

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR VE EBU'L MUÎN
EN-NESEFÎ'YE GÖRE VA'D VE VAÎD MESELESİ**

MEHMET EMİN GÜNEL

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
Prof. Dr. RAMAZAN ALTINTAŞ**

KONYA-2017

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

**KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR VE EBU'L MUÎN
EN-NESEFÎ'YE GÖRE VA'D VE VAÎD MESELESİ**

MEHMET EMİN GÜNEL

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
Prof. Dr. RAMAZAN ALTINTAŞ**

KONYA-2017



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Emin GÜNEL
	Numarası	108106073002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/KELÂM
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ
	Tezin Adı	Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Va'd ve Vaîd Meselesi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan "Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Va'd ve Vaîd Meselesi" başlıklı bu çalışma 24/05/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Ramazan ALTINTAŞ	
2	Prof. Dr.	Süleyman TOPRAK	
3	Prof. Dr.	Hayri ERTEN	
4	Prof. Dr.	Abdülgaffar ASLAN	
5	Prof. Dr.	Hüseyin AYDIN	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Emin GÜNEL		
	Numarası	108106073002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l Muîn En-Nesefî'ye Göre Vâ'd ve Vaîd Meselesi			

Bilimsel Etik Sayfası

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Mehmet Emin GÜNEL



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Emin GÜNEL		
	Numarası	108106073002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ		
Tezin Adı	Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l Muîn en-Nesefî'ye Göre Vâ'd ve Vaîd Meselesi			

ÖZET

Bütün müslümanların ana kaynak olarak kabul ettikleri Kur'an'da, va'd ve vaîd problemiyle ilgili birçok âyetin bulunması, kelâm ekollerinin tamamını, konu hakkındaki inançlarını savunmaya ve muhalif görüşleri eleştirmeye sevk etmiştir. İslâm tarihinin en önemli iki kelâm ekolünün temsilcileri olan Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî de mensup oldukları kelâm ekolünün genel prensiplerine uygun olarak va'd ve vaîd problemlerini ele almışlardır.

Kâdî, büyük günâh işleyen kimseyi fâsık olarak değerlendirmiş ve ne mü'min ne de kâfir olarak isimlendirilemeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla bu kimseler îmân ile küfür arasında bir menzildedirler. Büyük günâh işleyenlerin hükmü, şâyet tevbe etmeden ölürlerse cehennemde ebedî kalmaktır. İtâati ve îmânı ona fayda vermez. Onun affedilmesinin ve bağışlanmasının bir hikmeti yoktur.

Va'd ve vaîd kapsamındaki meseleleri, sünnî ekolün genel ilkelerine uygun bir anlayışla kabul edip savunan Nesefî, cehennemde ebedî kalmayı, küfür üzere ölme şartına bağlamıştır. Müslümanlardan günâhkar olan ve tevbe etmeden ölen kimselerin durumunu, Allah'ın meşîetine havale etmektedir. Allah Teâlâ, işlemiş olduğu günâhlardan tevbe etmeden ölen bazı günâhkarları, hiç azâp etmeden bağışlayabilir, kimilerini de cehennemde günâhı kadar cezâlandırdıktan sonra bağışlayabilir. Fakat, mü'minlerden günâhının cezâsını çekenler, cehennemde ebedî kalmayıp îmânları sebebiyle sonunda cennete gireceklerdir.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mehmet Emin GÜNEL		
	Student Number	108106073002		
	Department	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	The Problem of Va'd and Vaid According to Kadi Abdulcebbar and Ebu'l-Muin en-Neseft			

The fact that there are many verses in Qur'an, the main reference book of all Muslims, on va'd and vaid problem triggered all kalam schools to defend their beliefs on the subject and to criticize opposing views. Kâdî Abdülcebbar and Ebu'l-Muin en-Neseft, who speak for the two most important kalam schools of islamic history, also tackled the va'd and vaid problem in accordance with the general principles of the kalam school they belong to.

Kâdî classifies those who commit big sins as defiantly disobedient and argues that they are neither true believers nor deniers. Therefore, these people are at a place between faith and the rejection of faith. According to him, those who commit great sins will remain in hell forever unless they repent before they die. Their obedience and faith will not rescue them. There is no wisdom in them being absolved and forgiven.

Neseft, who interprets issues within the scope of vad and vaid in accordance with the general doctrines of sunni school, conditioned endless punishment in hell to dying in denial. The state of sinners among the Muslims who die before they repent are to be judged by Allah's will. Allahu Teala may forgive some sinners who die before repentance of their sins without any torment, while He may forgive other sinners after they are punished for their sins. According to him, sinners among the Muslims will not remain in Hell forever; in contrast, they will eventually enter paradise after being punished for their sins.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
Kısaltmalar Listesi	iv
Önsöz	v
GİRİŞ	1
A- Araştırmanın Konusu	1
B- Araştırmanın Amacı ve Önemi	2
C- Araştırmanın Kaynakları	4
D- Va'd ve Va'id'in Tanımı	5
E- Âyet ve Rivâyetlerde Va'd ve Va'id Kelimelerinin Anlamları	7
F- Va'd ve Va'id Meselesinin Tarihsel Süreci	11

I. BÖLÜM

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'A GÖRE VA'D VE VA'İD İLKESİ

1.1. Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Va'd ve Va'id	16
1.1.1. Fiiller Sebebiyle Hak Edilen Neticeler	19
1.1.1.1. Övgü ve Yergi	19
1.1.1.2. Övgü ve Yerginin Kazanılmasında Aranılan Şartlar	20
1.1.2. Fâilin Cezâ ve Ödülü Hak Etmesi	23
1.1.3. Hak Etmenin Sürekli Olması	24
1.2. Sevâp ve Cezâ	26
1.2.1. Meşakkatli İşlerle Sorumlu Tutma	29
1.2.2. İvâz/Bedel	33
1.2.3. Cezâ	36
1.2.3.1. Cezâyı Hak Etmenin Aklî Delîlleri	38
1.2.3.2. Cezâyı Hak Etmenin Semî Delîlleri	40
1.2.3.3. Cezâ ve Korku Haberlerinin Günâhları Önlemede Yeterli Olması	42
1.2.4. A'raftakilerin Durumu	44
1.3. İhbât ve Tekfîr	46
1.3.1. İhbât ve Tekfirin Delîlleri	48

1.3.2. Mükelleften Sevâp ve Cezânın Düşmesi	50
1.3.3. Sözünde Durmama ve Yalan	52
1.3.4. Allah Teâlâ'nın Vaîdinden Dönmesi Problemi	53
1.3.5. Va'd ve Vaîd Haberlerinin Anlaşılır Olması	55
1.4. Büyük ve Küçük Günâhlar	57
1.4.1. Mâsiyetler İçinde Büyük ve Küçük Günâh Olmasının Şer'î Delâleti	60
1.4.2. Küçük Günâhların Bildirilmesinin Cevâzı	63
1.5. Fâsığın Âhiretteki Durumu	64
1.5.1. Fâsığın Cehennemde Ebedî Olarak Kalacağını Bildiren Akîl Deliller	66
1.5.2. Fâsığın Cezâlandırılacağını Bildiren Rivâyetler	68
1.5.3. Fâsığın Cezâlandırılacağını Bildiren Âyetler	72
1.6. Şefâat Meselesi	78
1.6.1. Kâdî Abdülcebâr'a Göre Şefâatin Mahiyeti ve Vad ve Vaîd İlkesiyle Bağlantısı	79
1.6.2. Kebîre Sahibine Şefâat	81
1.6.3. Kelâmî Meselelerde Âhad Haberlerin Delîl Olma Sorunu	84
1.6.4. Rivayetlerde Kebire Sahibine Şefâat	85
1.6.5. Kâdî Abdülcebâr'ın Şefâat Konusundaki Mantikî İspât Metodu	88

II. BÖLÜM

NESEFÎ'YE GÖRE VA'D VE VAİD

2.1. Neseî'ye Göre Va'd ve Vaîd	92
2.1.1. Neseî'ye Göre İmân ve Mü'min Tanımı	93
2.1.2. Va'd ve Vaîd Haberlerinin Umum Olması	98
2.2. Büyük Günâh Meselesi	101
2.2.1. Neseî'ye Göre Kebîre Sahibi	102
2.2.2. Neseî'nin Kebîre Konusunda Mu'tezileye Yönelttiği Eleştiriler	103
2.2.3. Kebîre Meselesinin Sebep Olduğu Sözünde Durmama Problemi	106
2.3. Fâsık Kelimesinin Semantik Anlamı	108
2.3.1. Neseî'ye Göre Fâsık Kelimesinin Anlamı	109

2.3.2. Neseî'ye Göre Kebîre Sahibi Fâsık İle Kâfir Fâsık Arasındaki Fark	111
2.4. Kebire Sahibi Fâsığın Ahiretteki Durumu	114
2.4.1. Günâhkar Mü'minlerin Cehennemdeki Cezâsı	114
2.4.2. Cehennemde Ebedî Kalmanın Sebebi	115
2.4.3. Allah'ın Af ve Mağfiretinin Konuyla Bağlantısı	117
2.5. Neseî'nin Şefâat Anlayışı	120
2.5.1. Neseî'nin Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler	123
2.5.2. Neseî'ye Göre Kebîre Sahibine Şefâatin Semantik Metotla İspatı	126

III. BÖLÜM

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR VE NESEFÎ' NİN VA'D VE VAİDLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Va'd ve Vaîd Haberlerinin Umum Olması	131
3.2. Kebîre Meselesinin Sebep Olduğu Hulf/Sözünde Durmama Sorunu	132
3.3. Va'd ve Vaîd Bağlamında İmân ve Mü'min Kavramları	133
3.4. Kebire Sahibi Fâsık	136
3.5. Kebire Sahibi Fâsığın Âhiretteki Durumu	141
3.6. Şefâat	146
Sonuç	153
Kaynakça	158
Öz Geçmiş	166

Kısaltmalar Listesi

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
m.	: Miladi
Neşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
Thk.	: Tahkîk
Trc.	:Tercüme eden
Tsz.	: Tarihsiz
ÜİFV	:Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
vd.	: Ve devamı
Yay.	: Yayınları

Önsöz

İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan kelâmî ekoller, kendi sistematikleri içerisinde va'd ve vaîd ilkesiyle ilgili problemleri tartışmışlardır. Konu etrafındaki tartışmalar, Kur'ân'daki va'd ve vaîd âyetleri üzerinden sürdürülmüştür. Aslında âyet ve rivâyetlerde yer alan va'd ve vaîd, teşvik ve sakındırma amaçlıdır. Fakat, Mürcie ile Mu'tezile ekollerinde cereyan eden fikri mücadeleler neticesinde, Mu'tezilî kelâmcılar, va'd ve vaîd ile ilgili nasları, esas maksatları olan teşvik ve sakındırma amacının dışına çıkararak, Allah'ın adaletini ilgilendiren bir problem olarak ele almışlardır. Kelâmî açıdan va'd ve vaîd problematiğinin temel kaynağını, Mu'tezile'nin beş temel ilkesinden biri olarak va'd ve vaîdi farklı bir bakış açısıyla değerlendirmesi oluşturmaktadır. Dolayısıyla mesele, Ehl-i Sünnet âlimleriyle, Mu'tezilî âlimler arasında görüş ayrılıklarıyla sonuçlanan ciddi tartışmalara sebep olmuştur.

Büyük günâh işleyen kimsenin, dünyada ne mü'min ne de kâfir olduğunu ileri sürmekle Hâricîler'den ayrılan Mu'tezile, kebîre sahibinin ebedîyen cehennemde kalacağı fikrini benimsemekle onlarla aynı görüşü paylaşmıştır. Va'd ve vaîd ilkesi kapsamında, îmanın mahiyeti, büyük günah, fâsıkın âhiretteki durumu, azabı hak etme şartları, âhirette şefâat meselesi gibi konuların tartışıldığını görmekteyiz.

Mu'tezile ekolünün görüşlerini, en dirâyetli âlimlerinden olan Kâdî Abdülcebbâr'ın fikirlerinden yola çıkarak değerlendirmeye çalıştık. Mâtürîdî Mezhebinin görüşlerini ise Ebû'l-Muîn en-Nesefî'den hareketle incelemeye çalıştık. Bazı araştırmacılara göre, Mâtürîdî ekolünde, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin konumu, Mu'tezile'deki Kâdî Abdülcebbâr'ın, Eş'arîlerdeki Bâkillânî'nin konumuna benzemektedir.

Nesefî'nin eserleri Maturîdîlerin en önemli kaynakları arasında yer alır. Nesefî'nin, kelâmî konuları kapsamlı bir şekilde ele aldığı eseri, "Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn" dir. Nesefî, bu eserinde "va'd ve vaîd" konusunu geniş olarak

değerlendirmiştir. Kâdî Abdülcebâr da, önemli eserlerinden olan “Şerhu'l-Usûli'l-Hamse” de konuyu detaylı bir şekilde ele almış, diğer eserlerinde de yeri geldikçe açıklamalarda bulunmuştur. Biz de çalışmamızda, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse ekseninde, diğer eserlerinden de faydalanarak meseleyi izah ettik.

“Kâdî Abdülcebâr ve Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye Göre Va'd ve Vaîd Meselesi” adlı çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, va'd ve vaîd kavramlarının sözlük ve terim anlamlarını, naslardaki kullanımlarından faydalanarak açıkladıktan sonra, islam tarihi boyunca bu ilkenin kelâmî bir probleme dönüş süreçlerini özetledik. Birinci bölümde Kâdî Abdülcebâr'ın, va'd ve vaîd ilkesinin gereği olarak benimsediği görüşlerini, bu konudaki inançlarına yöneltile eleştirilere verdiği cevaplarla birlikte izah ettikten sonra, Kâdî'nin itiraz ve savunmalarında gördüğümüz problemlere işaret ettik. İkinci bölümde ise, Neseî'nin, Mu'tezilenin va'd ve vaîd'le ilgili görüşlerini merkeze alarak onlara yönelttiği eleştirileriyle birlikte, onun va'd ve vaîd bağlamında benimsediği görüşlerini açıkladık. Kadî'nin görüşlerini tartışırken takip ettiğimiz metodun benzerini uygulayarak Neseî'nin itiraz ve savunmalarında tesbit ettiğimiz problemlere işaret ettik. Son bölümde ise, görüşlerini güçlü istidlallerle savunan bu iki kelâm âliminin, birbirlerine cevap niteliğinde olan görüşlerini karşılaştırdık.

Bu çalışmayı hazırlamamda yardımcı olan başta danışman hocam Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ olmak üzere, teşvik ve yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM ve Prof. Dr. Hayri ERTEN hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Tevfik ve başarı Allah'tandır.

Mehmet Emin GÜNEL

Konya-2017

GİRİŞ

A- Araştırmanın Konusu

Dinin anlaşılmasını sağlayan en önemli kaynaklar âyetler ve Peygamberden aktarılan rivâyetlerdir. Bu kaynaklarda va'd ve vaîdle ilgili birçok nassın bulunması, kelâm ekollerinin tamamını, konu hakkındaki inançlarını savunmaya ve muhalif görüşleri eleştirmeye sevk etmiştir.¹ Va'd ve vaîd meselesi, salt teorik zeminde tartışılan bir mesele değildir. Bu bağlamda tartışılan meseleler hem tevhid ve adâlet ilkesiyle hem de Kur'an'ın üç ana konusundan biri olan âhiret inancıyla bağlantılıdır.² Kelâmî ekollerin konu hakkında farklı fikirleri, hem Yaratıcı'nın fiilleri meselesinde hem de kulların âhiretteki âkibetini belirleyen problemlerde, inançları ve amelleri etkileyen neticeler ortaya çıkartmıştır.³

İnsanın yeryüzündeki konumu, niçin yaratıldığı, kendisine hangi görevlerin yüklendiği gibi önemli soruların cevabı tesbit edilmeden, sakındırma, teşvîk ve hatırlatma amaçlarını taşıyan va'd ve vaîd naslarını doğru anlamak mümkün olmayacaktır. Bu soruların cevabını, Âdem(a.s.)'in yaratılışı, cennete yerleştirilmesi ve yasak ağaçtan yedikten sonra, imtihan ve görevlerle sorumlu tutulduğu yeryüzüne indirilişini anlatan âyetlerde bulmaktayız.⁴ Bu bölümlerde izah edildiği gibi, va'd ve vaîdle ilgili hükümler, kişilerin sadece âhiretteki durumunu belirlemek maksadını taşımamaktadır. Terhib ve terğib amaçlı olan bu naslar, âhiretten önce dünya hayatında Yaratıcı'nın emirlerine uygun bir hayatın ve ahlaklı bir toplumun oluşturulması içindir. Çünkü insan, yaratılış amacının gereği olan imtihanın şartlarına uygun bir yapıdadır.⁵ Fıtratında hem sakınıp iyilik yapma hem de hevasına uyup

¹ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebi Bekir Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâir) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993, s. 41, 55.

² Ferd, Ârif Hendicânî, *el-Va'd ve'l-Vaîd fî Kur'âni'l-Mecîd*, Cemiyetü'l-Kur'âni'l-Kerîm li't-Tevcîh ve'l-İrşât, Lübnan, 2014, s. 16.

³ Abdülhalim, Târik, Muhammed el-Abdüh, *el-Mu'tezile Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Dâru'l-Erkâm, Birmingham, 1987, s. 56,57.

⁴ Bkz. Bakara, 2/30-39; A'raf, 7/11-35; Hicr, 15/26-44.

⁵ Ahzâb, 33/72.

günah işleme potansiyeli vardır.⁶ Kulları bu yapıda yaratmış olan Yüce Yaratıcı, kullarının zaaflarını ve fitrî eğilimlerini bilmektedir.⁷ Bu sebeple, onu yanlışlardan sakındırmak ve doğrulara teşvik etmek için va'd ve vaîd içeren nasslar göndermiştir.⁸

Daha sonraki dönemlerde bu mesele, Mâtürîdîlerle Mu'tezile kelâmcıları arasında tartışma konularından biri haline gelmiştir.⁹ Tartışmalarda büyük günah işleyen kimsenin ebedîyen cehennemde kalıp kalmayacağı, âhirette azâp görüp görmeyeceği, va'd ve vaîd âyetlerinin âmm veya hâs olması, bunların hem mü'min hem kâfirler için mi yoksa va'din mü'minler, vaîdin kâfirler için mi olduğu, ayrıca Allah'ın va'd ve vaîdinin değişip değişmeyeceği gibi soruların cevapları aranmıştır.¹⁰ Bu konudaki tartışmalar zaman içinde Müslümanlar arasında büyük kopuşlara yol açtı.¹¹ Buna bağlı olarak, îmân - amel meselesi işin içine girdi. Sistemik kelâmda, "îmân amelden bir cüz müdür?" tartışması da bunun sonucudur.¹²

B- Araştırmanın Amacı ve Önemi

"Va'd ve vaîd" ilkesi, Hâricîler'in büyük günah işleyen kimseyi tekfir ederek, Kur'ân'da kâfirlere yönelik vaîd âyetlerinin kapsamına mü'minlerin de gireceğini iddia etmeleriyle, kelâm ilminde bir mesele olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Daha sonraki tartışmalar, naslarda geçen sevâp ve cezâ va'dinin kapsamı üzerinde yoğunlaşmıştır. İslâm düşünce sisteminin ilk teşekkül döneminde tartışılmaya başlanan va'd ve vaîd ilkesi ve onunla bağlantılı problemlerin yansımalarıyla günümüzde de karşılaşmaktayız. Büyük günah işleyen müslümanların durumu, bunların hak ettikleri isim, dünyada ve âhirette kendilerine yapılacak muamele konusunda benimsenen farklı tutumlar, bu gün de ihtilaflara kaynaklık etmektedir. Hâricîlerin tarihte benimsediği tutumun benzerini benimseyen günümüzün tekfirci

⁶ Şems, 91/8.

⁷ Mülk, 67/14.

⁸ Secde, 32/13-20.

⁹ Sâlih b. Derbâş, *Ebu'l-Muîn Neseft ve Ârâüh*, Doktora Tezi, Mekke, 1999, s. 57.

¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 709-711.

¹¹ Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1969, s. 294.

¹² Zühdi Cârullah, *El-Mu'tezile*, s. 14.

yapıları, büyük günah işlediklerini düşündükleri insanları kâfir kabul ederek, aile ve toplumları derinden etkileyen tramvalara sebep olmaktadır.¹³ Aynı şekilde va'd ve va'id konusunun alt başlıklarından olan şefâat meselesindeki farklı yaklaşımlar da çağımızın insanını etkilemeye devam etmektedir. Özellikle, dinî görevlerini ihmal eden insanların yanlış bir şefâat düşüncesi içerisinde olmaları, bazı insanları naslarda sabit olan şefâat inancını inkara sevk etmektedir.

Güncelliğini koruyan bu çalışmamızda, aynı konularda farklı düşünmenin makul gerekçelerinin olabileceğinden hareketle, ihtilaf ahlakının önemine dikkat çekmeyi amaçladık. Çünkü, incelediğimiz va'd ve va'id konusu veya diğer islamî konuların birçoğunda, müslüman âlimlerin ihtilaf ettiklerini görmekteyiz. Bu fikir ayrılıklarının birçok sebebi vardır. Aslında, ihtilafın en önemli sebeplerinden biri, insanın yaratılıştan sahip olduğu yapısıdır.¹⁴

Bir diğer sebep de, subûtu sâbit âyetlerin mânâlarının farklı tefsirlere uygun olması¹⁵ ve dinin ikinci kaynağı kabul edilen hadislerin, hem te'vile hem de geliş yolu sebebiyle kabul edilmemeye uygun olmasıdır.¹⁶ Özellikle nassları anlamaya çalışanların, birçok psikolojik ve sosyolojik sebeplerden etkilendiklerini düşündüğümüzde, ihtilaf edilmiş olması çok makûl görünmektedir.¹⁷

Çünkü, müslümanlar açısından sağlam bilginin kaynağı olarak kabul edilen Peygamber (a.s.) hayatta iken, O'nun elçiliğini kabul eden müslümanlar arasında da ihtilaf çıkmıştır. İfk hadisesinde müslümanların içerisine düştüğü durum bunun örneğidir. Bu mesele hususunda, Ensar'ın iki kolu Hazreç ve Evs kabilesi arasında neredeyse bir çatışma çıkacaktı. Peygamber'in (a.s.) hayatta olması ve yerinde

¹³ Kılavuz, Ahmed Saim, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yay. İstanbul, 1982, s.75-78.

¹⁴ Ebu Zehrâ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kâhire, Tsz. s. 5-6.

¹⁵ Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s.143-144.

¹⁶ Ebu Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s.15.

¹⁷ Ebu Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 8.

müdahalesi sebebiyle, olay bir çatışmaya dönüşmeden engellenmişti.¹⁸ Yine Peygamber (a.s.) hayatta iken, sahabilerinden bazıları, inen âyetleri veya Peygamber'in (a.s.) bazı sözlerini farklı yorumlayarak ihtilafa düşmüşlerdi. Bu konular Peygamber'e aktarılınca, O'nun dindeki otoritesinden şüphe etmeyen tarafların, O'nun çözümüne boyun eğerek sorunlarını çözdüklerini görmekteyiz.¹⁹

Çalışmamızda dikkat çekmek istediğimiz hususlardan biri de, Peygamber sonrası dönemde ihtilafların çıkması ve insanların çeşitli açılardan kendilerine makûl gelen fikirler etrafında ekoller oluşturması, problemlerin asıl kaynağı değildir. Asıl sorun oluşturan ve birçok problemin kaynağı olan tutum, kendisi gibi düşünmeyen kesimler için ayrıştırıcı ve dışlayıcı bir dilin kullanılmasıdır. Bu ayrıştırıcı tavır, bazen aslî olmayan bir meselede bile, tarafların birbirlerini dalâletle ve küfürle itham etmelerine yol açmıştır.

Bu bakış açılarıyla “Kâdî Abdülcebbâr ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Va'd ve Vaîd Meselesi” başlıklı çalışmamızda, kişilerin inaç ve davranışları etkileyen ihtilafli bir meselede, iki farklı kelâmî ekolün önemli iki âliminin görüşlerini karşılaştırarak, doğru olan görüşü tesbit etmeye gayret ettik.

C- Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızla doğrudan bağlantılı olan kavramları, İbn Fâris'in “*Mu'cemu Megâyisi'l-Luga*(1979)”, Cevherî'nin, “*es-Sihâh Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhi'l-Arabiyye*(1987)”, Zemahşerî'nin, *Esâsü'l Belâğa*(1998), İbn Manzûr'un “*Lisânu'l-Arab*(tsz)”, İsfehânî “*el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*(1961)”, gibi temel luğat ve Kur'an merkezli klasik eserlerden faydalanarak açıklamaya çalıştık.

¹⁸ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 588.

¹⁹ Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 671h.), *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Turkî), Müessesetü'r-Risâle, Kâhire, 2006, IX, , 454.

Çalışmamızın esas konusu olan Kadî Abdülcebbâr'ın ve Neseфі'nin va'd ve va'idle ilgili görüşlerini, kendi eserlerinden faydalanarak izah etmeye gayret ettik. Kadî'nin "va'd ve va'id" ilkesini müstakil bir başlık altında açıklayıp savunduğu "*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (1996)*" adlı hacimli eserini dikkate alarak I.Bölümün başlıklarını tesbit ettik. Daha sonra Kadî'nin; "*el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl (2012)*", "*Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile (tsz)*", "*el-Usûlu'l-Hamse,(1998)*", "*el-Mecmûu'l-Muhît bi't-Teklîf fi'l-Akâid (1999)*", "*Müteşâbihü'l-Kur'ân (tsz)*", "*Tesbî-ü Delâili'n-Nübüvveti (tsz)*", "*Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin (tsz)*" adlı eserlerinin konuyla ilgili bölümlerden faydalandık

Neseфі'nin "va'd ve va'id" görüşlerini, başta hacimli eseri olan "*Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn (2004)*" den faydalanarak açıkladık. Neseфі'nin kelâmî konuları özetleyerek aldığı, *Bahru'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm(2000)* ve *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd(1986)* adlı eserlerinden de konuyla ilgili bölümlere müracaat ettik.

Ayrıca kelâm ilminin temel kaynakları olan, Maturîdî'nin "*Kitabu't-Tevhîd'i (tsz)* ve *Te'vîlâtu Ehli's-Sunne(2004)*" isimli eserleri, firkalaşmanın sebeplerini ve islâmî firkaları tanıtan, Muhammed b. Abdulkerîm Şehristânî'nin "*el-Milel ve'n-Nihal(1993)*, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammet et- Temîmî el-Bağdâdî'nin "*el-Fark Beyne'l-Firak(1910)* ve *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal(1986)*" isimli eserlerinden, Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1210), "*Mefâtihu'l-Ğayb(1981)* (et-Tefsiru'l-Kebir)", "*eş-Şefâatu'l-Uzmâ fi Yevmi'l-Kıyameti(1988)*", Abdulkerim Osman'ın, "*Nazariyyetu't-Teklîf: Ârâi'l-Kâdî Abdulcebbari'l-Kelâmiyye (tsz)*" adlı eserlerden ve diğer kelâm çalışmalarından faydalandık.

D- Va'd ve Va'id'in Tanımı

"Va'd", söz verme, uyarma, tehdit, geleceğe âit verilen söz gibi anlamlara gelir. "وَعْدٌ" fiilinden gelen ve cemisi yapılmayan bir mastardır.²⁰ İki nesne alan

²⁰ Cevherî, Ebû Nasr İsmâil, *es-Sihâh Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhi'l-Arabiyye* (thk. Ahmed Abdurrahman Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.,II,551.

fiilerdendir. Genellikle bu fiilin ikinci nesnesi ya zaman veya mekan zarfı ya da herhangi bir iş olur. Aynı şekilde mecâzen, sıcak olması beklenen gün ve yıl, meyve vermesi beklenen ağaç ve koşması ümit edilen at içinde kullanılır.²¹ Va'd kökünden türetilip va'd kelimesiyle aynı anlama gelen mastarlar “مُوْعِد” - “مِيعَاد” kelimeleridir.²² Bu sözcükler hem mastar hem de va'din gerçekleşeceği mekan içindir. Va'd kelimesi hayır ve şer için de kullanılır. Fakat nadiren şer için kullanılır ve bu kullanım mecâzidir.²³ Bazen, va'd kelimesinin yerine, söz vermek anlamına gelen ahd kelimesiyle de karşılaşırız. Fakat, ahd kelimesi, bir şarta bağlı olarak verilen söz anlamına gelirken, va'd kelimesinde böyle bir şart gerekli değildir. Bir de, ahd için sözünde durmadı (نَقَضَ), va'd için ise va'dinden vazgeçti (أَخْلَفَ) anlamı tercih edilir.²⁴

“وَعْدٌ” kökünden türetilen “وَعِيدٌ” kelimesi ve kelimenin if'al veznine aktarılmasıyla elde edilen “وَأْوَعِدُ” fiili, özellikle kötülük va'di ve tehdit içindir.²⁵ Hatta bazı dilcilere göre, va'id kelimesi sadece kötülük va'dini ifade eder.²⁶ Bu luğavî izahlardan sonra şu neticeye varmak mümkündür; va'dedilen şeyin niteliği belirtilmemiş ise va'd kelimesi iyilik, va'id kelimesi ise kötülük va'dini belirtir.²⁷ Bir de, va'd ve va'id kelimeleri, gelecekte yapılacak bir işten dolayı söz vermek anlamına gelirler. Hemen yerine getirilecek sözler için bu kelimelerin kullanılması uygun değildir.²⁸

Terim anlamı açısından va'd ve va'id, âhret günü, iyi işler yapanların hak ettikleri sevâbı elde etmesi, kötü işler yapanların ise, hak ettikleri cezâyı görmesi anlamındadır.²⁹ Va'd ve va'idin kelâm boyutuna gelince, müslümanlar Kur'an'daki

²¹ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmut b. Ömer b. Ahmed, *Esâsü'l Belâğa*, (thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's Sûd, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 1998, II, 344.

²² Âli İmrân, 3/9.

²³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VI, 4872; Cürçânî, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1985, s. 248.

²⁴ Ârif Hendicânî Ferd, *el-Va'd ve'l-Va'id fî Kur'âni'l-Mecîd*, s. 60.

²⁵ İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin Ragıp (v. 502h.), *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an* (thk. Muhammed Seyyid Kiyani), Matbaatü'l-Halebi, Kahire, 1961, s. 526.

²⁶ İbn Fâris, Ebu Huseyn Ahmed (v. 395h.), *Mu'cemu Megâyisi'l-Luga* (thk. Abdu's-Selam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1399h./1979m, XVI, 125.

²⁷ Zebîdî, Murtaza (v. 1205./1790), *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, (thk. Komisyon), Dâru'l-Hidâye, Beyrut, 1986, IX, 307.

²⁸ İsfahânî, *Müfredât*, s. 527.

²⁹ Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 51.

va'd ve va'id naslarından hareketle, kendilerini cennet ehli, küfür ve şirke düşenlere yöneltilen ebedî azâp tehdidi sebebiyle de kâfirleri cehennem ehli olarak görüyorlardı. Hâricîler'in kebire sahibini kâfir diye nitelendirip cehennemlik kabul etmesinden sonra, Kur'ân'da kâfirlere yönelik va'id âyetlerinin kapsamına mü'minlerin de gireceği iddiası müslümanların gündemine taşınmıştır. Daha sonraki tartışmalar, va'd ve va'id âyetlerinde görülen korkutma ve teşvik esasları üzerinde yoğunlaşmıştır.³⁰

E- Âyet ve Rivâyetlerde Va'd ve Va'id Kelimelerinin Anlamları

Kur'an'ın ana konuları bakımından va'd ve va'idle ilgili âyetler, tezkîr olarak isimlendirilen konun alt başlıklarındandır.³¹ Bu gruptaki âyetlerin amaçlarından biri, insana yaratılış gayesini hatırlatmaktır.³² Görüldüğü gibi, Kur'an da zikredilen va'd, hem dünyada, hem de âhirette gerçekleşecek olan hayır va'dini,³³ va'id haberleri de hem dünyada hem de âhirette gerçekleşecek olan azap tehdidini içermektedir.³⁴

Kur'ân'da va'd kavramı, türevleriyle birlikte 100'ü aşkın yerde geçmektedir. Yaklaşık 50 yerde va'd kelimesi kimi zaman iyilik va'di³⁵ kimi zamanda kötülük va'di³⁶ için kullanılmıştır.³⁷ Altı âyette geçen va'id kelimesi ise azâb tehdidi anlamındadır.³⁸ Hadis-i şeriflerde de va'd aynı anlamda yer alır.³⁹

³⁰ İbn Hazm, Ali b. Ahmed (v. 456/1063), *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal* (thk. Muhammed İ. Nasr, Abdurrahman Umeyre), I-V, Dâru'l-Cil, Beyrut, Tsz., V, 51-55.; Kutlu, Sönmez "Va'd ve Va'id", DİA, TDV. Yayınları, İstanbul, 2012, XXXXII, 414, 415.

³¹ Zerkeşi, Ebu Abdullah Bedreddin (v. 794/1391), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arab, Kâhire, 1376/1957, I, 18.

³² Mülk, 67/2.

³³ Nur, 24/55, Zuhuf, 43/71.

³⁴ Tâhâ, 20/124, Tahim, 66/6.

³⁵ (Tevbe, 9/72)

³⁶ (Tevbe, 9/68)

³⁷ Abdülbâkî, Muhammed Fuât, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kurân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyyeti, Kâhire, 1954, s. 753-755.

³⁸ Tâhâ, 20/113)

³⁹ Hz Aişe şöyle demiştir: "Allah, Rasulüne ne vaad etmişse, O, ölmeden önce o sözüün yerine getirileceğini kesinlikle biliyordu". (Buhari, *Sahih*, "Tefsirü's-Sure", 2, 28; Müslim, *Sahih*, "Salat", 53-54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 102)

Kur'an'da yeralan dünyevi vaadler, hidayet,⁴⁰ yardım,⁴¹ zafer,⁴² istihlaf,⁴³ güzel hayat,⁴⁴ temiz rızık,⁴⁵ izzet,⁴⁶ af ve mağfiret⁴⁷ gibi nimetlerdir. Âhiretteki vaadler, kolay hesap,⁴⁸ korku ve hüzünden güvende olmak⁴⁹ ve cenneti elde etmek⁵⁰ gibi nimetlerdir. Dünya hayatındaki vaîdler ise şeytanın tasallutu,⁵¹ sıkıntılı hayat,⁵² yer yüzünün fesadı,⁵³ zillet, korku, helak,⁵⁴ acıklı ölüm gibi sakınılması gereken hallerdir.⁵⁵ Âhiretteki vaidler ise, cehennem,⁵⁶ hüsrân,⁵⁷ amellerin boşa çıkması⁵⁸ ve Allah (cc) 'ın affetmemesi gibi cezâlardır.⁵⁹

Va'd ve vaîd kelimelerinin Kur'an'da ve rivâyetlerde ifade ettiği muhtemel manalar şu şekildedir:

“...Bununla birlikte Allah her birine en güzel olanı vaad etmiştir. Allah yaptıklarınızdan tamamen haberdardır.”⁶⁰ âyetinde hayr va'di anlamındadır. Allah'ın emirlerini yerine getiren kullara, âhîret günü verilecek güzel nimetlere kavuşacakları sözü verilmektedir.⁶¹

⁴⁰ Tegabün, 64/11.

⁴¹ Rum, 30/47

⁴² Al-i İmran, 3/160.

⁴³ Nur, 24/55

⁴⁴ Nahl, 16/97.

⁴⁵ Hud, 11/3.

⁴⁶ Fâtır, 35/10.

⁴⁷ Zümer, 39/53.

⁴⁸ İnşikak, 84/7-9.

⁴⁹ Mâide, 5/69.

⁵⁰ Zuhruf, 43/71.

⁵¹ Zuhruf, 43/36.

⁵² Tâhâ, 20/124.

⁵³ Rum, 30/41.

⁵⁴ Enfâl, 8/25.

⁵⁵ Nisâ, 4/97.

⁵⁶ Tahim, 66/6 .

⁵⁷ Münafikun, 63/9.

⁵⁸ Muhammed, 47/33.

⁵⁹ Mâide, 5/36.

⁶⁰ Hadîd, 57/10.

⁶¹ Taberî, Muhammed b. Cerir (v. 310/923), *Câmiu'l-Beyânan Te'vili Âyi'l-Kur'an* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Daru Hicr, Kâhire, 1422/2001, XXII. 392.

Fakat Semûd kavmi, o deveyi hunharca öldürdü. Sâlih de, "Yurdunuzda üç gün daha yaşayın!" dedi. Bu, asla yalan olamayacak bir tehdit idi."⁶² âyetinde va'd tehdit anlamındadır. Kendilerine bir âyet olarak gönderilen dişi deveyi kesen Semûd kavminin, kökünün kesilmesi ve helak edilmesi tehdidini ifade eder.⁶³

“Ey insanlar! Allah’ın verdiği söz gerçektir. Dünya hayatı sakın sizi aldatmasın, o aldatma ustası da Allah hakkında sizi kandırmasın.”⁶⁴ âyetinde hem hayr hem de şer anlamlarını içermektedir. Bu âyetteki va'd kelimesi, kıyametin gerçekleşeceği, kulların yaptığı amellerin iyi ise mükafat elde edecekleri, kötü ise cezalandırılacakları anlamındadır.⁶⁵

Rivâyetlerde de hayr ve şer va'dini işaret etmek için kullanılmıştır. Hz. Muhammed (sav) Bedir'de öldürülenlere geldi ve onlara şöyle seslendi: “Ey Hişamoğlu Ebu Cehl! Ey Halefoglul Ümeyye! Ey Rabiaoğlu Utbe ve Şeybe! Sizler Rabb’inizin vaad ettiği neticeyi gerçek olarak bulmadınız mı? Ben Rabb’imin bana vaad ettiğini gerçek olarak buldum...”⁶⁶

Vaîd kelimesi, Kur'an-ı Kerim’de tehdit etme, uyarma, korkutma ve söz verme anlamlarında kullanılmaktadır:

“Onların ne dediklerini biz daha iyi biliyoruz. Sen onları zorlamakla görevli değilsin, ceza uyarımızdan kaygı duyanlara Kur’an’ı durmadan oku!”⁶⁷ Âyetinde,

⁶² Hud,11/65.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 456.

⁶⁴ Fâtır, 35/5.

⁶⁵ İbn Aşûr, Muhammed Tahir (v. 1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tahriru'l-Ma'ne's-Sedid ve Tenviru'l-Aklu'l-Cedid Min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecid), ed-Daru't-Tunusiyy, Tunus:,etu, 1984h., XXII, 258.

⁶⁶ Buhârî, Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *el-Camiu'l-Müsne'di's-Sahihî'l-Muhtasarul min Umuril Rasulillahî (s. a.v.) ve Sunenihî ve Eyyâmihî (Sahihu Buhari)* (thk. Muhammed Zuheyr b. Nasir), Daru Tûgu'n-Necat, Riyad, 1422h.,“Cenaiz”, 87; Müslim, İbn Haccac Ebu'l-Hasan el-Kuşeyri (v. 261h./875m.), *el-Musnedu's-Sahihî'l-Muhtasarul Binagli'l-Adli Ani'l-Adli İla Rasulillah (Sahihu Müslim)* (Tahk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, Tsz, “Cennet”, 76-77; Nesaî, Ebû Abdirrahmân Ahmed, *Kitâbü's-Süneni'l-Kübrâ*, I-IX, (thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Mektebetü Matbûatü'l-İslamiyye, Haleb, 1986-1406, “Cenaiz”, 117; İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsne'd*, (thk. Şuayb Arnavût ve diğerleri), Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 1999, I-27.

⁶⁷ Kâf,50/45.

inkarcılara va'dedilen cezâ ile karşılaşacakları tehdidi yapılmaktadır. Bu âyetteki va'd kelimesi, tehdid anlamıyla beraber mecâzen Peygamberin verdiği sözlerin gerçekleşeceğine de işaret etmektedir.⁶⁸

“Sura üfürülür, iste bu tehdidin gerçekleşmesi söz verilen gündür”⁶⁹ âyetinde, söz verme, verilen sözün gerçekleşmesi anlamında kullanılmaktadır.⁷⁰

Va'd kelimesi rivâyetler de tehdit anlamında da kullanılmaktadır. Müşrikler Abdullah b. Ubey ve arkadaşlarına mektup yazarak Evs ve Hazrec oğullarını Rasulullah'ın aleyhine kışkırttılar. Hz. Peygamber, Abdullah b. Ubey ve taraftarlarının müslümanlara karşı hazırlık yaptıklarını duyunca yanlarına vardı ve şöyle dedi: “Kureyş'in sizi tehdit ettiğini duydum. Sizin şu anda kendiniz için hazırladığınız hile onların size hazırladığı hileden küçük değildir. Siz kardeşleriniz ve evlatlarınızla mı savaşıacaksınız?” Bunun üzerine dağıldılar.⁷¹

İf'al babından tehdit etmek anlamında kullanılmaktadır. " İnananları tehdit edip Allah yolundan alıkoyarak ve onu eğri göstermek maksadıyla her yolun başında (pusu kurup) oturmayın. Düşünün ki, siz az sayıdaydınız, sonra O sizi çoğalttı. Bozguncuların sonunun nasıl olduğunu da düşünün!"⁷² âyetinde, Medyen halkından zalim olanların, yoldan geçen insanları korkutarak tehdit etmeleri anlamında kullanılmıştır.⁷³

“Müfâale” ve “Tefâul” babında, “sözleşmek” anlamında kullanılmıştır. “Mûsâ ile otuz gece (için) sözleştik ve buna on gece daha ekledik; böylece rabbinin tayin ettiği vakit kırk geceyi buldu. Mûsâ kardeşi Hârûn'a dedi ki: "Kavmimin içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yolunu izleme”⁷⁴

⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 333.

⁶⁹ Kaf, 50/20.

⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 307.

⁷¹ Ebu Dâvud, *Sünen*, “Kitabü'l-Harac ve'l-İmare ve'l-Fey”, 23.

⁷² A'raf, 7/86.

⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 314.

⁷⁴ A'raf, 7/14.

“İki birlik karşılaştığı sırada siz vadinin (Medine) daha yakın yamacında idiniz, onlar ise daha uzak olan yamaçta idiler, kervan da sizden daha aşağıda bulunuyordu. Eğer siz karşılaşma yeri ve zamanı hususunda anlaşma yapmaya çalışsaydınız aranızda ihtilâf çıkardı; fakat Allah, olmasını murat ettiği şeyi gerçekleştirmek için böyle yaptı; ta ki ölenin niçin öldüğü, yaşayanın niçin yaşadığı da apaçık ortaya çıksın. Kuşkusuz Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.”⁷⁵

Kur’ân, dünyadaki yaşamın âhret hayatındaki etkisine değinerek, muhataplarını iyi işler yapmaya ve kötü işlerden sakınmaya teşvik etmektedir.⁷⁶ Uhrevî va’d ve vaîdlerin, ebedi mutluluğa hazırlama, mağdur ve mazlumlara teselli etme, cemiyetin huzur ve emniyetini sağlama gibi pek çok faydaları ve gayeleri vardır. Dengeli bir toplum oluşturmayı hedefleyerek, dünyaya aşırı meyletmekten veya dünyadan tamamen yüz çevirmekten sakındırmaktadır.⁷⁷ Kur’an’ın bu maksadının bir sonucu olarak, va’d âyetlerinin ardından vaîd âyetlerinin geçtiğini görmekteyiz.⁷⁸ Va’dın neticesinde elde edilecek karşılıklar veya vaîdin neticesinde başa gelecek olan sıkıntılar, bu hükümlerin ana maksatları değildir. Bu yüzden, va’d âyetleri sebebiyle âhireti unutmak,⁷⁹ vaîd âyetleri sebebiyle dünyadan uzaklaşmak,⁸⁰ konunun yanlış anlaşılmasından kaynaklanan sonuçlardır. Va’d ve vaîd âyetlerinin maksadı, insanı, dinin istediği ahlâkî olgunluğa ulaştırarak, onun, din, dünya ve âhret selametini elde etmesini sağlamaktır.

F- Va’d ve Vaîd Meselesinin Tarihsel Süreci

İslam düşünce tarihinde va’d ve vaîd ilkesiyle bağlantılı en önemli başlık, büyük günâh meselesidir. Kebire meselesi olarak da adlandırılan bu problemle bağlantılı ilk tartışmalar, Hz. Ebû Bekir döneminde yaşanan ve ridde olarak adlandırılan olaylarla birlikte ortaya çıkmıştır. Zekat vermekten kaçınan bazı

⁷⁵ Enfal, 8/42.

⁷⁶ Hadid, 57/20-21.

⁷⁷ Bakara, 2/143.

⁷⁸ Hicr, 15/49-50.

⁷⁹ Hadîd, 57/142.

⁸⁰ Hadîd, 57/27.

kabileler, dinden dönmedikleri halde, daha önceden yerine getirdikleri bir emri yapmaktan kaçınmışlardı. Hz. Osman'ın katline karışan kesim içinde müslümanların olmasından dolayı, îmân ehli olmakla beraber, işlenmiş olan büyük günâhların imânâ etkisini ve âhiretteki karşılığını müslümanların gündemine taşımıştır.⁸¹ Büyük günâh işleyen müslümanların durumu en açık şekilde Hz. Ali döneminde tartışılmıştır.⁸² Bunun göstergesi, Sıffin savaşındaki "hakem" olayıdır. Hariciler, Hz. Ali'nin çözüm için hakem tayin edilmesini kabul etmesinden dolayı, hem kendisini hem de taraftarlarını, naslara aykırı hareket ederek⁸³ büyük günâh işledikleri gerekçesiyle tekfir etmişlerdi.⁸⁴ Zamanla, büyük günâh işleyen bu kimselere verilecek isim de konunun önemli başlıklarından oldu. Taraflar, kebire sahibi kimselere verilecek en uygun ismin "fâsık" olacağını iddia etmişlerdir. İlâhî emirlere itâatten ayrılıp âsî olan mü'min veya kâfir anlamında kelâm ve fıkıh terimi olan fâsık kelimesine ilişkin tartışmalar II. yüzyılın başlarına kadar uzanır ve özellikle dînî statüleri açısından fâsıkların durumu "vaîdü'l-füssâk" başlığı altında incelenir.⁸⁵ Fâsık kavramı etrafındaki tartışmaların, müslümanlar arasında ihtilâfa konu teşkil eden ilk problemlerden olduğu kabul edilir.⁸⁶

Meselenin ilerleyen boyutunda kebîre işleyen hakkında en keskin görüşün sahibi olan Hâriciler, mü'min olduğu halde günâh işleyen kimselerin îmânını sorgulamışlardır.⁸⁷ Büyük ve küçük günâh ayrımını kabul eden Hâriciler, bu günâhların tesbitiyle uğraşmamışlar, daha çok kebîre sahibinin âhiretteki durumu üzerine hüküm bina etmişlerdir.⁸⁸ Onlara göre büyük günâh işleyen kimse kâfir olmuştur.⁸⁹ Çünkü büyük günâh ile küfür eşittir. Bir mü'min îmânı olduğu halde büyük günâh işleyemez. Tevbe etmeden ölen kebîre sahibinin, cehennemde ebedî

⁸¹ Kâdî, *Fazlû'l-İ'tizâl*, s. 142.

⁸² Ahmed Emin, *Fecru'l- İslam*, s. 297.

⁸³ Hariciler, Hz. Ali'nin "Hüküm sadece Allah'a aittir." (Yûsuf,12/ 40) ayetine aykırı hareket ederek büyük günaha ve dolayısıyla küfre düştüğünü iddia etmişlerdir. Daha geniş bilgi için (Bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b.Ömer, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, (thk.Abdullah b. Abdülmuhisin et-Türkî) Dâru'l-Hecr, 1997, XI, 560.)

⁸⁴ Cihad Tunç, *Kelâm İlminde Büyük Günâh Meselesi*, s. 328.

⁸⁵ Râzî, Ebu Abdullah Muhammed Fahreddin, *eş-Şefâatu'l-Uzmâ fi Yevmi'l-Kiyame*, (thk.Ahmed Hicâzî), Dâru't-Tezâmun, Kahire, 1988, s. 3-4.

⁸⁶ Neseî, *Kitâbü't- Temhîd*, s. 357; Muhammed Ebu Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye* s. 118.

⁸⁷ Bağdâdî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s. 58.

⁸⁸ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.68-70.

⁸⁹ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 356.

olarak azâba uğrayacağını iddia etmişlerdir.⁹⁰ Bu düşüncelerinin dayanağı ise, amelsiz îmânın bir değer taşımadığına kanaat etmeleridir.⁹¹

Haricilerin, kebîre sahibi hakkındaki sert yaklaşımına bir tepki ve cevap olarak ircâ görüşü ortaya atılmıştır.⁹² Bu görüşe sahip olan ve Mürcie olarak isimlendirilen bu kesim, Hâricilerin konu ile ilgili söylediklerinin tam aksini söylerler.⁹³ Mürcie, amelleri imânâ dahil etmemiştir. Onlara göre, küfürle birlikte tâatin insana bir faydası olmadığı gibi, îmânla birlikte ma'siyetin de imânâ bir zararı dokunmaz.⁹⁴ Kebîre sahibinin dünyadaki durumu ile âhiretteki durumunu ayrı ayrı değerlendiren Mürcie kible ehlinden büyük günâh işleyenleri mü'min kabul etmişler, büyük günâh işledikleri için de fâsık saymışlardır. Fıskı îmânın zıttı ve amelleri de îmânın bir parçası olarak benimsemedikleri için, büyük günâh işleyenleri fâsık görmekte birlikte kâmil mü'min saymışlardır. Âhiretteki durumlarını da Allah'a havale etmişlerdir. Allah dilerse affeder dilerse de cezâlandırır. Mürcie'ye göre, konu hakkında kesin bir hüküm vermek yerine, nihaî kararı Allah'a havale etmek en sağlam yoldur.⁹⁵

Birçok müslümanın gündemini meşgul eden bu olay, özellikle Mu'tezile'nin en çok değer verdiği konular arasında yer alır. Hatta kebîre sorununun, bu kelâmî fırkanın "Mu'tezile" ismini alma sebeplerinden olduğu söylenmiştir.⁹⁶ Mu'tezile ve onlar gibi düşünen kelâmcılar, Allah'ın vaîd şeklindeki haberleri, hilâf-ı hakikat durumuna düşer endişesiyle, büyük günâh işleyenler için azâbın ve cehennemde ebedî kalışın kaçınılmaz olduğunu kabul etmişlerdir.⁹⁷ Va'd ve vaîd meselesini, en önemli ilkeleri olan adalet ilkesiyle bağlantılı görmüşlerdir.⁹⁸

⁹⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 72; İzutsu, Toshihiko, "İslam Düşüncesinde İman Kavramı (trc. Selahaddin Ayaz), İstanbul 1983, s. 68.

⁹¹ Ahmed Emin, *Fecru'l İslâm*, s. 259; Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 356.

⁹² Ahmed Emin, *Fecru'l İslâm*, 279.

⁹³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, s. 162; Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile*, s. 16.

⁹⁴ Altıntaş Ramazan, *Sistemantik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler* (Editör, Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yay. Ankara, 2013, s. 69.

⁹⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 178.

⁹⁶ Işık, Kemal, *Mu'tezilenin İlk Kurucusu Vâsıl b. Âtâ ve Büyük Günah Meselesi*, AÜİFD, Ankara, s. 343.

⁹⁷ Muhammed Ebu Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 97.

⁹⁸ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Müessesetü Hindâvî, Kâhire, 2012, s. 732.

Mu'tezile'ye göre büyük günah sahibi fâsıktır. Âhiretteki durumu ise ne mü'min ne de kâfirdir. İki menzile arasındadır. Tevbe etmeden ölürse ebedî olarak cehennemde kalacaktır. Her ne kadar kebîre sahibi inanç olarak mü'minse de, amel bakımından mü'min değil kâfire benzemektedir.⁹⁹ Büyük günâh işleyenlerin isimlendirilmesi noktasında diğer mezheplerden farklı bir yaklaşım sergileyen Mu'tezile, aynı zamanda büyük günâh işleyenlerin âhiretteki durumları meselesinde de farklı bir yol çizmiş ve bu kişilerin ne mü'min ne kâfir olduklarını, iki konum arasında bir yerde olduklarını ve tevbe etmeden öldükleri takdirde de ebedî olarak cehennemde kalacaklarını savunmuşlardır. Allah'ın verdiği sözlerin gereği olarak, kebîre sahibinin cezâlandırılmasını gerekli görmüşlerdir. Çünkü onlara göre büyük günâh isleyen kişi, inanç olarak mü'mine benzese de ameli olarak mü'mine değil kâfire benzer.¹⁰⁰

Va'd ve vaîd ilkesinin, farklı kelâmî ekollerin oluşmasındaki etkisinin delillerinden biri de, tarihî kaynakların Mu'tezile mezhebinin kelâmî bir ekol olarak teşekkül etmesini, Basra şehrinde ders veren Hasan el-Basrî'nin (v.110/728) meclisinde yaşanan kebire meselesinin sebep olduğu ihtilafa dayandırmalarıdır.¹⁰¹ Kebire meselesinde, kendinden önce kimsenin dile getirmediği bir görüşü benimseyen Vâsıl b. Atâ (v.131/748), hem hocasına hem de kendinden önce yaşamış olan selefe muhalefet etmiştir.¹⁰² Vâsıl b. Atâ(v.78/131), kebîre sahibi mü'minin, îmân dâiresi dışına çıktığını, fakat tasdik ve ikrâr esasların sahip olduğu için, küfre girmeyip îmânla küfür arasında yer alan fisk mertebesinde bulunduğunu iddia etmiş ve bu görüşünün müslümanların icmâna dayandığını savunmuştur.¹⁰³ Mu'tezile mezhebinin farklı bir kelâmî ekol olarak teşekkül etmesine sebep olan ve kebire meselesi olarak isimlendirilen bu hâdis, usûlü'l-hamsenin bir maddesi olan va'd ve vaîd ilkesinin alt başlıklarından biridir.¹⁰⁴ Hem mezhebin farklı fikirlerine işaret eden

⁹⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 105.

¹⁰⁰ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 357.

¹⁰¹ Bkz. Hanem İbrahim Yusuf, *Eslu'l-Adli İnde'l-Mu'tezileti*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Nusrat, 1993, s. 15; Ahmed Emin, *Fecru'l İslâm*, s. 288.

¹⁰² Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1996, s.42-43.

¹⁰³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 62.

¹⁰⁴ Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, (thk. el-Biransurî Nâdir), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986, s. 83; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 62.

ismini alma sebebi hem de mezhebin teşekkül etme sebebi olan va'd ve va'id ilkesi,¹⁰⁵ Mu'tezile ekolünün fikirlerini savunma ve yaymada en önemli dayanaklarından olmuştur.¹⁰⁶

Mu'tezile ekolünün en önemli temsilcilerinden ve savunucularından olan ve eserleri, ekolünün görüşlerini ansiklopedik bir uslupla sunan Kadî Abdülcebbâr'ın, va'd ve va'id ilkesi hakkındaki görüşlerini, bu konudaki fikirlerine yapılan itirazları ve onun savunmalarını içeren çalışmamızın birinci bölümüne geçebiliriz.

¹⁰⁵ Bkz. Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et- Temîmî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, (thk. Muhammed Osman el-Haşin), Mektebetü İbn Sinâ, Kâhire, s. 105.

¹⁰⁶ Hendicânî, Ârif Ferd, *el-Va'd ve'l-Va'id fî Kur'âni'l-Mecîd*, s. 22; Şevâşî, Süleyman, *Vâsıl b. Atâ ve Ârâühü'l-Kelâmi*, ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Libya, 1993, s. 201.

I. BÖLÜM

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'A GÖRE VA'D VE VAİD İLKESİ

1.1. Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Va'd ve Vaîd

Kâdî Abdülcebbâr için va'd ve vaîd meselesi, usulü hamsenin ilkelerinden biridir.¹ Kâdî Abdülcebbâr'ın va'd ve vaîd ilkesini beş esastan biri olarak kabul etmesi, onun adlî ilahî anlayışından, iman tarifi ve bunun neticesi olan îman-amel ilişkisinden ve âlemde var olan her şeyin bir amaca binaen var olduğunu² savunmasından kaynaklanmaktadır.³ Kâdî'ya göre, kulluk için yaratılan insan, kendisinden istenilen mükelefiyetleri yerine getirdikten sonra, va'dedilen karşılıklara, adalet ilkesi açısından zulüm olarak nitelenecek her türlü muameleden uzak olarak ulaşmalıdır.

