

## Teodik Bireyciliğe Karşı İvaz Teorisi

### Theodical Individualism vs. Theory of İvaz

• Nesim ASLANTATAR<sup>a</sup>  
• İbrahim YILDIZ<sup>b</sup>

<sup>a</sup>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
Din Felsefesi ABD,  
Ankara, Türkiye  
<sup>b</sup>Muş Alparslan Üniversitesi  
İslâmi İlimler Fakültesi,  
Din Felsefesi ABD,  
Muş, Türkiye

Received: 10.01.2022

Received in revised form: 19.02.2022

Accepted: 22.02.2022

Available online: 19.08.2022

Correspondence:

İbrahim YILDIZ  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslâmi İlimler Fakültesi,  
Din Felsefesi ABD,  
Muş, Türkiye  
i.yildiz@alparslan.edu.tr

**ÖZ** Kötülük problemi bağlamında, insanın maruz kaldığı acı ve ıstıraplara karşılık Tanrı'nın daha büyük bir iyilikle acı çekene fayda sağlaması gerekip gerekmediği önemli bir tartışma konusudur. Elemin *hak edilmemiş* olması ve kişinin özgür iradesinden kaynaklanan bir eyleme dayanmaması gibi hususlar, tartışmayı daha da ihtilafı kılmaktadır. Bu bağlamda, kötülüğün bir karşılığının olması gerektiğine yönelik Batı ve İslâm düşüncesinde birbirine oldukça benzer iki teori geliştirilmiştir. Batılı teologların başvurduğu *teodik bireycilik*, Tanrı'nın, bir kötülüğe, ancak mağdura bir fayda sağlayacaksa izin verdiğini öne sürerken; Müslüman düşünürler tarafından ileri sürülen *ivaz teorisi* ise kişinin iradesi dışında ve hak etmediği bir eleme maruz kalması durumunda, Allah'ın bunun karşılığını vereceğini savunmaktadır. Çalışmamız bu iki teorinin temel savlarını karşılaştırmalı bir şekilde ortaya koymayı amaçlamakta; hangi teorinin kötülüğü tecrübe edene Tanrı'nın bir telafi ya da mükâfat sağlayıp sağlamayacağı noktasında daha rasyonel bir savunu içinde olduğunu ortaya çıkarmaya odaklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Din felsefesi; teodik bireycilik; ivaz teorisi; acı; kötülük

**ABSTRACT** In the context of the problem of evil, the debate whether God should compensate the sufferer with greater goodness in response to her suffering is an important theme. Issues such as the fact that 'evil is not deserved' and that 'it is not based on an action arising from the free will of the person in question' make the discussion even more controversial. In this context, two very similar theories have been developed in Western and Islamic thought regarding the need for compensation for evil. The theodical individualism invoked by the Western theologians suggests that God allows evil only if the victim benefits from it in the long run. The theory of *ivaz* put forward by Muslim thinkers, on the other hand, argues that if a person is subjected to an undeserved and out of will evil, God will reward her in proportion to her suffering. This study aims to present the main arguments of these two theories comparatively and focuses on revealing which theory has a more rational defense of whether God will provide compensation or a reward for those who experience evil.

**Keywords:** Philosophy of religion; theodical individualism; theory of *ivaz*; pain; evil

#### EXTENDED ABSTRACT

A number of theodicies have been put forward within the theistic thought claiming that undeserved human suffering cannot be proof against the existence of God. One of these theodicies has been discussed based on the idea that God should provide a benefit to the victim in return for suffering. This discussion begs the question: "Should God reward an innocent person for her suffering or compliment her by providing her with a greater favor in return for suffering?" The approach that answered "yes" to this question, in Western philosophy has been discussed under the name of theodic individualism. Accordingly, God allows a person to suffer only if it will bring a greater good to the victim and there is no less painful alternative way of generating the benefit that one will derive from suffering. As it can be understood, this theory implies that no suffering is without purpose, and tries to explain the criticisms directed at the existence of God in the context of the problem of evil, through the principle of "providing greater benefit."

In Islamic thought, the discussion has been argued under the title of the theory of *ivaz*. As a concept, *ivaz* is used to mean compensation, payoff. The question “Should God reward an innocent person for her suffering or compensate for her suffering?” has been discussed under this title. According to the theory of *ivaz*, if Allah has caused a person to suffer, He will compensate the person in question. However, this is only the case when God is the direct cause of the suffering. If the cause of the suffering is another human being who has free will, it is thought that Allah will make the person who caused the evil pay the price. At this point, the person should not have deserved or voluntarily chosen the evil she has been subjected to. Because in that case it is not required for God to compensate the person for the suffering.

In this article, theodic individualism and *ivaz* theory, the latter is thought to be a better alternative, are evaluated; the strengths and weaknesses of both theories are discussed, and the aspects of the theory of *ivaz*, which are thought to be more reasonable, are pointed out. In addition, moral problems caused by theodic individualism are mentioned; a framework for its nature is presented. After an investigation into the theory of *ivaz*, two attitudes are tested for consistency and comments on their advantages and limitations are proposed. As a result, it is argued that theodic individualism causes some problems such as; charity is not indeed good, it is necessary to avoid relieving people's suffering, and even tormenting people is the actual good. In contrast, these problems do not arise in the case of *ivaz* theory. Because, the main point in *ivaz* is that involuntary and undeserved torments should be compensated rather than the thought that Allah should provide a greater good for each suffering. Thus, the vast majority of problems that arise in the case of theodic individualism are out of the question in the theory of *ivaz*. As a result, it is concluded that the theory of *ivaz* is more reasonable in terms of explaining pain and suffering than theodic individualism.

**T**eistik düşüncede, kişinin hak etmediği acılara maruz kalmasının Tanrı'nın varlığına karşı bir delil olamayacağı yönünde çeşitli teodiseler ileri sürülmüştür. Bu teodiselerden biri Tanrı'nın maruz kalınan acıya karşılık, mağdur kişiye bir fayda sağlaması gerektiği düşüncesi temelinde tartışılmıştır. Bu tartışma, şu soruyu da beraberinde getirir: “Tanrı'nın suçsuz bir kişinin çektiği acı karşılığında ona daha büyük bir iyilik sağlamak suretiyle iltifat etmesi gerekir mi?” Batı felsefesinde üzerinde çokça durulan bu soruya “evet” cevabı veren yaklaşım Batı'da *teodik bireycilik* adı altında tartışılmıştır. Buna göre, Tanrı eğer mağdura daha büyük bir iyilik *sağlayacaksa* ve kişinin ıstıraba maruz kalmadan elde edeceği faydanın meydana getirilmesinin daha az acı veren bir yolu yoksa kişinin acı çekmesine izin verir.<sup>1</sup> Anlaşılacağı üzere, bu teori, hiçbir ıstırabın amaçsız olmadığı anlamını taşımakta ve kötülük problemi bağlamında Tanrı'nın varlığına yöneltilen eleştirileri “*daha büyük fayda sağlama*” ilkesi üzerinden açıklamaya çalışmaktadır.

