

Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Frankfurtçu Liberalizmin Eleştirisi

ZİKİRİ YAVUZ

DR., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

yzikri@hotmail.com

Özet

Özgür irade konusunda liberteryan bakış açısını benimseyenler, Alternatif İmkanlılıklar İlkesinin doğru olduğunu düşünmekte, 'Frankfurtçu Liberteryanlar' olarak adlandırılan belirli bir sayıdaki liberteryan ise bu ilkeyi özgür irade için zorunlu bir şart olarak görmemektedir. Bu makalede, ilahi zamansızlık ve Frankfurtçu özgür irade kavramının teizmin temel iddialarını karşılamadığını ortaya koymaya çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: İlahi zamansızlık, özgür irade, liberallik, bağdaşmazcılık, alternatif imkanlılıklar ilkesi, teizm.

Abstract

A Critique of the Frankfurtian Libertarianism in terms of the Relationship between Divine Knowledge and Human Freedom

Most libertarians think that some version of the Principle of Alternative Possibilities is true. A number of libertarians, which I call 'Frankfurt-libertarians,' think that they need not embrace any version of Principle of Alternative Possibilities. In this paper, I examine the writings of one such Frankfurt-libertarian, for her evaluation of the impact of Frankfurt-style counterexamples on the Principle of Alternative Possibilities. I will also try to show how free will cannot be defended without the Principle of Alternative Possibilities and claim that divine timelessness and Frankfurt-libertarianism are not viable options for theism.

Keywords: Divine timelessness, freewill, libertarianism, incompatibilism, principle of alternative possibilities, theism.

GİRİŞ

İnsanın özgür bir fail olup olmadığı, felsefenin en temel sorunlarından birini teşkil etmektedir. İnsanın fiillerinden nereye kadar sorumlu olduğu, herhangi bir hukuki meselede suç ve cezanın hangi kıstaslara göre verileceği meselesi, temel olarak hukukun alanına girse de nihai olarak insan eylemlerinin nereden kaynaklandığı ile ilgilidir. Dolayısıyla iyi kötü karşısında ahlaki bir sorumluluğa sahip olan insanın sorumluluğunun sınırlarının hangi kriterlere göre belirleneceği büyük önem arzeder. Bu yüzden Stoacılar, failin sadece seçimde bulunduğu ve bu seçimin de kendinden önceki şartlar tarafından belirlendiği determinist bir dünya öngörüyorlardı. Aristoteles bu konuyla ilgili olarak ele aldığı gelecek zamanlı önermelerin doğruluğu konusunda, fatalizmden kaçınmak için gelecek zamanlı önermelerin geçmişten belirlenmediğini öne sürmüştür.¹ Dolayısıyla eğer fiiller kendinden önceki bir durumun zorunlu sonucu değilse fatalizmden kaçınmış olunmakta ve böylece failin fiillerinde özgür olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte, İlkçağdan tevarüs edilen bu problem Ortaçağda da ele alınmış, Tanrı kavramının da dâhil edilmesiyle mesele farklı boyutlara taşınmıştır. Bir yandan ezeli, zamanın dışında, her şeyin kendisine bağlı olduğu zorunlu bir Tanrı, diğer yandan da yapıp ettiklerinden sorumlu tutulan, iyi ve kötü karşısında seçme özgürlüğüne sahip ve buna göre mükâfat veya cezaya çarptırılacak olan insan söz konusu olmaktadır.

Tanrı'nın bilgisi ve insan hürriyeti konusunda, temelde Ortaçağdaki bakış açılarından kaynaklanan ve mükemmel varlık teolojisini esas alan iki temel bakış açısının olduğunu söyleyebiliriz: bunlardan ilki, Tanrı'nın zamanın dışında olduğunu kabul eden ve Tanrı'nın herhangi bir şekilde zamansal dünya ile ilişki içinde olmasının Tanrı'nın basitliği ve mükemmelliği ile bağdaşmayacağını ileri süren anlayıştır. Bu anlayışın diğer temel bir özelliği, Tanrı'da herhangi bir zat-sıfat ayırımına gitmemiş olması ve Tanrı'nın dışındaki varlıklara bizatihi zorunlu olmamalarına karşın ligayrihi bir zorunluluk atfetmiş olmasıdır. Yine bu anlayışa göre, Tanrı için gelecek zamanlı öner-

¹ J. L. Ackrill, *A New Aristotle Reader*, (New Jersey: Princeton Univ., Press, 1987), ss.18-19 (19a23-39); William Lane Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, (Leiden & New York: E. J. Brill, 1988), s.2; William Kneale & Martha Kneale, *The Development of Logic* (Oxford, 1962), ss.45-54; Calvin G. Normore, "Future Contingents" *Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. A. Kenny and Jan Pinborg (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982) içinde, s.361.

meyi gelecek olarak bilmek mümkün değildir. O her şeyi ezeli bir şimdilikle bilir. “Yarın İstanbul’a gideceğim” gibi bir cümle her ne kadar bizim açımızdan gerçekleşmemiş bir olgusal durumu içerse de Tanrı açısından bu cümle ‘O yarın İstanbul’a gider’ gibi geniş zamanlı bir cümle olarak anlam kazanır. Dolayısıyla Tanrı açısından kipsel olarak ifade edilmiş önermeler, kipsel nitelemelerinden soyutlanmış olarak bir değere sahiptirler. Her ne kadar kipsel olarak ifade edilmiş önermelerin kipsel olmayan yapıya dönüştürüldüğünde aynı anlamı içermediği konusunda haklı bazı eleştiriler ileri sürülmüş olsa da bizim burada zamansal olmayan ezellik anlayışına yönelteceğimiz eleştiri bu açıdan olmayacaktır.²

Tanrı'nın bilgisi ve insan hürriyetine diğer bir bakış açısı, zamansal bir ezellik tasavvurundan kaynaklanır.³ Tanrı'nın sıfatlarının zamansal olanla ilişkiye girdiğini öngören bu bakış açısına göre, âlem yoktan yaratılmış olup âlemin yaratılması zamansal bir başlangıcı da beraberinde getirir. Bu zamansal başlangıçla beraber geçmiş, şimdi ve gelecek gibi zaman dilimleri birbirini süreklilik içinde takip eder. Dolayısıyla “Yarın İstanbul’a gideceğim” “Bugün İstanbul’dayım” ve “Dün İstanbul’daydım” gibi birbirinden farklı üç önerme, farklı doğruluk değerlerine sahip olacaktır. Zaman-dışı ezelliliği savunan görüş, bu üç cümleyi “O İstanbul’a gider” şeklinde ifade ederek kipsel ifadeleri önermenin temel anlam unsuru olmaktan çıkarırken, zamansal ezelliliği savunan bakış açısı bu üç cümledeki geçmiş, şimdi ve gelecek

² Kipsel ifadelerin kipsiz olarak ifade edilmesinin aynı doğruluk değerini ifade edip etmeyeceği, felsefi literatürde oldukça yoğun bir tartışmanın konusu olmaktadır. Bkz. George I. Mavrodes, “Omniscience,” *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (New York:Blackwell, 1999) içinde, s.237; Arthur N Prior, *Papers on Time and Tense*, (Oxford: Clarendon Press, 1968), s.29; Norman Kretzmann, “Omniscience and Immutability,” *The Journal of Philosophy*, LXIII, 14 (1966), ss.409-421; Anthony Kenny, *The God of the Philosophers*, (Oxford: Clarendon Press, 1979), ss.38-39; Stephen T. Davis, *Logic and the Nature of God*, (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1983), ss.19-20.

³ Zamansal ezellik kavramı farklı şekillerde algılanabilir. Süreç felsefesi ve açıklık teolojisi gibi bir bakış, Tanrı'nın zamanla ilişkisini zorunlu bir unsur olarak görerek, zamanı ve değişmeyi Tanrı'nın ayrılmaz unsurları olarak görür. Buna göre, Tanrı âlemi, dolayımıyla kendini mükemmelleştirir. Burada kastedilen ezellik (*everlasting*) ise Tanrı'nın kendisinin dışındaki her şeyin yaratıcısı olduğunu, âlemin yaratılması ile zamanın başladığını ve dolayısıyla Tanrı'nın zamansal olgulara taalluk eden bir bilgisinin olması gerektiğini varsayar. Bu kavram genel olarak zaman-dışı ezelliliğin (*atemporal eternity*) karşıtı olarak kullanılmaktadır. Bkz. Thomas V. Morris, *Our Idea of God, An Introduction to Philosophical of Theology*, (InterVarsity Press, 1991), ss.120-122. Buna göre Tanrı'nın her şeyi bilen (*omniscient*) olması demek, zamanda meydana gelen olayları zamansız olarak değil, endeksli bir şekilde nasılsa öyle bilmesini öngörür. Endeksli ifadelerin endeksiz olarak ifade edilmesi aynı doğruluk değerini ifade etmez. Benzer bir tartışmanın, İslam felsefesinde de Tanrı'nın tikelleri tümeller yoluyla bilip bilmemesi meselesinde olduğu gibi yer aldığı söyleyebiliriz.

zaman kiplerini cümlelerin anlaşılmasında zorunlu bir koşul olarak görür. Dolayısıyla zamansal ezililik kavramının Tanrı tasavvurundaki İlahi bilginin bu üç duruma taalluk ettiği düşünüldüğünde, Tanrı'nın bilgisinde kısmi/özel olmayan bir değişimin var olduğu, ifade edilebilir. Bu durumda Tanrı'nın değişen bilgisi söz konusu olduğunda, acaba zamansal ezililiği savunanlar Tanrı'nın mükemmelliği ve basitliğini bir kenara itmekte ve modern dönemdeki süreç felsefesinin de öngördüğü şekliyle bir mükemmellik mi tasavvur etmektedirler? Bu sorunun cevabına evet demek mümkün değildir. Zamansal ezililiğe göre Tanrı basit ve mükemmeldir; fakat zaman-dışı ezililiğin aksine Tanrı'da zat ve sıfat ayırımının var olduğunu söylemek, veya diğer bir tabirle, varlık mahiyet ayırımının olanaklılığını öngörmek Tanrı'nın basitliğine ve mükemmelliğine bir halel getirmez.

Buraya kadar ifade etmiş olduğumuz iki farklı bakış açısını şu şekilde temellendirmeye çalışırsak daha faydalı olacağı kanaatindeyim:

1. Zorunlu olarak, eğer Tanrı yarın İstanbul'a gideceğimi biliyorsa, İstanbul'a gideceğim.
2. Zorunlu olarak, Tanrı yarın İstanbul'a gideceğimi bilir.
3. Yarın İstanbul'a gideceğim.

İlk önce her iki bakış açısının bu üç önermede doğru kabul ettiği temel unsurları ifade edelim. Her iki bakış açısı da teolojik fatalizmi reddeder. Yani 1. önermede mevcut olan zorunluluk kavramının, 3. önerme olan “Yarın İstanbul'a gideceğim”de ifade edilmesini mümkün görmez. Çünkü o zaman “zorunlu olarak yarın İstanbul'a gideceğim” gibi bir önerme bütün mümkün dünyalarda doğru olurdu ki bu da bu önermenin metafiziksel anlamda zorunlu olduğu anlamına geleceğinden fatalizme kapı aralardı. Ortaçağdaki metafiziksel kavramla söylersek, *de dicto* zorunluluk *de re* zorunluluğu gerektirmez.⁴ Diğer bir ortak nokta şudur: eğer Tanrı yarın İstanbul'a gideceğimi biliyorsa, benim bunu yanlışlayabilecek her hangi bir fiil gerçekleştirmem mümkün değildir. Yani İstanbul'a gidiyorken Tanrı'nın İstanbul'a gitmediğime dair bir bilgiye sahip olması Tanrı'nın mükemmelliğine nispetle mümkün değildir. Üçüncü temel unsur, Tanrı'nın benim İstanbul'a gidiyor

⁴ *De dicto* “önerme ile ilgili” anlamında olup *de re* “şeyle ilgili” anlamındadır. *De dicto* zorunluluk önermeye atfedilen bir zorunluluk iken *de re* zorunluluk şeye/olguya atfedilen bir zorunluluktur. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Michael J. Loux, *Metaphysics* (London: Routledge, 1998), ss.173-174.

olmam konusundaki bilgisinin ezelden olan bir bilgi olup her şeyi kuşattığıdır. Tanrı açısından gelecekle ilgili her hangi bir sürpriz söz konusu değildir.

Zamanın dışında bir ezeliği kabul edenler, nihai anlamda Tanrı'nın gelecek hakkında bir bilgisinin olduğunu kabul etmezler. Tanrı her şeyi *ezeli bir şimdilikle* bilir.⁵ Bu yüzden her ne kadar insan için zamansal kipler mevcut ise de Tanrı için her şey ezelde bir anda olup bitmiş bir şekilde mevcuttur. Zamansal ezeliğe göre, Tanrı'nın âlemi yaratması ile birlikte zaman başlamış ve o andan itibaren geçmiş, şimdi ve gelecek olarak ardışık bir şekilde devam etmektedir. Geleceğin şimdiden var olması mümkün değildir; aksine gelecek zamanın olgusal içeriği şimdi olduğunda gerçeklik kazanacaktır. Diğer bir farklılık, zamanın dışındaki ezeliği savunanların ezeli yaratmayı kabul etmeleri ve, tabiri caizse, sıfır noktasında yoktan bir yaratmayı kabul etmemeleridir. Her iki bakış açısı arasındaki en temel fikir ayrılığının bundan kaynaklanmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilkinde göre, yaratma yani bu âlemin şu anki varlığı, ezeli olan maddenin bir şekil değiştirmesi ve form kazanmasıyla olur. Dolayısıyla bu anlayışa göre, âlemin yaratılması mutlak anlamda yoktan yaratılma şeklinde yorumlanmamış, bu âlemin var olması bir bakıma kendinden önceki bir takım unsurların şekil değiştirerek meydana gelmesiyle açıklanmıştır. Oysa zamansal ezeliğe göre, bu âlem bütünüyle yoktan yaratılmıştır ve bu âlem var olmadan önce her hangi ezeli bir maddeden söz edilemez.

İlahi önbilgi ile özgür iradenin bağdaşıp bağdaşmadığı konusundaki en temel problem, gelecek zamanlı önermelerin konumunun ne şekilde değerlendirileceğidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, her ne kadar farklı yorumlar olmakla birlikte Aristoteles'in bu konudaki çözümünün gelecek zamanlı önermelere her hangi bir doğruluk değeri atfetmemek olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü Aristoteles bir önermenin doğru olmasını, önermenin içeriğinin gerçekliğe tekabül etmesi ile sağlanabileceğini kabul ettiğinden dolayı, gelecek zamanlı önermelerin bilfiil olarak tekabül edeceği bir gerçekliğin söz konusu olamayacağı nedeniyle, bu tür önermelere doğruluk ve yanlışlık değerlerinin dışında üçüncü bir durum atfetmektedir. Her ne kadar bu bakış

⁵ Boethius, *Consolation of Philosophy*, (Random House, 1943), ss.115-116. Boethius'un (480-524) ezeliği, "ezelilik, sonsuz yaşama bir anda tam ve eksiksiz bir şekilde sahip olmadır" (*Eternity is the complete possession all at once of illimitable life*) şeklinde tarif eder. Aquinas bu tanımları kullanır ve genelde ezelilik tanımı konusunda Boethiusçu tanıma sadık kalır.

açısı insan bilgisi açısından doğru gözükse de Tanrı için gelecek zamanlı önermelerin doğruluğu konusunda her hangi bir belirsizlikten bahsetmek mümkün değildir. Çünkü Tanrı mutlak anlamda bilgiye sahip varlıktır. Aquinas bu durumu şu şekilde ifade eder:

Onlar [gelecek kontenjanlar] var olmadan önce de, O, onları sadece gelecekte var olacak olarak değil, bilfiil var olarak görür. Zira O'nun ezeliği bütün zaman dilimiyle mevcut bir ilişkiye sahiptir ve aynı zamanda zamanın ötesine geçer. Gözetleme kulesinin tepesinde duran bir kimsenin geçen yolcuların bütün kervanını tek bir bakışta gördüğü gibi, Tanrı'nın kendi ezeliğinde zamanın hareketini bildiğini tahayyül edebiliriz.⁶

