

Swinburne ve İlâhi Zamansallık*

ENGİN ERDEM

Arş. Gör., ANKARA Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
e-mail: erdem@divinty.ankara.edu.tr.

abstract

Swinburne and Divine Temporality. In the tradition of philosophy and theology God's eternity has been interpreted in two ways. According to the first view, God's eternity means that He is outside of time or timeless. As for the rival view, God is not a timeless being but he has an existence which persists through an infinite time. In this paper, I examine Swinburne's views, who is a prominent defender of the second thesis, on God and time. He argues that a timeless God can not interact with a temporal world and creatures. Time has no beginning or end, and God must be in every period of time. But it seems that there are some problems arising from his interpretation of Divine eternity. Firstly, if time has no beginning and God is temporal, it is very difficult to say that God is the Creator of time. Secondly, God, as a temporal being, can not know everything in the world but only knows what is happening "now". Lastly, and more importantly, in his thesis, there is no essential difference between God's nature and of the temporal creatures with respect to being limited by time.

key words

God, Time, Eternity, Temporality, Everlasting, Knowledge, Tense, Creation.

Bütün teistler Tanrı'nın ezeli bir varlık olduğu konusunda hemfikir olmalarına karşılık, ezeliğin ne anlama geldiği konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Geleneksel teizmde ilâhi ezeliçlik, ağırlıklı olarak, Tanrı'nın zamanın dışında, zaman üstü, zamansız bir varlık olması biçiminde yorumlanmış olup, bu anlayış "klasik tasavvur" olarak da adlandırılmaktadır. Bununla birlikte, zamansız Tanrı tasavvurunun karşısında, özellikle bazı çağdaş din felsefecileri ve teologlar tarafından, genel olarak "İlâhi zamansallık" (Divine temporality) olarak ifade edilen, yeni, eleştirel bir yaklaşım geliştirilmiştir. Bu yeni anlayışa göre, Tanrı, zamansız ve zaman dışı bir varlık değil, zaman içinde bulunan zamansal bir varlıktır; "O, şimdi vardır, geçmiş zamanın her bir periyodunda da vardı, gelecek zamanın her bir periyodo-

* Bu makale, "Gazâli ve Swinburne'de Tanrı-Zaman İlişkisi" başlıklı yüksek lisans tezimizin (A.Ü. Sos. Bil. Enst. Felsefe ve Din Bil. (Din Felsefesi) ABD, 2001) ikinci bölümü esas alınarak hazırlanmıştır.

dunda da var olacaktır.”¹ Bu anlayışta Tanrı, başlangıcı ve sonu olmayan bir zamanın her anında bulunan (everlasting) bir varlık olarak tasavvur edilmektedir.

Bu makalede, çağdaş din felsefecileri arasında, ilâhi zamansallık görüşünün önde gelen savunucularından olan Richard Swinburne’ün, hangi gerekçelere dayalı olarak ilâhî zamansallık anlayışını savunduğunu ve ileri sürdüğü yaklaşımın klasik tasavvur karşısında ne ölçüde tutarlı bir çerçeve sunduğunu tahlil etmeye çalışacağız. Swinburne’ün, Tanrı-zaman ilişkisi konusundaki görüşlerinin, zaman konusunda benimsediği bir kısım temel ilkelerin ve ilâhi zamansızlık tasavvuruna yönelik eleştirilerinin mantıksal bir sonucu olduğu söylenebilir. Bu nedenle, çalışmamızda ilk olarak, Swinburne’ün zaman tasavvurunu ele alacağız. Bunu yaparken, ilk önce, onun zaman konusunda esas aldığı dört temel ilkeyi sırasıyla ortaya koyduktan sonra, zamanın başlangıcı hakkındaki görüşlerini inceleyeceğiz. Daha sonra, zamansız Tanrı tasavvuruna yönelttiği eleştirileri, “Tanrı’nın An’da Var Olması”, “Tanrı’nın Zamansal Olgular Hakkındaki Bilgisi” ve “Tanrı’nın Değişmezliği” başlıkları altında ele alacağız. Son olarak, Swinburne’ün zamanın her anında var olan Tanrı tasavvurunu nasıl temellendirdiğini ve böyle bir anlayışın beraberinde getirdiği, özellikle Tanrı’nın zamana mahkum olması (Time’s prisoner) gibi, meseleleri tartışacağız.

a) Zaman Tasavvuru

Swinburne, zaman konusunda dört temel ilke benimsemektedir. Bunlardan birincisi “an” (instant) kavramıyla, ikincisi zamanın ölçüsü (metric) ile, üçüncüsü nedensellik ve dördüncüsü kişiye, zamana ve mekâna bağlı olgularla (indexical facts) ilgilidir. Şimdi, bu dört ilkeyi, sırasıyla ele alalım:

a.1. Olayların Periyotlarda Olması İlkesi

Swinburne’e göre, meydana gelen hiçbir şey bir an’da (instant) olmaz, ancak bir periyotta olur.² “Bir nesnenin öğleden sonra 2’de yeşil olduğunu söylemek, onun öğleden sonra 2’yi de kapsayan bir periyotta yeşil olduğunu söylemektir.”³ Çünkü, an kavramı, gerçek zamansal bir duruma işaret etmez. “An, zamansal olarak uzanımlı değildir; o, bir mekân noktası gibi boyutsuzdur.”⁴ Başka bir ifade ile “an’lar kendisiyle asla birleşmeyen bir

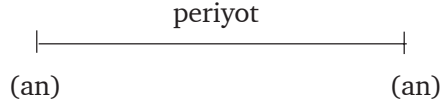
1 Richard Swinburne, *The Christian God*, Clarendon Press, Oxford, 1994, s. 137.

2 Swinburne, “God and Time”, *Reasoned Faith*, (Derleyen: E. Stump), Cornell University Press, Ithaca, 1993’ten naklen s. 206; “The Beginning of the Universe and of Time”, *Canadian Journal of Philosophy*, c. XXVI, no. 2, 1996, s. 170.

3 Swinburne, “God and Time”, s. 206.

4 Swinburne, “The Beginning of the Universe and of Time”, s. 170.

çizgi üzerindeki noktalar gibidir.”⁵ Zamansal bir durum olarak an’ın işlevi, periyotların sınırlarını göstermesidir.⁶ Örneğin “öğleden sonra 2’den 3’e kadar olan periyot, öğleden sonra 2 ve öğleden sonra 3 an’ları ile sınırlandırılır.”⁷



“Bir an ile başka bir an arasında ayırım yapmanın tek yolu, onların farklı periyotların sınırları olmasına göredir.”⁸ Ancak, periyotların sınırlarının an’larla belirleniyor olması, bir periyodun an’lardan oluştuğu veya an’ların toplamı olduğu anlamına gelmez.⁹ Daha açık ifade etmek gerekirse, bir periyodun sınırlarını belirten işaretler olarak kabul edilen an’ların işaret ettikleri noktalar, bir gerçekliğe delâlet etmez. Bu nedenle, “ilk ve son an’ı bulunan bir periyot, ilk ve son an’ı kaldırdığında hiçbir değişikliğe uğramaz.”¹⁰ Çünkü, an’lar, periyottan bir parça veya bir cüz değildir, onlar, sadece, periyotların başlangıç ve son noktalarını ifade etmek için kullandığımız sınır işaretleridir.

Dolayısıyla, an kavramı zamansal olarak uzanımlı olmadığı için, an’da meydana geldiği söylenen olaylar, periyotta meydana gelen olaylar olarak anlaşılmalıdır. Daha önce verdiğimiz örnekte, öğleden sonra 2’yi de kapsayan bir periyotta yeşil olan bir nesnenin, öğleden sonra 2’yi gösteren bir an’da yeşil olduğunu söylemek, bu nesnenin sıfır süresindeki bir periyotta yeşil olduğu anlamına gelir ve bir nesnenin sıfır süresindeki bir periyotta yeşil olması ile hiç yeşil olmaması birbirinden ayırt edilemez.¹¹

a.2. Zamanın Doğa Yasaları ile Ölçülebilirliği İlkesi

Olayların bir periyotta olduğu kabul edildikten sonra, sıra, bu periyotların nasıl tespit edildiğine ve tespit edilen periyotlar arasındaki zamansal uzunluğun ölçüsünün nasıl belirlendiğine gelir.

Swinburne’e göre, periyotları tespit etmenin iki yolu vardır: Bunlardan birincisi, bilfiil (actual) iki olay arasındaki durumdur. Örneğin, “bu olayın

5 Swinburne, *The Christian God*, s. 93.

6 Swinburne, “The Beginning of the Universe and of Time”, s. 171.

7 A.g.m., s. 170.

8 A.g.m., s. 171.

9 Aynı yer.

10 Aynı yer.

11 Swinburne, “God and Time”, s. 206; *The Christian God*, s. 72.

sona ermesinden şu olayın başlamasına kadar olan periyot veya saatin 2'yi göstermesinden 4'ü göstermesine kadar olan periyot.”¹² Burada, iki gerçek olay arasındaki aralığın bir periyot olarak tespit edilmesi durumu söz konusudur. Örneğin, Ahmet'in eve girmesi (başlangıç) ve radyoyu açması (son) arasındaki süre, bilfiil iki olay arasındaki bir periyottur.

Periyotları tespit etmenin ikinci yolu, bilfiil ve mümkün (possible) olaylar arasındaki durumu periyot olarak belirlemektir. Bir mümkün olay, tek ve kesin bir tanımla belirlenmiş belli bir tür olaydır ki bu olay, bilfiil bir olay ile tarihi belli olan, kesin ve tek bir tanımla belirlenmiş daha önceki belli bir tür olay olmuş olsa doğa yasaları sayesinde meydana gelecektir.¹³ “Böylece, bir mümkün olay, belli bir adamın kapıdan çıkmasıyla aynı anda belli bir durumdaki bir fitili ateşleyeydim, ilk patlamanın olacak olmasıdır. Veya başka bir mümkün olay, John yarışa başladığında saati çalıştırsaydım bu saatin yelkovanının ikinci defa “12”yi gösterecek olmasıdır.”¹⁴

Bir periyodun bu şekilde tespit edildiğinin kabul edilmesi durumunda, bu periyodun başka bir periyotla aynı uzunluğa sahip olduğu iddiasının anlamı nedir? Başka bir ifadeyle, farklı periyotların uzunlukları arasındaki ilişkiyi nasıl belirleyebiliriz? Swinburne'e göre, bu soruların yanıtlarını araştırırken bazı pratik tecrübelerimize müracaat edebiliriz. Örneğin bir elmanın belli bir yükseklikten düşmesinin dün ve bugün aldığı vakit, aynı şekilde bir şahsın benzer sağlık koşullarına sahip olduğu ve beklenmedik bir engel olmadığında, A'dan B'ye yürümesinin dün ve bugün aldığı vakit, hemen hemen aynıdır.¹⁵ Gözlemlediğimiz bu ve benzeri durumlardan hareketle, içinde niteliksel olarak özdeş bir durumun tekrar tekrar yineleniği mekanizmaları periyodik mekanizmalar olarak kurar ve böyle bir mekanizmayı kesin bir saat olarak kabul ederiz.¹⁶ Saatlerin ölçtüğü uzunluğun bir kesinliğe sahip olması için, ölçülen uzunluğun sürekli tekrarlanan periyotlarla örtüşmesi gerekir. Periyotların belli aralıklarla tekrarlanması ise ancak doğa yasaları ile mümkün olabilir. Dolayısıyla, “eğer doğa yasaları olmasaydı ve bunun sonucu olarak birbiriyle karşılıklı olarak zamanı ölçen periyodik mekanizmalar olmasaydı, bir aralığın (interval) kesin bir uzunluğa sahip olmasının hiçbir anlamı olmazdı.”¹⁷