İslâm düşüncesinde, bu tartışma *ivaz teorisi* başlığı altında ele alınmıştır. İvaz, kavram olarak karşılık, bedel manalarına gelecek şekilde kullanılmaktadır.<sup>2</sup> “Tanrı'nın suçsuz bir kişinin başına gelen bir ıstıraba karşılık söz konusu kişiyi ödüllendirmesi ya da ıstırabını telafi etmesi gerekir mi?” sorusu bu başlık altında tartışılmıştır. İvaz teorisine göre, Allah, kişinin elem(ler)e maruz kalmasına *sebepl olmuşa* ya da buna *engel olmadıysa* bunun karşılığını söz konusu kişiye verir. Ancak bu durum, Allah'ın kişinin tecrübe ettiği ıstırabın doğrudan sebebi olması durumunda geçerlidir. Kişinin tecrübe ettiği kötülüğün sebebi özgür bir failse, Allah'ın bu kötülüğün bedelini sebep olana ödeteceği düşünülür.<sup>3</sup> Bunun için kişi, maruz kaldığı kötülüğü -Allah ya da özgür bir fail tarafından meydana getirilmesi fark etmeksizin- hak etmemiş ve eleme sebebiyet veren eylemi kendi iradesiyle tercih etmemiş olmalıdır. Çünkü aksi durumda, Allah'ın ivaz vermesi söz konusu değildir.

Bu makalede, teodik bireycilik ve ivaz teorisi karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilecektir. İki teorinin de güçlü ve zayıf yönleri tartışılacak ve İslâm düşüncesi özelinde, Allah'ın gerçekleşmesine

<sup>1</sup> Jeff Jordan, “Divine Love and Human Suffering”, *International Journal for Philosophy of Religion*, 2004, c.56, s.171-172; Marilyn McCord Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1999, s.29-31; William Rowe, “The Empirical Argument from Evil”, *Rationality, Religious Belief, & Moral Commitment*, (eds. Robert Audi - William J. Waingwright), Cornell University Press, Ithaca, NY, 1999, s.244-245; Eleonore Stump, “Providence and the Problem of Evil”, *Christian Philosophy*, (ed. Thomas Flint), University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 1990, s.65-68; Eleonore Stump, “The Problem of Evil”, *Faith and Philosophy*, 1985, c.2, sy.4, s.411.

<sup>2</sup> İlyas Çelebi, “İvaz,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, 23/488-499.

<sup>3</sup> Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, Beyrut 2012, 12/448-458.

müsaade ettiği ya da engel olmadığı elemlere karşılık vermesi gerektiği düşüncesi üzerinde temellendirilen ivaz teorisinin teodik bireyciliğe nazaran daha makul olduğu düşünülen yönlerine dikkat çekilecektir. Bu yapılırken, teodik bireyciliğin mahiyetine, kimler tarafından ve nasıl savunulduğuna dair bir çerçeve sunulacak; teodik bireyciliğin sebep olduğu ahlakî problemlere değinilecektir. İvaz teorisine yönelik de benzer bir soruşturmanın ardından iki tutum tutarlılık testine tabi tutulacak ve avantaj ve sınırlılıklarına dair yorum yapılacaktır.

## TEODİK BİREYÇİLİK

*Teodik* ifadesi, teodise kavramının sıfat cinsinden bir formu olup “teodise karakterine sahip olma” veya “teodise özelliklerini taşıma” anlamında *theodicean* kavramının daha sık kullanılan bir halidir.<sup>4</sup> Teodise, hiçbir kötülüğün amaçsız, gereksiz veya anlamsız olmadığı manasına gelir ve Tanrı'nın kötülöklere izin vermesinin bir sebebi olduğu düşüncesi temelinde, Tanrı'nın kötülöklere izin verme sebeplerini tartışmak, betimlemek ve birtakım savunular geliştirmek anlamında kullanılır.<sup>5</sup> Bu tanıma bağlı olarak *teodik bireycilik*, isminden de anlaşılacağı üzere, Tanrı'nın acı ve ıstıraplara müsaade etmesinin geçerli bir sebebi olduğunu kabul etmekte ancak Tanrı'nın sebebinde ıstırapa maruz kalan *bireyi* merkeze alacağını varsaymaktadır. Mawson, teodik bireyciliği şöyle ortaya koyar: Tanrı, (a) hak edilmemiş; (b) istem dışı ya da kişinin dahil olmadan meydana gelen ve (c) kötülüğü tecrübe edene fayda sağlamayan ya da bir fayda sağlasa bile söz konusu faydanın kişinin tecrübe ettiği kötülükle mukayese edildiğinde anlamlı olmadığı durumlarda, zorunlu olarak, kötülüğe izin vermez.<sup>6</sup> Buna göre, Tanrı'nın kötülöklere izin vermesinin sebebi mağdura daha büyük fayda sağlayacak olmasıdır.

Jeff Jordan, bu yaklaşımı, Tanrı'nın insanların acı çekmesine ancak ve ancak ıstırapın meydana getirdiği iyiliğin/faydanın daha büyük fayda sağlayacak olması durumunda izin vermesi olarak ortaya koyar.<sup>7</sup> Jordan'ın bu açıklamasından, söz konusu fayda ya da iyiliğin, genele hitap eden ve toplumun yararına olan bir iyilikten ziyade ıstırapa maruz kalan öznenin çektiği acıdan, tecrübe ettiği kötülükten daha büyük bir fayda sağlaması gerektiği anlamı çıkarılır. Buna göre, ıstırapa maruz kalanın dışında bir kişinin iyiliği veya yüzyıllar sonra ortaya çıkacak bir fayda için bir kişiyi ıstırapa maruz bırakmak ahlakî olmayacaktır. Eleonore Stump, William Alston ve Marilyn McCord Adams gibi önde gelen Hristiyan düşünürler tarafından savunulan teodik bireycilik,<sup>8</sup> Tanrı'nın ahlakî bir fail olduğu ve O'nun, her ahlakî failden bekleneceği üzere, kişinin haklarını göz önüne alarak bu ilkeyi benimseyeceği ve buna göre davranacağı düşüncesine dayandırılmaktadır. Örneğin Stump, teodik bireycilik hakkındaki fikirlerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Eğer iyi bir Tanrı kötülüğe izin veriyorsa, bunun tek sebebi, söz konusu kötülüğün acı çeken için bir fayda sağlaması ve ıstırap olmaksızın Tanrı'nın mevzubahis faydayı yaratma imkânının bulunmamasıdır.”<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Bkz. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/theodicy>; Michael Stoeber, “Defining Theodicy”, *Evil and the Mystics' God*, Palgrave Macmillan, Londra, 1992, s. 9-12.

<sup>5</sup> Mehmet S. Reçber, “Ateizm ve Ateistik Deliller”, *Din ve Ahlak Felsefesi*, (ed. Recep Kılıç), Ankuzem Yayınları, Ankara 2006, s.134.

<sup>6</sup> T. J. Mawson, “Theodical Individualism”, *European Journal for Philosophy of Religion*, 2011, c.3, sy.1, s.142; Mawson'un argümanı, aslında teodik bireyciliğin yanlış olduğunu gösterme üzerine kurulu bir argümandır. Mawson, hak edilmemiş, kişinin dahil olmadan meydana gelen ya da kötülüğü tecrübe edene fayda sağlamayan birtakım kötülöklere tecrübe eden insanlara rastlandığını ve bu durumun da teodik bireyciliğin ve buna dayanan argümanların yanlışlığını gösterdiğini savunur. Mawson, “Theodical Individualism”, s. 158-159.