Gözetleme kulesinin tepesindeki bir kimsenin yoldan geçen bütün kervanı gördüğü gibi Tanrı da geçmiş, şimdi ve gelecek olarak var olan bütün kontenjan âlemi bir *anda* ezelde bilir. Buradaki *an* kelimesini geçmişle gelecek arasındaki zaman dilimine tekabül eden an ile karıştırmamak gerekir. Buradaki kasıt, Tanrı'nın zamanın içinde ardışık olarak tezahür eden durumları ardışık olarak değil de bir anda bildiğidir. Buna göre Tanrı âlemde z_1 , z_2 , z_3 zamanlarında ard arda meydana gelen olayları bütün bu zamanın dışında ezeli bir şimdilikle bilir. Bu temel bakış açısının önemli sonuçları olduğunu söyleyebiliriz. İki temel eleştiriyi burada zikredeceğim: bunlardan ilki, zamanla ilgili olanı; diğeri ise özgür irade ile ilgili olanıdır. İlkine göre, eğer Tanrı ezelde her şeyi bir anda biliyorsa ve Tanrı'nın bilgisi zorunlu bilgi ise, o zaman z_1 ve z_2 gibi iki farklı zaman dilimi zaman içinde ardışık bir şekilde meydana gelmiş olmasına karşın Tanrı açısından z_1 vuku buluyorken aynı anda z_2 de meydana gelmektedir. Kenny bu itirazı haklı olarak şu şekilde ifade etmiştir:

Fakat St. Thomas'ın görüşüne göre, bu kâğıdı yazmam bütün ezellilik ile eş zamanlıdır. Tekrar, bu görüşe göre, büyük Roma yangını bütün ezellilikle eş zamanlıdır. O halde, ben bu kelimeleri yazarken, Nero insafsızca işini yapıyor.⁷

⁶ Aquinas, *Compendium Theologiae*, s.133: referans Craig, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*, s.118'den alınmıştır; Saint Thomas, *Summa Theologiae, Questions on God*, ed. Brian Davies, (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006), 14, A.13.

⁷ Kenny, *The God of the Philosophers*, ss.38-39. Benzer bir yaklaşım, Richard Swinburne'de de görülmektedir. "İç tutarsızlığı şu şekilde görülebilir. Tanrı'nın zamansızlığı insan zamanının bütün anlarında eş zamanlı olarak var olmayı içerdiği söylenir. Böylece O'nun yarın yapacağım şey, bugün yaptığım şey ve dün yaptığım şeyin her anında eş zamanlı olarak var olduğu söylenir. Fakat z_1 , z_2 ve z_2, z_3 ile eş zamanlı ise, z_1 z_3 ile eş zamanlıdır. Tanrı'nın bu şeyleri bildiği anlar geçmiş, şimdi ve gelecek eş zamanlı ise, o takdirde bu günler biri diğeri ile eş zamanlıdır. Böylece dün bugün ve yarınla

Dolayısıyla Kenny'nin de haklı olarak öne sürdüğü gibi zaman-dışı ezeliğin, zaman teorileri açısından önemli sıkıntıları barındırdığını söyleyebiliriz. Zamanın dışındaki bir Tanrı, kontenjan âlemdeki ardışık olayları bir anda bildiğinden, farklı zaman kiplerinin gerçekte var olamayacağı, dolayısıyla Tanrı açısından z_1 ve z_2 zaman kiplerinin aynı ontolojik statüye sahip olduğu sonucu çıkacaktır. Böylece birisinin z_1 zamanında yapıyor olduğu ve z_2 'de yapacak olduğu henüz gerçekleşmemiş iki durum, Tanrı katında bilfiil var olan durumlardır.

Zamansal ezeliği savunanların aynı zamanda ezeli yaratmayı da savunduklarını ifade etmiştik. Ezeli yaratmaya göre, âlem yoktan yaratılmış olmayıp zorunlu bir şekilde meydana gelmiştir. Genel olarak Tanrı, *basit* olarak betimlenen bilgisi ile bütün mümkün dünyalar arasından bir seçim yapmakta ve bu mümkün dünyalardan birisini de *görü* bilgisi ile seçerek iradesi ile gerçekleştirmektedir.⁸ Ezeli olan Tanrı zorunlu bir varlıktır ve bunun neticesinde bilgisi ve iradesi de zorunludur.

Pekala, âlemin zorunlu olarak yaratılmış olması insan özgürlüğü açısından ne anlama gelmektedir? Özgür irade metafiziğinin, temel bir varsayım olarak failin, yaptığı fiilin nedeni olması, yaptığı fiilin aksini de yapabilmesi, yani A fiilini yaparken değil-A fiilini de aynı şekilde yapabilmesini gerektirdiğini söyleyebiliriz. Buna göre eğer failin önünde sadece tek bir seçenek varsa, bu durumda failin gerçekten özgür iradeye sahip olduğunu iddia etmek kabul edilebilir bir iddia olamaz. Dolayısıyla ezeli yaratma, âlemin kontenjanlığını sadece metafizik anlamda zorunlu olmaması olarak yorumlayarak bu kontenjanlığın, bilfiil dünyadan farklı dünyaların da aynı şekilde var olabileme imkânını olanak dışı bırakmıştır. Diğer bir ifade ile bilfiil dünya her nasılsa öyle olmak zorundadır ve bunun dışında gerçek bir imkân da bulun-

aynı olurdu ki bu anlamsızdır.” Bkz. Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Clarendon, 1995), s.228.

⁸ Aquinas'a göre Tanrı'nın iki türlü bilgisi vardır. Bunlardan ilki, Tanrı'nın bütün mümkün dünyaların bilgisine sahip olduğu *knowledge of simple understanding*, diğer ise bu mümkünlerden birisini seçerek bilfiil kıldığı durum hakkındaki bilgisi, yani *knowledge of vision*'dir. Molina bu iki bilgiye karşı üçüncü bir bilgi türü olan orta bilgiyi kabul eder ki buna göre, Tanrı gerçekleşmemiş olsa bile, hangi mümkünün hangi durumda doğru olacağını bilir. Örneğin, “eğer zengin olsaydım, araba alırdım” gibi gerçekleşmemiş bir duruma doğruluk değeri atfedilebileceğini ileri sürer. Aquinas, *Summa theologiae*, 1a.14.9; William L. Craig, “The Middle Knowledge,” *Divine Foreknowledge, Four Views*, ed. James K. Beilby and Paul R. Eddy, (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001) içinde, ss.120-122.

mamaktadır. Çünkü Tanrı ezeli iradesi ile bu mümkün dünyayı zorunlu bir şekilde yaratmıştır. Eğer bilfiil dünya zorunlu olarak buysa ve bundan başka bir şekilde var olması mümkün değilse, o takdirde alternatif dünyaların var olma olasılığından yani var olan dünyanın aksinin olabilirliğinden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Eğer böyle bir imkândan bahsedilemiyorsa, o takdirde bu argümanın mantıksal sonucu olarak, fiili yapan failin yaptığı fiilin aksini yapabileceği bir alternatif dünyanın da varlığından bahsetmek mümkün gözükmemektedir.

Ezeli yaratmayı savunanların özgür irade konusundaki çözümleri ise farklıdır. Onlara göre failin önünde, yaptığığın aksini yapabilme olanağını sağlayan alternatif dünyaların var olmaması, failin özgür iradeye sahip olması konusunda bir engel teşkil etmez. Fail tek bir seçeneğe sahip olabilir ve o seçeneği isteyerek, dışarıdan gelen her hangi bir icbar olmaksızın iradesiyle yapabilir. Fakat âlemdeki nedenler zincirinin vardığı son neden olarak Tanrı göz önünde bulundurulduğunda, failin yapmış olduğu fiilde kendisinin dışındaki bir nedenin varlığı da kabul edilmek durumundadır.⁹ Böylece bir fiilde iki fail kabul edilmiş olunmaktadır. Failin önünde alternatif seçeneklerin olmadığı, dolayısıyla yaptığığın aksini yapabilme imkânının bulunmadığı durumda özgür iradeye sahip olduğunu savunmak dini metinlerce de savunulması zor bir durumu ortaya koymaktadır. Netice olarak, zaman-dışı bir Tanrı'nın ezeli bilgisinin ve özgür iradenin aynı anda savunulabilir bir seçeneğini sunduğunu söylememiz mümkün gözükmemektedir.

