



ilahiyat akademi

Sayı: 21, 2025, 327-354.

Issue: 21, 2025, 327-354.

Hâkim el-Cüşemî Açısından Şefaatin Kapsamı ve İşlevi

The Scope and Function of Intercession from the Perspective of Hâkim al-Jushamî

Hasan TÜRKMEN

Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı

