

Tanrısal İnâyetin Felsefî Anlamı ve Tarihsel Arka Planı

Dr. Aydın TOPALOĞLU*

Özet:

Kâinatın nasıl varolduğu, Tanrı'nın dünyamızla bir ilgisinin bulunup bulunmadığı ve yaşamımızı neye borçlu olduğumuz soruları felsefe tarihinin en önemli problemlerindedir. Tanrı'nun varlığına inananlar her şeyin Tanrı sayesinde varolduğunu, yaşama imkanına O'nun inâyetiyle kavuştuğumuzu ve her nefes alışımını yine O'na borçlu olduğumuzu iddia etmiş, inanmayanlar ise yaratılışı ve ilâhî inâyeti reddederek, kâinata olan bitenleri kendi kuralları içerisinde anlamamız gerektiğini ileri sürmüş, Tanrı ile yaşadığımız arasında herhangi bir ilişki kurulmasına karşı çıkmışlardır.

Anahtar Kelimeler. Tanrı, kutsallık, tasarruf, inâyet, kötülük.

Abstract

The existence of the universe, the source of our life and the relationship between God and His creatures are the main problems of the philosophy throughout history. Theists hold that the eternal, almighty, all-wise and all-gracious God is the creator of heaven and earth in his infinite power, and all that occurs in the universe takes place under *Divine Providence*-that is, under God's sovereign guidance and control. On the other hand atheists deny the creation *ex nihilo*, divine providence and interaction between God and His creatures.

Key Words. God, divinity, providence, creation, grace, evil,

İlkçağ düşünürlerinden Epikuros (m.ö. 341-270.) tanrıların dünyada olup bitenlere karışmadığını, insanlarla herhangi bir ilişkileri bulunmadığını ve onlardan uzaklarda sükûnet içerisinde mutlu bir yaşam sürdüklerini iddia etmişti.¹ Epikuros ve onun gibi düşünen bazı filozofların dile getirdiği bu iddia karşısında Tanrı'nın hayatımıza girip girmediği, iyiliğimizi isteyip istemediği ve bizler için yararlı olan şeyleri gözetip gözetmediği konusu düşünce tarihinin ilk yıllarından itibaren tartışıla gelen önemli bir din felsefesi problemi olmuştur.

Eski Grek düşüncesinde Epikuroscu ve Stoacı düşünürlerin tartışmalarıyla alevlenen, Platon ve Aristoteles'dan itibaren felsefî bir konu olarak tartışılmaya başlayan ve İbn Rüşd başta olmak üzere, İslâm düşünürlerinin eserlerinde de

* TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM).

¹ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, (çev. Hayrullah Örs), s. 24; *The Epicurus Reader-Selected Writings and Testimonia* (ed. Brad Inwood and L.P. Gerson), s. 51-53.

önemli yankılar bulan bu problemle ilgili olarak günümüze kadar değişik fikirler ileri sürülmüştür. Konu etrafında öncelikle evrendeki iyiliğin kaynağı ve kötülüğün nedenleri tartışılmış, bunun yanında Tanrı'nın bu durumlarla ilişkisi üzerinde durulmuştur. "İnâyet" başlığıyla ele alınan söz konusu tartışmalar Tanrı'nın varlığı üzerine yapılanlar kadar olmasa da azımsanmayacak derecede önemli bir hacim tutmuş, Tanrı'nın iyiliği, sevgisi, yaratması, bunun yanında "kötülük problemi" ve "Teodise" gibi dikkat çekici tartışmalarla birlikte düşünce tarihinde câzip bir konu haline gelmiştir.

Arapça bir kelime olan "inâyet" (İng. providence) sözlükte "iyilik, yardım, lütuf, ihsan ve kerem" mânâlarına gelmesinin yanında ihtiyatlı olmak, tedbir almak, bir şeyin üzerine titremek veya dikkat etmek manalarını da çağrıştırılmaktadır. Teistik bir kavram olarak Tanrı'nın yaratıkları üzerindeki bilgisi, hikmeti, idaresi, yardımı ve lütfu şeklinde ifade edilmektedir.² Daha özeldense Tanrı'nın kullarını özellikle kendisine iman edenleri, gözetmesi ve onları kötülüklerden koruyup kollamasıdır (el-inâyetü'l-ilâhîyye/divine providence).

Konunun felsefî bir mahiyet kazanmasında ve özellikle Tanrı'nın kullarını kötülüklerden koruyup korumadığı tartışmasının ön plana çıkmasında ilkçağlardaki Epikürosçu düşüncenin büyük bir rolü olmuştur. Eski Yunandaki mitolojik ve politeist kültür ortamında yetişen ve Demokritos'un etkisiyle kendini şüphecilğe kaptıran Epiküros evrenin tanrısal bir eser olmadığını, kötülüklerin ve sefaletlerin varlığının da bunu kanıtladığını ileri sürmüştür.³ Ona göre, tanrıların müdahalesi halinde kötülükler gerçekleşmeyecekti. Ancak bunun böyle olmadığı görülmüştür. Bu nedenle insanoğlunun tanrılardan uzak durması ve onlarla ilgilenmeden hayatını sürdürmesi gerekmektedir. Yine insanoğlunun mutsuzluğunun arkasında tanrılarla, ölümden sonraki hayatla ilgili gereksiz ve temelsiz korkular sebep olmaktadır. Halbuki ölümsüz olma dışında herhangi bir durum ve fonksiyonu olmayan tanrıların hayatımız üzerinde olumlu ya da olumsuz tesirleri bulunmamaktadır. Epiküros'un bu yargısı Olimpiya'da hayat süren ve halk üzerinde inanılmaz etkileri bulunan mitolojik tanrıları hedeflemekle birlikte günümüze kadar etkileri sürecektir olan çok daha ciddi felsefî bir problemin kaynağını teşkil etmiştir.

Epiküros'un iddialarına karşılık, Stoacılarla birlikte, felsefe tarihini ilk dönemlerinden itibaren bazı düşünürler evrenin ötesinde (veya onda içkin) bulunan yaratıcı, düzenleyici, koruyucu ve kollayıcı bir gücün varlığını ifade etmiş, bunun yanında evrenin kaostan çıkıp kozmos halini almasının ve düzene girmesinin arkasında da yüce bir varlığın (Tanrı) bulunduğu işaret etmişlerdir. Nitekim Stoacılar, Epiküros gibi insan mutluluğunu öne çıkarmakla birlikte,

² Kasım Turhan, "İnâyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXII, 265.

³ Epikür, *The Epicurus Reader-Selected Writings and Testimonia*, s. 52-53.

evrene iyimser bir açıdan yaklaşmış, onu güzelliklerle dolu, lekesiz, mükemmel bir organizma ve tanrısal varlığın vücûdu olarak değerlendirmiştir. Bunun yanında politeist (çok tanrıcılık) ve panteist unsurlar taşımakla birlikte, bizleri seven ve iyiliğimizi isteyen bir evren ruhundan (bir şekilde yüce bir varlıktan) söz ederek felsefe tarihindeki tanrısal inâyet fikrinin ilk ipuçlarını vermişlerdir.

