

Bir İlahi Nedensellik Teorisi Olarak Konkürentizm

 Emine Gören Bayam*

Öz: Bu makale ilahi nedensellik tartışmaları içinde evrendeki bir sonuç üzerinde hem Tanrı'nın hem de yaratılmış varlıkların birlikte etkide bulunduğunu iddia eden konkürentizm hakkındadır. Konkürentizm, temelde Orta Çağ Aristotelesçilerce savunulmuş ve yaratılmış varlıklara nedensel güçler atfederek okasyonalizmin karşısında durmuştur. Bu çalışmada konkürentizmin ne olduğuyula birlikte onun okasyonalizmi nasıl eleştirdiği ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Bu bağlamda konkürentizmin; okasyonalizmin duyuma aykırı bir görüş olduğu, doğa bilimini imkânsız kıldığı ve maddi tözlerin doğasını ya inkâr ederek ya da değersizleştirerek tutarsızlık sergilediği iddiaları incelenmiştir. Bunun sonucunda duyuma aykırı oluşun güçlü bir eleştiri olmadığı ayrıca doğa biliminin imkânsızlığının maddi tözlerin doğasını inkâr etmekle ilişkili olduğu görülmüştür. Bu durumda konkürentizmin elindeki en güçlü argümanın yaratılmış varlıkların kendilerine ait bir doğaya sahip oldukları iddiası olduğu söylenebilir. Bununla birlikte sürekli yaratmayı kabul ettikleri için okasyonalistlerce de eleştirilmiştir. Sonuç olarak konkürentizmin ilahi nedensellik konusunda dikkate değer bir açıklama sunduğu, bazı zorluklarına rağmen teolojik ve felsefi problemlerin çözümünde bazı açılımlar sağlayacağı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İlahi Nedensellik, Konkürentizm, Okasyonalizm, Sürekli Yaratma, Maddi Töz.

Atf: Emine Gören Bayam, "Bir İlahi Nedensellik Teorisi Olarak Konkürentizm", *Artuklu Akademi* 10/2 (Aralık 2023), 183-198.

Concurrentism as a Theory of Divine Causation

Abstract: This article is about concurrentism which claims that both God and created beings act together on effect in the universe. Concurrentism was defended by Medieval Aristotelians and against occasionalism by attributing causal powers to created beings. In this study, what concurrentism is and how concurrentism criticizes occasionalism is discussed. In this context, concurrentism has three claims: (i) occasionalism is contrary to sensation, (ii) it makes natural science impossible, (iii) it is inconsistent because it denies the nature of material substances. As a result, it has been seen that being contrary to sensation is not a strong criticism, and the impossibility of natural science is related to denying the nature of material substances. The strongest argument of concurrentism is that created beings have a nature. As a result, it can be said that concurrentism offers a remarkable explanation of divine causality, it will provide some solution of theological and philosophical problems.

Keywords: Philosophy of Religion, Divine Causation, Concurrentism, Occasionalism, Continuous Creation, Corporeal Substance.

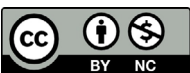
Citation: Emine Gören Bayam, "Concurrentism as a Theory of Divine Causation", *Artuklu Akademi* 10/2 (Aralık 2023), 183-198.

Gönderim Tarihi: 24.07.2023

Kabul Tarihi: 28.11.2023

Yayın Tarihi: 31.12.2023

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı, emine.bayam@dicle.edu.tr
Asst. Prof., Dicle University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion, emine.bayam@dicle.edu.tr



Giriş

Klasik teizmde Tanrı, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten olarak evrenin ve evrendeki her şeyin yaratıcısı ve sebebidir. Evrenin yaratıcısı olmasının yanında onun varlığını devam ettirecek şekilde evreni koruyandır, muhafaza edendir. Bu nedenle evrenin işleyişinin nedensel ilkesidir. Tanrı'nın evrene ve işleyişine neden olması felsefi anlamda *ilahi nedensellik* (*divine causation*) olarak ele alınır. İlahi nedensellik evrendeki canlı veya cansız bütün varlıklarla ilişkili bir konudur. Bu konu, bir yandan düşünen varlıklar olarak insanların eylemlerine, diğer yandan evrendeki doğa yasalarıyla belirlenmiş olduğu düşünülen bütün işleyiş Tanrı'nın nedensel anlamda müdahalesi ve katkısıyla ilgilidir. Tanrı'nın bu anlamda bir neden olduğu klasik teizmde net bir şekilde kabul edilirken bu nedenselliğin nasıl olduğu hakkında farklı teoriler geliştirilmiştir. İslam ve Batı düşüncesinin her ikisinde de bu tür teorileri görmek mümkündür.

Batı düşüncesinde ilahi nedensellik ile ilgili üç teori vardır: *Okasyonizm* (vesilecilik), *konkurentizm* (*concurrentism*/ikincil nedenlerle birlikte etkide bulunma), *salt muhafazacılık* (*mere conservatism*).¹ İslam düşüncesine bakıldığında daha geniş anlamda iki teoriden bahsetmek mümkündür: İlki kelamcıların savunduğu *okasyonizm*, ikincisi filozofların savunduğu maddenin kendinde bir nedensel gücü olduğunu kabul eden *nedenselci görüş* (*essential causation*).² Görüldüğü üzere her iki düşünce dünyasında da okasyonizm ve nedenlerin etkin olduğu bir görüş, ortak olarak yer alır. Ancak Tanrı'nın evreni yaratıp sadece muhafaza ettiğini, başka hiçbir şekilde evrenle nedensel ilişkisi olmadığını iddia eden *salt muhafaza görüşü* ise son zamanlarda Batıda felsefi olarak neredeyse hiç savunulmamıştır. Daha çok deizmi akla getiren bu teori A. J. Freddoso'ya göre genel anlamda felsefi olarak eksik, teolojik olarak da güvenilmez bulunur.³ Bu çalışmada, salt muhafazacılık görüşü değil, okasyonizm ve nedenselci görüşlerden konkurentizm merkeze alınacaktır.

Okasyonizm diğer teorilere göre sınırları, tanımlanması ve bir terim olarak literatürde yer alması bakımından Batı ve İslam düşünce geleneklerinde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle okasyonizm denilirken akıllarda net bir görüş şekillenir. Ancak konkurentizm ya da İslam dünyasındaki nedenselci görüşün ise sınırları, tanımlanması ve özellikle Türkçe literatürde bir kavram olarak yer alması okasyonizm kadar belirgin değildir. Bu çalışmanın birincil amacı bir ilahi nedensellik teorisi olarak Batı düşüncesindeki konkurentizmin⁴ ne olduğunu ve ne tür iddiaları olduğunu ifade ederek özellikle Türkçe literatürde kavram olarak ona bir yer açmaktır. Bunu yapmak için de öncelikle konkurentizm kavramının açıklanması gerekir.

Kavram olarak konkurentizm (*concurrentism*), 'aynı zamanda olmak', 'birlikte çalışmak' manalarına gelen '*concur*' fiil kökünden türetilmiş 'iki veya daha fazla şeyin aynı anda meydana gelmesi' anlamında '*concurrence*' isminden gelir.⁵ Evrende meydana gelen her şeyde hem Tanrı'nın hem de ikincil sebeplerin birlikte etkisi olduğunu ifade eder. Burada Tanrı ve ikincil sebepler dediğimiz evrendeki yaratılmış varlıkların her ikisi de meydana gelen sonucun zorunlu sebepleridir.⁶ Bu bağlamda evrende tek bir gerçek sebebin olduğunu ve bunun da Tanrı olduğunu kabul edip yaratılmış varlıkların gerçek nedenselliğini reddeden okasyonizme rakip bir teori olduğu görülür.

Daha önce Leibniz'in ilahi nedenselliğini incelediğim bir çalışmada⁷ kavram olarak konkurentizmi bu şekilde Türkçeleştirmeden uzun olmasına rağmen doğrudan "Tanrı'nın ikincil sebeplerle birlikte etkide bulunması" şeklinde çevirmiştim. Hem önceki çalışmada hem de bu çalışma için yapılan araştırmalarda gördüğüm üzere Türkçe literatürde bir kavram olarak konkurentizm yer almadığı gibi aynı zamanda o,

1 J. Alfred Freddoso, "God's General Concurrence With Secondary Causes: Why Conservation Is Not Enough", *Philosophical Perspectives* 5 (1991), 553-555.
 2 Bu konuda bkz. Jon McGinnis - Rahim Acar, "Arabic and Islamic Philosophy of Religion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 19 Haziran 2023); Kara Richardson, "Causation in Arabic and Islamic Thought", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 27 Mayıs 2023).
 3 Freddoso, "God's General Concurrence With Secondary Causes", 555; Timothy Miller, "On Three Varieties of Concurrentism and the Virtues of the Moderate Version", *Faith and Philosophy* 38/4 (2021), 485.
 4 Okasyonizm karşısında evrendeki varlıkların kendilerinde nedensel bir gücü olduğunu iddia eden her teorinin konkurentizm olduğu söylenemez. Bu nedenle İslam düşüncesindeki filozofların bu konudaki görüşlerine aralarında benzerlik olsa da doğrudan konkurentizm demek mümkün değildir. Burada konkurentizm derken daha çok Batıda çağdaş din felsefesi literatüründe beliren ve kökleri Orta Çağ Aristotelesçi skolastik filozoflara kadar götürülen bir görüş kastedilmektedir.
 5 "Concurrence", *Oxford Advanced American Dictionary* (Erişim 19 Haziran 2023).
 6 Louis A. Mancha, *Concurrentism: A Philosophical Explanation* (Purdue University ProQuest Dissertations Publishing: Purdue University, Doktora, 2003), 18.
 7 Emine Gören Bayam, "Leibniz'de İlahi Nedensellik", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 31 (12 Mayıs 2021), 653-674.