<sup>7</sup> Jeff Jordan, “İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı”, (çev. İbrahim Yıldız), *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, 2020, c.3, sy.1, s.89.

<sup>8</sup> Doğrusu bu düşüncenin sadece Hristiyan teologlar tarafından desteklendiğini söylemek yanlış olacaktır. Çünkü bazı ateist filozoflar da teodik bireyciliğin doğru olacağını ancak bazı ıstırapların mağdura bir fayda sağlamasının mümkün olmadığı, dolayısıyla dünyamızda gereksiz kötülöklere bulunması sebebiyle Tanrı'nın muhtemelen var olmadığını savunmuşlardır. Daha detaylı bilgi için bkz: Rowe, “The Empirical Argument from Evil”, s. 244-245; Michael Tooley, “The Argument from Evil”, *Philosophical Perspectives*, 1991, c.5, s.110-111.

<sup>9</sup> Stump, “The Problem of Evil”, s.411.

Stump'ın bu yaklaşımı en az iki tartışmalı noktayı da beraberinde getirir. İlk olarak, "Tanrı'nın ıstırap olmaksızın yaratma imkânının olmadığı" ifadesi oldukça sorunlu görünmektedir. Bunun sebebi, Tanrı'nın kullarına iyilik yapmak için öncelikle kötülüğe müsaade etmesi gerektiği gibi arzu edilmeyecek bir sonucu doğurmasıdır ki, bu Tanrı'nın kudretine ve âlemdeki hükümlerine halel getirir. Teizmin Tanrı'sının yarattığı varlıklar ya da âlemdeki herhangi bir şey tarafından kısıtlanamayacağı göz önüne alındığında, Tanrı'nın neden iyi bir şey yaratmak için kötülüğe muhtaç olduğu hususu tartışmalıdır. İkinci olarak, teodik bireycilik tartışmasında sıklıkla başvuru olan "daha büyük bir iyilik sağlamak adına/için" ifadesi muğlak bir ifadedir. Büyük bir iyilikten ne anlaşılması gerektiği net değildir, örneğin Tanrı'nın kötülükler var olduktan sonra onları engellemesinden âlemde hiçbir kötülüğün ortaya çıkmasına müsaade etmemesi daha büyük bir iyilik olarak değerlendirilebilir. Böylece kötülük hiçbir zaman var olmayacağı için âlemde var olan her şeyin iyi olduğunu söyleyebiliriz ki bunun daha arzu edilir bir sonuç olduğu açıktır.

William Alston da Stump ile yakın fikirlere sahiptir ve teodik bireyciliğe yönelik görüşünü şu şekilde paylaşır:

"Kusursuz iyilik sahibi bir Tanrı, başkaları veya kendisi için bir iyilik elde etmek adına akıllı kullarından birinin refahını tamamen feda etmeyecektir. Bu, O'nun, kullarının her birinin refahını ayrı ayrı gözettiği gerçeğiyle bağdaşmaz. Tanrı'nın uygulayacağı herhangi bir plan, her birimiz için iyilik bakımından dengeli olan ve kişinin yaşamının bir bütün olarak iyi olduğunu fark etmesine imkân sağlayan hükümleri içerecektir."<sup>10</sup>

Alston'un yaklaşımı da kötülükler birey merkezli bir açıklama sunar. Burada bir başka sebep veya sonuç için bir kişinin refahının feda edilmeyeceği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Alston'un ifadelerinde, ıstırapa maruz kalan kişi merkezli bir açıklama karşımıza çıkmaktadır. Buradan hareketle Stump'ın yaklaşımının sebep olduğu tartışmalı hususların kısmen de olsa Alston'un düşüncesinde de ortaya çıktığı söylenebilir.

Teodik bireyciliği savunan bir diğer isim olan Marilyn McCord Adams, kâdir ve âlim-i mutlak olan, kulun karşılaşabileceği her türlü dehşeti engelleyen ve her yaratılan kişiye iyi bir yaşam veren bir Tanrı'nın, her kulunu yeterince sevdiğini ve kullarının sebepsiz yere acı çekmelerine izin vermeyeceğini savunur.<sup>11</sup> Adams'ın yaklaşımının da bu haliyle, birtakım problemler barındırdığını söylemek mümkündür. Onun ifadeleri konuyu açıklamaya yönelik döngüsel bir cevap olarak okunabilir (*question-begging*). Nitekim Adams, Tanrı'nın kullarını sevdiğini, onlar için kötülükleri engellediğini ve gereksiz acı çekmelerine izin vermesinin mümkün olmadığını aktarır. Ancak ateistler, belirli bir kötülükle karşılaştıklarında, bu durumu, Tanrı'nın onları sevmediğine bir işaret olarak mı almalıdırlar? Adams, bu noktada, kötülüğün olmadığını ya da neden var olmadığını açıklamaktan ziyade Tanrı'nın neden kötülüğe izin vermediği üzerinde durmaktadır ki, asıl tartışmalı olan nokta burasıdır.

Adı geçen Hristiyan düşünürlerin teodik bireyciliğe dair görüşleri temel alındığında, acı ve ıstıraplara, kişi merkezli bir açıklama sundukları görülmektedir. Buna göre, mutlak iyi bir Tanrı, kişinin acı çekmesine ancak acı çeken, çektiği acıdan bir fayda sağlayacaksa ve bunu gerçekleştirmenin daha az acı içeren bir yolu yoksa izin verebilir. Bu noktadan hareketle, teodik bireyciliğin teolojik bir arka plana sahip olduğu savunulabilir. Buna göre, Tanrı'nın izni dışında herhangi bir kötülüğün meydana gelmesi mümkün değildir ve Tanrı'nın izin verdiği bütün kötülükler gayesini gerçekleştirme noktasında gerekli

<sup>10</sup> William Alston, "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition", *Philosophical Perspectives*, 1991, c.5, s.48.

<sup>11</sup> Adams, "Horrendous Evils and the Goodness of God", s.305.

olduğu için meydana gelmektedir. Bu görüş, her bir kötülüğün Tanrı'nın planında bir işleve sahip olduğu, dolayısıyla gereksiz kötülüğün dünyamızda bulunmadığı düşüncesini de beraberinde getirmektedir.<sup>12</sup> Her ne kadar iyilik ve kötülüğü Tanrı'nın iradesine referansla açıklama konusunda bir problem olmadığını kabul etsek de, teodik bireycilik, doğru kabul edildiği takdirde ahlakî açıdan birtakım problemleri beraberinde getirmektedir.<sup>13</sup> Bu problemlere değinmeden önce, Jordan'ın teodik bireycilikle ilgili argümanına değinmek gerektiğini düşünüyoruz. Jordan, hem teodik bireycilik hem de kötülük probleminin genel olarak öne sürdüğü "Tanrı'nın kötülüğe izin vermek için acıya maruz kalan bireyi merkeze alan bir sebebi vardır"<sup>14</sup> öncülünün problemlili olduğuna dair bir argüman sunar. Jordan'a göre, bu öncülün yer aldığı argümanlarda, temelde, Tanrı'nın bir kötülüğe izin vermede haklı olabilmesi için belli koşullara sahip olması gerektiğinden bahsedilir. Bu koşullardan ilkinde göre,