İlkçağ düşüncesine bakıldığında Epikuros ve Demokritos'un görüşlerinin mitolojik inançlara karşı etkili olduğu gözlenirse de bunların yaygın kanaat haline gelmediği görülecektir. Çünkü İlkçağ Yunan düşünürleri mevcut mitolojilerden ve politeizmden bağımsız bir biçimde doğayı kendi oluşu ve işleyişi çerçevesinde açıklamaya çalışmış, bu amaçla doğadaki işleyişin temel ilkesini, diğer bir deyişle her şeyin özünü (arkhe) bulmaya gayret göstermişlerdir. Ancak bunların bir çoğu Epikuros'dan farklı olarak varlığa temel olan evrensel bir ilkenin arayışına girişmiş, bu ilkeyle insanoğlu arasındaki dolaylı veya dolaysız ilişkinin boyutlarına değinmeye çalışmıştır. Bu düşünürlerin fikirlerinde Peter Geach'in de işaret ettiği gibi, teistik anlamda olmasa bile soyut, görünmez ve ulaşılmaz olan Tanrı düşüncesine rastlanmış ve dinle örtüşen pek çok noktaların varolduğu görülmüştür. Nitekim Ksenophanes antropomorfizmle alay ederken gerçek Tanrı'nın Homeros'un mitolojik tasvirlerinden farklı olduğunu söylemiş, bu nedenle beden ve zekâ açısından insanlarla kıyaslanamayacak bir Tanrı'nın varlığına inanmış, bu Tanrı'nın da oluş ve yok oluştan etkilenmeyen ve bizleri bağrında taşıyan bir varlık olduğundan söz etmiştir. Ayrıca Herakleitos her şeyin kendisinden hayat bulduğu ve sonunda ona döneceği ölümsüz bir "logos"tan, Empedokles elle tutulmayan, gözle görülmeyen, insan uzvu taşımayan, dilde ifade edilemeyen ve kutsal bir varlık olan "düşünceden", Anaksagoras ise dünyayı yöneten, değişikliklerden etkilenmeyen, olup biten her şeyin bilgisine ve gücüne sahip olan "Nous"dan söz etmiştir.⁴ Görüldüğü gibi, bu düşünürler de sonuç itibarıyla her şeye hayat veren, dünyayı yöneten ve bizleri bağrında taşıyan bir varlıktan söz etmiş, inâyet düşüncesinin ilk çağrışımlarını fikirlerinde sergilemişlerdir. Onların mitolojik, politeist ve antropomorfik inançlara karşı tepki göstermeleri kuşkusuz Tanrı inancını reddettikleri anlamına gelmemektedir. Hatta söz konusu düşünürlerin mevcut mitolojileri, hatta politeizmi ve antropomorfizmi reddetmeleri, monoteist düşünce açısından önemli bir gelişme olarak da değerlendirilebilir.

Epikuros'un eleştirilerine karşın inâyet düşüncesinin ilkçağdaki en büyük sistematik savunucularından birisi olarak Platon gözükmektedir. Tanrı'yı "mutlak iyi, bilge ve mutlak adalet" olarak adlandıran Platon, bunların yanında O'nun yaratıcılığından, diğer bir deyişle evrene şekil vermesinden (Demiurge) de söz etmiştir. Onun için Tanrı'nın mutlak iyi oluşu, iyiliği meydana getirmesinin (yani

⁴ Peter Geach, "The Meaning of God", *Religion and Philosophy* (ed. Martin Warner), (Royal Institute of Philosophy Supplement): 31), Cambridge 1992, s. 88.

evreni yaratmasının) başlıca dayanağıdır. Dolayısıyla görünür âlem, Tanrı'nın şekil verici etkisiyle cisim haline gelmiş ve bu şekilde vücut bulmuştur.

Platon'a göre madde dediğimiz şey kendi başına tanımlanamayan, belirsiz, şekilsiz ve görülmez bir şeydir. Ezeli yokluğun tâ kendisidir. Tümüyle düzensiz olan madde doğası gereği tanrısal faaliyete, bir anlamda mükemmelliğe karşı gelmekle birlikte, form kazanmaya uygun bir yapıdadır. Maddî dünyanın dışında olan ve ihata edilemeyen Tanrı ise düzenden yoksun maddeye, ideler dünyasının özelliklerini ve akılla anlaşılabilir dünyanın formlarını yüklemek suretiyle, ona olabilecek en iyi biçimde düzen ve şekil kazandırmıştır. Ayrıca ruh ve zekâ kazandırmak suretiyle, onu doğasının elverdiği şekilde ve en güzel bir biçimde şekillendirmiştir.⁵ Dolayısıyla, Platon'a göre, mutlak iyinin, ezeli ve ebedî sanat-kâr olan Tanrı'nın aklı, gât (ereksel) ve yüksek bilgeliği neticesinde madde yokluk olmaktan çıkmış yaşanılacak bir yer haline gelmiş (kozmos şekline dönüşmüş) belirli, sınırlı ve nitelikli bir durum halini almıştır. Platon'un bu ifadeleri çok açık biçimde inâyet ilkesini savunmakta olup Tanrı'sız bir düzenden ve güzellik anlayışından söz edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Yine Platon'un düşünceleri bizlere sadece maddenin şekil kazandığını değil onun iyiliği, adaleti ve cömertliği ön planda olan Tanrı (Demiurg) tarafından yaşamımız için uygun hale getirildiği tezini de işlemektedir. Bu uygunluk sayesinde her şey yerli yerinde oluşmuş ve varlığımız mümkün hale gelmiştir.

İnâyet konusundaki en temel kavramlardan birisi yaratılıştır. Ancak yaratılışın ötesinde, varlık âleminin yaratılış biçimi ve yaşamımız için uygunluğu da inâyetin en önemli kavramlarından. İleride görüleceği gibi Platon'un bu ve benzeri düşünceleri özü itibarıyla İslâm düşünürleri üzerinde de büyük etkilerde bulunmuş günümüze kadar hararetle savunulmuştur.