Kâdî, inanç sistematığının ikinci maddesi olarak benimsediği adâleti; “Bir kimseye hak ettiğini tam olarak vermek ve başkasının hakkını ondan tam olarak almak” şeklinde tarif eder.⁴ Allah'ın adâletini , “Allah'ın bütün çirkin işlerden tenzih edilmesi ve O'nun bütün fiillerinin güzel olduğunun bilinmesi” olarak benimser.⁵ Adâletin zıttı zulümdür. Zulüm ise, eşyanın, olması gereken yerden alınıp başka bir yere konulmasıdır.⁶ Haklar konusunda zulüm ise, hak sahiplerinin hak ettiklerine ulaşamamasıdır. Allah, zulüm olarak nitelendirilen bütün fiillerden münezzehtir.⁷

¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, (thk.Faysal Bedir Avn), Meclisü'n-Neşri'l-İlmî, Kuveyt, 1998, s. 67.

² Bkz. Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yay. İstanbul, 2002, s.218-221.

³ Bkz. Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, s. 732; Aktepe, Orhan, *Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Vaîd İlkesi*, Kelâm Araştırmaları, 9:1, 2011, s. 159, 160.

⁴ Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse* (nşr. Abdülkerim Osman) Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1996, s. 301.

⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 69.

⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1977.

⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 479.

Görüldüğü gibi Kâdî, adâlet ilkesini, hakların tam olarak alınması ve Allah'ın bütün çirkinliklerden uzak olduğunun bilinmesi esasları üzerinden tarif etmektedir. Kâdî'nin savunduğu va'd ve va'id ilkesi, özellikle, hak sahibi olan kimselerin, hak ettikleri sevâp veya cezâyı eksiksiz olarak alacakları âhîret gününü ve orada gerçekleşecek olan olayları izah etmektedir. Hatta ona göre, âhîret günü, hakların elde edilmesi ve karşılıkların verilmesinden ibarettir.⁸ Çünkü Allah Teâlâ, itâatkârlara sevâp va'detmekte, günâhkârlara ise cezâ tehdidinde bulunmaktadır.⁹ O'nun söylediklerini yapması ve asla va'dinden dönmemesi gerekir. O, bu ilkenin, âyet¹⁰ ve hadislerde¹¹ çokça ifade edildiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla Yüce Yaratıcı'nın, sözünden dönmemesi ve dediklerini yapması adâletinin gereğidir.¹²

Kâdî Abdülcebbâr, insanların teklife muhatap olmalarını da, va'd ve va'id ilkesinin önemli başlıklarından olan sevâp ve ikâba bağlar.¹³ Çünkü, sevâp ve cezânın elde edilmesinde, lütuf ve zulmun olmayışı va'd ve va'id ilkesine riayet edilmesiyle mümkündür.¹⁴

Bu ilke, Mu'tezile ekolü için son derece önemli ve ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Bundan dolayı Mu'tezile, muârizları tarafından, bu ilkeye nisbetle "va'idîyye fırkası" olarak isimlendirilmiştir. Nitekim bu adlandırma, Mürcie tarafından, Ebû Hâşim el-Cübbâî (v. 321/933) hakkında kullanmıştır.¹⁵

Son dönem Mu'tezile bilginlerinden olan Kâdî Abdülcebbâr, va'd kavramını, birisine gelecekte dokunacak bir faydanın veya ondan uzaklaştırılacak bir zararın önceden haber verilmesi olarak tanımlar. Ona göre, bunun kazanılmış veya kazanılmamış bir iyilik olması arasında herhangi bir fark yoktur. Bu sebeple Kâdî, "Allah için, "itâatkârlara sevâp vaad etti" ifadesi kullanıldığı gibi; yaptıkları bir

⁸ Subhî, *fî İlmi'l-Kelâm: el-Mu'tezile*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985, s. 157.

⁹ Zümer, 39/74, Lokman, 31/33.

¹⁰ Al-i İmran, 3/9.

¹¹ Buhârî, Kitâbü'l-Cihâd, 3084.

¹² Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 134.

¹³ Gündoğar, Hamdi, *Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi*, CÜİFD, 8:2, 2004, s. 212-213.

¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 510.

¹⁵ Zühdi Cârullah, *el-Mu'tezile* s. 9-10.

iyiliğe karşılık olarak hak etmedikleri halde “onlara lutûfta bulundu”¹⁶ ya da ” dinî açıdan kötü olmakla beraber, falanca falancaya, namaz vaktinin daraldığı bir zamanda, ziyafet vermeyi vaad etti.” veya "Allah Teâlâ'nın “Elini ne tümünden aç ne de tümünden kapat.”¹⁷ âyetinden dolayı yanlış olmasına rağmen, bir kimse, fakir kalma ihtimaline rağmen, malının bütününe başkasına vermeyi va'detti." tarzında dilde yaygın olan kullanımları örnek vermektedir. ¹⁸

Kâdî Abdülcebbâr'a göre vaîd, “gelecekte bir zararın dokunması” veya “bir faydadan mahrum kalma” halleridir. Vaîd, “Birinin başına ileride herhangi bir zararın gelmesini veya onun gelecek bir faydadan mahrum kalacağını bildiren her türlü haber anlamındadır. Bunun hak edilmiş olup olmaması arasında bir fark yoktur. Örneğin, “Allah Teâlâ, asilere cezâ va'detti, ya da idâreci, tebâsından birine, hak etmese de güzel olmasa da, onu öldüreceğini, ve onun malına el koyacağını söyleyerek tehditlerde bulundu, denilir. Kâdî Abdülcebbâr, her iki tarifte de, “gelecekte” ifadesinin bulunmasını gerekli görmektedir. Ona göre, hemen o anda zarar vermek veya fayda sağlamak, va'd veya vaîd kabul edilmez.¹⁹

Kâdî Abdülcebbâr, va'd ve vaîdin temelini, insanın fiilleri, bu fiilleri işlerken sorumlu olmayı gerektiren şartlar ve bu fiilleri işlemenin âhiretteki neticeleri olarak belirlemiştir. Bu neticeler, sevâp ve ikâp olarak tezahür etmektedir. Âhirette elde edilecek olan sevâp ve ikâp ve bunları hak etme şartları, kelâmcılar arasında şiddetli tartışmalara yol açmıştır. Özellikle bu ikisinin Allah'a vâcip olup olmama konusu tartışılmıştır. Mu'tezile'ye göre insan, bu dünyadan tevbe ve tâat üzerine ayrılırsa ebedîyyen cennette, şirkten ve işlemiş olduğu büyük günâhtan tevbe etmeden ölürse ebedîyyen cehennemde kalacaktır. Şia ve Zeydiyye mezheplerine mensup olanlar ve İbni Teymiyye (v.728/1328) gibi bazı düşünürler de, bu konuda, Mu'tezile gibi

¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl* (thk:Dr.Muhammed Nabha), Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, XI, s. 408.

¹⁷ İsrâ, 17/29.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.134.

¹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 134.

düşünmektedirler. Ehl-i Sünnet âlimlerin çoğunluğu ve Mürcie mezhebi, bu konuda, onlara muhâlefet etmişlerdir.²⁰

Öte yandan Kâdî Abdülcebâr, va'd ve vaîd konusunun kapsamını, şu başlıklar altında incelemiştir.

1-Fiillerle sebebiyle hak edilen neticeler.

2-Hak etmenin gereği olan şartlar.

3-Haketmenin keyfiyeti. Hak etmek, sürekli bir şekilde mi olur yoksa kesintili bir şekilde mi olur?²¹

1.1.1. Fiiller Sebebiyle Hak Edilen Neticeler

Kâdî Abdülcebâr, fiillerle hak edilenleri, medh ve zemm olarak tasnif eder. Bu iki kavram, tek başlarına çok bir anlam ifade etmezler. Bu sebeple, bunların ardından kişilerin eylemlerinde etkili olacak neticelere ihtiyaç duyulmaktadır. Kâdî Abdülcebâr, bu neticeleri de övgü ve yergiyi takip eden sevâp ve ikâp olarak açıklamaktadır.²²

1.1.1.1. Övgü ve Yergi

Sözlükte medh kelimesi, “bir insanı veya bir nesneyi yahut eylemi üstün bir özelliği dolayısıyla övme” anlamında mastar ve başka bir açıdan da övücü söz ve davranışları ifade etmek üzere isim olarak kullanılmaktadır.²³ Karşıtı zemm ve hicivdir. Zemm ise, sözlük anlamı açısından, hamd yani övgü kelimesinin zıt anlamlarını kapsamaktadır. Medh, bir insanı veya bir nesneyi yahut eylemi, üstün bir özelliği dolayısıyla övme anlamlarını içerirken, bununla zıt anlamda kullanılan

²⁰ Osman, Abdulkerim, *Nazariyyetu't-Teklif: Ârâi'l-Kâdî Abdulcebbari'l-Kelâmiyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, Tsz.s. 475.

²¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 491

²² Kâdî Abdülcebâr, *el-Mecmû'l-Muhît bi't-Teklif fi'l-Akâid*, (thk.Yân Pitirs), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1999, s. 306.

²³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VI, 4156.

zemm ise, bir insanı, bir nesneyi veya bir eylemi kötü özellikleri sebebiyle yermektir.²⁴

Kâdî Abdülcebâr, zemmi, başkasının durumunun zelîl oluşunu haber veren söz olarak tarif etmektedir. O, zemmi ikiye ayırır. Birincisi, Allah tarafından cezâ verilen bölümdür. Bu ancak isyan sebebiyle hak edilendir.²⁵ Ona göre, mâsiyetin hakikati, başkasının hoşlanmadığı davranış olmasından ileri gelir, fakat bunun da dereceleri vardır. Mâsiyet kelimesinin mutlak kullanımında, Allah'a isyandan başkası anlaşılmaz. Eğer bunun dışında bir şey kast edilecek olursa, mukayyet olarak kullanmak gerekir. Örneğin, “Falanca babasına, dedesine, âmirine veya başka birisine isyan etti” dendiğinde, kayıtlı olarak kullanılmış olur. Diğer çeşidi de, Allah tarafından cezâ takdir edilmeyen yergidir. Bu zemden kasıt, kendisine kötülük yapan bir kimseye, kötülükle karşılık veren kimsenin hak ettiği zemdir. Kâdî Abdülcebâr'a göre, bu durumda, Allah tarafından bir cezâ takdir olunmaz. Çünkü bu davranışta, Allah'a karşı yapılan bir taşkınlık yoktur.²⁶

Kâdî Abdülcebâr, övmeyi, başkasının halinin iyi ve değerli oluşundan haber veren söz olarak tarif etmektedir. Bunu da yine Allah tarafından sevâp takdir edilen ve sevâp takdir edilmeyen şeklinde kısımlara ayırmaktadır. Ona göre, Allah tarafından sevâp verilen övgü ancak tâat karşılığındadır. Ardından sevâbın gelmediği övgü ise, hak edilen nimete karşılık olan mediidir.²⁷

1.1.1.2. Övgü ve Yerginin Kazanılmasında Aranan Şartlar

Kâdî Abdülcebâr'a göre, şartları değerlendirilmeden hiç bir eylem için hüküm vermek doğru olmaz. Özne ve eyleminin şartlarının değişmesiyle, neticelerde değişebilecektir. Bu yüzden o, kötülemeyi, Allah tarafından akabinde cezâ verilen ve verilmeyen olarak ikiye ayırmıştır.

²⁴ İbn Fâris, *Mu'cemü Meķâyîsi'l-Luĝa*, s. 346.

²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muĝnî*, XIV, s. 290.

²⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 491.

²⁷ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muĝnî*, XI, 498, XIV,288.

Kâdî Abdülcebbâr, arkasından cezânın geldiği yergi için iki şartın olması gerektiğini ifade eder. Birinci şart, fiil ile ilgilidir, diğer şart ise fâil ile ilgilidir. Fiil ile ilgili olan şart, fiilin kötü olmasıdır. Fâil ile ilgili olan ise fâilin, o işin, kötü olmasını bilmesi veya bilme imkanına sahip olmasıdır. Bu yüzden çocuk, çirkinliğini bilme imkanına sahip olmaması sebebiyle yaptığı çirkin şeyden dolayı yergiyi hak etmez. Fakat ona göre, hârici ekolüne mensup bir kimse, iyi olduğuna inansa da, bir müslümanı öldürmesi sebebiyle zemmi hak eder. Çünkü, bu işin çirkinliğini bilme imkanına sahiptir.²⁸ Aynı zamanda, failin yaptığı fiili, zorlama ve tehdit altında yapmaması gerekmektedir. Çünkü zorlama ve tehdit, sorumluluğu ortadan kaldırır.²⁹

Kâdî Abdülcebbâr, ardından Allah tarafından azâbın gelmediği yergi için de iki şartı gerekli görür. Birinci şart, fiil ile ilgili olandır. O da, fiilin kötü olmasıdır. Fakat bu kötülüğün, ardından cezânın geldiği yergide olduğundan daha hafif olması gerektiği kanaatindedir. Diğer şart da fâil ile ilgilidir. O da fâilin kötülük yapmayı kast etmesidir.³⁰ Kâdî Abdülcebbâr'ın, burada fâilin kastından bahsetmesi fakat yukardaki maddede bunu zikretmemesi, mantık açısından garip görünmektedir.

Yergi gibi övülmeyi de iki kısma ayırmaktadır. Arkasından, Allah tarafından sevâbın geldiği övgü ve arkasından sevâbın gelmediği övgü.

Kâdî Abdülcebbâr, ardından sevâbın geldiği övgü için iki şart olduğunu söyler. Birincisi, fiil ile ilgilidir. O da fiilde husn özelliğine ek bir menfaatin olmasıdır. Diğer de fâil ile ilgilidir. O da fâilin, fiilin husn özeliğine ek bir özelliğe sahip olduğunu bilmesidir. Kâdî Abdülcebbâr, bu şartı, meşakkat olarak açıklamaktadır.³¹ Yani, fiilin hüsn özelliğine sahip olabilmesi, içerdiği meşekkatten dolayıdır. Kâdî'nin bu görüşte olmasının sebebi, acıların ancak karşılığında verilen

²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 611.; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 505.

²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VIII, 114.

³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 613.

³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 613.

bedellerle, sevabın da ancak çekilen sıkıntılardan dolayı husn niteliğini kazanacağını kabul etmesidir.³²

Ayrıca o, fâilin övülmeyi hak edebilmesi için, yaptığı fiilde husn özelliğinin olduğunu aklen bilmesi ve bundan dolayı fiilini işlemesi gerektiğini söylemektedir.³³ Yemek, içmek gibi sahibinin elde etmek istediği dünyalık bir menfaat veya def' edeceği dünyevî bir zarar sebebiyle işlemiş olduğu bir fiilden dolayı, övgüyü hak edemeyecektir. Ona göre hiçbir amaç gütmeyen yapılan işler, zâten abes işlerdir ve değer taşımazlar.³⁴ O, yergi de olduğu gibi, övgüde de her iki özelliğin beraber bulunması gerektiğini söyler. Ona göre çocuklar, fiilin, husn özelliğine ziyade bir sığata sahip olduğunu bilmedikleri için, fiilleri sebebiyle övülmeyi hak etmezler.³⁵

Kâdî Abdülcebbâr, ardından Allah tarafından sevâp gelmeyen övgünün de iki şartı olduğunu söyler. Bunların biri fiille diğeri fâille ilgilidir. Fiilin iyi olması, fâilin ise bu iyiliği kast etmiş olması gerekir.³⁶

Ayrıca Kâdî, övgü ve sevâbın ya da yergi ve cezânın elde edilmesinde, hem yapmayı hem de yapmamayı şart koşmaktadır. Ona göre, övgü ve sevâbı hak edenler, emirleri yerine getirmekle beraber, çirkin işleri de terk etmişlerdir. Yergi ve cezâyı hak edenler de, yasaklanan çirkin işleri yapmakla beraber, emredilen vâcipleri terketmişlerdir.³⁷ Kâdî'nin kötülük yapmadığı halde, sırf vâcipleri ihlal eden kimselerin de cezâyı hak edeceğini iddia etmesi, Mu'tezile ekolü içinde "zemmiye" olarak isimlendirilmesine sebep olmuştur.³⁸ Herhangi bir kötülük yapmayan birinin, ihlal ettiği vâcipler sebebiyle zemmi hak ettiğini iddia etmesi, salt olarak niyyet okuyuculuğuna benzemektedir. Çünkü, vâcipleri ihlal edenlerin zemmedilmesini, herhangi bir sebebe dayandırmaksızın, sadece vâcibi ihlal etmelerinden dolayı zorunlu görmektedir.³⁹

³² Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 482; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-Muhît bi't-Teklif fi'l-Akâid*, (thk. Yân Pitirs), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1999, s. 303.

³³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-Muhît*, s. 311.

³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XI, s. 513.

³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XI, s. 501,506.

³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 613.

³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-Muhît*, s. 311.

³⁸ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 484.

³⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-Muhît*, s. 313.

Kâdî Abdülcebbâr, fiilerden dolayı sevâp ve ikâbı hak etme şartlarını açıkladıktan sonra, bir şart daha ilave etmeyi zorunlu görmektedir. Bu şart da, fâilin, cezâlandırılmaya ve mükâfatlandırılmaya uygun olmasıdır.

1.1.2. Fâilin Cezâ ve Ödülü Hak Etmesi

Kâdî Abdülcebbâr, doğru neticeler almak için, fâilin cezâ ve ödülü hak etmesi şartını kabul etmenin zorunluluğuna işaret eder. Bu şart kabul edilmediği takdirde, (haşa) Allah'ın da çirkin fiilleri yaratmasından dolayı cezâ görmesi sonucuna varılır. Allah'ı tenzih için, cezânın hak edilmesinde bu şart gereklidir.⁴⁰

Kâdî'nın, Allah'ı olumsuzluklardan tenzih gayretine girişmesi, kullar için bağlayıcı olduğuna inandıkları şartların, Yüce Yaratıcı içinde bağlayıcı olduğuna inanmalarındandır. Oysa, bu bir zorlama olup, yaratıcı ile yaratılan arasında kıyas yapmaya engel olan farkı göz ardı etmelerinden kaynaklanmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr'a göre, sorumluluğun gerçekleşmesi için, fâilin yaptığını bir şehvetten veya bir şüpheden dolayı yapmış olması gerekir. O, Hindular'ın kendilerini yakmaları sebebiyle Allah tarafından cezâyı hak ettiklerini, çünkü, bu yaptıklarını, bir şehvetten dolayı değilse de, kendilerine arız olan bir şüpheden dolayı yapmakta olduklarına değinmiştir. Bu da, onların karanlık alemde kurtulup nur alemine gitme şüphesidir.⁴¹

Ayrıca fâilin, yaptığının kabîh olduğunu bilmesi veya bilme imkanına sahip olması gerekir. Fâil, fiilinin, kabîh olduğunu bilir veya bilme imkanına sahip olursa, o fiilden kaçınma imkanından bahsedilir. Kâdî Abdülcebbâr, bu şartlarda ittifâk edip, fâilin, olgun bir akla sahip olma şartında ihtilaf etmiştir.⁴² Burada Kâdî Abdülcebbâr, her ne kadar, sevâp ve cezâyı elde etmenin şartlarını saysa da, O'na göre, bu

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 614.

⁴¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 613.

⁴² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XI, s. 515.

sayılanlar, yergi ve cezânın hak edilmesinin şartlarıdır, fakat bunların kazanılmasında asıl etkili olan, şahsın çirkin fiilleridir. Onun dışında kalanlar, şarttan ibarettir.⁴³

Kâdî Abdülcebbar'a göre, fâilin hak ettiği övgü ve yergi ve bunların hak edilmesi için gerekli olan şartlardan sonra, kelimî mezhepler arasında ihtilafı en çok derinleştiren diğer bir madde ise, yergi veya övgüyü hak eden mükellefin bu durumunun devamlı veya kesintili olmasıdır.

1.1.3. Hak Etmenin Sürekli Olması

Kadî Abdülcebbar, hak edilen cezânın devamlı olacağını savunmaktadır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde detaylarıyla açıklayacağımız fâsığın âhiretteki durumuyla ilgili görüşlerine dayanarak, hak edilmiş bütün övgü ve yergilerin ve bununla bağlantılı sonuçların kesintisiz olacağını kabul etmektedir. Âhret gününde hak edilmiş olan cezânın devamlı olmayacağı iddia edildiğinde, fâsıkların sürekli bir şekilde cehenneme mahkum eden Yüce Allah'ın bu yaptığının hasen olmayacağını savunmaktadır.⁴⁴

Kâdî, sevâbın tarifinde, devamlı olmak gibi bir ifade geçmemesine rağmen, elde edilen karşılığın devamlı olmasını, sevâbın sıfatı olarak kabul eder. Hatta o, sevap devamlı olmayıp kesintiye maruz kaldığında, sevâp olarak isimlendirilemeyeceğini iddia etmektedir.⁴⁵ Devamlılığı, sevâbın sıfatı olarak kabul etmesinin, ne dil ne de naslar açısından kesin bir dayanağı yoktur. Bu sebeple, Kâdî'nin bu istidlâl metodu, fâsığın hak ettiği cezâ konusunda kendisi gibi düşünmeyen muhalifleri için delil olamaz. Çünkü, görüşünü ispatlamak için dayandığı fâsığın âhiretteki durumu hakkındaki görüşleri, kelâmî ekoller tarafından kabul edilmiş bir hakikat değildir. Bu sebeple, kendi benimsediği önermelerden hareketle ulaştığı sonuçları, muhalif görüşleri ikna etmek için kullanması doğru değildir.

⁴³Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIX, s. 292; *el-Mecmû'u'l-Muhît*, s.366.

⁴⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 667.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Mecmû'u'l-Muhît*, s.354.

Ayrıca Kâdî, övgü veya yerginin devamlı olacağını ispatlamak için, en sık başvurduğu ispat metotlarından olan “ğâibin şâhide kıyas edilmesi”⁴⁶ yöntemini de kullanmaktadır. Babasını döven ve bu davranışını sürdüren bir evladın, bu fiili sebebiyle yergiyi hak edeceğini, babası Allah tarafından öldürülüp tekrar diriltilecek olsa, babanın evladını yermeyi sürdüreceğini ve bütün âkil insanlarında aynı tutumu doğru kabul edeceğini söyleyerek, âhret günü yergiyi hak eden kimsenin de suçlarından dolayı devamlı olarak yerilip cezâ göreceğini iddia etmektedir.⁴⁷ “Ğâibin şâhide kıyas edilmesi” yöntemi, bazen doğru neticelere ulaştırırsa da, kıyas edilen fiiller, üstünde hiçbir güç bulunmayan Yüce Yaratıcı’nın fiilleriyle, âciz ve muhtaç olarak yaratılmış insanın fiilleri olduğu zaman, elde edilen sonuçlar çelişkiden uzak olmamaktadır.

Hak eden kimselere hak ettikleri karşılığın verilmesini zorunlu gören Kâdî Abdülcebbâr, Allah’ın yarattığı varlıklara ulaştıracağı menfaatleri ve vereceği karşılıkları üç başlık altında değerlendirir:

Birincisi lütuftur. Lütuf sahibi isterse, lütufta bulunur, istemese de lütufta bulunmaz. Bu onun açısından câizdir.

İkincisi, bedel anlamında ıvâzdır. Bu hak edene, ta’zim ve yüceltme olmaksızın verilen karşılıktır.

Üçüncüsü ise sevâptır. Bu ise, hak edene yüceltme ve ta’zim yoluyla verilen karşılıktır.⁴⁸

Kâdî’ya göre, fiilleri sebebiyle kulların hak ettikleri övgü ve yerginin ardından sevâp ve cezâ gerçekleşmezse, sadece övgü ve yerginin varlığı anlamlı olmayacaktır.⁴⁹ Bu yüzden, fiiller sebebiyle hak edilen sevâp ve cezânın, hak edenlere ulaşmasının gereğini delilleriyle tartışmaktadır. Çünkü, va’d ve vaîd

⁴⁶ Bkz. Râvî, Abdüsettar, *el-Akl ve'l Hurriyye. (Dirâsetun fi Fikri'l-Kâdî Abdilcebbâr)* Beyrut,1980, s. 455.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 668.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 80.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 615.

ilkesinin ilişkili olduğu en önemli iki konu, sevâp ve cezâdır. Va'd, Allah'ın salih ameller karşılığında va'dettiği sevâp, vaîd ise Allah'ın günahlar karşılığında va'dettiği cezâdır. Kâdî Abdülcebbar'a göre, Allah'ın va'd ve vaîdinden döneceğini kabul etmek, O'na hulf ve kizb isnadında bulunmak demektir ki bu hem etik ve hem de tenzih doktrinini açısından doğru değildir. O, bu konuyu, Allah Teâlâ'nın, kullarına va'dettiği sevâbı vermesinin vucûbiyeti üzerinden ele alır.

1.2. Sevâp ve Cezâ

Sevâp, dinî açıdan makbul kabul edilen işlerin, âhiretteki karşılığıdır. Kelime anlamıyla sevâp, insanların işlemiş olduğu amellerden kendisine dönen karşılıktır. Zâten bu kelimenin kök anlamı, bir şeyin takdir edilen aslî haline dönmesi mânâsındadır. Yapılan bir eylemin hem iyi ve hem de kötü karşılığı anlamını içerir. Çoğunlukla iyiliğe verilen karşılık için kullanılmaktadır. Şer için kullanılması, müjde kelimesinin kullanılmasında olduğu gibi istiâre içindir.⁵⁰

Her ne kadar sevâp, kulun iyi ve güzel davranışlarının bir sonucu ise de, kelimeler arasında kazanılmış bir hak mı yoksa Allah'ın lütfunun gereği mi olduğu tartışılır. Ehl-i Sünnet'in genel görüşüne göre, kişinin yaptığı sâlih ameller, Allah'ın sayılamayacak kadar çok olan nimetlerine karşılık yapılmış, fakat o nimetleri karşılamaktan aciz bir teşekkür mahiyetindedir. Ancak kulun itâati, sevâp şekline bürünmüş ilâhî lütfun tecelli etmesi için bir vesiledir. Mu'tezile'ye göre ise sevâp, kendisinden daha büyük bir günâh işlemek şartıyla, kişinin yaptığı iyilik için alacağı karşılıktır.⁵¹

Sevâp kavramıyla bağlantılı olarak tartışılan kavramlardan ikisi lutûf ve ıvâz kelimeleridir. Lutûf, Allah Teâlâ'nın yarattığı her varlığa menfaat yollarından bir yol ile ulaştırdığı her türlü ihsandır. İvâz, mükellef olsun veya olmasın, Allah'ın verdiği

⁵⁰ İsfehânî, *Müfredât*, s. 84; Karadaş, Cağfer, "Sevap", DİA, İstanbul: TDV. Yayınları, 2009, XXXVI, s. 581-582.

⁵¹ Rûğaym, Semih, *Mustalâhatü Eş'ari ve Kâdî Abdülcebbar*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 2002, s. 226.

karşılıktır. Sevâp ise, sadece hak edenlere, Allah'ın vereceği karşılıktır. Bu sebeple Kâdî, ıvâz ile sevâbın eşit olması durumunda, kulun teklife muhatap olmasının kabîh olacağını söylemektedir.⁵² Kâdî Abdülcebbâr, sevâbı, Allah'ın vereceği diğer karşılıklardan, şu bakımlardan ayrı değerlendirmektedir. Sevâp, lütuftan farklı olarak hak edilmiş olmalı. İvâzdan farklı olarak da, ta'zim ve yüceltme yoluyla elde edilmelidir.⁵³ Ona göre sevâp, Allah'tan mükellefe yönelik bir ihsandır. Fakat, o, hak edilen bir alacak durumunda olduğu zaman, sevâbı vermenin Allah'a vâcib olacağını iddia etmektedir.⁵⁴ Burada görüldüğü gibi, Kâdî, kelâm konularından olan sevâbın, sözlük manasından öte, kazanmış olduğu ıstılâhî manasının esas olduğuna dikkat çekmektedir.⁵⁵

Kâdî Abdülcebbâr'ın sevâp konusunda Allah'ı icbâr edici bu yaklaşımına hem Mu'tezile içinden ve hem de Mu'tezile dışından tenkitler yöneltilmiştir. Mu'tezile içinde eleştiren bilginlerden birisi Ebu Kâsım'dır.⁵⁶ Ona göre, itâatkar kullara verilecek sevâp, hak ettikleri için değil bilakis Allah'ın cömertliğinin sonucudur.⁵⁷

Kâdî Abdülcebbâr, Ebu Kâsım'ın (v.319/931) aktardığı bu görüşe katılmamaktadır. O, bu değerlendirmeyi açık bir çelişki sayar. Çünkü cömertlik, lütuftan kaynaklanır. Lutûf sahibi, isterse lütfeder istemese de etmez. Lutûf

⁵² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'u'l-Muhît*, s. 303.

⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 800.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XI, 85.

⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'u'l-Muhît bi't-Teklif fi'l-Akâid*, s. 306.

⁵⁶ “Ebu Kasım, (272/886) yılında Belh'te doğdu. Kabilesine nisbetle Kâ'bi, doğduğu şehre atfen Belhî diye anılır. Tahsil için gittiği Bağdat'ta uzun süre kaldı, bu esnada Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'tan kelâm ve Müberred'den nahiv dersleri aldı. Bağdat'tan ayrıldıktan sonra da Hayyât'la mektuplaşarak görüş alışverişinde bulundu. Gençliğinde Zeydiyye'nin Taberistan temsilcisi Muhammed b. Zeyd'in hizmetine girdi. Bir ara Sâmânîler'in Horasan valisi Ahmed b. Sehl el-Mervezî'nin yardımcılığını yaptı. Ahmed b. Sehl'in ayaklanması sırasında bir süre hapsedildiyse de İbnü'l-Cerrâh Ali b. İsâ'nın aracılığıyla hapisten kurtuldu. Çeşitli şehirleri dolaştıktan sonra Neseף'te müderrislikle görevlendirildi. 1 Şâban 319'da Belh'te vefat etti. Zeki, hazırcı cevap ve cömert bir kimse olan Kâ'bi kelâm, Arap dili, hadis, fıkıh, tefsir gibi İslâmî ilimlerle Yunan felsefesi konusunda eserler yazdı. Daha çok Irak yöresinde meşhur olan Kâ'bi'yi sevenler bulunduğu gibi Belhli muhafazakâr çevrelerce zındıklıkla suçlandığından onu eleştirenler de vardır. Çok sayıda öğrenci yetiştirmiş olup Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, İbn Şihâb el-Belhî, Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin ve Ebü'l-Hasan el-Ahdeb bunlardan bazılarıdır.” (Bkz. Fuad Seyyid, *Fadlû'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile li Kâdî Abdülcebbâr* (thk: Fuad Seyyid), Mukaddime, Tunus: Darü't-Tunusiyye; el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Kitab, Cezayir, 1986 s. 43-45.)

⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 619.

sahibinin, iki ihtimalden birini tercih etmesinde her hangi bir sakınca yoktur. Bu iki ihtimalde câizdir. Oysa Kâdî Abdülcebbâr'a göre vâcip, yapılmaması câiz olmayan şeydir. Kullara verilecek olan sevâbı vermek vâciptir. Vâcip olan bir şeyin cömertlik neticesi olarak verilmesine itirâz ederek, bunun anlamının, "yapman vâciptir, yapmaman da vâciptir" gibi bir sonuca ulaştıracağına değinir. Bu sonuç ise, olması muhâl olan şeylerdendir.⁵⁸

Mu'tezilenin en önemli ilkesi, "adl" ilkesidir. Bu ilkenin yansımalarını, sahip oldukları bir çok düşüncede görmek mümkündür. Onlar, aynı ilkenin etkisiyle, hak eden kullara hak ettiği sevâbı vermeyi, Allah'a vâcip görmekte idirler.

Kâdî Abdülcebbâr'ın, hak edilen sevâp ve ikâbın Allah tarafından verilmesinin vâcip olduğu düşüncesi, zorlama bir yorumdur. Çünkü, hem Kur'ân'da hem de sünnette, Allah'ın mutlak bağışlamasına işaret eden birçok nass mevcuttur. Tevbe ve pişmanlık şartıyla gerçekleşecek olan bağışlanmayı ifade eden âyet ve hadisler olduğu gibi,⁵⁹ mutlak bağışlanma ifade eden âyet ve hadisler de bulunmaktadır.⁶⁰ Tevbe ve pişmanlığın önemine işaret etmek, yerinde ve olması gereken bir tutum olmakla beraber, bağışlanmanın bundan başka yolunun olmadığını iddia etmek ise, Allah'ın genişletmiş olduğu merhamet dairesini daraltma girişimidir. Halbuki Kur'ân'da, cennetin hak edilmesinde, hem kulun amellerinin etkisine hem de Allah'ın lütfunun neticesi olmasına işaret edilmektedir. Buna şu âyet örnektir: "Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküp attık. Altlarından da ırmaklar akar. "Hamd, bizi buna erıştiren Allah'a mahsustur. Eğer Allah'ın bizi erıştirmesi olmasaydı, biz hidâyete ermiş olamazdık. Andolsun Rabbimizin peygamberleri bize hakkı getirmişler" derler. Onlara, "İşte yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine vâris kıldığımız cennet!" diye seslenilir."⁶¹

Âyette açıkça görüldüğü gibi, cennete girmiş mü'minler, cennete girmelerini Allah'ın hidâyetine bağlamaktadırlar. Bundan dolayı Allah'a hamdeden kullara, "İşte

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 618.

⁵⁹ Zümer, 39/54, 55.

⁶⁰ Ali İmran, 3/129; Ebu Davud, "Salat", 9.

⁶¹ A'raf, 7/43.

yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine vâris kılındığınız cennet!" diye mukâbele ettiğinde, kullarının amellerinin cennete girme sürecindeki etkisine vurgu yapmıştır. Âyetten, cennete girişi sadece amellere bağlama neticesini çıkartmak ise, âyeti ön yargılı okumakla ancak mümkün olabilir.

Yukardaki âyetten hareketle, kulların, cennete yalnız kendi amelleri ile gireceğini savunan ve bu sebeple Hz. Peygamber'in, kişinin ebedî kurtuluşa ermesinin amelinin birebir karşılığı olmayacağını, bunun ancak ilâhî rahmetle gerçekleşeceğini ifade ettiği sözünü⁶² tutarsız gören kimselere, Fahreddin Râzî, itiraz eder. Bizâtihi amellerin cennete girme sebebi olmadığını, ancak, Allah'ın lütfu sebebiyle, amelleri cennete girmenin alameti, mârifeti ve sebebi kıldığını söylemektedir. Amellerin karşılığını verecek olanın Allah Teâlâ olması sebebiyle de, cennete girişin asıl sebebi O'nun lütfudur. Bu görüşünü de, Allah'ın kulları üzerindeki sayısız nimetine işaret ederek delillendirmektedir. Çünkü, kulların yaptığı bütün sâlih ameller, Allah'ın kulları üzerindeki nimetlerine karşılık olarak kabul edilse bile, Allah'ın lütfu olmadan cennete girmek mümkün olmayacaktır.⁶³

Dinî açıdan sorumluluk çağına girmiş olan kimse, Yaratıcı'nın emirleri yerine getirirken çeşitli zorluklarla karşılaşır. Kâdî, bu zorlukların bir karşılığının olmasını zorunlu görmektedir. O, va'd ve vâid ilkesinin bir gereği olarak bu konuyu tartışır. Şimdi onun meşakkatli işlerle kulların sorumlu tutulması konusundaki görüşlerini izah edelim.

1.2.1. Meşakkatli İşlerle Sorumlu Tutma

Teklif, muhataba külfet yüklemektir. Teklif, güçlük, zorluk ve zahmetten alınmıştır. Dinde, emir ve nehiy için kullanılır.⁶⁴ Çünkü, teklife muhatap olan kimse, emir ve nehiylerin gereğini yerine getirirken, güçlük ve meşakkatle karşılaşacaktır.

⁶² Müslim, "Münâfikîn", 71-78.

⁶³ Râzî, Ebu Abdillâh Muhammed Fahreddin (v.606/1210), *Meîâtihu'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-Kebir)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, XIV, 87.

⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 3918.

Bu bağlamda teklif, dinî söylemin emir ve nehiy olarak muhataba yönelmesidir. İlâhî teklif ise, akıl sahibi kullara dinî ve hukukî yükümlülükler koyan Allah'ın fiilidir.⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, sıkıntı çekerek Allah'ın emirlerini yerine getiren kulların, yaşadıkları bu zorlu inanç ve amel süreçlerinden sonra, zorunlu olarak bunun karşılığında mükâfat elde etmesinin gerekliliğini şu sözleriyle savunur:⁶⁶

*“Allah Teâlâ bizi zor fiillerle mükellef tuttuğunda, onun karşılığında bir sevâp vermesi gerekir. Hatta bu kadarı yetmez, ondan daha fazlasını vermesi gerekir. Onun, misliyle yetinmesi veya fazlasını vermemesi câiz değildir. Eğer bu şartlar gerçekleşmezse, teklif hasen olmayacaktır. Bu meşakkatli fiillere mukabil saydığımız bu sonuçlar olmasaydı, Allah Teâlâ, zâlim, abesle iştiğal eden olurdu.”*⁶⁷

Hatta Kâdî Abdülcebbâr, mükellefin zor fiilleri karşısında medhi hak etmiş olmasını yeterli görenlere, “Medh, ardından kendisini takip eden bir menfaatten yoksunsa, tek başına bir değer ifade etmez.”⁶⁸ demek suretiyle eleştirir.

Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr'a “Medhi elde etmek tek başına amellerin karşılığı için yeterli olur. Örneğin, Araplar şan şöret için, bütün mallarını ve gayretlerini ortaya koyan kimselerdir. Hatta, şanı şerefi ikinci bir ömür kabul ederler.” diyerek kendisine itirâz edenlere şu şekilde cevap verir:

*“Bu, onların sahip oldukları cehaletlerinden biridir. Her durumda, katlandıkları sıkıntıdan daha fazla olarak, elde etmeyi umdukları bir menfaate inanmaları gerekmektedir. Bu durum, onların, kabirleri başında deve kesilmesini, at veya deve bağlanmasını vasiyet etmelerine benziyor. Bunların hepsi, büyük bir menfaat bekledikleri durumlardır.”*⁶⁹

⁶⁵ Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et- Temîmî, *Usulu'd-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 207.

⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'u'l-Muhît bi't-Teklîf'i'l-Akâid*, s. 307.

⁶⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 497, *el-Muğnî*, XI, 615.

⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 615, *el-Muğnî*, XIV, s. 113.

⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 615.

Ona göre, kesinlikle söz konusu meşakkatin karşılığında, onu karşılayan bir şeyin olması gerekir ki o da, sevâptır. Kâdî Abdülcebâr, meşakkatli işleri yapan kimselerin hak ettikleri sevâbı almaları için, dünya hayatında övgüye mazhar olmalarının yetmeyeceğini, aksine onlara hak ettikleri karşılığın ulaşması için ölümden sonraki âhîret hayatının olması gerektiğini savunmuştur.⁷⁰ Çünkü, onlara sevâbın ulaşmasının başka yolu yoktur.

Kâdî Abdülcebâr'ın, "Sevâp meşakkatli fiillerden dolayı hak edilir" sözüne Ebu Kâsım (v. 319/931) itiraz etmiştir.⁷¹ Bir şahıs, Allah Teâlâ'yı bilmek gibi kendisinde meşakkat olmayan bir şeyden dolayı da sevâbı hak eder. Bu şekilde, takvalı sâlih bir insan, bu inançlara yakın ve alışkın olduğu için, bu itâatler sebebiyle çok bir meşakkatle karşılaşmaz. Buna rağmen, bu yaptığıyla sevâba müstehâk olmaya devam eder.

Kâdî Abdülcebâr'a göre, fiilin kendisinde meşakkatin olması gerekli değildir. Meşakkat, o fiilin kendisinde, sebebinde, öncesinde veya onun peşinden gelen bir durumda da olabilir. Allah Teâlâ'yı bilmek bu şekildedir. O, bu mârifetin kendisinde meşakkat olmamasına rağmen, onun sebebinde meşakkat olabileceğini ve bu sürecin düşünme safhalarının sayılamayacak kadar zorluklar içerdiğini söylemektedir. Aynı şekilde, bu düşünceyi muhafaza etmek, şüpheleri gidermek için nefsi yatıştırmak ve hasımları uzaklaştırmak büyük bir meşakkattir. Hatta o, muhalefet edenlerin dediğinin aksine, Allah'ı bilme sürecinin verdiği meşakkatin diğer fiiller de olmadığını iddia etmiştir.⁷²

Kâdî'nin, Allahı bilme konusunda gayret eden kimsenin, içsel zorluklarla karşılaşp bunlarla mücadele etmesinin kendisine meşakkat dokunduracağı görüşü yerindedir. Özellikle, çekilen bu meşakkat, tahkîkî îmâna ulaşmak isteyen kimseler için kolay değildir.

⁷⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 616.

⁷¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 618.

⁷² Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 501.

Yüce Yaratıcı'nın, kullarla ilgili bazı işleri yapmaya mecbur olduğunu söylemek, aşırı bir yorumdur. Kâdî, hak edilen sevâbın kullara verilmesini kesin bir önerme gibi düşünerek, karşılıkların verilmesini vâcip görmektedir. Onun, kendisi gibi düşünmeyen muhâliflere, onların benimsemediği bir ilkeden hareketle cevap vermesi ve görüşünü bu önermeye dayandırması tutarlı bir davranış değildir.

Kâdî Abdülcebbâr, bu konudaki görüşünü desteklemek ve hasımlarını ikna etmek için, hayatın içinden ve bilinen tecrübelerden örnekler vermektedir. Sadece bu örneklerle yetinmeyerek, düşüncesini hem âyet hem de rivâyetlerle desteklemektedir. Kulun, meşakkat içeren amelleri işlerken içinde bulunduğu durumunu, yaptığı ticarete elde edeceği kazancı göz önünde tutan tâcirin durumuna benzetmiştir. Çünkü tâcire, elde edeceği kazanç sebebiyle, çektiği yol zorluğu ve diğer sıkıntılar kolay gelir. Burada da durum aynıdır. Allah Teâlâ'nın şu âyeti kerimesi de, aslında zor olan bazı işlerin, sahip oldukları bazı özellikler sebebiyle kimi insanlara meşakkatli gelmeyeceğini ifade eder: "*Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah'a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir.*"⁷³

Rasul-i Ekrem'den: "Bizden biri, helâlinden ihtiyacını karşılaması durumunda, ecirlendirilir."⁷⁴ rivâyetini aktararak, "Böyle bir durumda meşakkat olmadığı halde sevâptan söz edilmiştir." itirâzında bulunanlara, insanların yaşadığı nefsi zorluklar sürecini hatırlatarak cevap vermiştir. Bu hususta zorluğun, bizzât fiilin kendisinde olması gerekmez. Aksine, nefsin helâliyle yetinmeye alıştırmayı ve kendisine çok câzip gelen başka harama yönelmemesi sevâp sebebidir.⁷⁵

Görüldüğü gibi Kâdî, açık anlamı problem oluşturan nasları, aklın rehberliği ve işaretiyle te'vil etme yöntemini benimsemektedir. Bu sebeple, Allah'ın adâletine uygun olarak izâh etmek istediği teklif sürecindeki meşekkati, çocuğunun kötü gidişatına mâni olmak isteyen babanın uyguladığı meşekkati yöntemlere benzetir.⁷⁶

⁷³ Bakara, 2/45.

⁷⁴ Ebu Davud, "Tatavvu", 12.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 617.

⁷⁶ Kâdî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, (thk. Adnân Muhammed Zerzûr), Dârü't-Türâs, Kâhire, s. 43.

Nasıl babanın uyguladığı bu yöntem çocuğunun yararına ise, Allah'ın imtihan sürecinde yaşattığı meşakkatlerde nihâî anlamda kulun menfeatinde.

Kulu meşakkatli işlerle mükellef kılma sorununu, adli ilâhîyle bağdaştırma gayretinin bir benzerini de, karşılaşılan acılar ve başa gelen hastalıklar neticesinde, bu sıkıntılara karşılık kulun alması gereken bedel konusunda görmekteyiz. İvâz başlığı altında incelenen bu konu, Mu'tezile inancında önemli bir yer tutmaktadır.

1.2.2. İvâz/Bedel

Sözlükte, bir iş veya nesneye karşılık bedel ödemek anlamında kullanılmaktadır. Bedel ile ıvâz arasında kayda değer bir fark yoktur. Avz kökünden türemiş bir isim olan ıvâz; bedel, karşılık demektir.⁷⁷ Türkçe'de kullanılan tâviz de aynı mânâyı ifade eder. Rivâyetlerde de kelimenin aynı anlamda kullanıldığını görmekteyiz.⁷⁸

Mu'tezile bilginleri, adâlet ilkesinden hareketle ıvâz konusunu, mükellef olmayan çocukları ve imtihanın kapsamında olmayan hayvanları kapsayacak bir şekilde incelemişlerdir.⁷⁹ Allah, bir kula zarar içeren bir olay yaşattığında, onun yaşadığı zararı, vereceği ıvâzla tazmin eder. Hatta kul, hayatında bir elemle karşılaşır, bunun karşılığı olan ıvâzı tazmin etmek Allah'a vâciptir.⁸⁰ Kâdî, mükellef olmayan kimselerin karşılaştıkları elemlerden dolayı karşılık almalarını, her durumda vâcip görmektedir.⁸¹

Mu'tezilenin, acı çeken veya hasta olan kimselere, Allah'ın dilemesiyle karşılaştıkları bu durumlardan dolayı bir karşılık verilmesini gerekli görmeleri, Allah'ın kullarına asla zulmetmeyeceği ilkesinin gereğidir. Onlara göre, Allah'ın

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 3171.

⁷⁸ Müsned, II, 292; III, 144, 156; VI, 360; Buhârî, "Hiyel", 14, "Talâk", 20; İbn Mâce, "Cenâiz", 55; Tirmizî, "Menâkıb", 74.

⁷⁹ Muhammed Sâlih, Muhammed Seyyit, *el-Hayr ve's-Şer İnde Kâdî Abdilcebbâr*, Dâru'l-Kubâ, Kâhire, 1998, S. 146.

⁸⁰ Kâdî Abdilcebbâr, *el-Muğnî*, XIII, 397.

⁸¹ Kâdî Abdilcebbâr, *Şerh*, s. 501; *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 84.

bütün fiilleri hikmet vasfıyla nitelenmek zorundadır. Kulların karşılaştıkları meşakkatli süreçler, eğer karşılığı alınmaz ise, zulm ve abes olabilir. Fakat kulun işlemiş olduğu büyük günâhtan kaynaklanan elemeler ve meşakkatli işler sebebiyle, bir karşılık görmemeleri gerekmektedir. Çünkü bütün bu haller, kulun kendisinden kaynaklanmıştır.⁸²

Mu'tezilî âlimler, ergenlik çağına yeni girmiş çocuklara verilecek ıvâz konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, çocukların sorumlu olmadığını göz önünde bulundurarak onlara elem ve ıvâz verilemeyeceğini ileri sürerken,⁸³ çoğunluğu teşkil eden ikinci grup, başkalarına ibret olması için çocuklara da elem ve ıvâz verileceğini söyler. Ashâb-ı lutûf olarak bilinen üçüncü grup ise, Allah'ın çocuklara elem çektirmeden ıvâz vermesinin daha uygun olduğunu, fakat aslâh olanı yapmanın ona vâcip olmadığını kabul eder.⁸⁴ Bazı Mu'tezilî âlimler, âhirette, hayvanlar arasında kısas yapılacağına işaret eden rivâyetlerden hareketle, elem gören hayvanlara da ıvâz verileceğini söyler.⁸⁵ Hayvanların yaralanmasından ötürü bir tazminatın ödenmeyeceğine ilişkin rivâyeti dikkate alan diğer bir grup Mu'tezilî âlim ise, çektikleri elem karşılığında hayvanlara ıvâz verilmeyeceğini belirtir.⁸⁶

Kâdî'ya göre, her şeye kâdir olan Allah, dileseydi kullarını meşakkatli işlerle imtihan etmezdi. Yaşadığımız imtihan dünyasında, Allah'ın dilemesiyle kullar zorlu süreçlerden geçiyorsa, çekilen bu sıkıntıların karşılığını vermek Allah'a vâciptir.⁸⁷ O, yaratılmışların başına gelen acıları çirkin, elde edilen lezzetleri güzel kabul eden Seneviye ehlinin görüşlerini reddeder.⁸⁸ Karşılaşılan acıları, bir fiil gibi değerlendirir. Fiiller, nasıl yapılma amaçlarına göre iyi ve kötü olarak nitelenirse, çekilen acılar da sebepleri, sonuçları ve kişiye etkisi bakımından değerlendirilir.

⁸² Muhammed Salih, *el-hayr ve 'ş-şer inde Kadi Abdilcebbar*, s. 148.

⁸³ Subhî, *el-Mu'tezile*, s.159.

⁸⁴ Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b.İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve-İhtilâfu'l-Musallîn* (thk.Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Mektebet'ü Nehdati'l-Mısıryye, Kahire,1950,I,293.

⁸⁵ Ebû Hüreyre'den naklen rivayet etti ki : Resûlüllah (sav): «Kıyamet gününde hakları mutlaka sahiplerine vereceksiniz. Hattâ boynuzsuz koyun İçin boynuzlu koyundan kısas alınacaktır.» buyurmuşlar. (Müslim, "Birr ve Sıla", 60).

⁸⁶ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 465; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 2.

⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 619.

⁸⁸ Muhammed Salih, *el-Hayr ve 'ş-Şer İnde Kadi Abdilcebbar*, s. 148.

Akıl yapacağı bu değerlendirmelerden sonra elemelerin güzel veya çirkin olması tesbit edilir.⁸⁹ Ona göre had cezası, keffâret gibi hak edilen ve kişiyi iyiliğe yönlendiren veya ondan daha büyük bir zararı gideren elemeler güzel kabul edilir. Bu sebeplerle meydana gelen elemeler kula yapılan lütuf mesâbesindedir. Bu elemelere karşılık verilir ve bunlar zulüm ve abes olmazlar. Karşılığı verilmeyen ve hak edilmeyen elemeler ise abes ve zulumdür.⁹⁰

Kâdî Abdülcebbar, hocamız dediği Ebû Kasım'dan (v. 319/931) bu konuda bir itirâz nakleder. Ebû Kâsım, Allah Teâlâ'nın kula yüklediği meşakkatli işlerden dolayı, kula karşılık verilmesinin Allah'a vâcip olmadığı inancındadır. Ebû Kâsım, bu düşüncesini savunurken şu örneği verir. Yolun ortasında bulunduğu ve bütün ihtiyaçlarını giderip terbiye ettiği birisine, iş emretmek veya bir şeyler yapmasını istemek, nasıl yardım eden kimsenin hakkıysa, kullara sahip oldukları her şeyi veren Allah Teâlâ'nın da, kullar üzerindeki sonsuz nimetleri sebebiyle, kullara istediği sorumlulukları yükleme hakkı vardır. Sokakta bulunduğu kimseye iş yükleyen kimsenin bir karşılık ödeme zorunda olmaması gibi, Allah Teâlâ'nın da bunlardan dolayı, kullarına bir karşılık verme mecburiyeti yoktur.⁹¹

Görüldüğü gibi, Mu'tezilî âlimlerinin hepsi her konuda hem fikir değildirlere. Sahip oldukları düşünce üslubu bunu kolaylaştırmaktadır. Kâdî Abdülcebbar'ın da, farklı düşünceye sahip mezheplerin düşüncelerini eleştirdiği gibi, bazı meselelerde de kendi mezhebinden kimselere itirâzlarda bulunduğuna şahit olmaktadır.⁹² Bu konuda Ebû Kâsım'a itirâz ederek, Allah Teâlâ'nın dileseydi, kullarını meşakkatli işlerle mükellef kılmayacağını, hakikatte ise kullarını meşakkatli işlerle mükellef kıldığını, bu yüzden onlara, bu meşakkatler karşılığında sevâp vermesi gerektiğini söylemektedir. Bu düşüncesini, hayattan benzer bir örnekle desteklemektedir. Birine iyilik yapan bir kimsenin, ondan bir şeyi uzatmasını istemesi gibi, içinde meşakkat olmayan bir şey istemesin de kötü bir durum yoktur. Fakat iyilik yapan bu kimse,

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIIIV, 384.

⁹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIIIV, 329.

⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 618.

⁹² Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, (thk.Abdülkerîm Osmân), Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, s. 56.

iyilik yaptığı kişinin gece gündüz emrinde olmasını ve ona hayatının sonuna kadar hizmet etmesini isterse, bu, kabul edilemez meşakkatli bir yükür. Kâdî Abdülcebbâr, böyle bir durumda, kendisine iyilik yapılan kimsenin, iyilik sahibine; “beni böyle meşakkatli duruma düşürmek yerine, keşke başta bana iyilik yapmasaydın” deme hakkının olacağını söyler.⁹³

Kâdî, bu örneğinde de, kullar ile Yüce Yaratıcı'nın fiillerini aynı kategoride değerlendirmektedir. Oysa benzerliklerden bahsedilmesi mümkün olmakla beraber, bire bir karşılaştırma doğru sonuç vermeyecektir. Bir insanın diğer bir insana yapacağı hiçbir iyilik, yoktan var edip, sahip olduğu her şeyi kendisine veren Yaratıcı'nın yaptığı lütuf ile karşılaştırılmaz.⁹⁴

1.2.3. Cezâ

İkâb, kâfirlere ve ilâhî emirlere uymayan kimselere verilen cezâ anlamındadır. Sözlükte, “bir şeyin arkasından gelmek, yerine geçmek” mânasına gelen akb kökünden türemiş bir kelime olup, “yapılan kötü işlerin ardından gelen cezâ” demektir. Terim olarak, “ilâhî emirlere uymayanlara, dünyada, âhirette veya her iki yerde verilen cezâ” şeklinde tanımlanır.⁹⁵ İkâb, Kur'ân'da “cezâ” anlamında kullanılan azâp, be's, ricz gibi kelimelerle yakın anlamlı, imânâ ve sâlih amele mükâfat olarak verilen sevâp ve ecirle de karşıt anlamlı bir terimdir.⁹⁶

Kur'ân-ı Kerimde on dokuz âyette yer alan İkâb kelimesi, üç âyette yalnız olarak, on üç yerde “şedîdü'l- İkâb”,⁹⁷ iki yerde “serîu'l- İkâb”⁹⁸ ve bir yerde “zû

⁹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 618.

⁹⁴ Meryem, 19/9.

⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, V, .3027.

⁹⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s. 340.

⁹⁷ Bkz. "Bunun sebebi, peygamberleri onlara açık seçik kanıtlar getirdiklerinde bunları inkâr etmeleriydi. İşte bunun için Allâh onları yakalayıp cezalandırdı. Çünkü O güçlüdür, cezası çok çetindir." Mü'min, 40/ 22.

⁹⁸ En'âm, 6/ 165.

ikâbin elîm”⁹⁹ şeklinde geçer.¹⁰⁰ Âyetlerde ikâbın bazan genel bir uyarı olduğuna işaret edilir, bazan da niteliği ve kimleri kapsadığı konusunda bilgi verilir.¹⁰¹

Bundan dolayı Kur'an'ın işaret ettiği ilâhî adâlet, buyruklara uymayanlara hak ettikleri cezânın verileceği tehdidinde bulunur. Kur'ân'ın bütünü dikkate alındığında, günâhkârları bağışlamaya yönelik âyetlerin daha çok, ancak inkâr yahut isyanda ısrar edenlere gerekli cezânın verileceğini ifade eden âyetlerin daha az olduğu görülür. İlâhî azâbın hızlı olması, âhirette suçluların cezâlandırılması konusunda gecikme ve oyalanma gibi hususların vuku bulmayacağı şeklinde anlaşılmıştır.¹⁰² İkâb kelimesi “cezâlandırma” ve “ilâhî azâp” anlamında hadislerde de geçer.¹⁰³

İkâb konusu, “va'd ve vaîd” maddesinin önemli unsurlarındandır. Sevâp kelimesinin karşıtı bir anlamdadır. Bu sebeple, sevâp mükellefe ta'zim yoluyla verilirken, cezâ ise, bunun karşıtı olan küçük düşürme ve değersizleştirme şeklinde gerçekleşir.¹⁰⁴ Mu'tezile, ısrarlı bir şekilde, hak edenin hak ettiği cezâyı göreceğini ve bundan ne şekilde olursa olsun Allah'ın vazgeçmeyeceğini söyler.¹⁰⁵ Mu'tezile'nin bu yaklaşımını benimsemeyen Sunnî ekol ise, cezâ vermeyi Allah için vâcip görmez, hak edilmiş cezânın verilmesi veya verilmemesi Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah'ın fiilleri için icbâr anlamı taşıyacak ifadeler kullanmaktan kaçınırlar.¹⁰⁶

⁹⁹ Fussilet, 41/43.