okasyonalizmin karşısında yer alan bir görüş olarak da belirgin ve net bir isimlendirmeden yoksundur. Gördüğüm kadarıyla doğrudan “konkürentizm” şeklinde yazılan N. Muhtaroglu’nun bir çalışması dışında konkürentizme bir atıf da yoktur.⁸ Bunun yanında İslam filozoflarının ikincil nedenlerin etkin olduğunu iddia ettikleri görüşlerin de okasyonalizm gibi net bir kavramla ifade edildiği söylenemez. Bu görüş daha çok filozofların görüşleri şeklinde ele alınır ve ikincil nedenlerin öne çıktığı tanımlamalar yapılır.⁹ Bu durum bana, konkürentizmi uzun bir şekilde ifade etmektense bir kavram olarak literatürde belirgin kılmayı gerektiriyor gibi görünür. Konkürentizm kavramı daha önce felsefi olarak bu şekilde çalışılmamış ve ifade edilmemiştir. Bu nedenle okasyonalizm kavramı gibi alışılmış bir kavram değildir. Ancak ben kavramsallaştırmanın önemine binaen bu çalışmada okasyonalizmin karşısında yer alan bu görüşü konkürentizm olarak ifade edeceğim.

Aşağıda birinci bölümde konkürentizmin ne olduğu, temel iddiaları ele alınacaktır. Daha sonra ikinci bölümde konkürentizmin, okasyonalizmi hangi yönlerden eleştirdiği incelenecektir. Burada özellikle okasyonalizmin duyuma aykırı olduğu, doğa bilimini imkânsız kıldığı ve maddi tözlerin doğası konusunda bazı problemler oluşturduğu ele alınacaktır. Son bölümde de konkürentizm için bir eleştiri olarak değerlendirilebilecek sürekli yaratma düşüncesine yer verilecektir. Sürekli yaratma ile konkürentizmin temel iddiaları arasında bir uzlaşma olup olmadığı değerlendirilecektir. Bütün bunların sonucunda konkürentizm için yeterli bir çerçevenin çizileceği söylenebilir.

1. Konkürentizm Nedir?

N. Malebranche, “hakiki yalnız bir tek Tanrı var olduğu için hakiki bir tek nedenin var olduğunu her şeyin mahiyet ve kuvvetinin Tanrı’nın iradesinden başka bir şey olmadığını bütün tabii nedenlerin hiç de hakiki nedenler olmayıp sadece vesile [*occasional*] nedenler olduklarını”¹⁰ söylerken Tanrı’nın evrenle nedensel ilişkisinde okasyonalizmin tanımını yapmıştır. Bu tanıma göre tek neden Tanrı’dır ve evrende var olan yaratılmış varlıkların hiçbiri gerçek nedensel bir güce sahip değildir, onlar sadece vesiledir. Konkürentizm; okasyonalizme karşı yaratılmış varlıkların gerçek nedensel güçlere sahip olduğunu, evrende ortaya çıkan sonuçlar üzerinde hem Tanrı’nın hem de yaratılmış varlıkların nedensel katkıları olduğunu, bu yönüyle yaratılmış varlıkların aracı değil gerçek nedensel güçlere sahip olduğunu iddia eder. Bu açıdan okasyonalizmden ayrıldığı gibi evrendeki nedenselliği sadece yaratılmış varlıklara indirgeyen ve Tanrı’nın tek nedensel katkısını evrendeki varlıkları nitelikleriyle beraber muhafaza etme şeklinde değerlendiren salt muhafaza etme görüşünden de ayrılır. Yaratılanlar ve Tanrı evrendeki sonuçlar üzerinde *birlikte etkide* bulunurlar.¹¹ Konkürentizm kelimesinin de buradan türetildiği yukarıda ifade edilmiştir. Burada yaratılmış varlıklar derken hem rasyonel varlık olarak insanlar hem de evrendeki işleyişte etkisi olan doğal varlıklar kastedilir. Ancak bu çalışmada alanı biraz sınırlandırmak için rasyonel varlıklar değil, doğal varlıklar ele alınacaktır. Bu nedenle insanların eylemlerinden öte evrendeki maddi tözlerin nedenselliği üzerinde durulacaktır.

Orta Çağda oldukça canlı bir tartışma olan Tanrı’nın evrenle nedensel ilişkisi hakkında konkürentizmin, Batıda özellikle Orta Çağ Aristotelesçilerce destek bulduğu ve bu konuda Thomas Aquinas, Luis de Molina, F. Suarez gibi isimlerin öne çıktığı söylenebilir.¹² Bu düşünürler dönemin Aristotelesçi skolastik felsefesinin önemli isimleridir. Bu nedenle konkürentizm ile ilgili söylenecek en önemli şeylerden

⁸ Nazif Muhtaroglu, “What Is Wrong with Concurrentism?”, *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 23 (30 Ekim 2014), 141-143.

⁹ “İkincil neden açıklaması” şeklindeki tanım için bkz. “Kemal Batak, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize -Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?-, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/20 (15 Haziran 2009), 24. Ayrıca Gazzâlî’nin eleştirileri karşısında nedensel zorunluluğu savunma şeklinde ifadeler de yer almaktadır. Bkz. Hasan Aydın, “Gazzâlî ve İbn Rüşd’de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları”, *Erdem* 77 (2019), 87-126. Başka bir metinde “özcülük” şeklinde ifade edilmektedir. Bkz. Özcan Akdağ, “Thomas Aquinas’ın Vesilecilik Eleştirisi ve Temelleri”, *İslâmî Araştırmalar* XXVII/2 (2016), 184.

¹⁰ Nicolas Malebranche, *Hakikatin Araştırılması VI*, çev. Miraç Katurcioğlu (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 95.

¹¹ Konkürentizmin bu tanımı birçok yerde geçmektedir. Bkz. Mancha, *Concurrentism: A Philosophical Explanation*, 165; J. Alfred Freddoso, “God’s General Concurrence with Secondary Causes: Pitfalls and Prospects”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 67 (1994), 134; Katherin A. Rogers, “What’s Wrong with Occasionalism?”, *American Catholic Philosophical Quarterly* 75/3 (2001), 349; Alvin Plantinga, “Law, Cause, and Occasionalism”, *Reason and Faith: Themes from Richard Swinburne*, ed. Michael Bergmann - Jeffrey E. Brower (Oxford: Oxford University Press, 2016), 134.

¹² J. Alfred Freddoso, “Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature”, *Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism*, ed. Thomas V. Morris (Ithaca and London: Cornell University Press, 1988), 99-100.

biri onun *Aristotelesçi doğa felsefesine dayanan bir görüş* olmasıdır. W. Vallicella bu sebepten dolayı onu, *Aristotelesçi-Thomistik teori* diye isimlendirerek ele alır¹³ ve özellikle bu konuda Thomas Aquinas'a atıflar yapılır. Bununla birlikte konkürentizmin iddia ettiği açıklıkta Tanrı'nın evrendeki yaratılmış varlıklara genel bir işbirliğinin nasıl olduğu hakkında Orta Çağ'da tam bir uzlaşma olmadığı iddiaları da vardır.¹⁴

Konkürentizmin ne olduğunu anlayabilmek için evrendeki nedensel bir sonuç üzerinde hem Tanrı'nın hem de yaratılmış varlıkların her ikisinin birlikte nasıl sebep olacağını açıklığa kavuşturmak gerekir. Bu mevzu konkürentizmin sıhhati hakkında da en çok tartışılan şeylerin başında gelir. Konkürentizmde Tanrı her şeyin hem yaratıcısı hem de devam ettiricisidir. Aquinas, *Summa Contra Gentiles*'de Tanrı'nın, eylemde bulunan bütün faillerin eylemlerini sağlayan sebep olduğunu söyler. Eylemde bulunan her fail, bir şekilde bir varlığa neden olur ve Tanrı'nın gücüyle hareket etmedikçe hiçbir şey varlığın nedeni olamaz. Ayrıca Tanrı sadece eşyayı ilk varlığa getirdiğinde onlara varlık vermez. O, eşya var olduğu müddetçe onlarda varlığa neden olur, onları varlıkta korur. Aquinas'a göre "ilahi etki durursa bütün eylemler durur".¹⁵ Bu yönüyle konkürentizmde Tanrı bütün her şeyin gerçek sebebidir. Tanrı'ya benzemeyen yaratılmış varlıklar ise metafizik olarak kendi eylemlerini tek başlarına icra etmeye yetkin değildirler. Yani yaratılanlar doğada gerçek sebepler olmasına rağmen Tanrı genel işbirliğini çekerse herhangi bir etki üretemezler. Bu nedenle yaratılanlar eylemlerinde bağımsız değildirler. Ancak bunun yanında yaratılmış failer de gerçek nedensel sebeplerdir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi konkürentizm, Aristotelesçi doğa felsefesindeki eşyanın kendinde bir doğası (*nature*) olduğunu kabul eder. Bu doğa onu diğer şeylerden ayıran gerçek nitelikleridir. Bu durumda konkürentizm için en temel mesele, Tanrı'nın ve yaratılmış failerin bir sonuç üzerindeki işbirliğinin nasıl olduğunun açıklanması gerektirir.