ZAMANSAL EZELİLİK

Zaman-dışı (*atemporal*) ezellilik anlayışının ortaya koymuş olduğu özgür irade anlayışına karşın zamansal ezellilik farklı bir perspektife sahiptir. Zamansal ezellilik, gelecek zamanlı önermelerin, doğruluk değerlerini şimdi olarak değil, gelecek olarak kazandıklarını ifade eder. Bu anlayışa göre Tanrı, geleceği ezelden şimdi olarak değil, gelecek olarak bilmektedir. Böylece geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kipleri varlıklarını devam ettirmektedirler. Buna göre Tanrı'nın âlemi yaratması ile zaman başlamış ve geçmiş, şimdi ve

⁹ Aquinas'ın bağdaşmacı özgürlük anlayışı konusunda; bkz. John Martin Fischer, "Introduction," *God, Foreknowledge and Freedom*, ed. John Martin Fischer (Stanford Univ. Press, 1989) içinde, s.53; J.B. Korolec, "Free Will and Free Choice," *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ss.629-654.

gelecek birbirlerinin yerine geçerek devam etmektedirler. Gelecek şimdi olmakta, daha sonra şimdi geçmiş olmaktadır. Geçmiş zorunludur. Tanrı söz konusu olunca buradaki geçmiş zaman dilimini Tanrı'nın geçmiş, şimdi ve gelecek olarak birbirinin ardı sıra olan zaman dilimlerine maruz kalması olarak değil, aksine ezeli olan Tanrı'nın kendisi dışındaki her şeyin nedeni olması ve O'na bağlı olması olarak ifade edilmesi yerinde olacaktır. Geçmişin zorunlu olduğu konusunda her hangi bir tereddüt yoktur. Günümüzde yaşayan hiç kimse, 1453 yılında İstanbul'un fethedilmesine şu andan geriye dönük olarak engel olabileceğini düşünmez. Dolayısıyla eğer geçmiş zorunluysa, Tanrı'nın geçmişteki/ezeldeki gelecek hakkındaki bilgisi zorunlu mudur? Diğer bir ifade ile Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisi *değişmez gerçek* (hard fact)¹⁰ midir? Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisi eğer *değişmez gerçek* ise, o takdirde 1453 yılında İstanbul'un fethedilmesi dışında başka bir durumun imkânından bahsetmemiz mümkün olabilecek midir? William Ockham, Tanrı'nın gelecek hakkındaki bir kısım bilgisinin *değişmez gerçek* olmadığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın âlem hakkındaki bilgisinin kontenjan olduğunu, var olduğundan başka türlü olabileceğini ileri sürmektedir:

[İtiraz 4] 'Tanrı Peter'i önceden takdir etti' önermesi ezelden doğrudur. Böylece yanlış olamaz. Dolayısıyla zorunludur.

[Cevap] Çıkarımı reddediyorum, çünkü şimdi yanlış olan birçok önerme, ezelde doğru idi. Örneğin 'dünya var değildir' ezelden doğru idi ve bununla birlikte şimdi yanlıştır. Böylece 'Tanrı Peter'i önceden takdir etti' ezelde doğru olmuş olacak olsa bile, bununla birlikte yanlış olabileceğini ve doğru olmuş olamayacağını iddia ediyorum.¹¹

Ockham'ın bu alıntıda da belirttiği bazı önermeler gelecekle bağlantılı olduğu için bu önermelerin *değişmez* ve zorunlu olduğunu söylememiz mümkün gözükmemektedir. Ockham burada geçmiş bazı önermeleri gelecekle irtibatlandırarak, onların zorunlu olmadıklarını ifade etmiş ve böylece

¹⁰ *Hard fact* terimi, *değişmez* durum, gerçek hakikat olarak ifade edilebilir. Buradaki temel anlam, Tanrı'nın âlem hakkındaki bilgisinin ezeli, zorunlu ve *değişmez* olduğudur. Eğer Tanrı'nın âlem hakkındaki bilgisi *değişmez* bir gerçek ise, o takdirde âlem her nasılsa öyle var olmak zorundadır ve var olduğundan başka türlü var olması mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla bu bakış açısı, âlemin zorunlu bir varlığa sahip olduğunu da kısmen gerektirmektedir.

¹¹ William Ockham, *Predestination, God's Foreknowledge and Future Contingents, Introduction and Translated with Notes and Appendices*, by Marilyn McCord Adams and Norman Kretzmann, (New York: AAC, 1969), s.40.

özgür iradeye yer açmaya çalışmıştır. Ockham'a göre bir önermenin doğruluğunun bilinebilmesi, onun zorunlu olması ile temellendirilemez. Gelecek zamanlı önermelerin zorunlu olmamaları, onların bilinmeyeceği anlamına gelmemelidir. Onlar zorunlu olmamalarına rağmen kesindirler.¹²

Tanrı'nın gelecek zamanlı önermeleri bilmesi, kontenjan olmasına karşın yine de kesindir. Burada kontenjan bir önermenin kesin bir şekilde nasıl doğru olacağı gibi bir soru akla gelebilir. Kontenjan bir önermenin zorunlu olmadığı durumda doğruluk değerine önceden sahip olamayacağı gibi bir itiraz, Tanrı'nın bilgisi söz konusu olduğunda Ockham için kabul edilemez. Çünkü gelecek kontenjanların önceden doğruluk değerine sahip olmaması, Tanrı'nın bilgisinde bir yanılma olabileceğini kabul anlamına gelebilir. Dolayısıyla Tanrı'nın gelecek zamanlı p önermesini değil-p önermesinin yerine bilmesinin zorunlu olmaması, Tanrı açısından gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerine sahip olmadığı anlamına gelmez. Burada unutulmaması gereken husus, gelecek zamanlı önermelerin doğruluk değerlerinin bilinen-den farklı bir doğruluğa sahip olduğu değil, daha ziyade ilgili olgu durumlarının bilfiil olgu durumunu alma anına kadar, o olgu durumunu almamayı mantıksal olarak içerdiğinden, Tanrı'nın bilgisinin de farklı olabileceğinin göz önünde bulundurulması gerektiğidir. Tekrar ifade edecek olursak, burada Tanrı'nın bilgisinin z_2 zamanından z_1 'e geriye doğru bir nedenleme (*backward causation*) ile değiştirilmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisinin kontenjan olması, olduğundan daha farklı kılınabileceği anlamına gelmemektedir. Ockham'ın kastettiği şey, Tanrı'nın gelecek zamanlı olgular hakkındaki bilgisinin, bu bilginin nesnesinin meydana gelmesi zamansal bir durum olduğundan, meydana gelme anına kadar meydana gelmeme olasılığını da içerdiğidir. Fakat bu, Tanrı'nın geçmişteki bilgisinin olduğundan farklı kılınabileceği ve yanlışlanabileceği bir durum yaratacağı anlamına gelmez. Dolayısıyla Tanrı'nın pasif bir durumda edilgen bir bilgiye sahip olduğu gibi bir anlamın çıkarılması doğru değildir.

¹² Ockham, *Philosophical Writings A Selection*, trans. and intro. Philotheus Boehner (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Com., 1964), ss.133-135. Kesin bir şekilde doğru olma ile zorunlu olarak doğru olma arasındaki fark mümkün dünyalar kuramıyla açıklanabilir. Zorunlu olarak doğru olan bir şey bütün mümkün dünyalarda doğrudur. Fakat kesin olarak doğru olan bir şey metafizik bir zorunluluktan ziyade epistemik bir doğruluğa işaret eder. Örneğin, Tanrı'nın 2010 tarihinde deprem olacağı hakkındaki bilgisi kesin olmasına karşın mutlak anlamda zorunlu değildir. Çünkü 2009 ve 2011 tarihinde deprem olması olası değildir. Dolayısıyla kesinlik bazı mümkün dünyalardaki doğrulukla ilişkili iken zorunluluk bütün mümkün dünyaları kapsar.

Ockham'ın Tanrı'nın bilgisinin tamamen geçmiş hakkında olmadığı, bir ucunun gelecekle bağlantılı olduğunu ileri sürmesi, Tanrı'nın gelecekteki olgular hakkındaki önbilgisi geçmişte olduğu için zorunlu olması gerektiği konusundaki temel metafizik ilkeye karşı çıkararak fatalizmden kaçınma amacına matuftur. Temel olarak Aristoteles'in gelecek zamanlı önermelerin doğru da yanlış da olabileceğini belirterek bir anlamda bu önermelere üçüncü bir değer atfetmiş olduğunu daha önce zikretmiştik. Ockham, teizm söz konusu olduğunda gelecek zamanlı önermelerin sahip olabileceği iki değerden (p veya değil-p) birisine sahip olması gerektiğini varsayarak bir anlamda üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi yerine iki değerlilik (*bivalence*) ilkesini benimsemiş görünmektedir. Dolayısıyla Ockham, bu noktada meselenin temel mantığı açısından Aquinas'dan tekrar ayrılmaktadır. Aquinas, ifade edildiği üzere, gelecek zamanlı önermelerin doğruluğu hakkında üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini kabul etmekte, dolayısıyla fatalizmden kurtulmak için Tanrı'nın bilgisini zamanın dışına çıkarmaktaydı. Bu şekilde Tanrı için bir ön bilgiden bahsedilemeyeceğinden ötürü, gelecek zamanlı önermelerin önceden bir doğruluk değerine sahip olamayacağı düşüncesine dayalı olarak fatalizm de ortadan kalkmış olmaktadır. Fakat bunun aksine Ockham'a göre, gelecek zamanlı önermelerin doğru olmasından ya da yanlış olmasından bahsedebilmemize karşın, onların zorunlu olarak doğru veya zorunlu olarak yanlış olduğunu iddia edemeyiz. Ockham, Aquinas'ın aksine, geçmişin zorunlu olmadığını ifade ederek gelecek kontenjanların arızı/geçici zorunlu olmasından bahsetmeyi mümkün görmemektedir. Kısaca ifade edersek, ona göre, gelecek zamanlı önermeler kesindir, fakat zorunlu değildir.¹³