12 Swinburne, *The Christian God*, s. 78.

13 Swinburne, *The Christian God*, s. 77; “The Beginning of the Universe and of Time”, s. 173.

14 Swinburne, *The Christian God*, ss. 77-78.

15 A.g.e., s. 173-174.

16 A.g.e., s. 174.

17 Swinburne, *The Christian God*, s. 77.

Başka bir ifadeyle, “bir E_2 olayının, bir E_1 olayından önce veya sonra meydana gelmiş olması, doğa yasalarının bulunup bulunmamasından bağımsız bir olaydır; fakat E_2 'nin E_1 'den ne kadar önce veya sonra meydana geldiği hakkında bir gerçekliğin (truth) -örneğin bir saat veya iki saat- bulunup bulunmaması böyle doğa yasalarının bulunup bulunmamasına bağlıdır.”¹⁸

Sonuç olarak, Swinburne'e göre, eğer doğa yasaları bulunmasaydı, yine, şeyler arasında daha önce, daha sonra veya eşzamanlı olma anlamında zamansal bir ilişkiden söz edilebilirdi; ancak, doğa yasalarının bulunmadığı bir durumda zaman aralıklarının uzunluğu asla ölçülemezdi. Bu nedenle, ölçülebilir bir zaman, ancak doğa yasaları ile mümkündür.

a.3. Nedensellik ve Zamanın Yönünün Aynı Olması İlkesi

Swinburne'e göre, geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları nedenselliğin yönüne göre tanımlanabilir. Çünkü, nedenselliğin yönü ile zamanın yönü birbirinden farklı değildir.¹⁹ “Geçmiş, herhangi bir failin şimdi etkilemesi mantıken mümkün olmayan mantıksal bir olumsuzluk (contingent) alanı ve gelecek, bir failin şimdi etkilemesi mantıken mümkün olan mantıksal bir olumsuzluk alanıdır.”²⁰ Daha açık bir ifadeyle, olaylar, etkileyip değiştirebildiklerimiz (gelecek) ve etkileyip değiştiremediklerimiz (geçmiş) olmak üzere ikiye ayrılır.²¹ Şimdi ise, “geçmiş ve gelecek arasındaki sınırdır.”²²

Nedensel olarak geçmiş etkilenemediğine göre, “bir daire içinde nedensellik mümkün değildir. Eğer A, B'ye neden olursa B, A'ya neden olamaz.”²³ Bir etkiye yol açmak için, etkilenecek durumun gelecekte bulunması gerekir; neden ile sonuç arasında her zaman bir öncelik, sonralık ilişkisi bulunmalı ve sonuç nedenden sonra olmalıdır. Bu nedenle, Swinburne'ün nedensel zaman anlayışı, “sadece geriye doğru nedenselliği (bir sonucun, nedenden önce gelmesi) değil, fakat eşzamanlı (simultaneous) nedenselliği (bir sonucun nedeni ile birlikte bulunması) de dışarıda bırakır.”²⁴

Sonuç olarak, Swinburne'e göre, bizim geçmiş ve gelecek kavramlarımız, kavramsal şemamızda hafıza veya algı yoluyla değil, mantıksal olarak nedenselliğin mümkün veya imkânsız olması bakımından yer alır.²⁵

18 A.g.e., s. 75.

19 Swinburne, “God and Time”, s. 211; *The Christian God*, s. 84.

20 Swinburne, “God and Time”, s. 211.

21 A.g.m., s. 211-212.

22 Swinburne, *The Christian God*, s. 81.

23 A.g.e., s. 82.

24 Swinburne, “God and Time”, s. 214.

25 Swinburne, *The Christian God*, s. 84.

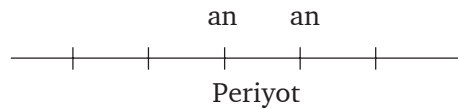
a.4. Kişiyi, Zamana ve Mekâna Bağlı Olguların (Indexical Facts) Ait Olduğu Koşullarda Bilinebileceği İlkesi

Swinburne'e göre, zaman periyotlarında meydana gelen olayların doğruluğu ancak bu olayların gerçekleştiği zaman periyotlarında bilinebilir. "Örneğin, şimdi olan bir şey, sadece şimdi bilinebilir... Benim bugün yağmur yağdığına dair bilgime sadece bugün sahip olunabilir."²⁶ "Bugün yağmur yağıyor" ifadesi ile (bugünün tarihi 3 Kasım 1993 olsun) "3 Kasım 1993'te yağmur yağıyor" ifadesi, aynı olayı dile getirmez. Çünkü "ikincisini bilmek yanıma şemsiye almak konusunda bana bir şey söylemez, bunu bilmek için, şimdi yağmurun yağıp yağmadığını bilmem gerekir."²⁷ Dolayısıyla, "bugün yağmur yağıyor olması, sadece bugün bilinebilir."²⁸ "Benzer deliller bazı bilgilere sadece belli şahısların sahip olabileceğini gösterir; örneğin sadece benim tarafımdan bilinebilecek olan 'ben üşüyorum'un bilgisi ile, 'Swinburne üşüyor'un bilgisi aynı değildir."²⁹ "Benim, şimdi bilebileceğim şeylerin hepsi, başka herhangi bir kimse tarafından bilinebilecek şeyler değildir. Çünkü, sadece senin tarafından ve yarın bilinebilecek şeyler vardır."³⁰

Sonuç olarak, Swinburne'e göre, zamansal olguların, içinde buldukları zamandan bağımsız bir doğruluğa sahip olabileceği iddiası, tutarlı değildir. Çünkü, zamansal olguların doğruluğu, ancak bu olguların gerçekleştiği durumlara referansla mümkün olabilir.

Zamanın Başlangıcı Meselesi

Swinburne'e göre, yukarıdaki dört ilkenin zorunlu sonucu, zamanın bir çizgi şeklinde (linear) olmasıdır.³¹ "Zamanın an'ları, kendi kendisiyle asla birleşmeyen bir çizgi üzerindeki noktalar ve periyotları, aynı çizgi üzerindeki aralıklar (intervals) gibidir."³²



"Zamanın bir ilk anı veya periyodu ve son anı veya periyodu yoktur."³³
 "Zaman, tıpkı mekân gibi, mantıksal bir zorunlulukla sınırsızdır (unbound-

26 Swinburne, "God and Time", s. 215.

27 Aynı yer.

28 A.g.m., s. 216.

29 Swinburne, *The Christian God*, s. 92.

30 Richard Swinburne, "Tensed Facts", *American Philosophical Quarterly*, c. XXVII, no: 2, 1990, s. 128.

31 Swinburne, *The Christian God*, s. 93.

32 Aynı yer.

33 Aynı yer.

ded). Belli bir an'da sonu bulunan her zaman periyodundan önce, başka bir zaman periyodu bulunmalıdır ve her an'dan sonra başka bir an bulunmalıdır. Çünkü, bir T periyodundan sonraki bir durumda, bir yerlerde ya kuğular olacaktır ya da olmayacaktır. Her iki durumda da, bu esnada kuğular ya olacak ya da olmayacaktır, T'den sonra gelen bir periyodun bulunması gerekir. Bir başlangıcı bulunan herhangi bir periyottan önce başka bir periyot gelmelidir ve bu nedenle zaman zorunlu olarak başlangıçsızdır. ... Zaman mantıksal bir zorunlulukla başlangıçsız olduğu için, mantıksal bir zorunlulukla sonsuz (infinite) olmalıdır. Çünkü, bir başlangıcı olan her zaman periyodundan önce ve bir sonu olan her zaman periyodundan sonra, başka bir periyot bulunmalıdır ve aynı an ve periyot asla geri dönmeyeceği için, zaman için bir sınır (limit) söz konusu değildir. O, hep var olmuştur ve ebediyen var olacaktır.”³⁴

Zamanın bir başlangıcı olduğunu söylemek, zamanın bir ilk an'ı değil, bir ilk periyodu olduğunu söylemektir. Çünkü, birinci ilkeye göre olan hiçbir şey bir an'da meydana gelmez. Bu durumda, “Zaman için kabul edilen ilk periyot sınırlı mıdır yoksa sınırsız mıdır?” sorusuyla karşı karşıya geliyoruz. Swinburne'e göre, bir periyodun sınırlı olması için başlangıç (initial) ve son (terminal) noktalarının belli olması gerekir. Bir periyodun sınırları ise, bilfiil veya mümkün olaylara göre tespit edilir ve bir periyot, ancak ve ancak (başlangıç ve son olarak) sonlu bir süreye (finite duration) sahipse sınırlıdır (bounded).³⁵

Periyodun süresinin zamansal uzunluğuna gelince, bu, ikinci ilke gereği, ancak doğa yasaları ile ölçülebilir. Başka bir ifade ile, “eğer zamanın, doğru, evrensel bir ölçüsü ve bu süreyi sınırlı olarak ölçecek evrensel mükemmel bir saat var ise”³⁶ ilk periyodun sınırlı bir süreye sahip olduğu ileri sürülebilir.

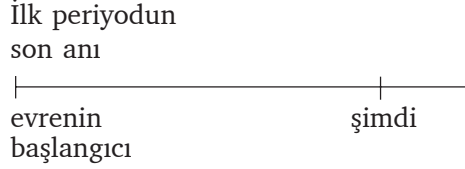
Bir periyodun bilfiil ve mümkün olaylara göre tespit edildiğini söylemiştik. Bu durumda, ilk periyodun sınırlarını tespit etmek için bilfiil ve mümkün olaylara ihtiyaç duyarız. Evrenin bulunmadığı bir durumda bilfiil bir olay meydana gelmez. Öyleyse, “evrenin başlangıcı ... bilfiil bir olay olacaktır.”³⁷ Evrenin başlangıcı olarak kabul edilen bilfiil durumu ilk periyodun kendisinde bittiği bir olay olarak anlayabiliriz.

34 Richard Swinburne, *Space and Time*, The Macmillan Press, London, 1981, s. 172-173.

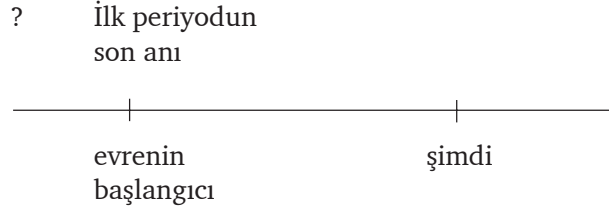
35 Swinburne, “The Beginning of the Universe and of Time”, s. 179.

