğümüzde bu anlayışın dünyada gördüğümüz kötülüklerle (ahlaki veya doğal) nasıl bağdaştırılacağı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. David Hume (1711-76) *Dialogues Concerning Natural Religion* (Doğal Din Üzerine Söyleşiler) adlı eserinde Yunan filozof Epikür'den aktardığı şu cümlelerle problemi güzel bir şekilde özetler: "Tanrı, kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? O halde güçsüzdür. Önleyebiliyor da istemiyor mu? O halde kötü niyetlidir. Hem istiyor hem de önleyebiliyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?" (Hume, 1779, s. 186) Sonsuz niteliklere sahip bir Tanrıyı kötülüğün varlığı ile uzlaştırmak onu sınırlamak anlamına gelebildiğinden bu klasik teizm açısından çözümü hiç de kolay olmayan bir problemidir. Whiteheadci gelenek, Hume'un formüle ettiği şekliyle problemin çözümünün birinci soruda yattığını düşünmektedir. Yani onlar, klasik anlayışların Tanrı'nın gücünün mahiyetini doğru anlayamadıklarından problemin çözümünde hiçbir mesafe kat edemedikleri görüşündedirler. Whitehead, belirli bir yöreye özgü, emriyle dünyayı varlığa getiren ve iradesine boyun eğdiren aşkın yaratıcı Tanrı doktrininin, Hristiyan ve İslam tarihlerine trajedi getirdiği düşüncesindedir. Ona göre, İslam'ın yükselişiyle sona eren teistik felsefe şekillenirken temel olarak üç düşünce çizgisi ortaya çıkmıştı. Bunlar, Tanrı'yı sırasıyla kanun koyucu bir imparator, kişiselleştirilmiş ahlaki enerji ve nihai felsefi ilke olarak betimlemişlerdi. Fakat Hume'un *Diyaloglar*'ı, bu üç düşünce tarzını da cevaplanamaz bir şekilde eleştirdi (Whitehead, 1978, s. 342-43). Bu Tanrı'nın yerine Whitehead, varlıkları cezbeden, onları zorlamayan ama ikna eden, kendi yaşamını onlarla paylaşan ve kendisi de onların yaşamına katılan bir Tanrı öneriyor. Ona göre Tanrı'nın gücü, esinleyerek sebep olduğu tapmadır (Hartshorne, 1984, s. 14). Hartshorne, Whitehead'in bu yaklaşımına paralel şekilde Tanrı'nın gücünün aşılmaz büyüklükte bir sevginin çekiciliği olduğunu söylüyor. Hartshorne'a göre (1984), eleştirilere göğüs gerebilecek tek ilahi güç doktrini, bu gücün meydana gelen her şeyi etkilediği, fakat somut detaylarında hiçbir şeyi belirlemediğidir. Varlıklar, belli ölçüde kendi kendilerini belirlerler. Kötülük probleminin hakkında konuşulmaya değer tek çözümü de, varlıkların sahip olduğu bu kendi kendini belirleme anlamındaki "özgürlük" fikrini kullanır. Hayat, bir karar verme sürecidir ve kararlar sadece insanlara özgü değildir. En gelişmişinden en ilkeline kadar tüm varlıklar, belli derecelerde seçim yapma ve kendilerini belirleme özgürlüğüne sahiptirler. Kendi başlarına hareket eden bireyler çokluğu şans ve risk faktörlerini de beraberinde getirir. Bu faktörler, yaratıcı özgürlüğün doğal sonucu olarak meydana gelen bütün olaylarda yer alırlar. Buna göre, kötülüğün kaynağı iyiliğin kaynağıyla aynıdır, o da özgürlüktür, karar vermedir. Karar alıcı bir varlığın kendini belirleme özgürlüğüyle hareket etmesi başka bir

özgür varlığın hareketini kısıtlayabilir ve bu durum o varlık için “kötü” diyebileceğimiz bir sonuç doğurabilir. O halde Whitehead’ın deyişiyle (1996, s. 97), “şeylerin amaçları çatırsa ortaya kötülük çıkar.”

Kötülük problemi ile ilgili, biri eleştirilere cevap olmak üzere iki kitap kaleme alan Griffin ise, Whitehead ve Hartshorne’dan devraldığı düşünceyi daha da detaylandırarak geliştirir. Ona göre (1991), kötülüğün varlığı evrenin en üstün gücünün, yani Tanrı’nın mükemmel şekilde iyi olduğu inancıyla çelişmez. Çünkü bu üstün güç, var olan tek güç değildir. Yaratıcı özgürlük ve nedensel etki, sadece insanlar tarafından değil, bütün varlıklar tarafından uygulanır. Doğal kötülükler olarak bilinen olgular bile belli bir dereceye kadar yaratıkların kararlarından doğar. Zira güç, Tanrı’nın tekelinde değildir. Tanrı’nın gücü, yol açan veya çağrı yapan, ikna eden bir güçtür; durduran, alıkoyan, yok eden bir güç değildir. Tanrı’nın doğaya müdahale etmemesi veya en fena kötülükleri önlemek üzere insan işlerine karışmaması Tanrı’nın kötü veya kayıtsız olmasından ya da bunları yapmasının kendi politikasına aykırı olmasından değil, Tanrı’nın gücünün farklı türde bir güç olmasındandır. Tanrı’nın gücü, kendisini mükemmel sevgi şeklinde gösterir ve bu sevgi her şeyi kapsayıcı, kuşatıcıdır. Sınırlı varlıkların perspektifleri Tanrı’nunki gibi kapsayıcı değildir ve sık sık birbirlerini sevgi yerine nefretle veya kayıtsızlıkla karşılarlar. Tanrı varlıkları her zaman için iyiye ve güzele çağırır; fakat bu çağrıya olumlu veya olumsuz cevap vermek neticede onların kararlarına kalmıştır. İşte kötülük de, varlıkların kendi özgür seçimleriyle aldıkları bu kararlardan doğar. Dolayısıyla aktüel kötülük zorunlu değildir; fakat imkân olarak kötülük zorunludur. O halde, süreç teolojisinin Hume’a verdiği cevap, Tanrı’nın kötülüğü önlemeyi istediği, bunun için çabaladığı; fakat tek karar verici kendisi olmadığından her zaman için önleyemediği ve bunun onun güçsüz olduğu anlamına gelmediğidir.

Süreç teolojisinin kötülük problemine getirdiği çözüm başka bir felsefi problemin çözülmüş olmasına veya bertaraf edilmesine bağlıdır: Tanrı’nın önbilgisi ile özgürlüğün uzlaştırılması problemi. Şayet Tanrı klasik teizmin ileri sürdüğü gibi her şeyi bilen bir varlık ise insan da dahil tüm varlıkların halihazırda ne yaptıklarını bildiği gibi gelecekte ne yapacaklarını da bilir. Özgür seçimin alternatif seçeneklerin, potansiyel eylem yollarının varlığını gerektirdiği kabul edilirse Tanrı’nın mutlak bilgisinin tek bir eylem yolunu veya seçeneği mecbur kıldığı iddia edilebilir. Hayatımın her anı bir olgu olarak kayıt altındaysa ve benim bu kaydı değiştirme şansım yoksa seçimlerimde özgür olduğumu nasıl söyleyebilirim? Klasik teizm için bu üstesinden gelinmesi gereken bir problem olarak ortaya çıkarken süreç teizmi açısından bir sorun arz etmemektedir. Whitehead’de Tanrı, birincil yönüyle ezeli objelerden oluşan sınırsız imkanlar sahasını; ikincil yönüyle de tecrübe ettiği aktüel evreni bilir. Tanrı’nın her aktüel şeyin yaratıcı eyleminde veya onların oluş sürecinde yer alması, bir arzu

nesnesi olarak onlara kendi öznel amaçlarını belirleyebilecekleri başlangıç hedeflerini sunmasıyla olur. Bu, onların özgürlüklerine getirilen bir sınırlama değildir; tam tersine onlara özgürlüklerinin verilmesidir. Zira Tanrı, sınırsız imkanları her aktüel şeyin kendi büyümesiyle ilgili olan imkanlara indirgemeseydi, aktüel şeyler hiçbir zaman somutlaşma süreçlerine başlayamayacaklardı. Bu yüzden, her bir aktüel şeyin somutlaşma süreci içsel olarak belirlenmiştir; fakat dışsal olarak özgürdür (Whitehead, 1978, s. 46). Hartshorne (1969), benzeri yaklaşımını bir analogiyle şöyle açıklar: “Tanrı, kozmik anlamda bir yöneticidir, fakat hiçbir yönetici yönetilenlerin yerine karar vermez; yönetilenlerle ilgili kararları bizzat üzerine almaz. O, sadece sınırları gösterir. Yönetilenler, bu sınırlar içinde kendi kararlarını kendileri verirler.” Whitehead ve Hartshorne’da Tanrı, asli veya soyut yönüyle zamana bağımlı değildir; fakat tali veya somut yönüyle zamansaldır. Tanrı, zamansal yönüyle aktüel olarak statik bir tamlığa ulaşmadığı için, sonsuza değin geçici aktüel şeylerden edindiği yeni deneyimlerle gelişir, dolayısıyla bilgisi de büyür. Hartshorne’a göre (1989, s. 20), Tanrı her şeyi kapsayan bir gerçeklik olduğundan onun bilgisi de her şeyi kapsayıcı olmalıdır. Ancak kapsayıcılıktan kastın ne olduğuna açıklık getirmek gerekmektedir. Tanrı’nın bilgisi bir anlamda sonlu, bir anlamda da sonsuzdur. Şu anda var olan evren, var olması muhtemel olan yegâne evren değildir. Tanrı, var olması muhtemel olan evrenlerden hangisinin gerçekten var olduğunu bilmekle birlikte mümkün olan evrenleri de bilir; ama sadece ihtimal olarak. O halde, Tanrı’nın gerçek hakkındaki bilgisi, sadece gerçeklik kazanmış olanların bilgisine inhisar etmektedir. Bu anlamda Tanrı’nın bilgisi sonludur. Fakat ilahi bilgi başka bir açıdan da kesin ve kendine özgü bir şekilde sonsuzdur. Buradaki sonsuzluk, evrenin içinde bulunabileceği tüm muhtemel durumların oluşturduğu bütünlüktür. Tanrı, sadece bu sonsuz bütünlüğü bilmekle kalmaz, gerçeklik kazanacak başka ihtimaller varsa onları da bilir. O halde, onun potansiyele ilişkin bilgisi tasavvur edilebilen en kesin anlamda sonsuzdur (Hartshorne, 1969). Buna göre Tanrı, geleceği sadece bir imkân olarak bilebilir; çünkü gelecekteki olaylar henüz belirlenmiş değildir. Bu da alternatif seçeneklerin bütün varlıklar için gerçekten açık olmasını, dolayısıyla özgür seçimi garanti eder.

Sonuç

Süreç felsefesi “her şey değişir” sözünü oldukça ciddiye alan bir felsefe. Öyle ki Tanrı bile bundan muaf tutulamaz. Tanrı’nın bir yönüyle değişen ve zamansal bir varlık olarak resmedilmesi ona mükemmellikten başka bir şeyi yakıştıramayan geleneksel teistler için pek kabul edilebilir değildir. Ancak bu Tanrı anlayışının geleneksel Tanrı anlayışına kıyasla avantajlı tarafları olduğunu söylemememiz gerekmektedir. Tanrı’nın varlıkların deneyimlerine katılması, onların yaşadıklarını hissetmesi, onların deneyimleriyle zenginleşmesi doğa-Tanrı ve insan-Tanrı arasındaki ilişkinin daha yakın ve dostane olduğunu imler. Böylece dini inançlarda önemli bir yeri olan “dua”

kavramı söz konusu dostane ilişkinin doğası itibarıyla daha anlamlı hale gelecektir. Nitekim üzüntünüzü, acınızı, sevincinizi, neşenizi paylaşan bir Tanrı'ya yapılan çağrının bu duygulara uzak, münezzeh bir Tanrı'ya yapılan çağrıdan daha fazla cevap bulması beklenebilir. Tanrı mutlak güce ve bilgiye sahip bir varlık konumundan en yüksek güce ve bilgiye sahip bir varlık konumuna indirildiği için kötülük problemi ve özgürlük problemi gibi klasik teizmin başını ağrıtan problemler de bu anlayışta kolayca savuşturulabilir görünmektedir. Tanrı'nın bile yapamayacağı ve bilemeyeceği şeyler vardır. Çıkar çatışmasının sonucu olan kötülüğün engellenmesi ve geleceğin kesin bilgisi bunlardandır. Tüm bu avantajlar için ödenen bedel kimileri için teolojik açıdan rahatsız edici görünebilir ancak mutlak bir Tanrı'nın yarattığı felsefi paradokslarda aynı ölçüde rahatsız edici olabilir.

Her felsefi sistemde olduğu gibi süreç felsefesi de kendine özgü sorunlar barındırmaktadır. Süreç metafiziği bir çeşit panpsişizmin (tümdeneyimcilik) doğru olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bundan dolayı panpsişizmin karşılaştığı güçlükler otomatik olarak süreç felsefesinin doğruluğunu da tehdit eder. Bunun yanında olağandışı Tanrı anlayışını bir kenara bıraktığımızda dahi süreç felsefesi panpsişizmin savunmak zorunda olmadığı bir görüşü ileri sürerek kötülük probleminin çözümünün zorunlu bir koşulu haline getirir. Bu, tüm aktüel şeylerin özgür seçimlerde bulunabildiği görüşüdür. Süreç teologları kötülüğün kendi başına bir varlığı olmadığını, aktüel şeylerin eylemlerine göreli olduğunu fikrini, küçüğünden büyüğüne aktüel olan tüm varlıkların seçme özgürlüğüne sahip olduğu görüşüne dayandırır. Ne var ki, bir atomun seçme özgürlüğü olduğu düşüncesini benimsemek bir insanın seçme özgürlüğü olduğu düşüncesini benimsemek kadar kolay değildir. Atomların ve her türlü inorganik aktüel şeyin kendi varlık düzeyleri derecesinde bilince veya zihne sahip olduklarını söylemek bir şeydir onların seçme iradesini gösterebildiklerini söylemek başka bir şey. Seçme özgürlüğü daha karmaşık bilişsel süreçlerin varlığını imler, dolayısıyla bu beceriyi alt düzey varlıklara genişletme fikrinin dirençle karşılaşması oldukça normaldir. Özetle, süreç felsefesinin, dolayısıyla süreç teolojisinin sağduyuya aykırı (*counter-intuitive*) görünen özellikleri onun geniş kabul görmesini engelleyen başat faktör olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte kuantum teorisinin sonuçlarının en çarpıcı şekilde gösterdiği üzere sağduyunun her zaman güvenilir bir kaynak olmadığını, bir teorisinin sağduyuya aykırı oluşunun onu reddetmek için yeterli bir sebep teşkil etmeyeceğini vurgulamak gerekmektedir.

Kaynakça

- Aristoteles. (2010). *Metafizik*. (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Arslan, A. (2011). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

- Aydın, M. S. (2000). *Alemden Allah'a*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Christiam, W. A. (1959). *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*. London: Oxford University Press.
- Cobb, J. B. (2002). "Constructive Postmodernism". <https://www.religion-online.org/article/constructive-postmodernism/>
- Cobb, J. B. (2004). "The Potential Contribution of Process Thought". *Concrescence: The Australasian Journal of Process Thought*, 5, 6-12.
- Cobb, J. B. ve Griffin, D. R. (1976). *Process Theology: An Introductory Exposition*. London: Westminster.
- Descartes, R. (2010[1644]). *Felsefenin İlkeleri*. (Çev. Mesut Akın). İstanbul: Say Yayınları.
- Emmet, D. M. (1932). *Whitehead's Philosophy of Organism*. London: Macmillan.
- Griffin, D. R. (2007). *Whitehead's Radically Different Postmodern Philosophy*. New York: State University of New York Press.
- Griffin, D. R. (1991). *Evil Revisited: Responses and Reconsiderations*. Albany: State University of New York.
- Griffin, D. R. (2001). *Reenchantment without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion*. New York: Cornell University Press.
- Hartshorne, C. (1969). "Dine ve Felsefeye Göre Tanrı". (Çev. Mehmet Aydın), G.N.A. Vesey (der.). *Talk of God (Royal Institute of Philosophy (vol. II))*. New York: St. Martin's P.
- Hartshorne, C. (1984). *Omnipotence and Other Theological Mistakes*. Albany: State University of New York.
- Hartshorne, C. (1989). *Natural Theology for Our Time*. La Salle: Open Court.
- Hume, D. (1779). *Dialogues Concerning Natural Religion*. London: M.DCC.LXXIX.
- Johnson, A. H. (1983). "Some Conversations with Whitehead Concerning God and Creativity". Lewis Ford & George L. Kline (der.). *Explorations in Whitehead's Philosophy*. New York: Fordham University.
- Mesle, C. R. (2008). *Process-Relational Philosophy*. West Conshocken: Templeton Foundation.
- Nikkel, D. H. (1995). *Panentheism in Hartsborne and Tillich: A Creative Synthesis*. New York: Peter Lang.
- Quincey, C. (2002). *Radical Nature: The Soul of Matter*. Vermont: Park Street.
- Rescher, N. (2006). *Process Philosophical Deliberations*. Heusenstamm: Ontos Verlag.
- Sherburne, D. W. (1981). *A Key to Whitehead's Process and Reality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sia, S. (1985). *God in Process Thought: A Study in Charles Hartshorne's Concept of God*. Kluwer: Dordrecht.
- Whitehead, A. N. (1925). *Science and the Modern World*. New York: Macmillan.
- Whitehead, A. N. (1996). *Religion in the Making*. New York: Fordham University Press.
- Whitehead, A. N. (1978). *Process and Reality: An Essay in Cosmology (Corrected Edition)*. David Ray Griffin & Donald W. Sherburne (der.). New York: Macmillan.