Ockham'ın neden böyle bir çözüm yoluna gittiğinin açıklaması oldukça ilginçtir. Ockham'a göre Tanrı'nın âlemi yaratması zorunlu değil kontenjan bir durumdur. Ockham, ilahi özgürlüğü Tomistik gelenekten farklı yorumlamakta ve Tanrı'nın âlem hakkındaki bilgisinin kontenjan olduğunu ifade ederek Tanrı ile âlem arasındaki ilişkide bir zorunluluk olduğunu kabul etmemektedir. Bununla birlikte Tanrı'da zat-sıfat ayırımına giderek, Tanrı'nın bilgisinin zatından ayrı bir semantik anlamı olduğunu ileri sürmektedir. Bu yüzden Ockham'a göre, ezeli zamansızlık doktrininin, kökenleri sudurcu

¹³ R. Edward Wierenga, *The Nature of God, An Inquiry into Divine Attributes*, (Ithaca: Cornell Univ. Press, 1989), s.65; Linda Trinkaus Zagzebski, *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge* (New York: Oxford University Press, 1991), ss.68-70.

gelenek içinde var olacak şekilde savunulması doğru bir bakış açısını yansıtmamaktadır. Tanrı başlangıcı ve sonu olmayacak şekilde ezeldir, fakat tamamen zamansız bir ezellilik değildir bu. Ockham'ın görüşleri ekseninde insan özgürlüğü ve ilahi bilgi arasındaki ilişki konusunda yapmış olduğu katkıyı kısaca ifade edersek, Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisi zamanın dışındaki bir ezellilikte olduğu gibi ezeli şimdide var olmamakta, Tanrı geleceği gelecek olarak bilmekte ve bu yüzden gelecek hakkındaki bilgisi değişmez bir durum (*hard fact*) olmayıp değişebilir bir durum (*soft fact*) olmaktadır. Diğer bir ifade ile, gelecek zorunlu olarak nasılsa öyle meydana gelmemekte ve olduğundan farklı bir şekilde olabilmesi mümkün gözükmemektedir. Bunun Tomistik gelenekten esaslı bir sapmayı ifade ettiği açıktır.

TANRI'NIN BİLGİSİNİN SINIRLANDIRILMASI VE GELECEK ZAMANLI ÖNERMELERİN DOĞRULUK DEĞERİ

Aquinas'a göre, Tanrı'nın gelecek zamanlı önermeler hakkındaki bilgisi söz konusu olduğunda Tanrı için gelecek zamanlı önermelerin olmadığını ve Tanrı'nın her şeyi bir zorunlu *ezeli bir andalıkta* bildiğini ifade etmiştik. Buna göre insan için gelecek zamanlı önermelerin varlığından söz etmemiz imkân dâhilinde olsa bile, bu Tanrı için mümkün değildir. Böyle bir anlayışın zaman teorisi açısından ne tür sakıncalar doğurduğunu da ifade etmiştik. Bununla birlikte Tanrı açısından da gelecek zamanlı önermelerin var olabileceğini ve bu önermelerin Tanrı tarafından da bilinebileceğini ileri süren düşünürler mevcuttur. Geach ve Swinburne, gelecek zamanlı önermelerle ilgili olarak Aristotelesçi bakış açısını kabul etmekte ve zaman teorisi açısından da A zaman teorisini, yani zamansal kiplerin bizatihi varlığını kabul edip, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında bir sürekliliğin olduğunu ileri sürmektedirler.¹⁴ Dolayısıyla bu anlayışa göre, gelecek bilfiil olarak gerçekleşmemiş olup gerçekleşecek mümkün varlıklar sahasıdır; şimdi ve geçmiş zorunlu, değişmez ve olup bitmiş bir alandır. Bu yüzden geçmişe zorunluluk atfedilirken bunun aksine geleceğe imkân izafe edilmekte, dolayısıyla geçmiş ve gelecek arasında zorunluluk açısından asimetrik bir durum söz konusu ol-

¹⁴ A zaman teorisi, geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kiplerinin varlığını kabul eder ve bunlar arasında süreklilik olduğunu iddia eder. *Şimdi*'ye ontolojik bir öncelik atfeder. B zaman teorisi ise, zamanı öncelik, sonralık ve eş zamanlılık olarak ele alır ve bu üç unsur aynı ontolojik statüye sahiptir. Bkz. Philip Turetzky, *Time*, (London: Routledge, 1998), ss.121-127.

maktadır. Zaman-dışı ezeliliği savunanlar açısından ise gelecek kontenjan olmasına rağmen, imkân kavramı hakkında realist bakış açısını öngörmelelerinden dolayı ve sudurun metafiziksel implikasyonları nedeniyle, ikincil nedenler yoluyla belirli bir türde zorunluluğa sahiptir. Bu zorunluluk metafiziksel bir zorunluluk olmamakla birlikte, zamansal/arizi (*accidental necessity*) bir zorunluluk arzeder. Dolayısıyla gelecek zaman hakkında realist bir bakış açısından bakılarak Tanrı'nın ilahi inayet ve hükümlerlik açısından herhangi bir eksikliğe sahip olamayacağı ileri sürülmüştür.

Bununla birlikte, burada dikkat edilmesi gereken husus, gelecek zamanlı önermelerin doğruluğu ile ilgili olarak Aquinasçı bakış açısını kabul etmeyenlerin, Tanrı'nın gelecek hakkındaki inayeti ve hükümlerliğini farklı bir şekilde yorumlamış olduklarıdır. Bu bakış açısına göre, Tanrı'nın geçmişte ve şimdide mevcut olan her bir şeyi hiçbir şekilde dışarıda bırakmayacak tarzda bilmesi ve bununla birlikte yaratıcı vasfı ile devamlı bir şekilde âlemi idame ve kontrol etmesi sayesinde âlem, Tanrı'nın kontrolü altında ve onun yönlendirdiği şekliyle var olmaktadır. Dolayısıyla gelecek hakkında insan için geçerli olan müphemlik, Tanrı için söz konusu olmamaktadır. Swinburne'e göre, bir P şahsı ancak ve ancak bir z zamanında ve z zamanından önce bütün doğrulukları biliyorsa her şeyi bilen olabilir. Buna ilaveten z zamanından sonra meydana gelen şey, mantıksal zorunluluktan dolayı doğru olmuşsa veya z zamanından önceki bir takım nedenlerden dolayı doğru olmuşsa, bunları bilmesi de gerekir.¹⁵ Swinburne'e göre, P geçmişte olmuş, şu anda olmakta olan her şeyi bilmektedir. Fakat eğer P aynı zamanda her şeye gücü yeten ve mükemmel bir şekilde özgürse, gelecek onun kontrolü altında olacaktır; fiziksel olarak zorunlu olan doğa kanunlarını zorunlu olmayacak şekilde değiştirebilir veya bir anda evreni ortadan kaldıracaktır. Tanrı'nın özgür varlık olması demek, geleceğin zorunlu olmaması ve Tanrı'nın gelecekle ilgili tasarruflarının determine edilmemiş olması anlamına gelir. Dolayısıyla Swinburne'e göre, geçmişin zorunlu olması hasebiyle geleceğin de zorunlu olduğunun iddia edilmesi, Tanrı'nın özgür olması kavramıyla çelişir. Ona göre, Tanrı'nın mükemmel bir şekilde özgür olmasının, Tanrı'nın bazı fiilleri yapmak için öncelikli nedenlerinin var olması ve o fiili yapacağını bilmesinin dışında, geleceği önceden zorunlu olarak bilmesi şeklinde yorum-

¹⁵ Swinburne, *The Coherence of Theism*, s.181.

lanması söz konusu olamaz. Diğer bir ifade ile, geçmiş onun *bilgisine* konu iken, gelecek onun *kontrolü* altındadır. Swinburne'e göre geçmişten gelecekteki yapacağı bütün fiilleri bilen şekilde güçlü bir tarzda yorumlanan "her şeyi bilen" kavramı, Tanrı'nın mükemmel bir şekilde özgür olması ile örtüşmeyecektir.¹⁶