Öncelikle buradaki işbirliği, bir iş bölümü değildir. Bir arabayı iki kişinin birlikte itmesi gibi kısmi bir etki ya da bir kamyonla, arabayı çekme gibi aracı bir şeyle etki etme söz konusu değildir. Tanrı da yaratılmış failer de bütün sonuca etki ettiği için kısmi bir etki olamaz. Yaratılmış varlıklar aracı değil gerçek nedenler olduğu için Tanrı onların aracılığıyla etkide de bulunmaz. Ayrıca bu işbirliğinde, yaratılmış failer aktif sebepler olduğu için onlar, birinin bozulan bir arabayı tümsekten çıkarmaya çalıştığında arabanın çıkmaya olan etkisi gibi sadece pasif güce sahip olarak da değerlendirilemez.¹⁶ Bu üç senaryo burada yeterli değildir. Konkürentizm bu üç tip işbirliği içinde düşünülürse ya okazyonalizme ya da salt muhafazacılık görüşüne indirgenmiş olur. Konkürentistlerin bu konuda daha isabetli bir metafizik geliştirmesi gerekir. Ancak Freddoso'nun da ifade ettiği gibi okazyonalizm ve salt muhafazacılık görüşü arasında olmak kolay bir iş değildir.¹⁷ Bu nedenle hem Tanrı'nın hem de yaratılmış failerin gerçek nedenler olduğu, sonuca kısmen veya bölünmüş değil, tam olarak etki ettikleri bir tasavvur ortaya konulmalıdır.

Bu işbirliğinin nasıl olduğunu daha iyi anlamak için konkürentizmde yaratılmış failer gerçek nedenler olarak kabul ediliyorsa Tanrı'nın buradaki rolünü açıklamak gerekir. Aquinas'ın metafiziği bu konuda bir temel olarak düşünülürse onda Tanrı'nın yaratılmış varlıklarla ilişkisi bize bazı ipuçları verebilir. Aquinas her şeyden önce Tanrı'yı bütün varlığa özünü veren olarak kabul eder. Tanrı hariç kendi özünün sebebi olan başka hiçbir varlık yoktur. Yaratılanlar ya da ikincil sebepler kendi kendilerine özler üretme güçleri olmadığı için Tanrı, ister özselsel, ister arızı olsun evrendeki her bir sonuç için nedensel bir müdahale içindedir, denilebilir.¹⁸ Aquinas, bunu şu şekilde ifade eder: "Yalnızca Tanrı'da varoluş, O'nun özüdür. Bu nedenle, var olan her şeyin varlığı O'nun uygun etkisidir, öyle ki, bir şeyi var eden her şey, Tanrı'nın gücüyle hareket ettiği sürece bunu yapar."¹⁹

Buraya kadar anlaşıldığı üzere Tanrı'nın gücü olmazsa ikincil failer hiçbir etkide bulunamaz. Ancak Aquinas'ın da dediği gibi bir şey üzerinde hem Tanrı'nın hem de yaratılmış failerin birlikte nasıl etki ettiği

¹³ William Vallicella, "Concurrentism or Occasionalism?", *American Catholic Philosophical Quarterly* 70/3 (01 Ağustos 1996), 341.

¹⁴ Freddoso, "Medieval Aristotelianism", 77.

¹⁵ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles: Book 3: Providence Part I*, çev. Vernon J. Bourke (Indiana: University of Notre Dame Press, 1975), 220-221., (III. 67).

¹⁶ Mancha, *Concurrentism: A Philosophical Explanation*, 166-167. Bu konu için başka bir somut örnek için ayrıca bkz. Rogers, "What's Wrong with Occasionalism?", 350-351.

¹⁷ Freddoso, "Pitfalls and Prospects", 145.

¹⁸ Mancha, *Concurrentism: A Philosophical Explanation*, 172.

¹⁹ Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 220., (III. 66).

bazı insanlara anlaması güç gelmiştir. Eğer doğal bir sebep sonuca etki ediyorsa Tanrı'nın etki etmesi, Tanrı etki ediyorsa doğal sebeplerin etki etmesi gereksiz gibidir. Aquinas, bunun anlaşılabilirliğini her failin üstünde daha üstün olan bir nedensel fail olduğunu ve daha düşük failin gücünün daha üstün bir failin gücüne bağlı olduğu için bir sonuçta farklı failerin etki etmesinin mümkün olduğunu ifade eder.²⁰ O, gücün kaynağını daha üstün bir fail olarak Tanrı'da bulur.

Bu tip bir işbirliği için daha somut bir örneği –örneğin eksikliğini de göz ardı etmeden- J. K. McDonough, Leibniz'in konkürentizmi için verir. O, sürekli yaratmanın evrendeki eşyanın kendine ait bir doğası olmasına zarar vermediğini anlatırken buzluk ve buz küpleri örneğini verir: Buz küpleri gücünü buzluktan alır. Buzluk olmazsa buz küplerinin buz olabilmesi mümkün değildir. Ancak her buz küpü kendi başına gerçek nedenler de olabilir. Mesela bir buz küpü suyu dondurur, başka bir buz küpü dondurmaz. Buzluk olmazsa bunu gerçekleştiremedikleri gibi sadece buzluk olsa buz küpleri olmazsa yine aynı sonuç çıkmaz. Bu, bir suyun ya da dondurmanın donması olayında hem buzluğun hem de buzların etkin bir şekilde işbirliği yaptığı anlamına gelebilir.²¹ Bu örneğe göre nasıl ki buzluk, birbirinden farklı buz küplerinin temel gücüdür ve buzluk olmazsa hiçbir şey olamaz, Tanrı da evrendeki yaratılmış failerin bütün işlerinde temel güçtür, o, olmazsa her şey durur. Aynı zamanda nasıl ki buz küpleri olmazsa suyun ya da dondurmanın donmasından bahsedilemez, evrendeki yaratılmış failerin nedenselliği de böyledir. Burada her iki tarafında gerçek ve tam etkin olduğu bir durum söz konusudur.

Bu şekilde konkürentizm; hem Tanrı'nın dünyadaki hâkimiyetini ve her şeyin sebebi olmasını koruyarak hem de yaratılmış failere gerçek nedensellik atfederek orta bir yol bulmuş olur. Böyle bir ilahi nedensellik ile Tanrı'nın evrende mucizeler yaratması da temellendirilir. Özellikle doğa karşıtı mucizelerde (*contra naturam miracles*) Tanrı'nın doğa yasalarını nasıl askıya aldığı konusunda tatmin edici bir açıklama sunduğu düşünülür. Okasyonalistler bu tür mucizeleri kendi görüşleri için güçlü bir argüman olarak kabul ederler. Örneğin Hz. İbrahim ateşe atıldığında, ateş, yanma eylemi için kendinde bir güç barındıran doğası ile gerçek bir failse, bu doğasını terk edemeyecek ve Hz. İbrahim'i de yakacaktır. Ancak mucize bu şekilde gerçekleşmemiş ve Hz. İbrahim yanmamıştır.²² Konkürentizm bu konuda evrendeki her bir sonuçta hem Tanrı'yı hem de yaratılmış faileri sebep olarak kabul ettiği için ateş her ne kadar kendinde bir gücü barındıran doğaya sahip olsa da Tanrı'nın eylemi olmadan hiçbir şey yapamaz. Bu nedenle böyle ¹⁸⁷ mucizelerde Tanrı yaratılmış faille birlikte etki ettiği sonuçtan *eylemini çekmiştir*.²³ Kısacası konkürentizmin her ne kadar yaratılmış faileri gerçek nedensel güçler atfetse de mucizeyi inkâr etmeyip onu da açıklayacak bir teori olduğu iddia edilir.

Bütün bunlarla birlikte konkürentizmin, okasyonalizm yerine, Tanrı'nın yaratılmış failerle birlikte eylemde bulunduğunu, ikisinin de gerçek nedensel bir katkı sunduğunu iddia etmekte neden ısrarcı olduğunu da açıklamak gerekir. Bu konuda özellikle Orta Çağ Aristotelesçilerin okasyonalizmi güvensiz buldukları ve birçok açıdan eleştirdikleri görülür.

2. Konkürentizm'in Okasyonalizm Eleştirisi

Okasyonalistler, nedensel bir gücün Tanrı'nın yerine başka bir maddi töze atfedilmesini sadece felsefi olarak karışık ya da tutarsız görmezler onlar böyle bir şeyin aynı zamanda putperestlik olduğunu iddia ederler. Malebranche, bu görüş hakkında *Hakikatin Araştırılması* eserinde “eskilerin felsefesindeki en tehlikeli yanlış” olduğunu söyler.²⁴ Tehlikeyi şöyle açıklar: “Tabiatlarındaki kuvvet dolayısıyla bazı etkiler husule getirebilecek... gerçek varlıklar kabul edildiği vakit bizi çevreleyen bütün cisimlerde tanrısal bir şey kabul edilmiş olur ve felsefelerine karşı duyulan saygıdan dolayı putperestlik düşüncesine farkına varılmadan

²⁰ Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 235-236, (III. 70) Aquinas'ın bu görüşlerinin temelinde pay alma (*participio*) doktrini yer alır. Platoncu bir gelenekten gelen varlık hiyerarşisiyle ilişkili olarak ona göre her sonlu varlık, bazı varlıkların nedeni bazı varlıkların da sonucu olarak onlardan pay alır. En üstün varlık olarak Tanrı her şeyin sebebidir ve sonuçlar hiyerarşik olarak O'na kadar uzanır. Bkz. Hasan Aydın, “Thomas Aquinas'ta Nedensellik Sorunu”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (23 Mayıs 2019), 39.