**(A)** Tanrı tarafından kötülüğe izin verilmedikçe, daha büyük bir iyi var olamaz.<sup>15</sup>

Buna göre, Tanrı'nın sadece telafi ettiği veya ıstıraptan daha büyük fayda sağlayan kötülöklere izin vermesi, diğere bir ifadeyle acı çeken kişinin faydası dışındaki her bir sonuç veya sebep için kötülöklere izin vermesi ahlakî olmayacaktır. Buna karşılık kötülük probleminde karşı sunulan teodiselerden bazılarında Tanrı'nın, genelin refahı için bireyi feda edebileceği minvalinde görüşlerle karşılaşırız. Kötülüğün mevcudiyetini sadece bu tür bir teodise ile meşru göstermek kötülük problemini açıklama noktasında yetersiz görülebilir. Çünkü Tanrı'nın, 2022 yılında izin vereceği bir kötülüğün yüzyıllar sonra ortaya çıkacak bir fayda ile telafi etmesi, Tanrı katında bireyin hiçbir anlamının olmadığı gibi bir sonuca da götürebilir. Durum böyle olunca, Tanrı'nın bir başkasının ibret alması veya toplumda ahlakî gelişime katkı sağlanması için ıstıraplara izin verdiği yönünde kötülük probleminde karşı sunulan teodiseler de çürümüş olacaktır. Benzer şekilde, teodik bireyciliğin kabulüyle de kötülüğe maruz kalan ancak bunun daha büyük bir iyilik olarak karşılığını alamadığını düşünen bir fail için Tanrı'nın bireyi feda ettiği ve ahlakî olmayan bir eylemde bulunduğu sonucu çıkabilir. Çünkü teodik bireycilikte asıl amaç, kişiye daha büyük fayda sağlamaktır ve diğere amaçlar çoğu zaman bireysel fayda ile çelişmektedir. Bunun yanında, Tanrı'nın bugün izin verdiği ıstırapın karşılığını ne zaman vereceği hususu da tartışmalıdır. Örneğin, kişinin bugün çektiği bir acının karşılığını ömrünün sonuna doğru alması mümkün olabilir mi? Kişi, genç yaşında tecrübe ettiği bir kötülüğün ıstırapını ömrünün sonuna kadar yaşadysa, ömrünün sonunda acısının telafisi için gelen bir iyilik tam olarak bir telafi sayılabilir mi? Teodik bireyciliğin tutarlı bir düşünce/teori olduğunun temellendirilebilmesi için bu sorulara ikna edici cevaplar verilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Diğere bir koşul ise şöyle ortaya konabilir:

**(B)** Her ne kadar kişi belli acı ve ıstırapları tecrübe edecek olsa da kötülük Tanrı'nın mağdura sağlayacağı daha büyük iyiliklerin yolunu açar.

Bu ilke temel alınarak, teodik bireyciliğe karşı, Tanrı acıya maruz kalanlara daha büyük bir fayda sağlayacağı için, aslında, kişilerin tecrübe ettikleri acılardan gerçek anlamda etkilenmiş olmayacakları

<sup>12</sup> Jeff Jordan, "İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı", s.88. Bu teolojik arka plandan bağımsız bir perspektif sunma çabasında olanlar da bulunmaktadır. Bu çaba içinde olan Stephen Maitzen 'teodik bireycilik' tanımını *istemsiz* ve *hak edilmemiş* kavramları üzerinde şekillendirmektedir. Buna göre bir faile özgür iradesi dışında (yani *istemsiz* olarak) *hak etmediği* bir acı çektirmek sadece iki şekilde ahlakî bir hal alabilir. İlk olarak, acıya maruz kalan fail çektiği acıdan açık bir fayda sağlamalıdır; ikinci olarak ise, söz konusu faydanın, daha az acı veren ya da acı vermeyen bir şekilde sağlanması mümkün olmamalıdır. Daha detaylı bilgi için bkz. Stephen Maitzen, "Ordinary Morality Implies Atheism", *European Journal for Philosophy of Religion*, 2009, c.1, sy.2, s.108.

<sup>13</sup> Jordan, "İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı", s. 90-92.

<sup>14</sup> Örneğin bkz. William Hasker, "The Necessity of Gratuitous Evil", *Faith and Philosophy*, 1992, c.9, sy.1, s.23-44.

<sup>15</sup> Jordan, "İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı", s.170.

savunulabilir. Diğer bir ifadeyle, teodik bireycilikte ıstıraplar kişinin daha büyük iyilikler elde etmesinin birer vasıtası olarak düşünülmektedir. Meseleye bu açıdan bakınca, kötülüğün arzu edilir bir mefhumla dönüşmesi dahi mümkündür. Çünkü eğer kötülükler daha büyük iyilikler için birer ön şartsa, kişinin başına bir kötülük gelmesini beklemesi ya da umut etmesi kaçınılmaz olacaktır. Sonuç olarak, teodik bireyciliğin ortaya çıkardığı denklem, kötülük ve iyiliğin ne olduğuna dair zemini bulanıklaştırmakta ve “kötülük iyilikten daha fazla arzu edilebilir” gibi sağduyusal olarak kabul edilmesi güç sonuçlar doğurmaktadır. Eğer teodik bireycilikte ıstıraplar kişinin daha büyük iyilikler elde etmesinin birer vasıtası olarak kabul edilirse, kişinin tecrübe ettiği bir kötülüğü nasıl anlamlandıracağı yanında, bu tecrübelerin sonunda ne düşüneceğini dahi bilemeyecek duruma düşmesi kaçınılmaz hale gelebilir. Bu noktayı bir örnek üzerinden tartışabiliriz. Maddi olarak oldukça iyi durumda olan ve evlatlarının bu maddiyattan istifade etmesine fazlasıyla imkân sağlayan bir aile varsayalım. Dahası, aile babasının toplumda tanınan bir şahıs olduğunu ve gücünü sadece maddiyatından değil kendisi gibi maddi olarak güçlü politikacılardan ve iş adamlarından aldığını düşünelim. Bu ailenin evlatlarından biri, bir akşam, alkollü ve hız sınırlarını aşacak şekilde bir kaza yapar. Sonuç olarak bir polis memurunun ölümüne sebep olur ve tutuklanır; ancak babasının nüfuzu onu özgürlüğüne çok kısa bir sürede kavuşturur. Polis memurunun eşi ve iki çocuğu, kendileri için fazlasıyla büyük bir anlama sahip bir varlığı hiçbir suçlu olmadığı halde kaybederler. Bu durumda,

a. Kötülüğü gerçekten tecrübe eden kimdir? Polis memuru mu, eş mi, çocuklar mı? Bu noktada birey kavramından ne anlamamız gerektiği tartışmalı bir hal alacaktır. Tanrı, örneğin, bu kötülüğün karşılığını kime ödeyecektir?

b. Eğer çocuklara ve eşe ödenecekse, ödenen karşılık bir babanın yerini tutabilir mi? Tanrı'nın bu kötülüğü engellemesi daha büyük iyilik olarak okunamaz mı?

c. Eğer kötülüğün karşılığı, ilk elden tecrübe eden bireye ödenecekse, kişiye daha büyük bir iyiliğin nasıl verilebileceği oldukça tartışmalıdır. Bu örnekte, kişinin daha büyük bir iyilikle mükâfatlandırılması ahirete kalmış görünmektedir. Bu durum, kişinin bu dünyadan haksız veya suçsuz bir şekilde koparılmasının cezasız kalabileceğini düşündürmektedir ki bu durum İlahî adaletle hâlel getirebilir. Ayrıca polis memurunun yaşaması halinde, Tanrı'nın hoşnut olacağı bir kul olacağı, çok fazla ibadet edebileceği, çok ahlaklı evlatlar yetiştirebileceği vs. gibi durumlar da söz konusudur. Bu bakımdan, teodik bireyciliğin, acıya maruz kalana daha büyük bir iyilik verileceği iddiası, her ne kadar yola bir teodise olarak çıksa da Tanrı'yı ne yaptığını bilmeyen ya da Tanrı'yı, iki basit denklemden hangisinin kendisine yakışır olduğunu bilemeyecek bir varlık durumuna düşürür ki bu durum başta İlahî adalet olmak üzere Tanrı'nın kudret ve iyilik sıfatlarına da hâlel getirir.