Swinburne Tanrı'nın mutlak anlamda her şeyi bilmesi ile ilgili olarak sınırlı bir anlayışı kabul etmektedir. Ona göre, Aquinas'ı takip ederek Tanrı'nın bilgisinde bir sınırlandırmaya gidebiliriz.¹⁷ Swinburne'e göre, nasıl ki Tanrı'nın mutlak kudreti mantıksal olanla sınırlı olacak şekilde sınırlandırılabiliriyorsa, Tanrı'nın bilgisi de aynı şekilde sınırlandırılabilir.¹⁸ Swinburne genel olarak bilginin tanımında mevcut olan inanç, haklı çıkarma ve doğruluk kavramlarını farklı şekilde yorumlamaktadır. Ona göre, Aquinas'ta mevcut olduğu haliyle gelecek zamanlı önermeleri, Tanrı'nın zorunlu bir şekilde ezeli bir şimdilikte bilmesine gerek yoktur. Diğer bir ifade ile Aquinas'ın yapmış olduğu gibi Tanrı'nın gelecek zamanlı önermeler hakkında bilgisini sağlama almak için geleceğin ezelde *bilfiil* olarak var olduğunu söyleyerek özgür iradeyi ortadan kaldırmamız gerekmez. Swinburne, epistemik tarifi hafifleterek Tanrı'nın bilgisi hakkında yeni bir tarif getirmeye çalışmaktadır. Ona göre, Tanrı zorunlu olan şimdi ve geçmişi bilmekte ve geleceği de bu âlemi yarattığı ve kendi gayelerine göre idame ettirdiğinden dolayı bilmektedir. Fakat bunun klasik anlamdaki bir Tanrı'nın bilgisi olduğundan bahsetmemiz mümkün değildir. Bu yüzden bu anlamda Tanrı, insanın fiillerinin neredeyse *tamamına yakını* önceden tahmin edebilir (*to predict almost all*).¹⁹ Açıktır ki Swinburne Tanrı'nın bilgisinde bir sınırlandırmayı öngöreyerek failin özgür iradeye sahip olabileceğini iddia etmiştir. Fakat bu bakış açısının mükemmel varlık teolojisinin Tanrı'nın ilminde, kudretinde ve iradesinde her hangi bir noksanlığı öngörmeyen temel varsayımlarını yeterince temellendirdiğini söylememiz mümkün gözükmemektedir. Daha öncede ifade etmeye çalıştığımız gibi teizmin en temel iki unsurundan biri olan Tanrı'nın mükemmelliği ve failin özgür iradeye sahip olması konusunda

¹⁶ Swinburne, a.g.e., s.181.

¹⁷ Swinburne, a.g.e., s.180.

¹⁸ Swinburne, a.g.e., s.180.

¹⁹ Swinburne, a.g.e., s.181.

Swinburne'nün ikincisi adına birincisinden önemli tavizler verdiğini görüyoruz, ki bu anlayışın önemli eleştirilere maruz kalacağı açıktır.

Liberteryan görüş failin özgür bir fail sayılabilmesi için failin nedeninin fail olması, failin dışında başka bir şeyden ötürü nedenlenmiş olmaması, failin yaptığının aksini yapabilecek olması ve bunun sonucu olarak failin önünde alternatif seçenekler olması gerektiğini ileri sürer. Dolayısıyla bir fail, A fiilini yaparken aynı zamanda değil-A fiilini de aynı oranda yapabileceğine kudretine ve iradesine sahip olmalıdır. Aksi takdirde failin önünde sadece tek bir seçenek olmuş olacaktır. Bu anlamda liberteryan görüş, determinizmle özgür iradenin bir arada bulunabileceği düşüncesine karşı çıkmaktadır.²⁰

Özgür iradeyi savunmak için Tanrı'nın bilgisinde bir sınırlandırmaya mı gitmeliyiz yoksa, Tanrı'nın mutlak basitliğine ve değişmezliğine vurgu yaparak oldukça zayıflatılmış bir özgür iradeyi mi savunmalıyız? Makul bir özgür irade savunusu için bu yollardan birisini seçmek zorunlu mudur yoksa farklı bir alternatifte sahip miyiz? Bu sorulara cevap vermeden önce, neden özgür irade ve Tanrı'nın bilgisinin bir arada savunulması gerektiği sorusu sorulmalıdır. Bunun cevabı, dinin en temel varsayımının bu iki unsuru, birbirini dışlamayacak şekilde bir arada barındırması gerektiği noktasındadır. Kutsal Kitaplar, özellikle Kuran-ı Kerim ve bunun sonucu oluşmuş olan dini literatür, Tanrı'nın mutlak bilgisi, kudreti ve iradesi konusunda her hangi bir eksikliğe sahip olamayacağı hususunda açıktır. Tanrı mutlak bilgi, kudret ve irade sahibidir ve aynı zamanda kendisinin dışındaki her şey, varlığını O'na borçludur. Dolayısıyla burada herhangi bir sınırlandırma, hem metafizik gerçeklikle hem de dinin temel argümanlarından kaynaklanan saiklere binaen makul gözükmemektedir. Diğer yandan, özgür iradenin savunulması da zorunlu mudur gibi bir soru akla gelebilir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, dinin en temel argümanı, bu dünyadan başka bir dünyanın var olacağı ve insanın yapıp ettiklerinin bu dünyadan başka dünyada sorgulanacağıdır. Dolayısıyla bu dünyada iyi ve kötü kavramlarının anlamının azaltılmaksızın kabul edilmesi ve insanın iyi ve kötü ile ilgili davranışlarından dolayı mükâfat veya cezaya maruz kalacağı kabul edilmelidir. İnsanın özgür iradeye

²⁰ Liberteryanizmin tanımı için bkz. Robert Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, (New York Oxford: University Press, 2005), ss.32-33.

sahip olduğu ilkesi tartışma götürmez bir şekilde anlamsal içeriğini muhafaza etmek durumundadır. Bu yüzden özgür irade hakkındaki bir tartışma, zorunlu olarak Tanrı'nın nedensel bilgisini ve özgür iradeyi bir arada savunabilen bir varsayıma dayanmalıdır.

KARŞIT DURUMSAL ÖNERMELER VE FRANKFURTÇU LİBERAL ANLAYIŞ

Aquinas Tanrı'nın bilgisi ile ilgili olarak iki durumdan bahseder. Ona göre Tanrı'nın bütün mümkünleri içeren *basit bilgisi* ve bu mümkünlerden birisini seçerek iradesi ile gerçekleştirdiği *görü bilgisi* olduğunu ifade etmiş-tik. “Zorunlu olarak, Tanrı yarın İstanbul'a gideceğimi biliyorsa, yarın İstanbul'a gideceğim” şartlı önermesi her ne kadar metafiziksel olarak zorunlu bir önerme olmasa da hipotetik olarak zorunlu bir önermedir. Dolayısıyla bu şartlı önermeden “Zorunlu olarak yarın İstanbul'a gideceğim” gibi bir çıkar-samada bulunmamız doğru değildir. Zorunluluk modal kavramı şartlı öner-menin bütün olarak nitelemesinden art bileşenini niteleyecek şekilde çıkarım yapılmasının doğru olmadığı temelde Aquinas'ın kabul ettiği bir bakış açı-sıdır.²¹ Buna göre ezeli yaratmaya sahip Tanrı, bu dünyayı sonsuz sayıdaki mümkün dünyalar arasından birisini seçerek zorunlu olarak yaratmıştır. Bu mümkün dünyanın dışında başka bir mümkün dünyanın doğru olabilmesin-den bahsetmek ve özgür iradenin temel şartlarından biri olan alternatif seçe-neklerin olduğu bir mümkün dünyadan bahsetmek mümkün değildir. Tanrı ezelden bu dünyayı yaratmak zorundaydı ve bu dünyadan başka bir dünya-nın var olması da mümkün değildi. Bu yüzden daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi, Aquinas'ın özgür irade anlayışı Aristotelesçi bir özgür ira-de anlayışına dayalıdır. Ona göre teleolojik anlamda bir gayeye binaen tek bir yöne giden âlemde failin de bu gayeye göre davranması gerekmektedir. Aritoteles'den kaynaklanan özgür irade anlayışı ve Aquinasçı metafizik an-

²¹ *De dicto* zorunluluğun *de re* zorunluluğu gerektirmediği Ortaçağ metafizik tartışmalarında genel kabul gören bir husustur. Yukarıda sayfa 2'de ifade edildiği gibi 1. Önermedeki şartlı önermeyi niteleyen *zorunluluk* modal kavramının aynı zamanda 3. önermeyi de nitelediği kabul edilemez. “Yarın İstanbul'a gideceğim” önermesinin bütün mümkün dünyalarda zorunlu bir önerme olduğu iddia edilemez. Diğer bir ifade ile metafiziksel veya mantıksal zorunluluktan ziyade hipotetik bir zorunluluk-tan bahsedebiliriz.