²¹ Jeffrey K. McDonough, “Leibniz: Creation and Conservation and Concurrence”, *The Leibniz Review* 17 (01 Temmuz 2007), 50-52; Bayam, “Leibniz'de İlahi Nedensellik”, 666.

²² Tevrat, Daniel 3'te de benzer şekilde Kral Nebukadnessar'ın, putlara tapmayan üç genci kızgın fırına attığı ancak bu üç gencin yanmadığı anlatılır. Bkz. “Kutsal Kitap” (Erişim 22 Haziran 2023), Dan.3:19-27.

²³ Freddoso, “God's General Concurrence With Secondary Causes”, 573-574; Miller, “On Three Varieties of Concurrentism”, 491.

²⁴ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması* VI, 90.

böylece uyulmuş olur. ...[bu durumda] Hristiyan olsa bile zihnin aslı belki de putperesttir.”²⁵ Malebranche gibi okasyonalistlere göre ikincil sebeplerin etkinliğini öğreten felsefe ancak zihinsel bir kurgudur ve düşüşle ortaya çıkmıştır.²⁶ Bu, Tanrı'nın hâkimiyetini, sonsuz mükemmelliğini inkâr anlamına gelebilir.²⁷

Bu durumda konkürentistler öncelikle bunun Tanrı inancına karşı oluşabilecek bir şey olmadığını iddia etmelidir. Bu konuda Aquinas ve Molina, Tanrı'nın yüceliğinin okasyonalizmdense doğal tözlerin kendi nedensel güçlerine sahip olmasıyla daha fazla yüceltilebileceğini söylerler. Tanrı'nın yüceltilmesi, bütün etkilerde tek sebep olmasını kabul ederek değil gerçek nedensel güçlere sahip varlıklar yaratmasını kabul ederek de mümkündür.²⁸ Bunun yanında konkürentistler; okasyonalizmin (i) duyuma aykırı olduğunu, (ii) eğer doğruysa bilginin veya doğa biliminin imkânsız olduğunu, (iii) maddi tözlerin bir doğası olmadığını söylemenin makul olmayacağını, (iv) kötülük ve özgür irade gibi bazı teolojik problemlere yol açtığını iddia ederler. Aşağıda bu eleştirilerin ilk üçünü ve bunların değerlendirmelerini ele alacağız.²⁹

2.1. Duyuma Aykırı Oluş

Orta Çağ Aristotelesçileri, okasyonalizmin evrende gerçek nedensel tözler olmadığı iddiasının duyuma ve sağduyuya aykırı olduğunu ileri sürerler. Çünkü biz her zaman evrende bir şeylerin başka şeylere neden olduğunu duyumsarız. Öyle ki Aquinas, böyle bir şeyi inkâr etmeyi okasyonalizmi işaret ederek “önceki hatalı görüşün aptalca yönleri” olarak isimlendirir.³⁰ Ayrıca Molina, herkesin bu görüşü reddettiğini tecrübemizde ve duyu algımızda açık olan şeyi inkâr etmenin yanlış olacağını, duyumuza göre ikincil sebeplerin kendi eylemlerini yaptıklarının açık olduğunu ifade eder.³¹ Benzer bir eleştiriyi, İbn Rüşd de “duyulur nesnelere gözlenen etkin nedenlerin varlığının inkârı bir safsatadır” şeklinde yapar.³² Onlara göre duyuma açık olan ve sürekli gözlenen bir şeyi inkâr etmek anlamsızdır.

K. Rogers bu eleştiriyi açıklarken okasyonalistlerin radikal bir şüpheciğe daldıklarını, bu görüşle bildiğimiz sıradan nesnelere varlığını imkânsız kıldıklarını söyler. Bu konuda Gazzâlî'nin okasyonalizmini ele alırken *Tehâfüt*'teki cevherlerin dönüşümü örneklerini verir.³³ Gazzâlî, “evine kitap bırakan birinin döndüğünde o kitabın akli başında, iş güc gören bir gence veya hayvana dönüşmesini mümkün görmeliyiz! Veya evine bir çocuk bırakan kimse, onun köpeğe dönüşmesini ya da bıraktığı külün güzel kokuya, taşın altına ve altının taşa dönüşmesini mümkün sayabilir!” diyerek nedensellik konusunda duyumlara güvenmenin yanlış olduğunu söyler.³⁴ Ancak Gazzâlî burada tamamen bir şüpheci gibi de değildir. Aslında o bütün bunların mümkün şeyler olduğunu söylerken devamında “Allah mümkün olan bu olayları gerçekleştirmediğine dair bizde bir bilgi yaratmıştır ve biz de bu olayların meydana gelmesinin zorunlu olduğunu iddia etmiyoruz” der.³⁵ Yani bunların olup olmayacağını Tanrı'nın bizim zihnimizde bu bilgiyi yaratıp yaratmadığına bağlayarak, eşyanın bildiğimiz üzere devam etmesini, yani evde bıraktığımız kitabın kitap olarak devam edeceğinin zihnimizde iyice yer ettiğini ifade eder.³⁶ Böylece Gazzâlî dış dünya bilgisi konusunda şüpheci değildir. O, bu bilgiyi, Tanrı'nın ilmiyle garanti altına almış olur.

Konkürentizmin bu eleştirisi hakkında şunlar söylenebilir: Öncelikle okasyonalizmde evrendeki sebep ve sonuç arasındaki ilişki zorunlu olarak kabul edilmez. İnsanlar için bu ilişkinin tek dayanağı, sebep ve sonucun birbiri ardı sıra gelmelerini gözlemlemekten yani duyudan başka bir şey değildir. Konkürentizmin burada nedenselliğin duyuma dayandığı itirazı dolayısıyla zayıf bir itirazdır. Okasyonalizm temelde zaten bunu eleştirir. Okasyonalizm, duyularımızla bildiğimiz bu ilişkinin metafizik bir zorunluluk olmadığını ve

²⁵ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması VI*, 91.

²⁶ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması VI*, 105.

²⁷ Freddoso, “Medieval Aristotelianism”, 98.

²⁸ Freddoso, “Medieval Aristotelianism”, 104.

²⁹ Bu çalışmada daha çok yaratılmış failer olarak maddi tözlerin doğası meselesi irdelenmektedir. Konkürentizmin, özgür failer olarak insanlarla ilgili kötülük problemi ve özgür irade meselesiyle iribatı başka çalışmaların konusu olabilecek genişliktedir. Bu nedenle çalışmanın kapsamının dışında tutulmuştur.

³⁰ Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 227-228., (III. 69).

³¹ Freddoso, “Medieval Aristotelianism”, 99-100.

³² İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt: Gazzâlî'ye Reddiye*, çev. Kemal Işık - Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 488.

³³ Rogers, “What's Wrong with Occasionalism?”, 352-353.

³⁴ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 170.

³⁵ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 170.

³⁶ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 170-171; Muhtaroglu, “What Is Wrong with Concurrentism?”, 134-135.

bizim duyularımızda alışkanlıktan dolayı böyle bir bilgiye sahip olduğumuzu iddia ettiğimizi öne sürer. Hatta Malebranche maddi tözlere nedensel bir güç atfederek konuşmamızın dile dayalı bir şey olduğunu, dilin böyle bir önyargıyla şekillendiğini, bunun metafizik bir gerçekliğe işaret etmediğini söyler.³⁷ Sonuçta sadece duyularımıza dayanarak, yaratılmış varlıkların nedensel güçleri olduğunu söylemek okasyonalizmi eleştirmek için yetersiz ve eksik olacaktır. Bu nedenle konkürentizmin kendine daha güçlü deliller bulması gerekir.

2.2. Doğa Biliminin İmkânsızlığı

Konkürentizmin, okasyonalizme yaptığı bir diğer eleştiri, onun maddi tözlerdeki nedenselliği inkâr ederek doğa bilimini imkânsız kıldığına dairdir. Yani eğer maddi tözler hiçbir şeye sebep olmuyorsa bilimsel bilgiye de sahip olunamaz. Çünkü doğa biliminin temel amacı ve metodu evrendeki sonuçların sebepleri olarak maddi tözlerin doğasını açığa çıkarmaktır. Eğer maddi tözler bu tür güçlerden mahrumsa o zaman bilimsel akıl yürütme maddi tözlerin doğasını bilmede yardımcı olamaz. Oysaki insan maddi tözlerin doğasına dair doğa biliminin bilgisine sonuçlar aracılığıyla ulaşabilmektedir. Bu durum da okasyonalizmin iddialarının yanlış olduğu anlamına gelir.³⁸ Bu tür bir eleştiri İbn Rüşd'te şöyle ortaya çıkar:

“Akıl varlıkları nedenleriyle kavranmasından başka bir şey değildir. ... O halde nedenleri reddeden kimse akli reddetmiş olur. Mantık Sanatı, nedenlerin ve eserlerin bulunduğunu ve bu eserleri bilmenin ancak onların nedenlerini bilmekle yetkinliğe ulaşabileceğini ortaya koymaktadır. Bu şeyleri reddetmek bilgiyi geçersiz kılmak ve reddetmek demektir; çünkü bu, gerçek bilgiyle bilinebilen herhangi bir şeyin bulunamayacağı; bulunsa bile böyle bir şeyin sanıya dayalı bir şey olacağı, ne bir kanıtın ne de bir tanımın bulunacağı ve kanıtları oluşturan özünlülük yüklem kategorilerinin (sınıflarının) ortadan kalkacağı anlamına gelir. Zorunlu hiçbir bilginin bulunmadığını kabul eden kimsenin, bu sözünün de zorunlu olmadığını kabul etmesi gerekir.”³⁹

İbn Rüşd burada nedenleri inkâr etmeyi doğrudan akli ve bilgiye ulaşmayı inkâr etmek anlamına geldiğini ifade ederken zorunlu bilgiyi inkâr edenin kendi görüşünün de zorunlu olmadığıyla yüzleşmesi gerektiğini söyler.