(B)'nin, bu tarz soruların sorulabileceği bir zemini ortaya çıkarması ve Tanrı'nın 'ne yaptığını bilmeyen ancak aşkın olan' tutarsız bir varlık olarak tasavvur edilmesinin yolunu açması, mutlak iyi olan Tanrı'nın teodik bireycilik tarzı bir telafi yaratmayacağına garantisi olarak okunabilir.

Teodik bireyciliğe yapılabilecek üçüncü eleştiri (C) ilkesi üzerinden ortaya konabilir:

(C) Eğer kötülük Tanrı tarafından engellenirse, sonuçta hedeflenen daha büyük iyinin de meydana gelmesi engellenmiş olur.<sup>16</sup>

Buna göre Tanrı, insanların başına gelebilecek kötülükleri engellemekle aslında daha kötü bir şey yapabilir ya da daha kötü bir sonucun ortaya çıkmasına sebep olabilir. Çünkü Tanrı'nın bir kötülük

<sup>16</sup> Jordan, “İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı”, s.171.

ortaya çıkmadan ya da çıktıktan sonra onu engellemesi durumunda öznenin daha büyük bir iyiliği elde etmesi de engellenmiş olacağı için iyilik yapmış olmayacak hatta belki kötülük yapmış olacaktır. Buradan hareketle, teodik bireyciliğin beklenenin aksine toplum içinde yardım ve dayanışmayı azaltması gibi negatif bir sonuca yol açacağından da söz edilebilir. Nitekim bir kötülük ya da ıstırap daha büyük bir iyiye götürüyorsa, söz konusu ıstırap kişiye yardım sonucu engellenince Tanrı'nın, sonuçta kişiye vermeyi planladığı daha büyük iyi de engellenmiş olacaktır. Bu durum, toplum içindeki yardım ve dayanışmanın aslında kişinin yararına değil zararına olduğu anlamına gelecektir. Çünkü teodik bireycilik temel alındığında bütün yardımlar gerçekte kişinin daha büyük iyilikleri/faydaları elde etmesine engel olmaktadır.

Ateistlerin teizme dair eleştirileri, temelde, yukarıda sunduğumuz (A)-(C) koşullarından birinin eksik olması durumunda kötülüğün *anlamsız* olacağı ve teizmin mutlak Tanrı'sı ile bu tarz anlamsız kötülüklerin bir arada bulunmasının imkânsızlığı üzerine kuruludur.<sup>17</sup> Bunun farkında olan teodik bireyciler, bu koşullara bir de aşağıdaki koşulu eklerler:

(D) Herhangi biri için, Tanrı, onun acı çekmesine ancak ve ancak bu acı ona yararlıysa izin verir.<sup>18</sup>

Teodik bireyciliğin ortaya çıkarabileceği en büyük tartışma, bu yaklaşımın, başkalarına acı çektirmeyi meşru hale getirebilecek olmasıdır. Buna göre, kişilere acı çektirmek aslında Tanrı'nın onlara daha büyük bir iyilik ihsan edebilmesinin yolunu açacağı için meşru bir temele oturacak ve Tanrı'nın onlara daha büyük bir iyilik sağlamasına neden olacaktır.<sup>19</sup> Buradan yapılabilecek zorlama bir çıkarıma göre, başkalarının azap çekmesine sebep olmak aslında toplumsal dayanışmanın sağlanması anlamına gelebilir. Çünkü kişiye yapılacak her bir eziyet, araçsal olarak daha büyük bir iyiliğin ortaya çıkmasını sağlayacak; azap ya da kötülük yapmak, özünde, kötü olma niteliğinden arınacaktır. Hatta mantıksal çıkarımı bir adım öteye taşıyarak “ne kadar şiddetli ve dayanılmaz bir acıya sebep olursan kişiye o kadar büyük bir iyilik yaparsın” gibi bir sonuç çıkmaktadır ki bu çıkarım sağduyusal olarak saçmadır. Bütün bunlar hem birlikte yaşamayı hem de ahlaki imkânsız kılmaktadır.

Teodik bireyciliğe dair bütün bu değerlendirmelerden sonra, İslâm düşüncesinde, özellikle Mutezili düşünür Kadı Abdülcebbar tarafından benimsenen ivaz teorisinde aynı problemlerin ne şekilde ele alındığına bakarak, sonuçta, iki teorinin birbirlerine göre tercih edilebilir yanlarının olup olmadığına ve bir teodise olarak benimsemenin makuliyetine değineceğiz.

## İVAZ TEORİSİ

İvaz kelime olarak “bedel, karşılık” anlamına gelmektedir.<sup>20</sup> Kelam terminolojisinde acı ve ıstırapın bir karşılığının olduğu, daha doğrusu acı ve ıstırapa maruz kalana Allah tarafından bir bedel ödenmesi gerektiği düşüncesine ivaz adı verilmiştir.<sup>21</sup> Daha çok Mutezile ekolüne mensup âlimler tarafından savunulan bu teori ile özellikle insan iradesi dışında vuku bulan ve hak edilmemiş olduğu düşünülen acı

<sup>17</sup> Bu tür argümanlar ve muhtemel itirazları için bkz: İbrahim Yıldız, “Tanrı, Olasılık ve Kötülük”, *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2021, c.4, sy.1, s.97-107; İbrahim Yıldız, *Delilci Kötülük Problemine Karşı Şüpheli Teizm ve Gereksiz Kötülüğün Zorunluluğu*, (ed. Nesim Aslantatar), İlahiyat Yayınları, Ankara, 2021.

<sup>18</sup> Jordan, “İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı”, s.172.

<sup>19</sup> Jordan bütün bu sebeplerin ahlakın bozulmasına neden olacağını, dolayısıyla teodik bireyciliğin tutarsız bir düşünce olduğunu savunmaktadır. Jordan, “İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı”, s.173-174.

<sup>20</sup> Çelebi, “İvaz”, s.488; Halil Akçay, “Arap Dili Terminolojisinde ‘İvaz’”, *Mukaddime*, 2019, c.10, sy.1, s.309.