36 A.g.m., s. 179.

37 A.g.m., s. 186.



Evrenin başlangıcının, ilk periyodun son an'ı kabul edilmesi, ilk periyodun sınırını tespit etmek için yeterli değildir. Bunun için ilk periyodun başlangıç an'ının da bilinmesi gerekir.



İlk periyodun başlangıç an'ı bilinmediği için, evrenin başlangıcından önceki bir durum hakkında bir saat değil de yarım saat diye konuşmanın hiçbir anlamı yoktur.³⁸ Yarım saat ifadesinin doğru olması için, bu sürenin ya bilfiil bir olayla ya da mümkün bir olayla tespit edilmesi gerekir. Evrenin başlangıcı ilk bilfiil olay olduğu için, bundan önce bilfiil bir olay olamaz. Öyleyse, “evrenin başlangıcından önce yarım saat ifadesi sadece mümkün bir olayla özdeşleştirilebilir.”³⁹ Bunun için, evrensel doğru bir saatin evrenin başlangıcından önce de çalıştığını ve evrenin başlangıcı sırasında doğa yasalarına göre yarım bir devir yaparak yarım saati gösterdiğini kabul etmek gerekir. Bu durum, evrenin başlangıcından önce de doğa yasalarının bulunduğu, saatin (the clock) ve diğer başka tözlerin doğa yasalarına uygun olarak meydana geldiği anlamına gelir. “Fakat bu olmuş olamaz, çünkü yasalar işlemiş olsaydı, tözler meydana geldikleri zaman meydana gelmezlerdi. Tözlerin varlığının başlangıcı, doğa yasalarına göre gerçekleşemezdi.”⁴⁰ Çünkü tözlerin var oluşunu doğa yasalarına göre açıklamak, bir şeyi, varlığı kendisinin varlığından sonra mümkün olan bir şeyle açıklamak gibi bir döngüsellığe götürür. Daha açık bir ifadeyle, doğa yasaları tözler sayesinde var olmuştur ve tözlerden önce doğa yasaları bulunmayacağından, tözler doğa yasalarına göre meydana gelmiş olmaz.

38 Aynı yer.

39 Aynı yer.

40 A.g.m., s. 186-187.

Bu durumda, son noktası evrenin başlangıcı olan ilk periyodun uzunluğu, asla tespit edilemez. Çünkü ilk periyodun sınırlı olması, bizim için geçerli olan ölçünün (metric) bu periyoda uygulanabilir olmasını gerektirir. Bunun olması için, evrensel olarak doğru bir zaman ölçüsünün, evrenin başlangıcından önce de var olmuş olması gerekir.⁴¹ Evrenin olmadığı bir durumda, doğa yasaları bulunamayacağından, evrenin başlangıcı ile sona eren herhangi bir periyot, başka herhangi bir periyotla aynıdır; evrenin başlangıcından önceki bir zaman biçimsizdir (amorphous).⁴² Bu, zamanın evrenin başlangıcı ile başladığı anlamına gelmez. Çünkü, hâlâ, evrenin başlangıcından önce bir zamanın bulunduğu düşünülebilir. “Fakat evrenin başlangıcından önce ... bir kimse herhangi bir periyodu başka bir periyottan ayırt edemez ve hiçbir an, içinde zamanın başladığı bir an olarak tespit edilemez.”⁴³

Sonuç olarak, Swinburne’e göre, ölçülebilir (metricated) bir zaman, doğa yasaları ile mümkündür ve doğa yasaları, evrenin başlangıcı ile meydana gelmiştir. Dolayısıyla, ölçülebilir bir zaman, evrenin varlığa gelmesi ile mümkün olmuştur. Bu durum, evrenin başlangıcından önce zamanın bulunmadığını değil, ancak bu zamanın, ölçülemeyen (unmetricated), belirsiz bir zaman olduğunu gösterir.

b) Zamansız Tanrı Tasavvurunu Eleştirisi

Tanrı’nın zamansal bir varlık olması gerektiğini ileri süren Swinburne’ün yaklaşımının, daha önce de söylediğimiz gibi, çok büyük ölçüde zamansız Tanrı tasavvuruna yönelik eleştirilerden hareketle geliştirilmiş olduğu söylenebilir. Çünkü Swinburne’e göre, M.S. 3-4. asırlara kadar Tanrı, zamansal bir varlık olarak tasavvur edilmekte, Augustine (354-430)’den önce ilahi zamansızlık doktrini çok az bir yer tutmaktadır.⁴⁴ Aynı şekilde Eski ve Yeni Ahit’te zamansızlıkla ilgili herhangi bir işaret yoktur.⁴⁵ Ancak, değişimi değişmezliğe göre daha değersiz kabul eden özellikle Yeni Eflatuncu felsefi anlayışların etkisiyle Hıristiyan teologlar arasında değişmezlik ve zamansızlık fikri egemen olmaya başladı. “Daha sonra teologlar, Yeni Eflatunculuk’tan, Tanrı’nın zamanın dışında, zamansız olduğu görüşünü aldılar. Origen bu görüşü 3. asrın başında ifade etmişti. Fakat bu görüş 4. asrın başında ancak Augustine ile normal görüş haline geldi ve gelecek bin yılda evrensel

41 A.g.m., s. 179.

42 A.g.m., s. 187.

43 Swinburne, *The Christian God*, s. 94.

44 Swinburne, *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford, 1993, s. 224.

45 Aynı yer.

olarak doğru kabul edildi.”⁴⁶ Hıristiyan metafiziğinde Tanrı-zaman ilişkisi konusunda bir kırılma noktası sayılabilecek bu tarihsel süreçte, zamansız Tanrı tasavvurunun en klasik ifadesini Boethius, “sınırsız bir hayata bir anda (all at once) tam olarak sahip olma”⁴⁷ şeklinde dile getirdi. Bu tasavvura göre “Tanrı’nın bildiği veya yaptığı her şey, başlangıcı ve sonu olmayan bir zaman an’(moment)ında, bir an’da (all at once) yapılır ... O, ezeli şimdisinde, her şeyi bir an’da (at once) bilir.”⁴⁸

Buna karşılık Swinburne, Yeni Eflatuncu felsefi anlayışlarla şekillenen zamansız Tanrı tasavvurunun, dinin Tanrı’sı olamayacağını ve Tanrı’nın, sözü geçen felsefi etkilerin bulunmadığı dönemlerde olduğu gibi zamansal bir varlık olarak tasavvur edilmesi gerektiğini ileri sürer.⁴⁹ Şimdi, Swinburne’ün zamansız Tanrı tasavvuruna hangi konularda eleştiri yönelttiğini ele alalım.

b. 1. Tanrı’nın An’da Var Olması

Klasik tasavvura göre, “ezeli varlık zamansız olduğu için, O’nun hayatında ne geçmiş veya gelecek, ne de daha önce veya daha sonra vardır; yani O’nun hayatını oluşturan olaylar ezellilik bakış açısından birbiri ardı sıra (sequentially) bir düzene konulamaz. Fakat buna ilaveten hiçbir zamansal varlık veya olay, ezeli varlığın hayatının tamamına göre ne geçmiş veya gelecek ne daha önce veya daha sonra olabilir, çünkü aksi halde, böyle bir ezeli hayat veya varlığın kendisi zamansal dizinin bir parçası olacaktır.”⁵⁰ Tanrı, zamansız ve değişmez bir varlık olarak, zaman akışında yer alamayacağından, O’nun, “sınırsız bir hayata, bir an’da, tam olarak”⁵¹ sahip olması gerekir.

Swinburne, yukarıdaki anlayışı, Tanrı’nın an’da bulunmasının imkanı konusunda eleştirir. Ona göre, Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten bir varlık olarak tek bir an’da bulunamaz,⁵² çünkü Klasik tasavvurda Tanrı’nın içinde bulunduğu ileri sürülen şimdi (moment)’yi anlamanın en doğal yolu onu, an (instant) olarak okumaktır.⁵³ Ancak Swinburne’ün zaman konu-

46 Swinburne, *The Christian God*, s.138.

47 Boethius, *The Consolation of Philosophy*, Book V, Prose 6, s. 422-5, 424-31, Eleanore Stump and Norman Kretzmann, “Eternity”, *Journal of Philosophy*, 78 (1981), s. 430’dan naklen.

48 Swinburne, *The Christian God*, s.138-139.

49 Cafer Sadık Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yay., 2000, Samsun, s. 160.

50 Stump and Kretzmann, “Eternity”, s. 434.

51 Boethius, *The Consolation of Philosophy* Book V, Prose 6, s. 422-5, 424-31, Stump and Kretzmann, “Eternity”, s. 430’dan naklen.

52 Swinburne, “God And Time”, s. 216; *The Christian God*, s. 139.

53 Swinburne, “God And Time”, s. 216; *The Christian God*, s. 139.

sunda benimsediği birinci ilkeye göre, olan hiçbir şey bir an'da olmaz.⁵⁴ Sözelimi, bir yarışmanın saat 12'de bir yarışı kazanmış olması, onun yarışı 12'yi gösteren bir an'da kazandığı anlamına gelmez. Burada yarışı kazanma olayı, 12 an'ını da içine alan bir periyotta meydana gelmiştir. Benzer şekilde, bir nesnenin öğleden sonra 2'de yeşil olduğunu söylemek, onun öğleden sonra 2'yi de kapsayan bir periyotta yeşil olduğunu söylemektir.⁵⁵ Herhangi bir olayın bir an'da gerçekleşebilmesi için, o an'ın uzanımlı olması, başka bir deyişle, en azından içinde bir olayın gerçekleşebilmesi için gerekli olan bir süreye sahip olması gerekir. Buna karşılık "an, zamansal olarak uzanımlı değildir, o bir mekan noktası gibi boyutsuzdur."⁵⁶ Dolayısıyla, Tanrı'nın, belli fiilleri yerine getiren bir varlık olarak, tek bir an'da var olması düşünülemez.

"Tanrı tek bir an'da vardır," önermesinde, konumuz açısından anahtar kavram, "an" kavramıdır. Eğer an'ı, Swinburne'ün yaklaşımını benimseyerek, hiçbir süreyi kapsamayan boyutsuz bir nokta olarak kabul edersek, Tanrı an'da var olamaz. Ancak, klasik tasavvurdaki an kavramı boyutsuz bir noktaya değil, sınırsız olarak uzanımlı (infinitely extended)⁵⁷ bir duruma işaret etmektedir.