Konkürentizmin bu eleştirisine karşı Malebranche, *Elucidations*'da tikel şeylerin bilimsel 189 araştırılmasının, nedenselliğin doğası için yapılan felsefi araştırmayla karıştırılmaması gerektiğini ifade eder. Ona göre tikel alanda bilimle ilgili araştırmalarda Tanrı'ya ya da evrensel sebebe başvurulmasına gerek yoktur. Bu tür sonuçlar için başka tikel ve doğal sebepler bulunabiliyorsa bunu kabul etmek gerekir ancak yine de kendilerinde bir güçleri olmadığını söyleyerek bütün güç Tanrı'ya atfedilmelidir.⁴⁰ Ona göre bilgi nesnelere arası bağıntılardan oluşur ancak insan bu bağıntıyı açık ve seçik olarak asla bilememektedir.⁴¹ Vallicella, Malebranche'ın bu ifadelerine dayanarak böyle bir eleştirinin üstesinden gelinebileceğini iddia etse de⁴² buradaki sorun, bilimin imkânı olup olmamasından öte maddi tözlerin kendinde bir doğalarının olup olmaması sorunudur. Çünkü doğa bilimi, bu maddi tözlerin doğasına dayanmaktadır. Malebranche veya Vallicella gibi alışkanlık ve adet gereği art arda gördüğümüz sebep sonuç ilişkisini bazı tikel durumlarda izlenebilir görmek ve buradan doğa biliminin mümkün olduğuna varmak, sorunu tek başına çözmeyecektir. Buradaki asıl sorun okasyonalistlerin şeylerin kendilerine ait bir doğası olmadığını düşünmeleridir. Bilimi imkânsız kılan da aslında budur. Konkürentizm eğer bir yerden güç alacaksa bunun üzerinden ilerlemelidir. Bu nedenle sıra maddi tözlerin bir doğası olup olmadığı sorusuna gelir.

³⁷ Nicholas Malebranche, *Elucidations of the Search after Truth*, çev. Thomas M. Lennon (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 673-674, (17).

³⁸ Freddoso, “Medieval Aristotelianism”, 106-107.

³⁹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, 490.

⁴⁰ Malebranche, *Elucidations*, 662. (15).

⁴¹ Nicolas Malebranche, *Hakikatin Araştırılması III*, çev. Miraç Katırcıoğlu (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1950), 46. Ayrıca burada Malebranche'ın doğa bilimi ile uğraşanların yaptığı işleri de çok önemsemediğini söylemek gerekir. Özellikle ruhun Tanrı'yla birleşmesinde önemli olduğunu anlatırken astronomi bilgini ve kimyacı olmanın salt maddi şeylerle ilgili olduğu için hiçbir değeri olmadığını ifade eder. Bkz Nicolas Malebranche, *Hakikatin Araştırılması I*, çev. Miraç Katırcıoğlu (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1947), 42, (Önsöz).

⁴² Bkz. Vallicella, “Concurrentism or Occasionalism?”, 353-354.

2.3. Maddi Tözlerin Doğası Problemi

Konkurentizm başta da ifade edildiği gibi Aristotelesçi doğa felsefesine dayanır. Bununla kastedilen şey; maddi tözlerin kendilerine ait bir doğasının olduğunu, onların aktif veya pasif güçlere sahip olduğunu ve maddi tözü bir diğer tözden ayıran temel şeyin, onun bu nitelikleri olduğunu söylemektir. Okasyonalistlerce bir şeyin kendisine ait bir doğasının olması, o şeyin Tanrı'dan tamamen bağımsız ayrı bir şey olması şeklinde düşünülmüş ve böyle bir şeyin Tanrı'nın hâkimiyet alanına, mükemmelliğine zarar verdiği iddia edilmiştir.⁴³ Bu yönüyle yukarıda da ifade edildiği gibi Malebranche bu tür bir şeye inanmayı putperestlikle bir görmüştür. Bu durumda yaratılmış varlıkların ya da ikincil sebeplerin doğası ifadesiyle neyin anlaşılması gerektiği önemli bir sorudur.

Orta Çağ Aristotelesçileri için nesnelere ait özleri ve nitelikleri olması oldukça temel bir gerçekliktir. Bu, Aristoteles'in felsefesinin en başat varsayımlarından biridir. Hatta bu nedenle Freddoso'ya göre bu, o kadar temeldir ki bir şeyin doğasının olmamasının ne demek olduğu Orta Çağ Aristotelesçilerce anlaşılabilir. Çünkü aktif nedensel güçleri inkâr etmek varlığın kendisini inkâr etmek sayılır.⁴⁴ Bir nesnenin bütün niteliklerini ondan alırsak o artık var olamaz.⁴⁵ Bu nedenle var olmak bir doğaya sahip olmaktır ve bu doğada içsel nedensel güçler, eğilimler, istidatlar vardır ki bunlar da çeşitli doğal türleri tanımlayan şeylerdir. Bunlar olmasaydı şeyler birbirinden ayırt edilemez ve bilinemezdi. Örneğin İbn Rüşd'e göre nesnelere her birinin kendilerine özgü olmalarını gerektiren mahiyetlerinin, isimlerinin ve tanımlarının farklı olmalarını sağlayan özleri ve özellikleri vardır. Bu her bir nesnenin kendine ait bir fiili olmasından kaynaklanır. Her birinin kendine özgü bir fiili olmasaydı kendisine özgü bir doğası da olmayacaktı, demektir.⁴⁶ Aquinas da şeylerin kendinde doğası olmasını oldukça temel bir şey olarak kabul eder.⁴⁷ Bu durumda Orta Çağ Aristotelesçileri, eşyadan ayrılmayan bazı niteliklerin ve istidatların var olduğunu savunur.⁴⁸

Aristotelesçi felsefeye dayanan konkurentistler için nesnelere belirleyen şey kendilerine ait bir doğaları olması iken okasyonalistlerin nesnelere nasıl ele aldığı burada incelenmesi gereken önemli bir sorudur. Örneğin ateşi düşündüğümüzde ateş kendisine yaklaşan bir şeyi yakma niteliğine sahiptir. Ateş derken zihinlerde beliren şey de aslında budur. Yani ateşin tanımını bize verecek bir özü vardır. Okasyonalistler için ise ateşin kendinde böyle bir özü olup olmadığı tartışmalıdır. Okasyonalistlere göre bu meselenin nasıl anlaşıldığı burada birkaç bağlamda ele alınabilir.

Öncelikle okasyonalistler, *cansız maddelere herhangi bir eylemlilik atfetmeyi mümkün görmezler*. Örneğin Gazzâlî, "ateşe gelince o cansız bir şey olup hiçbir etkinliğe sahip değildir... Yanmanın Allah'tan başka bir sebebi yoktur"⁴⁹ derken tam olarak bunu kasteder. Yani cansız maddeler fail olarak kabul edilmez. Mesela konkurentizmi eleştirirken Vallicella, bu görüşte eğer ikincil sebepler bazı etkiler üretiyorsa onların kendilerinde tözler ve fail-neden olmaları gerektiğini iddia eder. Çünkü nedensel ilişki ona göre ancak fail ile münfail (*patient*) arasında bir meydana getirme ve üretme ilişkisidir. Oysa ikincil sebeplerin nedenselliği okasyonalistlerce daha çok olay-nedensellik şeklinde yorumlanır. Örneğin güneş ışığı bir taşta değiştiğinde taş ısınır. Burada 'ısınmanın sebebi güneştir' demektense 'ısınmanın sebebinin güneş ışığının taşta değmesidir' şeklinde söylenmesi daha doğrudur. Bu da buradaki örnekte fail-nedenselliğin değil bir olay-nedenselliğin var olduğu anlamına gelir. Vallicella'ya göre olay-nedensellikte tözler arasında bir ilişki mevcuttur ancak bu güçlü anlamda nedensel bir ilişki değildir. Oysa Tanrı'nın evrenle ilişkisi bir sürekli yaratma olduğu için onun nedenselliği, bir meydana getirme ve üretmedir ve bu da gerçek nedenselliğin sadece Tanrı'ya atfedilmesi gerektiği anlamına gelir.⁵⁰

⁴³ Freddoso, "Medieval Aristotelianism", 98.

⁴⁴ Freddoso, "Medieval Aristotelianism", 109.

⁴⁵ Rogers, "What's Wrong with Occasionalism?", 360.

⁴⁶ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, 488-489.