<sup>21</sup> Hüseyin Maraz, “Mu'tezile Kelamında Bir Hak Ediş Olarak Kelamın İlahi ve İnsani Yönü”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, c.47, s.102-103.

ve ıstıraplara (elemelere) açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Allah'ın iradesinin zulme taalluk etmeyeceği, insanın hak etmediği zulümlerin bir karşılığının olmamasının bir zulüm olacağı, dolayısıyla elemelerin bir karşılığının olması gerektiği düşüncesi bu teorinin temelini oluşturmaktadır. Bu teori ile Allah'ın adaleti gereği elemeleri ivaz ile telafi edeceği savunulmaktadır. İnsanın maruz kaldığı azaplara karşılık Allah'ın ivaz vermesi gerektiği görüşü, Mutezilenin var olan her şeyin insanın yararına olduğu düşüncesini temel almaktadır.<sup>22</sup> Buna göre, eğer yaratılan her şey zaten insanın faydası için yaratılmışsa insanın maruz kaldığı istemsiz ve hak edilmemiş azabın da bir karşılığı olmalıdır.<sup>23</sup>

Kādî Abdülcebbar'a (ö. 415/1025) göre ivazı gerektirip gerektirmemesi açısından insanın başına gelen kötülükler üç farklı sebebe dayanır. Bunlar, a. kişinin, özgür iradesinin sonucu olarak meydana gelen kötülük, b. kişinin başka birine vermiş olduğu ancak arzu edilmeyen bir zararın neticesinde meydana gelen kötülük ve son olarak c. diğer insanların fayda sağlaması ya da ibret alması için kişinin *maruz kaldığı* kötülüktür.<sup>24</sup> Kişinin tecrübe ettiği/edeceği herhangi bir ıstırap ya da kötülük ilk durum sebebiyle gerçekleşirse ivaz söz konusu değildir. İvaz kişinin kötülüğe kendinden kaynaklanmayan bir nedenle maruz kaldığı durumlarda söz konusudur. İvaz teorisinde, Allah'ın ivazı vermesi zamansal olarak kendi elindedir. Yani kişinin kötülüğe maruz kalması onun ilk elden bir karşılık alacağı manasına gelmez. İvaz yaşarken verilebileceği gibi ahirette de verilebilmektedir. Bunun yanında, ivazın nasıl verileceği de Allah'ın elindedir. Kişinin hak etmediği ve özgür iradesi dışında maruz kaldığı azaplara karşılık ivaz ya Allah tarafından verilir ya da verdirilir. Eğer elemin müsebbibi Allah ise karşılığını da Allah verir. İnsanların ibret alması veya bir başka sebep ya da sonuç için kişinin eleme maruz kalmasına engel olmadığı bir durumda kişinin azabına karşılık Allah kişiye ivaz vermektedir. Diğer taraftan eğer müsebbip başka bir insan ise çektirdiği elemin bedeli kişiye Allah tarafından ödetilir.<sup>25</sup> Bu bir başkasına çektirdiği azabın onun yanına kar kalmaması açısından ayrıca önemlidir. Bu yönüyle, ivaz teorisi, teodik bireycilikten ayrılmaktadır.

Kādî'ye göre, ivaz, "övgüye lâyık olmayan, ancak hak edilen menfaat" olarak tanımlanır.<sup>26</sup> Burada, teodik bireycilikle karşılaştırma açısından, "hak edilen menfaat" ifadesi önemlidir. Bu ifadeyle Kādî Abdülcebbar, ilâhî adaletin yerini bulması için kötülüğü tecrübe edene verilen mükâfatın, çekilen elemin tam karşılığı olması gerektiğini bildirir.<sup>27</sup> Ancak teodik bireycilikte, her ne kadar Tanrı'nın adaletine değinilse de bunun nasıl tesis edileceğine dair bir referans yoktur. Bu noktada, teodik bireycilik ile ivaz arasında yapılacak bir karşılaştırmanın sıhhati, ivaz kadar teodik bireycilik için de malzeme sunulmasına bağlıdır. Ne yazık ki, teodik bireyciliğe yönelik literatür, yukarıda kendisine yönelttiğimiz eleştirileri ivazın ortaya koyduğu şekilde cevaplayamamaktadır. Bu noktada, ivazın hiçbir eleştiri konusu olmadığını ya da teodik bireyciliğe yaptığımız *tüm* eleştirilerden muaf olduğunu söylemek doğru değildir. Bu teorinin özellikle Mutezili düşünürler tarafından savunulduğunu ve bunun bütün İslâm ekolleri tarafından desteklenmediğini belirtmek gerekir. Örneğin Eş'ari olduğu bilinen

<sup>22</sup> Mahsum Aytepe, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2019, c.5, s.85-104; Sibel Kaya, "Mu'tezile Kelâmında "Vücüb Alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2020, c.31, sy.2, s.326.

<sup>23</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 13/30.

<sup>24</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., c. 2, İstanbul 2013, s. 294-332.

<sup>25</sup> Burada bir başka özgür fail tarafından ıstırapa maruz kalan kişinin ıstırapı karşılığında azap eden tarafından karşılanacak bir bedel alacağı söz konusudur. Bu bedel tek sadece iyiliklerinin alınacağı tek yönlü bir bedel değildir. Kötülüğe sebep olan kişinin iyiliklerinin alınması ya da ona diğer insanın günahlarını yüklenmesi gibi iki yönlü olabilmektedir.

<sup>26</sup> Çelebi, "İvaz", s.489.

<sup>27</sup> Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 13/505-507; Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, s.298; Bu noktada, tam karşılığı ifadesindeki muğlaklık eleştirilebilir bir mahiyette tezahür etmektedir. Daha önce de örneğini verdiğimiz üzere, kişinin, *birincil kişi* olarak tecrübe ettiği kötülüğün ve bu kötülüğün etkilenen diğer kişilerin, nasıl bir karşılığı tecrübe ederek söz konusu kötülüğün üstesinden gelebileceği Kādî Abdülcebbar'da net değildir.



Gazzâli'nin bu düşünceye karşı olduğu görülmektedir. Allah'ın hiçbir suçu olmayan birisine acı çektirmeye kadir olduğunu savunan Gazzâli, bu acıdan dolayı da kişiyi ödüllendirmesi gerekmediğini savunmaktadır. Burada daha çok, bu gibi konularda Allah'a herhangi bir zorunluluğun atfedilip atfedilemeyeceği söz konusudur. Gazzâli bu konuda Allah'a herhangi bir zorunluluk atfedilemeyeceği düşüncesindedir.<sup>28</sup>

Benzer şekilde Allah'ın özgür ve kullarıyla arasındaki ilişkiye binaen hem kâinatta hem de insanlar üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sahip olduğunu savunan Şehristânî'ye göre de Allah'ın ivaza mecbur olduğu iddiası, irade ve kudretini sınırlayacağından, O'nu âciz bir varlık haline getirecektir.<sup>29</sup> Peki, Allah'ın kullarına ivaz *veremeyeceğini* söylemek de O'nun irade ve kudreti üzerinde bir sınırlama değil midir? Allah'ın kullarına karşı bir zorunluluk içinde olmayacak şekilde tasavvur edilmesi oldukça anlaşılır görünmektedir, ancak O'nun bir sınırlanma ya da tersten bir zorunluluk gibi görünen “bir şeyi yapabileceği halde yapamayacağını” varsaymak da Allah üzerinde bir sınırlama olarak göze çarpmaktadır. Buna göre, nasıl ki Allah'ın bir şeyi yapmasını zorunlulukla koşullamak doğru görünmüyorsa, O'nun bir şeyi *yap-a-ma-ma* ile kayıtlanması da doğru görünmemektedir

İvaz ile teodik bireycilik arasındaki farklılıkların yanında, iki teorinin benzer olduğu noktalara da işaret etmek gerektiğini düşünüyoruz. Her iki teoride de kul, hangi kötülük tecrübesine karşılık hangi büyük iyiliğin ya da ivazın verileceğini bilmez. Aynı şekilde ikisinde de kulun, Allah'ın âlim, hakîm, âdil ve kullarına asla zulmetmeyen yüce bir varlık olduğuna inanması gerektiğine yönelik bir telkin ağır basar. Aynı şekilde, iki yaklaşım da iyilik ya da ivazın bu dünyada verilebileceği gibi ahirette verilebileceğini de dile getirir.