Platon'dan sonra inâyet fikrine Aristoteles'te rastlamaktayız. Eserlerinde yıldızların muazzam hareketlerine dikkat çeken ve düzenin esas olduğu bir kozmoloji anlayışına sahip olan Aristoteles hareket kavramından yola çıkarak Tanrı'nın varlığından ve inâyetinden söz etmiştir. Ona göre kaos halindeki nesnelere dünyasını kozmosa dönüştüren Tanrı'nın kendisidir. Evrendeki her şey Tanrı tarafından tertiplenmiş ve âhenkli bir hale getirilmiştir. Eşyadaki hareket kendiliğinden mevcut olmayıp bir desteğe muhtaçtır. Çünkü bir hareketin oluşması için hareket eden şeyin varlığından başka bir de hareket ettiricinin bulunması gerekir. Evrendeki hareketin arkasında da ezeli ve ebedî fiil halinde bulunan, maddeden ve hareketten uzak olan (bizâtihi varolan ve değişmeyen) yüce varlık bulunmaktadır. Bu yüce varlık yani Tanrı en yüksek iyi olup evrenin gayesidir. Eşyanın düzeni ve düzenleyicisidir. Ayrıca var olan her şeyin ilk nedenlerini kendinde

⁵ Platon, *Timaios and Critias* (İng. çev. Desmond Lee), London 1977, s. 42-43.

toplayandır, eşyanın içkin özüdür.⁶ Platon'da olduğu gibi Aristoteles'in düşünceleri de hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak derecede Tanrısal inâyetin önemini vurgulamakta ve bizlere açık bir biçimde hareket ettiriciden ve maddeye form vericiden söz etmektedir. Sonuç itibarıyla yaratıcı bir Tanrı'dan söz etmese ve teistik bir Tanrı anlayışına sahip olmasa da Aristoteles'in evren üzerindeki Tanrı'nın hareket ettirici ve düzenleyici niteliğini vurgulaması sisteminde Tanrısal inâyetin ipuçlarını vermektedir. Epikuroscu düşünceye karşılık olarak tüm felsefe tarihinin en önemli iki siması tarafından dile getirilen söz konusu görüşler daha ilk çağlardan itibaren Tanrısal inâyetin önemini ve felsefi temellerini gözler önüne sermektedir.

İnâyet tartışmalarının zirveye çıktığı Ortaçağ düşüncesinde ise felsefî tartışmaların teolojik bir mahiyet arz ettiği ve büyük çapta dinî kabuller etrafında yapıldığı bilinmektedir. Sözgelimi Patriktik ve Skolastik felsefenin hâkim olduğu Hıristiyan Avrupa'sında konuşulan önemli konular arasında Tanrı'nın varlığı, teslîs, hulûl (enkarnasyon), kurtuluş, kötülük problemi, kader ve irade özgürlüğü gibi konular önde gelmiş ve tartışmaların seyrini dini öncelikler belirlemişti. Bu dönemle birlikte kader anlayışını savunan ama aynı zamanda insan hürriyetinden söz eden St. Augustine ve St. Thomas gibi önemli Hıristiyan düşünürler, inâyet konusunu da Tanrı inancının önemli bir parçası olarak takdim etmişlerdir.

Ortaçağın en önemli Hıristiyan düşünürlerinden biri olan St. Augustine Tanrı'nın iyilik, hikmet, sevgi, kudret ve iradesini ön plana çıkarmış ve inâyet konusu üzerinde önemle durmuştur. Ona göre Tanrı inâyet sahibidir. Çünkü O, bilen ve yapandır. Evren de Tanrı tarafından insanoğlunun yaşaması için iyiliklerle dolu bir şekilde yaratılmıştır. Evrenin iyiliklerle dolu yaratıldığını ifade eden St. Augustine kötülüklerin varlığını ise Yeni Platonculuğun iyilikle varlığı birbiriyle aynı tutması ve maddenin çokluk ve kötülükle ilişkisi görüşüyle çözmeye çalışmıştır.⁷ Bu yaklaşıma göre iyilik gerçek olanın uzantısıdır. Tanrı en yüce gerçek ve en yüce iyiliktir. Tanrı'nın yarattıkları da derecelerine göre değişen oranlarda Tanrı'dan daha aşağı seviyelerde gerçekliğe sahiptirler. Ateistlerin Tanrı'nın varlığı aleyhinde kullandıkları kötülük ise daha az gerçekliğe sahip olan varlıklardaki iyiliğin eksikliğidir. Bu onların yaratık olması hasebiyle kaçınılmaz durumları olup kötülüklerin kendi başlarına gerçek (fîli) varlıkları bulunmamaktadır.⁸

Bir diğer önemli Ortaçağ Hıristiyan düşünürü St. Thomas Aquinas ise Tanrı'nın yaratıcılığından, her şeyin sebebi oluşundan ve insanın koruyucusu olmasından önemle söz etmiş ve inâyet fikri üzerinde vurgulu biçimde duran filozoflar

⁶ Aristoteles, *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan), s. 157-163

⁷ W. T. Jones, *A History of Western Philosophy-The Medieval Mind*, s. 95.

⁸ *a.g.e.*, s. 95-99.

arasında yer almıştır. Doğada şans eseri bir şey olamayacağını ileri süren ve bu noktada oluşu şansa bağlayan Empedokles'i eleştiren St. Thomas,⁹ doğadaki uyumluluk ile tertibe dikkat çekmiş, nesnelerdeki amaçlılık (nihâî sebep) fikriyle inâyete açıklık getirmeye çalışmıştır. Aquinas'a göre nesnelere doğasında bilgi ve zekâ bulunmamakta, bununla birlikte belirli bir sistem içinde her şeyin belirli bir hedefe doğru hareket ettiği görülmektedir. Bu durum da kendi başına inâyetin göstergesidir. Dolayısıyla Aquinas'a göre doğanın gerisinde ona belirli bir amaç etrafında hareket etme kabiliyeti veren bir aklın (Tanrı'nın) ve ondan kaynaklanan inâyetin varlığı açıktır.¹⁰

Yukarıdaki teistik düşüncelere karşın ortaçağdaki inâyet kavramının bazen felsefi tartışmaların ötesine geçtiği ve teolojik bir boyut kazandığı da görülmektedir. Kilise dogmalarını aklıleştirme çabasında bulunan Skolastik felsefenin yukarıda da ifade edildiği gibi günahkârlık, ebedî kurtuluş, kader, insan hürriyeti ve inâyet gibi konularda Hıristiyanlığın Tanrı anlayışını göz önünde bulundurmuş ve bu paralelde teoriler geliştirmiştir. Bu süreçte İnsanoğlunun günahkârlığı, Tanrı'nın bu günahkârlığa karşı onu kurtarma çabası, İsa kılığında yeryüzüne inışı ve insanlar adına çarmıha gerilerek acı çekmesi, bilâhare kendisine inanan ve güvenen kişileri kurtuluşa çağırması gibi kabuller ön planda yer tutmuştur. Dolayısıyla Hıristiyanlığın ve skolastik felsefenin inâyete yüklediği anlam felsefi anlayıştan biraz farklılaşmış, daha ziyade İsa'nın kendisine inananları kucaklaması, onlara şefkat kollarını açması, günahkâr olduğuna inanılan insanoğlunun İsa tarafından kurtarılması anlamına da gelmiştir. Bu makalede ele alınan inâyet kavramı bundan farklı olmakla birlikte konunun daha iyi anlaşılması açısından ünlü Hıristiyan düşünür Pascal'ın görüşlerini burada aktarmak yararlı olacaktır. Pascal'a göre insan tabiatı hata dolu olan bir varlıktır ve ancak Tanrı'nın inâyetiyle kurtuluşa erebilir. İnsanın hayvanlara boyun eğecek ve hatta onlara tapacak kadar [aşağı] bir varlık olduğunu savunan Pascal, hayatında İsa'nın olmadığı kişilerin kusurlu ve aciz kalacağını, ancak hayatlarına İsa'nın girmesi durumunda kurtulabileceklerine inanmaktadır.¹¹