Klasik tasavvurda, zamansal şimdinin boyutsuzluğu ile, ezeli şimdi'nin sınırsız uzanımlı olması, ezeli varlık ile zamansal varlıkların varlık modları arasındaki farklılıkla açıklanmaktadır. Zaman içinde yaşayan varlıkların en belirgin özelliği, hayatlarının tamamına sahip olamamalarıdır; "zaman içinde yaşayan her şey, şimdide bulunan bir şey olarak geçmişten geleceğe doğru ilerler."⁵⁸ Geçmiş geride kalmış, gelecek henüz elde edilmemiştir, şimdi ise bu ikisi arasındaki bir sınır noktasıdır. "Zamansal varlığın hayatını oluşturan olaylar birbiri ardı sıra (sequentially), bazısı, başkalarından daha sonra, meydana gelir ... zamansal varlığın hayatındaki şimdi olmayan her şey, ya geçmiş ve artık sahip olmadığı bir şey veya gelecek ve henüz sahip olmadığı bir şey olduğu için, onun hayatının tamamına sahip olduğu söylenilemez."⁵⁹

Buna karşılık ezeli varlık, "sınırsız bir hayata, tam olarak bir an'da sahiptir."⁶⁰ Ezeli varlık, hayat sahibi bir varlıktır, fakat O'nun "hayatı sınırlandırır-

54 Swinburne, "The Beginning of The Universe and of Time", s. 170; "God And Time", s. 206.

55 Swinburne, *The Christian God*, s. 72; "God And Time", s. 206.

56 Swinburne, "The Beginning of The Universe and of Time", s. 170.

57 Stump, and Kretzmann, "Eternity", s. 435.

58 Boethius, *The Consolation of Philosophy*, Book V, Prose 6, s. 422-5, 424-31, Stump and Kretzmann, "Eternity", s. 430'dan naklen.

59 Stump and Kretzmann, "Eternity", s. 433.

60 Boethius, *The Consolation of Philosophy*, Book V, Prose 6, s. 422-5, 424-31, Stump and Kretzmann, "Eternity", s. 430'dan naklen.

lamaz; O'nun için bir başlangıç veya son olması imkansızdır.”⁶¹ “Ezelî varlık zamansız olduğu için, O'nun hayatında ne geçmiş veya gelecek ne daha önce veya daha sonra vardır; yani, O'nun hayatını oluşturan olaylar, ezellilik bakış açısından sırayla bir düzene konulamaz. Fakat buna ilaveten, hiçbir zamansal varlık veya olay, ezeli varlığın hayatının tamamına göre ne geçmiş veya gelecek ne daha önce veya daha sonra olabilir, çünkü aksi halde böyle bir ezeli hayat veya varlığın kendisi, zamansal dizinin bir parçası olacaktır.”⁶² Bu nedenle, “eğer herhangi bir şey, ezeli olarak var ise, O, vardır (It exists). Fakat ezeli varlığın var oluşu, ardıllığı (succesion) olmayan bir süredir ve ezellilik ardıllığı dışarıda bıraktığı için, hiçbir ezeli varlık var olmamıştır veya var olacak değildir; O, sadece vardır. Ezeli bir varlığın bu anlamda, şimdiki varoluşa (present existence) sahip olduğu söylenebilir.”⁶³

Görüldüğü üzere, ezellilik ve zamansallık, biri hayatının tamamına bir anda tam olarak sahip olan, diğeri hayatını bir değişim süreci içinde sırayla elde eden olmak üzere “iki farklı gerçek varlık moduna”⁶⁴ delâlet etmektedir. Bu nedenle, ezeli şimdi ile zamansal şimdi, farklı kavramsal içeriklere sahiptir. “Zamansal şimdi, iki tarafından geçmiş ve gelecek ile sınırlandırılmış, sürekli değişen, boyutsuz zamansal bir durumdur. Buna karşılık ezeli şimdi, iki tarafından geçmiş ve gelecek ile sınırlandırılmamış sonsuz bir süredir. Ayrıca, “ezeli, geçmişsiz, geleceksiz şimdi, bir anlık (instantaneous) bir durum değildir, aksine uzanımlıdır, çünkü ezellilik süreyi gerektirir.”⁶⁵

Bu noktada, Swinburne'ün Tanrı'nın an'da var olamayacağı konusundaki eleştirisine dönersek, Onun, ezellilik ve zamansallık arasında bir ayırım yapmadığını ve an kavramını zamansal bir kavram olarak tanımladığını görürüz. Swinburne, Tanrı ve zaman içindeki varlıkları tek bir düzlemde değerlendirmektedir. Onun “şimdi” anlayışı, empirik bir karakter taşıyan ve zamansal varlıkların dünyasına ait bir kavramdır. Buna karşılık klasik tasavvurun “şimdi”si, metafizik bir karakter taşıyan ilahi olana ait bir kavrama işaret eder. Dolayısıyla, Swinburne'ün, “Tanrı an'da var olamaz,” ifadesindeki “an” kavramı ile klasik tasavvurdaki an kavramı, aynı kavramsal içeriğe sahip değildir.

Ancak, Swinburne, Tanrı'nın an'da var olması konusunda klasik tasavvura başka bir eleştiri daha yöneltir. Buna göre ‘şimdi (moment)’, ‘an’ (instant) olarak değil bir periyot olarak yorumlansa da klasik tasavvur halen

61 Stump and Kretzmann “Eternity”, s. 432.

62 A.g.m., s. 434.

63 Aynı yer.

64 Aynı yer.

65 A.g.m. s. 434-435.

üçüncü ilkedен kaynaklanan kesin bir itiraza açıktır.⁶⁶ Çünkü üçüncü ilkeye göre, neden ile sonuç arasında her zaman bir öncelik, sonralık ilişkisi bulunmalı ve sonuç nedenden sonra olmalıdır. Bir etkiye yol açmak için etkilenecek durumun gelecekte bulunması gerekir. Nedensel olarak geçmiş etkileneemediğinden bir daire içinde nedensellik mümkün değildir. “Eğer A, B’ye neden olursa B, A’ya neden olamaz.”⁶⁷ Swinburne’nün nedensellik anlayışı, “sadece geriye doğru nedenselliği (bir sonucun nedeninden önce gelmesi) değil, fakat, eşzamanlı (simultaneous) nedenselliği (bir sonucun nedeni ile birlikte bulunması) de dışarıda bırakır.”⁶⁸ Bu nedenle, “eğer Tanrı, dünyanın başlangıcına ve varlığını sürdürmesine neden olursa ve muhtemelen dünyanın işleyişine zaman zaman müdahale ederse, O’nun fiili, fiilinin neden olduğu sonuçlardan önce bulunmalıdır. Benzer biçimde, Tanrı’nın dünyadaki olaylar hakkındaki algısı, o olaylardan sonra olmalıdır.”⁶⁹ Daha açık bir ifadeyle, Tanrı’nın içinde bulunduğu şimdi (moment) bir süre olsa bile, Tanrı’nın alemi yaratması, kullarının dualarına karşılık vermesi, insanlık tarihinde meydana gelen olayları bilmesi, Tanrı ile zaman içindeki varlıklar arasında bir neden-sonuç ve öncelik-sonralık ilişkisi bulunduğunu gösterir.

Buna karşılık, klasik tasavvurda Tanrı’nın alemi yaratmasının ve insanlık tarihinde meydana gelen olaylara müdahale etmesinin, O’nun zaman içinde bulunmasını gerektirmediği düşünülmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, klasik tasavvurda, Tanrı, ezeli ve sonsuz bir şimdi’de yaşayan bir varlıktır ve ezeli şimdi ile zamansal olaylar arasındaki ilişki, öncelik-sonralık ilişkisi değildir.⁷⁰ “Ezeli bir varlık veya olay, herhangi bir zamansal varlık veya olayla ilişkisinde geçmiş veya gelecek, daha önce veya daha sonra olamaz. Eğer ezeli olan ile zamansal olan arasında herhangi bir ilişki olarsa, bu, bir tür eşzamanlılık (simultaneity) olmalıdır.”⁷¹

Eşzamanlılık, genel anlamda, bir ve aynı anda var olma veya meydana gelme olarak tanımlanmaktadır.⁷² Zamansal eşzamanlılığı (T-simultaneity) ve ezeli eşzamanlılığı (E-Simultaneity) ayrı ayrı ele aldığımızda, herhangi bir sorunla karşılaşmayız. Çünkü, “zamansal eşzamanlılık, bir ve aynı zamanda var olma veya meydana gelmedir.”⁷³ Ezeli eşzamanlılık ise, “bir ve

66 Swinburne, *The Christian God*, s. 139.

67 A.g.e., s.82.

68 Swinburne, “God And Time”, s. 214.

69 Swinburne, *The Christian God*, s. 140.

70 Stump and Kretzmann, “Eternity”, s. 439.

71 A.g.m., s. 435.

72 Aynı yer.

73 Aynı yer.

aynı ezeli şimdi'de var olma veya meydana gelmedir.”⁷⁴ Ancak klasik tasavvura göre, ezellilik ve zamansallık, farklı iki gerçek duruma işaret etmekte ve bu ikisi dışında başka bir varlık modu kabul edilmemektedir.⁷⁵ Bu durumda, ezellilik ve zamansallık arasındaki ilişkiyi eşzamanlılık olarak tanımladığımızda, bir ve aynı⁷⁶ ifadesindeki boşluğu nasıl doldurabiliriz? “Ezelî-Zamansal eşzamanlılığı”⁷⁷ (ET Simultaneity) adlı yeni bir eşzamanlılık kuramı geliştiren E. Stump ve N. Kretzmann'a göre, zamansal olan ve ezeli olan aynı varlık modunda yer almaksızın birlikte var olabilir ve EZ-eşzamanlılığında, yukarıdaki boşluğu dolduracak tek bir varlık modu yoktur; ezellilik ve zamansallık birbirine indirgenemez.⁷⁸ Bu nedenle, ezellilik ve zamansallık arasındaki eşzamanlılık ilişkisi, iki reel varlık modu arasındaki bir ilişki olarak, iki referans çerçevesi ve iki gözlemciye göre kurulmalıdır.