¹⁰⁰ Abdülbaki, M. Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres Li-elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Daru'l-Kütüb, Kahire, 1944, s. 467.

¹⁰¹ Mâtürîdî, tefsirinde, şedîdü'l ikâb ifadesini, korkutma ve uyarma amaçlı olduğuna dikkat çeker. O, cezâlandırmanın bizzât kendisinin şiddetli olduğunu, özellikle âhîret azâbının, bitmeme ve tükenmeme vasıflarından dolayı daha şedîd olduğuna vurgu yaparak, bu şiddetin Allâh kaynaklı olmadığını söylemektedir. (Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât-ü Ehli's-Sünne*, II, 83.)

¹⁰² Mâtürîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, (v.333/944), *Te'vilât-ü Ehli's-Sünne*, (thk.Fâtıma Yusuf el-Haymî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut,2004, I, 157.

¹⁰³ Müslim, Sahih, Kitâbu's-Sâlât, 486.

¹⁰⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Mecmû'l-Muhît*, s. 356.

¹⁰⁵ Işık, Kemâl, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, A.Ü. Basımevi, Ankara,1967, s. 71.

¹⁰⁶ Bakıllânî, Kâdî Ebû Bekir, *Temhîdu'l-Evâili fî Telhîsu'd-Delâil* (İmâdüddîn Ahmed Haydar), Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1407/1987, s. 400.

Kâdî Abdülcebâr da, cezâyı hak etmenin gerekli oluşuna hem aklın hem de vahyin delâlet ettiğini söyler.¹⁰⁷

1.2.3.1. Cezâyı Hak Etmenin Aklî Delîlleri

Kâdî Abdülcebâr'a göre, cezânın gerekli oluşunun delillerinden ilki, Allah'ın, kullara vâcip olan şeyleri yapmalarını ve çirkin olan şeylerden kaçınmalarını emretmiş olmasıdır.¹⁰⁸ Buna göre, onlara çirkin olan şeylerin çirkinliğini ve vâcip olan şeylerin zorunluluğunu tarif ederek öğretmiştir. Allah'ın kullara yapılması ve kaçınılması gerekenleri bildirmesinden dolayı, vâciplerin işlenmesini ve çirkin olan şeylerin terk edilmesini sağlayacak caydırıcı bir sebebin olması gerekir. Bunun tek caydırıcı sebebi, kişinin, o emirlerin gereği olan fiilleri ihlal ettiğinde veya zıddı olan kabîh fiilleri işlediğinde, Allah tarafından gelecek büyük bir zararı hak edecek olmasıdır.¹⁰⁹

Öte yandan Kâdî Abdülcebâr, cezâyı gerekli görmeyip sadece Allah ve iyi insanlar tarafından kınanmayı yeterli görenlere, zemmin, kendini takip eden bir zarardan uzak olduğu zaman önemsiz olduğunu söyleyerek itirâz etmiştir. Bu görüşünü ispatlamak için şâhitten ğâibe delîl getirme yöntemini kullanır.¹¹⁰ Muhâliflerinin, kendisini eleştirip kınadıklarını fakat kendisine herhangi bir zarar dokundurmadıklarını, bu nedenle kendisinin de, muhâlif olanların kınamasına aldırmadığını söyler.¹¹¹

Kâdî Abdülcebâr'a göre sevâbın elde edilmesinde, mükellefin sahip olması gereken bazı özellikler vardır. Mükellef yaptığı bir iyiliği, iyi olduğunu aklen bilmeksizin yaparsa sevâbı hak etmiş olmayacaktır. Bu kimse, bu işi farkına varmadan yapan kimse gibidir. Yaptığı işi, mükellef olduğu için veya vâcip kılındığı için yapmayan kimse sevâbı hak etmez. Buradan hareketle Kâdî Abdülcebâr,

¹⁰⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 621.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XIV, 285.

¹⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 621.

¹¹⁰ Bkz. Güneş, Kamil, *Akil ve Nass*, s. 371.

¹¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 620.

sevâbın hak edilmesini, vâcip kılanın vâcip kılması sebebiyle işlenmesine bağlamaktadır. Bu açıdan medh ile sevâbın arasını ayırt etmektedir. Medhi hak etmek için, vâcip olma sebebini bilerek amel işlemek gibi bir gerekçe kabul etmezken, sevâbı elde etmek için bunu gerekli görmektedir.¹¹²

Kendisine “vâcipilerin, vâcip olması sebebiyle, vâcip kılmanın iyi olması gerekmez miydi ?” diye itirâz edenlere ,”*Bir şeyin vâcip olması tek başına vâcip kılmanın iyi olması için yeterli değildir. Bu yüzden, Sultanın, malının yarısına ortak etmediği zaman, azalarını kesmekle tehdit ettiği kimsenin, onu, malına ortak etmesi gerekir. Bu durumda, sultan tarafından yapılan vâcip kılma, güzel olmasa da, yapılması gereken budur. Vâcip kılmanın hasen olması için bir şeyin vâcip olması yeterli değildir. Aksine başka bir duruma da itibar etmek gerekir. O da, söz konusu hususu ihlal durumunda zararı hak etmektir.*”¹¹³ diyerek, vâcip kılmanın tek başına hasen olması için yeterli olmadığına işaret eder.

Kâdî Abdülcebâr, cezânın vâcip oluşunun bir diğer aklî delîli olarak da, hocalarından Ebû Haşim’in (v.321/933) şu görüşüne dayanmaktadır: “*Yüce Allah, bizde kötülüğe karşı şehvet ve iyiliğe karşı nefret var etti. Bu duygulara mukâbil, bizi kötülükleri yapmaktan alıkoyacak ve iyi olan şeyleri yapmaya teşvik edecek cezânın olması gerekir. Eğer böyle olmazsa, mükellef, çirkin olan şeylere aldanır. Çirkin olan şeylerle aldatmak, Allah’ a câiz değildir.*”¹¹⁴

Görüldüğü gibi bu psikolojik yaklaşımla, cezânın zorunlu oluşuna ve caydırıcı unsurlar olmadıkça, kendini arzu ve isteklerinin ayartmalarına karşı koruyamayacak olan insana etkisi sebebiyle, aklen zorunluluğuna işaret edilmektedir. Eğer cezâ, gerekli ve zorunlu olmasaydı, kul günâhlar karşısında zayıf ve günâha işlemeye eğilimli olacaktı. Dolayısıyla cezâlar, insanları günâh işlemekten caydırma motivasyonuna sahiptir.

¹¹² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XI, 514.

¹¹³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 620.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 620.

Kâdî'nın cezâ hakkındaki bu yaklaşımını, isabetli ve yerinde görmekteyiz. Allah'ın sakındırdığı fiillerden kaçınmak için cezâlandırmasından korkmaya gerek olmadığını ileri sürerek, sadece ona olan minnettarlığımızdan dolayı günâhlardan kaçınmamız gerektiğini söyleyenleri, konu ile ilgili naslar teyit etmemektedir. Konu ile ilgili âyet¹¹⁵ ve hadislerde,¹¹⁶ caydırıcılığı yüksek, şiddetli azâp tasvirleriyle karşılaşmaktayız. Kâdî'nın işaret ettiği gibi, insanın fitratı bunu gerektirecek yapıdadır. İnsanlar içinde Allah'a en yakın olan Peygamberlerin de Allah'ın azâbından korktuklarını görmekteyiz.¹¹⁷

1.2.3.2. Cezâyı Hak Etmenin Semî Delilleri

Kâdî Abdülcebbâr bu konudaki semî delâleti, Allah'ın itâatkarlara sevâp, isyankarlara da cezâ va'detmesi olarak açıklar. Eğer bunlar vâcip olmasaydı, kendileri ile va'd ve vaîd hasen olmazdı. Aynı zamanda o, bu konuda itimat etme açısından aklî delâletin, sem'i delâlet gibi olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸ Kur'ân'da ve Hz. Peygamberin sünnetinde, Allah'ın emirlerine itâat eden kimselere verilecek mükafaat, emir ve nehiyelerini dikkate almayıp isyan eden kimselere ise verilecek cezâyı anlatan birçok nas bulunmaktadır. Konu ile ilgili bir âyet şu şekildedir: "Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve onun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedî kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azâp vardır."¹¹⁹

Hiz. Peygamberden gelen bir rivâyette de şöyledir: "Enes'den naklen rivâyette etti ki: Resûlullah (a.s) müslümanlardan zayıflamış da kuş yavrusu gibi olmuş bir zâtı

¹¹⁵ Bkz. "Halbuki birbirlerine gösterilirler. Günahkâr kişi, o günün azabı karşısında ister ki oğullarını, karısını, kardeşini, kendisini koruyup barındıran bütün ailesini ve yeryüzünde kim varsa herkesi fidiye olarak versin de kendisini kurtarsın!" (Meâric,70/ 11-14) "Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unutacak, her gebe kadın karnındaki çocuğu düşürecektir. Ve insanları sarhoş olmadıkları halde sarhoş gibi göreceksin; çünkü Allâh'ın azabı (kıyametin dehşeti) çok çetindir!" (Hac, 22/ 2)

¹¹⁶Sa'id-i Hudri'den naklen rivayet etti ki. Resulullah (a.s): «Muhakkak cehennemliklerin en az azap göreni ateşten İki nalin giyecek nalinlarının hararetinden dimağı kaynayacak.» buyurmuşlar. (Müslim, "İman", 361)

¹¹⁷"De ki: "Ben rabbime isyan edersem gerçekten büyük günün (âhiret) azabına uğrayacağımdan korkarım." (En'âm, 6/ 15).

¹¹⁸ Kâdî Abdülcebbâr *Şerh*, s. 509.

¹¹⁹ Nisa, 4/14. (Ayrıca bkz. Ahkaf,46/16-17; Câsiye,45/32; Zümer, 39/20; Yasin, 36/52; Fâtır, 35/5; Lokman, 31/33; Kehf, 18/98; İsrâ,17/104; Hud, 11/65).

ziyaret etti. Resûlullah (a.s) ona: «Allah'a bir şeyle duâ ediyor yahut ondan bir şey istiyor muydün?» diye sordu. O zât: -Evet! Allah'ım, bana âhirette ne ile cezâ vereceksen, onu bana dünyada peşin ver, diyordum, cevâbını verdi. Bunun üzerine Rasulullah: «Sübhânellah! Sen buna takat getiremezsin -yahut senin buna gücün yetmez- Allah'ım bize dünyada iyilik, âhirette de iyilik ver. Ve bizi cehennem azâbından koru! deseydin ya!» buyurdu. Arkasından da Allah'a onun için duâ etti. Allah da şifâsını verdi.¹²⁰

Naslarda, hak eden kullara verilecek cezâlar te'vile ihtiyaç bırakmayacak şekilde yer bulmasına rağmen, islam düşünce tarihinde cezâ ve korku duygularının yerine, “yarar” umma duygusunu savunan görüşler olmuştur. Bunlardan biri de, Kâdî Abdülcebâr'ın “Mülhide” diye adlandırdığı fırkadır. Onlara göre, Allah'ın tekliften maksadı mükellefe fayda sağlamaktır. Eğer mükellef bizzât Allah'ın teklifiyle fayda elde etmezse, cezâ görmesi câiz değildir. İmtihanın gereği olan bu hallerin çoğunda, mükellef olan kimse, kendisi için faydalı olan şeyi kaçırmış olur. Allah'ın bundan dolayı onu cezâlandırması nasıl câiz olabilir? Yine onlar bu konuda şâhide kıyas ilkesinden hareketle mükellef ile Allah arasındaki durumu ücretle çalışan kimsenin durumuna benzetirler. Nasıl ki İşçi, işi terk ederek ücreti kaybettiğinde ve kendini zarara uğrattığında, işçiyi ücretle tutan kimsenin, o işçiyi kendi menfaatine olan şeyi kaçırmamasından dolayı cezâlandırması câiz değilse, Allah'ın da, kulu kendi menfaatine olan şeyi terk etmesinden dolayı cezâlandırması câiz değildir, demişlerdir.¹²¹

Kâdî Abdülcebâr, bu itiraz sahiplerine cevap verirken, Allah'ın, mükellefi, elde etmesi gereken menfaati kaybettiği için cezâlandırmadığını ancak kabîh olana işleyip vâcîp olanı ihlâl ettiği için cezâlandırıldığını söylemiştir. Bu da zemm konusunda olduğu gibi cezâyı hak etme sebebidir. Ona göre akıllı kimseler, kabîh olanı işleyip vâcîp olanı terk eden insanları, kendine gerekli olan menfaati kaybettikleri için değil, aksine vacibi ihlal edip kabîhi işlediği için kınarlar. Bu konuda, şâhide kıyas ilkesini işletmelerini doğru görmez. Çünkü kulların bir kısmı,

¹²⁰ Müslim, "Zikir, Dua, Tevbe ve İstiğfar", 23.

¹²¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 622.

diğer bir kısmını cezâlandırma hakkına sahip değildir. Bu tür cezâlandırma ancak Allah tarafından icra edilebilir.¹²² Bu konuda şu özlü sözü söylemiştir: “Sevâp tâatlar karşılığında, cezâ da mâsiyetler karşılığında hak edilir.”¹²³

Allah'ın, kullarını günâhlardan alıkoymak için cezâ va'dinde bulunduğu, tartışmasız olarak kabul edilen bir hakikattir. Bu itirâz edilemez hakikatten sonra taraflar, salt bu azâp tehdidinin varlığıyla maksadın gerçekleşip gerçekleşmemesi üzerinde tartışmışlardır. Sadece azâp tehdidinin günâhtan alıkoymak için yeterli olmayacağına kâni olan Kâdî Abdülcebâr, çoğu zaman başvurduğu şâhitten ğâibe delîl getirme yöntemini kullanarak meseleyi tartışmaktadır.

1.2.3.3. Cezâ ve Korku Haberlerinin Günâhları Önlemede Yeterli Olması

Kâdî Abdülcebâr'a göre, Allah tarafından cezâlandırılmanın gerçekleşmesi zorunludur. Eğer nasslarda haber verilen cezâ tehditleri gerçekleşecek olmasaydı, insan, yaratıldığı fitratın gereği olarak günâha yönelecekti. O, insanı günâhtan engelleyecek olan şeyin, cezânın bizzât kendisi mi yoksa cezânın gerçekleşeceği algısı mı, olduğunu tartışır. Cezânın gerçekleşeceği inancının, günâh işleme fiilini ortadan kaldırabileceğini iddia etmektedir. Bu sebeple Kâdî, cezânın gerçekleşmesi konusunda nasıl oluyor da bu kadar kesin konuşuyorsunuz diyenlere, şu örnekle cevap verir:

“Cezânın hak edilmesi kesin olarak bilindiğinde, cezâ zannı günâh teşvikinin ortadan kalkmasında etkili olur. Bunun zıddı olursa teşvik ortadan kalkmaz. Bu, şuna benzer. Bizden birine yolda yırtıcı bir hayvan olduğu haber verilirse ve bu tehlikenin varlığı da kesin olarak bilinirse, o yola girmekten korkulur. Şâyet bu yola çıkılırsa bir zarar geleceği zannedildiği için bu yola girmekten vazgeçilir.¹²⁴ Şâyet hayvan eziyet verici, zararlı bir cinsten değilse, burada bilinen bir zarar yoktur. Bu durum, kişiyi yoldan vazgeçirecek şeylerden değildir. Burada da durum aynıdır.

¹²² Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 622.

¹²³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 623.

¹²⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XI, s. 511.

Çünkü korku, insanî bir durumdur. Bunun gibi, Allah'ın verdiği cezâların da, insanın suç işlemesini engellemede psikolojik açıdan güçlü bir caydırıcılık etkisi vardır."¹²⁵

Kâdî, kulun günâha yönelmemesi için azâbın gerçekleşmesinden şüphe duymaması gerektiğini söylerken, bizce oldukça haklı görünmektedir. İnsanın bilenen yapısı, gerçekleşmeme ihtimali bulunan yaptırımlara karşı duyarsızlık göstermeye meyyaldır. Bu bağlamda, Allah'ın vereceği cezâlar konusunda kendini güvende hisseden Yahudilerin düştükleri ahlakî çöküntüye işaret eden âyetler, kuvvetli birer delil olmaktadır.¹²⁶ Zâten âhiretteki azâp vadine yönelik naslar, kişinin kendisini güvende hissetmeyeceği bir azâp tehdidir.¹²⁷ Anladığımız kadarıyla kula düşen, âhîret gününün azâbından korkup kendini asla güvende hissetmemektir. Bu inanca sahip olan kul açısından istenen maksat elde edilmiş görünmektedir.

Kâdî'ya katılmadığımız husus ise, Cenâbı Hakk'ın affediciliğini imkansız görerek, cezâyı mutlaklaştırmasıdır. Kulları hakkında cezâ ve ödül vermek, O'nun meşîetine bağlıdır. Allah'ın, dilediği kulların cezâsını affedecek olması, günahlar konusunda duyarlılığı ortadan kaldırmaz. Âhîret gününe gelindiğinde, her şey bitmiş ancak hesap ve cezâ safhaları kalmıştır. Kullar dünyada yaşarken böyle bir beklenti içinde olmamalarına rağmen, Allah'ın dilediği bazı günâhların cezâsını affedecek olmasını, günâha teşvik edici bir hakikat olarak görmek tutarlı değildir.

Hak edilmiş sevâpların ve cezâların karşılığının verilmesini gerekli gören Kâdî Abdülcebbar'ın bu konudaki görüşleri incelendiğinde, âhîret günü yaptığı iyilikler sebebiyle hak ettiği sevâbı olan, beraberinde de işlemiş olduğu günâhlar sebebiyle çekmesi gereken cezâsı olan kişinin durumu, izah edilmesi güç bir problemi doğurur. Kâdî, bu çelişkili durumun hak edilmiş sevâp ve cezâdan birinin

¹²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 621.

¹²⁶ "Onların bu tutumu "Sayılı günler dışında bize ateş asla dokunmayacak" demelerinden ötürüdür. Uydura geldikleri yalanlar dinleri hakkında kendilerini yanıltmaktadır. (Âl-i İmrân, 2/ 24); "Sayılı birkaç gün dışında bize ateş dokunmayacak" dediler. De ki: "(Bu hususta) Allah katında söz mü aldınız; böyleyse Allah sözünden dönmeyecektir. Yoksa Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?" (Bakara, 2/ 80).

¹²⁷ "Rablerinin azabından çekinenler -ki rablerinin azabı karşısında asla güven içinde olunamaz-" (Meâric, 70/27-28).

diğerini düşürmediği zaman ortaya çıkacağını, fakat çok olanla az olanın sakıt olduğu bir durumda, bu çelişkinin kaybolacağını söylemektedir. Ya çok olan sevâp sebebiyle az olan günâh düşecek veya çok olan günâh sebebiyle az olan sevâp düşecektir.¹²⁸ Kâdî'nın bu teorisine göre az olan sevâp ve günâhlardan biri diğerini düşürmektedir. O zamanda başka bir problem ortaya çıkmaktadır. Ya günâhlar ve sevâplar eşit olup, azlık ve çokluk farklılığı olmadığına ortaya çıkan problem nasıl çözülecektir? Kâdî, bu konuyu, müslümanların üzerinde ihtilaf ettiği konulardan biri olan, a'rafta bekleyen kimselerin kimliği üzerinden tartışmaktadır.

1.2.4. A'raftakilerin Durumu

Bilindiği gibi, cennetle cehennemi birbirinden ayıran bölgedeki surun yüksek kısmının adına "A'râf" denilir. A'raf, "sur, dağ ve tepenin en yüksek kısmı" mânasındaki "Urf" kelimesinin çoğuludur.¹²⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in yedinci sûresinin adı el-A'râf'tır. A'raf'ın mânâsındaki ihtilaf, a'raftakilerin kim olduğu konusunda da farklı görüşlerin ileri sürülmesine sebep olmuştur.¹³⁰

A'rafta kalan kimselerin durumu, Kâdî açısından önemlidir. Çünkü o, kulların âhiretteki yerlerinin ya cennet ya da cehennem olduğu kanaatindedirler. Bunun dışında bir yerin olmayacağını savunur. Muârizları ise, onlara, ameli eşit olan bir kimsenin durumunu sorarlar: "Ameli eşit olan bir kimsenin hem azâp görüp hem de sevâp alması zorunlu mudur"?

Kâdî Abdülcebâr, ümmetin cennet ve cehennem dışında bir yerin olmayacağına icmâ ettiğini söyler.¹³¹ Ona göre mükellefin itâat ve isyanları eşit olursa, onun hali şu iki durumun dışında olmaz. O kimse ya cehenneme girecektir ki bu zulumdur. Ya da cennete girecektir. Şâyet cennete girerse şu durumlar ortaya çıkar. Böyle bir kimse, ya mükâfat görecek ki bu câiz değildir. Çünkü hak

¹²⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 623.

¹²⁹ İsfehânî, *Müfredât*, s. 332.

¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, V, 2900-2901.

¹³¹ Kâdî, *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 205.

etmeyene mükâfat vermek kabîhtir. Allah kabîh olanı yapmaz. Ya da deli ve çocuklara lutûfta bulunduğu gibi ona da lutûfta bulunacaktır. Bu da uygun değildir. Zira ümmet, cennete girenlerin durumunun, çocukların, delilerin ve cennet hizmetcilerinin¹³² durumlarından farklı olduğu konusunda ittifâk etmişlerdir, diyerek şu neticeye varır: “Mükellefin tâatı ve isyanı eşit olmaz.”¹³³ Ardından Kâdî Abdülcebâr, cennet ile cehennem arasında a’raf denen bir yerin varlığını iddia eden sûfiler ve bazı kimselerin muhâlefetini zikreder. Onlar, cennet ile cehennem arasında a’raf denilen bir yerin varlığını kabul ederek, şu âyete dayanırlar. “A’raftakiler, simalarından tanıdıkları bazı kimselere şöyle seslenirler.”¹³⁴

Kâdî Abdülcebâr’a göre sûfilerin bu görüşü temelsizdir. Çünkü icmâya aykırıdır. Kur’ân’daki a’raf ise, cennetteki yüksek bir yerdir. Yüksekliği sebebiyle bu şekilde isimlendirilmiştir. Nitekim horoz ve benzeri diğer hayvanların ibikleri, yüksekliği sebebiyle urf diye isimlendirilmiştir.¹³⁵

Ona göre, a’rafta yer alan insanlar, hem cennetlikleri hem de cehennemlikleri simalarından tanıyan ve bunlar hakkında önemli değerlendirmelerde bulunan sâlih insanlar ve önemli kimselerdir.¹³⁶ Konu bağlamında geçen âyetlerin siyâk ve sibâkının buna işaret ettiğini söyler.¹³⁷

Kâdî, âyeti, hak edilen sevâp ve cezânın kesin olarak görüleceği, bundan başka bir ihtimalin bulunmadığını iddia eden görüşüne uygun olarak yorumlamak için konuyu dilbilim açısından ele almıştır. Halbuki salt lafız-mânâ ilişkisi, bir meseleyi anlamada önemli bir işleve sahipse de yeterli değildir. Konuya A’raftakiler açısından bakacak olursak, Kâdî’nın bu görüşü, Yüce Allah’ın kullarına olan rahmet

¹³²“Çevrelerinde, gördüğünde saçılmış inciler sanacağıın, hep aynı gençlik ve güzellikte kalacak hizmetçiler dolaşır.” (İnsan,76/19). Kur’ânda geçen bu kavram, cennet hizmetçileri olarak tefsir edilmiştir. Mâturidî, bunların cennet çocukları olacağını, büyüyeceklerini fakat yaşlanmayacaklarını söylemektedir. Bir diğer görüş olarak ta, bunların, ebeveyneleri cennete girmemiş olan kimselerin çocukları olacağını ve cennetliklere hizmet edeceklerini söylemektedir. (Bkz.Mâturidî, *Tevîlatu Ehli’s-Sunne*, V, 350.)

¹³³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 624.

¹³⁴ Araf, 7/48.

¹³⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 624.

¹³⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 624.

¹³⁷ Araf, 7/48.

ve ilâhî lütfunu daraltmaktadır. Kaldı ki, Kur'ân'a bütüncül bakıldığında, Yüce Allah'ın engin bağışına işaret eden pek çok âyet görmekteyiz. Bu Âyetler, O'nun kullarının lehine hüküm vereceğinin açık işaretleridir. Çünkü, âyetlerin anlaşılmasında, siyak ve sibâkın oluşturduğu bağlam kadar, âyetlerin Kur'an'ın bütüncül hedeflerinin ışığında anlaşılması da önemlidir.

Kâdî'ya göre kişi, âhirette ya cezâ görecek veya mükâfat görecektir. Her iki halin bir kişide birleşmesini imkansız görmesi sebebiyle, ihbât ve tekfîr olarak isimlendirdikleri teoriye sığınarak konuyu savunma yoluna gitmiştir.

1.3. İhbât ve Tekfîr

İhbât ve tekfîr, îmân esaslarına veya ilâhî emirlere aykırı hareket etmenin, yapılan iyi amellerin sevâbını yok etmesi anlamında iki Kur'ân terimidir. İhbat, sözlükte “boşa gitmek, değerini kaybetmek” anlamına gelen habt kökünden türemiş olup “boşa çıkarmak, silip yok etmek” anlamlarına gelir.¹³⁸ Kelimenin asıl anlamı, devenin yediği zehirli otlar sebebiyle karnının şişmesi ve bundan dolayı semiz gibi görünmesidir. Bu anlamından hareketle “حَبَطَ” kelimesinin mecâzî anlamı, iyi işler yaptığını zanneden kimselerin yaptıkları bu işlerin Allah katında değersiz olup boşa gitmesidir.¹³⁹ Terim olarak, bazı davranışların, iyi amellerin sevâbını yok etmesini ifade eder. Ünlü dilci Râgıb el-İsfahânî (v. 502/1108), değerini kaybeden amelleri üç gruba ayırır. Birincisi îmândan yoksun kimselerin işledikleri ameller; ikincisi, dünyevî menfaat sağlama amacı taşıdığından, Allah rızâsına yönelik olmayan uhrevî ameller; üçüncüsü de, sâlih amel niteliği taşımakla birlikte beraberinde kötü ameller işlenmek sûretiyle kıymeti düşen fiillerdir. Bazı âyetlerde “terazilerin hafif gelmesi”¹⁴⁰ ifadesiyle anlatılan da budur.¹⁴¹

¹³⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 756.

¹³⁹ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğ*, I,165.

¹⁴⁰ Bkz. Araf, 7/8-9.

¹⁴¹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 216.

Kur’ân-ı Kerîm’de ihbât kelimesi geçmemesine rağmen, bu mastarın türediği fiil olan “أحبط” fiilinin farklı kalıpları mevcuttur. Bu kelimenin kullanıldığı pasajlarda, bazı inanç ve davranışların iyi amelleri boşa çıkaracağına dikkat çekilmiştir.¹⁴² Bu âyetlerde belirtildiğine göre, Allah’ın âyetlerine ve âhîret gününe inananlar,¹⁴³ Allah’ın hükümleri inkâra kalkışanlar,¹⁴⁴ müşrikler,¹⁴⁵ münâfıklar,¹⁴⁶ dünya hayatını, âhîret hayatına tercih edenler,¹⁴⁷ peygamberleri ve insanlar arasında adâletle hükmetmek isteyenleri katledenler,¹⁴⁸ Allah’ın sınırlarını belirlediği doğru yoldan yüz çeviren ve insanların da bu yola girmesine engel olanlarla,¹⁴⁹ Hz. Peygamber’in temsil ettiği nübüvvet makamına saygısızlıkta bulunanların amelleri boşa gidecektir.¹⁵⁰ II. yüzyıldan itibaren kelâm âlimleri, ihbât meselesini va’ d-vaîd, sevâp-ikâb bağlamında ve tekfir kavramıyla birlikte tartışmışlardır.¹⁵¹

“Örtmek” anlamındaki kefr kökünden gelen tekfir kelimesi, sözlük mânâsı itibariyle, yıldızları örten güneş veya güneşi örten bulut, kılıcı örten elbise, eşyayı gizleyen kap, tohumu toprağın altına gömen çiftçi gibi, örtme, kaplama anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁵² Aynı zamanda kendisinden istenilen işi gereği gibi yapmayan kimsenin yaptığı kötü işi nitelendirmek için kullanılır. Tekfir kelimesi terim olarak ise, birini küfürle itham etmek veya bir davranışın başka bir davranışın sonuçlarını ortadan kaldırması anlamındadır.¹⁵³ Kur’an’da günâhın örtüldüğü şey anlamında kullanılmaktadır. Bir çok âyette, yanlış işlerinden sonra Allah’ın razı olacağı işleri yapan kimselerin, önceden yaptıkları kötülüklerinin üstünün örtülmesine işaret edilmektedir.¹⁵⁴ Kelâm ilminde, sonradan gerçekleştirilen bir itâat vasıtasıyla geçmiş

¹⁴² Mâide, 5/ 5.

¹⁴³ A'râf, 7/ 147.

¹⁴⁴ Kehf, 18/ 105.

¹⁴⁵ En'âm, 6/ 88.

¹⁴⁶ Ahzâb, 33/ 18-19.

¹⁴⁷ Hûd, 11/16.

¹⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/21, 22.

¹⁴⁹ Bakara, 2/ 217.

¹⁵⁰ Hucurât, 49/ 2.

¹⁵¹ Alevî, Yahyâ b. Hamza, *Kit'abü't-Temhid fi Şerh-i Meâlimi'l-Adli ve't-Tevhîd*, (thk. Hişâm Hanefî Seyyit), Mektebetü's-Segâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, 2008, s.483.

¹⁵² Bkz. İsfehani, *Müfredât*, s. 436.

¹⁵³ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, II, 140.

¹⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/195.

günâhların örtülmesi ve cezâlarının düşmesi anlamındadır. Bazı kötü davranışların, iyi amellerin sevâbını boşa götürmesi anlamında kullanılan ihbâtla birlikte incelenmiştir. İhbât ve tekfir konularında tartışmaların daha çok ihbât üzerinde yoğunlaştığı ve âlimlerin çoğunluğunun tekfiri benimsediği anlaşılmaktadır.¹⁵⁵

Mu'tezile Mezhebi, günâh ve sevâp konusunda ihbât ve tekfiri kabul etmek zorunda kalmıştır.¹⁵⁶ Bunun en önemli sebebi, usulleri gereği bir mükellefte, aynı zamanda cezâ ve sevâp hallerinin bulanamayacağı inancıdır. Hatta onlar, bir tek kebire sebebiyle birçok sâlih amelin boşa gideceğini savunmaktadırlar.¹⁵⁷ Bu inanç konusunda, Mu'tezile ile diğer mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır.¹⁵⁸ Kâdî Abdülcebâr'a göre sevâp ve cezâ konusunda, ihbât ve tekfir inancı olmak zorundadır. O, bu inancını mantık açısından delillendirmeye yönelir.¹⁵⁹

1.3.1. İhbât ve Tekfirin Delilleri

Kâdî Abdülcebâr, âhirette kulların ya cennete ya da cehenneme gideceği görüşündedir. Cehenneme girip günâhları kadar yandıktan sonra çıkmayı kabul etmemeleri sebebiyle, günâhları olan cennetlik bir kimse veya sevâpları olan cehennemlik bir kimse hakkında yaşadıkları çetrefilli durumdan kurtulmak için ihbât ve tekfir anlayışını geliştirmiştir.¹⁶⁰ Bu anlamda ihbât, günâhların fazlalığı sebebiyle sevâpların boşa gitmesidir. Tekfir ise sevâpların fazlalığı sebebiyle, sevâpların günâhlara keffâret olmasıdır. Kâdî Abdülcebâr, sahip olduğu bu görüşe yapılacak muhtemel itirâzlara, ihbât ve tekfirin kendi açısından delillerini izah ederek cevap vermektedir.¹⁶¹

¹⁵⁵ Alevî, *Kit'abü't-Temhid*, s.484; Bâkillânî, *et-Temhid*, s. 402.

¹⁵⁶ İcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed (v. 756h./1355m.), *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, Tsz.,s. 379.

¹⁵⁷ Subhî, *el-Mu'tezile*, s. 158.

¹⁵⁸ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 506.

¹⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 623-632.

¹⁶⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 87.

¹⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 625; *el-Mecmûu'l-Muhît*, s. 386.

Kâdî'ya göre, sevâp ve cezânın devam yoluyla hak edilmesi, kabul edilen bir hakikattir. Bu yüzden sevâp ve cezâyı hak etmede beş ihtimal söz konusudur. Mükellef, sevâbı hak eder ve onunla mükâfatlandırılır. Cezâyı hak eder, onunla cezâlandırılır. Sevâp ve cezâdan hiçbirini hak etmez ve ne mükâfatlandırılır ne de cezâlandırılır. Sevâp ve cezânın her ikisini de hak eder ve aynı anda her ikisiyle cezâ ve mükâfata kavuşturulur. Daha çok olan daha az olan üzerinde etkili olur.¹⁶²

Bu ihtimalleri değerlendirirken, mükellefin sevâp ve ikâbı hiç hak etmemesini uygun görmez. Çünkü sevâp veya ikâptan herhangi birini hak etmemek, ümmetin bu konuda ittifâk ettiği görüşüne muhâliftir. Kâdî, sevâp ve cezânın hak edilmesiyle ilgili görüşüne istinâden, bunların beraberce hak edilmelerini uygun görmez. Çünkü bu durumda, cezâlandırma ve ödüllendirilme aynı anda olmuş olur. Bu, ona göre imkansızdır. İmkansız olan ise hak edilir ürden değildir. Aynı zamanda bir fiilin güzel veya vâcip olması, önceden geçen bir şart üzerine kurulmasını gerekli kılar. Bu şart olmadığında, o işin güzel olmasından veya vâcip olmasından söz edilemez. Kâdî'ya göre elde edilen sevâp veya hak edilen cezâ konusunda dikkate alınması gereken bu şart; "Az olan sevâp veya cezânın, çok olan sevâp veya cezâ ile düşmesi" kuralıdır.¹⁶³

Az olan sevâp veya cezânın, çok olan sevâp veya cezâ ile düşmesi kuralı, Kâdî'nin kendi anlayışına uygun olarak geliştirdiği ve vardığı bir neticedir. Ona göre, âhirette kişi ya sevâbı hak eder ve neticesinde cennete gider veya cezâyı hak eder ve neticesinde cehenneme gider. Onun üçüncü bir durumu uygun görmemesi, ancak yukarda zikrettiğimiz kurala ulaşmasıyla mümkün olmaktadır. Bu yüzden, konu ile ilgili gördükleri âyet ve hadisleri, kendi görüşlerine uygun bir şekilde tefsir etmeye yönelmişlerdir.

Bu tutumlarına bir örnek vermek için, bu şekilde tefsir ettikleri konu ile ilgili bir âyeti örnek vereceğiz. İlk bakışta, konu ile doğrudan ilgisi olmayan bir âyeti, kendi görüşlerini ispatlar şekilde te'vil etmektedir: "Mallarını Allah yolunda

¹⁶² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 625.

¹⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 625.

harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler için rablerinin katında özel karşılık vardır. Artık onlar için korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir."¹⁶⁴

Kâdî, bu âyetin, büyük günâhların sevâbını ortadan kaldırdığının delili olduğunu iddia etmektedir. Çünkü Allah bu âyette, sevâbın varlığını, iyiliğin başa kakılmamasına ve eziyetin olmayışına bağlamaktadır. Başa kakma ve eziyetin varlığına rağmen sevâbın varlığından söz edilecek olunursa, âyette işaret edilen sevâbı kazanmak için istenen şartın bir anlamı olmayacaktır.¹⁶⁵

Kâdî'nin, "ihbât" nazariyesinin isbatı olarak dayandığı bu âyette ifade edilen eziyet ve başa kakma fiillerin, infak amelini, karşılığında sevâp verilecek olan bir amel olmaktan çıkarmıştır. Bu sebeple, kebîre sebebiyle boşa giden bir amel söz konusu değildir, aksine başa kakma ve eziyetle beraber olmasından dolayı, sâlih sıfatını hiç kazanmamış olan bir davranış vardır.¹⁶⁶

Kulun hak ettiği sevâp ve cezânın verilmesini Allah'a vâcip gören Kâdî, sevâp ve cezânın hak eden kula ulaşmamasını da, kulun bunlarla ilgili yaptığı başka davranışlara bağlamaktadır. Yani kul, hak ettiği sevâbı veya cezâyı görmeyecekse, bunun sebepleri de kendinden kaynaklanmalıdır. Problemi, kulun sevâp ve cezâyı düşüren amelleri üzerinden tartışmaktadır.

1.3.2. Mükelleften Sevâp ve Cezânın Düşmesi

Kâdî Abdülcebbâr'a göre, mükelleften sevâbın düşmesi için iki şeyin olması gerekmektedir. Ya kişi, yaptığı iyilikten dolayı pişman olacaktır veya yaptığı iyilikten daha büyük bir günâh işleyecektir. Cezâ da kişilerden aynı sebeplerle düşer. Yani kişi, ya yaptığı günâhtan pişman olacak¹⁶⁷ veya o günâhtan daha büyük bir

¹⁶⁴ Bakara, 2/262.

¹⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'l-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, s. 53.

¹⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 51.

¹⁶⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mecmû'l-Muhît*, s. 392.

iyilik yapacaktır.¹⁶⁸ Kâdî'ya göre, sevâp veya ikâbın düşmesinin Allah'tan kaynaklanmadığını görmekteyiz. Sevâbın düşmesinin sebebi, yaptığı iyiliğe pişman olan kuldur, aynı şekilde cezânın düşmesinin sebebi de yaptığı günâha pişman olan kuldur. Ya da kulun sevâbından daha büyük bir günâh işlemesi veya günâhından daha büyük bir iyilik yapmasıdır. Kişilerin hak ettikleri cezâ, Allah'ın affi sebebiyle düşmemektedir.¹⁶⁹

Kâdî Abdülcebâr bu fikirleriyle, adâlet inancına uygun olarak meseleyi izah etme gayreti göstermektedir.¹⁷⁰ Fakat, Allah Teâlâ'nın adâletini savunmak için gösterdiği hassasiyet sebebiyle, Allah'a ait başka fiilleri daralttığını önemsememektedir. Allah'ın kullarına yönelik fiillerindeki vucûbiyet vurgusu, O'nun dilediği şeyleri yapacağını¹⁷¹ ve bu konuda kendisini engellemeye kimsenin gücünün yetmeyeceğini bildiren âyetlerle¹⁷² beraber değerlendirilmelidir.

Şâyet, Kâdî, “İhbat ve Tekfir” nazariyesini savunmamış olsaydı, mükâfatı verilmeyen sevâplar ve cezâsı verilmeyen günâhlar problemiyle karşı karşıya kalacaktı. Allah'ın va'dinin kesin olarak yerine getirileceğini benimseyen Kâdî ve arkadaşlarının bu durumu kabul etmeleri, iddia ettikleri nazariye açısından çelişkili bir durum olacaktır. Onların bütün bu görüşleri savunurken, bu şekilde keskin bir tutum sergileyerek sert bir tavır sergilemelerinin sebebi, Allah'ın bütün vadettiği şeyleri yerine getireceğine olan itikatlarıdır. Çünkü, Allah'ın vadettiği ve yapacağını söylediği şeyleri yerine getirmemesi, ulûhiyetiyle çelişen ve Mu'tezilenin ileri sürdüğü “hulf” probleminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Kâdî Abdülcebâr'a göre va'd ve vaîd ilkesine riâyet edilmeyip gereğince hüküm verilmediği zaman, Allah'ın zâtı, kutsiyeti ve subhân oluşu açısından önemli problemler doğacaktır. Çünkü va'd ve vaîdinin gereğini yapmayan, sözünde durmayan ve yalan söyleyen olarak kabul edilir.

¹⁶⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 621.

¹⁶⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Mecmû'u'l-Muhît*, s. 383-385.

¹⁷⁰ Mağribî, Ali Fettah, *el-Fireku'l-Kelâmîyyetü'l-İslamiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1995, s. 255.

¹⁷¹ Burûc, 85/15-16.

¹⁷² En'âm, 6/134.

1.3.3. Sözüde Durmama ve Yalan

Kâdî Abdülcebbâr, “va’d ve vaîd” kavramlarıyla ilişkili olarak, “hulf ve kizb” kavramlarını ele alır ve neden bu konuya önem verdiklerinin gerekçesini de izah eder. Kâdî Abdülcebbâr’ın konu ile ilgili görüşlerine geçmeden önce, kelimelerin sözlük anlamlarını kısaca izah edelim. Hulf ile kizb kavramları, birbirine yakın kavramlardır. Hulf kelimesi, ihlaf kelimesinden türetilen bir isimdir. Verilen bir vadin bozulması anlamına gelmektedir. Geçmişte söylenen sözlerde yalan ne ise, gelecekte olan haline de hulf denilmektedir.¹⁷³ Kâdî Abdülcebbâr’a göre, Arap dilinde bu anlamda kullanılan hulf kelimesinin içerdiği mânânın, Allah için kullanılması uygun değildir. Çünkü, ona göre, va’dettiği halde va’deinde durmayan veya duramayan Allah dışındaki varlıklar, şartları sebebiyle mazur olabilirler, oysa Allah, her şeye kâdir olduğu için O’nun va’deinde durmamasının “hulf ve yalan” olmaktan başka ihtimali yoktur.¹⁷⁴

Kâdî, yalanı; içeriği gerçeğe aykırı olan haber şeklinde tarif etmektedir. Hulfu ise, gelecekte bir şeyi yapmayı haber verip de sonra onu yapmamak olarak izah eder. Ona göre, “hulf”, bir işi yapmayı haber verip sonra yapmayarak yalancı durumuna düşmek şeklinde, ya da yapmaya azmettiği halde, yapmayarak yalan dışında bir şekilde de olur. Allah için azmetmek gibi bir fiilin imkansız olması sebebiyle, O’nun hakkındaki hulf ancak yalan anlamına gelir. Allah Teâlâ böyle bir halden münezzehtir. Kâdî’ya göre, va’d ve vaîd konusunun hakikati, şu şekilde özetlenir.

*“Allah itâatkarlara sevâp vaad etmiştir, günâhkarlara ise cezâ va’d etmiştir. Kesin olarak va’d ettiği azâbı ve mükâfatı yerine getirecektir. O’nun hakkında hulf ve yalan câiz olmaz”.*¹⁷⁵

Allah’ın va’dini yerine getireceğini bütün kelâmî ekoller kabul etmektedir.¹⁷⁶ Sorun, Allah’ın cezâ vaîdinin, sevâp va’diyle aynı şekilde kabul edilip

¹⁷³ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, II, 1241.

¹⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 135; *el-Usûlu’l-Hamse*, s. 70.

¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 136.

¹⁷⁶ Muhammed Abdüh, Târik Abdülhalîm, *el-Mu’tezile Beyne’l-Kadîm ve’l-Hadis*, s. 74-75.

edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Va'dettiği güzellikleri yerine getirmeyenin bu davranışı güzel kabul edilmezken, cezâlandırma va'idinden vazgeçenin ise yaptığı güzel kabul edilebilir. İnsanlar arasında bu şekilde cereyan eden bu durum, Allah hakkında söz konusu edilmesi, va'd ve va'id açısından tartışılmıştır.

1.3.4. Allah Teâlâ'nın Va'idinden Dönmesi Problemi

Kâdî, Mu'tezilenin görüşlerine muhâlif olanların, Allah'ın va'dinden dönmeyeceğini, fakat va'idinden dönebileceğini iddia ettiklerini söyler. Bunlar, aynı zamanda Allah'ın vadinden dönmesini kerem kabul etmektedirler.¹⁷⁷Kâdî ise, va'idden dönmekle va'adden dönmek arasında fark olmayacağını ifade eder.¹⁷⁸ Çünkü, neticeleri aynıdır. Her iki durumda da sözünden vazgeçmek vardır. İki kavramın arasını ayırmaya şu gerekçelerle karşı çıkar:

“Bu konuda, muhâlif olan kimseler ya doğrudan va'd ve va'idin aslını inkar eder ve şöyle derler. “Allah va'd ve va'idde bulunmadı.” Bu söz, hakikatte Hz. Muhâmmed'in nübüvvetine karşı çıkmaktır. Çünkü biz, dinden, Allah'ın va'd ve va'idde bulunduğunu zorunlu olarak öğreniyoruz. Ya da şöyle derler: “Allah, va'd ve va'idde bulundu fakat O'nun va'idinden dönmesi câizdir. Böyle diyen kimseye şöyle cevap verilir. “Allah hakkında hulf, yalan anlamına gelmektedir. Yalan ise çirkindir. Allah kabîh olduğunu bildiği için çirkin bir işi yapmaz ve O, buna da ihtiyaç hissetmez. Şu âyette buna işaret etmektedir.¹⁷⁹ “Benim katımda söz değişmez ve ben asla kullarıma zulmedici değilim.”¹⁸⁰

Bir de, eğer vaidde hulf câiz olsa vaadde de olması gerekirdi. Çünkü iki konuda da yol aynıdır. Şâyet şöyle derlerse “Aralarında fark vardır. Vaidde hulf cömertliktir. Fakat vaadde durum böyle değildir.” Biz de deriz ki “Hayır, durum

¹⁷⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IX, 311.

¹⁷⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 136.

¹⁷⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 136.

¹⁸⁰ Kâf, 50/29.

dediğiniz gibi değildir. Kerem güzel olan şeylerdendir. Yalan ise her açıdan kötüdür. Hal böyleyken, nasıl olurda yalanı kerem kabul edersiniz. ”¹⁸¹

Genellikle, ğâibi şâhide kıyas ederek görüşlerini savunan Kâdî, kendi görüşünü desteklemeye uygun olmaması sebebiyle bu konuda aynı metodu kullanmamıştır.¹⁸² Oysa Allah Teâlâ, dünyada işlenen katl gibi günâhlara cezâlar tayin ettiği halde, kâtilin günâhının sâbit olduğu durumlarda bile, hak sahibi kullarına affetmelerini, cezâlandırmadan vazgeçmelerini tavsiye etmektedir.¹⁸³

Kulları günâhlardan caydırması için konulmuş olan bu cezâlara riâyet edilmesi Allah'ın emriyken, uygulanma esnasında affedilmesinin istenmiş olması nasıl hulf kabul edilmeyip aksine övülen erdemli bir davranış olarak nitelendirilmişse, aynı şekilde, kulları günâhtan vazgeçirmek için uhrevî cezâlar vadeden Yüce Yaratıcı'nın da, bu cezâları affetmesi, rahmetinin neticesi olan bir lutûf kabul edilir. Kullarına, cezâlandırma haklarından vazgeçmelerini söyleyen Yüce Yaratıcı'nın, kullarına böyle muamele etmesi neden yüceliğine yakışmayan bir fiil olsun. Kâdî'nin bu değerlendirmesinde, mezhebine uygun olarak kabul ettiği fikirleri esas alarak neticeler elde ettiği kanaatindeyiz.

Konuyla ilgili bir diğer itirâz ise, Allah'ın gönderdiği buyruklarının içine, kulların anlamayacağı ve fark edilemeyecek bir şart koymasının mümkün olup olmamasıdır. Çünkü Kur'ân'ın birçok yerinde, Allah'ın buyruklarının net ve açık olduğuna işaret edilir.¹⁸⁴ Kâdî, muhâliflerinin bu iddialarını değerlendirerek reddeder.

¹⁸¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 137.

¹⁸² Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay. İstanbul,2003, s.284.

¹⁸³ Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmedir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır. (Bakara, 2/178).

¹⁸⁴ "Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'ân'dır." (Yâsîn,36/69); "Ta-Sîn. Bunlar Kur'ân'ın, apaçık bir kitabın âyetleridir " (Neml,27/1)

1.3.5. Va'd ve Va'id Haberlerinin Anlaşılır Olması

Mu'tezile muhâliflerinin başka bir görüşü de, va'id haberlerinin kapsamı içinde Allah'ın bildirmediği bir şartın veya istisnânın olması sebebiyle, Allah'ın va'idinden vazgeçme ihtimalinin varlığıdır. Kâdî Abdülcebâr, bu düşünceyi reddederken kendisi açısından çok önemli olan bir hakikate işaret etmektedir. O da, Allah'ın maksadını açık bir şekilde ifade edip, muâmma oluşturacak durumlardan kaçınmasıdır.¹⁸⁵ Allah, kullarının şaşıracakları, hakikatini anlamaktan aciz kalacakları ifadeleri kullanmaktan kaçınır.¹⁸⁶

Yine Kâdî, muhâliflerinin: *"Allah va'd ve va'idde bulundu. O'nun hakkında hulf ve yalan câiz değildir. Ancak va'idin genel hükmü içinde Allah'ın açıklamadığı bir şartın veya istisnânın olması câizdir."* sözlerine, *"Hâkim olanın, zâhirini kastetmediği bir ifade ile bize hitap etmesi ve sözünün maksadını açıklamaması doğru değildir. Çünkü bu durumda, O'nun sözü bir bilmeceye veya bir muâmmaya dönüşür. Halbuki bu durum, Kadîm olan Allah için câiz değildir."* şeklinde cevap verir.¹⁸⁷

Kâdî Abdülcebâr'a göre insan, Allah'ın kitabında yer alan vaadler, emir ve nehiyler konusunda tam bir güven içinde olmalıdır. Çünkü, dediklerinin arkasında durmayan bir ilâh telakkisi, muhâldir. Ona göre, vaadden vazgeçmekle emir ve nehiylerden vazgeçmek arasında fark yoktur. Her iki durumun kendine göre olumsuz sonuçları vardır. O, Allah'ın verdiği sözlerinin gereğini yerine getirmesinin vâcip olduğunu şöyle ifade eder:

*"Şâyet hulf, va'idin kapsamı açısından câiz olursa, aynı durum va'd için de geçerlidir. Hatta emir, nehiy gibi bütün ilâhî emirleri kapsamı gerekir. Ancak böyle olmadığı herkesçe malumdur".*¹⁸⁸

¹⁸⁵ Kâdî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, s. 32.

¹⁸⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 137.

¹⁸⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 136.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 136.

Bu düşüncesiyle Kâdî Abdülcebâr, vaîdinden dönebileceği kabul edilen Allah'ın, bütün sözlerinin gereği olan sonuçlardan da döneceği anlamını çıkartmaktadır. Kâdî'nın bu itirâzı çok tutarlı görünmemektedir. Çünkü mükellefler, emir ve nehiylerin gereği olan davranışları yerine getirmek zorundadır. Fakat, vaîd içerikli naslar, hayatın ilâhî emirler doğrultusunda şekillenmesinde etkili olmasına rağmen, doğrudan amel edilmesi gereken emir ve nehiyeler gibi değildir. Bu hakikat açık bir şekilde, Allah'ın sözlerinin tamamını aynı seviyede değerlendirmemek gerektiği hakikatini ifade etmektedir. Allah Teâlâ, her sözünün gereğini yerine getirmeye kâdirken, yüce kitabında kullarından istediği halde, kulları tarafından yerine getirilmeyen sözlerini görmekteyiz. Hâşâ bu, Allah'ın acziyetinden değil, kullarını imtihan etmesinin doğal neticesi olduğu için bu şekilde cereyan etmektedir.¹⁸⁹

Kâdî Abdülcebâr, emir ve nehiyeler de olduğu gibi, vaîdin kapsamında da mükellef açısından sorumluluklar olduğunu söyleyerek, va'd ve vaîdle ilgili haberlere inanıp, bu haberlere muhâlefetten kaçınmak gerektiği düşüncesindedir. Şâyet bu haberlerde, Allah'ın açıklamadığı bir şart veya istisnâ olsaydı, bu haberlerin bilmece ve muâmma kapsamında olacağını belirtmektedir.¹⁹⁰ Böyle kapalı bir anlatımın, mükellef olan kullar açısından kapalılık ve belirsizliğe yol açması sebebiyle, ilâhî hitapta bu şekil bir hitap üslubunun olmayacağını söylemektedir.

Yukarda da ifade ettiğimiz gibi, Allah'ın bütün sözlerinin tek bir kriterle değerlendirilemeyeceğinin en büyük ispatı, bizâtihi Kur'ân âyetleridir. Kur'ân'da yer alan Allah'a ait sözlerin tamamının gerçekleşme hakikatı aynı seviyede değildir. Fakat ilâhî hitapta, kullar tarafından anlaşılma güçlülüğüne sebep olacağından dolayı, gizli bir şartın veya kullar tarafından bilinemeyecek bir bilginin gizlenmiş olması düşüncesi, bizce de hakikatten uzak görünmektedir.

¹⁸⁹ Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim, *el-Muvâfakât*, (thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan), Dâru İbn Affân, Mısır, 1417/1997, s. 171.

¹⁹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 137.

1.4. Büyük ve Küçük Günâhlar

Günâh-ı Kebâir, sözlükte “maddî veya mânevî bakımdan büyük olmak” anlamına gelen “kebr” kökünden türemiş bir isimdir. Sağîr kelimesinin mukabili olarak kullanılmaktadır. Asıl anlamı itibariyle maddi boyutlar için kullanılırken, istiâre yoluyla mânevî açıdan büyüklüğü ifade etmek için de kullanılır olmuştur.¹⁹¹ Çoğulu kebâir olan kebîre kelimesi ise, daha çok cezâsı ağır olan ve şeriat tarafından nehyedilmiş büyük ve çirkin günâhlar için kullanılmaktadır.¹⁹²

“Büyük günâh” mânasında kullanılan kebîrenin, Cürcani’ye (v.816/ 1413) göre tarifi, dinen yasaklandığı konusunda, kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî veya uhrevî cezâ öngörülen davranış şeklindedir.¹⁹³ Bunun dışında kalan kötü davranışlara da sağîre denir. Bu konuda müstakil bir kitap yazmış olan İmâm Zehebî (v. 748/1348), İbni Abbas'tan gelen bir rivâyete dayandırarak, kebîre olarak yetmiş günâh üzerinde durmaktadır. Tek tek izah ettiği bu günâhlara geçmeden önce büyük günâhın tarifini yapmaktadır. Ona göre büyük günâh, hırsızlık, zina veya cana kıymak gibi had gerektiren veya işleyen kimseye, âhirette büyük bir azâp veya tehdit sebebi olan veya sahibinin Peygamberin dili ile lanetlendiği günâhlardır.¹⁹⁴ Israrla işlenen küçük günâhın büyük günâha dönüşeceği düşüncesi, çoğunluk tarafından kabul görmüştür.¹⁹⁵

Kur’ân’da daha çok “zenb,¹⁹⁶ işm, fisk,¹⁹⁷ isyan¹⁹⁸” kelimeleriyle karşılanan günâh kavramı, günâhın hem büyüğü hem de küçüğü için kullanılmaktadır. Âyetlerde, büyük günâhlardan kaçınıldığı takdirde küçük günâhların affedileceğine,¹⁹⁹ âhirette insanlara verilecek olan amel defterinin küçük büyük bütün

¹⁹¹ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 421

¹⁹² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, V,3809.

¹⁹³ Cürcanî, *Kitâbü't-Ta'rifat*, s. 192.

¹⁹⁴ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Kitâbü'l-Kebâir ve Tebyînu'l-Mehârim*, Daru'l-Fikr, Beyrut,1880, s. 8.

¹⁹⁵ Bkz. Âl-i İmrân,3/ 135.

¹⁹⁶ Mülk,67/ 11.

¹⁹⁷ Secde,31/ 20.

¹⁹⁸ Hucurât,49/ 7-8.

¹⁹⁹ Bkz.Nisâ,4/ 31.

günâhları kapsayacağına²⁰⁰ işaret edilmesine rağmen, hangi günâhların büyük hangilerinin küçük olduğu tayin edilmemiştir.