⁴⁷ Thomas Aquinas, "Aquinoğlu Tommaso'nun Nedenler Kitabı Yorumu", çev. Mehmet Barış Albayrak, *Nedenler Kitabı (Liber de Causis)* (İstanbul: Notos Kitap, 2014), 138.

⁴⁸ Bkz. Miller, "On Three Varieties of Concurrentism", 497.

⁴⁹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 167.

⁵⁰ Vallicella, "Concurrentism or Occasionalism?", 342-343.

İkinci olarak okasyonizmde cansızlar olarak *maddi tözler*, Tanrı'nın nedenselliği içinde bir *sine qua non* (olmazsa olmaz) sebep olarak bile yer almazlar. *Sine qua non* sebep demek Tanrı'nın bir şeyin meydana getirmesi için şeylerin orada olmasıyla bir sebep olma niteliği taşımasıdır. Mesela ateş kendinde sıcaklık üretmiyor, bunun yerine onun etkisini *onda ve onun var olmasında* Tanrı yapıyordur. Burada karşılığusal bir bağlılık durumu söz konusudur. Yani ateş orada olmazsa Tanrı bu etkiyi meydana getirmeyecektir. Okasyonizmde cansızlar etkin olmadığı gibi olmazsa olmaz sebep de değildir. Pamuk ateşe yaklaştığında ateş pamuğun yanmasına sebep olmadığı gibi ateş olmazsa bile pamuk yine de yanabilir. Yani ateş burada *sine qua non* sebep değildir.

Bu durumda şeylerin kendinde bir özünün olup olmadığı problemlili bir noktaya gelir. Freddoso; okasyonizmin, şeylerin kendilerinde hiçbir eylem gücü olmadığı (*no-action*), şeylerin kendilerinde bazı nitelikleri olsa da bunların onlarda asli olmadıkları (*no-essence*), ayrıca şeylerin kendilerinde bir doğaya sahip olmadıkları (*no-nature*) şeklinde üç türünden bahseder.⁵¹ Bu durum bütün okasyonistlerin şeylerin kendilerinde bir doğası olduğunu inkâr etmediğini ancak söz konusu doğanın Orta Çağ Aristotelesçilerin gibi anlaşılmadığını bize gösterir.⁵² Şimdi bu üç tür ile ilgili kısa açıklamalara yer vererek konkürentizmin neden okasyonizmi tutarsız gördüğü ifade edilebilir.

Öncelikle eylemin olmadığı (*no-action*) teori, Gazzâlî'nin "Yüce Allah ateşte öyle bir nitelik vücuda getirir ki ateş, ateş olma özelliğini koruduğu halde ısıyı o peygamberi etkilemez" ifadelerinde görülebilir.⁵³ Burada Tanrı ateşin yakma eylemini bertaraf etmiş olur. Böyle bir nedensellikte eşyanın kendinde bir niteliği olsa da aktif nedensel güçlerini icra edebileceği bir durum yoktur. Asli niteliklerin olmadığı (*no-essence*) teoride ise kendinde asli niteliği olan şeyler yoktur. A. Plantinga'nın okasyonizmi buna benzerdir. O, somut nesnelerin nedensel güçlere doğaları gereği sahip olduğunu ancak bu gücün maddi nesnenin asli bir niteliği olmadığını söyler. Tanrı'nın bu nitelikten mahrum maddi nesnelere yaratabileceği düşünülebilir.⁵⁴ Örneğin yakma niteliği olmayan bir ateşi Tanrı yaratabilir. Konkürentizme göre burada böyle bir niteliğe sahip olursa bile bu niteliğin nedensel güçlerinin asla gerçekleşmeyeceği bir durum söz konusudur.

Eylemin ve asli niteliğin olmadığı bu tür okasyonizmlerle ilgili konkürentizm iki şekilde eleştiri yapar: İlk olarak burada nesnelere kendilerinde bir niteliğe sahip olsalar bile ya eyleme dönüştürmediklerinden ya da bu nitelik asli olmadığı için her an kaybedebileceklerinden anlamsız bir 191 durum oluşur. Yani kullanılmayan bir niteliğe sahip olmanın bir anlamı yoktur. Tanrı ateşi serinliğin sebebi suyu da sıcaklığın sebebi yapabilir. Bu durumda ateşi yaratmanın anlamsız olabileceği ve bunun da ilahi hikmeti boşa çıkarabileceği düşünülebilir.⁵⁵ İkinci olarak bu iki teori kabul edilirse Tanrı'nın evrendeki etkinliğinin pozitif bir etkinlik olmasından çok negatif bir etkinlik olduğu söylenebilir. Yani Tanrı ya eylemin olmadığı teoride, kendinde niteliğe sahip olan şeylerin eylemlerini sürekli engellemektedir ya da niteliklerin asli olmadığı teoride söz konusu nitelikleri sürekli engellemektedir. Bu da ilahi nedenselliği negatif bir şekilde düşünmeye yol açabilir. Bu nedenle Tanrı'nın, nitelik verip onların eylemlerini engellemek ya da nitelikleri onlardan almak suretinde eylemde bulunması tutarlı görünmemektedir.⁵⁶ Bunun yerine okasyonizmin eşyanın hiçbir doğası olmadığını söylemesi (*no nature*) daha tutarlıdır. Ancak konkürentizmde eşyanın bir tabiatının olmaması eşyanın da olmaması anlamına geldiği için okasyonizmin bu üç türü de konkürentistlere göre güçlü argümanlara sahip değildir.

3. Konkürentizm ve Sürekli Yaratma

Tanrı, varlığa özlerini veren onları muhafaza eden yani onları sürekli yaratandır. "Muhafaza etme sürekli yaratmadır" şeklinde ifade edilen bu ilkeyi okasyonistler kendi görüşlerini güçlendirmek için kullanmaktadır. Malebranche sürekli yaratmayı şu şekilde açıklar:

⁵¹ Freddoso, "Medieval Aristotelianism", 91-99.

⁵² Okasyonizmin eşyanın doğasını inkâr etmediğiyle ilgili bir yorum için bkz. Muhtaroglu, "What Is Wrong with Concurrentism?", 134-137.

⁵³ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 171.

⁵⁴ Plantinga, "Law, Cause, and Occasionalism", 134.

⁵⁵ Freddoso, "Medieval Aristotelianism", 85.

⁵⁶ Freddoso, "Medieval Aristotelianism", 105-106.

“Yaratma eylemi asla sona ermez, yaratılan şeylerin korunması Tanrı açısından yalnızca sürekli bir yaratmadır, yalnızca devam eden ve durmadan işleyen bir irade eylemidir. Şimdi Tanrı bir cismin hiçbir yerde olmamasını veya diğer cisimlere göre mesafe ilişkisi olmadan durmasını tasavvur edemez ve dolayısıyla isteyemez. Tanrı bu sandalyeyi bir yere koymadıkça bu sandalyenin var olmasını dileyemez ve onu yaratıp koruyamaz. Dolayısıyla bir cismin diğerini hareket ettirebileceğini söylemek bir çelişkidir, daha ileri giderim sandalyenizi hareket ettirebileceğinizi söylemek de bir çelişkidir. Hatta dahası tüm meleklerin ve şeytanların birlikte bir saman parçasını hareket ettirebileceğini iddia etmek de bir çelişkidir.”⁵⁷

Bu metne göre Tanrı sürekli yaratarak muhafaza ettiği için, bir cisim de mekândan bağımsız olamadığı için cisim bir mekânda her an Tanrı tarafından yaratılır. Bu durumda hareket de mekânda olduğu için bütün hareketlerin sebebi Tanrı olmaktadır. Böyle bir tasavvurda Tanrı bütün varlıkları her an sürekli yarattığı için yaratılmış varlıklara nedensel etki yapabilecek bir boşluk da kalmamaktadır. Bir taş bir zamanda soğuksa Tanrı onu o zamanda soğuk olarak var etmiş demektir. Daha sonraki bir zamanda güneş ışığının taş vurmaya taş ısınsa da taşı sıcak olarak o zamanda var eden de Tanrı’dır. Bu durumda sürekli yaratma varsa güneş için yapacak ne kalabilir? Bütün nedensel etki her an yeniden yaratan Tanrı’ya ait olmalıdır.⁵⁸ Ancak konkürentizm bir nedensel etkiyi hem Tanrı hem yaratılmış failere attığı için sürekli yaratma kabul edilirse konkürentizmin en temel iddiası olan bu nedensel işbirliği de ya anlamsız olacaktır ya da onun çok güçlü bir şekilde temellendirilmesi gerekecektir.

Yukarıda bu işbirliğinin nasıl olduğu anlatılırken Aquinas’a atfen aslında Tanrı’nın ilahi eyleminin evrendeki bütün işlerde temel ve zorunlu olduğu, ilahi eylem durursa bütün eylemlerin duracağı ve Tanrı’nın gücünün her şeyin en üst anlamda sebebi olduğu ifade edilmişti. Ayrıca Aquinas bütün varlıklara özlerini veren olarak da Tanrı’dan söz ediyordu. Bu, temelde Tanrı’nın muhafazasının sürekli yaratma şeklinde olduğunu destekleyen bir anlayıştır. Bu durum gerçekten yaratılmış varlıkların failliğini boşa mı çıkarır?