Stump ve Kretzmann EZ- eşzamanlılık ilişkisini şöyle açıklamaktadırlar:

(EZ) Her x ve her y için, x ve y EZ-eşzamanlıdır, ancak ve ancak

(i) Ya x ezeldir ve y zamansaldır veya tersidir; ve

(ii) Yegâne ezeli referans çerçevesindeki herhangi bir A gözlemcisi için, x ve y her ikisi de şimdi (present)dir- yani, ya x ezeli olarak şimdidir ve y zamansal şimdi olarak gözlemlenir veya tersidir; ve

(iii) Sonsuz sayıdaki zamansal referans çerçevesinden birinde yer alan herhangi bir B gözlemcisi için, x ve y'nin her ikisi de şimdidir- yani ya x ezeli şimdi olarak gözlemlenir ve y zamansal olarak şimdidir veya tersidir.⁷⁹

Yukarıdaki EZ-eşzamanlılık kuramında “herhangi bir ezeli varlığın hayatının tamamı, herhangi bir zamansal varlıkla, bu varlığın içinde yer aldığı herhangi bir zamanda birlikte var (co-existence) dir. Zamansal bir bakış açısından, şimdi (the present), ezeli varlığın hayatının tamamının bütün sınırsız uzanımıyla EZ-eşzamanlıdır. Ezellilik bakış açısından, şimdi olan bütün zamanlar, sınırsız sonsuz sürenin bütünüyle birlikte meydana gelmektedir.”⁸⁰

EZ-eşzamanlılığını, yine, Stump ve Kretzmann'ın verdikleri bir örnek aracılığıyla açıklamak gerekirse:

Richard Nixon'ın başkanlıktan istifa etmesinden tam altı yıl sonra, 9 Ağustos 1990'da öleceğini farz edelim; Nixon'ın ölümü, birkaç yıl sonra,

74 Aynı yer.

75 A.g.m., s. 436.

76 Aynı yer.

77 Aynı yer.

78 Aynı yer.

79 A.g.m., s. 439.

80 A.g.m., s. 441.

ölüm döşeğinde onun yanında olacaklar için şimdi olacaktır, fakat bu ezeli varlık için şimdidir. Bu, ezeli varlığın, Nixon'ın ölümünü gerçekleşmeden önce bildiği anlamına gelmez; çünkü bu durumda ezeli bir olay, zamansal olaydan daha önce olacaktır. Bunun yerine, Nixon'un bilfiil ölmesi durumu ezeli bir varlık için şimdidir ... Ezeli bir varlık 9 Ağustos 1974 ve bugün ile bütünüyle EZ- eşzamanlıdır ... Bir ve ezeli şimdi bütün bu zamanlarda EZ- eşzamanlı olduğu için, Nixon ölüm saatinde ezeli bir varlık için şimdidir demek ve aynı şekilde Nixon'ın başkanlıktan istifa etmesi ezeli bir varlık için şimdidir demek anlama gelir. Eğer ezeli bir varlığı, her şeyi bilen bir varlık olarak düşünürsek, bu varlığın bir anda Nixon'un başkanlıktan istifa ettiğinden ve Nixon'un ölüm döşeğinde olduğundan (gerçi her şeyi bilen varlık bu olayların sırayla meydana geldiğinin farkındadır ve olayların sırasını ve bunların tarihini bilmektedir) haberdar olduğunu söylemek doğrudur; ve aynı şekilde böyle bir varlık için her iki olayın bir an'da şimdi olduğunu söylemek de doğrudur.⁸¹

Bu örnekte, ezeli varlığın, Nixon'ın hem hayatta olduğunu hem de ölü olduğunu bilmesinin, Nixon'ın aynı an'da hem hayatta, hem ölü olması gibi bir çelişkiye neden olduğu düşünülebilir. Ancak, Nixon'ın 1974'te hayatta, 1990'da ölü olması, zamansal varlıklar için doğrudur; 1974'te bulunan insanlar için Nixon'ın ölü olması ne kadar gerçek gelecek bir durum ise, ezeli bir varlık için de o kadar gerçek şimdiki bir durumdur.⁸² Çünkü, "bir varlık için şimdi olan şey onun varlık moduna bağlıdır. Ezeli varlık için şimdi olan şey, belli bir zamansal varlık için şimdi, geçmiş veya gelecek olabilir, bu, tıpkı herhangi bir binanın bir referans çerçevesine göre sağda iken, başka bir referans çerçevesine göre solda olması gibidir. Ezeli varlığın varlık modu, O'nun bütün hayatı, her bir zamansal varlık veya olayla EZ- eşzamanlı olacak şekildedir. Berlin Duvarı'nın açılması veya Güney Afrika'da ırk ayrımının sona ermesi gibi herhangi belli bir zamansal olay, meydana geldiği sırada, ezeli şimdi ile EZ- eşzamanlıdır. Fakat bizim için görelidir."⁸³

Stump ve Kretzmann, ezellilik ve zamansallık arasındaki eşzamanlılık ilişkisini açıklamak için, aşağıdaki gibi bir analogiyi de kullanmaktadır. Buna göre iki yatay çizgi tahayyül edelim, "üstte olan ezelliliği, altta olan zamanı temsil etsin ve 'şimdilik' (presentness) ışıkla temsil ediliyor olsun. Bu durumda zamansal bakış açısından, zamansal şimdi alttaki çizgi boyunca muntazam olarak hareket eden bir ışık noktası tarafından temsil edilir, ki alttaki çizgi bu şekilde sırayla (succesively) aydınlanır. Buna karşılık,

81 A.g.m., s. 442.

82 A.g.m., s. 443.

83 Eleonore Stump and Norman Kretzmann, "Eternity, Awareness, And Action", *Faith And Philosophy*, c. IX., no. 4, 1992, s. 475.

ezelî şimdi, bir an'da tamamen aydınlatılmış üst çizgide bulunan varlık olarak temsil edilir. Öyleyse, bir bakış açısından zamansal şimdi, ezelî varlığın hayatının sınırsız şimdisiyle EZ- eşzamanlıdır. Diğer taraftan, sürekli bir ezelî şimdide yaşayan varlığın bakış açısından, her bir zamansal an, zamansal olarak şimdidir. Öyle ki ezelî varlığın bakış açısından, her şimdiki zaman şimdidir, ezelî şimdi'nin sınırsız bütünüyle aynı an'da olmakta (co-occurrent) dır.”⁸⁴

EZ- eşzamanlılık konusunda yukarıda verilen örneğin ve kullanılan analoginin, ezelî referans çerçevesindeki bir gözlemcinin zamansal olaylarla ilişkisini tutarlı biçimde açıkladığı söylenebilir. Ancak, zamansal referans çerçevesindeki bir gözlemcinin ezelî şimdi'yi eşzamanlı olarak bilmesi konusunda, bir kısım sorunlar ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir çok zamansal referans çerçevesinden birinde yer alan bir gözlemci, sınırlı bir zamansal durumun içinde yer almaktadır. Dolayısıyla, sınırlı bir durumda yer alan gözlemcinin, sınırsız bir süreyi içine alan ezelî şimdide meydana gelen olayları eşzamanlı olarak bilmesi imkan dahilinde görünmemektedir. Böyle bir durum ancak ezelî şimdiyi doğrudan tecrübe ettiğini söyleyen mistikler için söz konusu olabilir.⁸⁵ Fakat zamansallık ve ezellilik arasındaki eşzamanlılık ilişkisinin bu biçimde açıklanması, ezelliliğin ancak kişisel ve sübjektif bir tecrübeyle bilinebileceği sonucunu da beraberinde getirmektedir.⁸⁶ Dolayısıyla, Stump ve Kretzmann'ın EZ-eşzamanlılık tanımında yer alan, x'in ezelî şimdi olarak gözlemlenmesi olgusu,⁸⁷ sınırlı zamansal bir durum içinde yer alan bir gözlemci için, mistik bir tecrübeye başvurmadağı sürece mümkün gözükmemektedir.

Sonuç olarak, klasik tasavvur, Tanrı ile alem arasındaki ilişkiyi, ezellilik ve zamansallık arasındaki eşzamanlılık ilişkisi olarak kabul etmektedir. Bu anlayış, kendi içinde bir kısım sorunları barındırmakla birlikte, Tanrı ile yaratılmış zamansal varlıklar arasındaki ilişkiyi, iki farklı varlık modu arasındaki birbirine indirgenemez bir ilişki biçimi olarak açıklamaya çalışmaktadır. Ancak, Swinburne, Tanrı ile alem arasındaki ilişkiyi, eşzamanlılık olarak değil, nedensellik ilişkisi olarak tasavvur etmektedir. Ona göre, Tanrı ile alem arasındaki ilişki, öncelik-sonralık ilişkisidir ve Tanrı'nın, öncelik-sonralık ilişkisi içerisinde olan bir varlık olarak zamansal olması gerekir.

84 Aynı yer.

85 Paul Fitzgerald, “Stump And Kretzmann On Time And Eternity”, *Journal of Philosophy*, 5 (May 1985), s. 268.

86 Aynı yer.

87 Stump and Kretzmann, “Eternity”, s. 439.

b.2. Tanrı'nın Zamansal Olgular Hakkındaki Bilgisi

Zamansız Tanrı tasavvurunda, Tanrı'nın bilgisinin, zaman üstü, değişmez ve tek bir bilgi olduğu kabul edilmektedir. Tanrı, yüksek bir dağın tepesinde bulunan ve dağa tırmananların yürüdüğü yolun tamamını bir an'da gören bir gözlemci gibidir;⁸⁸ O, yolcuların hayatında, geçmiş, şimdi ve gelecek olan olayların tamamını şimdi olarak bilir ve O'nun, zaman içindeki olayları bilmek için, zaman içinde olması gerekmez.

Buna karşılık Swinburne, özellikle dördüncü ilkeden* hareketle, Tanrı'nın zamansal olguları zaman üstü ve zamansız bir yolla bildiği düşüncesine karşı çıkar. Çünkü ona göre, zaman periyotlarında meydana gelen olayların doğruluğu, ancak bu olayların gerçekleştiği zaman periyotlarında bilinebilir. "Örneğin, şimdi olan bir şey, sadece şimdi bilinebilir, bir şeyin olacak olması, olmadan önce bilinebilir. Benim bugün yağmur yağdığına dair bilgime, sadece bugün sahip olunabilir."⁸⁹ "Bugün yağmur yağıyor" ifadesi ile (bugünün tarihi 3 Kasım 1993 olsun) "3 Kasım 1993'te yağmur yağıyor" ifadesi aynı olayı dile getirmez. Zaman içindeki olayların bilgisi, zamansız bir içeriğe sahip değildir. Benzer şekilde, kişilere bağlı olgular, ancak o kişiler tarafından bilinebilir, "örneğin, sadece benim tarafımdan bilinebilecek olan, ben üşüyorum'un bilgisi ile Swinburne üşüyor'un bilgisi, aynı değildir."⁹⁰ "Benim şimdi bilebileceğim şeylerin hepsi, başka herhangi bir kimse tarafından bilinebilecek şeyler değildir. Çünkü, sadece senin tarafından ve yarın bilinebilecek şeyler vardır."⁹¹

Swinburne'e göre, kişiye, zamana ve mekana bağlı olguların, ancak ait oldukları koşullarda bilinebileceği ilkesi, Tanrı'nın bilgisini de içine alır. Bu nedenle, "Tanrı'nın M.S. 1995'teki olayları (olaylar meydana gelirken) bildiğini söylemek, Tanrı'nın 1995'te var olduğu ve 1995'te meydana gelen olayları o zaman bildiği anlamına gelmediği sürece, herhangi bir anlam ifade etmez."⁹² Tanrı, zamana bağlı olguları, zaman üstü ve değişmez bir bilgiyle değil, ancak zamansal olguların meydana geldiği zaman periyotlarında yer alarak bilebilir. Dolayısıyla, Swinburne'e göre, "her şeyi bilmenin tutarlı bir açıklamasını vermek için, bunu, bütün doğru önermeleri biliyor

88 Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 224.

* Bu ilkeye göre kişiye, zamana ve mekana bağlı olguların doğruluğu, olguların ait olduğu koşullara referansla mümkündür. Bkz. Swinburne, *The Christian God*, s. 92; "God And Time", s. 216.