Kelâm tarihinde, müslümanlar arasında meydana gelen ihtilâfların en etkilisi, büyük günâh işleyen kişinin durumunun tesbitinden kaynaklanmıştır. Hicri I. yüzyılın başlarında tartışılmaya başlanan bu problemle ilgili olarak iki sorun çok tartışılmıştır. Birincisi, büyük günâhların tesbiti, diğeri de, kebîre sahibi kişinin dinî açıdan hak ettiği isimdir.²⁰¹ Büyük günâhların tayininde birbirinden çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. İlâhî emirlere aykırı olan bütün fiiller büyük günâh kapsamına dahil edenler olduğu gibi, bunların sayısını 700'e çıkaranlar veya yetmişle sınırlandıranlar da vardır.²⁰²

Mu'tezilenin en önemli beş ilkesi arasında yer alan va'd ve vaîd ilkesi, doğrudan büyük günâh meselesi ile ilişkilidir. Çünkü Mu'tezile mezhebine göre, kebîre işleyip de tevbe etmeden ölen kimseler, cennete kesinlikle giremeyeceklerdir. Mu'tezile mezhebi, daha öncede ifade ettiğimiz gibi, sahip oldukları düşünce sistematiği sayesinde, bir meselede kolay kolay icmâya ulaşamamıştır. Kebîre sahibinin tevbe etmeden bağışlanmayacağını ve bu sebeple ebedîyen cehennemde kalacağı düşüncesini, Mu'tezilenin bazı âlimleri kabul etmemektedir. Bunlardan biri, Muhammed b. Şebîb el- Basrî²⁰³ ismindeki Mu'tezilî âlimdir. Bu konuda tevakkuf ederek, tevbe etmeden de Allah Teâlâ'nın büyük günâhları bağışlamasının câiz olduğuna kâni olmuşlardır.²⁰⁴ Fakat büyük çoğunlukla Mu'tezilî âlimler, kebîre sahibinin tevbe etmeden bağışlanmayacağı düşüncesindedir. Bu düşünce kabul

²⁰⁰ Bkz. Kehf,18/ 49.

²⁰¹ Ebu Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s.97.

²⁰² Zehebi, *Kitâbü'l-Kebâir*, s. 8.

²⁰³ "Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Dedesine veya babasına nisbetle İbn Şebib diye tanınır. İbnü Murtaza, onun Nazzam'ın öğrencilerinden olduğunu ve Mu'tezile'nin yedinci tabakasında yer aldığını belirtir. Abdülkahir ei-Bağdadi'nin kaydettiği Basri nisbesinden Basralı olduğu anlaşılmaktadır. Mu'tezile ekolüne bağlı olarak yetişmesine rağmen irca konusunda mezhebine muhalefet ettiğinden Mu'tezile alimlerinde eleştirilmiş ve Mürcie'nin Mu'tezile'ye temayül gösteren bir grubu içinde bulunduğu ileri sürülmüştür. Çeşitli öğrenciler yetiştirmiştir. Eserleri zamanımıza ulaşmadığından görüşleri hakkında daha çok Matüridi'nin Kitabü't-Tevhid'inde, kısmen mezhepler ve makalata dair kitaplarda bilgi bulunmaktadır." (bkz. Bebek, Adil, "Kebire", *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul, XXX, 574.)

²⁰⁴ Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b.Tahir b.Muhammed et-Temime, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Mektebetü İbni Sina, Kahire, 1910, s. 106.

edildikten sonra, cevabı aranması gereken sual şudur? “Hangi günâhlar büyük günâhtır?”, “Hangi günâhlar küçük günâhtır?” Mu’tezilî âlimler, bu konu üzerinde değerlendirme ve tartışmalara girmişlerdir. Kâdî Abdülcebbâr’a göre,

*“Kişinin kebîre karşılığında hak ettiği cezâ, itâatinin sevâbını boşa çıkarır. Sağîre karşılığında hak ettiklerine ise kendisine ait sevâplara keffârettir.”*²⁰⁵

Bu şekilde bir düşünceyi benimsedikten sonra, hemen akla gelen, hangi günâhlar kebîredir, hangileri sağîredir sorusuna cevap vermek gerekecektir. Bu konuda Kâdî, kebîre ve sağîreyi şöyle tarif eder:

“Şeriate göre kebîre (büyük günâh), ister hakiki, ister takdiri olsun, fâilinin cezâsı sevâbından daha büyük olan fiil demektir.”

*“Küçük günâh ise, ister hakiki, ister takdiri olsun, fâilinin sevâbının cezâsından daha fazla olduğu fiillerdir.”*²⁰⁶

Kâdî’nin bu her iki tanımında yer alan hakiki ve takdiri ifadeleri, kâfirin durumu konusunda, ihtiyat göstermeyi amaçlamak için yer almıştır. Çünkü, kesin olarak itâat etmeyen kimsenin fiillerinde de sağîre ve kebîre olur. Şâyet, sevâbı olsa, bu sevâbı, işlemiş olduğu mâsiyet sebebiyle boşa gider, veya küçük günâhı olsa, hak ettiği sevâp ona keffâret olur.

Kâdî Abdülcebbâr, büyük günâhı, kasten işlenen günâh olarak tarif eden Cafer b. Harb’e (v. 236/850) karşı çıkmaktadır.²⁰⁷ Cafer b. Harb bu tarifinde, günâhın niteliğinden daha çok, günâh işleyenin niyetini dikkate almaktadır. Kâdî

²⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 632

²⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 632.

²⁰⁷ “177 (793-94) yılı civarında Bağdat’ta doğdu Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Ca’fer b. Harb daha çok kelâmcı ve mezhepler tarihçisi olarak tanınır. Temel itikadî konularda Mu’tezile’nin görüşlerine uyan Ca’fer b. Harb, Allâh’ın zâtı yanında sıfatlarının da bulunduğu noktasında Ehl-i sünnet’e yakın bir görüş benimsemiş, lütuf nazariyesinde olduğu gibi bazan Basra ve Bağdat Mu’tezilesi’nin görüşlerini uzlaştırmaya çalışmıştır.” (Bkz. Hayyun, Râşit *Mu’teziletü’l-Basra ve Bağdâd*, Dâru’l-Hikme, Londra, 1997, s. 259; Tunç, Cihat, “*Ebü’l-Fazl Ca’fer b. Harb el-Hemedânî*, 1992, VI, 549-551).

Abdülcebbâr, niyetin, büyük günâhın tespiti konusunda etkili olmadığını söyler. Ona göre, büyük günâhlar üzerine cezâ takdir edildiğine göre, bunları ancak şeri yolla bilebiliriz. Büyük günâh olarak bildirilenler büyük günâhtır. Bunun dışındaki günâhlar, büyük de olabilir küçük de olabilir.²⁰⁸ Yine o, Hâricilerin günâhlar içinde sağîrenin olmasını inkar edip hepsinin kebîre olduğuna hükmettiklerini, söylemektedir.²⁰⁹

Kâdî, birbirlerinden farklı olarak işlenen büyük günâhların bazısını bazısına ilave etmek sûretiyle, sahibinin küfrüne hükmedilmesine karşı çıkmaktadır. Delil olarak, bir çok büyük günâh işleyen kimselere, kâfir muamelesi yapılmamasına işaret etmektedir.²¹⁰

Kâdî, işlenen farklı birçok günâha rağmen, kebîre sahibiyle kâfir arasındaki farka işaret etmektedir. Dünyada, ikisine yapılan muamelelerdeki farklılığı delil olarak kullanmasına rağmen, asıl cezânın olacağı âhîret gününde, kâfirle kebîre sahibinin maruz kalacağı muamele arasında netice olarak hiçbir farkın olmayacağını savunması, büyük bir çelişki olmaktadır. Çünkü ona göre, kebîre sahibi kâfir değil, fâsıktır. Fakat kâfir gibi, ebedîyen cehennemde kalacaktır.²¹¹ Fâsığın cezasının, kâfirin cezasından daha hafif olacağı gerekçesi de, bu yaklaşımdaki çelişkiyi ortadan kaldırmayacaktır. Çünkü onlara göre, kâfirlerin de cezâları, günâhlarına göre farklılık gösterecektir.

1.4.1. Mâsiyetler İçinde Büyük ve Küçük Günâh Olmasının Şer’î Delâleti

Mu’tezile’nin küçük günâh konusundaki inancı, Mâtürîdî ve Eş’arilerin sahip olduğu inançtan farklıdır. Aşağıda değerlendireceğimiz gibi, Mu’tezile, büyük günâhlardan sakınmanın, küçük günâhlar için keffâret olacağı inancındadır. Mâtürîdî ve Eş’ari mezhepleri ise, kıyamet günü karşılaşılabilecek cezâ açısından büyük

²⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 634.

²⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 632.

²¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 800.

²¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu’l-Hamse*, s. 71.

günâhlarla küçük günâhların arasında fark görmemişlerdir. Büyük olsun küçük olsun, bütün günâhların affedilme veya affedilmemesi Allah'ın dilemesine bağlıdır. Mü'min kimsenin sahip olduğu îmân cevherinden dolayı, işlemiş olduğu günâhlar sebebiyle, mutlaka cezâ görme durumunda olmayacaktır.²¹²

Kâdî Abdülcebbar'a göre, mâsiyetler içinde büyük ve küçük günâh olmasının şer'î delâleti, Allah'ın kitabı, Rasül'ün sünneti ve ümmetin ittifâkıdır. O, bu problemde, ümmetin ittifâkının açık olmasına ve kendisi açısından değer taşımasına rağmen, konuyla ilgili âyetleri daha çok önemseydiğini söyleyerek, bu âyetleri zikretmek sûretiyle konuyu temellendirme yoluna gitmiştir.²¹³ “Bu kitaba ne oluyor ki küçük büyük her şeyi sayıp yazmıştır.”²¹⁴ Kâdî, bu âyetin açık bir şekilde, tevbe edilmeyen küçük ve büyük günâhlar sebebiyle hesabın gerçekleşeceğini söylemektedir.²¹⁵ “Her küçük ve büyük satır satır yazılmıştır.”²¹⁶ “Size küfrü, fıska ve isyanı çirkin gösterdi.”²¹⁷

Kâdî Abdülcebbar'a göre, Hucurât Sûresinin “Size küfrü, fıska ve isyanı çirkin gösterdi.” âyetinde, isyanlar bir tertiple sıralanmıştır. Bu tertibe göre âyette öncelik, isyanın en büyüğü olan küfre verildi sonra fıska ve isyan zikredildi. Yüce Allah, “Size küfrü, fıska ve isyanı çirkin gösterdi.” âyetindeki isyan sözüyle, küçük günâhı kastetmiş olmalıdır. Çünkü, önceden küfür ve fıska ne olduğu açıklanmıştı. Bu sıralamadan hareketle, âyette geçen isyan kelimesinin, küçük günâh anlamından başka bir anlamı ifade etmeyeceğini söylemiştir.²¹⁸

²¹² Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 497.

²¹³ Kâdî, *Müteşâbihü'l Kur'ân*, s. 189. Bkz. Altıntaş, Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yay. İstanbul, 2005, s.87-90.

²¹⁴ Kehf, 18/49.

²¹⁵ Kâdî, *Tenzîhu'l-Kur'an*, s. 238.

²¹⁶ Kamer, 54/53.

²¹⁷ Hucurat, 49/7.

²¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 633.

Kâdî Abdülcebbar, görüşünü kuvvetlendirmek için şu âyete işaret etmektedir: "Onlar, günâhın büyüklerinden ve çirkin işlerden kaçınırlar, yalnız bazı küçük hatalar işleyebilirler."²¹⁹

O, bu âyette geçen "lemem" kelimesinden kastın, küçük günâhlar olduğunu söyler. Çünkü âyet, bunun dışında bir anlam ile tefsir edilecek olursa, istisnânın bir anlamı ve faydası olmayacaktır.²²⁰

Kâdî'nin ifadesine göre, bu konudaki en önemli âyet, Nisâ sûresinin 116. âyetidir. Bu âyet, büyük günâhlar bağışlanma kapsamındadır diyen Sünnî ekolün de en çok delil olarak kullandığı âyettir.²²¹ "Allah kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz, bunun dışındaki günâhları dilediğine bağışlar."²²²

Kâdî Abdülcebbar'a göre, bu âyette bağışlanacak olanlar küçük günâhlardır. Nitekim o, görüşlerini desteklemek için şunları söyler: "*Mâsiyetler içinde sağîreler olduğu gibi kebîreler de vardır. Aynı zamanda bir fîli kasten işlemenin, o fîlin küçük veya büyük günâh olmasında bir etkisi yoktur.*"²²³

Kasten günâh işlemenin, günâhın, büyük veya küçük olmasını etkilemeyeceğini savunan Kâdî, küçük günâhların birbirine eklenmesi neticesinde, bu günâhların büyük günâha dönüşmesini mümkün kabul etmektedir. Delil olarak, on dirhemi bir seferde çalan hırsızla, bu parayı bir seferde değil de, aralıklara çalarak bu miktara ulaşan kimsenin aynı cezâyı almasına işaret etmektedir.²²⁴

Kâdî'nin bu görüşlerinden anlıyoruz ki, bir kimse haram veya günâh olduğunu bilerek, içki içse veya namazlarını kılmasa, günâh işlediğinin farkında

²¹⁹ Necm, 53/32.

²²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 634.

²²¹ Taftâzânî, Sadüddîn Mes'ûd b. Ömer (v. 792/1390), *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefi*, (thk. Ahmed Hicazi), Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1988, s. 73.

²²² Nisa, 4/116.

²²³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 527.

²²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 800.

olması, neticeyi değiştirmeyecek ve o kişi ebediyen cehennemde kalacaktır.²²⁵ Bu görüşlere varmasının en önemli sebebi, amelin îmândan bir cüz olduğuna inanmalarındır. Bu düşünceleri, diğer kelâmî mezheplerle Mu'tezile arasındaki birçok ihtilafın ana sebebidir.²²⁶

Günâhlar içerisinde, büyük günâhların yanında kimi günâhların küçük olduğunu kabul eden Kâdî, bu küçük günâhların, kanun koyucu olan Allah tarafından bildirilip bildirilmeyeceğini tartışmaktadır.

1.4.2. Küçük Günâhların Bildirilmesinin Cevâzı

Kendi metodu açısından, günâhlar arasında kebîreler olduğu gibi sağırelerin de olduğunu ispatlayan Kâdî Abdülcebbâr'a göre, Allah Teâlâ'nın kullara küçük günâhları bildirmesi câiz değildir.²²⁷ Ona göre, küçük günâhı bildirmek kabîh olana teşviktir. Kabîh olana teşvik etmek, Allah için muhâldir. Kendisine yöneltilen “Küçük günâhları bildirilmek, niçin kabîh olana teşvik etmek anlamına gelir?” itirazına şu şekilde cevap vermektedir: “Mükellef, küçük günâhları bilip, onlar sebebiyle cezâ görmesinin câiz olmadığını, aksine hak etmiş olduğu sevâplar sebebiyle günâhlarının silineceğini bildiğinde, bu durum kabîh olana teşviktir. Bu kimse, günâhı sebebiyle, şu anda fayda sağlayacak, şimdi ve gelecekte bir zarar görmeyecektir. Adeta ona şöyle denilmiş gibidir: “Hesaba çekilmeyeceğin bir şeyi neden yapmıyorsun?” Bu açıkça kabîh olana teşviktir. Bu konunun neticesinde ulaştığı görüş, “Küçük günâhların Allah tarafından tarif edilmesinin câiz olmamasıdır.”²²⁸

Kâdî'nin bu görüşleri, zorlama bir yaklaşımdır. Zâten, islam alimleri, günâhları değerlendirirken, dünyevî anlamda mâsiyeti gerektiren amellerle, uhrevî anlamda cezâyı gerektiren mâsiyetlerin arasını ayırmak için böyle bir tasnife

²²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 284.

²²⁶ Bkz.Ebu Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 97.

²²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 366.

²²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 635.

gitmişlerdir. Kaldı ki, küçük günâhları küçümsemek, beraberinde büyük günâhların yolunu açar. Kebîre, salt tevbe ile affedilmez. Hukukî bir karşılığı gerektirir. Sağîre ise, tevbe ve bir takım amellerin karşılığında iyiliğe dönüştürülebilir. Dolayısıyla, sağîreden bahsetmek, ümitlendirici ve günâhlardan caydırıcı olabilir.

Küçük günâhların, hak edilen sevâplar yoluyla affedileceğini ve âhirette bundan dolayı bir cezânın verilmeyeceğini söyleyerek, küçük günâh sahibi kulun menfaatine bir görüş benimseyen Kâdî, büyük günâh meselesinde, tersi bir tutum benimsemektedir. O, büyük günâh sahibi kimsenin, tevbe etmeden ölürse fâsık ismini alacağını ve ebedîyen cennete giremeyeceğini iddia ederek konuyu tartışmaktadır.²²⁹

1.5. Fâsığın Âhiretteki Durumu

Fâsık, sözlükte “hurma ve benzeri şeyler için kabuğunu yırtıp çıkmak; belirli bir sınırı aşmak” anlamına gelen fisk veya füsûk kökünden türemiş bir sıfattır. Küfr kelimesinden daha genel bir mânâ ifade eden bu kelime, günâhın az olanı için de çok olanı için de kullanılmaktadır.²³⁰ Şeriatın hükümlerini kabul ettikten sonra, bir kısmını veya çoğunu ihlal etmek anlamına gelen fisk kelimesinin ismi fâili olan fâsık ise; terim mânâsı itibariyle, dinin emirlerine karşı çıkan günâhkar mü'min veya dinden çıkan kâfir anlamlarını gelmektedir. Bu kelime, Arapların dilinde, sadece, kabuğundan çıkan hurma için kullanılırken, Kur'ân'ın nüzulünden sonra insanı niteleyen bir sıfat olarak kullanılmıştır.²³¹

Cahiliyye döneminde terim anlamıyla insanlar için kullanılmayan bu fâsık sözcüğü, Kur'ân'da sıkça kullanıldığını görmekteyiz. Kur'ân-ı Kerîm'de, kök halinde yedi,²³² çekimli fiil olarak on²³³ ve fâsık şeklinde de otuz yedi yerde

²²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 635.

²³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 3414.

²³¹ İsfehânî, *Müfredât*, s. 380.

²³² "Üzerine Allâh'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günâhtır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarmanız şüphesiz siz de Allâh'a ortak koşmuş olursunuz." (En'âm, 6/ 121)

geçmektedir.²³⁴ Bazı âyetlerde fisk ve fusûk yahudiler, hıristiyanlar, müşrikler ve münâfıklara nisbet edilirken;²³⁵ bazı âyetlerde ise, mü'minlere nisbet edilmiştir.²³⁶

Mu'tezile, inanç bakımından mükellefi üç isimle değerlendirmektedir. Bunlar;

- 1- İmân eden mü'min.
- 2- İnkâr eden kâfir.
- 3- Büyük günâh işleyen fâsık.

Mu'tezilenin tanımında fisk, zemmin ve cezânın hak edildiği günâhtır. Kâdî Abdülcebbâr, fâsık isminin kime verileceği konusundaki bilginin akıl ile değil nas ile bilinebileceği inancındadır. O, îmânı; dil ile ikrâr, kalp ile tasdîk, azalar ile amel olarak tarif etmektedir. Bu tarife göre îmân, mârifet, söz ve fiilden müteşekkildir.²³⁷ İmânı, tâat olarak da özetlemektedir. İtikatı ihmal eden münâfık, şehâdeti ihlal eden kâfir, ameli ihlal eden ise fâsıktır. Kâdî Abdülcebbâr, îmânın artıp eksilebileceği inancındadır. Çünkü ona göre îmân, itâattir. Bu itâat ise, akâit, söz ve amelden oluşan bir bütündür.²³⁸ İman sahibi anlamında olan mü'min kelimesinin övgü ve değer içermesinden dolayı, yoldan çıkan anlamındaki fâsık için kullanılmayacağını iddia etmektedir.²³⁹ Sunnî anlayışa muhâlif olan bu görüş, büyük günâh işleyen kimsede, îmânın bütün etkisini yok saymaktadır. Böylece o, mü'minle kâfiri eşitlemiş olmaktadır.

Kâdî için, va'd ve va'id ilkesinin önemli sonuçlarından biri de, cezâyı hak eden fâsık kimsenin cehennemde sürekli olarak kalmasıdır. Onun, kebîre sahibi günâhkarların cehennemde sürekli kalması iddiasına, âyet ve hadislerden deliller getirilerek itirâz edilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr, büyük günâh işleyip ardından tevbe

²³³ "Âyetlerimizi yalan sayanlara gelince, yoldan çıkmalarından dolayı onlar azap çekeceklerdir." (En'âm, 6/49)

²³⁴ "İman etmiş kimse günaha batmış kimse gibi olur mu? Bunlar elbette eşit değildirlir." (Secde; 18)

²³⁵ Bkz. Bakara 2/99; Al-i İmrân 3/110; Mâide 5/47, 59; Tevbe 9/67.

²³⁶ Bkz. Bakara 2/197, 282; Nûr 24/4.

²³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 100.

²³⁸ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 490.

²³⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 95.

etmeden ölen kişinin cehennemde sürekli kalmasına karşı çıkan Mürcie gibi fırkaların görüşlerini eleştirir. O, fâsığın, ahirette ebedî cezâyı hak ettiğini söylerken²⁴⁰ şu üç delîle dayanmaktadır:

1. Mantikî kıyas metodu.
2. Fâsığın cezâlandırılacağına işaret eden aklî ve naklî deliller.
3. Bu konudaki âyetler.²⁴¹

Va'd ve vaîd konusunun en önemli ihtilaf maddesi, kuşkusuz fâsığın âhirette hak ettiği cezânın niteliğidir. Kebîre sahibi fâsığın, ebedîyyen cehennemde kalacağını iddia eden Kâdî'nın, bu görüşlerini ispatlamak için başvurduğu istidlâl yollarını inceleyerek görüşlerini tutarlılık açısından değerlendirmeye çalışacağız. O, öncelikle mantık açısından âhiret azâbının niteliğini tespit edip, sonra konu ile ilgili âyet ve hadislerdeki haberleri, tesbit ettiği bu azâbın niteliğine uygun olarak değerlendirme yoluna gitmektedir. Görüşlerini ispatlamak için kullandığı mantikî kıyas metodunda ağırlıklı olarak, dil ve aklın verilerine müracaat etmektedir.²⁴²

1.5.1. Fâsığın Cehennemde Ebedî Olarak Kalacağını Bildiren Aklî Deliller

Va'd ve vaîd meselesiyle bağlantılı olan konulardan biri de fâsığın âhiretteki durumudur. Kâdî Abdülcebbâr'a göre fâsık; işlemiş olduğu büyük günâhına²⁴³ tevbe etmeden ölen kimsedir.²⁴⁴ Müellifin, mezheplerden bir çoğunun kabul etmediği bu görüşü desteklemek için dayandığı delillerden biri de, vaîd ifade eden âyetlerin umumiliğidir. O'na göre, bu umum içeren haberlerin, daraltılmasına yönelik karîne gösterilmez ise, bu umumî anlam geçerli olacaktır. O, fâsığın cehennemde ebedî kalacağına ve orada devamlı azâp göreceğine delîl olarak, va'id haberlerinin umumîliğini zikreder. Haberlerin umum anlamlar içermesi, fâsığa hak ettiği cezânın verileceğine delîl olduğu gibi, orada ebedî kalacağına da delildir. Çünkü, konuyla ilgili âyetlerin hepsinde, mutlaka, "hulûd, ebedîlik" veya bunların yerine geçen bir

²⁴⁰Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 90.

²⁴¹Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 551.

²⁴²Kâdî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, s. 41-48.

²⁴³Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, s. 285-286.

²⁴⁴Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 649.

ifadenin zikredildiğine işaret eder.²⁴⁵ Bu konuda, ayrıca akıl ve naklîn ortak delîli olarak mantık yürütme yoluna müracaat eder.

“Âsinin hali şu iki durumdan biridir. Allah, onu ya affeder ya da affetmez. Eğer onu affetmezse cehennemde ebedî kalır. Bizim söylediğimiz budur. Eğer onu affederse ya cennete girer ya da girmez. Şâyet cennete girmezse, bu doğru olmaz. Çünkü cennet ile cehennem arasında başka bir yer yoktur. Cehennemde olmadığı zaman muhakkak cennette olması gerekir. Cennete girdiği zaman da, oraya ya sevâbindan dolayı ya da lütuf olarak girer. Cennete lütuf olarak girmesi câiz değildir. Çünkü ümmet ittifâk etmiştir ki, mükellef cennete girdiğinde oradaki durumu, cennette sürekli kalan hurilerden, çocuklardan ve delilerden farklıdır. Onun cennete sevâp sebebiyle de girmesi câiz değildir. Çünkü o, sevâbı kazanmış ve hak etmiş değildir. Sevâbı hak etmeyi ödüllendirmek kabîhtir. Allah ise, kabîh olanı yapmaz.”²⁴⁶

Kâdî Abdülcebbâr'a göre, sevâbı hak etmeyi ödüllendirmek, kabîhtir. Çünkü sevâp, saygı, yüceltme ve kulluk vazifelerini yerine getirerek ta'zim yoluyla hak edilir. Bunun dışında bir yolla meydana gelmesi hasen olmaz. O, bir kimsenin, yabancı birini kendi anne ve babasını yücelttiği gibi yüceltmesinin, anne babasını, Hz. Peygamber'i yücelttiği gibi yüceltmesinin, Hz. Peygamber'i de Cenab-ı Hakk'ı yücelttiği gibi yüceltmesinin hasen olmayacağının bilinmesi gibi, sevâbı hak etmeyene hak etmediği halde değer atfederek mükâfat verilmesinin de hasen bir davranış olarak görmez. Herkes, konumuna göre hak ettiği ta'zim ve değeri görmelidir. Sevâp da değer verilerek bahşedilen bir karşılık olması sebebiyle, hak edene verilmelidir. Ona göre, hak etmeyene verilen sevâp, hak etmediği halde bir kulu, peygamber kadar sevmeye benzemektedir.²⁴⁷

²⁴⁵"Günaha batanların varacakları yer ise ateştir. Oradan her çıkmak istediklerinde oraya geri çevrilirler ve kendilerine şöyle denir: "Asılsız saydığınız cehennem azabını tadın!" (Secde, 31/ 20) "İnkâr edenler ateşin başına getirilince, "Size ait iyi ve güzel şeyleri dünya hayatınızda tükettiniz ve onlardan yararlandınız, şimdi ise yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamanıza ve yoldan çıkmanıza karşılık olarak aşağılayıcı cezayı çekeceksiniz!" denilecektir." (Ahkâf, 46/ 20)

²⁴⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 666.

²⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 670.

Kebîre sahibi olan kimsenin hak ettiği cezâyı kesin olarak göreceğini iddia eden Kâdî, âhiret günü verilecek olan cezânın da geçici olmayıp sürekli olduğu düşüncesindedir. O'na göre âhiretteki cezâ, zemm ile bağlantılıdır. Yani cezâ, zemmi takip eden bir neticedir. Varlık ve yoklukları birbiriyle ilgilidir. Bu yüzden, zemm devam yoluyla hak edilirse, ikâpta devam yoluyla elde edilmelidir. Çünkü, ikisinin de hak edilme sebebi, vâcipleri ihlal etmek veya kabîhleri işlemek gibi aynı fiillerdir. Zemm ve ikâbı ortadan kaldıracak olanlar aynı şeylerdir.²⁴⁸ Mu'tezile'ye göre bunlar, günâhtan tevbe veya o günâhı ortadan kaldıracak büyüklükte bir iyilikte bulunmaktır. Kâdî Abdülcebbar'a göre ise, zemm ve ikâbı ortadan kaldıracak şey ancak sahih bir tevbedir. Bunlar olmadığı zaman, zemmin sürekli olması gibi cezâ da sürekli olacaktır. Bu sebeple, hak ettiği cezâdan dolayı cehenneme giren kimsenin azâbı devamlıdır.²⁴⁹

Bu konuda, Mu'tezileye muhâlefet eden kesimlerin gerekçelerinden biri de, kebîre sahibi bir kimsenin, az bir vakit içinde işlemiş olduğu günâhından dolayı, ebedî azâp görmesinin adâlet ilkesiyle çeliştiği görüşüdür. Kâdî, kâfirlerin de aynı durumda olduğunu söyleyerek bu itirâzı reddetmiştir.²⁵⁰ Kebîre sahibinin ebedî azâp görmesine karşı çıkmak için ileri sürülen bu itirâz, bizce de makul değildir. Çünkü, kişiyi dinden çıkaracak bir sözün, söylendiği süre kısa olmakla beraber, sahibinin göreceği azâbın ebedî olması, hemen hemen bütün farklı kelâmî ekollerin karşı çıkmadığı bir görüştür.

1.5.2. Fâsığın Cezâlandırılacağını Bildiren Rivâyetler

Fâsığın cehennemde sürekli kalmayacağını, cezâsını çektikten sonra, oradan çıkacağını savunan Mâturidî, Eş'arî gibi kelâmî ekollerin en önemli delillerinden biri, bu konuda, Hz Peygamberden rivâyet edilen hadislerdir. Hz Muhammet'ten aktarılan rivâyetlerin hemen hepsi âhad haber kapsamında olduğu için, konu ile ilgili

²⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 670.

²⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 669.

²⁵⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlu'l İtizal*, s. 209.

rivâyetlere geçmeden önce, Mu'tezile'nin, âhad haberin usulde delîl olarak kullanılıp kullanılmayacağına ilişkin görüşlerine kısaca değinelim. Çünkü usuldeki farklılıklar, furu' olan çıkarımlardaki ihtilafların en önemli sebebidir. Özellikle rivâyetlerin kabulünden kaynaklanan farklılıklar, bir çok itikâdî ve fikhî ihtilafın ortaya çıkmasının temel gerekçesidir. Bu yüzden hem itikâdî hem de fikhî konular da gelen sahih rivâyetlere büyük bir değer veren Sünnî ekolle, itikâdî konularda aktarılan rivâyetlere daha kuşkucu yaklaşan Mu'tezile mezhebi arasında görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır.

Herhangi bir kelâmî ekole mensup âlimlerin de, usul konularında aynı düşüncede olmadıklarını görmekteyiz. Örneğin âhad haberlerin kabul şartlarına yönelik Mu'tezilî âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Nazzam (v. 231/845) dışındaki Mu'tezilî usulcüler, âhad haberin zann taşıdığını, bu sebeple akâid konularında delîl olamayacağını iddia etmişlerdir. Onlara göre, âhad haberin zan taşıyıp kesin bilgi ifade etmemesi, haberin yalan olma ihtimali taşımasından kaynaklanmaktadır. Haber-i vahid hakkında genel kanaat, onun bilgi gerektirmeyip ameli gerektirmesidir. Özellikle Hanefî usulcüler, haber-i vâhidin bilgi değil amel konusunda muteber olduğunu iddia ederek, bunun sebebini de, haberi vâhidin gâlip zan ifade etmesine bağlamaktadırlar. Gâlip zan bilgisi, şer'i hükümlerde amelin vâcipliği için yeterlidir.²⁵¹ Bu örneklerde görüldüğü gibi, âhad haberi usul konularında delîl kabul etmemek sadece Mu'tezilîlerin metodu değildir.²⁵²

Büyük günâh sahibi kimsenin, günâhı kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkacağını bildiren bir çok rivâyet bulunmaktadır.²⁵³ Birbirini teyit eden bu rivâyetler, îmân sahibi günâhkarların âhiretteki durumunu açık bir şekilde izah etmektedir. Kâdî, bu konuyu en açık şekilde anlatan, “Bir topluluk cehennemde

²⁵¹ Kahraman, “Ebu'l- Huseyin el-Basri'ye Göre Âhad Haber”, Marife3/3 Konya, 2014, s. 165.

²⁵² Yavuz, Yusuf Şevki, “Haber-i Vahid”, DİA, XIV, 353.

²⁵³ Bkz. Buhârî, “mezâlim” 1, “rikâk” 48; Ahmed b. Hanbel 3,13,63,74; Müslim, “îmân” 148; Ebu Dâvût 36; Tirmizî, “bir” 61; İbn-i Mâce, mukaddime 9, “fiten” 37, “züht” 16. İbn-i Mâcedeki rivâyet şöyledir: “Kalbinde bir dinar ağırlığında îman bulunan kimseyi ateşten çıkarın sonra kalbinde yarım dinar ağırlığında îman bulunan kimseyi çıkarın sonra da kalbinde hardal tanesi ağırlığında îman bulunan kimseyi çıkarın.”

yakılıp kömür haline getirildikten sonra oradan çıkarılır.”²⁵⁴ rivâyetini haber-i vâhid olarak nitelendirir. Ayrıca rivâyet edilen bu haberin sıhhatinin sâbit olmadığını söyler. Sahih olması durumunda bile, âhad haber tarikiyle nakil olması sebebiyle kesin bilgi ifade etmeyeceğini iddia eder. O'na göre, fâsık olarak ölen bir kimsenin âhiretteki durumu gibi önemli bir konuda, esas olan kesin bilgidir.²⁵⁵ Haberlerin kesin bilgi ifade etmesi için mütevâtir olması gerekir. Oysa bu rivâyeti nakledenlerin çokluğu, son dönemlere aittir. Halbuki bir habere mütevâtir diyebilmek için, onu rivâyet edenlerin her dönemde aynı çoklukta olması gerekir.²⁵⁶

Bilindiği gibi hadislerin tedvin ve tasnif şartlarından dolayı, bir konu hakkındaki bütün hadisler etraflıca düşünülmeden, sağlıklı bir netice elde etmek güçtür. Hadislerin sebebi vürutları ve söyleniş zamanlarının tespit edilme zorluğu da, hadislerin ifade ettiği mânâları doğru bir şekilde tespit etmenin önündeki engellerdendir. Bu yüzden, farklı anlayışlara sahip ekoller, çoğu zaman kendi anlayışlarını destekleyen rivâyetleri kullanmakta, diğer rivâyetlerden sarfi nazar etmektedirler. Bu şekildeki yaklaşımlar, hadisler hakkında, birbiriyle tenakuz içerisinde olan sözler intibasını uyandırmaktadır. Kâdî Abdülcebâr da aynı metotla davranarak, muhâliflerinin aktardığı hadislere, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen başka haberlerle muhâlefette bulunmaktadır. Nitekim o, konunun özeti mahiyetinde olduğunu söylediği şu hadisi şerifi zikrederek, muhaliflerine cevap verir: “Devamlı şarap içen, söz getirip götüren, anne ve babasına isyan eden cennete giremez.”²⁵⁷

Kâdî Abdülcebâr'a göre, bu hadis, Mürcie'nin bu meselede delil olarak kullandığı çıkarımları geçersiz kılar. Hz. Peygamber'den rivâyet olunan şu hadis de bu cümledendir. Resul-i Ekrem buyurdu ki: “Bir dağdan yuvarlanan kişi, cehennem ateşine de (sürekli olarak) bir dağdan yuvarlanacaktır.” Kim kendini demirle

²⁵⁴ Müslim, “İman” 306.

²⁵⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 672.

²⁵⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 672.

²⁵⁷ Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v.324/941), *Sünenü'd-Dârimî*, I-IV(thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî) Dâru'l-Muğnî, Riyâd, 2000, 6707.

öldürürse, cehennemde, elindeki demirle onun karnına devamlı olarak vurulur. Kim zehir içerse, cehennem ateşinde de ona devamlı olarak zehir içirilir.”²⁵⁸

Bu örneklerden hareketle, Kâdî Abdülcebâr'ın, âhad haber tarıkıyla gelen, üstelik de terhîb ifade eden hadisleri, tek başına, mütevatir haber gibi değerlendirme yoluna gitmesi tutarlılık açısından tartışabilir. Mürcie'yi eleştiren Kâdî'nin kendisi de, mezhebinin görüşlerini desteklemek için aynı kategoride yer alan rivâyetleri kullanmıştır. Mürcie ve onun gibi düşünenlerin görüşlerine muhâlefet etmek için, “Şâyet onların irad ettiği haberin mütevatir olduğu iddiası mümkün ise, bu haberlerde tevatür ihtimali dahakuvvetlidir.. Çünkü bunlardaki durum daha açık ve nakilleri daha çoktur.” Demesi mantıklı görülmemektedir. Çünkü onun cehennemden çıkmayı ifade eden rivâyetleri olduğu gibi kabul etmesi, çelişkilere sebep olacaktır. Böyle durumlarda Kâdî Abdülcebâr, kapalı mânâları usullerine uygun olarak te'vil etme yoluna gitmektedir. Onun yanında te'vil herkesin yapabileceği bir iş değildir. Fakat o, sahabeden Hz. Âişe ve ibni Abbas'a nisbet edilen, Sünnî ekolün çoğunluğunun ve Mu'tezile ekolünden de Ebu Ali el-Cübbâi'nin benimsediği gibi,²⁵⁹ müteşâbih lafızlarının anlamlarının sadece Allah tarafından bilineceği görüşüne karşı çıkarak, şartlarına hâiz rusûh sahibi âlimler tarafından bu mânâların te'vil yoluyla bilineceğini savunur.²⁶⁰ Ona göre, Kur'ân'da yer alan her şeyin bir mânâsı ve bu mânâları ispat eden delilleri vardır.²⁶¹ Genel ilkeler dikkate alınarak ve lafzın dildeki mânâsı esas kabul edilerek bu anlamların tespiti mümkündür. Müteşâbihlerin her yönüyle bilinmesinin mümkün olmayacağı görüşünü dile getiren Kâdî, kimi müteşâbih lafızların, nihaî anlamda ancak Allah tarafından bilineceğini söyler.²⁶²

Kâdî Abdülcebâr, benimsediği bu te'vil yöntemine uygun olarak, yukarda geçen hadisteki mânâyı, delillere uygun olacak şekilde te'vil ederek şu sonuca varır:

²⁵⁸ Müslim, “İman”, 17.

²⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 190.

²⁶⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XVI, 333.

²⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XVI, 318.

²⁶² Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XVI, 334.

“Cehennemden çıkar” ifadesinden maksat, bir topluluk, cehennem ehlinin ameli üzere iken onlardan uzaklaşır, demektir. Bunun benzeri, Allah ve Resulünün Kelâmında da mevcuttur. Kur’an’ı Kerimde bunun örneği şu âyettir: “Siz cehennemden bir çukurun kenarında iken, O, sizi oradan kurtardı.”²⁶³

Buradaki cehennem çukurunun kenarından maksat, “Bunu hak eden kişinin ameli üzere iken” demektir.²⁶⁴ Ayrıca Hz. Peygamberin hasislerinde şu örneği verir: “O, ezan okuyan bir müezzine “Eşhedü en la ilahe illAllah” derken rastladı ve “fitrat üzere” buyurdu. Müezzin “Eşhedü enne Muhâmmeden Resulullah” dediğinde de: “Cehennemden çıktı.” Yani, “cehennem ehlinin amelinden çıktı”²⁶⁵ buyurdu. Görüldüğü gibi, buradaki durum da aynıdır. Dolayısıyla zikrettiğimizden başkası câiz değildir.”²⁶⁶

Kadî, birbiriyle çelişir gibi görünen âhad rivâyetlerin, anlamı açık olan âyetlerin ışığında anlaşılması gerektiğini söylemektedir.²⁶⁷ Bu sebeple o, fâsığın âkibeti konusunda açıklayıcı olduğunu düşündüğü muhkem âyetlerle iddiasını delillendirmeye çalışmaktadır.

1.5.3. Fâsığın Cezâlandırılacağını Bildiren Âyetler

Hem Kâdî Abdülcebâr, hem de muhâlifler kendi görüşlerini meşrulaştırmak için âyet ve hadislere başvurmuşlardır. Kelâm ekollerinin hadisleri ele alırken sergiledikleri subjektif tutumun bir benzerini, âyetler konusunda da görmekteyiz. Âyetlerin subûtu konusunda kelâmî ekollerinin hiç birisinin şüphesi yoktur. Asıl ihtilaf, âyetlerin mânâlâra delâletleri konusunda görülür.²⁶⁸ Farklı anlayışa sahip ekollerden bazıları, benimsedikleri görüşleri destekleyen veya destekler gibi gördükleri âyetleri delîl olarak kullanmaktadırlar. Âyetteki kelimelere anlam

²⁶³ Ali İmran, 3/103.

²⁶⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 673.

²⁶⁵ Müslim, “Salât”, 9.

²⁶⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 674.

²⁶⁷ Kâdî Abdülcebâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 91.

²⁶⁸ Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, s.87-90.

yüklemek, anlayışlarına aykırı gördükleri anlamları te'vil etmek gibi farklı metotlar takip etmişlerdir.²⁶⁹ Bu yaklaşımlar, hemen hemen bir çok mezhebin, naslara müracaat ederken sergilediği yaklaşımdır.²⁷⁰ Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, kapalı gibi görünen âyetlerin, gerekli donanıma sahip âlimler tarafından tefsir edilmesinin zorunluluğuna inanır.²⁷¹ Âyetlerin, tefsire ihtiyacı olmadığını söyleyen kimselere, Sahabenin bazı Kur'ân' âyetlerini tefsir ettiklerini anlatan rivâyetleri aktararak karşı çıkar.²⁷² Onun müteşâbih âyetleri ele alan müstakil bir eseri vardır. Bu eserde, müteşâbih âyetleri muhkem âyetlerden ayırırken, aklın tanıklığına ve benimsemiş olduğu tevhid ve adâlet ilkesinin belirlediği inanç çerçevesine riâyet etmeye özen göstermektedir.²⁷³ Onun tefsir anlayışında, tesbit edilen müteşâbih âyetler, aklın hakemliğinde, muhkem âyetlere hamledilir.²⁷⁴

Kâdî Abdülcebbâr göre, muhâliflerinin dayandığı görüşü destekleyen ve bu konuda istidlâlde buldukları en önemli âyet, Nisâ Sûresinin 116.âyetidir. İlk bakışta şirk dışındaki bütün günâhların bağışlanma kapsamında olduğunu ifade eden bu âyetin, farklı kelâmî görüşlere sahip olan kesimler tarafından kendi ekollerine uygun bir şekilde tefsir edildiğine şahit olmaktayız. Kâdî Abdülcebbâr'ın âyetleri yorumlarken ve âyetlerdeki maksadı tespite çalışırken, nasıl bir metot ve yaklaşım içinde olduğunu anlamak için, âyetle ilgili, kendi görüşlerine muhâlif olanların itirâzlarını ve kendisinin bu itirâzları iptal etmek için dayandığı delilleri zikredeceğiz.

Örneğin Kâdî, Mürcie'nin kendi görüşlerini desteklemek için aktardıkları: “Şâki olanlara gelince, onlar cehennemdedirler. Orada onların feci bir şekilde nefes alıp vermeleri söz konusudur. Rabbin dilemesi hariç, gökler ve yer devam ettiği sürece onlar orada kalırlar.”²⁷⁵ âyeti, onların anladığı gibi anlamaz.

²⁶⁹ Yılmaz, Sabri, *Kâdî Abdülcebbâr ve Gazâli'de Te'vil Problemi*, Doktora Tezi, İzmir, 2004, s. 25-26.

²⁷⁰ Öztürk, Mustafa, *"Mu'tezile ve Tefsir"*, Marife 3/3, Konya, 2014, s. 90.

²⁷¹ Altıntaş, *İslam düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s.236-237.

²⁷² Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, XVI, 318. Öztürk, *"Mu'tezile ve Tefsir"*, s. 91.

²⁷³ Kâdî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, s. 37-38.

²⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 89.

²⁷⁵ Hud, 11/106-107.

Mürcie'nin: "fâsıkların cezâsının sona erdirilmesi gerekli olursa, kâfirlerin cezâsının da sona erdirilmesi gerekli olur. Çünkü her ikisinde de ortak gerekçe şekavettir." şeklinde yaptığı itirâza, "Biz, Peygamber'in dilinden zorunlu olarak biliyoruz ki, kâfirlerin cezâsı sona ermez, aksine devam eder. Bu âyetten kastedilenin "fâsıklar" olduğu yorumunu yapan Kâdî, muhâliflerinin bu âyete dayanarak vardıkları neticeyi eleştirirken, bizce haklı görünmektedir. Çünkü âyette geçen eşkiyanın cezâsı, yer ve göklerin devamı şartına bağlanmıştır. Eğer bu, cehennem ehlinin azâbının biteceğine delâlet ederse, aynı şekilde cennet ehlinin mükâfatının da biteceğine delâlet etmesi gerekir. Nitekim Allah Teâlâ, saidlerin sevâbını da, göklerin ve yerin devamına bağlayarak buyurmuştur ki: "Said olanlaragelince, onlar yer ve gök devam ettiği sürece cennette kalıcıdırlar."²⁷⁶

Kâdî, âyetin: "Ancak Rabbin dilediği hariç" pasajına işaret ederek, Allah'ın önceki âyette olduğu gibi, şakiler için kullandığı istisnâyı, saîdler için de kullanarak, onların da durumunu meşîet şartına bağladığını söylemektedir. Bu kullanım, saîtlerin sevâbının bitmesini gerekli kılmadığı gibi, eşkiyanın cezâsının da sona ereceğini gerekli kılmaz.²⁷⁷ Ayrıca o, Allah'ın dilemesine bağlı olan sürenin, cehennemlikler ve cennetliklerin, hak ettikleri yerlerine girmeden önce hesap için beklemeleri olarak da yorumlamaktadır.²⁷⁸

Kâdî Abdülcebâr, âyetin bağlamından hareketle vardığı bu neticeyi, dil bilimi açısından da teyit yoluna gider. Bu görüşü benimseyen Mürcie'yi, lügat ve vaz'î durumu bilmemekle suçlar. Çünkü "Gökler ve yer devam ettiği sürece" pasajındaki muradın, "vakit" tayin etme değil, sürenin uzunluğunu ifade etmektir diyen Kâdî, delil olarak da "Deve iğne deliğinden geçinceye kadar"²⁷⁹ âyetini gösterir. Bu âyet, ona göre süreklilik vurgusu ifade eder.²⁸⁰

²⁷⁶ Hud, 11/108.

²⁷⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 674.

²⁷⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzîhu'l-Kur'an*, s. 184.

²⁷⁹ Araf, 7/40.

²⁸⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 674; *Müteşâbihü'l-Kur'an*, s. 287-288.

Öte yandan, büyük günâh işleyen kimselerin bağışlanabileceğini iddia edenlerin delil getirdikleri âyetlerden biri de şu âyettir: “Allah günâhların tümünü bağışlar.”²⁸¹ Kâdî Abdülcebâr’a göre, bu âyetin zâhiri anlamıyla amel etmek mümkün değildir. Çünkü âyetin zâhiri, ister kâfirlere ait olsun, ister fâsıklara ait olsun, Allah’ın tüm günâhları bağışlamasını gerektirmektedir.²⁸² Ayrıca Kâdî, “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez” âyetine istinâden kâfirlerin aftan istisnâ edildikleri görüşüne cevap olarak şunları söylemektedir:

Aynı şekilde büyük günâh işleyen ve bunda ısrar eden fâsık da şu âyetle istisnâ edilmiştir: “Eğer nehyedildiğiniz günâhların büyüklerinden sakınacak olursanız...”²⁸³ Ona göre, şâyet âyet, muhâliflerin dedikleri gibi anlaşılacak olursa, mükellefi kabîhe teşvik etmiş olur. Bu ise, Allah için hasen bir iş olmaz. Âyetin doğru bir şekilde tefsir edilmesiyle, günâhlardan tevbe edildiğinde, Allah’ın bütün günâhları bağışlayacağı anlamının kastedilmiş olması gerekir. Buna bağlı olarak âyetin devamında: “Rabbimize dönünüz”²⁸⁴ buyruldu. “Size azâp gelmeden ve yardım görememe durumuna düşmeden önce” âyeti bunu tekit etti. Eğer bundan murad, zikrettiğimiz olmasaydı, “Azâp gelmeden önce...” ifadesinin anlamı olmazdı.

Kâdî, Mürcie’nin bu âyette geçen “dönünüz” ifadesinde “İslâm” manasını vermelerini reddeder. Buradaki dönüşün islama yönelme ve ma’siyetten kaçınma anlamına geleceğini söylemiştir. Bir ibare ile farklı iki mânâ irade edilmiştir. İnâbe ile rücû kastedildiği zaman, burada İslam’a dönmenin veya mâsiyetten vazgeçmenin murad edilmesi muhtemeldir.²⁸⁵

Mu’tezile muârizları, “Muhakkak ki senin Rabbin işledikleri zulümlere rağmen insanları affedicidir.”²⁸⁶ âyetini, Allah’ın, zâlimleri, zulüm hallerinde

²⁸¹ Zümer, 39/53.

²⁸² Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 683.

²⁸³ Nisa, 4/31.

²⁸⁴ “Azap size gelip çatmadan önce rabbimize yönelip O’na teslim olun; sonra kimseden yardım göremezsiniz.” (Zümer, 39/54)

²⁸⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 684.

²⁸⁶ “Senden, iyilik yerine bir an önce kötülüğün gelmesini istiyorlar. Oysa onlardan önce nice benzerleri gelip geçmiştir. Şüphesiz rabbın insanları zulümlerine rağmen bağışlayandır. Şüphesiz rabbinin azabı da çok çetindir.” (Ra’d, 13/6)

olmalarına rağmen affetmekte olduğunu iddia ederek, zulüm üzerine ölen bir kimsenin Allah'ın bağışlayacağı kimselerden olduğunu iddia etmektedirler.²⁸⁷

Kâdî Abdülcebbar, bu âyetin, zâhiri ile amel etmenin ittifâkla câiz olmadığını söylemiştir. Çünkü böyle bir izah, zulme teşvik anlamına gelir. Zulüm ise Allah için câiz değildir. Ona göre, âyetin sahih te'vilini ancak şu şekilde yapılması gerekir: "Allah, zâlimi tevbe ettiği takdirde affeder."²⁸⁸

Diğer taraftan Mu'tezilenin muhalifleri, "Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyiniz. Zira Allah'ın rahmetinden ancak kâfirler topluluğu ümit keser."²⁸⁹ Âyetinden hareketle fâsıkların Allah'ın rahmetinden ümit kesmediğini, bu sebeple, fâsık kimselerin Allah'ın rahmeti gereği, ebediyen ateşte kalmayacakları şeklinde yorumlamışlardır.²⁹⁰

Kâdî Abdülcebbar, bu âyette geçen ümitsizliğin ancak cennet ve cehennemin inkarı anlamına geldiğini ve âyetin içerdiği galip anlama göre, fâsığın cennet ve cehennemi inkar edenlerden olmadığını söylemiştir.²⁹¹ Zâten Mu'tezilî inanca göre fâsık, cennet ve cehennemi inkar eden kimsenin adı değildir. Bu inançları sebebiyle, bu âyetle kurulan ilgiyi geçersiz görmüştür.²⁹² Kâdî Abdülcebbar, vaîd bildiren âyetlerin umum anlamlar içerdiğini savunmuş ve bir çok sûredeki âyetleri, bu sebeple tahsise hamletmiştir. Mürcie, Mu'tezile'nin bu kabulünden hareketle, "Kim Allah'ın indirdikleriyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir."²⁹³

²⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 684

²⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 684.

²⁸⁹ Zümer, 39/53.

²⁹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 686.

²⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'an*, s. 363-364.

²⁹² Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 686.

²⁹³"Kendilerini Allâh'a vermiş olan peygamberlerin ve -Allâh'ın kitabını korumaları kendilerinden istendiği için- rablerine teslim olmuş zâhidlerin, bilginlerin yahudiler arasında kendisiyle hükmettikleri, içinde hidayet ve aydınlık bulunan Tevrat'ı elbette biz indirdik. Hepsi onun (hak olduğunun) şahitleri idi. O halde insanlardan korkmayın, benden korkun da âyetlerimi az bir bedel karşılığında satmayın. Kim Allâh'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir." (Mâide,5/44)

âyetinin de umum mânâ içerdiğini, fakat Mu'tezile'nin bu âyeti bu şekilde tefsir etmediğini söyleyerek, yukardaki savunmalarını reddetmişlerdir.²⁹⁴

Kâdî Abdülcebâr, bu iddia sahiplerinin de, Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenlerin kâfir olduğunu kabul etmediğini, sadece itirâz için buna yöneldiklerini söyler. Değilse, bu görüşü kabul ettikleri zaman, hâricilerin görüşünü benimsemiş olacaklardır. Oysa bu itirâzı yapan Mürcie, böyle düşünmeyip, hâricilerin bu âyete dayanarak insanları tekfîr etmelerini benimsememektedir.²⁹⁵ Ayrıca o, "Kim hükmetmezse" sözünün umum ifade ettiği gibi "Allah'ın indirdikleri" ifadesinin de umum ifade ettiğini savunur. Bu durumda âyetin zâhiri, Allah'ın âyetlerinin tamamıyla hükmetmeyenlerin kâfir olacakları anlamına gelir. Kâdî, bu mânânın, kendi inançları açısından da doğru kabul edilen anlam olduğuna işaret etmektedir.²⁹⁶ Ayrıca o, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeme emrini, günahın ardından yapılan tevbenin kabulünden ümit kesmeme olarak te'vil etmektedir.²⁹⁷

Görüldüğü gibi Kâdî, dil ve mantık açısından oldukça güçlü istidlâllerle görüşlerini savunmaktadır. Yapılan te'vil ve yorumlara, karşı te'vil ve yorumlarla cevap vermektedir. Sadece âyetler ve âyetlerin lafızları üzerinden yapılabilecek yorumlar olarak meseleyi değerlendirdiğimizde, her iki kesimin de sahip oldukları ilkelere uygun olarak hareket ettikleri kanaatindeyiz. Bu sebeple esas belirleyici faktör, âyetlerin çağrıştırdığı manalar değildir, aksine, önceden ittiba edilen ve benimsenen mezheb ve onun ilkeleri, esas yönlendirici ve belirleyicidir. Mesela Kâdî, Ra'd; 6. âyetinin zâhiri anlamıyla amel etmekten kaçınırken, gerekçe olarak, ait olduğu mezhebin en önemli ilkesi olan "adl" ilkesinin belirleyiciliğini ölçü kabul etmektedir. Kâdî Abdülcebâr, kulun ancak tevbe etmek gibi kendisi iradesiyle yapmış olduğu bir amel sebebiyle cezadan kurtulacağını iddia etmektedir.

Bir de Yüce Yaratıcı'nın af ve merhametine işâret eden âyetler, kebîre sahibinin ebedîyen cehennemde kalacağını ve bu sebeple yapmış oldukları sâlih

²⁹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 687.

²⁹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 687.

²⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 687.

²⁹⁷ Kâdî Abdülcebâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 92.

amellerin karşılığını görmeyeceklerini iddia eden Kâdî'nın görüşlerine aykırıdır. Çünkü o, şirk ehlinin sevâptan yoksun olması gibi, sâlih amelleri olan kebîre sahibinin de her türlü sevâptan yoksun olduğunu söylemektedir.²⁹⁸ Büyük de olsa işlenen günâh, geçici olarak îmânın kesintiye uğramasıdır. Büyük günâhın da cezasının, buna mukâbil kesintili olması gerekir. Sürekli olarak îmândan uzak yaşayan kâfirin cezâsı, cehennemde sürekli kalmaktır. Geçici bir süreliğine îmân dairesinin dışına çıkmış olan kebîre sahibini, âkibet açısından kâfir ve müşriklerle bir tutmak zulümdür.²⁹⁹ Allah'ın adâlet sıfatına karşı hassasiyet gösterme iddiasıyla, zulüm olarak görülebilecek bir noktaya vardıklarını önemsememektedir.

Muhaliflerinin cezayı düşürücü bir durum olarak kabul ettikleri şefâat, onun açısından ilkelerle çelişen bir problem olmaktadır. O, şefâatin varlığını kabul etmekle birlikte, şefâati kendi inanç ilkelerine göre te'vil etme cihetine gider.

1.6. Şefâat Meselesi

Şefâat, sözlükte, bir şeye bir benzerini daha ekleyerek çift kılmak, tek olan bir şeyi bir başka şeyle birleştirmek anlamına gelen, “شَفَعَ” kökünden türemiş bir mastardır. Tek anlamına gelen “وَثَّرَ” in zıddıdır. Çift, eş mânâsına gelir. Komşuluk mânâsına gelen, “شَفْعَةٌ” kelimesi de aynı köktendir. Gebe deveye şâfiun denmesi de, yakın zamanda bir iken iki olma haliyle ilgilidir.³⁰⁰ Lügat kitaplarında sıklıkla vurgulanan “çift olmak” şeklindeki kök anlam hakkında önemli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlara göre, ihtiyaç sahibi, şefâat istemeden önce tek iken, şefâatçi ile çift oldukları için, şefâat kelimesi bu kökten alınmıştır.³⁰¹ Nitekim Fecr sûresinde “Her şeyin çiftine de tekine de and olsun”³⁰² âyeti, bu mânâda kullanılmıştır. Terim olarak şefâat: bir kişinin aracılık ederek yüce bir makam sahibinden aracılık ettiği kişinin faydasına olanın yapılmasını veya zararına olanın terk edilmesini yalvararak

²⁹⁸ Mâturidi, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, IV, 346.