192 Aquinas gibi Orta Çağ Aristotelesçilerin, varlığın kendine ait bir tabiatı olduğunu kabul ettikleri için Tanrı’nın sürekli yaratmasını bu tabiatını değiştirme şeklinde sürekli mucizeler olarak anlamadıkları söylenebilir. Okasyonalizme göre ise her şey sürekli Tanrı’nın yoktan yaratımı olduğu ve bir tabiatın da bahsetmek mümkün olamayacağı için her an aslında olağanüstü bir şeylerin olduğu düşünülebilir. Burada okasyonalizmde de genel yasaların var olduğu ya da Gazzâlî’de olduğu gibi Tanrı’nın bizde yarattığı ilim ile bu tür şeylerin bir nevi sabitlendiği ifade edilse bile bu yasalar yaratılmış varlıkların kendilerinde değil de Tanrı da temellendirildikleri müddetçe yaşanan her olayın mucizevi bir yönü olabileceği yine de ifade edilebilir.⁵⁹ Burada mesele yine şeylerin kendilerine ait bir doğasının nasıl anlaşılması gerektiği konusuna gelir. Konkürentistler için Tanrı, sürekli yaratsa bile eşyanın doğasını onlar için asli olarak var ettiğinden eşyanın doğası olmazsa eşya da olamayacaktır. Bu nedenle hem sürekli yaratmanın olduğu hem de konkürentizmin mümkün olduğu iddia edilebilir.

Ancak mesele bu kadar kolay değildir. Konkürentizmde varlığın kendinde sabit bir doğası olsa da, onun doğasını belirleyen, ona özünü her an veren ve onu sürekli yaratan bir tanrı tasavvuru olduğu müddetçe doğanın sabitliğinin eşyanın kendisinde bulunduğunu söylememek de makul olabilir. Bu nedenle Miller, sürekli yaratma görüşünün bu çalışmada da başından beri ele aldığımız anlamda konkürentizm (o buna *güçlü konkürentizm* der) ile uzlaşabilmesinin zorluklarından bahsederken bunun yerine *zayıf konkürentizmin* sürekli yaratma görüşüyle uzlaşabileceğini ifade eder. Zayıf konkürentizmde Tanrı varlıkları kendi asli nedensel güçlerini içeren doğalarıyla beraber yaratır ve korur. Yaratılmış varlık da dünyada oluşan değişimlerin birçoğunu Tanrı’nın onlarda devam ettirdiği nedensel güçler ile meydana getirir fakat Tanrı bu değişim süreçlerine müdahil olmaz. O, sadece bütün nitelikleriyle beraber şeylerin varlıklarını devam ettirir. Ancak bu görüşün salt muhafaza etme görüşü olduğu açıktır.⁶⁰ Bu nedenle böyle bir görüşün sürekli yaratma ile uyuşup uyuşmayacağı konkürentizm ile ilgili değildir. Konkürentizmin bilinen güçlü

⁵⁷ Nicolas Malebranche, *Dialogues on Metaphysics and on Religion*, çev. Morris Ginsberg (London: Routledge, 2013), 189.

⁵⁸ Timothy D. Miller, “Continuous Creation and Secondary Causation: The Threat of Occasionalism”, *Religious Studies* 47/1 (2011), 4-5; Vallicella, “Concurrentism or Occasionalism?”, 349-350.

⁵⁹ Leibniz’in bu konuda Malabranche’i eleştirdiği görülür. Bkz. Bayam, “Leibniz’de İlahi Nedensellik”, 661-662.

⁶⁰ Miller, “On Three Varieties of Concurrentism”, 489-490; Miller, “Continuous Creation and Secondary Causation”, 9-10.

anlamıyla sürekli yaratma doktriniyle uzlaşması gerekmektedir. Yani Tanrı varlıkları her an yaratmalı ama aynı zamanda yaratılmış bu varlıklar da kendilerinde sürekli bir doğaya sahip olmalıdır. Bunun çelişkili görüldüğü söylenebilir.

Bu durumda sürekli yaratma konusunda konkürentizm ile okasyonalizm arasındaki temel fark, şeylerin kendi doğası ve bu doğasına binaen sahip olduğu güçlerin onlarda asli olup olmamasıdır. Konkürentizmde bu doğa asli olsa da bütün güç yine de Tanrı'dan gelir. Konkürentizmi salt muhafaza etme görüşünden ayıran da budur. Buzluk ve buz küpleri örneği düşünüldüğünde buz küplerinin kendilerinde bir doğaları, değişimi sağlayacak nitelikleri vardır ancak her an var olmaları yine de buzluğun gücüne bağlıdır. Bu bağlamda konkürentizmin sürekli yaratma görüşüyle uzlaşabileceğini söylemek onun tarafından bakıldığında makul görünebilir. Ancak diğer taraftan konkürentizm de nihai olarak bütün gücü Tanrı'ya atfeder. Gerçekten bütün gücün Tanrı'da olduğu ve Tanrı'nın sürekli yarattığı kabul edilirse de konkürentizm bu konuda eleştirilerden kaçamaz görünür.

Sonuç

Bu çalışmada ilahi nedensellik bağlamında yaratılmış varlıklara nedensel bir güç atfeden ancak Tanrı'nın da her bir sonuçta tam bir şekilde etkin olduğunu kabul eden konkürentizm ele alınmıştır. Konkürentizm kavram olarak çok duyulmamış olsa da içinde bulunduğu problem alanı oldukça köklü tartışmalar içerir. Bu çalışmada konkürentizm özellikle okasyonalizm ile ilişkisi bağlamında ele alınmış, güçlü ve eksik yönleri vurgulanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda şu hususların öne çıktığı söylenebilir:

İlk olarak konkürentizmin, okasyonalizm karşısında bazı dezavantajlara sahip olduğu görülmüştür. Onun için en büyük dezavantaj okasyonalizm gibi literatürde oldukça derinlemesine çalışılmış, tanımlanmış ve taraftar görmüş bir görüşün karşısında olmasıdır. Okasyonalizm; İslam dünyasında, Gazzâlî'nin okasyonalizmi ile güçlü bir şekilde ortaya konulmuşken Batı dünyasında ise özellikle Malebranche gibi düşünürlerce derinlemesine tahlil edilmiş ve savunulmuştur. Ayrıca bu iki geleneğe de okasyonalizm dini motivasyonları da arkasına alarak ilerlediği için karşısında bir gelenek oluşturmak kolay olmamıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi yaratılmış varlıklara nedensel güç atfetmek bazen putperestlikle bir 193 görülmüştür. Konkürentizm temelde Aristotelesçi doğa felsefesine dayandığı için Batı dünyasında din ile felsefe arasındaki tartışmaların da yansıdığı bir zeminde değerlendirilmiştir. Putperestlik ithamının temelinde de bunun olduğu söylenebilir.

İkinci olarak okasyonalizm her ne kadar güçlü olsa da konkürentizmin ona yönelik önemli eleştirileri olduğu görülür. Bu eleştiriler arasında özellikle maddi tözlerin doğasının nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili yapılan eleştirinin güçlü olduğu kanaatindeyim. Maddi tözlerin bir doğası olmadığını söylemenin, Tanrı'nın kudretini ve hâkimiyetini yücelttiği düşünülür ki okasyonalistlerin en büyük motivasyonlarından biri de budur. Ancak Tanrı'nın kudretini ve hâkimiyetini yüceltmenin, eşyanın Tanrı'nın verdiği bir öze sahip olmasını inkâr etmekle aynı anlama geldiği de söylenemez. Konkürentizm her ne kadar kendi asli özüne sahip tek bir varlık olarak Tanrı'yı kabul etse de yaratılmış varlıkların Tanrı'nın onlara verdikleri bir öze sahip olduklarını da kabul eder. Böyle bir tabiatı tamamen inkâr etmek bir nevi varlığı inkâr etmek olduğu için bir şeyin ateş ya da su olmasının bir önemini ya da ayırımını da ortadan kaldırır. Buna karşı okasyonalistlerin hepsinin varlığın kendinde bir doğası olduğunu inkâr etmedikleri de yukarıda görülmüştür. Ancak bu durumda da kullanılmayan niteliklere, eyleme geçmeyen güçlere sahip olmanın tutarlı bir şekilde açıklanması gerektiği ifade edilmiştir. Öyle görünüyor ki konkürentizmin en güçlü yanı yaratılmış varlıkların kendilerinde bir tabiatı olup olmadığıyla ilgili dikkat çektiği şeylerdir. Nihayetinde eşyanın kendine ait bir özünün var olduğunu inkâr etmek, bir yandan da özgür irade, şüphecilik gibi felsefi ve teolojik problemlere yol açmaktadır.

Bütün bunlarla beraber konkürentizm, bir yandan evrendeki bir sonuç ya da etki üzerinde hem Tanrı'nın hem de yaratılmış varlıkların birlikte sebep olduğunu iddia ederken diğer yandan bunun nasıl olduğunu tam olarak açıklayamamaktadır. Bununla birlikte konkürentizmin sürekli yaratmayı da kabul ettiği düşünülürse konu daha karmaşık bir hal alır. Öyle görünüyor ki bu zorluk, konunun doğasıyla

ilgilidir. Aquinas'ın da ifade ettiği gibi ilahi eylem durduğunda her Şeyin durduğu bir durum söz konusudur ancak evrendeki özel iŐilerde de yaratılmış varlıklar eğer eylemde olmazsa söz konusu etki oluŐmayacaktır. Konkürentizmde nedensel ilişki, iki sebebin de bulunması zorunlu olan bir sebep-sonuç ilişkisidir. Bu ilişki içinde doğaya karşı mucizelere de bir yer vardır. Hatta bu çalışmada ele almadığımız zgr irade problemine de daha makul cevaplar bulunabilir. Bu nedenle yaratılmış varlıkların kendilerinde nedensel güçleri olduğunu söylemek, Tanrı'nın kudreti ve hakimiyetine rağmen değildir. Konkürentizmde bu durum, Tanrı'nın kudreti ve hakimiyetiyle düzenlediği varlık alanı için olmazsa olmazdır.