Yeniçağda Hıristiyanlık'taki trajik tarih anlayışının (insanoğlunun günahkârlığı, İsa'nın çarmıha gerilmesi, kefare, günahların affı vb.) sonucu olarak gelişen inâyet kavramından uzaklaşarak deistik Tanrı anlayışına gidildiği ve bir anlamda Tanrı'nın yaşamın dışına çıkarıldığı görülmektedir. Kilisenin ortaya koyduğu teolojik paradoksların çözülememesi oluşu, bilimsel ilerlemeler karşısında din adamlarının statükocu ve dogmatik tavrı, bütün bunlara karşın aydınlanma

⁹ Thomas Aquinas, "Is the World ruled by Providence?", *Philosophy of Religion* (ed. Brian Davies), Oxford 2000, s. 251.

¹⁰ *a.g.e.*, s. 252.

¹¹ Pascal, *Düşünceler*, İstanbul 2000, s. 30, 32, 108.

ve reform hareketlerinin hızlanması inâyet konusu dahil insanlarda yeni arayışlara yol açmıştır. Nihayet, XVIII. yüzyılda felsefî eleştirilerle birlikte dinî düşüncenin gücünden çok şey kaybettiği görülmüştür. Tanrı'nın inâyeti ve kötülüklerin varlığı ile ilgili olarak David Hume'un (1711-1776) *Tabû Din Üstüne Diyaloglar* adlı eserinde dile getirdiği eleştiriler inâyet tartışmalarında yeni bir boyut sağlamış, dinlerin yanıtlaması gereken pek çok sorunun ortaya konmasına neden olmuştur. Söz konusu eserinde evrende görülen kötülüklerin varlığını tartışan ve Epikuros'un düşüncelerini daha da sistemleştiren Hume, "Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse o, güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse O, iyi niyetli değildir. Hem güçlü ve hem de iyi ise bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?" diye sormuş, her şeye gücü yeten ve her şeyi düzenleyen inâyet sahibi aşkın Tanrı anlayışını ortaya koyan delile karşı çıkmıştır.¹² Tanrı'nın her şeyi yapmaya muktedir olmasıyla iyilik sahibi olmasının kötülüklerle bağdaşmadığını vurgulayan Hume, Tanrısal inâyete en ciddi eleştiriye yönelten bir düşünür olarak karşımıza çıkmıştır. Hume'un benzer itirazları J. Mackie ve A. Flew gibi çağdaş düşünürler tarafından da dile getirilmiştir. Hume'dan önce Pierre Bayle'in (ö. 1706) dinî itirazlarına karşı çıkan ve Descartes (ö. 1650) rasyonalizminden esinlenerek dinî konuları felsefî zeminde açıklamaya çalışan Leibniz (ö. 1716) Tanrı'nın her şeye gücü yeten mükemmel bir varlık olduğunu ve evreni en güzel bir biçimde var kıldığını ifade etmiştir. Bu anlamda Leibniz'in inâyet konusuna yapmış olduğu felsefî katkı oldukça önemlidir. Dolayısıyla teodise görüşüne göz atmak konumuz açısından yararlı olacaktır:

Tanrı'daki yetkinlik (mükemmellik), teklik, yeterlik, evrensellik ve zorunluluk niteliklerine işaret eden Leibniz, yetkinliğin Tanrı'daki en anlamlı sıfat olduğunu, çünkü doğadaki yetkinlik türlerinin en yüksek derecede ve hep birlikte onda bulunduğunu belirtmiştir. Yetkinliğin yanında Tanrı'da kudret, bilgi ve irâde niteliklerini önemle vurgulayan Leibniz, bu niteliklerle evrenin yaratılması arasında paralellik kurmuş, bu çerçevede evrenin neden bugünkü haliyle yaratıldığını ve neden başka türlü olmadığını açıklama yoluna gitmiştir. Evrenin varoluşunu öncelikle ilâhî bir lütuf olarak gören Leibniz, bir anlamda mantıkla ontoloji arasında bir paralellik kurarak, Tanrı'nın yetkinliğinden ve yeter sebep oluşundan hareketle dünyamızın olabilecek en iyi dünya olduğunu (theodicy) belirtmiştir. Evrenin kendi başına var olamayacağını, onun arkasında yatan, kendi başına etken ve yeter bir sebep bulunduğunu, bunun da Tanrı olduğunu söyleyen Leibniz, Tanrı'nın sonsuz mükemmelliğinin de evrene yansıdığını, evrendeki hiçbir şeyin sıradan veya rastlantı sonucu olmadığını söylemiştir.

¹² David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion and the Posthumous Essays*, ed. R. H. Popkin, USA 1988, s. 65-66.

Tanrı'nın sebepsiz ve hikmetsiz bir şey yapmayacağını, zihninde sonsuz sayıda dünyalar bulunmakla birlikte, hikmeti ve iyiliği neticesinde bu dünyalardan en iyi olanı tercih edeceğini belirtmiştir. Dünyada görülen kötülüklerin ise nesnelere sınırlı doğasından, yani yetkinliklerden uzak kalışından kaynaklandığını ifade eden Leibniz, Tanrı'nın iyiliği isteyip istemediği tartışmalarına kendince son noktayı koymuş, Hume'a cevap verirken evrende görülen kötülüklerin Tanrı'nın gücüne, bilgisine ve iyiliğine bir sıkıntı getirmediğini aksine bütün bunların insanın özgürlüğünü kullanmasından kaynaklandığını savunmuştur.¹³ Leibniz'in Teodise anlayışı gerek Batı'da ve gerekse Doğu'da sıkça ele alınmış ve tekrarlanmıştır. İnâyet konusundaki katkısının yanında kötülük problemi karşısında kendi içinde tutarlı ve anlaşılır bir teori olması düşünce tarihindeki değerini bir kat daha artırmaktadır.

Leibniz'ten çok önceleri ona benzer bir yaklaşımı Gazzâlî'nin (ö. 1111) dile getirdiğini burada belirtmekte yarar var. *el-Hikme fi mahlûkâtı'llâhi azze ve celle* adlı çalışmasında Kur'an'dan evrenin yapısı ve işleyişi ile ilgili âyetlerin yorumunu veren ve "bu evrenin olabilecek en iyi evren olduğu" görüşünü dile getiren Gazzâlî inâyet konusundaki görüşleriyle İslâm felsefesine büyük katkıları olmuştur. Gazzâlî'nin fikirlerine geçmeden önce konuyla ilgili olarak kendisinden önce yaşayan ve önemli düşünceler ileri süren Kindî (ö. 801), Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) gibi filozofların fikirlerini incelemek yerinde olacaktır. İslâm felsefesinin en önde şahsiyetlerini oluşturan bu düşünürler inâyet kavramından önemle söz etmiş ve sistemlerinde bu kavrama merkezî bir yer vermişlerdir.