layışı failin önünde alternatif seçeneklerin bulunduğu liberteryan bir bakış açısını vermemektedir.²²

Özgür iradenin savunumu konusunda temel unsurları belirtirken failin, kendi fiilinin nedeni olması, failin yaptığına aksini yapabilmesi ve önünde alternatif seçeneklerin olması gerektiğini ifade etmiştik. Buna karşın bağdaşmacı anlayış, determinizm ile özgür iradenin bir arada olabileceğini ifade ederek özgür irade konusunda böyle bir açılım gerçekleştirmeye çalışmıştır. Fakat son dönemlerde hem liberalizmin savunulabileceği hem de failin önünde alternatif seçeneklerin olmadığı bir durumda bile failin özgür iradeye sahip olabileceğini savunan Harry G. Frankfurt, bağdaşmacı özgür irade anlayışı konusunda oldukça kabarık bir literatürün oluşmasına neden olmuştur. Frankfurt'un sorusu, failin önünde tek bir alternatifin var olmasına karşın fiili kendinden kaynaklanacak şekilde yapmasının onu gerçek anlamda özgür bir fail kılıp kılmayacağı idi. Frankfurtçu bakış açısı, fiilin failin dışında her hangi bir nedeni olmadığını ileri sürerek determinizmden ayrılıp liberteryan görüşle örtüşürken, failin tek bir seçeneğinin var olduğunu söyleyerek determinizmle örtüşmekte ve liberteryan görüşten ayrılmaktadır. Diğer yandan failin fiilin gerçek nedeni olduğunu söyleyerek liberteryan görüşle örtüşmekte; fakat failin önünde tek bir seçeneğin olduğunu söyleyerek ondan uzaklaşmaktadır. Dolayısıyla bu liberal anlayış, klasik özgürlükçü liberal anlayıştan uzaklaşan bir tez olması hasebiyle yeni bir bakış açısı ortaya koymaktadır.²³

Bu bağlamda Frankfurt, liberal anlamda özgürlükten bahsedilebilmesi için failin önünde alternatif seçeneklerin var olmasının zorunlu olmadığını ileri sürer. Frankfurt'un örneğine göre, fiili yapan Jones ve bu failin kendi istediği şeyi yapmasını isteyecek şekilde onu kontrol eden bir başka kişi, diyelim ki Black vardır. Black, Jones'un belirli bir eylemi yapmasını istemektedir. Fakat bununla birlikte, Black, Jones'un bu eylemi kendi başına

²² Aquinas'da özgür irade ve alternatif imkanlar ilkesi arasında ilişki için bkz. Eleonore Stump, *Aquinas*, (London: Routledge, 2003), ss.299-300.

²³ Kane, *A Contemporary Introduction to Free Will*, ss.83-85; Lauria Waddell Ekstrom, "Libertarianism and Frankfurt-style Cases," *The Oxford Handbook of Free Will*, ed. Robert Kane, (New York: Oxford Univ. Press, 2003) içinde, s.312; bu bakış açısı yeni birçok tartışmayı tetiklemesine karşın, Pink'in de ifade ettiği gibi Calvinci özgür irade anlayışını yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bkz. Thomas Pink, *Free Will: A Very Short Introduction*, (Oxford Univ. Press, 2004), s.78.

yerine getirmesini, yani kendi müdahalesi olmaksızın yapmasını istemektedir. Bununla birlikte Black, Jones'un her hareketini gözlemlemekte ve bir gösterge (*indicator*) yardımıyla, Jones'un kendisinden istenilen eylemi kendi başına yerine getirip getirmeyeceğini her daim izlemektedir. Eğer gösterge Jones'un Black'ın istemiş olduğu eylemi yerine getirmeyeceğini işaret ederse, Black hipnoz veya nöral manipülasyon gibi değişik zihinsel yönlendirmelerle eylemin meydana getirilmesini sağlamak için müdahale etmektedir:

Black olarak adlandırdığımız bir kimsenin Jones'dan belirli bir fiili yapmasını istediğini varsayalım. Black, istediğini elde etmek için her türlü yola başvurmaya hazırdır; fakat o zorunlu olmadıkça niyetini belli etmemeyi tercih etmektedir. Böylece O Jones'un ne yapacağına karar verme anına kadar bekler ve ondan yapmasını istediğinden başka bir şey yapmaya karar verdiği ona açık olmadıkça (Black bu tür şeyler hakkında mükemmel bir karar verme yeteneğine sahiptir), hiçbir şey yapmaz. Eğer Jones'un Black'ın istediğinden başka bir şey yapmaya karar vereceği ortaya çıkarsa, Black Jones'dan yapmasını istediği şeye karar vermesini ve yapmasını sağlamak adına etkili önlemler alır. Jones'un temel tercihleri ve eğilimleri her ne olursa olsun, Black kendi istediğini elde edecektir.²⁴

Bu örnekten çıkarılacak sonuçları birkaç ana unsur halinde ifade edebiliriz: Jones'un, liberal anlamda özgürlüğün var olabilmesinin şartı olan alternatif seçeneklere sahip olmadığı gözükmemektedir. Çünkü Jones nihai olarak Black'ın istediği eylemi yapmaktan başka bir seçeneğe sahip değildir. Eğer Black'ın istemiş olduğu eylemden farklı bir şey yapmaya karar verirse, bu süreçte Black bir şekilde müdahale etmekte - bu Jones'un beynine bir alet yerleştirmekle veya hipnoz gibi unsurlarla olabilir- ve Jones'dan kendisinin beklediği sonucu bir şekilde meydana gelmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla Jones'un önünde var gözüken alternatif seçeneklerin gerçekte var olduğunu söylememiz mümkün görünmemektedir. Diğer bir ifadeyle, aslında Jones'un önünde seçilebilecek tek bir seçenek vardır. Fakat Frankfurt'a göre buradan bir determinizm çıkarılamaz. Çünkü bir an için Jones'un her hangi bir müdahaleye gerek kalmadan Black'ın istemiş olduğu şeyi yapmaya karar verdiğini varsayalım. Bu durumda istenilen sonucun ortaya çıkması dışarıdan bir zorunluluk eseri olarak değil, Jones'un kendi iradesi ile meydana gelmiş olmaktadır. Diğer bir ifadeyle, Jones'un yapmış olduğu şey, kendi kudreti dâhilinde olup nedensel zorunlu bir koşula sahip değildir. Buradan Frankfurt bir kimsenin özgür kabul edilebilmesi ve ahlaki anlamda sorumlu olabilmesi

²⁴ Harry G. Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *The Journal of Philosophy*, 66:23 (1969), s.835.

için önünde alternatif seçeneklerin bulunmasının zorunlu olmasının gerekmediği ve o fiili yapmanın onun kudreti dâhilinde olmasının yeterli olduğu sonucuna varır.

Bu değerlendirmeler eşliğinde Frankfurtçu bakış açısının ilahi önbilgi ve özgür irade problemine ne gibi bir çözüm getirdiğini irdelemek yerinde olacaktır. Bilgisi özsel olduğu için Tanrı, yanılmaz bir şekilde bir kimsenin yapacağı eylemi önceden bilir. Bu yüzden Tanrı'nın her hangi bir failin gelecekte yapacağı fiil hakkındaki bilgisi zorunlu olduğundan dolayı, failin önünde sadece tek bir seçenek mevcut olacaktır. Diğer bir ifadeyle bir fiilin önceden nasılsa öyle olacağına zorunlu olması, o fiilin olduğundan başka türlü olmasının imkânını yadsır. Deyim yerindeyse failin önünde tek bir seçenek olup, bu seçeneği kendi iradesi ile dışsal bir icbara maruz kalmaksızın yapmaktadır. Failin önünde her zaman A seçeneği olabilir ve fail bunu kendi iradesiyle yapabilir. Dolayısıyla Frankfurtçu anlamda liberalciliğin önerdiği şey, bir kimsenin özgür iradeye sahip olabilmesi için önünde alternatif seçeneklerin olmasının zorunlu olmadığıdır. Bu durumda, bir an için Black'ın yerine Tanrı'yı koyduğumuzda, Jones Tanrı'nın kendisinden yapmasını istediği şeyden başka bir şey yapmaya niyet ettiğinde bir şekilde Tanrı müdahale edip murad ettiği şeyin yapılmasını sağlayacağından dolayı Jones'un önünde yaptığının aksini yapabileceği alternatif seçeneklerin var olduğu mümkün bir dünya mevcut olmamaktadır. Jones'un fiilleri Tanrı tarafından nedensel olarak belirlenmemiş olmasına karşın, yine de Jones'un önünde alternatif seçenekler bulunmamaktadır. Dolayısıyla Jones, önünde alternatif seçenekler bulunmamasına rağmen ahlaki olarak yaptığı eylemlerden sorumludur ve bunun karşılığında cezaya ve mükâfata layık görülecektir.²⁵ Jones her zaman Tanrı'nın istediği şekilde fiilleri meydana getirir ve bu