Bütün bu açıklamalardan sonra, teodik bireyciliğin sebep olduğu problemlerin ivaz teorisinde de ortaya çıkıp çıkmadığına bakalım. Teodik bireycilik kabul edildiğinde ortaya çıkan ilk problem, kötülüğe sadece kişinin faydası söz konusu olduğunda izin verildiği için ibret, bir başkasının ders alması, toplumun faydası veya yüzyıllar sonra ortaya çıkacak bir fayda için ıstıraplara izin verildiği yönündeki açıklamaların gerekçesiz olmasıdır. Dolayısıyla burada, bir başka sebep veya sonuç için azaplara izin vermek ahlakî görünmemektedir. Buna karşılık, ivaz teorisinde bu durum söz konusu değildir. Bu teorideki temel vurgu, kişinin daha büyük bir iyiyi elde etmesini sağlamaktan ziyade uğramış olduğu azabın bir bedel veya bir karşılık verilmek suretiyle telafi edilmesidir. Burada eğer kişi istemsiz ve hak etmediği bir azap çektiyse Allah'ın bunu telafi edeceği (eğer müsebbip Allah ise karşılığını kendisi vermek ile, bir başka özgür fail ise karşılığını söz konusu kişiye ödetmek ile telafi edeceği) vurgulanmaktadır.<sup>30</sup> Ancak bu durum kişinin ıstırabının bir başkasının ya da bir toplumun faydası veya yüzyıllar sonra ortaya çıkacak bir fayda için bir araç olarak kullanılmasının önünde bir engel değildir. Dolayısıyla ivaz teorisinde, Allah'ın bir kişinin ıstırabını daha büyük bir iyilik (örneğin ibret olması) için kullanamayacağına dair bir ima yoktur. Bu bakımdan, ivazın bu noktada teodik bireycilik gibi eleştiriye muhatap olmadığı söylenebilir.

<sup>28</sup> Daha detaylı bilgi için bkz: Gazzâli, *İtikatta Orta Yol*, (nşr. ve çev. Osman Demir), Klasik Yay, İstanbul 2012, s.152.

<sup>29</sup> Şehristânî'nin ivaz teorisine yönelik eleştirileri için bkz: Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî 'ilmi'l-keâm*, nşr. Alfred Guillaume, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2009, s.390-410; Çelebi, “İvaz”, s.489; Bütün bunlara karşılık bir yaklaşımı 20. yüzyıl düşünürlerinden Albert Einstein sergilemektedir. Ona göre, kişi eylemlerinde özgür olmayıp davranışları tamamen determine edildiği için yapıp ettiklerine yönelik Tanrı tarafından ceza ve ödül verilmesi kişinin iradesi dolayısıyla davranışlarının karşılığı olamaz. Bu durumda Tanrı hükmü kendi hakkında vermiş olabilir ki bu anlamsızdır. Dolayısıyla ceza ve ödül olmamalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. J. A. Franquiz, “Albert Einstein'ın Din Felsefesi”, *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, (çev. Adem Akman - Zehra Oruk Akman), 2020, c.3, sy. 2, s.141; Zehra Oruk, “Einstein'ın Mekanik Evreninde Özgürlük ve Ahlak Problemi”, *Metafizika Jurnalı*, 2020, c.3, sy: 1, s. 81-96.

<sup>30</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-İmamse*, s.312-332.

Teodik bireycilik temel alındığında ortaya çıkan diğer problem ise acıya maruz kalanlara Tanrı tarafından daha büyük bir fayda sağlanacağından, kişilerin aslında başlarına gelmiş olan acıdan gerçek anlamda etkilenmiş olmayacağıdır. Buna karşılık, ivaz teorisinde kişinin ıstıraplara maruz kalmasına daha büyük bir iyiliği elde etmesi için izin verilmediğine dikkat çekmek yerinde olacaktır. İvaz açısından asıl mesele, kişinin maruz kaldığı azapların bedelinin ödenmesi veya ödetilmesidir.<sup>31</sup> Dolayısıyla acı ve ıstırapların karşılığı verilse de azabın kişiye olumsuz etkisi kaçınılmazdır. Burada azaplar kişi için daha büyük iyiliklere ulaşmanın birer aracı değildir; sadece zararın telafi edilmesi söz konusudur. Bu açıdan düşünüldüğünde, her ne kadar zarar telafi edilecek olsa da zararın kişi üzerinde bırakmış olduğu etkinin yok olması gibi bir durum söz konusu değildir.

Teodik bireycilik tartışmasında değindiğimiz üzere, bu tutumun sebep olduğu sorunlardan biri de insanların başına gelen kötülükleri gidermekle aslında kötülüğe maruz kalana iyilik yapılmış olunmayacağıdır. Çünkü burada kişinin çok daha büyük bir iyiyi elde etmesi engellenmektedir. Buna karşılık ivaz teorisinde ivaz vermekteki temel amaç kişinin refahını sağlamak değildir. Burada, sadece kişinin uğradığı azap telafi edilmektedir. Allah'ın gerçekleştirmek istediği durum kişinin elem çekmesine de sebep oluyorsa Allah'ın bunun karşılığını vereceği öngörülmektedir.<sup>32</sup> Böylece azabının önlenmesiyle kişi için planlanmış daha büyük bir iyilik engellenmiş olmayacaktır. Dolayısıyla kişiye yardım edip hiç mağdur olmamasını sağlamak evladır. Ayrıca azabı engellemek sevap olduğundan engelleyen kişi için mükâfat elde etme olanağı sunulmaktadır. Burada elem problemine karşılık ivaz ile birlikte sevap kavramı da kullanılmaktadır. Kişinin elemine engellemesi sevap olup bunu gerçekleştirenin mükâfatlandırılacağı belirtilmektedir.<sup>33</sup> Durum böyle olunca bir kişinin azabının önlenmesi kişi için daha büyük iyiliğin engellenmesi anlamına gelmemekle beraber engelleyen kişiye fayda sağlamaktadır.

Teodik bireycilik temel alındığında ortaya çıkan son problem, her bir kötülük daha büyük bir iyiliğe ulaşmanın birer vasıtası olduğundan kötülük yapmanın meşru bir hal almasıydı. Buna karşılık ivaz teorisinde başkasına azap çektirmek meşru bir hal almamaktadır. İstırap sonucu daha büyük bir iyiliğin ortaya çıkması söz konusu olmadığından kötülüğün engellenmiş olması veya yeni kötülükler sebebi olunmaması sonucu kaybedilen bir fayda da yoktur. Ayrıca başkasına azap verme durumunda günah ve dolayısıyla ceza olguları devreye girmektedir.<sup>34</sup> Ek olarak ivaz teorisinde eleme sebep olan özgür bir failse burada ivaz ödeyecek olan Allah değil müsebbiptir.<sup>35</sup> Bu iki durum da eziyet eden için menfi bir sonuç ortaya çıkarmaktadır.