İlk İslâm düşünürlerinden biri sayılan Kindî *Felsefî Risâleler*'inde evrendeki düzen ve güzellik kavramını ele almış ve bundan hareketle yaratıcının hikmetine (inâyetine) işaret etmiştir.¹⁴ Kindî'nin bu tespitine karşılık inâyet konusunu İslâm düşüncesinde ilk olarak ele alan ve felsefî bir sistem içerisinde işleyen ise Fârâbî olmuştur. Fârâbî ve kendisinden sonra gelen İbn Sînâ evrende her şeyin mükemmel olduğunu ve yine her şeyin Tanrı'nın inâyet, adâlet ve hikmetine uygun bir biçimde bulunduğunu belirtmişlerdir. Fârâbî ve İbn Sînâ sudûr (feyz) teorisine bağlı kalmış ve bir anlamda varlığımızı ve varlığımızın sebebi olan tanrısal inâyeti bu ilkeyle açıklamaya çalışmışlardır. Fârâbî'ye göre, her şeyin ilk sebebi olan Tanrı'nın ezeli ve ebedî düşünmesiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkan sudûr süreci aynı zamanda varlığın meydana çıkma sürecidir. En mükemmelinden en eksikliğine kadar bütün varlıkların kaynağı da bu sürecin kendisidir. Bu sürecin kaynağı olan Tanrı aynı zamanda adâletlidir, güzeldir, bütün güzelliklerin kaynağıdır, evreni yönetendir (müdebbirü'l-âlem), düzen ve intizamın kaynağıdır. Varlık âlemi de

¹³ G.W.F. Leibniz, "The Best of All Possible Worlds", *Readings in The Philosophy of Religion*, New York 1956, s. 381-387.

¹⁴ Kindî, *Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye*, Kahire 1950, I, 215.

“bir”den mükemmel bir nizam içinde ilâhî rızaya uygun biçimde çıktığından “iyi ve adâletlidir”.¹⁵

Fârâbî'deki inâyet düşüncesinin bir diğer tezahürü ise ona göre, evrenin kendi başına olmayışıdır. Yani evreni idare eden ve yöneten biri vardır. Bütün evreni idare edip döndüren de Tanrı'dır, yani Bâri (celle celâlühû)'dir. Şanı yüce olan bu Tanrı aynı zamanda bütün evrenin yöneticisidir. Bir hardal tanesi bile ondan uzak kalamaz. O'nun inâyeti, Fârâbî'ye göre, en küçükten en büyüğüne kadar bütün evrene yayılmıştır. Evrenin bütün parçaları ve onların durumları en sağlam ve en uygun bir biçimde onun tarafından yerleştirilmiştir. Her şey de yerli yerindedir.¹⁶ Yine evrende oluşan her şey adalete uygun olup orada zulüm (*cevr*), bozukluk ve uyumsuzluk yoktur.¹⁷ Fârâbî'nin bu düşünceleri sisteminde inâyet delilinin ne kadar önemli ve köklü olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Tanrısal inâyete dikkat çeken her filozof gibi Fârâbî de kötülüklerin varlığını açıklama zorunluluğunu hissetmiş ve o da Yeni Platonculuk'taki anlayışı esas almıştır. Ona göre, kötülükler maddi varlık oluşumuzdan kaynaklanmıştır. Diğer bir deyişle bedenimizin (Tanrı'dan gelen) nizamı tam olarak kabul edemeyişinden gözükmektedir. Sudûr süreci bir anlamda çokluğun (*kesret*) ve dolayısıyla ilk yetkinlikten uzaklaşmanın başlangıcıdır. Yeni Platonculuk'taki “Birlik ve yetkinlik, Bir olandan uzaklaştıkça azalır, yaklaştıkça artar”¹⁸ ilkesi Fârâbî'nin sudur öğretisinde de yer almıştır. Buna göre Mutlak Varlık'tan diğer varlıkların çıkıp taşması, yetkinden noksan olana ya da Bir'den çok'a doğru inen hiyerarşik bir düzen içinde gerçekleşir. Maddenin en aşağı durumunda olması da bundandır.

Fârâbî'den sonra İbn Sînâ da “ilâhî hikmet” ve “inâyet” kavramlarına büyük önem vermiş, bu kavramları Tanrı'nın ilim, iyilik ve cömertlik gibi sıfatlarıyla açıklamıştır. Bilindiği gibi sudûr anlayışında Tanrı kendisini bilmekte ve oluş da bu bilgiye uygun biçimde gerçekleşmekteydi. Tanrı'nın varlık âlemini kuşatan bilgisi ve bu bilgiye uygun olarak varlığın nizam içerisinde meydana gelmesini İbn Sînâ inâyet olarak tanımlamıştır.¹⁹ Ona göre evren bir düzenleyicinin ve hikmetinin, evrendeki yetkinlikler de O'na ait inâyet ve iradenin eseridir.²⁰ Dolayısıyla bütün varlık âlemi, olabilecek en iyi, en ideal bir evrendir.²¹

Fârâbî ile İbn Sînâ'nın öncülüğünü yaptığı İslâm düşüncesi geleneği (Meşşâf ekol) Tanrı'yı mutlak iyi (*hayr mahz*) olarak görmüş ve evrene de Tanrı'nın

¹⁵ Fârâbî, *Ârâü ehli'l-medineti'l-fâzıla*, Beyrut 1985, s. 57.

¹⁶ Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn*, Beyrut 1991, s. 103

¹⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille ve nusûs uhrâ*, Beyrut 1985, s. 45.

¹⁸ bk. Plotinus, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, V, IV (79), Bursa 1996, s. 39-42

¹⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ-İlâhîyyât*, Kahire 1985, II, s. 414-415; *el-İşârât ve't-tenbîhât*, Kahire 1985, III, s. 137 vd.

²⁰ a.g.e., III, s. 298-299.

²¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ-el-İlâhîyyât*, s. 418-420.

iyiliğinin tecellisi (yansıması) olarak bakmıştır. Bu yaklaşıma göre, iyi olan Tanrı'nın bilgisi ve takdiri de elbette ki iyi olacaktır. Ne var ki bu evren maddeye bulaştığından bünyesinde bazı eksiklikleri barındırmaktadır. Tanrı'nın inâyetini gölgeleyen bu eksikliklerin (kötülüklerin) varlığı iki temel ilkeyle açıklanmaya çalışılmıştır. Öncelikle "iyilik" varlığın yetkinliği, "kötülük" ise iyiliğin eksikliği olarak düşünülmüş, kötülüğün kendi başına gerçek bir varlığının bulunmadığı buna karşın göreceli ve nisbî olduğu belirtilmiştir. İlk Sebep olan Vâcibü'l-Vücûd'dan (Tanrı) feyzeden varlıklar derece itibarıyla O'ndan uzaklaştıkça noksanlıklarında da bir artış görülmektedir. Söz konusu sudûr süreci hiyerarşik bir düzen içinde aşağıya inmekte ve madde âlemine kadar hayrın (iyiliğin) azalması olarak devam etmektedir. İkinci olarak kötülük, varlığa sonradan ilişen bir durum olarak açıklanmış, hatta evrenin işleyişi için gerekli olduğundan söz edilmiştir. İçerisindeki nisbî kötülüklerden dolayı evrenin ortaya çıkışından kaçınmak daha büyük iyiliklerin zuhuruna bir anlamda engel olmaktır. Dolayısıyla bu evrendeki nisbî kötülükten dolayı daha fazla iyilik terk edilemezdi. Sudur ilkesinde, özellikle İbn Sînâ'nın görüşlerinde inâyet, ilâhî irâde ve ihtiyarın Tanrı'nın ilmine bağlanması bir tür tanrısal determinizm olarak da görülmüştür. Nitekim bu husus sonraları Gazzâlî tarafından da eleştiri konusu yapılmıştır.

İnâyetle ilgili görüşleriyle Gazzâlî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın önüne geçmiş ve Leibniz'in İslâm dünyasındaki öncüsü olmuştur. Gazzâlî, İslâm düşüncesinde kelâm, felsefe ve tasavvuf gibi üç önemli alanda gerçekleştirdiği araştırmalarla öne geçmiş düşünürlerden biridir. Özellikle *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde Meşşâî felsefeye karşı yönelttiği sistematik eleştirileri ile felsefe tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Gazzâlî, *el-Hikme fi mahlûkâtî'l-lâhi azze ve cell*" adlı eserinde evrenin olabilecek en iyi evren olduğunu ifade etmiş ve teodise probleminin ilk ipuçlarını vermiştir. Evrende mutlak kötülüğün bulunmadığını söyleyen Gazzâlî, Tanrı'nın evreni, yetkin ilim ve hikmeti çerçevesinde kusursuz olarak ve adâlete uygun biçimde yarattığını bundan daha mükemmelinin yaratılmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.²² Onun bu önermesi İslâm düşüncesinde giderek "Leyse fi'l-ilmkân ebdeu min ma kân" (Olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir) şeklinde yaygınlaşmıştır. Gazzâlî'nin bu ifadesiyle Leibniz'in teodise ilkesi arasındaki benzerlik çok açıktır. Ancak Gazzâlî evrenin olabilecek en iyi evren olma durumunu Leibniz gibi mantıkî bir zorunluluk olarak görmemiş, dolayısıyla teodise anlayışında Tanrı'nın gücüne yöneltilebilecek "sınırlandırma" itirazını bertaraf etmiştir. Gazzâlî Tanrı'nın irade sahibi bir varlık olduğunu belirterek, irade sıfatını Tanrı'nın ilmi ve kudretinin önüne koymuş, daha iyiyi yaratamayacağı gibi bir tezi ise reddetmiştir.²³ Dünyamızın mümkünler içerisinde en iyi

²² Gazzâlî, *İhyâ'u ulûmi'd-din*, Kahire 1968, IV, s. 321.

²³ Gazzâlî, *el-İkûsâd fi'l-i'tikâd*, (nşr. İbrahim Agah Çubukçu-Hüseyn Atay), Ankara 1972, s. 184.

evren oluşunu sadece Tanrı'nın inâyetine bağlamıştır.²⁴ Dolayısıyla dünyamızın en güzel şekilde yaratılışı ve bu şartlarda daha mükemmelinin olamayışı Tanrı'nın inâyetinin bir eseridir.

Meşşâî filozofları ve Gazzâlî'nin ardından inâyet konusunda İbn Rüşd'ün (ö. 1198) fikirleri oldukça dikkat çekicidir. Aralarındaki bazı temel farklılıklara rağmen bu konuda gösterdikleri ortak çaba söz konusu düşünürlerin Tanrı'nın varlığına ve evrenle olan ilişkisine ne denli önem verdiklerinin göstergesidir. Aristoteles'in en iyi yorumcularından biri olarak kabul edilen İbn Rüşd, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'de felsefeye yönelttiği eleştirileri de karşı bir eleştiriyle, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife* adlı eseriyle yanıtlamaya çalışmış ve Gazzâlî'yle birlikte İslâm düşüncesinin eleştirel boyutlarını gözler önüne sermiştir.

İbn Rüşd, inâyeti Tanrı'nın varlığına kanıt olarak ileri süren ve en açık bir biçimde bu konuya işaret eden ilk İslâm düşünürüdür. İnâyet anlayışında *ilâhî irâde, hikmet, yaratma ve sürekliliği* ön plana çıkarmış, evrende her şeyin insan yaşamına uygun oluşuna ve bu uygunluğun ilâhî bir irade sonucu gerçekleştiğine dikkat çekmiştir. Prensip olarak rastlantıyı çağrıştıran ve inâyeti göz ardı eden kanıt getirme çabalarına da karşı çıkmıştır. İbn Rüşd'e göre, Tanrı, insana yaşamı ve evreni bahşetmiş, evrendeki her şeyi de onun varlığına uygun biçimde yaratmıştır. Hatta yaratmakla kalmamış, yarattığı varlık âleminin sürekliliğini sağlamıştır. Ona göre varlıklar bir ilim ve hikmet çerçevesinde meydana gelmiştir. Dolayısıyla güneşin doğudan değil de batıdan doğduğunu düşünmek ve doğudan doğmasındaki hikmeti reddetmek yanlış olacaktır. Her şeyin yerli yerinde yaratılması ve insanın istifadesine sunulması gerçeği, hiçbir şeyin tesadüfî olmadığını, irâde sahibi fâil bir Tanrı'nın varlığını göstermektedir. Geceyle gündüzün, güneşin, birbiri ardınca gelen mevsimlerin ve yeryüzünün insanın ihtiyaçlarını giderdiği düşünülürse bu durum açıkça gözlemlenecektir. Ayrıca hayvanların, bitkilerin, nesnelere, yağmur, nehir ve denizlerin, toprak, su, ateş ve havanın insanın ihtiyaçlarına uygun olması da bunun kanıtıdır. Vücutumuzdaki organlarda ve hayvanların uzuvlarında da bu inâyete rastlanmaktadır.²⁵ Kuran'da da bunun pek çok örneği bulunmaktadır.²⁶ *Keşf* adlı eserinde *cevr* (zulüm) ve *adl* (adâlet) başlığı altında kötülük problemini ele alan İbn Rüşd, Gazzâlî ve Leibniz gibi teodise anlayışını savunmuş, buna karşın evren-

²⁴ Gazzâlî'nin teodise görüşü hakkında daha fazla bilgi için bk. Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 161-170. Eric L. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought The Dispute Over al-Ghazali's*, Princeton 1984.

²⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille* (çev. Nevzat Ayasbeyoğlu), Ankara 1955, s. 53.

²⁶ İbn Rüşd'e göre Kur'an'da inâyet deliline dikkat çeken âyetler şunlardır: en-Nebe 78/6, "Biz arzı döşek, dağları birer direk kılmadık mı?... Birbirine girmiş bahçeler"; el-Furkan 25/61, "O, semâda bir takım burçlar kıldı, yine orada ışıklı bir güneş, nurlu bir ay kıldı" ve Abese sûresinde (80/28), "insan yediği yemeğe dikkatle baksın".

de olup bitenlerin başka türlü olabileceği görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre, bu durum ilâhî hikmete ters düşecektir. Evren mümkün evrenlerden biri olmayıp yegâne evrendir. Ayrıca kötülük genel olmayıp ilâhî hikmetin gereği vardır. İyilik ise kötülüğe nispetle dâima fazladır. Tanrı, kötülüğe rağmen hayrın ve iyiliğin hakim biçimde bulunmasını zorunlu kılmıştır.²⁷ Evrenin şu andaki durumuyla varolması hiç varolmamasından daha iyidir.²⁸ Dolayısıyla kötülük bize göredir. Ancak bunlar da Tanrı'nın ilminde hayırdır. Ona göre, kötülüğün yaratılmış olması, ilâhî adâletin bir cephesini ifade eder.²⁹

İslâm filozofları yukarıda görüldüğü gibi evrenin güzelliğinden, mükemmelliğinden ve her şeyin yerli yerinde oluşundan söz etmiş bunu da Tanrı'nın inâyetiyle açıklamışlardır. Tanrısal inâyetten söz etmeleri ve varlığın merkezine bu anlayışı yerleştirmeleri Epikuros'un düşüncelerinin İslâm felsefesinde tesirli olmadığını göstermektedir.

Tanrısal inâyetle ilgili tartışmalar modern dönemde de bütün hızıyla devam etmiştir. Kötülük problemi, teodise ilkesi ve teleolojik kanıt çerçevesinde konu etraflıca ele alınmış, ancak geçmişe oranla eleştirilerin dozunun arttığı görülmüştür. Sözgelimi günümüz filozoflarından Antony Flew, ilkçağ düşünürlerinden Epikuros'un ve bilahare Hume'un itirazlarını daha da somutlaştırarak, Tanrı inancına şiddetle eleştiriler getirmiştir. "Teoloji ve Yanıtlama" (Theology and Falsification) başlıklı makalesinde Tanrı'nın insanları sevmesiyle kanserden ölen çocuk arasındaki ilişkiyi gündeme getiren ve bu noktada Tanrı sevgisinin ne ifade ettiğini sorgulayan Flew, ilâhiyatçıların önüne cevaplandırılması gereken ciddi sorular yığmıştır.³⁰ Bunun yanında J. L. Mackie, "Kötülük ve Kudret" (Evil and Omnipotence) başlıklı makalesinde Tanrı'nın gücü ve iyiliği ile kötülüklerin varlığı arasındaki ilişkiye değinmiş, teistlerin iddialarının aksine, Tanrı'nın daima iyiyi tercih edebileceğini insanı neden yaratmadığını sorgulamıştır.³¹ Felsefi eleştirilerin yanında evrendeki düzeni ve dolaylı yoldan da olsa tanrısal inâyet fikrini reddeden bazı bilimsel teoriler de etkin bir biçimde tartışmalara dahil olmuştur. Canlı varlıkların oluşumuyla ilgili olarak teizmin yaratma ve tanrısal irade görüşüne karşı alternatif bir görüş olarak gelişen Darwinizm en önemli itirazlardan biri sayılmıştır. Ancak insanın fiziksel ve biyolojik yapısıyla ilgilenen Darwin teorisinin önemli bir bilimsel iddia olmakla birlikte evrenin kozmolojik ve teleolojik yapısı ve bu yapının teolojiyle ilişkisi hakkında bir şey söyleyemeyeceği

²⁷ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, s. 97.

²⁸ İbn Rüşd, *Kitâbü'l-Keşf*, s. 236-237.

²⁹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, s. 237-238.

³⁰ Antony Flew, "Theology and Falsification", *New Essays In Philosophical Theology* (ed. Antony Flew-Alasdair MacIntyre), London 1955, s. 98-99.

³¹ J.L. Mackie, "Evil and Omnipotence", *The Problem of Evil* (ed. Marilyn McCordAdams-Robert Merrihew Adams), Oxford 1990, s. 25-37.

açıktır. Dolayısıyla Darwinizm'in tanrısal inâyeti sorgulayacak ve çürütecek güçte olduğu gözükmemektedir.

Flew ve Mackie gibi düşünürlerin fikirleri karşısında evrendeki düzeni ve tanrısal inâyeti savunan Richard Swinburne, William Paley ve Frederick R. Tennant gibi çağdaş düşünürlerin görüşleri oldukça dikkat çekicidir. Günümüzün önde gelen teist düşünürlerinden biri olan Swinburne evrendeki nizama dikkat çekerken zaman ve mekân açısından gerçekleşen iki düzenden söz etmiştir. Nesnelere düzenli bir biçimde birlikteliği ile uyumlu bir biçimde art arda gelişen teleolojik kanıtın, diğer bir deyişle Tanrı'nın varlığının kanıtıdır. Swinburne'e göre kâinatın varlığı, içerisindeki bilimsel yasalar ve bu yasaların insanın varoluşuna imkân tanınması Tanrı'nın varlığı için önde gelen kanıtlardır. Bilim bizlere fiziksel farklılıkların örneğin gezegenlerin varlığını, mevcut durumlarını veya geçmişteki evrelerini açıklayabilir. Ancak onların neden var olduğunu açıklayamaz. Yine bilim bizlere doğa yasalarının fizik kanunlarına paralel biçimde nasıl çalıştığını söyleyebilir, nitekim yerçekimi kanununun varlığını haber vererek işleyişini açıklayabilir. Ancak doğadaki yasaların neden var olduğunu açıklayamaz. Swinburne'e göre kâinatın varlığı ve bu kâinatın işleyiş yasalarının bulunması bilimsel açıklamaların ötesindedir. Çünkü kâinat hiç varolmayabilirdi. Veya önümüzde yasaları olan bir kâinat değil de kaos halinde karmaşık bir kâinat da bulunabilirdi, ancak böyle olmadı. Bunun neden böyle gerçekleştiği sorusu da bilimsel açıklamaların ötesinde olan ve sadece Tanrı'nın varlığına ve inâyetine işaret eden hususlardır. Kâinatın neden var olduğu sorusunu sormamız veya bu konuda açıklama arzumuzun tabii olduğunu da vurgulayan Swinburne, kompleks bir yapı arz eden kâinata baktığımızda içerisinde birbirinden farklı kütlelerin, maddelerin ve parçacıkların varlığını gördüğümüzü, birbirinden farklı sayısız galaksi, yıldız ve gezegenleri keşfettiğimizi belirtir. Ancak çok basit, hareketsiz ve güçsüz olan maddenin büyük ve kompleks kâinata nasıl dönüştüğü, birbirinden farklı doğası, enerjisi ve konumu olan sayısız objenin tesadüflerle nasıl işlediğini ve bu tesadüfün kaynağının ne olduğunu düşündüğümüzde bunun sonsuz gücü, kudreti, bilgisi ve iradesi bulunan Tanrı olduğunu anlarız. Swinburne'e göre maddenin ve doğa yasalarının varolmasının ötesinde bu varlıklar dünyasının canlılar için müsait bir ortam oluşturması daha da önemli bir husustur. Charles Darwin temel fizik teorilerinden hareket ederek evrimsel bir mekanizma içerisinde insan ve hayvanların nasıl var olduğunu kendine göre açıklamıştı. Ancak, temel fizik kanunlarının neden evrim kanunlarını var edecek konuma sahip olduklarını hatta varlıklar aleminde neden ilkel organizmalar bulunduğunu cevaplandırmamız gerekecektir. Tanrı'ya inanmayanlarca ileri sürülen şans faktörü bütün bu gerçekleri açıklamak için çok yetersiz gözükmemektedir. Halbuki kâinatın oluşumunu açıklayan Bing Bang teorisine bakıldığında, madde ve enerjinin belli bir hıza ve belli bir yoğunluğa sahip olduğu görülecektir. Bu pat-