89 Swinburne, *The Christian God*, s.92.

90 Aynı yer.

91 Swinburne, "Tensed Facts", s. 93.

92 Richard Swinburne, *Is There A God?*, Oxford University Press, New York, 1996 , s. 9.

olarak anlamaktan daha ziyade, sınırlı bir anlamda anlamamız gerekir.”⁹³ Eğer Tanrı, tek tek zamanlarda, o zaman elde etmesi mümkün olan bütün doğru önermeleri bilir ise her şeyi bilen bir varlıktır.⁹⁴

Görüldüğü üzere, Swinburne, Tanrı'nın “her şeyi bilme” sıfatına belli sınırlamalar getirmektedir. Ona göre, Tanrı'nın zamansal olguları bilmesi, Tanrı'nın bu olguların meydana geldiği periyotlarda bulunmasına bağlıdır.⁹⁵ Ancak, Tanrı'nın zamansal olguları bilmek için, zaman içerisinde olması gerektiği görüşü, bir kısım sorunları beraberinde getirmektedir. Bu durum, Tanrı'nın mekansal olgular hakkındaki bilgi söz konusu olunca daha açık hale gelir. Çünkü zamansal olgular hakkındaki ilkeyi, mekansal olgulara uyguladığımızda, Tanrı'nın olayların gerçekleştiği mekanlarda bulunması gerekir. Bu durumda, Tanrı'nın, Ahmet'in İstanbul'da evlendiğini bilmek için İstanbul'da, Ali'nin Ankara'da kütüphanede olduğunu bilmek için Ankara'da bulunması gerekir. Ancak, “Tanrı'nın burada ne olduğunu bilmek için burada (here) olması gerekiyorsa, böyle bir durumda, O, aynı zamanda şurada da (there) var olamaz.”⁹⁶ Dolayısıyla, Helm'in de işaret ettiği gibi, nasıl Tanrı'nın mekansal olguları bilmesi olguların gerçekleştiği mekanlarda bulunmasını gerektirmiyorsa, aynı şekilde, Tanrı'nın zamansal olguları bilmesi, olguların meydana geldiği periyotlarda bulunmasını gerektirmez.

Ayrıca, Swinburne'ün, belli önermelerin doğruluğunun sadece belli kişiler tarafından bilinebileceği iddiası da eleştiriye açık bir yaklaşımdır. Çünkü Swinburne'ün anlayışına göre, Tanrı'nın “sadece Helm'in evlendiğini değil, fakat bir de (Helm tarafından telaffuz edilen) “Ben evliyim” ifadesinin doğruluğunu bilmesi gerekir.”⁹⁷ Bu durumda, “her şeyi bilen bir varlığın ‘ben evliyim’ telaffuzunun doğruluğunu bilmek için şimdi ben olması ve senin, ‘ben evliyim’ telaffuzunun doğruluğunu bilmek için sen olması gerekiyorsa, O'nun, şimdi, hem ben hem de sen olması gerekir. Fakat kimliğin geçişliliği (transivity of identity) ilkesinin bir sonucu olarak, her şeyi bilen bir varlık her ikimizle de özdeş olduğu için, benim senin ile özdeş olmam gerekir. Böylece her ikimiz bir birbirimizle ve Tanrı'yla özdeştir, yani, her ikimiz de Tanrı'yızdır.”⁹⁸ Daha açık bir ifadeyle, eğer Tanrı'nın kişilere bağ-

93 Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 172.

94 Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 172; *The Christian God*, s. 131.

95 Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akllığı*, s. 163.

96 Paul Helm, *Eternal God*, Clarendon Press, Oxford, 1988, s. 75.

97 Aynı yer.

98 A.g.e., s. 75-76.

lı olguları bilmesi için, kişilerle özdeş olması gerekiyorsa, Tanrı'nın kendileriyle özdeş olduğu kişilerin de Tanrı olması gerekir.

Sonuç olarak, Tanrı'nın, kişiye, zamana ve mekana bağlı olguları, sadece, bu olguların ait olduğu koşullarda bilebileceği iddiası, Helm'e göre, Tanrı'nın "her şeyi bilme" sıfatına belli sınırlamalar getirmesinin yanı sıra, Tanrı'nın mekandan münezzehe olduğu inancını açıklanamaz hale getirmekte ve zorunlu olarak panteizmi beraberinde getirmektedir.

b.3. Tanrı'nın Değişmezliği

Zamansız Tanrı Tasavvurunda, değişmezlik ve zamansızlık arasında çok yakın bir ilişki söz konusudur. Bunun nedeni, zamansal varlıkların sürekli bir değişim süreci içinde bulunmalarıyla açıklanabilir. Çünkü, bir nesnenin zaman içinde yer tutması demek, bu nesnenin bir an'dan daha fazla bir sürede var olduğu anlamına gelir ve bir nesnenin zaman içinde bir an'dan daha uzun bir süre bulunması, onun bir değişime uğradığını gösterir.⁹⁹ "Böylece, bir nesne, değişmek için, zaman içinde iki an'da bulunmalıdır. Bundan şu sonuç çıkar ki eğer bir nesne zamansız ise (ve bu nedenle kesinlikle zamansal bir konuma (position) sahip değildir) o, değişmez."¹⁰⁰

Tanrı'nın değişen bir varlık olup olmadığı meselesine gelince, klasik tasavvura göre, Tanrı'nın zorunlu ve mükemmel bir varlık olması, O'nun herhangi bir değişime uğramamasını gerektirir. Mükemmel varlık bütün kemâlata sahip olduğu için, O'nda bir değişimin meydana gelmesi, bozulmayı ve kemâlatın kaybını zorunlu kılacağından imkansızdır.¹⁰¹ Ayrıca, mükemmel varlık, pür fiil halinde bulunan bir varlıktır, O'nun bütün imkanları gerçeklik kazanmıştır.¹⁰² Hareket, kuvvenin fiile dönüşmesidir. Eğer Tanrı'nın hareket ettiği kabul edilirse, Tanrı'da kuvvelinin bulunması gerekir. Ancak, mükemmellik, tanım gereği, imkan ve kuvvelinin dışarıda bırakır. Bu nedenle, mükemmel varlığın pür fiil halinde bulunması ve bir değişime uğramaması gerekir.¹⁰³

Buna karşılık Swinburne, Tanrı'nın değişmezliği konusunda, klasik tasavvurdan farklı bir yaklaşımı benimser. Ona göre, değişmezlik ya katı anlamda ya da zayıf anlamda anlaşılabilir. Katı anlamdaki değişmezlik anlayışına göre, bir şahsın değişmez olması, onun hiçbir değişime uğramadığı

99 Pike, *God and Timelessness*, Schocken Books, New York, 1970, s.43.

100 A.g.e., s.39.

101 Eflatun, *Devlet*, (Çev. S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1958, II, 381b.

102 Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. A. Arslan), Sosyal Yay., 1996, XII, 1074b 26.

103 A.g.e., 1073b 35.

anlamına gelirken, zayıf anlamdaki değişmezlik anlayışında bir şahsın değişmez olması, onun sadece karakter yönünden değişmez olduğu anlamına gelir.¹⁰⁴ Swinburne'e göre, klasik tasavvurda ilahi değişmezlik doktrini, çoğu kez, ilahi zamansızlık doktrini ile birleştirilmekte ve değişmezlik katı anlamda yorumlanmaktadır.¹⁰⁵

Ancak, Swinburne'e göre, Tanrı'nın hiçbir değişime uğramayan bir varlık olarak tasavvur edilmesi, özellikle Tanrı'nın fâil/zât (person) olmasını açıklamak konusunda bir kısım sorunlara neden olmaktadır. Bir fiilin meydana gelebilmesi için, fiilin bulunmadığı bir önceki durum ve fiilin meydana geldiği sonraki durum olmak üzere en az iki durumun bulunması gerekir. Tanrı'nın, bir fiili yaparken, bir işi yapmama durumundan, yapma durumuna doğru değişmesi gerekir.¹⁰⁶ Bu nedenle, Tanrı, değişmez ve zamanın dışındadır, demek, Tanrı'nın zat olduğunu inkar etmektir.¹⁰⁷

Swinburne'e göre, Tanrı'nın değişmezliği konusunda klasik tasavvuru benimseyenler, değişmezlik ve fail olma arasındaki "zıt" ilişkiyi ortadan kaldırmak için, Tanrı'nın, yapacağı şeylerin hepsini "ezelden" (from all eternity) kararlaştırmış olduğunu, ileri sürebilir.¹⁰⁸ Bu durumda, "Tanrı'nın meydana getirdiği sonuçlar (effects) (örneğin Kudüs'ün düşmesi, Babil'in düşmesi), belli zamanlarda (sırasıyla İ.Ö. 587 ve İ.Ö. 538) meydana gelir. Tanrı, bu olayların olmasını, daima istemiştir (yani, İ.Ö. 587 geldiğinde Tanrı'da bir değişiklik olmadı), o an'ın gelmesi, Tanrı'nın her zaman sahip olduğu niyetinin gerçeklik kazanmasıdır."¹⁰⁹ Tanrı, zaman içinde meydana gelen olaylar ve değişen durumlarla ilgili yapacağı şeyleri ezelden bildiği için, zaman içinde belli fiilleri meydana getirmesi, Tanrı'da değişimi zorunlu kılmaz.

Ancak, böyle bir anlayış, Tanrı'nın hürriyeti ile ilgili başka bir meseleyi beraberinde getirmektedir. Çünkü, Tanrı'nın "ezelden" belirlenmiş niyetleri varsa, bu durumda Tanrı, önceden belirlenmiş niyetlerin dışında herhangi bir fiili meydana getiremeyen, hayat sahibi olmayan (lifeless) bir varlık olacak ve insanlarla sempati veya kızgınlık, mağfiret veya ceza yoluyla ilişkisi olan bir zat olamayacaktır.¹¹⁰ O'nun fiilinin yönü (course), geçmiş tercihleri tarafından belirlenmiş olduğundan, O, mükemmel olarak hür olamayacaktır.¹¹¹

104 Swinburne, *The Coherence of Theism*, s.219.

105 Aynı yer.

106 A.g.e. s. 221.

107 Lucas, *A Treatise on Time and Space*, Methuen & Co. Ltd., London, 1973, s.300.

108 Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 221.