Son olarak hem klasik dönemde hem de ađdaŐ dönemde ele alınan ve oldukça önemli bir konu olan ilahi nedensellik konusu hakkında konkürentizmin değerlendirilmesinde burada yaratılmış tzlerden sadece maddi tözler dikkate alınmıştır. Ancak konkürentizm kavram olarak literatürde yer ettikçe konu, kötülük problemi, zgr irade meselesi gibi insanları ilgilendiren meselelerle ilgili olarak da alıŐılabilecektir. Bu bağlamda makalenin literatürde yeni çalıŐmalara küçük bir katkı yapması da umulmaktadır.

Concurrentism as a Theory of Divine Causation

 Emine Gören Bayam

Citation: Emine Gören Bayam, "Concurrentism as a Theory of Divine Causation", *Artuklu Akademi* 10/2 (Aralık 2023), 183-198.

Extended Abstract

This article is about concurrentism, which claims that both God and created beings act together on an outcome in the universe within the divine causality debate. Concurrentism, a concept derived from the verb 'concurrence', which means 'to do something together', was basically defended by Medieval Aristotelians such like Thomas Aquinas, Luis de Molina, F. Suarez. Concurrentism stood against occasionalism by attributing causal powers to created beings. According to Occasionalism, the only causal power is God and created beings can only be occasion causes. In this study, what concurrentism is and how it criticizes occasionalism is discussed and evaluated. In this context, concurrentism presented three basic criticisms of occasionalism. The first of these is related to the fact that occasionalism is an anti-sensory view, that is, we always observe that there is causality in the universe and this can not be wrong. The second is that occasionalism makes natural science impossible because science is based on causality and without causality there is no science, and the third is that occasionalism exhibits inconsistency by either denying or devaluing the nature of material substances.

When these criticisms are examined, it can be said that occasionalism is against the sense is not a strong criticism. Concurrentists say that the existence of causal relationships in material substances is known to human common sense. And they criticize the opposition to the general feeling. But occasionalism justifies its views by saying that what we call causality is based only on sensation.

Secondly, it has been seen that the criticism that denying the cause renders the natural science obtained by the cause and effect relationship impossible is basically related to denying the nature of material substances. In this case, it can be said that the strongest argument in the hand of concurrentism is the claim that created beings have a nature of their own. In concurrentism, this nature is not in spite of God's power and dominion. God is the one who gives essence to all substances, the supreme being from which all substances derive their power. Every effect or change in the universe is not only due to the influence of created beings, but also to God, who gives power to created beings and preserves them in existence, as well as created beings. If one of these two causes is not present, the result will not occur. This explanation also grounds the miracles that are contrary to nature (*contra naturam miracles*). For example, when the prophet Abraham was thrown into the fire, the fire did not burn him. The burning of fire is an act caused by both God and fire. Fire alone cannot perform this action. For this reason, when God stops his action, the fire did not perform its action, and as a result, the Prophet Abraham did not burn. Similar examples are given in Western thought about the fact that Shadrach did not burn in the furnace of Nabuchadnezzar. As these explanations show, concurrentism is also consistent with the realization of miracles.

Another important issue with concurrentism is that concurrentism accepts continuous creation. God is constantly creating the universe, not just when he first created it. This is a view that the occasionalists use to support their arguments. Because God causes existence at every moment by continuous creation. They criticized concurrentism, which accepts that God causes existence at every moment and created beings are also causes. However, since concurrentism also accepts the influence of God in every outcome, they do not consider continuous creation contrary to their views.

In conclusion, it can be said that concurrentism offers a remarkable explanation for divine causation. In fact, occasionalism is more advantageous than concurrentism. In particular, it can be said that there are some religious motivations behind occasionalism. Because, according to Malebranche, to ascribe power to a

being other than God is paganism. Therefore, accepting occasionalism has been understood as a requirement of a religious obligation. Despite these difficulties, it can be said that the medieval aristotelians did not deal with religion against religion, but in an area where philosophy and religion could reconcile. In particular, acknowledging that created beings have a nature has here provided small steps in solving theological and philosophical problems, despite some difficulties.

Kaynakça

- Akdağ, Özcan. "Thomas Aquinas'ın Vesilecilik Eleştirisi ve Temelleri". *İslâmî Araştırmalar* XXVII/2 (2016), 183-192.
- Aquinas, Thomas. "Aquino lu Tomasso'nun Nedenler Kitabı Yorumu". çev. Mehmet Barış Albayrak. *Nedenler Kitabı (Liber de Causis)*. 73-169. İstanbul: Notos Kitap, 2014.
- Aquinas, Thomas. *Summa Contra Gentiles: Book 3: Providence Part I*. çev. Vernon J. Bourke. Indiana: University of Notre Dame Press, 1975. <https://www.proquest.com/docview/2132991845/D68B4184DAE4F90PQ/4?accountid=15780>
- Aydın, Hasan. "Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları". *Erdem* 77 (2019), 87-126.
- Aydın, Hasan. "Thomas Aquinas'ta Nedensellik Sorunu". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (23 Mayıs 2019), 17-56.
- Batak, Kemal. "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize -Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?-" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/20 (15 Haziran 2009), 23-47. <https://doi.org/10.17335/suifd.81125>
- Bayam, Emine Gören. "Leibniz'de İlahi Nedensellik". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 31 (12 Mayıs 2021), 653-674.
- Freddoso, J. Alfred. "God's General Concurrence with Secondary Causes: Pitfalls and Prospects". *American Catholic Philosophical Quarterly* 67 (1994), 131-156.
- Freddoso, J. Alfred. "God's General Concurrence With Secondary Causes: Why Conservation Is Not Enough". *Philosophical Perspectives* 5 (1991), 553-585.
- Freddoso, J. Alfred. "Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature". *Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism*. ed. Thomas V. Morris. 74-118. Ithaca and London: Cornell University Press, 1988.
- Gazzâlî. *Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım, 2009.
- İbn Rüşd. *Tehâfütü't-Tehâfüt: Gazzâlî'ye Reddiye*. çev. Kemal Işık - Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Malebranche, Nicolas. *Dialogues on Metaphysics and on Religion*. çev. Morris Ginsberg. London: Routledge, 2013. 197
- Malebranche, Nicolas. *Elucidations of the Search after Truth*. çev. Thomas M. Lennon. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Malebranche, Nicolas. *Hakikatin Araştırılması I*. çev. Miraç Katırcıoğlu. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1947.
- Malebranche, Nicolas. *Hakikatin Araştırılması III*. çev. Miraç Katırcıoğlu. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1950.
- Malebranche, Nicolas. *Hakikatin Araştırılması VI*. çev. Miraç Katırcıoğlu. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Mancha, Louis A. *Concurrentism: A Philosophical Explanation*. Purdue University ProQuest Dissertations Publishing: Purdue University, Doktora, 2003. <https://www.proquest.com/docview/305314738/fulltextPDF/D8A2B273F6044E46PQ/1?accountid=15780>
- McDonough, Jeffrey K. "Leibniz: Creation and Conservation and Concurrence". *The Leibniz Review* 17 (01 Temmuz 2007), 31-60. <https://doi.org/10.5840/leibniz2007172>
- McGinnis, Jon - Acar, Rahim. "Arabic and Islamic Philosophy of Religion". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 19 Haziran 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/arabic-islamic-religion/>
- Miller, Timothy. "On Three Varieties of Concurrentism and the Virtues of the Moderate Version". *Faith and Philosophy* 38/4 (2021), 484-504. <https://doi.org/10.37977/faithphil.2021.38.4.4>
- Miller, Timothy D. "Continuous Creation and Secondary Causation: The Threat of Occasionalism". *Religious Studies* 47/1 (2011), 3-22.
- Muhtaroğlu, Nazif. "What Is Wrong with Concurrentism?" *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 23 (30 Ekim 2014), 129-144. <https://doi.org/10.20981/kuufefd.28590>

- Plantinga, Alvin. "Law, Cause, and Occasionalism". *Reason and Faith: Themes from Richard Swinburne*. ed. Michael Bergmann - Jeffrey E. Brower. 126-144. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Richardson, Kara. "Causation in Arabic and Islamic Thought". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 27 Mayıs 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/arabic-islamic-causation/>
- Rogers, Katherin A. "What's Wrong with Occasionalism?" *American Catholic Philosophical Quarterly* 75/3 (2001), 345-369. <https://doi.org/10.5840/acpq200175334>
- Vallicella, William. "Concurrentism or Occasionalism?" *American Catholic Philosophical Quarterly* 70/3 (01 Ağustos 1996), 339-359. <https://doi.org/10.5840/acpq199670334>
- Oxford Advanced American Dictionary. "concurrency". Erişim 19 Haziran 2023. https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/concurrency
- "Kutsal Kitap". Erişim 22 Haziran 2023. <https://kutsalkitap.info.tr/>