²⁹⁹ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV, 70.

³⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 2290.

³⁰¹ Râzî, *eş-Şefâatu'l-Uzmâ*, s. 37.

³⁰² Fecr, 89/3.

istemesisidir.³⁰³ Bir de şefâat; saygınlık ve mevki bakımından yüksek derecede olanların, yardımcı olmak gayesiyle daha aşağı mertebede olanlarla ilgilenmeleridir.³⁰⁴ Kelimenin, genel olarak, olumlu aracılık mânâsında kullanıldığını görmekteyiz. Fakat âyette,³⁰⁵ kötülüğe yapılan aracılık içinde kullanılmaktadır.³⁰⁶ Hem bir iyilik elde edilmesi için yapılan aracılığa hem de kişiden bir zararın defedilmesi için yapılan aracılığa şefâat kavramının kullanılması, mânâ bakımından uygun olmasına rağmen, Sünnî anlayışta daha çok, azâbı gerektiren bir günâhın cezâsının kişiden uzaklaştırılması için, sâlih insanlar tarafından yapılan aracılıktır.³⁰⁷ Kıyamet günündeki şefâat de özellikle bu kabildendir.

Hâriciler ve Mu'tezilenin şefâati tümünden reddettikleri iddia edilse de bu tam olarak doğru değildir.³⁰⁸ Müslümanlar arasında şefâatin sübutu hakkında ihtilaf yoktur. Ancak şefâatin tesiri, faydası, kimlerin şefâat edebileceği ve kimlere şefâat edileceği hususlarında ihtilaf vardır.

1.6.1. Kâdî Abdülcebâr'a Göre Şefâatin Mahiyeti ve Vad ve Vaîd İlkesiyle Bağlantısı

Kâdî Abdülcebâr, şefâat inancının herkes tarafından kabul edilen bir hakikat olduğunu söylemektedir.³⁰⁹ Ümmetin kabul ettiği şefâat inancının va'd ve vaîd ilkesiyle bağlantısı, kulun hak ettiği cezânın düşme yollarından biri olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.³¹⁰ Hak edilen cezânın gereğinin mutlaka gerçekleşeceğini iddia eden Kâdî, şefâati bu şekilde kabul etmekten kaçınmaktadır. Bu sebeple şefâat konusu, Mu'tezile ve muhâlifleri arasında en çok tartışılan

³⁰³ Bkz.el-Cürcânî, *et-Te'rifât*, s. 127; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Funûn Ve'l-Ulûm*(thk. Ali Dahruc), Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, I, 1034.

³⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 2289.

³⁰⁵ مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيبًا

"Kim güzel bir şefâatte bulunursa ondan kendisi için bir nasip olur; kim de kötü bir işe aracılık ederse onun da buna denk bir payı olur. Allâh her şeyi koruyup hakkını vermektedir." (Nisâ,4/85)

³⁰⁶ İsfehânî, *Müfredât*, s. 263.

³⁰⁷ Mâturidî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 463.

³⁰⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 112.

³⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (thk. Fuât Seyyit), Dâru'l-Kütübi'l-Mısıryye, Kahire, s. 207.

³¹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 81.

konulardan olmuştur. Çünkü o, sevâbın ancak mükellefin amelleri sebebiyle hak ettiği bir netice olduğuna inanmaktadır. Mükellefin dahlinin olmadığı bir konu olan şefâat, ona göre sevâp elde etme yolu olamaz. Kâdî Abdülcebâr şefâat meselesini va'd ve va'id ilkesi doğrultusunda ele almaktadır. Ona göre şefâatin anlamı: “Bir kimsenin başkasına fayda sağlaması veya ondan zararı gidermesidir.” Şefâatin gerçekleşme sürecinde, şefâat eden, şefâat edilen, şefâat konusu ve şefâate aracı olan kimseler bulunmalıdır.³¹¹

Kâdî Abdülcebâr'a göre şefâat konusunun va'id ilkesiyle bağlantılı olmasının diğer bir sebebi de, kendilerinin, âhirette fâsıkların cezâsının devamlılığına olan itikatlarıdır.³¹² Çünkü, fâsığın cezâsının sürekli olmayacağını savunan Mürcie mezhebi, şefâatin bunu ortadan kaldıracağını iddia ederek, mu'tezilî görüşü eleştirmiştir. Kâdî, Peygamber'in (a.s.) ümmeti için şefâatinin sâbit oluşunda ihtilaf olmadığını, ihtilafın, şefâatin kimlere yapılacağı konusunda ortaya çıktığını söylemiştir.³¹³

Kâdî, şefâate aracı olanın, şefâat edilene icabet ettiği zaman, ona ikrâm edici olduğu kanaatindedir. Çünkü şefâat eden, icâbet ile ikramı kastetmiş olmalıdır. Aksi takdirde, şefâati ile bir menfaati başkasına ulaştırması veya bir zararı gidermesi söz konusu olmaz.³¹⁴ Şefâat, şefâat edenin rütbesinin yüksekliğine ve onun şefâat edilen kimseye göre üstünlüğüne delâlet eder. Şefâatin konusu, şefâat edilen kimsenin ihtiyacını elde etmesidir. Şefâat aracılığıyla elde edilmek istenen ihtiyacı ise, ya kişinin elde ettiği mal, imtiyaz, taraftar, elbise gibi bir menfaat, ya da ondan uzaklaştırılan bir zarar olarak tanımlar.³¹⁵ Kâdî, şefâati, ancak şefâat edilenden bir zararı gidermek olarak anlayan Mürcie'nin görüşünü eleştirir. Vezir-sultan örneğini vererek, vezirin sultana, kapıcısına bir iyilik yapması için aracı olabileceği gibi,

³¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XIV, 404.

³¹² Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 209-211.

³¹³ Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 687.

³¹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 688.

³¹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 690.

ondan bir zararın giderilmesi için de aracı olabileceğine işaret ederek, şefâatin hem zararın def'i hem de faydanın celbi için olabileceğini savunur.³¹⁶

1.6.2. Kebîre Sahibine Şefâat

Kâdî Abdülcebbar, tevbe etmeden fisk üzerine ölen ve îtikâdî açıdan fâsık olarak isimlendirdiği kişilere şefâat edilemeyeceği görüşündedir.³¹⁷ Fâsık olarak ölen birine yapılacak şefâati, başkasının çocuğunu öldüren ve bir başkasını da öldürmek için bekleyen kimseye şefâat etme konusuna benzetmiştir. Bu durumdaki kâtil, birini öldürmüş, başka birini de öldürmek için beklemektedir. Yaptığına pişman değildir de bu yüzden bir başkasını öldürmek için beklemektedir. Tevbe etmeden ölen fâsık, pişman olsaydı tevbe ederdi, tevbe etmediğine göre, durumu, cürmüne devam etmek isteyen kâtil gibidir. Bu sebeple Kâdî, fâsık olarak ölen kimseye yapılan şefâati, kabîh bir iş olarak görmektedir.³¹⁸

Kâdî'nin, eylemini sürdürme amacıyla olan kâtil ile tevbe etmeden ölen fâsık arasında kurduğu ilgi, bazı yönlerden kabul edilse de, ciddi farkların da olduğu görülmektedir. Kâdînin işaret ettiği kâtil, kötü niyetlidir ve hayatta olduğu için eylemini sürdürme imkanına sahiptir. Oysa kâtile kıyas ettiği fâsık, ölmüştür ve günâhlarını sürdürüp birilerine zarar verme ihtimali yoktur. Dünyada, suçların gereği olan yaptırımlar uygulanmadığında, bunun insan yaşamını hatta bütün canlıların yaşamını etkileyen sonuçları olacaktır. Fakat, hiçbir fesadın olmayacağı âhîret yaşamında ise, bu türden bir sorunun olmayacağı bilinmektedir. Âhîret ile dünya yaşamı arasındaki ciddi farklar, her iki yaşam ortamının birbirine doğrudan kıyas edilmesine engel teşkil etmektedir. Bu konuda, Kâdî'nin sıklıkla başvurduğu, şahidin ğaibe mutlak olarak kıyas edilme metodundan kaynaklanan bir çelişkiyi görmekteyiz.

³¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 688.

³¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 649.

³¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 688.

Kâdî, şâyet fisk üzerine ölen bir kimseye şefâat edileceği kabul edilirse, şu süreçlerle kaçınılmaz olarak karşılaşılacağını söyler. Fâsık olarak ölen kimseye şefâat etmek isteyen Peygamber, büyük günâh sahibi olan bu kişiye şefâat etmek istediği zaman, o kimse için yapılan şefâat ya kabul edilir ya da kabul edilmez. Peygamberin şefâat isteğine rağmen, şefâat edilen kimsenin bağışlanmaması câiz olmaz. Çünkü böyle bir durumda, Peygamberin ikramı reddedilmiş olur. Eğer o kimse, şefâatle affedilecek olursa, bu da câiz değildir. Çünkü, sevâbı hak etmeyeni ödüllendirmek kabîhtir ve mükellef olan bir kimse cennete lütuf olarak girmez. Ancak amelleriyle girebilir.³¹⁹ Kâdî Abdülcebâr bu görüşüyle, cezânın ancak devam tarikiyle kazanılmış olduğuna işaret ederek, fâsık bir kimsenin peygamberin şefâati ile cehennemden çıkamayacağını söyler.³²⁰ Tevbe etmeden ölen kimseye, şefâatin olamayacağını şu âyetlerle delillendirir. “O günden korkun ki, hiçbir nefis başkasına bir şey ödeyemez.”³²¹ “Zâlimler için dost ve itâat edilen şefâatçi yoktur”³²² “Cehennemde olanı sen mi kurtaracaksın?”³²³ “Onlar sadece Allah’ın hoşnut oldukları kimseye şefâat ederler.”³²⁴

Özellikle, bu âyette şefâat edilecek kimselerin, Allah’ın hoşnut olduğu kimseler olduğuna değinilmiştir. Kâdî, bu ifadeden hareketle kebîre sahibi olan fâsık kimselerin, Allah’ın hoşnut olmadığı kimseler olduğuna işaret ederek,³²⁵ Allah’ı razı etmek için en çok gayret eden Peygamberlerin, bu kimselere şefâat etmelerinin doğru olmayacağını söylemektedir.³²⁶

Görüldüğü gibi, şefâatle ilgili âyetleri bir bütünlük içinde değerlendirmeyen Kâdî, bağlamından kopardığı bir kısım âyetleri, kendi görüşlerini meşrulaştırmak için kullanmaktadır. Enbiya Sûresi 28. âyetteki şefâati, cennetliklere yapılacak olan şefâat olarak te’vil etmektedir. Oysa şefâatin kelime ve terim anlamlarını izah ederken

³¹⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 689; *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 93.

³²⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XIV, 404.

³²¹ Bakara, 2/48. (Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 90.)

³²² Mü'min, 40/18.

³²³ Zümer, 39/19.

³²⁴ Enbiya, 21/28.

³²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 261.

³²⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 208.

gördüğümüz gibi, şefâat daha çok darlık ve sıkıntı içinde olan kimseyle ilgili bir durumdur.

Mü'min Sûresi 18.âyette geçen zâlim kelimesini ise, Kur'ân'da kullanıldığı farklı mânâları göz ardı ederek benimsediği görüşü destekleyen bir delil kabul etmiştir. Oysa zulüm kelimesi, Kur'ân'da, peygamberlerin yaptıkları hatalar için kullanıldığı gibi,³²⁷ Allah'ın asla affetmeyeceği şirk günâhı içinde kullanılmaktadır.³²⁸ Hatta sahabiler, Enâm Sûresi 82. âyette³²⁹ geçen zulüm kelimesini, her hangi küçük bir günâh olarak anladıkları için büyük bir üzüntüye kapılmışlardı. Dışardan fark edilen bu durumlarını gören Hz. Muhâmed, bu âyetteki zulmün küçük günâh olmadığını, aksine Allah'ın affetmeyeceği şirk günâhı olduğunu söyleyerek Onların sıkıntılarının yersiz olduğuna işaret etmişti.³³⁰ Kâdî Abdülcebâr, zulüm kelimesinin, günâhın küçüğünden en büyüğü olan şirk günâhına kadar uzanan farklı anlam yapısını göz ardı ederek, sadece kendi görüşünü destekleyen mânâsını dikkate alarak âyeti tefsir etmesi, önceden benimsediği görüşlerin, âyetlere bakışını nasıl etkilediğine çarpıcı bir örnektir.

Kelâmî mezhepler arasında birçok konuda ihtilaflar meydana gelmiştir. Üzerinde ihtilaf edilen kelâmî konulardan biri de şefâat meselesidir. Şefâat konusunda düşülen ihtilafın birçok sebebi olmasına rağmen, en önemli sebeplerinden biri de konu ile ilgili rivâyetlerdir. Kelâmî mezheplerin rivâyetlere karşı tutumları, bütün ihtilaflı meselelerde önemli bir etken olduğu gibi, şefâat konusunda da konu ile ilgili aktarılan rivâyetler, konunun tartışılan maddelerinden olmuştur. Bu sebeple, görüşlerini değerlendirmeye çalıştığımız Kâdî Abdülcebâr'ın ve diğer mezheplerin,

³²⁷ "Dediler ki: "Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!" (A'râf, 7/23)

³²⁸ "Lokmân oğluna öğüt verirken ona şöyle dedi: "Sevgili oğlum! Allâh'a ortak koşma; çünkü O'na ortak koşmak kesinlikle çok büyük bir haksızlıktır." (Lokmân, 31/13)

³²⁹ "İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu bulanlardır." (En'âm, 6/ 82)

³³⁰ Bkz. Abdullah (r) şöyle demiştir: "îmân edenler, bununla beraber îmânlarına zulüm karıştırmayanlar; işte onlar, (korkudan) emîn olmak hakkı kendilerindedir. Onlar doğru yolu bulmuş kimselerdir" (En'âm, 82) âyeti indiği zaman bu, müslümânlara ağır geldi de: — Yâ Rasûlallâh, bizim hangimiz nefesine zulmetmez ki? dediler. Rasûlullah (s): — "Bu âyetteki zulüm, sizin anladığınız gibi değildir. O zulüm ancak şirktir. Lukmân'ın oğluna öğüt verirken: Oğulcuğum, Allâh'a ortak koşma. Çünkü Allâh 'a ortak koşmak büyük zulümdür dediğini işitmediniz mi?" buyurdu. (Buhari, "Ehâdisü'l-Enbiya", 41.)

Hz.Peygamber'den aktarılan rivâyetleri delîl olarak kabul edip etmediklerine ve rivâyetleri değerlendirme metotlarına kısaca değinmekte fayda görmekteyiz.

1.6.3. Kelâmî Meselelerde Âhad Haberlerin Delîl Olma Sorunu

Hadis ilminde, haber-i vâhid şu şekilde tarif edilir. “Mütevâtir sünnetin dışında kalan ve Resûlullah'tan itibaren adâlet ve zabt sıfatlarını taşıyan bir veya iki yahut tevâtür derecesine ulaşmayan sayıda sahabenin, daha sonra tâbînin ve tebeu't-tâbînin rivâyet ettiği, metninde şâz ve illet bulunmayan ve zann-ı gâlib ile sâbit olan habere denir. Bir habere rivâyet yollarının çoğalması sebebiyle “meşhur” denilse bile bu haber âhâd olmaktan çıkmaz. Âhad haber, İslam Âlimlerinin tarifine göre, tevâtür derecesine ulaşmayan her haberdir.”³³¹ Âhâd haberlerin, dinin aslî konularında bağlayıcı olması, mezheplerin ihtilaf ettikleri meselelerdendir. Çünkü âhad haberlerin ilmi gerektirmediği fakat ameli gerektirdiği iddia edilmiştir.³³² Ehl-i Sünnet âlimlerinin, haber-i vâhid konusundaki görüşleri, birbirinden farklılık göstermektedir.³³³ Mâtürîdiyye'nin kuruluşuna öncülük eden Ebû Hanîfe, Kur'ân'a aykırı bilgiler ve hükümler ihtiva eden âhâd haberlerin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira Hz. Peygamber'in Kur'ân'a ve akla aykırı bir beyanda bulunması imkânsızdır. Hadis âlimlerinin titiz çalışmaları neticesinde derlenmiş olan âhâd rivâyetlerin, her konuda delîl olarak kullanılacağına kani olan Sünnî âlimler de vardır.³³⁴ İmâm eş-Şâfiî, (v.204/820) kitabında bu konuya ait bir başlık açarak, haber-i vâhidin delîl olarak kullanılmasını savunmuştur.³³⁵

Haber-i vâhidin içerdiği bilginin kesin olmayışı, bu haberlerin usul konularında kullanılmasını tartışılır hale getirmiştir. Kâdî Abdülcebbar'a göre, tek râviye dayandığından haber-i vâhidin yalan veya yanlış olma ihtimali vardır. Bu sebeple, akaidde delîl kabul edilemez. Bu tür haberlerin akâid konularında delîl

³³¹ Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, (thk. Abdurrezzak Afifi), Dâru's-Samî, Riyad,2003, II, 43.

³³² Bâkillânî, *et-Temhid*, s. 441; Bağdâdî, *el-Firak*, s. 281.

³³³ Ebu Lubabe Huseyn, *Mevkifu'l-Mu'tezile mine's-Sünne*, Daru'l-Liva', Riyad, 1987, s. 92.

³³⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, “*Haberi Vahid*”, *DİA*, İstanbul: TDV. Yayınları, 1996, XIV, 352-355.

³³⁵ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (thk.Ahmed Muhammed Şâkir), Mektebetü'l-Halebî, Mısır ,1940, s. 369.

olabilmesi için akla, Kur'ân'a ve sahih sünnete uygunluk şartlarını taşıması gerekir. Mesela o, kitabında, icmânın delîli olan âhâd hadislerin delîl olarak kabul edileceğini söylemektedir. Bunun gerekçesi olarak da, sahabenin, bu haberlerin gereğiyle amel etmelerini şart koşturmaktadır. Zekat, namaz gibi konularda, bilgi veren bir çok haber, âhâd olmalarına rağmen, sahabe tarafından bu haberlerle amel edilmiştir. Bu yolla gerçekleşmiş olan bütün âhâd haberlerinin içerdiği bilginin hüccet değeri taşıdığını söylemektedir. Ona göre, bu özelliğe sahip olmayan âhâd haberlerin içerdiği bilgi kâtilik ifade etmez.³³⁶ Kesin bilgi gerektiren konularda, âhâd haberlerle delil getirilmesine itirâz etmektedir.³³⁷ Dinî meselelerde ihtilaf edilmesinin en önemli sebeplerinden biri de, yukarıda izah ettiğimiz şekliyle Peygamber'den aktarılan rivâyetlere karşı takılan tavırlardır.

Farklı düşünce ekollerine mensup bir çok müslüman düşünür, ait oldukları anlayışın esas prensipleriyle çeliştiğini düşündükleri rivâyetleri, te'vili mümkünse te'vil etmişlerdir. Bu rivâyetlerin te'vil edilmeleri sorunlu ise, âhad olmalarını gerekçe göstererek delil olarak kullanmamışlardır. Kâdî Abdülcebâr da benzeri bir tutum sergileyerek, bu konuda başka rivâyetlerin olduğunu söylemektedir. Muhaliflerinin dayandığı rivâyetlerin, kendisinin aktardığı hadislerden daha öncelikli olmadığını, bu sebeple şu ihtimallerden biriyle hareket etmek gerektiğine işaret etmektedir. Ya bu rivâyetlerin tamamını bırakmak gerekir ya da bir kısmını diğer bir kısmına hamletmek gerekir. O, bu konuda tercih ettiği yöntemin, Allah'ın kitabı ve Peygamberinin sünnetini uygun bir şekilde hadisleri sahih mânâlara hamletmek olduğunu söyler.³³⁸

1.6.4. Rivayetlerde Kebire Sahibine Şefâat

Mu'tezile'nin şefâat konusunda sahip olduğu görüşün tam zıddı bir anlama işaret ettiği için, kebir sahibi kimselere şefâat edileceğini savunan Ehl-i Sünnet ve

³³⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XVII, 163.

³³⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 672.

³³⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 691.

Mürcie gibi kelâmî ekollerin en önemli delilillerinden biri,³³⁹ Hz. Peygamberden rivâyet edilen “Şefâatim, ümmetimden büyük günâh işleyen kimseler içindir.”³⁴⁰ hadisidir. Bu hadisteki zâhiri anlam, olduğu gibi kabul edildiğinde, şefâat konusunda Mu'tezilenin yanıldığı, muhâliflerin ise isabet ettiği görülmektedir. Bu hadiste ifade edilenin zıddı bir anlayışa sahip olan Kâdî Abdülcebbâr, öncelikle bu hadisin sıhhatinin sâbit olmadığını iddia eder. Sahih olduğu kabul edilse bile, bu konuda delil getirilmeye uygun olmadığını söyler. Çünkü, âhâd haber yoluyla gelmiştir. Ona göre âhâd haberler, ilim ifade etmediği için, şefâat gibi inanç konularında delil olarak kullanılamazlar. Kâdî, kebîre sahibine şefâatin olacağını haber veren bu rivâyet hakkında yaptığı yorumlardan, kendisinin de tam anlamıyla ikna olmadığı kanaatindeyiz. Bu yüzden Peygamber'den (a.s.) bu hadisin mânâsını nakzettiğini düşündüğü ve kendi anlayışını destekler kabul ettiği, şu rivâyetleri aktarmaktadır.

“Koğucu, içki bağımlısı, ve ana babasına isyan eden kimseler cennete giremez.”³⁴¹ “Kim kendini bir demirle öldürürse, kıyamet günü cehennem ateşinde ebedî olarak kaldığı halde, elindeki demirle karnına vurulur.”³⁴²

Kâdî, kebîre sahiplerine şefâat edilebileceğini ifade eden rivâyete, zâhirde aykırı olan ve âhâd olmaları sebebiyle, hadis ilmi açısından aynı değerde olan başka hadislerle itirâz etmektedir. Delil olma bakımından aynı seviyede olan bu hadislerin, olduğu şekliyle kabul edilemeyeceğini, bu yüzden zorunlu olarak te'vil ihtiyacı duyduklarına değinerek, mevzu bahis olan hadisin doğru te'vilinin, “Şefâatim, tevbe ettikleri zaman ümmetimden büyük günâh işleyen kimseler içindir.” şeklinde olacağını söyler.³⁴³

Kâdî'nın, te'vil sonucu vardığı mânâyâ dikkat ettiğimizde, eklemiş olduğu anlamın, oldukça uzak bir mânâ olduğu görünmektedir. Arapların en fasîh konuşanı

³³⁹ Bâkillânî, *et-Temhid*, s. 416.

³⁴⁰ Tirmizi, “Kıyamet”, 12, (2437); Ebu Davud, “Sünnet”, 23, (4739); İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezîd, (v. 675h.), *Sünen ve bihâşiyetihi Misbâhü'z-Zücâce fî Zevâidi İbn Mâce*, (thk. Ali b. Hasan b. Ali), Mektebetü'l-Mearif, Riyad, 1998, “Zühd”, 37, (4310).

³⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* I, 272; İbn Mâce, “Eşribe”, 3; Nesai, “Zekat”, 69.

³⁴² Buhari, “Tıp”, 56. Tirmizi, “Tıp”, 2.

³⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 691; *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 94.

olduğunu haber veren Hz. Muhammed'in, duyanın kolay kolay anlamayacağı bir üslup ile konuşmayacağı, herkes tarafından kabul edilen bir hakikattir. Muhatab tarafından kolayca anlaşılacağı kabul edilen kimi kelimelerin cümlede zikredilmemesi, edebî sanatlardan biri olan îcazın gereğidir. İcazın, âyet ve hadislerde kullanılan bir edebî üslup olduğu bilinmesine rağmen, cümlede ifade edilmeyen bölümün, dinleyenlerin çoğunun anlamayacağı bir şekilde kullanılmadığını bilmekteyiz. Kâdî'nın, büyük günâh sahibine şefâat edilebileceğinin en önemli delillerinden olan bu hadisi te'vil ederken hamlettiği mânâ, dinleyenler tarafından anlaşılma ihtimali oldukça uzak veya neredeyse imkansız bir mânâ olarak görünmektedir. Fakat o, kendisinin ve mezhebinin benimsediği görüşü esas sâik kabul ederek bu neticeye varmıştır.

Kâdî, yukardaki hadisi te'vil ederken, kebîre sahibinin ancak tevbe ettiği zaman şefâate nâil olacağı sonucuna ulaşmıştı. Onun, tevbe etse bile kebîre sahibini şefâate muhtaç biri olarak görmesi, işlenmiş olan büyük günâhın, elde edilen sevâbı yok edeceğine inanmasından ileri gelmektedir. İşlenmiş olan büyük günâh, tevbeyle rağmen, âhîret günü sahibini olumsuz etkilemeye devam edecektir. Bu durumdaki bir kul, Allah'ın lütfuna muhtaçtır. Allah'ın lütfu ise kula şefâat yoluyla ulaşır. Oysa günâhından tevbe eden kimse, âyet³⁴⁴ ve hadislerde³⁴⁵ ifade edildiği gibi zâten bağışlanmıştır. Tevbenin, günâhları ortadan kaldıracağını açıkça ifade eden bu naslara rağmen, Kâdî'nın bu görüşü, şefâati kabul ettiğini ifade etse de, şefâati, ciddi bir etkisi olmayan sembolik bir inanca dönüştürmektedir.

Kâdî'nın, şefâat yoluyla kişiye ulaşacağını söylediği lütuf, "Lütfundan onlara artırır." ³⁴⁶ âyetinde ifade edildiği gibi, şefâatten farklı bir ikram va'didir. Bu âyette, kulların amellerine karşılık verilecek mükâfattan bahsedildikten sonra, Allah'ın bu kullara lütfu sebebiyle daha fazla ikramda bulunacağından söz edilmektedir.

³⁴⁴"Hâlâ Allâh'a tevbe edip O'nun bağışlamasını dilemeyecekler mi? Allâh çok bağışlamakta, çok esirgemektedir." (Mâide, 5/ 74)

³⁴⁵"Abdullah (bin Mes'ûd)'dan rivayet edildiğine göre; Resûlullah (S. a.v.) şöyle buyurdu, demiştir: Günâhtan tevbe eden kimse, hiç günâhı olmayan kimse gibidir." (İbn Mâce, "Zühd", 30)

³⁴⁶ Şura, 42/26.

Daha önce gördüğümüz gibi, şefâatin küçük günâh sahipleri için geçerli olduğu fikrini de kabul etmeyen Kâdî Abdülcebâr, küçük günâhların, tâatların varlığı sebebiyle silinmiş olduğunu söyler.³⁴⁷

1.6.5. Kâdî Abdülcebâr'ın Şefâat Konusundaki Mantıkî İspât Metodu

Kâdî Abdülcebâr'ın, sahip olduğu kelâmî görüşleri desteklemek için kullandığı metotlardan biri de, konu ile ilgili nasların veya ümmetin çoğunluğunun kabul ettiği kabullerin, mantık açısından tahlilini yapmaktır. Şefâatin mahiyetini ve kimler için gerçekleşeceğini ispatlamak için de aynı metoda müracaat ettiğini görmekteyiz. Konu ile ilgili âyet ve hadisleri kendi anlayışına göre te'vil ettikten sonra, müslümanların çoğunun yapageldikleri ve üzerinde fikir birliğine vardıkları birkaç duânın mantık açısından tahlilini yaparak tezini güçlendirmeye çalışır.

O, Ümmet'in, "*Allahım beni şefâat ehlerinden kıl.*" duâsı üzerinde ittifâk etmiş olduğunu söyler. Eğer şefâat, muhâliflerin dediği gibi fisk üzerine ölen kimseler için olsa, bu duânın "Allah'ım beni fâsıklardan eyle." anlamına gelmesi gerektiğine vurgu yaparak, böyle bir duânın, ümmet tarafından benimsenip yaygınlaşmayacağını söyler.³⁴⁸ Bu ve benzeri şefâate nail olmak için yapılan duâların, kimilerin iddia ettiği gibi kebîre sahibi günâhkarlar için değil, aksine sâlih insanların derecelerinin yükselmesi için yöneldikleri duâlar olduğunu iddia eder.

Kâdî'nın bu mantıkî istidlâlinin, nasların işaret ettiği gerçekliklerle uyuşmadığı kanaatindeyiz. "*Allahım beni şefâat ehlerinden kıl.*" duâsı gibi, müslümanlar arasında yaygın olan başka duâlar da vardır. Müslümanlar arasındaki en yaygın duâlardan biri olan, "*Allah'ım! Bizi tevbe edenlerden ve ehl-i tevbeden kıl!*" duâsı, nasıl tevbenin sebebi olan günâhı işeyenlerden olmak anlamında değilse, şefâati istemek de, şefâat isteğinin gereği olan günâhları işlemek anlamında değildir.

³⁴⁷Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 691.

³⁴⁸Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 692.

Kâdî Abdülcebbar, tevbe ehlinden olmayı istemekle, şefâat ehlinden olmayı istemek arasında başka bir açıdan da farklılık olduğuna işaret eder. Ona göre, müslümanlar tevbe ehlinden olmayı isterken, Allah'ın onlara lütuf ve benzeri şekillerde tevbe yolunu kolaylaştırmasını talep etmektedirler. Yoksa maksatları, bu duânın gereği olarak tevbe öncesi işlenen günâhları işleme talebi değildir. Aynı durumun, şefâat ehlinden olmayı isterken muhâlifleri için mümkün olmayacağını iddia eder. Çünkü, muhâliflerinin iddialarına göre, kişi büyük günâh işleyenlerden olmadıkça, şefâat ehlinden olması hasen olmaz.³⁴⁹

Kâdî'nın, yaygın olan bir duâdan hareketle iddia ettiği bu düşüncesine katılmıyoruz. Çünkü, ümmet içinde hemen hemen herkesin yapageldiği bu duâ, âhirette kişiyi bekleyen âkibetten, kişinin kendisini güvende hissetmemesi gerektiğini anlatan âyetlere³⁵⁰ uygun olarak benimsenen bir tavidir. Bu duâyı yapan kimseler, küçük büyük bütün günâhlarının affedilmesi için naslarda işaret edilen bir sebebe sarılma maksadıyla bu duâyı yapmaktadırlar. Bu duâyla bağışlanıp cennete gitmeyi isteyen kimseler, işlemeyi düşündüğü günâhlarına zemin hazırlamamaktadır. Aksine, kişinin kendini güvende hissedemeyeceği bir gün olarak anlatılan âhret gününde, kurtulanlardan olmayı istemektedir.

Bu yüzden, Kâdî'nın bu sözden hareketle görüşünü delillendirmesi tutarlı değildir. Müslümanlar arasında yaygın olan bu duâlarda, insan olmanın gereği olan hata ve günâhları işleme ihtimalinden dolayı, bunlardan arınma isteği vardır. Tevbe ehlinden olmayı istemek, netice olarak işlenmiş günâhlardan arınmayı ifade eder. Şefâat ehlinden olmayı istemek ise, âhret günü insanın beraberinde bulunan kimi günâhların affedilmesini ve netice olarak da cennete girme arzusunu ifade eder. Müslüman bir kul, ne kadar günâhlardan korunmaya çalışsa da, beşer olması sebebiyle kendini tamamıyla günâhlardan koruyamaz. Günâhları için bağışlanma diler, fakat gerçek anlamda bağışlanıp bağışlanmadığını bilemez. Yaptığı sâlih ameller ve tevbe sebebiyle, günâhın her türünden arındığına emin olamaz ve âhirete

³⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 693.

³⁵⁰"Rablerinin azabından çekinenler -ki rablerinin azabı karşısında asla güven içinde olunamaz-" (Meâric, 70/ 27-28)

kalabilecek günâhları için de âyet ve hadislerde işaret edilen şefâati talep eder. Bu yüzden, Kâdî'nın, büyük günâhları kapsayan bir şefâat talebinde bulunmayı, fâsık olmayı istemek olarak görmesinin hiçbir tutarlı yönünü görmemekteyiz.³⁵¹

Kâdî, muârizlarının bu konudaki görüşlerini çürütmek için başka bir gerekçe olarak, "Şefâat ehlerinden olmayı hak edecek bir davranışı işleyeceğine, değilse karısının kendisinden boş olması üzerine yemin eden kişi hakkında" yorum yapmalarını ister. Talak üzerine yemin eden bu kimse, bununla şefâati kazanacak bir şey yapmalıdır. O'na göre, muhâliflerinin şefâat hakkındaki görüşleri sebebiyle bu kişiye, büyük günâh işlemesini, fısk ve isyan edenlerden olması gerektiğini söylemeleri gerekir. Bunun ise İslami açıdan bir mesnedi olmadığı gibi, bir kimseye bu amelleri işlemesi gerektiğini söylemenin küfür olacağına işaret etmiştir.³⁵²

Kâdî'nın bu sorusundaki istidlâlini, oldukça zayıf görmekteyiz. Aynı soru kendisine yöneltildiğinde, onun da vereceği mantıklı bir cevabı olmayacaktır. Cevap verilmesi zor ve sıkıntılı olacak sorular sorarak görüşünü ispatlama yöntemi, takdir edilen ve benimsenen bir yol değildir. Bu soru, mülhitlerin sorduğu ve muğalata kabul edildiği için genellikle cevap vermeye değer görülmeyen sorulara benzemektedir.

Kâdî'nın bu sorusunu, şefâat için değil de tevbe için sorduğumuz zaman verilecek cevap aynı şekilde sorunlu olacaktır. Yukarda işaret ettiğimiz gibi, Mu'tezililerin yanında tevbe en makbul amellerdendir. Onlara göre tevbe, daha çok büyük günâhlar içindir. Çünkü küçük günâhlar, işlenen sevâplar sebebiyle affolunacaktır. Özellikle büyük günâhların bağışlanması için tevbe zorunlu gören Kâdî ve arkadaşlarına, "Tevbe ehlerinden olmayı hak edecek bir davranışı işleyeceğine, değilse karısının kendisinden boş olması üzerine yemin eden kişi hakkındaki görüşünüz nedir?" diye yöneltilecek bir soru hakkında verecekleri cevap, aynı sonucuyla şefâat için geçerli olacaktır.

³⁵¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 692.

³⁵² Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 613.

Netice olarak o, âhirette gerçekleşecek bir şefâatin varlığını kabul etmektedir. Sadece mü'min olan kimselere yapılan şefâat, onların derecelerinin yükseltilmesi içindir. Peygamberin şefâat edecek konumda olması da, Allah'ın ona ikramıdır.³⁵³ Kâdî'nın va'd ve vaîd konusundaki görüşleri net olarak anlaşıldığı zaman, onun, Sünnî anlayışın benimsediği gibi bir şefâat anlayışını benimsemekten kaçınacağı kolaylıkla anlaşılabilir. Beş temel ilkedен biri kabul ettiği va'd ve vaîd ilkesi, onun açısından esas belirleyici bir ilke olması sebebiyle, kabul edeceği bir şefâat anlayışını tahmin etmek mümkün olmaktadır.

Bu değerlendirmelerin sonucunda, Kâdî Abdülcebâr'ın va'd ve vaîdle ilgili görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

İnsan akıllı bir varlıktır. Fiilerinde özgür, yaptıklarından sorumludur. Allah'ın adâletinin gereği olarak, insanların yaptığı iyilikler mükafatsız, kötülükler cezasız kalmamalıdır. Kebire sahibi olan kimse, tevbe etmeden cennete giremez. Kebire sahibi bir kimsenin şefâatle cezâdan kurtulması va'd ve vaîd naslarına aykırıdır. Şefâat ve lütuf gibi nimetler, mü'minlerin cennetteki derecelerinin yükseltilmesi içindir.

³⁵³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 93.

II. BÖLÜM

NESEFÎ'YE GÖRE VA'D VE VAİD

2.1.Nesefî'ye Göre Va'd ve Vaîd

Geçen bölümde, Mu'tezilenin en dirâyetli âlimlerinden olan Kâdî Abdülcebbâr'ın konu hakkındaki görüşleri üzerinden Mu'tezile mezhebinin görüşlerini değerlendirmeye çalıştık. Bu bölümde ise, Ebû'l-Muin en-Nesefî'nin va'd ve vaîd konusundaki görüşlerini ele alacağız. Mâtürîdî mezhebinde, Ebû'l-Muin en-Nesefî'nin konumu, Mu'tezile mezhebindeki Kâdî Abdülcebbâr'ın ve Eş'ari mezhebindeki el-Bakillâni'nin (v.403/1013) konumuna benzemektedir. Mâtürîdî mezhebinde, İmâm Mâtürîdî'nin (v.333/944) eseri, Kitabu't Tevhid'ten sonraki en önemli eser, Nesefî'nin, Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din adlı eseri kabul edilmektedir.¹

Va'd ve vaîd konusunu ise “el-Kelâm fi'l-esma ve'l-ehkam ve'l-va'd ve'l-vaîd” başlığı altında değerlendirmiştir. Bu başlık altında, kebîre meselesi, îmânın hakikati, fâsık isminin tarifi, va'd ve vaîd haberlerinin umumiliği ve şefâat gibi konuları ele almıştır. Yöntem olarak, Mu'tezilenin görüşlerini aktardıktan sonra kendi görüşlerini “Hak Ehli” diye nitelendirdiği İmâm Mâtürîdî ve bu ekole bağlı âlimlere nispet ederek vermiştir.² O, muârizlarının konu ile ilgili iddialarını eleştirirken, âyetlerden hadislerden ve seleften destek almaya özen göstermiş, îmân, fîsk şefâat gibi kelâmî kavramları semantik metoda göre tahlil etmiştir.³

Nesefî, her ne kadar Mâtürîdî'nin yolundan gidiyorsa da, her konuda onu takip etmez. Üsluplar tetkik edildiğinde Nesefî'nin, Mâtürîdî' den daha değişik bir dil kullandığı görülür. Mâtürîdî, felsefî terimlere başlangıç teşkil edebilecek kelimeler

¹ Zehrânî, Salih b. Derbaş, *Ebu'l- Muin en- Nesefî ve Ârâühü fi't Tevhid*, Doktora Tezi,1999, s. 3-4; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, s. 749-750.

² Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymun b. Muhammed b. Mekhul, “*Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*” (thk. Hüseyin ATAY), II, Ankara, 2004, s. 368.

³ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*,I, Giriş, s. 16.

kullandığı halde,⁴ Neseî de bu tür tabirlere rastlanmaz. Buna karşılık o, kendine has, bugünkü deyimle "semantik" bir metot takip eder. Kullandığı semantik metot sebebiyle, tartışılan problemlerle ilgili kavramların dildeki farklı anlamlarını tespit eder, sonra da, benimsediği ilkeler ışığında bu anlamların tahlilini yapar. Felsefî kavramlarla kelâmî problemleri izah etmek yerine, daha anlaşılır olan dilsel ve mantıkî bir üslup kullanır.⁵ Fakat Neseî'nin öncülüğünü yaptığı bu metot ondan sonra takip edilmemiş, dolayısı ile fazla bir gelişme gösterememiştir.

Kelâmî tartışmaların çoğu, îmân, mü'min gibi kavramların çerçevesinde cereyan etmektedir.⁶ Bunun sebebi, dinin merkezinde îmânın bulunması ve hayatın, doğum, evlilik, ticaret ve ölüm gibi bütün yönleriyle dinden etkilenmesidir. İman tarifinin bu belirliyeciliğinden dolayı, her anlayış, kendine göre bir îmân ve mü'min tarifine yönelmiş ve bu tarife göre muhâliflerini isimlendirmiştir.⁷ Şimdi de Neseî'nin va'd ve vaîd bağlamında îmân ve mü'min tariflerine geçebiliriz.

2.1.1. Neseî'ye Göre İmân ve Mü'min Tanımı

Neseî, îmânı ma'rifet değil tasdik olarak kabul eder.⁸ Bunun tesbitine gerekçe olarak da, Kur'ân'ın ve müslümanların, îmân kelimesinin tasdik anlamı üzerinde icmâ ettiklerini göstermektedir.⁹ Müslüman olmanın gereği olan nikah, boşanma ve benzeri birçok breysel ve sosyal muâmeleler, bu tasdik üzerine bina edilmiştir. Bu konuda, Ehl-i Sünnetle, muhâlifleri arasında bir ihtilaf yoktur.¹⁰ İmân kelimesinin bu şekilde anlaşılmasında, büyük günâh işleyenle işlemeyen arasında

⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 48.

⁵ Neseî, *Tabîratü'l-Edille*, I. Giriş. s. 17.

⁶ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 478. Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 701.

⁷ Neseî, Ebu'l-Muîn, *Bahrü'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm* (thk. Veliyyüddîn M. Salih), Mektebetü Dâri'l-Ferfur, Dimeşk, 1421/2000, s. 2.

⁸ Neseî, *Bahrü'l-kelâm* s. 167; Neseî, Ebu'l-Muîn (v. 508/1114.), *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhid* (thk. Habîbullah Hasen Ahmed), Kahire, Dâru't-Tabâati'l-Muhammediyye, 1402/1986, s. 360.

⁹ Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn (v.478/1085.), *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâitü'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikad* (Muhammed Y. Musa, Ali Abdulmunîm), Mektebetü Hancî, Mısır, 1369/1950, s. 397; Eşarî, Ebu'l-Hasen (v.324/941), *Kitâbu'l-Lum'a fî'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a* (thk. Hamûde Ğurâbâ), Matbaatu Masir, Mısır, s. 123.

¹⁰ Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 152.

hiçbir kimsenin ayrıma gitmediğine işaret ederek, bütün müslümanların yanında, îmânın bu şekilde sâbit olduğunu söylemektedir.¹¹ Ona göre, dilbilimciler de îmânın ancak tasdîk anlamına geldiğini ifade ederler.¹²

Îmanın kabul gören anlamı olan tasdîği dikkate almadan yapılan yaklaşımlara şu cümlelerle itiraz eder: “*Büyük günâh işleyen kimsenin küfrüne, nifakına veya îmandan çıkmasına hükmeden hata etmiştir, yanılmıştır; Tekzip gibi ortada olmayan bir şeyin varlığına hükmetmiştir; tasdîk gibi var olan bir şeyin de yokluğuna hükmetmişti. Bu düşüncenin yanlışlığı ortadır.*”¹³ Neseî’nin îmânın tasdîk anlamına yaptığı vurgu, îmânın ancak tasdîkle olacağı, aksi takdirde ortadan kalkacağını kabul etmesi sebebiyledir. O, îmanın gerçekleşmesi için tasdîkle birlikte başka esasların olmasını da gerekli görmektedir. Bu sebeple, îmânın tarifini yaparken dil ile ikrâr etmenin gereğinden bahsederek görüşünü şu âyetlerle delillendirmektedir: “Dedikleri sebebiyle, Allah, onları altlarından ırmaklar akan cennetlerle mükâfatlandıracaktır. Orada hep kalıcıdır. İşte bu, muhsinlerin mükâfatıdır.”¹⁴

“Kendilerine kitap verdiklerimiz, O’nu kendi evlatlarını tanıdıkları gibi tanımaktadırlar. Onlardan bir grup, bildikleri halde hakkı gizlemektedirler.”¹⁵

Yukarıdaki ayetlerde geçen muhsinlerin elde edeceği mükâfatın, onların sözlerine bağlanması, dil ile ikrârın îmân bakımından önemli olduğuna delildir.¹⁶ Çünkü, islâmî usullere göre, ölen bir kimseye, tekfîn, techîz ve mirâs gibi fikhî hükümlerin uygulanması, onun îmanlı olduğunun bilinmesini gerektirmektedir.

Neseî’ye göre, haramı helâl kabul etmeksizin ve onu yasaklayıcı hafife almadan, bilakis şehvetin galip gelmesinden veya Allah’ın onu affetmesini umarak ya da azâbından korkarak büyük günâh işlerse, onun adı sahip olduğu îmân

¹¹ Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, s.106-107.

¹² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, I, 140; Neseî, *Kitâbü't- Temhîd*, s. 379.

¹³ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 37; *Kitâbü't- Temhîd*, s. 380.

¹⁴ Maide, 5/85.

¹⁵ Bakara, 2/146.

¹⁶ Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 166.

sebebiyle “mü’mindir“.¹⁷ Çünkü bu kimsede, îmân mevcuttur, günah işlemekle yok olmamıştır. Ayrıca, îmâna tasdik kapısından giren bir kimse girdiği kapı dışından başka bir yerden îmândan çıkmaz. Eğer tevbe etmeden önce ölürse, hükmü Allah’a kalmıştır. Dilerse, onu fazlı keremiyle veya beraberinde bulunan îmânın bereketiyle affeder; dilerse de günâhı oranında ona azâp eder. Onun sonunda varacağı yer şüphesiz ki cennettir. O kimse, cehennemde sonsuza kadar kalmaz.¹⁸

Nesefî, bu görüşüyle, işlenen suçta îmândan çıkma kastının olmayışına dikkat çekmektedir.¹⁹ Kebîre işleyen suçludur fakat îmândan çıkmaz. Çünkü o kimse, işlemiş olduğu günâhı helâl saymamaktadır. Îmânın giriş ve çıkış kapısı ayrı, amelin giriş ve çıkış kapısı ayrıdır. Nesefî'nin îmân konusuyla ilgili bu yaklaşımında gerçek belirleyici, îmân-amel ayrımını kabul etmesidir.²⁰

Nesefî, îmânın, büyük günâh işlemekle veya mâsiyet sebebiyle yok olmayacağı, îmânın sâbit olmasıyla da cehennemde ebedî kalmanın söz konusu edilemeyeceği düşüncesine ulaşır. Ulaştığı bu sonuç sebebiyle, îmân konusunda farklı düşünen Mu'tezile gibi muhaliflerin dayandıkları âyetlerin, kâfirler hakkında olduğunu söyler. Ona göre, bu âyetlere yaslanarak kebîre sahibini müşrik veya münâfık kabul edenlerin delilleri, bu izahtan sonra boşa çıkmaktadır.²¹

Ona göre, şirkin dışında kebîre sahibinde îmân bâkîdir. Şirke gelince durum değişir. Kebîre ehlinin müşrik kabul edilmesi, ya Mekke müşriklerinin yaptığı gibi ibadet de ya da mecusilerin yaptığı gibi yaratma konusunda ortaya çıkar. Şirk de bir kebîre olmasına rağmen, her kebîre sahibinin böyle bir inancı benimsemediğini ve asla Rabbi'ne de şirk koşmadığını söyler.²²

¹⁷ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 152; Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 471.

¹⁸ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 368.

¹⁹ Bkz. Muğnîsâvî, Ebu'l-Muntehâ Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Meclisü Dâirâti'l-Me'arifi'n-Nizâmiyye, Haydarâbâd, 1815, s. 152.

²⁰ Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 152; Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 153.

²¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 381.

²² Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 381.

Kebîre sahibinin münâfık olacağı iddiasını ise, nifakın mahiyeti ve tarifi sebebiyle reddeder. Çünkü kebîre sahibi, nifak tarifine göre münâfık olmadığı gibi, aksine nifakın zıddı bir hal içindedir. Rivâyetlerde zikredilen amelî nifaktır ve bunlar sahibini îman dairesinin dışına çıkartmaz.²³ Kişiyi, îman dâiresinin dışına çıkartan îtikâdî nifaktır.²⁴ Neseî, kebîre ehlinin münâfık olduğu görüşü kendisine nisbet edilen Hasan Basri hakkında şu olayı aktararak, onun bu görüşünden vazgeçtiğini iddia eder:

“Rivâyet edildiğine göre Ata (r.a) (v.114/732), Hasan Basri'nin (r.a) (v.110/728) görüşünü duyduğunda ona şöyle söyleyin demiştir:

“Yusuf'un (a.s.) kardeşleri, O'nu kuyuya attıkları zaman, emanete ihanet etmişlerdi. “Onu kurt yedi” sözleriyle konuştuklarında, yalan söylemişlerdi. “Biz onu koruruz” ifadeleriyle söz vermişlerdi ve sözlerini bozmuşlardı. Bunlar münâfık olurlar mı? “Bu görüş, Hasan Basri'ye aktarıldığında” Ata(r.a) doğru söylemiştir” der ve görüşünden vazgeçer.” Neseî, bu olaya da işaret ederek konu ile ilgili rivâyetlerin helâl saymaya hamledileceğine kanaat eder.²⁵

Îman tarifindeki farklı yaklaşımların va'd ve vaîd ilkesine etkisi ortadır. Îmanın artma veya azalma kabul edip etmemesi, ya da meydana gelen artış veya azalmanın mahiyeti de benzer bir etkiye sahiptir.Îmânın artıp eksilmesi veya noksanlıktan ve ziyadeden uzak olması, tamamen îmânın tarifinden ve kapsamından kaynaklanan bir problemdir. Aslında, îmân tariflerindeki farklılıklar da, îmandan bahseden âyetlerin içerdiği kavramlardan kaynaklanmaktadır. Îmânı, mârifet, ikrâr ve amelden müteşekkil olarak kabul edenlere göre, amelin varlığı veya yokluğu, îmânda artış veya noksanlığa sebep olacaktır. Bu görüşte olanların en önemli delîli, îmânın artışından bahseden âyet²⁶ ve hadislerdir.²⁷ Onlara göre, sadece mârifetten ve

²³Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyete göre, Rasûlullah (s. a.v.) şöyle buyurdu: “Münâfiğın alameti üçtür; konuştuğu zaman yalan söyler, söz verdiğinde sözünde durmaz, kendisine bir şey emanet edildiğinde hainlik eder.” (Tirmizi, “Îman”, 14)

²⁴ Neseî, *Tabîratü'l-Edille*, II, 380.

²⁵ Neseî, *Tabîratü'l-Edille*, II, 381.

²⁶ Enfâl,8/ 2. Tevbe, 9/124.

ikrârdan ibaret olan bir îmânda, ziyadedden bahsedilemez. Artma ve azalma gibi farklı durumlar amel sahasıyla ilgilidir.²⁸

Nesefî, îmânda artış ve noksanlığı kabul etmemektedir.²⁹ “Mü’minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda îmânlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.”³⁰ âyetinde geçen artış kelimesini, her vakit meydana gelen îmândaki yenilenme ve ortaya çıkma olarak tefsir etmiştir. Ona göre, îmânın, amel süreçlerinde ortaya çıkması ve yenilenmesi artıştır. Bu artışın sebat olarak da isimlendirilmesi mümkündür.³¹ Genel olarak sünnî anlayışın, îmânın artması veya noksanlaşması hakkındaki görüşü bu şekildedir. Fakat sünnî anlayış, bu konuda tek bir görüş üzerinde ittifâk etmiş değildir.³² Nesefî, İmâm Şâfi'nin, îmânın artıp eksildiği görüşünde olduğunu aktarmaktadır.³³ İmâm Şâfi, bu görüşünü şu ve benzeri âyetlere dayandırmaktadır. “Mü’minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda îmânlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.”³⁴ Nesefî, Kur’ân’daki bir kısım âyetlerde geçen îmânın artması ifadesini ve İmâm Ebû Hanîfe'nin(v.150/767) îmânda artışın olacağı konusundaki görüşünü,³⁵ mücmel bir îmândan sonra her farz karşısında sergilenen tafsilatlı îmân şeklinde kabul ederek, Mu'tezile ve diğer bazı mezheplerin kabul ettiği gibi, îmânda hakiki bir artış veya eksilme düşüncesini reddetmektedir.³⁶

İman ve mü'min kavramlarının ta'rifinden kaynaklanan farklı görüşlerin va'd ve va'id ilkesinin şekillenmesindeki etkisi gibi, sevâp veya cezâ âyetlerinin âmm veya hâs kabul edilmesinin de konunun şekillenmesinde etkisi büyüktür. İslâm hukukunun

²⁷ “Ebu Hureyre (ra)'den; Şöyle demiştir; Resûlullah (sav) buyurdu ki; “İman altmış veya yetmiş küsür bab (bölüm) dür. Bu derecelerin en aşağısı, yoldan zAhmed verecekleri şeyi uzaklaştırmak – gidermek- ve en yüksek mertebesi la ilahe illallah demektir. Haya da imandan bir şubedir.”(İbn Mâce, Sunne, 9)

²⁸ Taftazani, *Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefî*, s. 80.

²⁹ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 384. Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm* s. 157.

³⁰ Enfal, 8/2.

³¹ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 158-159; Mâturidi, *Te'vilatü Ehli's-Sunne*, III, 332.

³² Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 384-385.

³³ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 156.

³⁴ Enfal, 8/2.

³⁵ Muğnisâvî, *Şerh'u Fikhi'l-Ekber*,s. 149.

³⁶ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 386.

aslî kaynakları olan Kur'ân ve hadisler arapça olduğundan, bu dilin kurallarına göre lafızların çeşitlerini ve mâna ilişkilerini bilmeden söz konusu metinleri doğru bir şekilde anlamak ve onlardan isâbetli hükümler çıkarmak mümkün değildir.³⁷ Mu'tezilenin, va'd ve vaîd ilkesini savunurken dayandığı önemli delillerinden biri de, vaîd âyetlerin âmm olup hâs olmamasıdır. Neseî, vaîd âyetlerin âmm kabul eden görüşleri değerlendirip bu konudaki iddialarını eleştirmektedir. O'nun eleştirilerine geçmeden önce, bu kavramlar hakkında kısa bilgi vermeyi faydalı gördük.

2.1.2. Va'd ve Vaîd Haberlerinin Umum Olması

Hâs kelimesi, sözlükte "tek kalmak, ayrılmak; temyiz etmek, tahsîs etmek, birini diğerinden üstün tutmak" gibi mânalara gelen hass kökünden türemiş bir isimdir. Âmm kelimesinin mukabilidir.³⁸ Kur'ân'da bu anlamıyla kullanılmaktadır.³⁹ Tahsîs edilmiş olan kelimeler, her ferde fert olarak değil, içine aldığı fertlerden her birine teker teker delâlet etmektedir.⁴⁰ İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre hâs bir kelimenin mânası, aslında açıktır ve ilâve bir açıklamaya ihtiyacı yoktur.⁴¹ Onlar bu kabulden hareketle, hâsın konulduğu mânaya kesin bir şekilde delâlet edeceği ve aksine bir delîl bulunmadıkça, bundan başka bir mânaya çekilemeyeceği konusunda birleşmişlerdir. Bu durumda hâs lafız, mutlak olarak gelmişse ve onu kayıtlayacak başka bir delîl bulunmadıkça, hüküm mutlak üzerine sâbit olur.⁴²

Neseî, Mu'tezile ve Hariciler'in, kişiyi günâhtan alıkoymada daha etkili olduğu için, vaîd âyetlerinin âmm olmaya daha uygun olduğu iddiasında bulduklarını, Mürcienin ise, va'd âyetlerini âmm kabul ettiğini aktarmaktadır. Onlara göre va'd âyetlerinin âmm olması, Allah'ın rahmet, mağfiret ve af sıfatlarına

³⁷ Âmidî, Ali b. Muhammed (v. 631h.), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (thk. Abdurrezzak Afî), Dâru's-Samî, Riyad, 2003, I, s. 29-30.

³⁸ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arab*, II, 1173; İsfehani, *Müfredât*, s. 149.

³⁹ "Sadece içinizden zulmedenlere dokunmakla kalmayacak olan fitneden sakının ve bilin ki Allâh'ın cezası şiddetlidir." (Enfâl,8/ 25)

⁴⁰ Âmidî, Ali b. Muhammed (v. 631h.), *el-Mübîn fî Şerh-i Elfâzi'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, (thk. Hasan Mahmut eş-Şâfî), Mektebet-ü Vehbe, Kâhire, 1993, s. 73.

⁴¹ Tehânevî, *Mevsuâtü Keşşâfi Istilahi'l Funun ve'l-Ulum*, s. 745.