109 Aynı yer.

110 Aynı yer.

111 A.g.e., s.222.

Ancak, Swinburne'e göre, Eski Ahit'in Tanrı'sı, çoğu kez fiilleri önceden kararlaştırılmamış olduğundan, insanlar kendisiyle konuştuğunda, insanlar tarafından harekete geçirilen, sürekli bir etkileşim halinde bulunan bir Tanrı'dır.¹¹² Tanrı'nın, Eski Ahit'te, kendi fiilleri ile ilgili, insanlar şunu şunu yaparsa, şöyle şöyle yapacağım, biçiminde bir kısım şartlı ifadeleri kullanmış olması da O'nun değişen bir varlık olduğunu gösterir.¹¹³ Teistlerin, Tanrı'yı katı anlamda değişmez bir varlık olarak tasavvur etmeleri, değişmezliği değişime göre daha üstün sayan Yeni Eflatuncu felsefi anlayışların etkisiyle açıklanabilir.¹¹⁴ Tanrı'nın değişmezliği ile mutlak anlamda hür bir fail olması arasındaki ilişkiyi, tutarlı bir biçimde açıklamak için, Tanrı'nın mükemmelliğinin donuk bir durum olarak değil, aksine belli bir değişim süreci olarak anlaşılması gerekir.¹¹⁵

Sonuç olarak, Swinburne'e göre, katı anlamda değişmezlik anlayışı ile Tanrı'nın fail olması arasında, birbirini dışlayan bir ilişki söz konusudur. Tanrı, hiçbir değişime uğramayan bir varlık olarak herhangi bir fiili meydana getiremez. Çünkü, Tanrı'nın bir fiili meydana getirmesi, O'nun "gerçek" bir değişime uğramasına bağlıdır. Bu nedenle, Tanrı'nın, mükemmel anlamda hür bir fail olarak, belli bir değişim süreci içinde bulunması gerekir.

c) Zamansal Tanrı Tasavvuru

Zamansız Tanrı tasavvuruna yönelttiği eleştirileri bir önceki kısımda ele aldığımız Swinburne'e göre, Tanrı ile zaman arasındaki ilişkiyi tutarlı biçimde açıklamanın yolu, Tanrı'yı, zaman içinde bulunan, zamansal bir varlık olarak tasavvur etmektir. Tanrı'nın kendi dışında bulunan her şeyi yaratan bir varlık olması, O'nun, en azından, diğer mantıksal olarak mümkün şeylerin var olduğu bütün zaman dilimlerinde var olmasını zorunlu kılar. Çünkü, âlemin yaratıcısı, "mantıksal olarak mümkün, var olan, var olmuş olan ve var olacak olan her şeyi yaratan veya başka varlıkların onları meydana getirmesine izin veren bir varlıktır."¹¹⁶ Bu nedenle, Tanrı'nın, kendisinin yarattığı varlıkların var olduğu bütün zaman dilimlerinde var olmuş olması gerekir.

Ancak, Swinburne'e göre, Tanrı ile zaman arasındaki ilişki, Tanrı'nın sadece yarattığı varlıkların var olduğu bütün zaman dilimlerinde bulunması ile sınırlı değildir. Tanrı'nın, ayrıca, geçmişe doğru hep var olmuş olması

112 Ag.e., s.221.

113 A.g.e. s.182.

114 A.g.e. s.222.

115 Aynı yer.

116 Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 217.

gerekir.¹¹⁷ “O, her zaman vardır ve O’nun var olmadığı hiçbir zaman yoktur.”¹¹⁸ Tanrı geçmişte hep var olduğu için, geçmişteki yıllar sayılsa, Tanrı’nın varlığının başlangıcına ulaşamaz. “Öyleyse, Tanrı geçmişe doğru ezeli bir varlık olacaktır.”¹¹⁹ Benzer şekilde, Tanrı’nın ezeli bir varlık olması, O’nun ebediyen hep var olacağı anlamına gelir. Tanrı geleceğe doğru hep var olacak bir varlıktır.¹²⁰ Zaman içindeki diğer varlıklar ölümle yok olabilir, fakat, Tanrı için asla bir son düşünülemez. Geçmişte hep var olmuş ve gelecekte hep var olacak bir varlık, ezeli bir varlık olarak adlandırılabilir.¹²¹

Görüldüğü üzere, Swinburne, ezeliği, Tanrı’nın zamanın her anında bulunması (everlasting) biçiminde yorumlamaktadır.¹²² Ona göre, Tanrı ve zaman birlikte bulunmaktadır, ancak, zamanın Tanrı ile birlikte bulunması, Tanrı’nın mutlak gücüne bir sınırlama getirmez ve Tanrı’nın zamana mahkum¹²³ (time’s prisoner) olduğu anlamına gelmez. Çünkü, zamanın Tanrı ile birlikte var olması, Tanrı’nın iradî fiili ile ortaya çıkmış olan bir durumdur; Tanrı, zamana mahkum olmuş olsa bile, bu durum O’nun seçimi ile olmuştur. “Kararları veren zaman değil, Tanrı’dır.”¹²⁴

Swinburne, zamanın Tanrı ile birlikte bulunması ile, Tanrı’nın zamana mahkum olması arasındaki ilişkinin zorunsuzluğunu ispatlamak için, doğa yasalarının ve ölçülen (metricated) bir zamanın bulunmadığı, sadece Tanrı’nın bulunduğu bir durumu varsaymamızı önerir. Böyle bir durumda doğa yasaları bulunmadığından, ikinci ilke gereği* durmadan çalışan kozmik saat bulunmayacak ve buna bağlı olarak, kesin ölçülerle uzunluğu belirlenmiş zaman aralıkları da olmayacaktır. Bunun bir sonucu olarak, ilâhî bilinçte meydana gelen bir olay veya olaylar, niteliksel olarak ayırt edilebilir zamansal parçalardan yoksun olduğu için, bu olay veya olayların kesin süresinin ne olduğu tespit edilemeyecektir. Dolayısıyla, ilâhî bilinçte meydana gelen bir olayın bir saniye sürmesi ile, milyarlarca yıl sürmesi arasında hiçbir fark olmayacaktır.¹²⁵

117 A.g.e., s. 218.

118 Aynı yer.

119 Aynı yer.

120 Aynı yer.

121 Aynı yer.

122 Swinburne, *The Christian God*, s. 144.

123 A.g.e., s. 140.

124 Aynı yer.

* Bu ilkeye göre, ölçülebilir bir zaman ancak doğa yasaları sayesinde var olabilir. Bkz. Swinburne, *The Christian God*, s. 75; “God and Time”, s. 208.

125 Swinburne, *The Christian God*, s. 140; “God and Time”, s. 218.

Benzer şekilde, Tanrı'nın ölçülen bir zamanda bulunmamasının ortaya çıkaracağı, özellikle dördüncü ilkedен** kaynaklanan bir başka mesele, Tanrı'nın bilgisi hakkında olacaktır.¹²⁶ Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, dördüncü ilkeye göre zamansal bir olgunun doğruluğunun bilinmesi, bu olgunun gerçekleştiği zaman periyodunda bulunulmasına bağlıdır.¹²⁷ Ancak, Tanrı'nın ölçülen bir zamanın bulunmadığı bir ortamda zamansal olguları bilmesi, belli güçlülere neden olacaktır. Sözelimi, Tanrı, "şimdi" gerçekleşen bir olayı bilemeyecektir. Çünkü, zaman aralıklarının evrensel ve mükemmel yasalarla tespit edilmediği bir durumda, "şimdi"nin referansını tayin etmek mümkün olmayacaktır. Bu nedenle, Tanrı "şimdi olan bir şeyi biliyor," ifadesindeki "şimdi" ile, başka herhangi bir şimdi birbirinden hiçbir biçimde ayırt edilemeyecektir.¹²⁸

Fakat Tanrı, yukarıda işaret etmeye çalıştığımız belirsizliklere mahal vermemek için, "doğa yasaları ile yönetilen bir âlem"¹²⁹ yaratmayı tercih etmiştir. Çünkü, sadece doğa yasalarının bulunduğu bir âlemde, ölçülen bir zamana sahip olunabilir ve "Tanrı'nın fiillerinin tarihi (date), bu fiillerin içinde gerçekleştiği evrenin saatindeki (universe's clock) zamana göre belirlenebilir."¹³⁰

Bununla birlikte, kozmik zamanın kendi işleyişine göre çalışması ve gelecekte bir kısım sürprizlerin mümkün olması gibi zamanın bir kısım olumsuz özelliklerinin, Tanrı'nın zamanına sınırlamalar getirdiği söylenebilir. Ancak bu durum, Tanrı açısından zorla değil iradî bir fiil ile tercih edilmiştir.¹³¹ Bu nedenle bir teistin, zamanın her anında var olan Tanrı tasavvurunu, bu tasavvur Tanrı'yı zamanın mahkumu yaptığı gerekçesiyle kabul etmemesi için hiç bir neden yoktur ve karşı görüş tutarsız olduğu için, teistin zamanın her anında var olan Tanrı tasavvurunu benimsemesi gerekir.¹³²

Swinburne'ün Tanrı-zaman ilişkisi konusunda bu noktaya kadar ifade etmeye çalıştığımız düşüncelerinden hareketle, onun zamanın her anında var olan Tanrı tasavvurunun şu iki temel varsayıma dayalı olduğunu söyleyebiliriz: 1) Uzunlukları doğa yasaları ile tespit edilen kozmik zamanın ölçü

** Bu ilkeye göre kişiye, mekâna ve zamana bağlı olgular hakkındaki ifadelerin doğruluğu, olguların ait olduğu koşullara referansla mümkündür. Bkz. Swinburne, *The Christian God*, s. 92; "God and Time", s. 215.

126 Swinburne, *The Christian God*, s. 142.

127 A.g.e., s. 92.

128 A.g.e., s. 142.

129 A.g.e., s. 143.

130 Aynı yer.

131 Aynı yer.

132 A.g.e., s. 144.

birimleri, evrensel ve zorunlu bir doğruluk değerine sahiptir ve Tanrı için de bağlayıcıdır. 2) Tanrı ve zaman birlikte bulunmaktadır, ancak bu durum Tanrı'nın iradî fiilinin bir sonucu olduğu için, zamanın Tanrı ile birlikte bulunması, Tanrı'nın zamana mahkum olduğu anlamına gelmez.

Ancak, Swinburne'ün tasavvurunu üzerine inşâ ettiği bu iki temel varsayım, bir kısım sorunları içinde barındırmaktadır. Sözelimi, kozmik zamanın ölçü birimlerinin evrensel ve zorunlu olduğu iddiası, özellikle izafiyetçi zaman anlayışını benimseyenlerin en fazla itiraz ettikleri konulardan biridir. Çünkü onlara göre, zaman aralıklarının uzunluğu, esas alınan referans çerçevesine göre değişir.¹³³ Bu nedenle, "E₁'in, E₂'den bir saat önce olması, bütün referans çerçeveleri için geçerli olmayan olumsal (contingent) bir olgudur."¹³⁴ Zaman aralıklarının uzunluğunun, esas alınan referans çerçevesine göre nasıl değişik gösterdiğini, Smith ve Oaklander aşağıdaki örnekte şöyle açıklıyor:

Bir uzay gemisi, bir ışık saati ile birlikte yeryüzünden hareket eder ve saniyede yaklaşık 186.000 mil olan % 99.5 ışık hızında yoluna devam ederse, bu durumda uzay gemisinde bulunan bir saatteki ikinci yelkovan, bizim saatimizdeki yelkovan altmış saniye hareket ettiği esnada, sadece altı saniye hareket edecektir. Zaman, uzay gemisinde yeryüzündeki referans çerçevesine göre on kat daha yavaş ilerler. Uzay gemisindeki her fiziksel süreç, yeryüzündeki referans çerçevesine göre daha yavaş ilerler. Bu nedenle, uzay gemisindeki insanlar, yeryüzündeki referans çerçevesine göre yeryüzündeki insanlardan daha yavaş yaşlanacak ve daha uzun yaşayacaktır. Buna karşılık, uzay gemisindekiler, yeryüzündekilerin daha yavaş ve uzun yaşlanmakta olduğunu gözlemleyeceklerdir.¹³⁵