lama esnasında milyonda bir artış veya eksilmenin dahi kâinattaki yaşamın oluşmasını engelleyeceği söylenmektedir. Dolayısıyla doğa kanunlarının ve ilk koşulların yaşamı tesadüfen var ettiğini düşünmek imkânsızdır. Madde ve kanunlara Tanrı'nın böyle bir özellik verdiğini düşünmek ise, Swinburne'e göre, en isabetli seçenektir.³²

İnâyet konusunu *Natural Theology* adlı eserinde uzun uzadıya ele alan ve günümüzün bilimsel gelişmeleriyle izah etmeye çalışan Paley ise çarpıcı bir biçimde taş, saat ve insan gözünü örnek göstererek Tanrı'nın yaratıcılığına ve inâyetine işaret etmiştir. Ona göre yerde bulmuş olduğumuz bir saat yine yerde bulacağımız herhangi bir taş gibi değildir. Bulduğumuz saatin dikkatlice işlenmiş, düzen içerisinde bir araya getirilmiş parçacıklardan oluştuğunu, evrenin de saat gibi akıl ve irade sahibi yüce bir varlık tarafından düzenlendiğini söylemiştir. Ayrıca Paley'e göre insan gözü de Tanrısal inâyet ve iradenin ayrı bir örneğidir. Görme organımız olan gözün değişik parçaları karmaşık bir yapı içerisinde insanın görmesine imkân tanıyacak bir biçimde tertip edilmiştir. Gözün bu düzeni bize akıl ve irâde sahibi bir varlığı haber vermektedir.³³ Paley'in yanında inâyet konusuna dikkat çeken ve doğadaki düzene işâret ederek Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan bir diğer düşünür de Frederick R. Tennant'dır. *Philosophical Theology* adlı eserinde Tennant, karşımızda kaos halinde bir evren bulunmadığını, belirli yasaları ve kategorileri bulunan ve belli hedeflere göre işleyen bir evren bulunduğunu belirtmiş, doğadaki işleyişin, organik ve inorganik varlıklardaki uyumun, nesnelere estetiğin ve güzelliğin, insanın ahlâki yapısının bizleri akıl, irade ve inâyet sahibi bir Tanrı'nın varlığına götürdüğünü belirtmiştir.³⁴

Kötülüklerin varlığından hareketle inâyetin bulunmadığını ileri süren Epiküros ile evrenin varoluşunda rastlantı düşüncesine yer veren Empedokles gibi bazı filozofların açıklamaları dünyanın gerçekte tesadüf eseri oluştuğunu ve içerisindeki her şeyin Tanrı'dan bağımsız olarak mevcut şekilde aktığı ihtimalini akla getirmektedir. Bununla birlikte teodise ilkesinin de ifade ettiği gibi evrende tesadüf faktörünün imkansız olduğu, tanrısal inâyet olmaksızın evrenin bugünkü durumunun ortaya çıkmasının mümkün olmadığı açıkça görülmektedir. Nitekim Aristoteles'teki ilk **muharrrik**, Platon'daki **demiurge**, Fârâbî, İbn Sînâ ve daha sonraları Hıristiyan düşünürler St. Thomas ve Augustinus'ta gördüğümüz **kâinatın düzenleyicisi**, ilk sebep ve en mükemmel varlık kavramları felsefe tarihinde şans kavramının fazla kabul görmediğinin en açık belirtisidir. Söz konusu düşünürlerin Tanrı'nın adaletinden, iyiliğinden, cömertliğinden ve güzelliğinden söz

³² Richard Swinburne, *The Existence of God*, Oxford 1985, s. 133.

³³ William Paley, "Natural Theology", *The Existence of God*, (ed. John Hick), New York 1973, s. 99-103.

³⁴ F.R. Tennant, *Philosophical Theology*, London 1968, II, s. 84.

etmeleri, kötülükleri nisbî ve ârızî görerek onları nesnelere maddî oluşlarından kaynaklanan birer eksiklik olarak değerlendirmeleri, inâyete verdikleri önemin boyutlarını göstermektedir.

Epikuros her ne kadar Tanrı ile evren arasında doğrudan bir ilişki kurmasa ve dahası tanrısal inâyete kapıları kapatsa da felsefe tarihinin önemli simaları bir şekilde inâyete dikkat çekmiş ve bu inâyet neticesinde dünyamızın şekillendiğini ve içerisindeki canlı varlıklara kucağını açtığını belirtmişlerdir. Söz konusu düşünürlerin bir kısmının kozmoloji anlayışlarında Tanrı'yı şekil verici (mimar), hareket ettirici (muharrik), iyi (iyiliğin bizatihî kendisi), varoluşun ilk kaynağı, ilk sebep ve evrenin düzenleyicisi gibi felsefî kavramlarla açıklamaları, diğer bir kısmının da yaratıcı, kâdir, kerîm, lütuf sahibi gibi dinî terimlerle izah etmeleri sonuç itibarıyla Tanrı'nın evreni düzenlediği ve varoluş koşullarını belirlediği düşüncesinin felsefe tarihinde önemle kabul gördüğünü ortaya koymaktadır. Kâinatın varlığı, içerisindeki bütün nesnelere herhangi bir karışıklığa meydan vermeden hayatını belirli koşullarda, belirli bir düzen içerisinde ve belirli hedeflerde devam ettirmesi tanrısal inâyetin gerçekliğini gözler önüne sermektedir.