⁴² Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ehkâm*, II, 379-382.

daha uygundur. O, Mu'tezileye ait olarak aktardığı bu görüşleri benimsememektedir. Onların, Kur'ân'ı referans göstererek sahip oldukları görüşlerini, aynı şekilde Kur'ân'dan çıkarttığı sonuçlarla reddetmektedir.⁴³ Mu'tezile, “*Kim bir mü'mini öldürürse, onun cezâsı cehennemde ebedî kalmaktır*”.⁴⁴ âyetine dayanarak, mü'min bir kimsenin bile bile öldürülmesi veya benzeri büyük bir günah sebebiyle azâbın gerekliliğini savunmaktadırlar. Onlara göre, yalanı ispat anlamına geleceği için vâidden caymaya gerek yoktur. Tahsîs delillerinden uzak olan sözün umum içermesinin zorunluluğu sebebiyle, âmm olan bir haberi, tahsîs etmenin gereği de yoktur.⁴⁵

Yukardaki görüşleri aynen kabul eden Kâdî'ya göre yalan; birşey hakkında, gerçeklere aykırı olan haberler vermektir. Allah için yalan imkansızdır. Ona göre, âmm olan sigâlar, husus delillerinden uzak olduğunda, lafzın, ele aldığı fertlerin tamamını kastettiği anlamına gelir. Sanki o lafzın sahibi, her ferdi kendine ait ismiyle zikretmiştir. O lafzın tahsîsine dair söz söylemeye gerek yoktur. Çünkü tahsîs, tahsîs edilenin âmm olan ifadeye dahil olmadığına delildir. Bu da ancak ifadeye bitişik bir delille gerçekleşir. Eğer yoksa, sigâ, delilden uzak olmuş olur. Delîl yoksa umum ifade edilmiştir. Bundan sonra umum içeren ifadeden bazı şeyleri çıkartmak ancak nesh veya bu zamana kadar sâbit olan hükmü kaldırmakla mümkündür. Bu durum, emir ve nehiylerde görülür. Haberlerde tasavvur edilemez. Çünkü bu şekilde, haberler yalana dönüşür. Bu da Allah hakkında imkansızdır.⁴⁶

Nesefî, kendinden önceki âlimlerin, bu konuda şiddetle tartışmalara girdiğine değinerek, Mu'tezilenin, “*umuma olan itikat vâciptir*” sözlerini kabul etmemiştir. O'na göre umum lafızla hususun kast edilmesi, dilciler arasında yaygındır. Hatta bu, umum olduğu halde hakikati ifade etmenin çoğunlukla tercih edilen yoludur. Aynı şekilde, mensup olduğu kelâmî ekolün kendinden önceki âlimleri yanında, takyid delillerinden uzak olan bir ifâdeyle, takyidin kastedilmesinin câiz görüldüğünü

⁴³ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 384.

⁴⁴ Nisa, 5/93.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s136.

⁴⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 551. Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 383.

söyler.⁴⁷ Örneğin Mâtürîdî, Mürcie'nin va'd âyetlerini âmm kabul etmekle Mu'tezile ve Hâricîler'den daha gerçekçi davrandığını ve sahip oldukları bu görüşlerinin, Allah'ın rahmet, af ve mağfiret sıfatlarına daha uygun olduğunu söylemektedir.⁴⁸ O, Allah'ın şirk dışındaki bütün günâhların affedilebileceğine dair va'di dolayısıyla, vaîdin hususiliğini daha isâbetli görmüştür. Çünkü vaîdin gerçekleşmesi, haramın helâl kılınmasına ve günâhta ısrar edilmesine bağlıdır.⁴⁹

Takyid edildiğini gösteren bir karîne olmamasına rağmen, lafzın takyid edilebileceği iddiasını reddeden Mu'tezile, âmm ve mutlaktan sonra gelen takyid ve tahsîs delillerini, nesh olarak kabul edip, beyan olarak kabul etmemektedir. Oysa Nesefî, âmm ve mutlaktan sonra gelen takyid ve tahsîs delillerini, beyan olarak kabul etmektedir.⁵⁰ Nesefî, her iki grubun da, bu konunun aslını, vaîd meselesinin neticesi olarak kabul ettiklerini aktarmakta olup konuyu şu şekilde neticeye bağlar:

“Umum zikredilir ve bununla husus kastedilir. Sonra gelen husus ve kayıt delilleri, maksadın beyanı içindir, neshedilmesi için değildir. Husus ve kayıt delillerinden uzak olan sigâ, umum ve itlak anlamına gelmez. “Bu sözleriyle onlar, Mu'tezile'yi reddetmişlerdir. Bizim diyarımızda bulunan hocalarımız, bu görüşe sahip olan kimselerin görüşlerini reddetmişler ve onları, Mu'tezile'ye nispet etmişlerdir.”⁵¹ Onlar, hâs delillerinden uzak olan bir sigânın, konuşanın, umum kastettiğinin delili olacağını söylemektedirler. Sanki konuşan kimse, kullandığı umum içeren ifadeyle fertleri özel isimleriyle zikretmiş gibidir. Böyle bir durumda, bu sözü tahsîs etmenin imkanı yoktur. Mu'tezile, bu şartlarda bir haberin ancak nesh yoluyla umum hükmünden çıkartılacağını söylemektedir. Ayrıca, yalana götürmesi sebebiyle haber olan bir sözün nesh edilemeyeceğini savunmuşlardır.⁵²

Konu ile ilgili naslarda zikredilen haberlerin âmm veya hâs olmasını daha çok semantik metotla tartışan Nesefî'ye göre, va'd ile ilgili âyetlerden, âmm olmayan

⁴⁷ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 383.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 441.

⁴⁹ Sönmez Kutlu, “*Va'd ve Vaîd*”, DİA, TDV. Yayınları, İstanbul, 2012, c. 42, s. 414- 415.

⁵⁰ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 383; Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 560.

⁵¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 384.

⁵² Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 370.

sigâlar ile gelenler olduğu gibi vaîd âyetlerinden de bu şekilde olanlar vardır. Bu âyetlerin tamamını âmm ifadeler olarak çevirmeye gerek yoktur.⁵³ Bu, Allah'ın âyetleri arasında çelişkinin tespiti olarak anlaşılır. Böyle bir yaklaşım, hikmet dışı, faydasız bir iştir.⁵⁴ O, günâhkarları, cehennem azâbıyla tehdit eden bütün haberlerin, "Allah, kendisine şirk koşulmasını affetmez, bunun dışındakileri ise, dilediği kimse için affeder."⁵⁵ âyetinin istisnâsı kapsamında değerlendirir.⁵⁶

Va'd ve vaîd ilkesinin en önemli maddesi kebîre meselesidir. İşlemiş olduğu günâh sebebiyle, kebîre sahibini, ebedîyen cehennemlik kabul eden Hâricilerin yanında, günâhının ona zarar vermeyeceğini, hesabının ise Allah'a kaldığını iddia eden ircâ ehli kimseler vardır.⁵⁷ Bu iki uç görüşün ortasında yer alan başka görüşler de ileri sürülerek, konunun tartışılması sürdürülünce, derin ayrılıklar baş gösterdi. Ehl-i Sünnet ismi altında kabul edilen kelâmî ekoller ise, kebîre sahibinin, kesin olarak azâp göreceği görüşünü reddederek, bu konunun Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu söylemektedirler.⁵⁸ Mu'tezile, önemli bir mesele olarak konuyu ele alınca, muârizları da konu üzerinde yoğunlaşmış, onlara delilleriyle cevap vermeye yöneldiler.⁵⁹

2.2. Büyük Günâh Meselesi

Nesefî'nin, kebîre meselesini, va'd ve vaîd konusunun en önemli başlığı olarak değerlendirdiğini görmekteyiz. O, kebîre sahibinin durumunu, işlemiş olduğu büyük günâhtan sonra hak edeceği isim bakımından değerlendirmeyi tercih etmiştir. Çünkü kebîre sahibinin hak ettiği isim, onun dünya ve âhiretteki durumunu belirleyecektir. Nesefî, konu hakkındaki görüşlerini açıklarken, öncelikle, Mu'tezile'nin büyük günâh hakkındaki düşüncelerine işaret etmektedir. Onun, bir

⁵³ Bkz. Eşarî, *Kitâbu'l-Lum'a*, s.127.

⁵⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 377.

⁵⁵ Nisa, 4/48.

⁵⁶ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 230.

⁵⁷ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 160.

⁵⁸ Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed (v. 493/1099), *Usûli'd-Dîn* (thk. Hans Peter Lens), el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2003, s.135.

⁵⁹ Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, s. 52.

çok konuda Mu'tezileyi dikkate alarak düşüncelerini savunmasının sebebi, Mu'tezilenin kelâmî görüşlerinin çoğunun Neseî'nin sahip olduğu görüşlere aykırı olması ve bu görüşlerin, güçlü istidlâllerle savunulmasıdır. Kelâmî konuları detaylı ve sistematik olarak ele alan ve çoğu zaman hakkını vererek konuyu tartışan ilk kelâmî mezhep, Mu'teziledir.⁶⁰

2.2.1. Neseî'ye Göre Kebîre Sahibi

Neseî, ümmetin büyük günâh işleyen kimseye fâsık isminin verilmesinde ittifâk ettiklerini, mü'min, kâfir ve münâfik isimlerin de ise ihtilaf ettiklerine işaret ederek, kendilerinin, ümmetin ittifâk ettiği fâsık ismini alıp, ihtilaf ettikleri diğer isimleri bıraktığını söylemektedir.⁶¹ Ona göre, kebîre sahibi fâsıktır, kâfir değildir, münâfik değildir, mü'min değildir. Çünkü kebîre sahibi, fâsık, zâlim, günâhkar gibi isimlerle adlandırıldığında, güzel isimlerle adlandırılması uygun değildir. Mü'min ise güzel isimlerdendir.⁶² Büyük günâh sahibi olan fâsık kimse, helâl kabul etmeksizin veya hafife almaksızın günâh işlemesi sebebiyle, ebedîyyen cehennemde kalmayı gerektirecek bir halden uzaktır. Ona göre, kebîre sahibini günâh işlemeye sevk eden duygu, yalanlama duygusu değil, aksine, bir şehvet sebebiyle veya Allah'ın kendisini affedeceği düşüncesiyle bu günâha yönelmiş olmasıdır.⁶³

Neseî, Mu'tezile'nin büyük günâh işleyen kimseyi fâsık olarak isimlendirdiğini, ne mü'min ne de kâfir olarak isimlendirilemeyeceğine kâni olduklarını zikreder.⁶⁴ Mu'tezileye göre, kebîre sahibi olan fâsık birinin, îmân ile küfür menzilleri arasında bir menzili vardır.⁶⁵ Onun hükmü, şâyet tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalmaktır. İtâati ve îmânı ona fayda vermez. Onun affedilmesinin ve bağışlanmasının bir hikmeti yoktur. Her ne kadar, Muhammed b. Şebîb el- Basrî gibi bazı Mu'tezile âlimler, kebîre sahibinin hikmet gereği

⁶⁰ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 6-8.

⁶¹ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 108.

⁶² Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 371; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 162.

⁶³ Neseî, *Kitâbü't- Temhîd*, s. 359.

⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 702.

⁶⁵ Neseî, *Kitâbü't- Temhîd*, s. 357-358; Bağdâdî, *el-Fark*, 104.

affedilmesini câiz görseler de⁶⁶ Kur'an'da yer alan haberlerin söyleniş üslubu sebebiyle, azâp va'dinin gerçekleşeceğini söylerler.⁶⁷

Bu yaklaşımlarıyla Kur'an ve sünnette izine rastlanmayan bir ifade ve anlam üretmişlerdir. Buldukları bu kavramı ise, beş inanç esasından biri olarak belirlemişlerdir.⁶⁸ Onların nezdinde, küçük günâh işleyen, şâyet büyük günâh işlemekten kaçınırsa, mü'mindir. Allah'ın küçük günâhlarından dolayı ona azâp etmesi câiz değildir.⁶⁹

Nesefî, konuyu tartışırken, zaman içinde oluşmuş her düşünce ekolünün referans gösterdiği selefte ihtilaf olmasına rağmen, taraflardan hiç birinin, Mu'tezilenin sahip olduğu fikri zikretmemesini, onların tutarsızlığının bir delili olarak kullanmaktadır. Nesefî, selef olarak da adlandırılan bu ilk dönem Müslümanlarını, çoğunluğu teşkil etmeleri sebebiyle, ümmet olarak isimlendirmektedir.⁷⁰ Ümmetten hiç bir kimsenin, ilk dönemlerde tespit edemediği bir hakikati tespit ettiği iddiasında bulunan Mu'tezilenin görüşlerini, Kur'an'dan elde ettiği neticelerle eleştirmektedir.

Nesefî'nin, konu ile ilgili olarak Kur'an'dan elde ettiği delilleri şu şekilde sıralayabiliriz.

2.2.2. Nesefî'nin Kebîre Konusunda Mu'tezileye Yönelttiği Eleştiriler

Kur'an'ın, işlemiş olduğu günâha rağmen, kebîre sahibine, mü'min ismini kullanmayı sürdürmesini önemli bir delil kabul eden Nesefî, Mu'tezilenin, âyetlere dayanarak öne sürdüğü görüşlerini, yine âyetlerden hareketle çürütmeye yönelir. O, benimsediği görüşü, hak ehlinin görüşü olarak ifade eder. Ona göre, takip ettiği yolun doğru oluşunun delili, Allah Teâlâ'nın, âyetlerdeki azâp va'dine rağmen, kebîre

⁶⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 106.

⁶⁷ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 371.

⁶⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* s. 57-58.

⁶⁹ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 369; Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 359.

⁷⁰ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 361.

sahibine î mân ismini kullanmasıdır. Bir de bu âyetlerde, büyük günâh işleyen kimseler için bâği ismi kullanılmasına rağmen, beraberinde î mân ismi de kullanılmıştır.⁷¹ Sahip olduğu görüşü savunurken müracaat ettiği âyetlerden bazılarını şunlardır: “Ey î mân edenler sarhoşken namaza yaklaşmayın.”⁷² “Mü’minlerden iki grup savaşılırsa aralarını düzeltin.”⁷³ “Ey î mân edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azâp vardır”.⁷⁴

Nesefi'ye göre bu âyetler, üç açıdan kebîre sahibinin î mân ehlinden olduğuna delâlet etmektedir.

İlki, bütün şüphelerden uzak olarak kasten bir kimseyi öldüren kimse, kısas olarak ölüm cezâsı almasına rağmen, âyette, kendisi için î mân ismi kullanılmaya devam edilmiştir. Adam öldürmenin büyük günâh olduğu ise, her kesimin kabul ettiği, şüpheden uzak bir hakikattir.

İkincisi ise, “Mü’minler ancak kardeştir.”⁷⁵ âyetinde, î mânla sâbit olan kardeşlik isminin, kâtil için bâkî bırakılmasıdır. Hucurât Sûresindeki bu âyet, mü’minlerin kardeşler olduğu gerçeğini bildirmektedir. Bakara Sûresindeki âyet ise, katl günâhını işlemiş ve suçu sâbit olmuş olan kâtil kimseyi, İslam ümmetindeki diğer fertlerin bir kardeşi olarak kabul etmektedir.

Bir üçüncüsü ise, âyette geçen, kâtil ile maktûlun velileri arasındaki ifadelerdir. Çünkü, işlemiş olduğu büyük günâha rağmen, î mânını kaybetmemiş bir müslüman muâmelesi gören kâtilin, İslam ümmeti içinde yer alan kardeşleri

⁷¹ Nesefi, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 363.

⁷² Nisa, 4/43.

⁷³ Hucurat, 49/9.

⁷⁴ Bakara, 2/178.

⁷⁵ Hucurat, 49/10.

tarafından affedilmesinin ve ona kolaylık gösterilmesinin erdem olmasından bahsedilmektedir. Ayrıca, âyette geçen “Bu, Rabbinden bir hafifletme ve bir rahmettir.” pasajı, Allah Teâlâ’nın bu günâh sahibini, şefkat ve merhamet kapsamının dışında tutmadığına delildir. İşte bu üç açıdan âyetle istidlâl edilmesinin, sahabeden Abdullah bin Abbas (r.a.)’tan mervî olduğunu belirtir.⁷⁶

Nesefî’nin, delil olarak kullandığı diğer bir âyette ise, Allah Teâlâ’nın, “Îmân edip hicret etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar, onların velâyetleri size ait değildir”.⁷⁷ Âyetin, hicreti terk edenler hakkındaki büyük tehdidine rağmen, îmân ismi, hicret etmeyen kimseler için bâkî tutulmuştur. Allah Teâlâ, yardım istedikleri zaman, onlara yardım etmeyi de mü’minlere vâcip kılmıştır.⁷⁸

Bir diğer âyet de “Ey îmân edenler Allah’a samimi bir tevbeyle tevbe ediniz.”⁷⁹ âyetidir. O, bu âyette, hitabın, mü’minlere yöneltildiğine işaret etmiştir. Mü’minler tevbe edilmeye çağrılmaktadır. Ona göre, günâh işlemeyen bir kimseye tevbenin emredilmesi ise muhâldir. Tevbeyi gerektirecek günâh işlemiş kimselere, mü’min ismi kullanılmaya devam edilmektedir.⁸⁰ O, Mu’tezilenin, büyük günâhtan sonra îmânın ortadan kalkacağı iddiasını, âyetlerin desteklemediğini söylemektedir.

Nesefî, Kur’an’ın kebîre sahibine hitabından hareketle görüşlerini savunduktan sonra, diğer bir delil olarak da, ümmetin, işlediği günâha rağmen, kebîre sahibine karşı tutumuna dikkat çekmektedir. Nesefî, ümmetin bütünüyle, kible ehlinde ölen bir kimse üzerine namaz kılmayı, onun için bağışlanma ve merhamet dilemeyi, büyük günâh işleyip işlemediğine bakmaksızın sürekli olarak yaptığına değinerek, îmânın, büyük günâh işlemek sûretiyle ortadan kalkmayacağını savunmaktadır. Birçok âyette geçen âhiretteki sevâp vaadi sebebiyle, mü’minlerin kesinlikle cennete gireceğini, ispatlamaya çalışmaktadır: “Şüphesiz, inanıp yararlı işler yapanlara gelince, onlar için içlerinde ebedî kalacakları Firdevs cennetleri bir

⁷⁶ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 364.

⁷⁷ Enfal, 6/72.

⁷⁸ Nesefî, *Tabıratü'l-Edille*, II.375.

⁷⁹ Tahrîm, 66/8.

⁸⁰ Nesefî, *Tabıratü'l-Edille*, II, 375.

konaktır. Oradan ayrılmak istemezler.”⁸¹ “Şüphesiz, îmân edip, sâlih ameller işleyenler var ya; işte onlar yaratıkların en hayırlısıdır.”⁸² “Kim bir kötülük yaparsa, ancak onun kadar cezâ görür. Kadın veya erkek, kim, mü’min olarak sâlih bir amel işlerse, işte onlar cennete girecek ve orada hesapsız olarak rızıklandırılacaklardır.”⁸³

Nesefî’ye göre bu âyetler, açık bir şekilde, kebîre sahibinin birçok sâlih amel işlemiş olduğunu ve mü’min olmaya devam ettiğini ifade etmektedir. Îmân dairesini tümünden terk etmeyen kebîre sahipleri, yapmış oldukları kötülüklerin karşılığı misliyle görmeli ve sevâplarının karşılığını da almalıdır.⁸⁴

Görüşlerini incelediğimiz Kâdî Abdülcebâr ve Nesefî, kebîre meselesindeki farklı görüşleri sebebiyle, birbirlerini Allah’a yakışmayacak fiiller isnat etmekle suçlamışlardır. Hulf iddiası da bunlardandır. Kâdî, kebîre sahibinin affedilebileceğini kabul eden tarafları, Allah’ı sözünden cayan durumuna düşürmekle itham etmiştir.⁸⁵ Çünkü, kebîre sahibine azâp va’deden Allah’ın, günâhkarlara va’dettiği azâptan vazgeçmesi bu anlama gelecektir. Aynı şekilde Nesefî, onları, Allah’ın iyilik yapanlara va’dettiği sevâbı yoksaymaları sebebiyle, Allah’ı sözünden cayan durumuna düşürdüklerini iddia etmektedir.⁸⁶

2.2.3. Kebîre Meselesinin Sebep Olduğu Sözüde Durmama Problemi

Nesefî, kebîre konusunda düşüncelerini desteklemek için gayret eden Mu’tezilî kelâmcıların, Yüce Yaratı’cının lutûf ve sevâp vadini daralttıklarını şu cümlelerle izah etmektedir:

⁸¹ Kehf, 18/107.

⁸² Beyyine, 98/7.

⁸³ Mü’min, 40/40.

⁸⁴ Nesefî, *Tabstratü'l-Edille*, II, 375.

⁸⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 136.

⁸⁶ Nesefî, *Tabstratü'l-Edille*, II, 377.

“Özellikle bu kebîre sahibi hayırların en değerlilerinden olan “tasdik” ameliyle huzura gelmiştir. Yapmış olduğu kötülük, inat ve inkarın son merhalesine ulaşacak kadar büyük de değildir. Sahip olduğu tasdik, hayrın en değerlisidir. Bununla birlikte sayılamayacak kadar çok sâlih amel işlemiştir. İşlemiş olduğu günâh ise olabilecek en kötü şeylerden değil ve çok da değildir. Bilakis O, bu büyük günâhı bir kere veya birkaç kez işlemiştir. Üstelik o, bu büyük günâhı işlerken, en büyük ibadetlerden olan Allah’ın cezâlandırmasından korkmak, rahmetinin genişliği sebebiyle, yaratıcısının onu affedeceği ümidini taşımak gibi duygulara sahiptir. Üstelik, kebîre sahibinin, yaptığı bir kötülüğün cezâsı artırılmış, iyiliklerinin karşılığı ise azaltılmıştır. Böyle bir muamelede, sözünde durmama problemi vardır. Allah Teâlâ yapılan iyiliğe on katıyla, kötülüğe ise misliyle karşılık vereceğini va’d etmiştir. Hatta iyiliğe 700 kat va’detmiştir.⁸⁷Şu âyette olduğu gibi, “Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir.”⁸⁸Bir başka âyetler grubunda bununla yetinmeyip kat kat daha fazlasını vermeyi va’d etmiştir. “Allah, dilediğine kat kat verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir”.⁸⁹“Kimdir Allah’a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. (Rızkı) Allah daraltır ve genişletir. Ancak O’na döndürüleceksiniz.”⁹⁰

Nesefî, Mu’tezilenin cezâ vaîdinden vazgeçmeyi câiz görmezken, sevâp va’dinden vazgeçmeyi câiz görmesini hayretle karşılamaktadır. Ona göre bu kabul, akıl sahibi kişilerin icmâsıyla kabîh olan bir iştir.⁹¹ Mu’tezilenin, Hak ehlini, kebîre sahibinin affını câiz görmeleri sebebiyle itham etmelerine ve ayıplamalarına değinerek, bu tutumu, utanmazlıkların en büyüğü olarak nitelemektedir.⁹²

Hulf meselesinin va’d ve vaîd konusuyla bağlantısı, va’d veya vaîdden vazgeçmenin aynı şey mi veya farklı şeyler mi olmasından kaynaklanmaktadır. Mu’tezile genel olarak, va’d ve vaîdden vazgeçmeyi, Allah’ın sözünden dönmesi

⁸⁷ Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 376.

⁸⁸ Bakara, 2/261.

⁸⁹ Bakara, 2/261.

⁹⁰ Bakara, 2/245.

⁹¹ Nesefî, *Kitâbü’t-Temhîd*, s. 376; *Îcî*, el-Mevâkif, s. 378.

⁹² Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 377.

olarak kabul ettiği için aralarında fark görmemektedir.⁹³ Oysa hem Eş'arî hem de Maturidî kelamcılar, onları bu konuda eleştirmektedirler. Örneğin, Fahreddin er-Râzî, vaadden vazgeçmeyi hulf kabul ederken, vaidden vazgeçmeyi cömertlik olarak değerlendirmektedir. Bu konuda delil olarak, Araplar arasında kabulün bu yönde olmasını ve bunu destekleyen bazı şiirlerin varlığını delil olarak kullanmaktadırlar.⁹⁴ Pezdevî ise, dilcilerin, cezâ vadinde bulduktan sonra, cezâlandırmaktan vazgeçmenin güzel bir fiil oluşunda ve bu işi yapan kimsenin sözünü bozan kimse olarak nitelendirilmemesinde ittifâk ettiklerini aktarmaktadır. Allah Teâlâ'nın, kullarını, birbirlerinin hatalarını affetmeye yönlendirip⁹⁵ bu fiili övülen amellerden kabul etmesi, aynı fiili, kendisinin de yapacağına delili olarak görülmüştür.⁹⁶

Mu'tezilenin, bu görüşlerini savunurken kullandıkları delillerden biri de "Şüphesiz Allah sözünden dönmez." âyetidir.⁹⁷ Bu âyette geçen "Mîâd" kelimesinin kapsamına va'd kelimesini dahil etmektedirler. Oysa mîâd, va'd anlamındadır.⁹⁸

2.3. Fâsık Kelimesinin Semantik Anlamı

Sözlükte "hurma ve benzeri şeyler için kabuğunu yırtıp çıkmak; belirli bir sınıırı aşmak, yolun dışına çıkmak" anlamına gelen fisk veya füsûk kökünden türemiş bir sıfattır.⁹⁹ Bu sebeple, kabuğundan çıkan hurma veya deliğinden çıkan farenin çıkış durumunu ve yolunda giderken yoldan sapan yolcuların hedeften sapmasını ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁰⁰ Kabuk veya yuvadan çıkma hareketi, îman ettikten sonra haktan sıyrılıp çıkma davranışına benzetilmiştir. "فَسَقٌ" olarak kesre ile okunduğunda; Allah'ın emrini terk etmek, hak yoldan çıkmak ve isyan anlamlarına

⁹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 135.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 198; Bakillani, *et-Temhid*, s. 400. Ka'b b. Züheyr, şiirinde şöyle söylemektedir. "Rasulullah'ın beni cezalandıracağı haberi bana iletildi. Oysa, Rasulallah'ın yanında affetmek tercih edilendir." Başka bir şiirde ise şöyle geçmektedir. "Ben vaatte ve ceza vaidinde bulunurum. Vadedtiğim şeyi yerine getirir, Va'idimden ise vazgeçerim."

⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/ 134; Tegâbün, 64/ 14.

⁹⁶ Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 141.

⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/9.

⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VI, 4872.

⁹⁹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 380.

¹⁰⁰ Zebîdî, Murtaza (v. 1205./1790), *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (thk. Komisyon), Dâru'l-Hidâye, Beyrut, 1986, XXVI, 303.

gelmektedir. “فُسُوقٌ” şeklinde zammeli okunduğunda ise, isyana meyletmek anlamındadır.¹⁰¹

Fısk kelimesi, cahiliyye döneminde, çıkmak kök anlamında kullanılmıştır. Bu kelimenin, câhiliye döneminde terim olarak kullanılmadığı bilinmektedir. Bu sebeple fısk ve fâsık kelimelerinin ifade ettiği günah ve günahkâr anlamları, şer’i anlamlar olup, İslâm dininin bu kelimeye yüklediği manalardır.¹⁰² Farklı mezheplere mensup âlimlerce yapılmış farklı tarifleri bulunmakla birlikte, terim olarak “haktan sapan, Allah’ın emirlerine itâatten ayrılan âsi mü’min veya kâfir” diye tanımlanabilir.¹⁰³ Fâsık kelimesi, kâfir kelimesinden daha genel bir anlam yelpazesine sahiptir. Günahın büyüğü olan küfür için kullanıldığı gibi daha küçük günahlar için de kullanılır. Bu sebeple fâsık kelimesinin için en yaygın tanımı; “şeriatin bütün esaslarını kabul ettikten sonra, bu esasların ya tamamını ya da bir kısmını ihlal eden kimse” olarak yapılmaktadır.¹⁰⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de kök halinde yedi, çekimli fiil olarak on ve fâsık şeklinde de otuz yedi yerde geçmektedir. Bazı âyetlerde yahudiler, hıristiyanlar, müşrikler ve münâfıklardan söz edilirken çoğunun fâsık olduğu bildirilir.¹⁰⁵

2.3.1. Neseî’ye Göre Fâsık Kelimesinin Anlamı

Neseî, Mu’tezilenin fâsık hakkındaki yanlış düşüncelerinin, onların, îmân kelimesini gereği gibi anlamamalarından kaynaklandığını söylemektedir.¹⁰⁶ Bu yüzden, onların, fâsık hakkındaki görüşlerini eleştirmeye, îmân kelimesinin hakikatini ve kapsamını izah etmekle başlar. Çünkü onlar, kebîre sahibi fâsığın, îmândan çıktığı inancındadırlar. Bunu kesin bir dille reddeden Neseî’ye göre, fâsık konusunda haklı olduklarının delili, îmânın tasdik mânâsına gelmesidir. Tasdik

¹⁰¹ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXVI, 302.

¹⁰² Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXVI, 304.

¹⁰³ Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî’l-Funûn ve’l-Ulûm*, s. 1274.

¹⁰⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXVI, 302-303.

¹⁰⁵ Bkz. Bakara 2/99; Âl-i İmrân 3/110; Mâide 5/47, 59; Tevbe 9/67). Diğer bazı âyetlerde ise fısk ve füsûk mü’minlere nisbet edilir (bk. Bakara 2/197-282; Nûr 24/4)

¹⁰⁶ Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 373.

kelimesinin zıddı ise yalanlamadır. Tasdîk, tekziple yer değiştirmedikçe kişi mü'min kalır. Nitekim kişi ayaktaysa ve oturarak durumunu değiştirmeyse, ayakta kalmaya devam eder. Tasdîkle tekzip arasında şüpheden başka bir şey bulunmaz. Kişi ya îmân eden mü'mindir ya da inkar ve şüphe içindedir. şüphe içinde olması da küfürdür. îmânla küfür arasında ara bir yer bulunmaz. O, bütün bunlardan dolayı, Mu'tezilenin, ne mü'min ne de kâfir olarak kabul etmediği büyük günâh sahibi olan kimseyle ilgili "el-men zil beyne'l-men ziletayn" sözünün imkansız ve akıl dışı olduğunu iddia eder.¹⁰⁷

Nesefî, fisk ve isyan kelimelerinin lügat anlamlarından hareketle, günâhkar fâsığın kâfir olarak nitelendirilemeyeceğini söyler. Çünkü "fisk" lugatte, çıkmaktan ibarettir. Allah'ın emirlerinden bir emre uymaktan çıkan/kaçınan kimse fâsık olur. Aynı şekilde isyan, hakiki anlamıyla emre muhâlefet etmekten ibarettir. Günâh işlemek, inkar etmek ve yalanlamak anlamına gelmemektedir. Emre uymaktan kaçınmak veya emre muhâlefet etmenin neticesi tekzip değildir.¹⁰⁸

Nesefî, kendisiyle muhâlifleri arasındaki ihtilafın, bu fâsık hakkında olduğunu söyler. O, bu fâsığın, emredeni hafife aldığı için veya inkar etmek için emre karşı gelmediğini ifade eder. Aksine, tembellikten, kibirden, şehvetin galebe çalmasından veya affedilme ümidiyle emre karşı gelmiştir. Bu açılardan emre karşı gelmekle veya emre uymaktan kaçınmakla, tasdîk arasında tezât olmadığına değinen Nesefî, kebîre sahibinde tasdîğin mevcudiyeti hususunda, kendileriyle muhâlifleri arasında bir ihtilaf olmadığını belirtir.¹⁰⁹

Lugat açısından fâsık kelimesinin, muhâliflerinin iddia ettiği mânâdan uzak olduğuna değindikten sonra, günâhkar fâsığın, îmandan çıkmadığını ve mü'min olmaya devam ettiğini mantıkî bir metotla da desteklemeye yönelir. "*Tasdîk varsa tekzip yoktur. Yalanlama yokken, fâsığın küfrüne hükmetmek; tasdîk varken îmânın zevalinden bahsetmek; tasdîk kalpte yerleşik bir durumdayken, nifakın varlığını iddia*

¹⁰⁷ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 372; Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 360.

¹⁰⁸ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 361.

¹⁰⁹ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 359.

etmek ayan beyan bir fesattır. Çünkü bilenen nifak, için bozuk olmasına rağmen dışın güzel gösterilmesidir. Fakat içi güzel olduğu halde kendisinden fîsk zuhur eden kimseyi münâfık kabul eden kimse, meseleyi tersine çevirmiş ve hakikati değiştirmiştir. Bu da son derece bâtil bir yaklaşımdır."¹¹⁰

Nesefî'nin bu yaklaşımı ve değerlendirmesi yerinde ve isabetlidir. Özellikle, insanın fitratının ve günâha meyilli zayıf yapısının etkisiyle düşebileceği günâhları anlatan âyet¹¹¹ ve hadisleri¹¹² değerlendirdiğimiz de, bu yaklaşımlar daha da yerinde görünmektedir. Kalbinde îmân olan mü'min bir kimsenin, günâha, hatta büyük günâh kabul edilen bir davranışa meyilemeyeceğini söylemek, Kur'ân'ın anlattığı insan yapısını göz ardı ederek,¹¹³ kişinin kendi zihninde oluşturduğu bir insan modelini savunmakla ancak mümkün olabilir.

Aslı tasdik olan îmânın kalpte varlığını devam ettirmesi, kulun, tümünden bu tasdiği yok edecek bir davranış yapmasıyla ortadan kalkar. Günâhkar kulların işlemiş oldukları günâhlar, inkar maksatlı olmadıktan sonra, ancak yaratılıştan sahip oldukları meyillerine yenik düşmelerini gösterir. Elbette bütün bunlar, günâhların cezâsının olmayacağını iddia etmek anlamında değildir. Büyük günâhlar, sahibinin karşılığında cezâ görebilecekleri günâhlardır, fakat tümünden îmânı ortadan kaldıracak tekzip ve inkar anlamına gelmemektedir.¹¹⁴

2.3.2. Nesefî'ye Göre Kebîre Sahibi Fâsık İle Kâfir Fâsık Arasındaki Fark

Nesefî, fâsıkı "mutlak fâsık" ve "mü'min fâsık" olarak iki kısma ayırmıştır. Mutlak fâsık ilâhî emirlere hiçbir noktada itâat etmeyen ve her bakımdan âsi olan kimsedir ki buna kâfir denir. Bu şekilde bir ayırım yaparak konu ile ilgili sorunları

¹¹⁰ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, II, 373.

¹¹¹ Bkz. Ahzâb, 33/72.

¹¹² Müslim, Tevbe, 9, (2748); Tirmizî, "Da'avât" 105, (3533).

¹¹³ Bkz. Âl-i İmrân, 3/135- 136. Bu ayetleri değerlendiren Mâturidi, günahkar kimselerin tevbe ederek, kendileri için cennet hazırlanan müttakilerden olacağını veya Allâh'ın affi sebebiyle, o günahkarların günahlarını affederek, onlara, kendileri için cennet hazırlanan müttakilerin sahip olduğu nimetlerin benzerlerini vereceğini söylemektedir. (Mâturidi, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, I, 314.)

¹¹⁴ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 161.

kendisi açısından çözen Nesefî, bu âyetin de mutlak fâsık hakkında geldiğini, oysa Mü'minin mutlak fâsık olmadığını, aksine işlemiş olduğu mâsiyetten dolayı fâsık olacağını söyler.¹¹⁵

Nesefî, bu konudaki görüşünü delillendirmek için şu âyete işaret eder: “Fakat o fâsıklık edenlere gelince, artık onların varacağı yer, ateştir. Ne zaman oradan çıkmak isteseler, oraya geri döndürülürler ve onlara:“Kendisini yalanlamakta olduğunuz ateşin azâbını tadın!” denilir.”¹¹⁶ Bu âyette geçen “Yalanlamakta olduğunuz ateşin azâbını tadın” ifadesi, kebîre sahibinin değil, kâfirin sıfatıdır. O, kebîre sahibinin, Alah'ın âyetlerinden hiç birini yalanlamadığını, aksine, nefesine yenik düşerek günâha meylettiğini, bu yüzden yalan sayan kimselerle aynı âkibetle cezâlandırılmayacağını söyler.¹¹⁷

Mü'min fâsığa gelince, îmân esaslarını tasdik ettiği halde tembellik, gaflet ve şehvet sebebiyle ilâhî buyruklardan birine itâat etmeyen kişi olup sadece bir veya birkaç noktada fîsk içinde bulunur. Bu tür bir itâatsizlik, sahibinin îmânını yok etmeyeceğinden, bu anlamdaki fâsık, mü'mindir.¹¹⁸ Bu mü'min kimsenin, îmandan tamamen yoksun olan kâfirle bir tutulmasını doğru bulmayan Nesefî, özellikle şu âyete işaret etmektedir: “Öyle ya, (Allah'a) teslimiyet gösterenleri, o günahkarlar gibi tutarmıyız hiç? Size ne oluyor? Ne biçim hüküm veriyorsunuz?”¹¹⁹ Âyette işaret edilen farklılığın dünyada olmadığını söyleyen Nesefî, bu farklılığın âhîret günü olmasını gerekli görmektedir. Kâfir olarak ölen bir kimsenin affı veya cehennemde sürekli kalmasıyla, günah işlese bile, küfre düşmemiş mü'min kimsenin affedilmesi veya cehennemde sürekli cezalandırılması arasında fark olmalıdır.¹²⁰

Nesefî'ye göre günahkar mü'minle kâfir arasında birkaç açıdan farklılıklar vardır. O, şirk ve küfür dışında günah işleyen kebîre sahibinin, Allah'ın cezalandırmasından korktuğu ve merhemetini ümit ettiği için yapmış olduğu güzel

¹¹⁵ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 382.

¹¹⁶ Secde, 32/20.

¹¹⁷ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edill*, II, 382.

¹¹⁸ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 382.

¹¹⁹ Kalem, 68/35-36.

¹²⁰ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 394.

işlerinin de olduğuna değinerek, günah sebebiyle bütün bu güzel işleri yoksaymanın doğru olmadığını söylemektedir. Allah'ın emirlerini ve nehiyelerini inkar edip Allah'ı yalanlayan ve kendisinde hayır bulunmayan kâfirin hali ise böyle değildir.¹²¹

İkinci olarak, küfür, kişide geçici olmayıp sürekli olan bir îtikattir. Cezâsının da kendisi gibi sürekli olması gerekir. Oysa, günahlar böyle değildir. Şehvetin kişiyi esîr alması veya imkan bulduğunda tevbe etme ümidiyle işlenmiştir. Küfür gibi kalıcı olmamasından dolayı, cezâsının da sürekli olmaması gerekir.

Kebîre sahibi mü'minin, kâfirden diğer bir farkı da, onun, işlemiş olduğu günahına rağmen, Allah'ı en büyük, Allah'ın peygamberlerini ise diğer insanların tamamından daha değerli kabul etmesidir. Bu önemli bir nimettir. Bu kadar önemli bir inancın, cezâsı sınırlı bir günah sebebiyle tümünden yoksayılması hikmetten uzaktır. Kâfir ise, bu değerli inançtan mahrumdur.¹²²

Kelâm tarihinde, fâsığın ahretteki durumu tartışmalara yol açmıştır. Burada, kelâmî mezheplerin bu konudaki görüşlerine kısaca değindikten sonra, Neseffî'nin konu ile ilgili görüşlerini aktaracağız. Neseffî, kebîre sahibini mü'min kabul eden kelâmî görüşle, kebîre sahibini kâfir gören kelâmî görüş müntesiplerinin âhiretteki durumunun farklı olacağını düşünmektedir. Kebîre sahibi olan kimse Mu'tezilî veya Hâricî ise, Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini emreden âyetlere muhalefet etmiştir. Bu sebeple, kebîre sahibi hakkındaki düşünceleri, onlardan olan kebîre sahibi kimseler için gerçekleşecektir.¹²³Neseffî bu yorumuyla, kebîre meselesinde kulların aleyhinde bir tutum benimseyen mu'tezillerin, sahip oldukları görüşün muhatabı olarak âhiretteki durumlarını zorlaştırdıklarına değinmektedir. Bu yorum Neseffî'nin gerçek kanaatini yansıtmaktan öte, Mu'tezile'nin imtihanın şartlarını zorlaştıran sert anlayışlarına eleştiridir.

¹²¹ Neseffî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 395.

¹²² Neseffî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 395.

¹²³ Neseffî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 396.

2.4. Kebire Sahibi Fâsığın Ahiretteki Durumu

2.4.1. Günâhkar Mü'minlerin Cehennemdeki Cezâsı

Günâhkar mü'minlerin, affedilmeyen günâhları sebebiyle, cehennemde azâp çektikten sonra cennete girmeleri konusu, kelâmî mezheplerin ihtilaf ettikleri konulardandır. Neseffî, vârid olan rivâyetler sebebiyle, konuyla bağlantılı gördüğü âyetleri de yorumlayarak, affedilmeyen günâh sahibi mü'minlerin, günâhları kadar cezâ gördükten sonra cennete gireceklerini benimsemiştir.¹²⁴ Neseffî, beraberinde ebedîlik kaydı bulunmayan cezâların, mü'minler hakkında olmasını câiz görür. Çünkü ona göre, mü'min bir kimsenin günâhı kadar azâp görmesi aklen imkansız değildir. Bunun olmayacağına dair şer'î bir delil de yoktur. Günâhkar mü'minlerin, cehennemde günâhı kadar kalacağına değinen bir çok haberin vârit olduğunu söyler.¹²⁵

Günâhı kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkacağı söylenen kimselerin varlığı, Hz. Peygamberden aktarılan rivâyetlerde açıkça ifade edilmesine rağmen,¹²⁶ âyetlerde açıkça geçmemektedir. Bazı âyetlerde geçen ifadelerden, günâhı kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkacak kimseler olacağı yorumu yapılmaktadır.¹²⁷

Âyetlerde, yoruma mahal bırakmayacak açıklıkta ifade edilmeyen bu meselenin, rivâyetlerde çok net olarak geçmesi sebebiyle, mezhepler ilgili âyetleri kendi anlayışlarına paralel bir şekilde yorumlamışlardır. Konu ile ilgili rivâyetlerden görüşleriyle çelişenleri ya te'vil etmişler ya da görmemezlikten gelmişlerdir. Bu

¹²⁴ Neseffî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 221.

¹²⁵ Bkz. Ay, Mahmut, *Ahirete İman*, (Editör Şaban Ali Düzgün) Grafiker Yay. Ankara, 2013, s.259.

¹²⁶ Bkz. "Bize Enes ibn Mâlik (r) şöyle aktardı: Peygamber (s): "Bir kavim, kendilerine cehennem ateşi dokunduktan sonra sınımları kırmızımsı siyah bir renkte olarak cehennemden çıkacak ve cennete girecekler de cennet ehli bunlara "Cehennemlikler" diye isim vereceklerdir" buyurdu." (Buhari, "Rikâk", 51)

¹²⁷ "Bedbaht olanlar ateştedirler, orada onlar her nefeste acıdan inleyip feryat ederler. Rabbinin dilediği hariç, onlar gökleri ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar." (Hud, 11/106-107)

söylediklerimiz, Mu'tezilenin bu konuyu ele alma üslubunu tam olarak yansıtmaktadır.

Kebîre meselesiyle bağlantılı problemlerden biri de, cehenneme girme ve orada geçici veya ebedî kalmanın gerekçelerinin yol açtığı ihtilaflardır.

2.4.2. Cehennemde Ebedî Kalmanın Sebebi

Nesefî, Mu'tezile ve Hâriciler'in, kişiyi günâhtan alıkoymada daha etkili olduğu için vaîd âyetlerinin âmm olmaya daha uygun olduğu iddiasında bulduklarını aktarmaktadır. Bu iddiaları sebebiyle, va'd âyetlerinin tamamını vaîd âyetleriyle takyid etmişler ve hakkında cezâ va'di olan günah sahiplerinin cehennemde ebedî olarak kalacağını söylemişlerdir. Nesefî'ye göre, cehennemde ebedî kalmayı ifade eden vaîd âyetleri, işledikleri günâhları helâl sayan kimseler içindir.¹²⁸ Helâl saydıkları için kâfir olmuşlardır. Hakikatte, onlara yapılan bu tehdit, küfürleri sebebiyledir. Âyetlerde, bu suçların zikredilme amacı, bu işe sebep olması ve ona götüren bir yol olmasındandır.¹²⁹

Nesefî, bu konuda, şu âyete dikkat çekmektedir: “Ey îmân edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellekle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azâp vardır”¹³⁰

Nesefî, helâl kabul etmeksizin kasten adam öldürmenin zikredildiği bu kısas âyetinde, kâtil ile mü'minler arasındaki kardeşlik bağının korunduğuna, kâtil için îmân isminin kullanılmasına ve kâtile kolaylık sağlamanın ve ona merhamet edilmesinin tavsiye edilmesine işaret ederek, cehennemde ebedîyen kalmayı ifade

¹²⁸ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 370.

¹²⁹ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, II, 377.

¹³⁰ Bakara. 2/178.

eden hükmün, ancak bu günâhı helâl kabul edenler hakkında olduğunu söylemektedir.¹³¹

Nesefî'ye göre bu âyette geçen tehdit, küfür için kullanılmıştır. Bu cezâ, kâtilin, öldürmeyi helâl sayması sebebiyledir. Allah da ona, helâl sayan bir kimsenin öldürmesi şeklinde mukabele etmiştir. Allah'ın karşılık olarak ona küfrün cezasını uygun görmesi, onun kâfir olduğuna delildir.¹³² Bu âyette, Nesefî'nin, kâtilin, maktulün îmânını kastederek onu öldürmesi yorumu, âyetten anlaşılması uzak bir yorum görünmektedir. Bu yorum, âyetin bağlamından kopuk, önceden benimsenmiş sâikler sebebiyle söylenmiş gibi görünmektedir.¹³³

İlgili âyetin tefsirinde, Râzî de, bu ve buna benzer yorumları makul görmemektedir. Nisâ Sûresi 92. Âyette geçen katl günâhı, Bakara Sûresi 178. âyetteki katl olayından farklı olduğunu söylemektedir. Bakara Sûresindeki âyet, kasten adam öldürmekle ilgili iken, Nisâ Sûresi 92. âyet ise kasten adam öldürmeye ilaveten, düşmanî sâiklerle işlenmiş bir katl hadisesidir. Cehennemde sürekli kalmanın, bu şekilde bir cinâyet için geçerliliğini devam ettirdiğini düşünen Râzî, va'd âyetlerinin vaîd âyetlerinden daha umumi olduğu görüşünün neticesi olarak, bu günâhın da Allah'ın affi kapsamında olduğunu iddia etmektedir. Râzî'nin bu yaklaşımı, âyetin bağlamı ve konu ile ilgili rivâyetler açısından daha tutarlı görünmektedir.¹³⁴

Günâhı kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkacak günahkar mü'minlerin varlığını savunan Nesefî'nin delillerinden biri de, kebîre sahibi mü'minlerin bağışlanmayacağını savunan Mu'tezileyi, Allah'ın kullarını affedeceğini haber veren âyetleri işlevsiz duruma düşürmekle itham etmesidir.¹³⁵ O, bu âyetlerin gereği olarak günâhkar kulların olması gerektiğini, aksini savunanların

¹³¹ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 378; *Kitâbü't-Temhîd*, s. 364.

¹³² Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 378.

¹³³ Fığlalı, Ruhî, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İstanbul, 1991, s.25.

¹³⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 246.

¹³⁵ Nisâ, 5/99, 149. Mucâdele, 65/2.

ise, bu âyetlerin içeriğiyle çeliştiğini, sıkça başvurduğu semantik metotla ispatlamaya çalışır.¹³⁶

2.4.3. Allah'ın Af ve Mağfiretinin Konuyla Bağlantısı

Kur'ân' da ve hadislerde, Allah'ın af ve mağfiretine,¹³⁷ meleklerin ve peygamberlerin, günâhkar insanların affedilmesi için yaptıkları duâlara,¹³⁸ bir çok örnek görmekteyiz. Aynı şekilde mü'minler, birbirlerine istiğfarda bulunmakla emr olunmuşlardır.¹³⁹ Neseî, naslardan ve muâzırlarının da kabul ettiği bu bilgiden hareketle, kendisine azâp edilmesi câiz olmayan biri için istiğfarda bulunmanın, Allah'tan, zulmün terkini istemek anlamına geleceğini, bunun ise küfür olacağını söylemiştir. Ona göre, azâbı hak etmeyi bağışlamak da muhâldir. O, bu neticelerden yola çıkarak, kullar arasında azâbı hak edenlerin olduğu gerçeğinin, bütün kelâmî ekoller tarafından kabul edilen bir hakikat olduğunu söylemektedir.¹⁴⁰

Neseî, bir de Allah'ın, günâh sahibini bağışlayıp affettiğini, bu şekilde muamele ettiği zaman da “günahları bağışlayan” vasfını aldığını, ayrıca Ğafûr ve Ğaffâr gibi güzel isimlere sâhip olduğunu söyler.¹⁴¹ Dolayısıyla Allah'ın, tahakkuk etmeyen bir şeyle isimlendirilmesi ve O'nun hakkında tasavvur edilemeyen bir şeyle övülmesi muhâldir.¹⁴²

Neseî, Mü'min Sûresi 2 ve 3. âyetteki hükmün, yalanlayan kimseler veya İslam'dan çıkan kimseler hakkında olmadığını ve ümmetin bu konuda icmâ ettiğini aktarmaktadır. Çünkü, yalanlayan kâfirlerin, dinden dönen mürtetlerin, şirk koşan müşriklerin, iki yüzlü gerçek münâfikların, bu halleri üzere öldüklerinde affedilmeyecekleri, Kur'ân'da geçmektedir.¹⁴³ Bu hüküm, helâl saymaksızın bir

¹³⁶ Neseî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 378.

¹³⁷ Mâide, 5/ 40.

¹³⁸ Mü'min, 40/7.

¹³⁹ Câsiye, 45/14.

¹⁴⁰ Neseî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 378.

¹⁴¹ Mü'min, 40/ 2-3.

¹⁴² Neseî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 379.

¹⁴³ Nisâ, 4/137.

mâsiyeti işleyen kimse hakkındadır. Ona göre, kul, mâsiyet ile kâfir olmaz, kebîre ile de îmândan çıkmaz. Böylece affedilmesi ve bağışlanması gerçekleşir. Bu da, küfr olmayan şeyin bağışlanmasının câiz olmasına delildir. Eğer bu olmasaydı, Allah için Ğâfir ismi gerçekleşmez ve O'nun için af ve mağfiret düşünülemezdi.

Kâdî, mağfireti, büyük günâhlardan kaçınmak şartıyla küçük günâh işleyen kimselere hamleder.¹⁴⁴ Neseî ise, mağfireti; günâh işleyen kimseye Allah'ın cezâ vermekten vazgeçmesi şeklinde yorumlar.¹⁴⁵ Gerçekte, cezâlandırılması uygun olmayan kimseyi cezâlandırmaktan vazgeçmek, af ve mağfiret değildir. Asıl af ve mağfiret, suçu işledikten sonra cezâlandırmaktan vazgeçmektir. Kaldığı Kâdî'nin, Allah'ın affi meselesini sadece küçük günâhlara hasretmesi,¹⁴⁶ mubah olan şeylerden dolayı azâp etmekten vazgeçmekle aynı anlama gelir.¹⁴⁷ Nasıl ki, mübah olan bir işten dolayı birini affetmek kerem değilse, Allah'ın affının zâten affedilecek küçük günâhlarla sınırlandırılması da bundan farklı değildir. Bu sebeple, af ve mağfireti yalnız küçük günâhlar için kabul eden Kâdî açısından Allah'ın, Ğâfir, Ğafûr, Rahîm isimleri tahakkuk etmeyecektir. Çünkü ona göre, cezâlandırılması câiz olan kimselerin bağışlanması tasavvur edilemez.¹⁴⁸

Neseî, Allah'ın affından haber veren âyetleri, sadece küçük günâhlar için veya tevbeden sonraki büyük günâhlar için geçerli kabul eden Mu'tezileyi, Allah'ın geniş olan rahmetini¹⁴⁹ daraltmakla suçlar. Küçük şeyleri affetmek, insanlar arasında bile keremin gereği olarak kabul edilip, bu küçük şeyleri affetmeyen insanlar kınanırken, Allah'ın önemle vurguladığı ve defalarca tekrarladığı aff ve mağfiretini, sadece küçük günâhlarla veya tevbe edilmiş büyük günâhlarla sınırlandırmak doğru değildir.¹⁵⁰ Üstelik, insanın kaçınmasının oldukça zor olduğu kimi küçük günâhların, "Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder. İşte bu, öğüt almak isteyenler için bir

¹⁴⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 635.

¹⁴⁵ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 379.

¹⁴⁶ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-Teklif*, s. 497.

¹⁴⁷ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 379.

¹⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 621.

¹⁴⁹ A'râf, 7/ 156.

¹⁵⁰ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 367-368.

hatırlatmadır."¹⁵¹ âyetinde işâret edildiği gibi, Allah'ın affediciliğini gâlib-i zan mertebesinde görmek daha uygun düşebilir.¹⁵² İşlenen iyilikler sebebiyle bazı günahların affedileceğini söyleyenler, âyetlerin mânâsına daha uygun bir görüşü benimsemişlerdir.¹⁵³ Hz. Peygamber'in hadislerinde de, küçük günâhların affedilmesi, Kâdî'nın iddia ettiği gibi büyük günâhtan sakınmaya değil, işlenen kimi sâlih amellere bağlanmıştır.¹⁵⁴

Kâdî'ya göre, değil küçük günahlarından, büyük günahlarından bile tevbe ettiği zaman tevbe eden kimseyi bağışlamak Allah'a vâciptir.¹⁵⁵ Zâten vâcip olan bir işi yapmak, Allah'ın, kullarına merhametinin önemli sonuçlarından olan af ve mağfiretinin değerini gereği gibi karşılayamamaktadır. Oysa Neseffî'nin savunduğu sünnî yaklaşım, tevbe, Allah için vâcip görmekten kaçınarak, tevbe eden kulların bağışlanmasını Allah'ın lütfu olarak kabul eder.¹⁵⁶ Sonuç olarak, Allah'ın affının, küçük günâhlarla birlikte, tevbe edilmiş olsun veya olmasın işlenmiş büyük günâhları kapsadığını, ve Allah'ın, tevbe eden kullarını, lütfunun gereği olarak bağışladığını savunan Neseffî'nin yaklaşımı, Kâdî'nın, Allah'ın af ve mağfiretini daraltan görüşlerinden daha tutarlı görünmektedir.

Kebîre sahibinin âhiretteki durumu ile bağlantılı konulardan bir de, şefâat meselesidir. Çünkü şefâatle ilgili âyet ve rivâyetlerin çokluğu, bu konuyu görmemezlikten gelmeye engel teşkil etmektedir. Özellikle bazı rivâyetlerde, kebîre sahibi kimselerin bizzât şefâatin kapsamına dahil edilmesi, konunun önemini daha da arttırmıştır. Konunun reddi mümkün olmayınca, Kâdî, şefâat hakkındaki nasları kendi inanç esaslarına uygun bir şekilde te'vil etmeye yönelmiştir. Neseffî ise, rivâyetlerin kendi savunduğu görüşlerle olan paralelliğinden istifade ederek konuyu savunmaktadır.

¹⁵¹ Hûd, 11/ 114

¹⁵² Bkz. Altıntaş, Ramazan, *Allah'ın Güzel İsimleri*, Nasihat Yay. Malatya, 2016, s.77-78.

¹⁵³ Pezdevi, *Usûlu'd-Dîn*, s. 135.

¹⁵⁴ Rasulullah (SallAllâhu Aleyhi ve Sellem) şöyle buyurdu: "Nerede olursan ol, Allâh'a (karşı gelmekten) sakın! Kötülüğün peşine hemen iyilik yap ki, onu yok etsin, insanlara da güzel huyla davran!" (Dârimî, "Rikak", 74)

¹⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 28.

¹⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 29.

2.5. Neseffî'nin Şefâat Anlayışı

Neseffî, şefâat konusunu, va'd ve vaîd ilkesinin öncelikli meselesi olarak görmektedir. Ona göre, âhiret günü gerçekleşecek olan şefâatin en önemli delillerinden biri şu âyettir. "Allah izin vermeden, hiç kimse onun katında şefâat edemez."¹⁵⁷ Allah'ın iziniyle şefâat edecek olan Peygamberler ve sâlih kimseler, verilen şefâat hakkı sebebiyle, Allah tarafından onurlandırılmış ve Allah katındaki değerleri bütün insanlara duyurulmuştur. Bu sebeple âyet, hem şefâatin varlığına hem de şefâat eden kimselerin izin verilmiş seçkinler olduğuna delildir.¹⁵⁸

Neseffî'ye göre, şefâatin diğer bir delili de şu âyettir: "Onlara (kâfirlere) şefâat edenlerin şefâati fayda vermez."¹⁵⁹ Şâyet kâfirler dışındaki insanlar için şefâat olmasaydı, bu âyette sadece kâfirler zikredilmezdi. Bu âyette, kâfirler için şefâatin olmayacağı, onların, var olan şefâat nimetinden faydalanmayacağı anlamına yorumlanmıştır.¹⁶⁰ Neseffî'ye göre bu âyette, kâfirler için şefâatçilerin şefâatinin fayda sağlamayacağı belirtilirken, aynı zamanda, şefâatten faydalanacak başka kimselerin olduğuna da işaret edilmektedir.