Yukarıdaki örneğin de gösterdiği gibi, kozmik zamanın ölçü birimlerinin uzunluğu, esas alınan referans çerçevesine göre değişiklik gösterir ve bu ölçü birimlerinin evrensel ve zorunlu olarak doğru olduğu iddiası, tartışmalı bir husustur. Dolayısıyla, yaratılmış varlıklar için bile görelî bir doğruluğa sahip olan ölçü birimlerinin, kendi dışındaki her şeyi yaratan bir varlık olarak Tanrı için mutlak bir doğruluğa sahip olduğu düşüncesinin, Tanrı'yı, kendisinin yarattığı bir şey ile sınırlandırmak anlamına geldiği açıktır. Bu nedenle, Tanrı'yı kendisinin yarattığı bir şey sınırlandırmayacağından, "E₁'in,

133 Smith and Oaklander, *Time, Change and Freedom*, Routledge, New York and London, 1995, s. 172.

134 Padgett, "God and Time", s. 212.

135 Smith and Oaklander, *Time, Change and Freedom*, s. 173.

E_2 'den bir saat önce olması, E_1 ile E_2 arasındaki sürenin, Tanrı'nın zamanında bir saat sürmesini zorunlu kılmaz."¹³⁶

Tanrı, her şeyi yaratan bir varlık olarak, doğa yasalarını da yaratmıştır. Bu nedenle, O, "doğal düzenin herhangi bir yasa benzeri düzenliliklerine maruz kalmaz."¹³⁷ Çünkü doğa yasaları, Tanrı tarafından değiştirilebilir olduğu için, olumsaldır. Daha açık bir ifadeyle, "herhangi bir ölçülen zaman, Tanrı'nın yaratıcısı ve efendisi olduğu doğal düzene bağlı olmak zorunda olduğu için, Tanrı'nın kendisi herhangi bir ölçülen zamanda yer almaz."¹³⁸

Ayrıca, İncil'de geçen, "Tanrı katında bir gün bir yıl gibidir ve bir yıl bir gün gibidir."¹³⁹ "Sana göre bin yıl dün gibidir..."¹⁴⁰ gibi ifadeler, kozmik zamanın ölçü birimlerinin Tanrı için bağlayıcı olmadığını göstermektedir.

Dolayısıyla, Swinburne'ün kozmik zamanın ölçü birimlerinin evrensel ve zorunlu olarak doğru olduğu yönündeki iddiası, özellikle izafiyetçi yaklaşımlar dikkate alındığında, tartışmalı bir yaklaşım olarak görünmektedir. Ayrıca, Tanrı'nın ölçülen zaman ile olan ilişkisi, O'nun diğer sıfatları, özellikle yaratıcılık sıfatı ile birlikte düşünüldüğünde, kozmik zamanın Tanrı için bağlayıcı olmaması gerekir. Çünkü Tanrı, kozmik zamanın kendisine dayalı olduğu doğa yasalarının yaratıcısı olarak, kendisinin yarattığı bir şey ile sınırlandırılmaz.

Swinburne'ün zamansal Tanrı tasavvuru konusundaki birinci varsayımıyla ilgili tartışmalardan sonra, ikinci varsayıma geçebiliriz. Swinburne'ün tasavvurunda en fazla dikkati çeken hususlardan biri de, ölçülen bir zamanın Tanrı ile birlikte hep var olmuş olduğu düşüncesidir. Ancak, böyle bir yaklaşımın, zamana, Tanrı ile birlikte var olma ayrıcalığı tanıdığı için, Tanrı'nın mutlak gücüne belli sınırlamalar getirdiği gözlemlenmektedir. Çünkü, Tanrı'nın, geçmişte ve gelecekte, zamanın her anında bulunan bir varlık olması, zamanın Tanrı'dan bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğu ve Tanrı'nın, kendisinin yaratmadığı bir şeyin içerisinde var olduğu, başka bir ifadeyle zamana mahkum olduğu sonucunu doğurmaktadır.

Buna karşılık Swinburne, zamanın Tanrı ile birlikte bulunmasının, Tanrı'nın zamana mahkum olmasını gerektirmeyeceğini düşünmektedir. Ona göre, bu durum, Tanrı'nın iradî fiilinin bir sonucudur; Tanrı ve zaman birlikte bulunmaktadır, fakat, "kararları veren zaman değil, Tanrı'dır."¹⁴¹

136 Padgett, "God and Time:Toward a New Doctrine of Divine Timeless Eternity", *Religious Studies*, 25 (1989), s. 212.

137 A.g.m., s., 211.

138 Aynı yer.

139 Petrus'un İkinci Mektubu, 3:8.

140 Mezmurlar, 90:4.

141 Swinburne, *The Christian God*, s. 140.

Bununla birlikte, Swinburne'ün, Tanrı'nın zamana mahkum olmamasını, irade ile açıklamasının, irade'nin tanımından kaynaklanan bir kısım sorunları da beraberinde getirdiği söylenebilir. Çünkü, eğer bir fiil, irade ile meydana gelmiş ise, mantıksal olarak en az iki durumun gerçekleşmiş olması gerekir: 1) Fiil ile ilgili iradenin bulunmadığı durum, 2) İradenin fiile taalluk ettiği durum. Eğer iradenin konusu, zaman olursa, iradenin taalluk etmediği birinci durumda zamanın bulunmaması gerekir. Zaman, ancak iradenin kendisine taalluk ettiği ikinci durumda meydana gelebilir.

Bu durumu, Tanrı'nın zaman ile olan ilişkisi açısından düşündüğümüzde, zaman irade ile var olmuş ise, onun bir başlangıcının olması gerekir ve zamanın bir başlangıcı var ise, Tanrı'nın zamansız olduğu en az bir durumun kabul edilmesi gerekir. Bu sonuç bizi, Swinburne'ün tasavvurundaki şu ikileme karşı karşıya getirmektedir: Ya Tanrı geçmişte zamanın her anında vardır ve zamanın bir başlangıcı yoktur ya da zamanın irade ile tayin edilen bir başlangıcı vardır ve Tanrı'nın zamansız olduğu en az bir durum söz konusudur. Swinburne'ün birincisini doğru kabul etmesi, onun, zamanın başlangıcını açıklamak için ileri sürdüğü "iradî fiil" yaklaşımını reddetmesine bağlıdır. Çünkü, eğer zamanın bir başlangıcı yok ise, burada irade ile tayin edilen bir durumdan söz edilemez. Dolayısıyla, zamanın başlangıçsız kabul edilmesi, 'iradî fiil' açıklamasını geçersiz hale getirmektedir. Bu durumda, zaman, Tanrı'nın iradesinden bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğu için, Tanrı'nın zamana mahkum olduğu sonucunun benimsenmesi gerekir.

Swinburne ikincisini doğru kabul ederse, zamanın bir başlangıcı olduğu için, "iradî fiil" düşüncesi anlamlı olur ve Tanrı zamana mahkum olmaz. Ancak, böyle bir durum, Swinburne'ün Tanrı'nın zamansız olduğu en az bir durumu kabul etmesine, daha açık bir ifadeyle, zaman başlamadan önce Tanrı'nın zamansız olduğunu kabul etmesine bağlıdır. Ancak Swinburne'e göre, Tanrı, başlangıcı ve sonu olmayan bir zamanın her anında bulunan bir varlıktır ve O'nun zamansız olduğu bir durum düşünülemez.

Yine, zamanın iradî bir fiil ile başlaması halinde, Tanrı'nın zamansız olduğu en az bir durumun bulunması gerektiği iddiası, Swinburne'ün zaman konusunda benimsediği ikinci ilke göz önünde bulundurulduğunda geçerli bir iddia olarak görülmeyecektir. Çünkü, ikinci ilkeye göre, ölçülen bir zamanın varlığı, doğa yasalarının bulunmasına bağlıdır. Ancak bu, doğa yasalarının bulunmadığı bir durumda, zamanın bir topolojisinin bulunmadığı anlamına gelmez. Bu nedenle, ölçülen zaman evrenin yaratılmasıyla

başlamış olsa bile bu, evrenin yaratılmasından önce zamanın bulunmadığı, dolayısıyla Tanrı'nın zamansız olduğu anlamına gelmeyebilir.¹⁴²

Sonuç

Swinburne, zamansız ezellilik düşüncesinin teistik anlamda tutarlı bir çerçeve sunmadığını, özellikle zamansal bir dünyayla ilişkisini tatmin edici bir biçimde açıklayabilmek için, Tanrı'yı, başlangıcı ve sonu olmayan bir zamanın her periyodunda bulunan bir varlık olarak tasavvur etmek gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre, zamanın, mantıksal bir zorunlulukla, başlangıcı ve sonu yoktur; doğa yasalarının yaratılması ile birlikte ortaya çıkan kozmik zamanın ölçü birimleri, değişmez bir doğruluk değerine sahiptir ve kozmik zaman, Tanrı'nın zamanını ölçen bir saat işlevi görmektedir. Tanrı, zaman periyotlarını niteliksel olarak ayırt edebilecek bir ölçüte ihtiyaç duyduğundan, doğa yasalarının ve buna bağlı olarak kozmik zamanın kendisiyle birlikte bulunmasını irade etmiştir. Tanrı ve zamanın birlikte bulunması, bu durum Tanrı'nın iradî fiilinin bir sonucu olduğu için, Tanrı'nın zamana mahkum olduğu anlamına gelmez.¹⁴³ Ayrıca, Swinburne'e göre, Tanrı'nın, zamansız ve değişmez bir varlık olarak zaman içerisinde gerçekleşen olayları bilmesi mümkün olmadığından, olayları bilebilmek için olayların gerçekleştiği zaman periyotlarında bulunması gerekir. Ancak, böyle bir yaklaşım, zamansız Tanrı tasavvuru ile karşılaştırıldığında, Tanrı'nın zamansal bir dünyayla ve varlıklarla ilişkisini açıklama konusunda, ilk bakışta, bir kısım açılım sağlayıcı öğeleri içinde barındırıyor gözükse de zamanın, yaratma fiilinin kapsamı içerisine girip girmediği konusunda yeterince açık bir görüş ortaya koymamakta; zamana Tanrı'dan bağımsız bir gerçeklik atfetmekte ve önemli ölçüde Tanrı'nın zamana muhtaç olduğu sonucunu doğurmaktadır. Ayrıca, Swinburne'ün, Tanrı'yı, başlangıcı ve sonu olmayan bir zamanın her anında bulunan bir varlık olarak düşünmesi, onun, Tanrı ile başlangıcı ve sonu olan yaratılmış zamansal varlıklar arasında, mahiyet değil, sadece derece farkı kabul ettiği izlenimini uyandırmaktadır. Yine, Tanrı'nın, zamansal olguları, ancak meydana geldikleri durumlarda bilebileceği düşüncesinin, Tanrı'nın, tıpkı insanlar gibi, "gelecek" olguları bilemeyeceği ve zamanla sınırlandırılmış bir bilgiye sahip olması gibi bir sonuç doğuracağı açıktır.

142 A.g.e., s. 75.

143 A.g.e., s. 140.