## SONUÇ

İnsanın maruz kaldığı azapların bir karşılığı olması gerektiği düşüncesi temelinde ileri sürülen iki teori olan, teodik bireycilik ve ivaz teorisinin ele alındığı bu çalışmada, teodik bireyciliğin çözülmesi zor bazı problemlere sebep olduğuna işaret edildi. Teodik bireycilik Jordan'ın da işaret ettiği üzere, temelde dört ana problem ortaya çıkarır:

(i) Acı çeken kişinin faydası dışında herhangi bir sonuç veya sebep için kötülükler için izin verilmesi ahlakî olmaz.

<sup>31</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, s.322.

<sup>32</sup> Kâdî, *el-Muğni*, 13/505-507; Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, s.298.

<sup>33</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, s.316.

<sup>34</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, s.252.

<sup>35</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, s.330.

(ii) Her ne kadar kişi belli acı ve ıstırapları tecrübe edecek olsa da kötülük Tanrı'nın mağdura sağlayacağı daha büyük iyiliklerin yolunu açacağından, aslında kişiler tecrübe ettikleri acılardan gerçek anlamda etkilenmiş olmazlar.

(iii) Eğer kötülük Tanrı tarafından engellenirse, sonuçta *hedeflenen* daha büyük iyinin de meydana gelmesi engellenmiş olur.

(iv) Tanrı'nın kişinin acı çekmesine ancak ve ancak söz konusu acı kişi için yararlıysa izin verebiliyor olması, başkalarına acı çektirmeyi meşru hale getirir. Bu problemler sadece kendilerinde birer problem olmakla kalmayıp, aynı zamanda yeni problemler ortaya çıkarması bakımından teodik bireyciliğin savunulamaz olduğunu gösterir.

Buna göre, örneğin, Tanrı'nın kötülöklere, sadece mağdur kişiye daha büyük bir fayda sağlamak için izin verdiği düşüncesi; yardımlaşmanın aslında iyi olmadığı, insanların acılarını dindirmekten kaçınılması gerektiği ve hatta insanlara eziyet etmenin gerçek anlamda iyi olduğu gibi bazı problemleri beraberinde getirmektedir. Bu problemlerden beri olduğuna inandığımız ivaz teorisi ise, teodik bireyciliğe yöneltilen eleştirilere karşı başışıktır. İvazda Allah'ın daha büyük bir iyilik sağlaması gerektiği düşüncesinden ziyade, istemsiz ve kişinin hak etmediği azapların telafi edilmesi söz konusu olduğu için teodik bireycilik temel alındığında ortaya çıkan problemlerin büyük çoğunluğu ivaz teorisi için söz konusu değildir.

Sonuç olarak, teodik bireyciliğin ortaya çıkardığı problemler ivaz teorisi özelinde hem problem hem de mahiyet bakımından daha sınırlı ve çözülebilir bir şekilde tezahür etmektedir. Bu bakımdan, Tanrı'nın iyilik, irade ve kudret sıfatlarıyla bir arada ele alınınca ivaz teorisinin teodik bireyciliğe nazaran daha rasyonel bir savunu içinde olduğu söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- Akçay, Halil, "Arap Dili Terminolojisinde 'İvad'", *Mu-kaddime*, 2019, c. 10, sy: 1, ss. 307-320.
- Adams, Marilyn McCord, "Horrendous Evils and the Goodness of God", *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 1989, c. 63, ss. 297-323.
- Alston, William, "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition", *Philosophical Perspectives*, 1991, c. 5, ss. 29-67.
- Aytepe, Mahsum, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlihi", *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2019, c. 5, ss. 85-104.
- Çelebi, İlyas, "İvaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 23, TDV Yay., Ankara 2001, ss. 488-490.
- Franquız, J. A., "Albert Einstein'ın Din Felsefesi / Albert Einstein's Philosophy of Religion", (çev. Adem Akman - Zehra Oruk Akman), *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, c. 3, sy: 2, 2020, 139-145.
- Gazzâli, *İtikatta Orta Yol*, (nşr ve çev. Osman Demir), Klasik Yay., İstanbul 2012.
- Gellman, Jerome, "On God, Suffering, and Theodical Individualism", *European Journal for Philosophy of Religion*, 2010, c. 1, ss. 187-191.
- Hasker, William, "The Necessity of Gratuitous Evil", *Faith and Philosophy*, 1992, c. 9, sy: 1, ss. 23-44.
- Jordan, Jeff, "Divine Love and Human Suffering", *International Journal for Philosophy of Religion*, 2004, c. 56, ss. 169-178.
- Jordan, Jeff, "İlahi Sevgi ve İnsan İzdırabı", (çev. İbrahim Yıldız), *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2020, c. 3, sy: 1, ss. 86-93.
- Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 2012
- Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 2. Cilt, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul 2013.
- Kaya, Sibel, "Mu'tezile Kelâmında "Vücüb Alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Filler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2020, c. 31, sy: 2, ss. 325-345.
- Maitzen, Stephen, "Ordinary Morality Implies Atheism", *European Journal for Philosophy of Religion*, 2009, c. 1, sy: 2, ss. 107-126.
- Maraz, Hüseyin, "Mu'tezile Kelâmında Bir Hak Ediş Olarak İvazın İlahî ve İnsanı Yönü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, c. 47, ss. 101-138.
- Mawson, T. J., "Theodical Individualism", *European Journal for Philosophy of Religion*, 2011, c. 3, sy: 1, ss. 139-159.
- Oruk, Zehra, "Einstein'ın Mekanik Evreninde Özgürlük ve Ahlak Problemi", *Metafizika Journalı*, 2020, c. 3, sy: 1, ss. 81-96.
- Reçber, Mehmet S., "Ateizm ve Ateistik Deliller", *Din ve Ahlak Felsefesi*, (ed. Recep Kılıç), Ankuzem Yay, Ankara 2006.
- Rowe, William Leonard, "The Empirical Argument from Evil", *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment*, (eds. Robert Audi - William J. Wainwright), Cornell University Press, New York 1986, ss. 227-247.
- Stoeber, Michael, "Defining Theodicy", *Evil and the Mystics' God*, Palgrave Macmillan, Londra 1992, ss. 9-12.
- Stump, Eleonore, "The Problem of Evil", *Faith and Philosophy*, 1985, c. 2, sy: 4, ss. 392-418.
- , "Providence and the Problem of Evil", *Christian Philosophy*, (ed. Thomas Flint), University of Notre Dame Press, Notre Dame 1990, ss. 65-68.
- Şehristâni, *Nihâyetü'l-İkdam fî 'ilmi'l-keîlâm*, (nşr. Alfred Guillaume), Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2009.
- Tooley, Michael, "The Argument from Evil", *Philosophical Perspectives*, c. 5, 1991, ss. 89-134.
- Yıldız, İbrahim, "Tanrı, Olasılık ve Kötülük", *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2021, c. 4, sy: 1, ss. 97-107.
- , *Delilci Kötülük Problemine Karşı Şüpheli Teizm ve Gereksiz Kötülüğün Zorunluluğu*, (ed. Nesim Aslantatar), İlahiyat Yayınları, Ankara 2021. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/theodicy>