Şefâatin varlığına başka bir delil olarak da, Kur'ân'da bazı kimselere şefâatin fayda vermeyeceği anlatılırken, Allah'ın dilediği bazı kimselerin bundan istisnâ edilmiş olmasını göstermektedir.¹⁶¹ Kendilerine şefâat edilecek bu kimselerin ise, kebîre sahibi olan mü'minler olması gerektiği kanaatindedir. Kebîre sahibini mü'min kabul etmedikleri için şefâatin kapsamına almayan ve yalnız mü'minler için geçerli kabul ettikleri şefâati de, cennette derecelerin yükselmesi olarak yorumlayan görüşleri, bu âyete dayanarak reddetmektedir.¹⁶² Çünkü ona göre, bu âyette şefâatin sağlayacağı menfaatten bahsedilmektedir. Zâten cenneti hak etmiş olan mü'min

¹⁵⁷ Bakara, 2/255.

¹⁵⁸ Neseffî, *Bahrü'l-Kelâm* s.236.

¹⁵⁹ Müddessir,74/48.

¹⁶⁰ Neseffî, *Kitâbü't-Temhîd*, s.373.

¹⁶¹ "O gün -rahmânın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimseler müstesna- şefâatin bir yararı olmaz." (Tâhâ, 20/109) "Allâh onların önlerindeki de arkalarındaki de (bildiklerini de bilmediklerini de) bilir. Onlar Allâh'ın razı olduklarından başkasına şefâat edemezler ve Allâh korkusundan titrerler!" (Enbiyâ, 21/28)

¹⁶² Neseffî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 374.

kimselerin derecelerinin yükseltilmiş olması, sahip oldukları lezzetin arttırılması demektir. Lezzetlerin arttırılması, sahip olunan konforun yükseltilmesidir ve bu gerçek bir menfaat olarak adlandırılmaz. Oysa kebîre sahibi olan günâhkar mü'min, tam bir ihtiyaç içindedir. Onun şefâatle elde edeceği makam, gerçek bir menfaattir.¹⁶³

Kelâmî ekoller arasında şefâatin varlığı kabul edilirken, gerçekleşecek şefâatin kapsamında ihtilaf edilmiştir. En çok tartışılan konu ise, kebîre sahibi kimselerin durumudur. Âyetler, âhirette şefâatin gerçekleşeceğini bildirmekle birlikte, şefâatin kapsamına kimlerin dâhil edileceğini kesin olarak ta'yin etmemiştir. Bundan dolayı, şefâatin kimleri kapsayacağını bildiren rivâyetler konu bağlamında en çok mürâcaat edilen ve tartışılan deliller olmuştur. Neseî, kebîre sahibi için şefâatin geçerli olduğunu ispatlamak için, buna işaret eden rivâyetleri zikretmiş, akabinde konu ile ilgili Mu'tezilenin dayandığı rivâyetleri aktararak, bu rivâyetleri kendi görüşüne uygun şekilde te'vil etmiştir. Zannedilenin aksine, Mu'tezilî âlimler, konu hakkındaki rivâyetleri önemsemiş ve kendileri de bu rivâyetlerden deliller aramışlardır. Kendi inançlarıyla çelişir gördükleri rivâyetleri, ya uydurma kabul etmekte ya da görüşlerine uygun şekilde te'vil etmektedirler.¹⁶⁴

Neseî, büyük günâh işleyen kimselerin şefâat kapsamında olacağının en kesin delili olarak, bir çok târikten rivâyet edilen Peygamberimiz (a.s.)'in şu hadisini aktarmaktadır. “Şefâatim büyük günâh işleyen kimseler içindir.”¹⁶⁵ O, bu hadisin bir çok yoldan farklı lafızlarla rivâyet edildiğini ve bu haberin, mütevâtir ve meşhur bir haber olduğunu aktarmaktadır. Ona göre, bütün bunlar, şefâatin kebîre sahipleri için sâbit olduğunu gösterir.¹⁶⁶

Neseî, aynı şekilde ateşten çıkacak bir grup insan hakkında, farklı lafızlarla birçok haberin rivâyet edildiğini aktarmaktadır. Bazı rivâyetler de, kömür gibi olduktan sonra cehennemden çıkacaklardan bahsedilmektedir. Başka bir rivâyette ise, azâp gören bu kimseler, cehennemden çıkıp hayat nehrine atılacaklar ve selin

¹⁶³ Mâturidi, *Kitabu't-Tevhid*, V, 326-327.

¹⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 691; *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 94.

¹⁶⁵ Tirmîzî, “Kıyamet” 12, (2437); Ebu Davud, “Sünnet” 23, (4739); İbnu Mace, “Zühd” 37, (4310)

¹⁶⁶ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 374.

üzerinde taşıdığı taneler gibi yeniden yeşerecekler. Başka bir rivâyette ise cehennemden çıkacak son kişi “Ya Hannan! Ya Mennan!” diyecek.¹⁶⁷

Nesefî, bu rivâyetlerin, içki bağımlılarının cehenneme gireceğini bildiren haberlerle çelişmeyeceğini söylemektedir. Ona göre şu rivâyetler de bu türdendir. “Kim zehir içerse ve kendini öldürürse, cehennemde sürekli olarak aynı şeyi yapmaya devam edecektir.¹⁶⁸ Bu vb. rivâyetlerin, günâhları helâl kabul eden kimseleri kapsadığını iddia ederek, bu rivâyetlerin kapsamında kebîre sahibi mü’minlerin olmadığını söylemektedir. Aynı şekilde “Zina yapan, bu günâhı mü’min olarak yapamaz, hırsız, çaldığında mü’min olarak çalmaz.”¹⁶⁹ rivâyetini de, helâl sayan kimselere hamletmektedir.¹⁷⁰

Özellikle, kebîre sahibi mü’minin îmânını kaybetmediğine delil olarak, Ebû’d Derda (r.a.)’nın rivâyet ettiği şu rivâyete işaret etmektedir. ”Kim lâ ilâhe illAllah derse cennete girer. Dedim ki: Hırsızlık yapsa, zina yapsa da mı? Nebi (a.s.) dedi ki: Hırsızlık yapsa, zina yapsa da! Tekrarladı, ikinci veya üçüncü seferinde: Ebû’d Derda’nın ısrarına rağmen bu böyledir.” dedi.¹⁷¹

Nesefî, bir kimsenin işlediği günâhlar sebebiyle cehennemde sürekli kalacağı zannı uyandıran bütün lafızları, o kimselerin bu günâhları işlediği için değil, ancak bu günâhları işlemeyi helâl kabul ettikleri için cehennemde sürekli kalacaklarına hamletmiştir. Lafızlar arasında, helâl saydıklarını ifade eden her hangi bir kelime olmamasına rağmen, daha açık kabul ettiği âyet ve hadislerden elde ettiği görüşler sebebiyle bu anlamın kabulünü zorunlu görmektedir.¹⁷²

Kendilerine şefâat edilmediği için, günahları kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkacak kimselerin durumunu bildiren rivâyetlerle, cezâ görmeden şefâat edilen fâsık kimselerin durumu arasında çelişki gören anlayışı reddeden

¹⁶⁷ Müslim, “İman”, 304; Tirmizi, “Sıfatü Cehennem”, 10; İbn Hanbel, VI, 441.

¹⁶⁸ Buhari, "Tıp", 56. Tirmizi, "Tıp", 2.

¹⁶⁹ Müslim, “İman”, 100.

¹⁷⁰ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 399.

¹⁷¹ Müslim, “İman”, 153.

¹⁷² Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 376.

Nesefî, âhiret gününde gerçekleşecek olan şefâatin tek seferde olmayıp, belli süreçler içinde olacağını savunmaktadır.¹⁷³ Ona göre, bazılarında ateşe girmeden şefâat izni verilir, bazılarında ateşe girip hak ettikleri azâbı çekmeden izin verilir, bazılarında ise şefâat için izin verilmez ve onlar, günâhları kadar azâp çekerler ve günâhlarına karşı hak ettikleri azâbın karşılığını alırlar. Şefâat edilen insanların farklı muameleye tabi olmalarının, şahitler alemi olan dünyada görülen insanlar arasındaki farklılıklara benzediğini, bu sebeple, kulların âhirette karşılaştıkları farklı muameleleri anlamakta zorluk çekilmeyeceğini söyler.¹⁷⁴

Nesefî, şefâat konusundaki kelâmî görüşlerini açıklarken, Mu'tezilenin şefâat meselesindeki görüşlerine de işaret etmektedir. Mu'tezilenin konu ile ilgili düşüncelerinde gördüğü aklî, naklî ve semantik çelişkileri eleştirip, doğru kabul ettiği anlayışı savunmaktadır.

2.5.1. Nesefî'nin Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler

Nesefî, konu ile ilgili rivâyetlerden sonra, Mu'tezilenin dayandığı âyetlere işaret ederek, bu âyetleri kendi görüşüne uygun şekilde yorumlar.

Mu'tezile, “Allah'ın razı olduğu kimselerden başkasına şefâat etmezler.”¹⁷⁵ ifadesinden hareketle, fâsık olan zâlimin, Allah'ın hoşnut olduğu kimse olamayacağını söyler.¹⁷⁶ Nesefî, “Her mü'min, yanında bulunan îmân, itâat ve razı olunan iyilikler sebebiyle, Allah'ın razı olduğu kimselerdendir. Allah katında da bu halin dışına çıkmaz.” diyerek, îmân vasfının kişide kalmasının, Allah'ın rızasını kazanma sebebi olacağını savunur.¹⁷⁷

¹⁷³ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edill*, II,402.

¹⁷⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II,403.

¹⁷⁵ Enbiya, 21/28.

¹⁷⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 690; Bkz. Eşarî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an-Usulü'd-Diyâne*, Dâru İbn Zeydün, Beyrut, Ths, s. 69.

¹⁷⁷ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 399, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 375; *Bahrü'l-Kelâm*, s.237; Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 208.

Mu'tezile'nin dayandığı delillerden biri de şu âyettir. “Zâlimlerin ne sıcak bir dostları ne de sözü dinlecek bir şefâatçileri yoktur.”¹⁷⁸ Bu âyetten hareketle, zâlim olarak kabul ettikleri kebîre sahibi için şefâatin nefyedildiğini söylemişlerdir.¹⁷⁹ Nesefî, görüşlerini savunurken veya muhaliflerinin görüşlerini eleştirirken kullandığı metotlardan biri de semantik metottur. Zâlim kelimesinin kullanıldığı bağlama göre değişen¹⁸⁰ mânalarını gözardı ederek kebîre sahibini şefâatten mahrum eden anlayışı kabul etmeyen Nesefî'ye göre bu âyet, kâfirlere yöneltilmiştir. Çünkü kâfir, kendisinde adâlet bulunmayan mutlak zâlimdir. Kendinde îmân ve sâlih amel olan mü'min, mutlak zâlim olarak isimlendirilemez.¹⁸¹ Fâsığın âhiretteki durumunu incelerken de delîl olarak kelimenin semantik tahliline dikkat çekmişti. Âyetin fâsıklar için gerekli gördüğü ebedî azâbı değerlendirirken, bunun mutlak fâsık olduğunu, oysa kebîre sahibi mü'minin, asla mutlak fâsık olmayacağını söylemişti. Bu âyetle ilgili olarak aynı yaklaşımı, zâlim kelimesi için yaptığını görmekteyiz.

Aynı şekilde Mu'tezile'ye göre, Mü'min Sûresi 7-8. âyetlerindeki “Arş'ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ederek tespih ederler, O'na inanırlar ve inananlar için (şöyle diyerek) bağışlanma dilerler: “Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azâbından koru. Ey Rabbimiz! Onları da, onların babalarından, eşlerinden ve soylarından iyi olanları da, kendilerine vaad ettiğin Adn cennetlerine koy. Şüphesiz sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.”¹⁸² ifadelerden hareketle, Meleklerin, zaten cenneti hak eden kullar için cennet istediklerini söylemişlerdir. Mu'tezileye göre, âyette geçen Allah'ın mukarreb meleklerinin, hak edenlerden başkası için cennet istemeleri câiz olmaz.¹⁸³ Eğer meleklerin duâ ettiği bu kimseler, cenneti hak eden kimseler değilse, o takdirde cehennemi hak eden kimselerdir. Hakîm olan Allah'ın, düşmanlarına iyilik murat etmeyeceği bilinmesine rağmen, Meleklerin “*Düşmanını dostun eyle. Cehennemlikleri cennetlik eyle. Dediğinin zıddını yap ve hükmünü değiştir.*”

¹⁷⁸ Mü'min, 40/18.

¹⁷⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 333; Kâdî, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 261.

¹⁸⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXVI, 302.

¹⁸¹ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 376; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 237.

¹⁸² Mü'min, 40/7-8.

¹⁸³ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 338.

anlamına gelecek bir duâ yapmaları câiz değildir.. Peygamber'in,(a.s.) Allah'ın kızdığı bir kimseyi sevmesi, Allah'a düşman olan bir kimseye dost olması da câiz değildir.¹⁸⁴

Mu'tezile, bu âyetten hareketle muhâliflerini eleştirirken, kendi metou açısından çelişkiye düşmüştür. Çünkü onlar, Allah'ın hak edenlere haklarını vermesini vâcip kabul eder. Bu çelişkiyi gören Nesefî, onları şu cümlelerle eleştirmektedir: *“Melekler cennet ehli için cenneti isterler iddiaları, onların mezheplerine göre, Allah'ın yaratıklarının en hayırlısı olan Meleklerin, o büyük toplanma gününde, abesle iştiğal etmeleri kabilinden bir durumdur. Çünkü onlara göre, cennetliklerin cennete girdirilmesi vâciptir ve hak edilmiş bir haktır. Bu yüzden Meleklerin bu talepleri, ya Allah'ın, zâten cenneti hak eden kişilere hak ettikleri vâcip olan haklarını vermeyerek zulmetmesinden korkmaları, ya da şöyle diyerek abesle iştiğal etmeleridir. “Onlara verdiğini ver! Bağışladığımı bağışla!”*

*“Hayırlı olan Meleklerin, söylemeleri uygun olmayan sözlerine gelince, bunların hepsi fâsit bir anlam üzerine kurulmuş sözden ibarettir. Ömrünü Allah'a itâata adayan ve sayılamayacak kadar sâlih amele sahip olan bir mü'mini, işlemiş olduğu bir günah sebebiyle kim Allah'ın düşmanı ve kendisine buğz edilen biri olarak kabul edebîlir.”*¹⁸⁵

"Tevbe edip, yoluna uyan kimseleri bağışla."¹⁸⁶ âyetini değerlendiren Mu'tezile, bu âyette bağışlanmanın şartı olarak tevbeyi görmektedir. Onlar, kebîre sahibinin affedilmesi ve cehennemde sürekli kalmamasının şartı olarak tevbeden başka bir yol kabul etmemektedirler. Burada ve diğer âyetlerin değerlendirmesinde gördüğümüz gibi, âyetlerin yoruma mahal bırakmayacak şekilde açıklanmayan kısımlarına ve kelimelere anlam verirken takdir edilen mânâlara göre, âyetlerden elde edilecek sonuçlar değişecektir. Mu'tezile, âyetteki tevbe eden kimselerin, işlemiş oldukları büyük günâhtan tevbe eden kebîre sahibi olduğunu iddia ederek, âyetin

¹⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 208.

¹⁸⁵ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 399; *Kitâbü't-Temhîd*, s. 375.

¹⁸⁶ Mü'min, 40/8.

başına bu mânâyı takdir etmiştir. Neseî'ye göre ise, tevbe edenlerden kasıt, şirkten tevbe edenlerdir. Bunun delili olarak âyetin şu pasajına işaret etmektedir. “Ve yoluna uyanları” O, âyetin bu bölümünden, küfürden tevbe edenleri anlamıştır. Neseî'nin bu yorumu, Mu'tezile'nin çıkardığı anlamları geçersiz kılmaktadır.¹⁸⁷

2.5.2. Neseî'ye Göre Kebîre Sahibine Şefâatin Semantik Metotla İspatı

Kâdî Abdülcebâr'ın veya Neseî'nin görüşlerini değerlendirirken, onların görüşlerini delillendirmek için öncelikle âyetlere, ardından da rivâyetlere müracaat ettiklerini görmekteyiz. Mu'tezilî âlimler, âyet ve hadislere müracaat ederek konuyu savunmakla yetinmeyip, çoğu zaman aklın ve dilin verilerine dayanarak da görüşlerini destekleme yoluna gitmişlerdir. Neseî de, onların bu delillerine, aynı yöntemi kullanarak cevap vermektedirler.

Mu'tezile'nin ileri sürdüğü ve kebîre sahibine şefâat edilmeyeceğini, mantık açısından ispatlamaya çalıştığı delillerden biri şudur: “*Biz, Müslümanlardan sâlih olan kimselerin, fâsıklıktan uzak durup, Peygamberin şefâatini istediklerini görüyoruz. Bu da gösteriyor ki, fâsıklar için şefâat yoktur. Bilakis, mâsiyetlerden korunan kimselerin şefâate ihtiyacı vardır. Bizim yanımızda şefâat vardır fakat itâat ehli içindir. Meleklerin ve Peygamberlerin, onlar için şefâat istemeleri, hak ettikleri sevâbı, Allah'ın lütfuyla artırması içindir.*¹⁸⁸ Allah Teâlâ'nın şu âyette ifade ettiği gibi, “Allah, onlara karşılığını tam olarak verdi ve keremiyle onlara artırdı.”¹⁸⁹

Mu'tezile, müslümanlardan sâlih olan kimselerin bu davranışını delil göstererek, şefâatin, fâsıklıktan uzak kalarak şefâat talebinde bulunan sâlih insanlar için olduğunu iddia etmiştir.¹⁹⁰ Bu iddiayı yersiz gören Neseî, mâsiyetlerden korunan salih kimselerin, zaten şefâate ihtiyaçları olmadığına işaret ederek, şefâate nail olmak için dua eden salih müslümanların, önceden işlemiş olabilecekleri

¹⁸⁷ Neseî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 400.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 692; *Tabsıratü'l-Edille*, II, 400.

¹⁸⁹ Nisa, 4/173.

¹⁹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 692.

mâsiyetler sebebiyle şefâati istediklerini iddia eder. Bu şefâat talebini, salih müslümanların, küçük günâh işlemekten uzak dursalar bile, Allahtan bağışlanma talep etmelerine benzetir.

Mu'tezile, bu itirâzında, itâat sahibi sâlih kulların, cennetteki makamlarının ve derecelerinin artırılması için şefâat talep edeceklerini, kıyamet gününde gerçekleşecek şefâatin kapsamının da büyük günâhlardan kaçınan sâlih kimselerden ibaret olacağını benimsemiştir. Neseî, Mu'tezilenin bu şefâat inancının, birkaç açıdan kabul edilemeyeceğini ve bu düşüncelerinin kendi metotları açısından da çelişkiler içerdiğini bildirmektedir.

Neseî'ye göre, şefâati, yalnız itâat ehli sâlih insanlar için kabul etmek şu açılardan bâtıldır:

Öncelikle, Peygamberimizden aktarılan şu rivâyet, şefâatin kimler için olduğunu açıklamaktadır. “Şefâatimi ümmetimden büyük günâh işleyen kimseler için sakladım.” Diğer rivâyet “Şefâatim büyük günâh işleyen kimseler içindir.”¹⁹¹ Bu rivâyetler, yapılan yorumu geçersiz kılmaktadır. Neseî'ye göre bunlar meşhur rivâyetlerdir.¹⁹²

İkinci olarak, Mu'tezile'nin, “Allah, onlara karşılığını tam olarak verdi ve keremiyle onlara artırdı.”¹⁹³ âyetinden hareketle savunduğu şefâat iddiası,¹⁹⁴ iâne olarak adlandırılır, şefâat değil. Bilakis şefâat, dilde helak edici zorluklardan kurtulma ve korku veren işlerden kaçınma talebi için kullanılan bir isimdir. Bu kavramı, anlaşılan bu mânâsından anlaşılmayacak başka mânâyâ çekmek, kelimenin mânâsını tahrif etmektir.¹⁹⁵

¹⁹¹ Tirmizi, “Kıyamet” 12, (2437); Ebu Davud, “Sünnet” 23, (4739); İbnu Mace, “Zühd” 37, (4310)

¹⁹² Neseî, *Bahrü'l-Kelâm* s. 237.

¹⁹³ Nisa, 4/173.

¹⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 691.

¹⁹⁵ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 374-375.

Üçüncü olarak, Mu'tezileye göre, ziyade olan nimeti vermek, cenneti, ehli için çekilmez hale getirmek anlamına gelir. Çünkü onlara göre, kişinin kendi ameliyle elde etmediği halde lütuf olarak verilen iyilik, nimetin başa kakılması anlamına gelmektedir. Cennette, ziyade nimetlerin bu yolla verileceğini iddia eden kimse, nimeti çekilmez hale getirmiştir. Cennet, nimetlerin sıkıntı oluşturduğu bir yer değildir.¹⁹⁶

Bir de, Mu'tezileye göre bu ziyadeyi şefâatsiz vermek câiz olsaydı, vermemek câiz olmazdı. Çünkü verilenin faydasına olan veya ondan zararı gidererek fayda sağlayacak olan bir şeyi, herhangi bir engel olmaksızın vermemek, cimriliktir. Verilmemesi câiz olmayan bir şeyi istemek, zulumden, haksızlıktan ve sefihlikten uzaklaşılmasını istemektir. Kim, Allah'ın sâlih kullarının, gönderilmiş Peygamberlerinin ve Mukarreb Meleklerinin, ondan yapmayacağı bir şeyi isteyeceklerini zannederse, bilsin ki bu, Allah'ı inkardır. Şâyet istedikleri bu şey, verilmesi câiz olmayan bir şey olursa, bu da Allah'ın hikmetli olanı terk edip, anlamsız olan şeyi yapması talep etmek demektir.¹⁹⁷

Mu'tezile, şefâatin, ancak güzel işler yapmakla elde edileceğine iddia eder. Bu iddialarını savunmak için garip bir misal verirler: *“Bir kimse, şefâati hak etmesine sebep olacak bir amel işlemeye, hanımının talakı üzerine yemin etse, ona sâlih amel işlemesi emredilir, fîsk olan bir amel işlemesi emredilmez. Ona, fîsk olan bir ameli yapmasını söylemek, İslamdan çıkmak demektir. Bu da gösteriyor ki, şefâate ulaştıran itâattir, isyankarlık değildir.”*¹⁹⁸

Nesefî, bu misali son derece problemlilik bularak, Peygamberlerin ve Rasüllerin şefâatini gerektirecek bir iş yapmak talebinin boş sözden başka bir şey olamayacağını söylemektedir. Ona göre, bu talep zıtları birleştirmek, bedenleri yeniden yaratmak gibi, olmayacak şeyler üzerine şart koşmaya benzer. Yaratılmışlardan birinin yaptığı

¹⁹⁶ Nesefî, *Kitâbü't- Temhîd*, s. 375.

¹⁹⁷ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 401.

¹⁹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 693; Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 398.

bir şey sebebiyle, Allah ve Rasülünün üzerine, yerine getirilmesi gerekli bir hak ortaya çıkmaz.¹⁹⁹

Mantık açısından sorunlu gördüğü bu itirâzlarına, benzer bir itirâzla karşılık vererek, suallerinin mantıktan uzak, çelişkilerle dolu yönünü göstermek ister. Mağfiret ehlinden olmak için yemin eden kimseye ne emreceklerini sorar? İtâat mı emreceklerdir? İtâat olunca mağfirete ihtiyaç olmaz. Yoksa ona mâsiyeti mi emreceklerdir? O zaman da masiyeti emrettikleri için kâfir olurlar. Neseî, sorduğu suallere, Mu'tezilenin vereceği her cevabın, aynı zamanda onlara verilecek cevap olacağına işaret eder. Neseî'nin, kelâmî meselelerde dil ve mantık ilkelerini iyi bir şekilde kullanma iddiasında olan Mu'tezileye verdiği bu cevap, onun da bu alanlardaki maharetini göstermektedir.

Kâdî'nın kebîre sahibine şefâat etme inancını reddetme gerekçelerinden biri de, kebîre sahibi için şefâatin olabileceğini kabul etmenin, insanları günâha cesaretlendireceğini, bunun ise şer'i açıdan bâtil bir sonuç olduğunu iddia etmeleridir.²⁰⁰

Neseî, Mu'tezilenin bu itirâzlarını tutarsız bularak, Onların, "Allah'ın tevbeleri kabul etmesinin gerekliliği" inançlarının, günâha daha fazla cesaretlendirici olduğuna dikkat çeker. O, şefâat beklentisinin, günâha cesaretlendirici bir durum olmasını reddeder. Çünkü günâh işleyen bir kimse şefâate nail olacağını kesin olarak bilemez, fakat bu günahkar kimse, Mu'tezilenin günahların bağışlanması için tek yol olarak kabul ettiği tevbeyle, kesin olarak muktedir olduğunu bilir.²⁰¹ Bu mantığa göre, isteyen herkesin rahatlıkla elde edeceği tevbe imkanı, elde edilmesi kesin olmayan şefâat inancından daha fazla günaha teşvik edicidir. Gerçi Neseî, samimi bir tevbenin kabul edilmesine karşı değildir, hatta bu tevbenin, insanları, neticesi küfür olan ümitsizlik girdabından kurtaracağını söyler. Onun itirâz ettiği nokta, şefâat beklentisi içinde olan insanların, günâhları işleme konusunda daha gevşek olacakları

¹⁹⁹ Neseî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 402.

²⁰⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 670.

²⁰¹ Neseî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 390.

iddiasıdır. Bu yönüyle şefâat, Kur'ân' ve sünnetle sâbit olan ve Mu'tezilenin de altını çizerek üzerinde durduğu tevbeye benzemektedir.

Sonuç olarak onun şefâat hakkındaki genel kanaati şudur; Allah'ın rahmeti ve fazlıyla kebîre sahibinin affi câiz olunca, kebîre sahibi bu kişinin, Peygamberlerin, Rasüllerin, seçkinlerin, baba, oğul, akraba, hoca ve öğrencilerinden birinin şefâatiyle affedilmesi de câizdir.²⁰²

Bazı insanların bir inancı istismar etmeleri, o inancı reddetmenin gerekçesi kabul edilemez. Mu'tezilenin, şefâat ve buna benzer bazı konularda ileri sürdüğü itirâzlarının en büyük gerekçesi, bazı insanların, bu inançları istismar ederek, dînî sınırlarını aşmalarıdır. Oysa, dîn duygusunun kaynağı, kalpler ve niyyetlerdir. Allah'ın haber verdiği hakikatlere tâbi olmak yerine, dinî değerleri aslından uzaklaştırıp istismar edenlerin varlığı sebebiyle, Allah'ın çizdiği ihtiyat sınırlarını daha da daraltma yoluna gitmek, kulların yetkisinde olmayan bir teşebbüstür ki bu da kulun haddini aşmasıdır.

²⁰² Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II.397; *Kitâbü't-Temhîd*, s. 373.

III. BÖLÜM

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR VE NESEFÎ' NİN VA'D VE VAİDLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Va'd ve Vaîd Haberlerinin Umum Olması

Va'd ve vaîd ile ilgili haberlerden hangisinin âmm olup diğerini tahsîs ettiği tartışması, konunun elde edilecek neticeleri açısından önemlidir. Kelâmî ekoller, sahip oldukları görüşlere uygun olarak, ya va'd âyetlerinin veya vaîd âyetlerinin âmm olup, konu ile ilgili diğer âyetleri tahsîs ettiğini iddia etmişlerdir. Bu konuda özellikle Mu'tezile ve Hariciler, kişiyi günâhtan alıkoymada daha etkili olduğu için vaîd âyetlerinin âmm olmaya daha uygun olduğunu ifade etmişlerdir.¹

Kâdî Abdülcebbâr, fâsığın ebedi olarak cehennemde kalacağı görüşünü desteklemek için vaîd âyetlerin âmm olduğunu iddia etmektedir. O'na göre, umum içeren haberlerin daraltılmasına yönelik karîne gösterilmez ise, bu umumi anlam geçerlidir. Haberlerin âmm olması, fâsığa hak ettiği cezânın verileceğine delil olduğu gibi, cehennemde ebedî kalacağına da delildir. Çünkü, konuyla ilgili âyetlerin hepsinde, "hulûd, ebedîlik" veya bunların yerine geçen bir ifadenin zikredildiğine işaret vardır.² Kadî'ya göre, yalanı ispat anlamına geleceği için vaîdden caymaya gerek yoktur. Aynı şekilde, tahsîs delillerinden uzak olan sözün umum içermesinin zorunluluğu sebebiyle, umum olan bir haberi, tahsîs etmeye de gerek yoktur.³ Umum içeren ifadeden bazı şeyleri çıkartmak ancak nesh veya bu zamâna kadar sâbit olan hükmü kaldırmakla mümkün olur. Bu durum, emir ve nehiylerde olur. Haberlerde tasavvur edilemez. Çünkü bu şekilde, haberler yalana dönüşür. Bu da Allah hakkında imkansızdır.⁴

¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 384.

² Bkz. Secde, 32/ 20, Ahkâf, 46/ 20.

³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 136.

⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 551. Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 383.

Nesefî, Mu'tezilenin, "umuma olan itikat vâciptir" sözlerini kabul etmemiştir.⁵ O'na göre, umum lafızla hususun kast edilmesi dilciler arasında yaygındır. Hatta bu, umum olduğu halde, hakikati ifade etmenin çoğunlukla tercih edilen yoludur. Aynı şekilde, takyid delillerinden uzak bir ifadeyle takyidin kastedilmesinin câiz görüldüğünü söyler. Nesefî, âmm ve mutlakdan sonra gelen, takyid ve tahsîs delillerini beyan olarak kabul etmektedir.⁶

Nesefî'ye göre, va'd ile ilgili âyetlerden, umum ifade etmeyen sigalar ile gelenleri olduğu gibi vaîd âyetlerinden de bu şekilde olanlar vardır. Bu âyetlerin tamamını umum ifade eder şekilde çevirmeye gerek yoktur. Böyle bir anlayış, Allah'ın âyetleri arasında çelişki olduğunu iddia etmektir. Bu ise, hikmet dışı, faydasız bir iştir.⁷ Bundan dolayı Nesefî, günâhkarları cehennem azâbıyla tehdit eden bütün haberlerin, "Allah, kendisine şirk koşulmasını affetmez, Bunun dışındakileri ise, dilediği kimse için affeder."⁸ âyetinin istisnâsı kapsamında değerlendirir.⁹

Nesefî'nin, hem va'd hem de vaîd âyetlerinden âmm olanların varlığı sebebiyle, kesin bir tercih yapmadan orta yol bulma gayreti tutarlı görünmektedir. Kur'ân'ın bütünlüğü dikkate alınmadan, sadece konu ile ilgili geçen bir âyetten çıkartılan hükümle, konu ile ilgili diğer âyetlerin de dikkate alınmasıyla varılacak hükümler farklı olabilecektir. İlgili âyetlerin hepsi beraberce değerlendirildiğinde, hem va'd hem de vaîd âyetlerinin, muhatabı yersiz bir rahatlığa ve cesaret kırıcı bir ümitsizliğe düşürmeyen "koru ve ümit" arasında orta bir yola sevkedecektir.

3.2. Kebîre Meselesinin Sebep Olduğu Hulf/Sözünde Durmama Sorunu

Kebîre meselesinde taraflar, birbirlerini, Allah'a yakışmayacak fiiller isnat etmekle suçlamışlardır. Hulf iddiası da bunlardandır. Hulf meselesi, va'd ve vaîdden vazgeçmenin aynı şey mi veya farklı şeyler mi olmasından kaynaklanmaktadır. Kâdî,

⁵ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 370. Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 663.

⁶ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 383. Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 560.

⁷ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, II, 377.

⁸ Nisa, 4/48.

⁹ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 230.

genel olarak va'd ve vaidden vazgeçmeyi, Allah'ın sözünden dönmesi olarak kabul ettiği için aralarında fark görmemektedir.¹⁰ Aynı zamanda Kâdi, kebîre sahibinin affedilebileceğini kabul edenleri, Allah'ın günâhkarlara va'dettiği azâbı yok saymalarından dolayı, Allah'ı sözünden cayan durumuna düşürmekle itham etmiştir.¹¹ Neseî de, kebîre ehlinin sürekli olarak cehennemde kalacağını iddia eden Mu'tezileye karşı çıkararak, asıl onların bu konudaki inançları sebebiyle, Allah'ı, sözünün gereğini yerine getirmekten vazgeçen durumuna düşürdüklerini belirtmiştir.¹² Neseî, Mu'tezilenin cezâ va'idinden vazgeçmeyi câiz görmezken, sevâp va'dinden vazgeçmeyi câiz görmesini hayretle karşılamaktadır. O'na göre bu kabul, akıl sahibi kişilerin icmâsıyla kabîh bir iştir.¹³

Kâdi'nın, hulf meselesinde en önemli delili "Şüphesiz Allah sözünden dönmez." âyetidir.¹⁴ Bu âyette geçen "Mîâd" kelimesinin kapsamına, vaid kelimesini dahil etmektedirler. Oysa, mîâd kelimesi vaid değil va'd anlamındadır.¹⁵ Cezâ va'di anlamına gelen vaid kelimesini, sevâp va'di anlamına gelen va'd kelimesinin anlamına mutlak olarak dahil etmek için kuvvetli karînelerin olması gerekir. Bir ifadenin, sahip olunan anlayışı destekler gibi görünmesi, tek başına ilmî bir karîne değildir. Konu ile ilgili diğer naslar ve ifadenin bağlamı dikkate alınmadan elde edilecek sonuçlar hatalı olabilir. Âyet ve rivâyetlerde çokça geçen Allah'ın günâhkar kullarına olan cezâ tehdidi hakıdır. Fakat Allah'ın belirlediği ve affını hak edecek davranışlardan birisi sebebiyle bu azâb tehdidini değiştirmesini, mutlak anlamda sözünü bozmak olarak yorumlamak zorlama bir çıkarımdır.

3.3. Va'd ve Vaid Bağlamında İmân ve Mü'min Kavramları

Kelâmî tartışmaların birçoğu, imân, mü'min kavramlarıyla ilişkilidir. Bunun sebebi, dinin merkezinde imânın bulunması ve sosyal hayatın da bu imana göre

¹⁰ Kâdi Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 135.

¹¹ Kâdi Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 136.

¹² Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 376.

¹³ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 377.

¹⁴ "Rabbimiz! Muhakkak sen insanları geleceğinde asla şüphe olmayan bir günde toplayacaksın. Şüphesiz Allâh sözünden dönmez." (Âl-i İmrân,2/ 9)

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arab*, V, 4872.

şekillenmesidir. Her kelâmî anlayış, kendine göre bir îmân ve mü'min tarifine yönelmiş ve bu tarife göre muhâliflerini isimlendirmiştir.¹⁶ Îmân, kelâm ilminde üzerinde çok durulan ve ayrıntılı bir şekilde incelenen konulardan biridir.¹⁷

Konu hakkındaki görüşlerini incelediğimiz Kâdî, amelleri, îmânın kapsamında değerlendirip îmânın tarifini de bu şekilde yaptığı için, kebîre sahibi bir kimsenin mü'min ismiyle adlandırılmasının mümkün olmayacağını söylemektedir. O'na göre îmân, farz veya nâfile bütün itâatleri yerine getirmek ve çirkin olan şeylerden kaçınmaktır.¹⁸ Nâfileleri işlemeyi îmânın kapsamında görmesine rağmen, bunları terk edenleri îmân dairesinin dışına çıkmış olarak kabul etmemektedir. O, nâfileleri ihmal eden kimseleri, kâmil îmân sahibi olmayanlar olarak niteler.¹⁹ Îmânın tarifinde, nâfileleri de içeren tâatleri yerine getirmeyi ve çirkin olan işlerden kaçınmayı benimseyen Kâdî, bunun sonucu olarak îmânda, ameller sebebiyle meydana gelecek artış veya noksanlığı kabul etmektedir.²⁰ Kâdî, îman tarifi sebebiyle, kebîre sahibine mutlak anlamda değil de mukayyet anlamda mü'min isminin kullanılabileceğini kabul etmektedir. Bu kullanıma delil olarak "Rab" kelimesinin mutlak anlamda sadece Allah için kullanılmasının câiz olmasına rağmen, mukayyet anlamıyla, "rabbetü'l beyt/ ev hanımı" terkinde olduğu gibi, insanlar için kullanılmasının câiz olmasını göstermektedir.²¹

Nesefî ise, îmânı, tasdik olarak kabul etmektedir. Bu konudaki değerlendirmelerinde, îmânın mârifetten ibaret olduğu anlayışını reddetmektedir.²² Bunun sebebi olarak da, Kur'ân ve Müslümanların, îmân kelimesinin tasdik anlamı üzerinde gerçekleşen icmâlarına işaret etmektedir. Müslümanların bütün işleri, bu tasdik üzerine bina edilmiştir. Îmân kelimesinin bu şekilde anlaşılmasında, büyük günâh işleyenle işlemeyen arasında hiçbir kimsenin ayrıma gitmediğine işaret

¹⁶ Esen, Muammer, *İman Kavramı Üzerine*, AÜİFD, 2008, Sayı 1, s. 89, 90.

¹⁷ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 2.

¹⁸ Bkz. Altıntaş Ramazan, *Sistematik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler*, s.88.

¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 707.

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 803.

²¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 702.

²² Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 167.

ederek, îmânın tasdîk olarak sâbit olduğunu söylemektedir.²³ O'na göre, dilbilimciler de, îmânın ancak tasdîk anlamına geldiğini ifade ederler.²⁴

Nesefî'nin, îmânın tasdîk anlamına vurgu yapması, îmânın ancak tasdîk esası ihmal edildiğinde ortadan kalkacağını savunması sebebiyledir. O, îmânın tarifini yaparken, dil ile ikrâr etmenin de gereğinden bahsetmektedir. O'nun tarifine göre, bir kimse helâl kabul etmeksizin ve onu yasaklayanı hafife almadan, bilakis şehvetin galip gelmesinden veya Allah'ın onu affetmesini umarak ya da azâbından korkarak büyük günâh işlerse, onun adı, sahip olduğu îmân sebebiyle, "mü'mindir".²⁵ Nesefî'ye göre ne yapılmış bir itâat, ne de işlenmiş bir günâh, tasdîkten ibaret olan îmân cevherinde, artış veya eksilmeye yol açmayacaktır.²⁶ Mu'tezile ve diğer bazı mezheplerin kabul ettiği gibi, îmânda hakiki bir artış veya eksilme düşüncesini reddetmektedir.²⁷

Kâdî'nın, mü'min isminin kullanımı hakkındaki bu yaklaşımı, kebîre sahibi hakkında kâfir ismini kullanmamasına sebep olurken, kebîre sahibi kimselerin âhirette göreceği cezânın, kâfirlerin göreceği cezâdan ayrılmasında etkili değildir. Bu sebeple, Nesefî'nin îmân tarifi, insanı ümitsizliğe sevk etmeyen ve Kur'ân'ın tasvir ettiği insan yapısına daha yakındır. O'na göre, îmân, ne büyük günâh işlemekle, ne de yalanlama olmadıkça mâsiyet sebebiyle yok olmayacak, îmânın sâbit olmasıyla da cehennemde ebedî kalmak söz konusu edilemeyecektir.

Îmânı, sadece tasdîk ve ikrâr kabul etmek, îmânın gereği olan amelleri işlememeye teşvik anlamı taşıyabilir. Ameli, îmânın bir cüzü kabul etmek ise, îmânın gereği olan bir davranışın yapılmaması gibi insani bir durumdan dolayı, kişinin kastetmeden îmândan çıkmış olmasını gerektirebilir. Kulların, Allah'ın emirlerini ihmal edebilecekleri düşüncesiyle, günahlar konusunda hassas davranıp, kişileri ümitsizliğe sürükleyecek bir fikri iddia etmek doğru olmaz. Günâhkar kişilerin,

²³ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 373.

²⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, I, 140.

²⁵ Mâturidi, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 471.

²⁶ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 375.

²⁷ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 386.

îmândan çıkma kastı olmadan işledikleri günâhları sebebiyle îmândan çıkmadıkları, fakat işlemiş oldukları bu günâhlar sebebiyle günâhkar mü'minler olduklarını kabul etmek, daha doğru ve daha insafli görünmektedir.

3.4. Kebire Sahibi Fâsık

Va'd ve va'id ilkesinin önemli maddelerinden biri de, kebîre meselesidir. Bu sebeple büyük günâh konusu, bütün kelâmî ekollerin gündemini meşgul etmiştir. Mu'tezile, önemli bir mesele olarak bu konuyu ele alınca, muârizları da konu üzerinde yoğunlaşmış, onlara delilleriyle cevap vermeye yöneldiler.²⁸

Bu konuda, en farklı yaklaşım Mu'tezileye aittir. Buldukları bu kavramı ise, beş inanç esasından biri olarak belirlemişlerdir.²⁹ Kâdî, büyük günâh işleyen kimseyi fâsık olarak isimlendirerek, ne mü'min ne de kâfir olarak isimlendirilemeyeceğini söylemektedir.³⁰ Kâdî, "Hiç îmân edenlerle, fâsık olanlar bir olur mu? Eşit olmazlar."³¹ Âyetinden hareketle, îmân edenle, fâsık olan kimselerin ayrı ayrı kimseler olduğunu iddia etmiştir. Buradan hareketle, fâsık bir kimseye mü'min muamelesi yapılamayacağını ve fâsığın, mü'minlerin karargahı olan cennete giremeyeceğini belirtmiştir.³²

Nesefî, Ümmetin büyük günâh işleyeninin isminin fâsık olmasında ittifâk ettiklerini, mü'min, kâfir ve münâfık isimlerinde ise ihtilaf ettiklerine işaret ederek, kendilerinin, ümmetin ittifâk ettiği fâsık ismini alıp, ihtilaf ettikleri diğer isimleri bıraktığını söylemektedir. O'na göre, kebîre sahibi fâsıktır, kâfir değildir, münâfık değildir, mü'min değildir. Çünkü kebîre sahibi, fâsık, zâlim, günâhkar gibi isimlerle adlandırıldığında, güzel isimlerle adlandırılması uygun değildir. Mü'min ise güzel isimlerdendir.³³ O'na göre, kebîre sahibini günâh işlemeye sevk eden duygu,

²⁸ Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu Ve Kelâmî Görüşleri*, AÜB.196, s. 52.

²⁹ Şehristani, *el-Milel*, s. 57-58.

³⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 702.

³¹ Secde, 32/18.

³² Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 670.

³³ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 371.

yalanlama duygusu değil, aksine bir şehvet sebebiyle veya Allah'ın kendisini affedeceği düşüncesiyle bu günâha yönelmiş olmasıdır.³⁴

Kebîre sahibinin hak ettiği isim konusunda, kelâmî ekollerin ihtilâf ettikleri hususlar bir yana bırakılıp ittifâk noktaları ele alındığı takdirde, büyük günâh işleyenin, fâsık kabul edilmesi gerektiği ortaya çıkar.³⁵ Neseî de bu görüşte olup, büyük günâh sahibi kimse için, ümmetin ittifâk ettiğini söylediği "fâsık" ismini kullanmayı tercih etmektedir.³⁶ Fakat, Kâdî, fâsık kelimesinin kullanımında, başkalarının değil de kendi mezheplerinin, ümmetin icmâsına uygun davrandığını iddia etmektedir.

Neseî, Mu'tezilenin icmâ iddiasının, bâtil bir söz olarak niteler. O'na göre, Mu'tezile çıkmadan önce, ümmet üç görüş üzerinde bulunuyordu. Ümmet, bu üç görüş dışındaki yaklaşımların bâtil oluşunda icmâ etmişti. Mu'tezile, dördüncü bir görüş ortaya atınca, icmâya muhâlefet etmiş oldu.³⁷ Neseî, bir icmâdan bahsedilecekse, ümmetin icmâsının bu şekilde olduğunu, bu görüşlerin dışındaki görüşlerin ise bâtil olacağını söylemektedir.³⁸

Kebîre sahibine, hem Kâdî hem de Neseî "fâsık" ismini kullanmayı tercih ederler. Fakat her ikisinin de bu kelimeye yükledikleri anlam ve neticeleri birbirinden farklıdır. Kâdî'ya göre bu "fâsık" ebedîyen cehennemde olacaktır, Nesî'ye göre ise bu "fâsık" neticede ebedîyen cennette kalacak olan bir mü'mindir.

Kâdî, kebîre sahibi hakkında, ümmetin ittifâk ettiği ismi aldıklarını söyleyerek, konu hakkındaki sahip oldukları görüşü kuvvetlendirme çabası, tutarsız görünmektedir. Çünkü, kendinden önce geçmiş olan ilk neslin düşüncelerini önemsediklerini iddia eden Kâdî, kebîre sahibinin âhiretteki durumu hakkında, ne

³⁴ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 359.

³⁵ Yavuz, Yusuf Şevki "Fâsık", DİA, TDV. Yayınları, İstanbul, 1995, XII, s. 202-205; Şehristanî, *el-Milel*, s. 63.

³⁶ Neseî, *Tabıratü'l-Edille*, II, 382.

³⁷ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 362.

³⁸ Neseî, *Tabıratü'l-Edille*, II, 374.

âyette ne hadislerde ne de selef arasında hiçbir kimsenin ifade etmediği bir fikre sarılmıştır.

Kâdî, kebîre sahibi fâsığın, îmândan çıktığı inancındadırlar. Bunu kesin bir dille reddeden Nesefî'ye göre, fâsık konusunda haklı olduklarının delîli, îmânın tasdîk mânâsına gelmesidir. Tasdîk kelimesinin zıddı ise yalanlamadır. Tasdîk, tekziple yer değiştirmedikçe kişi mü'min kalır. Nitekim kişi ayaktaysa ve oturarak durumunu değiştirmediyse, ayakta kalmaya devam eder. Tasdikle tekzip arasında şüpheden başka bir şey bulunmaz. Kişi ya îmân eden mü'mindir ya da inkar ve şüphe içindedir. Şüphe içinde olması da küfürdür. Îmânla küfür arasında ara bir yer bulunmaz. O, bütün bunlardan dolayı, Mu'tezilenin, ne mü'min ne de kâfir olarak kabul etmediği büyük günâh sahibi olan kimseyle ilgili "el-Menzil beyne'l-menzileteyn" sözünün imkansız ve akıl dışı olduğunu iddia eder.³⁹

Nesefî, kendisiyle muhâlifleri arasındaki ihtilafın, bu fâsık hakkında olduğunu söyler. O, bu fâsığın, emredeni hafife aldığı için veya inkar etmek için emre karşı gelmediğini ifade eder. Aksine, tembellikten, kibirden, şehvetin galebe çalmasından veya affedilme ümidiyle emre karşı gelmiştir. Bu açılardan emre karşı gelmekle veya emre uymaktan kaçınmakla, tasdîk arasında tezât olmadığına değinen Nesefî, bunların olması, tasdîğin ortadan kalkmasını zorunlu hale getirmez. Aksine, tasdîk mevcuttur ve bu konuda kendileriyle muhâlifleri arasında bir ihtilaf olmadığını belirtir.

Nesefî'nin bu yaklaşımını ve değerlendirmesini yerinde ve isabetlidir. Özellikle, insanın fitratının ve günâha meyilli zayıf yapısının etkisiyle düşebileceği günâhları anlatan âyet ve hadisleri değerlendirdiğimizde,⁴⁰ bu yaklaşımlar daha da yerinde görünmektedir. Kalbinde îmân olan mü'min bir kimsenin, günâha hatta büyük günâh kabul edilen bir davranışa meyletmeyeceğini söylemek, Kur'ân'ın

³⁹ Nesefî, *Tabstratü'l-Edille*, II, 372.

⁴⁰ bkz. Ahzâb, 33/ 72.

anlattığı insan yapısını göz ardı ederek⁴¹ kişinin kendi zihninde oluşturduğu ütopyik bir insan modelini savunmakla ancak mümkün olabilir.

Aslı tasdik olan imânın kalpte varlığını devam ettirmesi, kulun tümünden bu tasdiği yok edecek bir davranış yapmasıyla ortadan kalkar. Günâhkar kulların işlemiş oldukları günâhlar, inkar maksatlı olmadıktan sonra, ancak yaratılıştan sahip oldukları meyillerine yenik düşmelerini gösterir. Elbette bütün bunlar, günâhların cezâsının olmayacağını iddia etmek anlamında değildir. Büyük günâhlar, sahibinin karşılığında cezâ görebilecekleri günâhlardır fakat tümünden imânı ortadan kaldıracak tekzip ve inkar anlamına gelmemektedir.

Nesefî, Kur'an'da yer alan fâsık kelimesinin bazen kâfir anlamında bazen de günah sahibi mü'min anlamında kullanılmasından hareketle, âyetlerde geçen fâsık kelimesini, "mutlak fâsık" ve "mü'min fâsık" olarak iki kısma ayırmıştır.⁴² Mutlak fâsık ilâhî emirlere hiçbir noktada itâat etmeyen ve her bakımdan âsi olan kimsedir ki buna kâfir denir. Mü'min fâsık ise imân esaslarını tasdik ettiği halde tembellik, gaflet ve şehvet sebebiyle ilâhî buyruklardan birine itâat etmeyen kişi olup sadece bir veya birkaç noktada fâsık içinde bulunur. Bu tür bir itâatsizlik, sahibinin imânını yok etmeyeceğinden, bu anlamdaki fâsık mü'mindir.

Bu şekilde bir ayırım yaparak konu ile ilgili sorunları kendisi açısından çözen Nesefî, Kâdî'nın delil olarak işaret ettiği âyetin⁴³ de mutlak fâsık hakkında geldiğini, oysa mü'minin mutlak fâsık olmadığını, aksine işlemiş olduğu mâsiyetten dolayı fâsık olacağını söyler. O'na göre "mü'min fâsık", kendinde bulundurduğu imân ve itâattan dolayı itâatkardır. Bütün açılardan fâsık olan kimsenin, ne yanında tâat vardır ne de herhangi bir açıdan tâatla vasıflandırılır. Bütün tâatların başı olan tasdik tâatına sahip olan bir kimse asla mutlak fâsık değildir. Bu konularda ilmi olmayan kimselerin ağzında, mutlak fâsığın kebîre işleyen kimseler olduğu ifadesinin

⁴¹ Âl-i İmrân, 3/135-136. Bu âyetleri değerlendiren Mâturidi, günahkar kimselerin tevbe ederek, kendileri için cennet hazırlanan müttakilerden olacağını veya Allâh'ın affi sebebiyle, o günahkarların günahlarını affederek, onlara, kendileri için cennet hazırlanan müttakilerin sahip olduğu nimetlerin benzerlerini vereceğini söylemektedir. (Mâturidi, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, I, 314.)

⁴² Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 382.

⁴³ Secde, 32/18.

bulduğuna işaret eden Neseî, bu yanlış inancın, insanlar arasında Mu'tezile'nin telkiniyle girmiş bâtil bir bilgiden ibaret olduğunu söylemektedir.⁴⁴

Kâdî, kendi görüşlerini destekleyen bir delil olarak bu âyeti kullanırken, âyetin anlaşılmasını kolaylaştıran sebebi nüzül rivâyetlerini dikkate almamaktadır.⁴⁵ Âyette, mü'min ile fâsığın eşit olmayacağı ifade edilmektedir. Âyetin bu kısmında yer alan eşitlik kelimesinden hangi mânânın kast edildiğine yönelik birçok görüş ileri sürülebilir. Bu eşitlikten kasıt, mü'minle fâsığın dünyadaki değerleri olabileceği gibi, âhiretteki durumları da olabilir. Her iki hayatta da mü'min ile fâsığın eşit olmaması, bütün tarafların kabul ettiği bir hakikattir. Âyetteki bu eşitliği, îmân ile küfrün eşit olmamasındaki mânâyâ hamletmek, önceden sahip olunan görüşlerin, yorum ve çıkarımlara etkisinin açık örneklerindedir. Âyetin devamında geçen, "yalanlamakta olduğunuz azâbı tadın" bölümü, Neseî'nin de açıkladığı gibi, azâp ve benzeri haber verilen hakikatlerin aslını inkar eden ve bunların meydana gelmeyeceğini iddia eden kâfirlerin veya müşriklerin sözlerindedir.

Neseî'nin bu görüşü, fâsık kelimesinin geçtiği âyetlerin bağlamına göre, inkar eden kâfir veya günâhkar mü'min anlamına geleceğini söyleyen Maturidi'nin görüşüyle paraleldir.⁴⁶ Bir de âyette karşılaştırma yapılırken, îmân eden ve sâlih ameller işleyenlerden bahsildikten sonra, onların mukâbili olarak zikredilen fâsıkların, işlemiş olduğu amellerden bahsedilmemesi de, burada zikri geçen fâsıklardan kastın kâfirler olduğu anlamını güçlendirmektedir. Çünkü ameller, ancak îmân olduğu zaman bir değer kazanmaktadır.⁴⁷

⁴⁴ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 382.

⁴⁵ Tefsirlerde, bu âyetin iniş sebebi olarak, müşriklerin elebaşlarından olan Ukbe bin Ebi Muayt'ın, Bedir Savaşında karşısına çıkan Hz. Ali'yi küçümseyerek, kendisiyle eşit olmayacağını söyleyerek hakaret ettiği rivayet edilmektedir. Bunun doğru olduğunu kabul eden Hz. Ali ise, eşit olmamalarının sebebinin, kendisinin mümin, karşısında yer alan müşriğin ise fâsık olmasından ileri geldiğini söyler. Ayet, Hz Ali'nin bu sözünü destekleyen bir lafızla iner. (bkz. Mâturidi, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, IV, 91.)

⁴⁶ Mâturidi, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, IV, 91.

⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXV, 183.

3.5. Kebire Sahibi Fâsığın Âhiretteki Durumu

Kebîre sahibinin âhiretteki durumu, kelâmî ekollerin çoğunun gündemini meşgul etmiştir. Kâdî, kebîre problemine Neseî'nden daha farklı bir şekilde yaklaşmış ve büyük günâh sahibi kişiye ne mü'min ne de kâfir olarak kabul emiştir. Çünkü ona göre, büyük günâh isleyen kişi, inanç olarak mü'mine benzese de ameli olarak mü'mine değil kâfire benzer.⁴⁸ Bu sebeple, kebîre sahibi olan fâsık birinin, îmân ile küfür menzilleri arasında bir menzili vardır.⁴⁹ Onun hükmü, şâyet tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalmaktır. İtâati ve îmânı ona fayda vermez. Onun affedilmesinin ve bağışlanmasının bir hikmeti yoktur. Küçük günâh işleyen, şâyet büyük günâh işlemekten kaçınırsa, mü'mindir. Allah'ın küçük günâhlarından dolayı ona azâp etmesi câiz değildir.⁵⁰ Kâdî, birbirlerinden farklı olarak işlenen büyük günâhların, bazısını bazısına ilave etmek sûretiyle, sahibinin küfrüne hükmedilmesine karşı çıkmaktadır. Delîl olarak, bir çok büyük günâh işleyen kimselere kâfir muamelesi yapılmamasına işaret etmektedir.⁵¹

Kâdî'ya göre sevâp ve cezânın devam yoluyla hak edildiği için, sevâp ve cezâyı hak etmede beş ihtimal söz konusudur.

- 1- Mükellef sevâbı hak eder ve onunla mükâfatlandırılır.
- 2- Cezâyı hak eder onunla cezâlandırılır.
- 3- Sevâp ve cezâdan hiçbirini hak etmez ve ne mükâfatlandırılır ne de cezâlandırılır.
- 4- Sevâp ve cezânın her ikisini de hak eder ve aynı anda her ikisiyle cezâ ve mükâfata kavuşturulur.
- 5- Daha çok olan daha az olan üzerinde etkili olur.⁵²

Günâhkar mü'minlerin, affedilmeyen günâhları sebebiyle, cehennemde azâp çektikten sonra cennete girmeleri konusu, Kâdî ve Neseî'nin ihtilaf ettikleri

⁴⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 105.

⁴⁹ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 357-358. Bağdâdî, *el-Fark*, 104.

⁵⁰ Neseî, *Tabsîratü'l-Edille*, II, 369.

⁵¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 800.

⁵² Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 625.

konulardandır. Bu konu, Hz. Peygamberden aktarılan rivâyetlerde açıkça ifade edilmesine rağmen,⁵³ âyetlerde açıkça geçmemektedir. Bazı âyetlerde geçen ifadelerden, günâhı kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkacak kimseler olacağı yorumu yapılmaktadır.⁵⁴

Âyetlerde yoruma mahal bırakmayacak açıklıkta ifade edilmeyen bu meselenin, hadislerde çok net olarak geçmesi sebebiyle, Kâdî ve Nesefî, ilgili âyetleri kendi anlayışlarına paralel bir şekilde yorumlamışlardır. Konu ile ilgili rivâyetleri ise, görüşleriyle çeliştiği için te'vil etmişlerdir.