²⁵ Frankfurtçu bakış açısını kabul eden John Martin Fischer, Frankfurt'un vermiş olduğu örneği biraz daha ayrıntılı bir şekilde ifade ettiğinden, biz de bu örneği aktarmanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Bu örneğe göre, Black kötü niyetli bir beyin cerrahıdır. Jones'da mevcut olan bir beyin tümörünü uzaklaştırmak için bir operasyon yaparken, Jones'un beynine onun aktivitelerini gösteren ve kontrol eden bir alet yerleştirir. Bunun hakkında Jones'un hiçbir bilgisi yoktur. Black, Jones'u kontrol etmeyi bir bilgisayar vasıtasıyla yapmaktadır ki bu bilgisayar Jones'un seçimde oy vereceği yeri ve birçok diğer şeyleri Black'e gösterecek şekilde programlanmıştır. Eğer John, oyunu Carter'a verme yönünde bir eğilim gösterirse, o takdirde bilgisayar, Jones'un beynindeki mekanizma vasıtasıyla, olaya müdahale etmekte ve gerçekten Reagan'a oy vermeye karar vermesini sağlamaktadır. Bunun yanında eğer Jones Reagan'a oy vermeye kendi karar vermişse, bilgisayar hiçbir şey yapmamakta, Jones'un aklındakilere herhangi bir müdahalede bulunmaksızın olup biteni sadece göstermektedir. John Martin Fischer, "Responsibility and Control," *The Journal of Philosophy*, 70 (1982), s.26; bkz. *The Metaphysics of Free Will, An Essay on Control*, (Oxford: Blackwell, 1994), ss.131-134; "Frankfurt-Type Examples and Semi-Compatibilism," ed. R. Kane, *The Oxford Handbook of Freewill* içinde, ss.281-308.

yüzden ilahi inayet kavramında da her hangi bir eksiklik meydana gelmiş olmaz. Failin fiilinde Tanrı'nın her hangi bir müdahalesini kabul etmediğinden dolayı, determinizmden nedensellik yönünden farklılaşmakta ve liberal görüşle örtüşmekte, bununla birlikte alternatif seçenekleri özgür irade için gerekli görmemesi açısından da determinizmle aynı temeli paylaşmaktadır.

Sonuç olarak Tanrı'nın bilgisi ve özgür irade, dini metafiziğin vazgeçilmez iki parametresi olarak gözükmektedir. Buna göre bu konuda ortaya konulan çözümlerin kabul edemeyeceği en temel unsur, Tanrı'nın bilgisinde bir sınırlandırmaya gitmek veya özgür irade konusunda determinizmi kabul etmektir. Dolayısıyla mutlak anlamda zamanın dışında bir ezeliyeti kabul edenlerin sahip olduğu bakış açısı, ezeli yaratma ve Tanrı'nın nedensel bilgisinde tavizkâr olmayan tutumları nedeniyle bilfiil dünyadan farklı mümkün dünyaların varlığını kabul etmemeleri sonucu, faili teleolojik bir gayenin determine edilmiş uygulayıcısı olarak görmektedir. İnsan akıl sahibi bir varlık olduğu için nedenlerin ve sonuçların farkında olan bir varlık olması itibarı ile diğer canlılardan farklı olarak yapmış olduğu seçimler iradidir. Fakat bu gayenin neticeleri açısından bir farklılığı meydana getirmez. Her ne kadar zaman-dışı bağdaşmacı bakış açısının, Teizmin Tanrı'nın basitliği ve değişmezliği konusundaki temel parametresini muhafaza etmiş gözükse de diğer unsur olan özgür irade konusunda neredeyse determinizme yakın bir duruş sergilediği aşikârdır. Dolayısıyla daha öncede ifade etmiş olduğumuz teizmin temel iki unsurundan birisini, Tanrı'nın mutlak basitliği ve değişmezliği adına oldukça zayıflatmış müshade ediyoruz. Diğer yandan failin özgür iradesini önemseyen ve bu yüzden Tanrı'nın gelecek zamanlı önermeler hakkında bilgisinden ziyade inançlarından bahseden anlayış ise bu parametrelere birini tekrar diğeri lehine zayıflatmış gözükmektedir.

Buna göre Tanrı'nın gelecek hakkında bilgisinden ziyade inançlarının olduğundan bahsederek Tanrı'nın bilgisinde sınırlamaya gitmek iki açıdan savunulması zor gözükmektedir: İlk olarak, bu bakış açısı Tanrı'nın en temel özsel niteliği olan mükemmellik kavramında oldukça radikal bir şekilde klasik teizmin kabul edemeyeceği bir yoruma gitmiş olmasını gerektirmektedir: İkinci olarak da böyle bir yoruma kapı aralamanın sadece Hıristiyanlık teolojisine özgü enkarnasyon ve teslis gibi akidelerden kaynaklanacak olmasıdır.

Bu bakış açısının rasyonel ve evrensel bir din felsefesinin temel unsurları ile örtüşüğünü iddia etmek zordur. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisi ve özgür irade problemi konusunda rasyonel bir çözüm sunduğunu ileri sürmek

mümkün gözükmemektedir. Buna karşın Frankfurtçu liberalizmin oldukça yeni bir tartışma alanı açmış ve dıştan gelen nedenselliği ortadan kaldırmış olmasının önemli bir açılım sağladığı ve farklı tartışmaları gündeme getirdiği kuşkusuzdur. Fakat Tanrı'nın bilgisi ile birlikte değerlendirildiğinde, bu yaklaşımın Tomistik felsefenin metafizik unsurlarına referansta bulunmasını ve ilahi özgürlük problemi ve bilfiil dünyadan farklı mümkün dünyaların imkânını olanaklı görmemesini eleştiriye maruz kalan yanları olarak ifade edebiliriz. Fakat bununla birlikte teslim etmemiz gerekir ki Frankfurtçu liberalizmin özgür iradenin alternatif seçeneklere sahip olmasa bile, determinizme mahkûm olmadığı konusundaki önemli açılımı özgür irade ile ilgili bundan sonraki tartışmalarda göz ardı edilemeyecek alternatif bir bakış açısı sergileyecektir. Bununla birlikte Ockhamcı bakış açısından yola çıkarak, Tanrı'nın gelecek hakkındaki bilgisinin değişmez gerçek olmadığını ve Tanrı'nın bilfiil dünyada başka gerçekleşmemiş mümkün dünyaların doğruluğu hakkında da bilgisinin olabileceğini öne süren Molinist bakış açısı, en temel olarak Tanrı'nın bilgisi ile özgür iradenin zayıflatılmaksızın bir arada savunulabileceğini öngörmektedir. Aynı zamanda bu bakış açısı, Tanrı'nın gelecek hakkında ve diğer mümkün dünyalar hakkındaki bilgisini kabul ederek Tanrı'nın mükemmelliği ve mutlak ilahi inayeti ile ilgili olarak taviz vermezken, diğer yandan bilfiil dünyadan başka mümkün dünyaları varsayarak failin önünde alternatif seçeneklerin olduğu bir özgürlük alanı bahşetmeyi gaye edinmiştir. Dolayısıyla bu bakış teizmin iki temel parametresini dışlamamış gözükmektedir. Bir yandan Tanrı'nın ilminde herhangi bir sınırlamayı kabul etmeyip dolayısıyla Tanrı'nın kudretinde her hangi bir kısıtlamaya gitmezken, diğer yandan da karşıt durumsal önermelerin yani bilfiil dünyadan farklı mümkün dünyaların varlığını kabul ederek failin fiilini gerçekleştirmede kendinden başka bir nedeni olmadığını ve önünde alternatif seçeneklerin var olması gerektiğini kabul etmektedir. Dolayısıyla özgür irade konusunda makul bir çözüme ulaşmanın yolunu ararken, asgari olarak teizmin en temel iki varsayımını dışlamamış bir başlangıç noktasından hareket etmek daha makul bir bakış açısı olacaktır.