Kâdî, sevâpların eşit olması sebebiyle A'rafta beklemeyi veya günâhları kadar cehennemde cezâ gördükten sonra cehennemden çıkmayı kabul etmediği için, gidilecek yerler olarak sadece cennet ve cehennemi kabul eder. Cennet ve cehenneme giren kişilerin buralardan çıkmayacaklarını savunur. Çünkü O, buraların dışında bir yerin olmayacağını iddia etmektedirler.⁵⁵ Hatta Kâdî, ümmetin cennet ve cehennem dışında bir yerin olmayacağına icmâ ettiğini söyler.⁵⁶ O, cehenneme girip günâhları kadar cezâ çektikten sonra cehennemden çıkıp cennete girmeyi kabul etmemesi sebebiyle, günâhları olan cennetlik bir kimse veya sevâpları olan cehennemlik bir kimse hakkında yaşadığı çetrefilli durumdan kurtulmak için, ihbât ve tekfir anlayışına sığınmıştır. Bu anlamda ihbât, günâhların fazlalığı sebebiyle sevâpların boşa gitmesidir. Tekfir ise, sevâpların fazlalığı sebebiyle, sevâpların, günâhlara keffâret olmasıdır.

⁵³ Bize Enes ibn Mâlik (R) şöyle tahdîs etti: Peygamber (S): "Bir kavim, kendilerine cehennem ateşi dokunduktan sonra simaları kırmızımsı siyah bir renkte olarak cehennemden çıkacak ve cennete girecekler de cennet ehli bunlara 'Cehennemlikler" diye isim vereceklerdir" buyurdu. (Buhari, Rikâk, 51).

⁵⁴ Bedbaht olanlar ateştedirler, orada onlar her nefeste acıdan inleyip feryat ederler. Rabbinin dilediği hariç, onlar gökleri ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar. (Hud, 11/106-107). Bu ayetlerin tefsirinde, Mâturidî, günâhı kadar ceza çeken iman sahibi kimselerin, cehennemden çıkıp cennete girmesine yönelik, tevhit ehline nispet ettiği bir yorumu aktarmaktadır. Razi de aynı ayetin tefsirinde, kâfirler için azabın ebedi olacağını ispatladıktan sonra, ayette geçen istisnanın günâhkar müminler için geçerli olduğunu söylemektedir. Mutezilenin, kebir sahibi kimselerin ebediyen azap görüp cennete hiç girmeyeceği iddalarını da bu ayetin iptal ettiğini savunmaktadır. (Bkz. Mâturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, II, 554: Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, XVIII, 68).

⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 623.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 624.

Nesefî, varid olan rivâyetler sebebiyle, konuyla bağlantılı gördüğü âyetleri de yorumlayarak, affedilmeyen günâh sahibi mü'minlerin, günâhları kadar cezâ gördükten sonra cennete gireceklerini benimsemîştir. Bu sebeple, beraberinde ebedîlik kaydı bulunmayan cezâların mü'minler hakkında olmasını câiz görür. Çünkü O'na göre, mü'min bir kimsenin günâhı kadar azâp görmesi aklen imkansız değildir. Bunun olmayacağına dair şer'i bir delil de yoktur. Günâhkar mü'minlerin, cehennemde günâhı kadar kalacağına değinen bir çok haberin vârit olduğunu söyler.⁵⁷

Yukarda gördüğümüz gibi, Kâdî, yaşanan hayatta bir vâkıa olarak kabul edilen, îmân sahibi olmasına rağmen günâh işlemekten tamamen kaçınamayan insan gerçeğini, benimsemiş olduğu sevâp-cezâ ilkesiyle bağdaştırmak için ciddi bir mantık yürütme gayretine girmektedir. Bu zorlama yorumların sebebi, müntesip olunan mezhebin görüşlerinin peşinen kabul edilmesidir.

Örneğin, Kâdî'nin, sevâp ve günâhların eşit olmayacağını savunurken, sonuçlarından hareket ederek bunun aklen imkansız olduğunu savunması, vâkıa olarak bunun gerçekleşme ihtimali karşısında oldukça zayıf bir muhâlefettir. Îmânına rağmen işlemiş olduğu sevâp ve günâhları eşit olan veya günâhı sevâbından fazla olan insanların varlığı, akla ve naslara aykırı görünmemektedir. Bu sebeple, konu ile ilgili olarak Nesefî'nin akla ve naslara uygun olan görüşlerini, Kâdî'nin zorlama mantık yürütme çabasından daha mantıklı ve daha tutarlı görünmektedir.

Kâdî, işlenen farklı birçok günâha rağmen, kebîre sahibiyile kâfir arasındaki farka işaret etmektedir.⁵⁸ Dünyada, ikisine yapılan muamelelerdeki farklılığı delil olarak kullanmasına rağmen, asıl cezânın olacağı âhiret gününde, kâfirle, kebîre sahibininin maruz kalacağı muamele arasında netice olarak hiçbir farkın olmayacağını savunması, büyük bir çelişki olmaktadır. Çünkü O'na göre, kebîre sahibi kâfir değil, fâsıktır. Fakat, kâfir gibi ebedîyen cehennemde kalacaktır. Fâsığın cezâsının kâfirden

⁵⁷ Nesefî, *Tabstratü'l-Edille*, II, 378.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 800.

daha hafif olacağı gerekçesi de, bu yaklaşımdaki çelişkiyi ortadan kaldırmayacaktır. Çünkü Kâdî'ye göre , kâfirlerin de cezâları, günâhlarına göre farklılık gösterecektir. Oysa büyükte olsa işlenen günâh, geçici olarak îmânın kesintiye uğramasıdır. Büyük günâhın da cezâsının, buna mukabil kesintili olması gerekir. Sürekli olarak îmândan uzak yaşayan kâfirin cezâsı, cehennemde sürekli kalmaktır. Geçici bir süreliğine îmân dairesinin dışına çıkmış olan kebîre sahibini, âkibet açısından kâfir ve müşriklerle bir tutmak zulümdür.⁵⁹

Nesefî'ye göre ise, cehennemde ebedî kalmayı ifade eden vaîd âyetleri, işledikleri günâhları helâl sayan kimseler içindir. Helâl saydıkları için kâfir olmuşlardır. Hakikatte, onlara yapılan bu tehdit, küfürleri sebebiyledir. Âyetlerde, bu suçların zikredilme amacı, bu işe sebep olması ve ona götüren bir yol olmasındandır.⁶⁰

Kâdî, “Bir mü’mini kasden öldüren bir kimsenin cezâsı, cehennemde ebedî kalmaktır.”⁶¹ âyetinden hareketle, bir mü’mini öldürmek sûretiyle büyük günâh işleyen kimsenin ebedîyen cehennemde kalacağını iddia etmiştir. Tevbe etmeden ölen kebîre sahibinin varacağı yerin cehennem olacağı inancını savunurken, en çok bu âyete dayanmışlardır.⁶² Nesefî, bu konuda, başka bir âyete daha dikkat çekmektedir.⁶³ Helâl kabul etmeksizin kasten adam öldürmenin zikredildiği bu kısas âyetinde, kâtil ile mü’minler arasındaki kardeşliğin bâkî tutulduğuna, kâtil için îmân isminin kullanıldığına, kâtilin merhameti hak edenlerden olma hakkının sürdürüldüğüne işaret ederek, cehennemde ebedîyen kalmayı ifade eden hükmün, ancak bu günâhı helâl kabul edenler hakkında olduğunu söylemektedir.⁶⁴

Kâdî ise, yukarda işaret ettiğimiz Nisâ Sûresi, 92. âyette geçen cezâ va’dinin, katletmenin karşılığı olarak geçtiğini, küfrün karşılığı olarak geçmediğine dikkat

⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIV, 70.

⁶⁰ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 377.

⁶¹ Nisa, 4/92.

⁶² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 136

⁶³ Bakara. 2/178.

⁶⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 378.

çeker. Çünkü, O'na göre bu âyette, Allah Teâlâ küfürden bahsetmeksizin bir mü'minin öldürülmesinden bahsetmektedir. Helâl saymak ise küfürdür.

Nesefî'ye göre ise, Nisâ Sûresi, 92. âyetteki tehdit, küfür için bir tehdittir. Bu cezâ, kâtilin, öldürmeyi helâl sayması sebebiyle olduğu için, Allah Teâlâ ona, helâl sayan bir kimsenin öldürmesi şeklinde mukâbele etmektedir. Allah Teâlâ'nın, karşılık olarak ona küfrün cezâsını uygun görmesi, onun kâfir olduğuna delildir. Mü'min olduğu sâbit olduğu için, bu cezânın kâfirliğinden değil de kâtil olmasından dolayı verildiğini söylemek uygun değildir. Bir mü'minin, cehennemde ebedî kalacağını söylemek bâtıldır. Bu kimsenin îmânının yokluğunu ve küfrünü ispatlamadan, ona verilen cezânın katli sebebiyle olduğunu söylemek mümkün olmaz. Bu bâtıldır.⁶⁵ O'na göre yukarıda geçen bütün deliller, bu âyetteki cezânın mutlak küfür sebebiyle değil aksine helâl sayarak adam öldürmenin cezâsı olduğunun ispatıdır. Böyle bir inancın ise zâten küfür olacağını söyler.

Bu âyetin zâhiri anlamı, Kâdî'nın iddiasını destekler görünmektedir. Bir çok yerde yapıldığı gibi, taraflar kendi inancıyla çelişir gibi görünen bir âyet veya hadisi, inancına uygun şekilde te'vil veya tefsir yoluna gitmişlerdir. Nesefî'nin de bu âyeti yorumlarken aynı metodu izlediğine şahit olmaktadır. O'na göre âyetin maksadı, kâtilin, maktulün îmânını kastederek mü'min olması sebebiyle onu öldürmesidir. Bu maksatla birini öldürmek, kişiyi kâfir yapar. Bu âyette, Nesefî'nin, kâtilin maktulün îmânını kastederek onu öldürmesi yorumu, âyetten anlaşılması oldukça uzak bir yorum görünmektedir. Bu yorum, âyetin bağlamından uzak, sadece önceden benimsenmiş saikler sebebiyle söylenmiş gibi görünmektedir.

Tevbe etmeden ölen kebîre sahibi fâsığın, cennetle cehennem arasında bir yerde azâp göreceğini söylemenin hiçbir delili olmadığı gibi, icmâ iddiasında bulunan Kâdî'nın, yokluğunda icmâ edilmiş bir fikri ortaya atması, çelişkiden öte bir şey değildir. İsimlendirme gibi daha basit olan bir konuda, ihtilaf edilen kâfir, münâfık, mü'min isimlerini bırakarak, ittifâk edilen fâsık ismini tercih etmelerini,

⁶⁵ Nesefî, *Tabstratü'l-Edille*, II, 378.

haklı olduklarının delili olarak göstermeye çalışmaktadırlar. Fakat çok daha önemli olan ve kişinin ebedî hayatını ilgilendiren bir konuda hiç duyulmamış bir görüşü ileri sürmüş olduklarını görmemezlikten gelmektedirler.

Sonuç olarak, Allah'ın affının, küçük günâhlarla birlikte tevbe edilmiş olsun veya olmasın işlenmiş büyük günâhları kapsadığını, ve Allah'ın, tevbe eden kullarını, lütfunun gereği olarak bağışladığını savunan Neseî'nin yaklaşımının, Mu'tezilenin, Allah'ın aff ve mağfiretini oldukça daraltan görüşlerinden daha tutarlı olduğu kanaatindeyiz.

Kebîre sahibinin âhiretteki durumu ile bağlantılı en önemli konulardan biri de şefâat konusudur. Çünkü şefâatle ilgili âyet ve rivâyetlerin çokluğu, bu konuyu görmemezlikten gelmeye engel teşkil etmektedir.

3.6. Şefâat

Şefâat meselesi, Kelâmî mezhepler arasında, varlığı ve yokluğu açısından değil, kimlerin şefâatin kapsamında olacağı konusunda ihtilaf sebebi olmuştur. Neseî, şefâat meselesini, bu ilkenin birinci öncelikli meselesi olarak görmektedir. Kâdî, Peygamber 'ın (a.s.) ümmeti için şefâatinin sâbit oluşunda ihtilaf olmadığını, ihtilafın, şefâatin kimlere yapılacağı konusunda ortaya çıktığını söylemiştir.⁶⁶

Ona göre, Allah'ın, rahmeti ve fazlıyla, kebîre sahibinin affı câiz olunca, bu kişinin, Peygamberlerin, Rasüllerin, seçkinlerin, baba, oğul, akraba, hoca ve öğrencilerinden birinin şefâatiyle affedilmesi câiz olur.⁶⁷

Aynı zamanda o, Mürcie'nin dediğinin hilafına, şefâatin namaz ehli olan fâsıklar için değil sadece mü'minler için sâbit olduğunu iddia etmektedir.⁶⁸

⁶⁶ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 687 vd; *Fazlü'l-İ'tizâl*, s. 209-211.

⁶⁷ Neseî, *Tabıratü'l-Edille*, II, 397. Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 373.

⁶⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 690.

Kâdî, tevbe etmeden fîsk üzerine ölen kişilere şefâat edilemeyeceği görüşündedir. Fâsık olarak ölen birine yapılacak şefâati, başkasının çocuğunu öldüren ve bir başkasını da öldürmek için bekleyen kimseye, şefâat etmeye benzetmiştir. Bu durumdaki kâtil, birini öldürmüş, başka birini de öldürmek için beklemektedir. Yaptığına pişman değildir de bu yüzden bir başkasını öldürmek için beklemektedir. Tevbe etmeden ölen fâsık, pişman olsaydı tevbe ederdi, tevbe etmediğine göre, durumu, cürmüne devam etmek isteyen kâtil gibidir. Bu sebeple Kâdî, fâsık olarak ölen kimseye yapılan şefâati, kabîh bir iş olarak görmektedir.⁶⁹

Kâdî, şâyet fîsk üzerine ölen bir kimseye şefâat edileceği kabul edilirse, şu süreçlerle kaçınılmaz olarak karşılaşılacağını söyler. Fâsık olarak ölen kimseye şefâat etmek isteyen Peygamber, büyük günâh sahibi olan bu kişiye şefâat etmek istediği zaman, o kimse, ya şefâate nâil olur ya da olmaz. Peygamberin şefâat isteğine rağmen, şefâat edilen kimsenin bağışlanmaması câiz olmaz. Çünkü böyle bir durumda, Peygamberin ikramı reddedilmiş olur. Eğer o kimse, şefâatle affedilecek olursa, bu da câiz olmaz. Çünkü, sevâbı hak etmeyeni ödüllendirmek kabîhtir ve mükellef olan bir kimse cennete lütuf olarak girmez. Ancak amelleriyle girebilir.⁷⁰

Kâdî'ya göre, kebîre sahibinin şefâat olmadan bağışlanması uygun değildir.⁷¹ Şefâat olmadan bağışlanmanın mümkün olmayacağını bir ilke olarak benimseyen Kâdî, âyetteki, “Ancak Allah’ın hoşnut olduğu kimseye şefâat ederler.”⁷² ifadesinden hareketle, fâsık olan zâlimin, Allah’ın hoşnut olduğu kimse olamayacağını söylemiştir.⁷³

Âyetten bu neticeyi çıkartırken, rıza kelimesini, kulun yaptığı günâhtan Allah’ın hoşnut olmaması olarak dar anlamda yorumlamıştır. Oysa bu âyetteki rıza kelimesini, kulunun işlemiş olduğu günâhları dikkate alan tikel bir değerlendirme yerine, kulun Kelime-i Tevhîd’i benimsemesini dikkate alan bütüncül bir

⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 688.

⁷⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 689.

⁷¹ Neseî, *Tabıratü'l-Edille*, II, 397.

⁷² Enbiya, 21/28.

⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, s. 690.

değerlendirmeye yorumlayarak, kebîre sahibi de olsa bütün tevhid ehlini, Allah'ın rızasını kazanmış kimseler olarak tefsir etmek mümkündür.⁷⁴

Nesefî, kâfirler hakkında indirilen şu âyete dikkat çeker. “Onlara şefâatçilerin şefâati fayda vermez.”⁷⁵ O’na göre, şâyet kâfirler dışındaki insanlar için şefâat olmasaydı, bu âyette sadece kâfirler zikredilmezdi. Bu âyette, kâfirler için şefâatin olmayacağı, onların, var olan şefâat nimetinden faydalanmayacağı anlamındadır.⁷⁶

Nesefî, kebîre sahibi için şefâatin geçerli olduğunu ispatlamak için, buna işaret eden hadisleri zikretmiş, akabinde, konu ile ilgili Mu'tezilenin dayandığı rivâyetleri aktararak, bu rivâyetleri kendi görüşünü destekler şekilde te'vil etmiştir. Kâdî da konu ile ilgili rivâyetleri önemsemiş ve bu rivâyetlerden deliller aramıştır. Kendi inançlarıyla çelişen rivâyetleri, ya uydurma sayar ya da görüşlerine uygun şekilde te'vil eder.

Nesefî, büyük günâh işleyen kimselerin şefâat kapsamında olacağını en büyük delîli kabul edilen ve bir çok târikten rivâyet edilen Peygamberimiz (a.s.)'ın şu hadisini aktarmaktadır. “Şefâatim büyük günâh işleyen kimseler içindir.”⁷⁷ O, bu hadisin bir çok yoldan farklı lafızlarla rivâyet edildiğini ve neticede bu haberin, mütevatir ve meşhur bir haber olduğunu aktarmaktadır. Ona göre, bütün bunlar, şefâatin kebîre sahipleri için sâbit olduğunu gösterir.⁷⁸

Nesefî, bu rivâyetlerin, Kâdî'nın da delîl olarak işaret ettiği, içki bağımlılarının cehenneme gireceğini bildiren haberlerle çelişmeyeceğini söylemektedir. Ona göre şu rivâyetler de bu türdendir. “*Kim zehir içerse ve kendini öldürürse, cehennemde sürekli olarak aynı şeyi yapmaya devam edecektir.*”⁷⁹ “Bu vb. rivâyetlerin, günâhları helâl kabul eden kimseleri kapsadığını iddia ederek, Kâdî'nın

⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 160.

⁷⁵ Müddessir, 74/48.

⁷⁶ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 373.

⁷⁷ Tirmizi, “Kıyamet” 12, (2437); Ebu Davud, “Sünnet” 23, (4739); İbn Mace, “Zühd” 37, (4310)

⁷⁸ Nesefî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 374.

⁷⁹ Buhari, “Tıp”, 56. Tirmizi, “Tıp”, 2.

iddia ettiği gibi bu rivâyetlerin kapsamında, kebîre sahibi mü'minlerin olmadığını söylemektedir.

İlk bakışta kebîre sahibi mü'min hakkında, hem Kâdî'nın hem de Neseffî'nin savunduğu görüşleri destekleyen rivâyetler görmekteyiz. Rivâyetlerin sebebi vürutlarının tespiti, âyetlerin sebebi nuzüllerinin tespiti kadar kolay olmadığı için, çoğu zaman rivâyetlerden hüküm çıkararak âlimler, benimsemiş oldukları ilkeler ışığında rivâyetlerin lafızlarından sonuçlar elde etmeye çalışmışlardır. Taraflar, konumuz ile ilgili rivâyetlerde ve rivâyetlerin senetlerinde sorun görmedikleri için rivâyetlerin lafızlarında zikredilmeyen mânâları var kabul ederek yorum yapmışlardır.

Neseffî, bir kimsenin işlediği günâhlar sebebiyle cehennemde sürekli kalacağını ifade eden lafızları, o kimselerin, bu günâhları işlediği için değil ancak bu günâhları işlemeyi helâl kabul ettiği için cehennemde sürekli kalacağına hamletmiştir. Lafızlar arasında, helâl saydıklarını ifade eden her hangi bir kelime olmamasına rağmen, daha açık kabul ettiği âyet ve hadislerden elde ettiği görüşler sebebiyle bu anlamın kabulünü zorunlu görmektedir.⁸⁰

Neseffî, konu ile ilgili rivâyetlerden sonra, Kâdî'nın dayandığı âyetlere işaret ederek bu âyetleri kendi görüşüne uygun şekilde yorumlamaya yönelir.

Kâdî'nın, “Ancak Allah’ın hoşnut olduğu kimseye şefâat ederler.”⁸¹ âyetiyle ilgili söyledikleri hakkında Neseffî, “Her mü'min, yanında bulunan îmân, itâat ve razı olunan iyilikler sebebiyle, Allah’ın razı olduğu kimselerdendir. Allah katında da bu halin dışına çıkmaz.” diyerek, îmân vasfının kişide kalmasının, Allah’ın rızasını kazanma sebebi olacağını savunmaktadır. “Allah’ın razı olduğu kimselerden başkasına şefâat etmezler.” ifadesinin kapsamına, kebîre ehlini dahil etmelerine, “Bu konu da ihtilaf varken, neden, Allah’ın kebîre sahibine şefâat edilmesine razı olmayacağını iddia ediyorsunuz?” diyerek itirâz etmiştir.

⁸⁰ Neseffî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 376.

⁸¹ Enbiya, 21/28.

Kâdî'nın delil olarak dayandığı diğerk bir âyet, “Zâlimlerin ne sıcak bir dostları ne de sözü dinlecek bir şefâatçileri yoktur.”⁸² Bu âyetten hareketle, zâlim olarak kabul ettikleri kebîre sahibi için şefâatin nefyedildiğini söylemişlerdir. Neseî'ye göre ise bu âyet, kâfirlere yöneltilmiştir. Çünkü kâfir, kendisinde adâlet bulunmayan mutlak zâlimdir. Kendinde îmân ve sâlih amel olan mü'min, mutlak zâlim olarak isimlendirilemez.⁸³

Kur'ân'da kullanılan aynı kelimelerin, kullanıldıkları farklı âyet gruplarında farklı anlamlarda kullanılma ihtimali vardır. Kur'ân kelimelerinin, içerisinde bulunduğu âyet grubuna göre içereceği anlamın değışeceği hakikâti, hemen hemen her ekolün benimsediğı bir görüştür.⁸⁴

Bu ve diğerk konularda, Kâdî'nın ayırım yapmaksızın ve kelimenin bağlamına dikkat etmeden yaptığı yorumlara, Neseî'nin, kelimelerin Kur'ân'daki anlam yelpazesini dikkate alarak yaptığı semantik itirâzlar makul ve yerindedir. Bu sebeple, ilgili âyette geçen zâlim kelimesini, kendi görüşlerini desteklemek için kebîre sahibi günâhkarlar için kullanıldığını savunan Kâdî'nın yorumlarını, âyetin bizzât kendisiymiş gibi savunduğunu görmekteyiz. Oysa, hem Neseî'nin, hem de Kâdî'nın yorumu, âyetin bizzât kendisi olmayıp, âyetten çıkartılacak muhtemel sonuçlardan bazılarıdır.

Kâdî Abdülcebbâr'ın veya Neseî'nin görüşlerini değerlendirirken, onların, görüşlerini ispatlamak için, öncelikle âyetlere, ardından da hadislere müracaat ettiklerini görmekteyiz. Kâdî, âyet ve hadislere müracaat ederek konuyu ispatlamakla yetinmeyip, çoğu zaman aklın ve dilin verilerine dayanarak da görüşlerini desteklemeyi tercih etmektedir. Neseî de, onların bu delillerine, aynı yöntemi kullanarak cevap vermektedir.

⁸² Mü'min, 40/18.

⁸³ Neseî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 376.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII. s. 52.

Örneğin Kâdî, konu ile ilgili âyet ve hadisleri kendi anlayışına göre te'vil ettikten sonra, Müslümanların çoğunun yapageldikleri ve üzerinde fikir birliğine vardıkları birkaç duânın mantık açısından tahlilini yaparak tezini güçlendirmeye çalışır. O, ümmet'in, "*Allahım beni şefâat ehlinden kıl.*" duâsı üzerinde ittifâk ettiğini söyler. Eğer şefâat, muhâliflerin dediği gibi fisk üzerine ölen kimseler için olsa, bu duânın "*Allah'ım beni fâsıklardan eyle.*" anlamına gelmesi gerektiğine işâret ederek, böyle bir duânın, ümmet tarafından benimsenip yaygınlaşmayacağını söyler.⁸⁵ Bu ve benzeri şefâate nâil olmak için yapılan duâların, iddia edildiği gibi kebîre sahibi günâhkarlar için değil, aksine, sâlih insanların derecelerinin yükselmesi için yöneldikleri duâlar olduğunu iddia eder.

Kâdî'nin, yaygın olan bir duâdan hareketle iddia ettiği bu düşüncesi, isabetli değildir. Çünkü, ümmet içinde hemen hemen herkesin yapageldiği bu duâ, âhirette kişiyi bekleyen âkibet sebebiyle kişinin kendisini güvende hissetmemesi gerektiğini anlatan âyetlere⁸⁶ uygun bir tavidir. Bu duâyı yapan kimseler, küçük büyük bütün günâhlarının affedilmesi için, naslarda işaret edilen bir sebebe sarılma maksadıyla bu duâyı yapmaktadırlar. Bu duâyla bağışlanıp cennete gitmeyi isteyenler, bu duâyı, işlemeyi düşündükleri günâhlarına zemin hazırlamak veya fâsık olarak yaşayıp fâsık olarak ölmek için için yapmamaktadırlar. Aksine, kişinin kendini güvende hissedemeyeceği âhîret gününde kurtulanlardan olmak maksadıyla kendilerinden beklenen mütevâzî duruşu sergilemektedirler.

Kâdî'nin bu sözden hareketle görüşünü delillendirmesi tutarlı değildir. Müslümanlar arasında yaygın olan bu duâlarda, insan olmanın gereği olan hata ve günâhları işleme ihtimalinden dolayı arınma isteği vardır. Tevbe ehlinden olmayı istemek, işlenmiş günâhlardan arınmayı ifade eder. Şefâat ehlinden olmayı istemek ise, âhîret günü insanın beraberinde bulunan kimi günâhların affedilmesini ve cennete girme arzusunu ifade eder. Müslüman bir kul, ne kadar günâhlardan korunmaya çalışsa da, beşer olması sebebiyle kendini tamamıyla günâhlardan

⁸⁵Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 692.

⁸⁶"Rablerinin azabından çekinenler -ki rablerinin azabı karşısında asla güven içinde olunamaz-" (Meâric, 69/27-28)

koruyamaz. Günâhları için bağışlanma diler, fakat gerçek anlamda bağışlanıp bağışlanmadığını bilemez.Yaptığı sâlih ameller ve tevbe sebebiyle günâhın her türünden arındığına emin olamaz ve âhirete kalabilecek günâhları için de âyet ve hadislerde işaret edilen şefâati talep eder. Bu yüzden, Kâdî'nın büyük günâhları kapsayan bir şefâat talebinde bulunmayı, fâsık olmayı istemek olarak görmesi vâkıya aykırı bir iddiadır.⁸⁷

⁸⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, s. 692.

Sonuç

Va'd ve va'îd ilkesi etrafında görüşlerini izah edip değerlendirmeye çalıştığımız iki kelâmî ekolün önemli iki öncüsü olan Kâdî Abdülcebâr ve Nesefî, konuyla ilgili ve konunun yansımaları olan meselelerde oldukça farklı düşünmektedirler. Fikirlerini izah ettiğimiz bölümlerde işaret ettiğimiz gibi, her iki düşünür de, görüşlerini, mensup oldukları kelâmî ekolün ilkelerine uygun olarak, âyet, hadis ve dil-mantık verilerine göre savunmaya çalışmışlardır. Bizde oluşan kanaat, bazı görüşlerini ve istidlâl yollarını kabul etmeyip eleştirmemize rağmen, her iki âlimin de, kendilerine yöneltilen dini tahrif ve bozma gibi ithamlardan uzak bir şekilde, inandıkları ilkeleri özverili bir üslup ve gayretle savunmaya çalıştıklarıdır. Elbette, kalplerin niyeti ve asıl amaçları, Yaratıcı'nın bilip gereğince muamele edeceği esaslardır. Kullanın, ileri sürülen fikirlerden hareketle eleştiri ve savunma hakları olmakla birlikte, kalplerin sahip olduğu gizli düşünceler hakkında yorum yaparak kişileri ve fikirlerini değerlendirme hakkı yoktur.

Va'd ve va'îd, Mu'tezile Mezhebinin üzerinde hassasiyetle durduğu “adalet” ilkesiyle bağlantılı olarak işlenmiştir. Mu'tezileye göre, bu ilke ihmal edildiği zaman, Allah Teâlâ'nın adaletiyle çelişen neticeler meydana gelir. Bu da, verdiği sözlerde durmayanın düşeceği, “hulf” ve “kizb” halleridir. Bir müslümanın, Allah Teâlâ'dan hulf ve kizb gibi çirkin fiilleri tenzih etmek için gayret sarf etmesi, aslî görevidir. Allah Teâlâ itâatkarlara sevâp va'detmekte, günâhkarlara ise cezâ tehdidinde bulunmaktadır. O'nun söylediklerini yapması ve asla va'dinden dönmemesi gerekir.

Mezhebinin temel görüşlerini aynen kabul eden ve bu görüşleri güçlü istidlâl metotlarıyla savunan Kâdî, büyük günâh işleyen kimseyi fâsık olarak isimlendirerek, ne mü'min ne de kâfir olarak isimlendirilemeyeceğini söylemektedir. Ona göre, kebir sahibi olan fâsık birinin, îmân ile küfür menzilleri arasında bir yeri vardır. Onun hükmü, şâyet tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalmaktır. İtâati ve îmânı ona fayda vermez. Onun affedilmesinin ve bağışlanmasının bir hikmeti yoktur.

Onların nezdinde, küçük günâh işleyen şâyet büyük günâh işlemekten kaçınırsa, mü'mindir. Allah'ın küçük günâhlarından dolayı ona azâp etmesi câiz değildir.

Kâdî, va'd ve vaîd konusuyla ilgili kapalı gibi görünen âyetlerin, gerekli donanıma sahip âlimler tarafından tefsir edilmesinin zorunluluğuna inanır. Âyetlerin, tefsire ihtiyacı olmadığını söyleyen kimselere, sahabenin, bazı Kur'ân âyetlerini tefsir ettiklerini anlatan rivâyetleri aktararak karşı çıkmaktadır. Kâdî Abdülcebâr, kebîre sahibi kimselerin, cehenneme girip günâhları kadar cezâ çektikten sonra, cehennemden çıkıp cennete girmelerini kabul etmemesi sebebiyle, günâhları olan cennetlik bir kimse veya sevâpları olan cehennemlik bir kimse hakkında yaşadığı çetrefilli durumdan kurtulmak için, ihbât ve tekfir anlayışına sığınmıştır. Kâdî'ya göre, kebîre sahibinin şefâat olmadan bağışlanması uygun değildir. Şefâat sadece tevbe edenler, küçük günâh işleyenler, dolayısıyla cennet ehli içindir. Büyük günâh işleyen kimsenin, kâfir veya mü'min olmasının önemi yoktur. Bu kimse, kıyamet günü ebedî azâba uğrayacaktır. Zira Allah, va'dinden ve vaîdinden asla dönmez.

Va'd ve vaîd kapsamındaki meseleleri, sünnî ekolün genel ilkelerine uygun bir anlayışla kabul edip savunan Neseî, cehennemde ebedî kalmayı, küfür üzere ölme şartına bağlamıştır. Müslümanlardan günâhkar olan ve tevbe etmeden ölen kimselerin durumunu, Allah'ın dilemesine havale etmektedir. Allah Teâlâ, işlemiş olduğu günâhlardan tevbe etmeden ölen bazı günâhkarları, hiç azâp etmeden bağışlayabilir, kimilerini de cehennemde günâhı kadar cezâlandırdıktan sonra bağışlayabilir. Fakat, mü'minlerden günâhının cezâsını çekenler, cehennemde ebedî kalmayıp îmânları sebebiyle sonunda cennete gireceklerdir. Bu görüşün zıddı anlamlar içeren va'd ve vaîd âyetlerinden çelişir gibi görünenlerin arası cemedilir, bu mümkün olmadığı zaman, va'd âyetleri, vaîd âyetlerini tahsîs eder. Neseî, beraberinde ebedîlik kaydı bulunmayan cezâların, mü'minler hakkında olmasını câiz görür. Çünkü ona göre, mü'min bir kimsenin günâhı kadar azâp görmesi, aklen imkansız değildir. Bunun olmayacağına dair şer'i bir delil de yoktur. Günâhkar mü'minlerin, cehennemde günâhı kadar kalacağına değinen bir çok haberin bulunduğunu söyler.

Va'd ve va'id konusunu incelerken, hem Kâdî'nın hem de Neseî'nin, bağlı oldukları mezheplerin konu ile ilgili görüşlerine uygun fikirleri savunduklarını görmekteyiz. Elbette, her iki âlim de, mezheplerinin görüşlerini hem geliştirmiş hem de güçlü istidlâllerle savunmuşlardır. Fakat, ait oldukları inanç prensiplerine muhâlefet etmemişlerdir. Bu sebeple, ekollerinin en önemli savunucularından ve en meşhur simalarından olmuşlardır.

Îmân sahibi ve itâatkar mü'minlerin, hak ettikleri sevâbın karşılığını görmelerini va'd ilkesinin gereği kabul eden Kâdî, büyük günâhına tevbe etmeden ölen mü'mini, imândan yoksun olan kâfir, müşrik ve münâfık gibi kesimlerle bir tutarak, onların, hak ettikleri azâbı görmelerini, va'id ilkesinin gereği olarak kabul eder. Kâdî'nın görüşlerini değerlendirirken sıkça karşılaştığımız bu hakikat, peşinen benimsenen fikirlerin, naslardan deliller elde etmeye çalışırken ne kadar belirleyici bir rol oynadığını göstermektedir. Bu sebeple, konuların alt başlıklarındaki ihtilafların giderilmesi, ancak esas belirleyici olan ana ilkelerde uzlaşma sağlamakla mümkün görünmektedir. Kâdî ve arkadaşlarının maksadı, "Tevhîd ve Adâlet" ilkelerine uygun bir inanç sistemi oluşturma çabasıdır. Bu konu ile ilgili ileri sürdükleri bütün görüşlerinde, kendileri açısından mativasyon etkisi yaratan güç, Allah'ı, zâtına uygun bir şekilde tenzîh ve tesbîh etme gayret ve iddiasıdır. Görebildiğimiz kadarıyla, Allah'ın adâlet sıfatına karşı hassasiyet gösterme iddiasıyla, zulüm olarak görülebilecek bir noktaya vardıklarını önemsememektedirler.

İnsanın fitratının ve günâha meyilli zayıf yapısının etkisiyle düşebileceği günâhları anlatan âyet ve hadisleri değerlendirdiğimizde, Neseî'nin, büyük günâh hakkındaki yaklaşımları, daha isabetli görünmektedir. Kalbinde imân olan mü'min bir kimsenin, günâha, hatta büyük günâh kabul edilen bir davranışa meyilemeyeceğini söylemek, Kur'ân'ın anlattığı insan yapısını göz ardı ederek, kişinin kendi zihninde oluşturduğu ütöpik bir insan modelini savunmakla ancak mümkün olabilir.

Kâdî, yaşanan hayatta bir vâkıa olarak kabul edilen, îmân sahibi olmasına rağmen günâh işlemekten tamamen kaçınamayan insan gerçeğini, benimsemiş olduğu sevâp-cezâ ilkesiyle bağdaştırmak için ciddi bir mantık yürütme gayretine girmektedir. Fakat, hem âyetlerde hem de rivâyetlerde, Allah'ın mutlak bağışlamasına işaret eden birçok nass mevcuttur. Tevbe ve pişmanlık şartıyla gerçekleşecek olan bağışlanmayı ifade eden âyet ve hadisler olduğu gibi, mutlak bağışlanma ifade eden âyet ve hadisler de bulunmaktadır. Tevbe ve pişmanlığın önemine işaret etmek yerinde ve olması gereken bir tutum olmakla beraber, bağışlanmanın bundan başka yolunun olmadığını iddia etmek, Allah'ın genişletmiş olduğu merhamet dairesini daraltma girişimi olmaktadır. Bu sebeple, Mu'tezilenin konu ile ilgili görüşlerini deliller ileri sürerek savunan Kâdî Abdülcebâr'ın, hak edilen sevâp ve ikâbın Allah tarafından verilmesinin vâcip olduğu düşüncesi, zorlama bir yorumdur.

Kâdî'nın, aklen imkansız olması veya sonuçlarının problemler oluşturması gerekçesiyle, sevâp ve günâhların eşit olmayacağını savunması, vâkıa olarak bunun gerçekleşme ihtimali karşısında oldukça zayıf bir muhâlefettir. Îmânına rağmen işlemiş olduğu sevâp ve günâhları eşit olan veya günâhı sevâbından fazla olan insanların varlığı, akla ve naslara aykırı görünmemektedir. Bu sebeple, konu ile ilgili olarak, Sünnî ekolün akla ve naslara uygun olan görüşleri, Mu'tezile'nin zorlama mantık yürütme çabasından daha mantıklı ve daha tutarlı görünmektedir.

Düşünce tarihimizde, va'd ve vaîd probleminde olduğu gibi birçok konuda ihtilaf edildiğini görmekteyiz. İhtilafların olmayacağı bir ortam düşünmek bir temenni olsa da gerçeklerden oldukça uzaktır. Bu sebeple, sonuçları çok ağır olan ve İslam Dini'nin en çok değer verdiği insan hayatını tehlikeye sürükleyebilecek olan bir ötekileştirme ve ayrıştırma dilinden kaçınmak gerekmektedir. Çünkü birçok meseledeki farklılıklar, insanî unsurlardan neşet ettiği için hatalı olma ihtimaline sahip olan yorumlardan kaynaklanmaktadır. İhtilaf edilen bu konularda, kimin haklı olduğu ise kesin olarak bilinemeyecek ve çoğu zaman, bu konudaki fikirler, ispatlanması imkansız görüşler olarak kalacaktır. İhtilafli konularda sahip olunan fikrin doğruluğunu savunmak, ehlinin en tabii hakkı olmasına rağmen, bu fikirlerin

mutlak doğrular olmadığının bilinciyle sergilenecek olan mütevazî duruş ise, ihtilafların muhtemel kötü sonuçlarından sakınmaya sebep olacaktır. Tartışılan bütün konuların ve bunları ispatlamak için sergilenen bütün gayretlerin amacı, insanların dünya ve âhiret mutluluğu olan dinin doğru anlaşılma çabasının gereği olduğunu dikkatlerden uzak tutmamak gerekmektedir.

İncelediğimiz va'd ve vaîd ilkesi, Mu'tezile ekolünün benimsediği ve kelâmî görüşlerini dayandığı beş esastan biri olması sebebiyle, Kadî Abdülcebbâr, konuyu detaylı ve derinlemesine ele almıştır. Neseî ise, daha çok, Mu'tezile'nin bu ilkeye dayanarak ileri sürdüğü görüşlerine itiraz ederek, mensup olduğu kelâmî ekolün anlayışına uygun savunmalar yapmaktadır. Bu sebeple çalışmamızda, Kadî'nin va'd ve vaîdle bağlantılı olarak savunduğu bazı konu başlıklarını, Neseî'nin kitaplarında bulamadık. Dolayısıyla Neseî'nin görüşlerini değerlendirdiğimiz II. bölüm, Kadî'nin görüşlerini ele aldığımız I. bölüm kadar alt başlık içermedi. Çalışmamız esnasında, iki farklı kelâmî ekolün önemli temsilcilerinden kabul edilen iki kelim bilgininin görüşlerini karşılaştırmanın çok yararlı ve önemli olduğunu görmekte birlikte, bu tezin, kelâmî görüşlerinin önemli bir bölümü va'd ve vaîd ilkesine dayanan Kadî Abdülcebbâr'ın, va'd ve vaîd görüşlerini ele alan bir çalışma olarak yapılması da faydalı olurdu.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammet Fuât, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kurân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire, 1954.
- Abdülhalim, Târik, Muhammet el-Abdüh, *el-Mu'tezile Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Dâru'l-Erkâm, Birmingham, 1987.
- Aktepe, Orhan, *Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Vaîd İlkesi*, Kelâm Araştırmaları, 9:1, 2011.
- Alevî, Yahyâ b. Hamza, *Kit'abü't-Temhid fî Şerh-i Meâlimi'l-Adli ve't-Tevhîd*, (thk. Hişâm Hanefî Seyyit), Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyyeti, Kâhire, 2008.
- Altıntaş, Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yay. İstanbul, 2005.
- _____ *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay. İstanbul, 2003.
- _____ *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yay. İstanbul, 2002.
- _____ *Allah'ın Güzel İsimleri*, Nasihat Yay. Malatya, 2016.
- _____ *Sistemik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler* (Editör, Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yay. Ankara, 2013.
- Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfuddîn (v. 631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn, I-V*, (thk. Ahmed M. El-Mehdî), *Dâru'l-Kütübü'l-Vesâigi'l-Kavmiyye, Kahire, 1424/2004*.
- _____ *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, I-IV*, (thk. Abdurrezzak Afifi), Dâru's-Samî, Riyad, 2003.
- _____ *el-Mübîn fî Şerh-i Elfâzi'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, (thk. Hasan Mahmut eş-Şâfî), Mektebet-ü Vehbe, Kâhire, 1993.
- Askerî, Ebu Hilal El-Hasan (v. 395/1004), *el-Furûku'l-Lugaviyye* (thk. Muhammed İbrahim Selim), Dâru'l-İlm ve's-Sekafeti, Kahire, Tsz.
- Ay, Mahmut, *Ahirete İman*, (Editör Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yay. Ankara, 2013.
- Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammet et- Temîmî(v. 429/1037), *el-Fark Beyne'l-Firak*, (thk. Muhammet Osman el-Haşin), Mektebetü İbn-i Sinâ, Kâhire, 1910.

- _____ *Kitâbu'l-Mileli ve'n-Nihal*, (thk. El-Biransurî Nâdir), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.
- _____ *Usûlu'd-Dîn* (thk. Ahmed Şemsüddin), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002
- Bakıllânî, Kâdî Ebû Bekir (v. 403/1013), *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû Velâ yecûzu'l-Cehlu Bihî* (thk. Muhammed Zâhid Kevserî), Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, Kahire, 1421/2000.
- _____ *Temhîdu'l-Evâili fî Telhîsu'd-Delâil* (İmâdüddîn Ahmed Haydar), Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut, 1407/1987
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (v.256/870), *el-Camiu'l-Müsnedi's-Sahihî'l-Muhtasaru min Umuri Rasulillahi (s. a.v.) ve Sunenihî ve Eyyâmihî (Sahihu Buhari)* (thk. Muhammed Zuheyr b. Nasir), Daru Tûgu'n-Necat, Riyad, 1422h., I-IX.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl, *es-Sihâh Tâcu'l-Lüğati ve Sihâhi'l-Arabiyyeti* (thk. Ahmed Abdurrahman Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Ta'rîfât*, Mektebet'ü Lübnan, Beyrut, 1985.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-VIII, (thk. Mahmud Ömer ed-Dimyatî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn (v. 478/1085), *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtii'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikad* (Muhammed Y. Musa, Ali Abdulmunîm), Mektebetü Hancî, Mısır, 1369/1950.
- _____ *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn* (thk. Ali Sami en-Neşşâr vd.), Münşeâtü'l-Maârif, İskenderiye, 1969.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v. 324/941), *Sünenü'd-Dârimî*, I-IV (thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî) Dâru'l-Muğnî, Riyâd, 2000.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-VII, (thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Kamil), Daru Risaletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Ebu Lubabe Huseyn, *Mevgif'ul Mu'tezile Mine's-Sünne*, Dar'ul Liva', Riyad, 1987.
- Ebu Zehrâ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyyeti*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kâhire, Tsz.
- Emin, Ahmet, *Fecru'l İslâm*, Dâru'l-Kütübü'l Arabiyyi, Beyrut, 1969.

- _____ *Duha'l-İslam*, Müesseset'ü Hindâvî, Kâhire, 2012.
- _____ *Zuhru'l-İslam*, Müesseset'ü Hindâvî, Kâhire, 2012.
- Esen, Muammer, *İman Kavramı Üzerine*, AÜİFD, 2008, Sayı 1.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (v. 324/935), *el-İbâne an-Usulu'd-Diyâne*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut, Tsz.
- _____ *Kitâbu'l-Lum'a fî'r-Reddi Alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a* (Thk. Hamûde Ğurâbâ), Matbaatu Masir, Mısır,1955.
- _____ *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, I-II, (thk.Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Mektebet'ü Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1950.
- Ferd, Ârif Hendîcânî, *el-Va'd ve'l-Vaîd fî Kur'âni'l-Mecîd*, Cemiyetü'l-Kur'âni'l-Kerîm li't-Tevcih ve'l İrşât, Lübnan, 2014.
- Fıġlalı, Ruhî, *Çaġımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İstanbul, 1991.
- Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya,1996.
- Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan Yayınları,İstanbul, 2003.
- Gündoġar Hamdi, *Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi*, CÜİFD, 8:2, 2004.
- Hayyun Râşit, *Mu'teziletü'l-Basra ve Bağdâd*, Dâru'l-Hikme, Londra, 1997.
- Hanem İbrahim Yusuf, *Eslu'l-Adli İnde'l-Mu'tezileti*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Nusrat, 1993.
- Işık, Kemal, *Mu'tezilenin İlk Kurucusu Vâsıl b. Âtâ ve Büyük Günah Meselesi*, AÜİFD, Ankara.
- Işık, Kemâl, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, A.Ü. Basımevi, Ankara,1967.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir (v. 1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tahriru'l-Ma'ne's-Sedid ve Tenviru'l-Aklu'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecid), ed-Daru't-Tunusiyyetu, Tunus, 1984h., I- XXX.
- İbn Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil (v. 170/786), *Kitabu'l-Ayn*, I-VIII, (thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim Samarrâî), Dâru ve Mektebetü Hilâl, Yer Yok, Tsz.

- İbn Fâris, Ebu Huseyn Ahmed (v. 395/1004), *Mu'cemu Megâyisi'l-Lugah* (thk. Abdu's-Selam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1399h./1979m., I-VI.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, (thk. Şuayb Arnavût ve diğçerleri), I-L, Müessesetü Risale, Beyrut, 1999.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed (v. 456/1063), *el-Faslu fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal* (thk. Muhammed İ. Nasr, Abdurrahman Umeyre), I-V, Dâru'l-Cîl, Beyrut, Tsz.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed, *el-Usul ve'l-Furu* (thk. Abdu'l-Hak et-Türkü mânî), Daru İbn Hazm, Beyrut, 2011.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (v. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-III, (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1981.
- _____ *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, I-XXI. (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî) Dâru'l-Hecr, 1997.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd, (v. 675/1276), *Sünen ve bihâşiyetihi Misbâhü'z-Zücâce fi Zevâidi İbn Mâce*, (thk. Ali b. Hasan b. Ali), Mektebetü'l-Mearif, Riyad, 1998.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem (v.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-VI. (thk. Abdullah Ali el-Kebir, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim Muhammed eş-Şazeli), Dâru'l-Maarif, Kahire, Tsz.
- İcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed (v. 756h/1355), *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelam*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, Tsz.
- İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin Ragıp (v. 502/1126), *el-Müfredât Fi Garibi'l-Kur'an* (thk. Muhammed Seyyid Kiyani), Matbaatü'l-Halebi, Kahire, 1961.
- İzutsu, Toshihiko, "İslam Düşüncesinde İman Kavramı", (trc. Selahaddin Ayaz), İstanbul, 1983.
- Kâdî, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (thk. Fuât Seyyit), Dâru'l-Kütübü'l-Mısıryye, Kahire, Tsz.
- _____ Şerhu'l-Usûli'l-Hamse (nsr. Abdülkerim Osman) Mektebetü'l - Vehbe, Kahire, 1996.
- _____ el-Usûlu'l-Hamse, (Thk. Faysal Bedir Avn), Meclisü'n-Neşri'l-İlmî, Kuveyt, 1998.

_____ *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl* (thk:Dr.Muhammed Nabha)
Dar-ul Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.

_____ *el-Mecmûu'l-Muhît bi't-Teklif fi'l-Akâid*, (thk.Yân Pitirs), Dâru'l-
Meşrik, Beyrut, 1999.

_____ *Müteşâbihü'l-Kur'an*, (thk. Adnân Muhammet Zerzûr), Dâru't-
Türâs, Kâhire, Tsz.

_____ *Tesbît-ü Delâili'n-Nübüvveti*, (thk.Abdülkerîm Osmân), Dâru'l-
Arabiyye, Beyrut, Tsz.

_____ *Tenzîhu'l-Kur'an ani'l-Metâin*, Dâru'l-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut,
Tsz.

Kahraman, “*Ebu'l- Huseyin el-Basri'ye Göre Âhad Haber*”, Marife3/3 Konya,
2014.

Karadaş, Çağfer, “Sevap”, DİA, TDV. Yayınları, İstanbul, 2009, XXXVI.

Kılavuz, Ahmed Saim, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yay. İstanbul, 1982.

Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed (v. 671/1272), *el-Câmi Li-Ahkâmi'l-Kur'an, I-
XXIV* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Turkî), Müessesetü'r-Risâle, Kâhire,
2006.

Kutlu, Sönmez “Va'd ve Vaîd”, DİA, TDV. Yayınları, İstanbul, 2012, XXXXII.

Mağribi, Ali Fettah, *el-Fireku'l-Kelâmîyyetü'l-İslamiyyetü*, Mektebet-ü Vehbe,
Kahire, 1995.

Maturîdî, Ebû Mansur Muhammed (v. 333/944), *Kitâbu't-Tevhid* (thk. Fethullah
Huleyf), Dâru'l-Câmiâtü'l-Mısriyyetu, İskenderiye, Tsz.

_____ *Te'vilât-ü Ehli's-Sünneti*, (thk.Fâtîma Yusuf el-Haymî),
Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, I-V.

Muhammed Sâlih, Muhammed Seyyit, *el-Hayr ve's-Şer İnde Kâdî Abdilcebbâr*,
Dâru'l-Kubâ, Kâhire, 1998.

Muğnîsâvî, Ebu'l-Muntehâ Ahmet b. Muhammed, *Şerh'u Fıkhi'l-Ekber*, Meclis'ü
Dâirâti'l-Me'arifi'n-Nizâmiyye, Haydarâbâd, 1815.

Müslim, İbn Haccac Ebu'l-Hasan El-Kuşeyri (v. 261/875), *el-Musnedu's-Sahîhi'l-
Muhtasarü Binagli'l-Adli Ani'l-Adli İla Rasulillah (Sahihu Müslim)*, I-V.
(Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut:
Tsz.

- Nesaî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed, *Kitâbü's-Süneni'l-Kübrâ*, I-IX, (thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Haleb: Mektebetü Matbûatü'l-İslamiyye, 1986-1406.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât (v. 710h.), *Medarîku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-III, (Yusuf Ali Bedîvî), Dâru'l-Kelâmî't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymun b. Muhammed b. Mekhul, *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm* (thk. Veliyyüddîn M. Salih), Mektebetü Dâru'l-Ferfur, Dimeşk, 1421/2000.
- _____ “*Tabîratü'l-Edille fî Usuli'd-Din*” I-II (thk. Hüseyin ATAY), Ankara, D.İ.B.Y., 2004.
- _____ *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd* (thk. Habîbullah Hasen Ahmed), Dâru't-Tabâati'l-Muhammediyye, Kahire, 1402/1986.
- Osman, Abdulkerim, *Nazariyyetu't-Teklîf: Ârâi'l-Kâdi Abdulcebbari'l-Kelâmiyye*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, Tsz.
- Öztürk, Mustafa, “Mu'tezile ve Tefsir”, Marife3/3 Konya, 2014.
- Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed (v. 493/1099), *Usûli'd-Dîn* (Thk. Hans Peter Lens), El-Mektebetü'l-Ezheriyyetü, Kahire, 2003.
- Ruğaym, Semih, *Mustalâhat'ü Eş'ari ve Kâdi Abdilcebbar*, Mektebet-i Lübnan, Beyrut, 2002.
- Râvî, Abdüssettâr, *el-Aklü ve'l Hurriyyetü. (Dirâsetun fî Fikri'l Kâdi Abdilcebbar)* Beyrut, 1980.
- Râzî, Ebu Abdullah Muhammed Fahreddin (v. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-Kebir)*, I-XXXII, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1981.
- _____ *eş-Şefâatu'l-Uzmâ fî Yevmi'l-Kiyameti*, Thk. Ahmet Hicâzî, Dâru't-Tezâmun, Kahire, 1988.
- Subhî, Ahmet Mahmut, *fî İlmi'l-Kelâm: el-Mu'tezile*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1985.
- Şâfiû, Muhammed b. İdrîs (v. 204/819), *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir) Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1940.
- Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim (v. 790/1388), *el-Muvâfakât*, I-VII, (thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan), Dâru İbn Affân, Mısır, 1417/1997.

- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm (v. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, I-II, (thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faur), Dâru'l-Mâârif, Beyrut, 1993.
- Şevâşî, Süleyman, *Vâsıl b. Atâ ve Ârâühü'l-Kelâmiyyeti*, Ed-Dâru'l-Arabiyyetü li'l-Kitâp, Libya, 1993.
- Taberî, Muhammed b. Cerir (v. 310/923), *Câmiu'l-Beyân Te'vili Âyi'l-Kur'an*, I-XXVI, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Et-Türki), Daru Hicr, Kâhire, 1422h./2001m.
- Taftâzânî, Sadüddîn Mes'ûd b. Ömer (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Thk. Ahmed Hicazi), Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezheriyyetü, Kahire, 1988.
- _____ *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, (thk. Abdurrahmân Umeyre), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998.
- Tayâlîsî, Ebû Davud Süleyman, *Musnedu Ebî Dâvud Tayâlîsî*, I-IV, (thk. Muhammed Abdurrahman et-Türki), Dâru Hicr, Mısır, 1999.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istulâhâtu'l-Funûn Ve'l-Ulûm* (thk. Ali Dahruc), Beyrut: Mektebetü, Lübnan, 1996, I-II.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa (v. 279/892), *Sunenu Tirmizi*, I-V, (thk. I-II. cilt Ahmed Muhammed Şakir, III. Cilt Muhammed Fuad Abdalbaki, IV-V. Cilt İbrahim Utve), Mısır: Mektebetü ve Matbaatu Mustafa'l-Babi'l-Halebi, 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Y, İstanbul 1993.
- Tunç, Cihat “*Kelâm lminde Büyük Günah Meselesi*”, AÜİFD 1978.
- Tunç Cihat, “*Ebü'l-Fazl Ca'fer b.Harbel-Hemedânî* yıl:1992, VI, 549-551.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “*Haber-i Vahid*”, *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul, 1996, XIV, 352-355.
- Yılmaz, Sabri, *Kâdî Abdülcebbâr ve Gazâli'de Te'vil Problemi*, Doktora Tezi, İzmir, 2004.
- Zebîdî, Murtaza (v. 1205/1790), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, (thk. Komisyon), Dâru'l-Hidâye, Beyrut, 1986.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Kitâbü'l-Kebâir ve Tebyînü'l-Me'hârim*, Daru'l Fikr, Beyrut, 1980.
- Zehrânî, Salih b. Derbaş, *Ebu'l- Muin en-Nesefî ve Ârâühü fi't Tevhid*, Doktora Tezi, 1999.

Zemahşerî, Abu'l-Kasım Mahmud (v. 538/1143), *el-Keşşâf An Hakâiki Ğavâmiu't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut, 1407h., I-IV.

_____ *Esâsu'l Belâĝa*, I-II, (thk. Muhammed Basıl), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.

Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedreddin (v. 794/1391), *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabi/Dâru'l-Marife, Beyrut, 1376/1957.

Öz Geçmiş

1975 yılında Van ili Özalp ilçesinde doğdu. 1995 yılında Konya Karatay İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. Lisans öğrenimini 1999 yılında Konya Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. 2004 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisansı tamamladı. "Kâdî Abdülcebâr ve Ebu'l Muîn En-Nesefî'ye Göre Vâ'd ve Vaîd Meselesi" isimli teziyle 2017 yılında doktorasını tamamladı. Halen Necmettin Erbakan Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu'nda okutman olarak görevine devam etmektedir. Evli ve dört çocuk babasıdır.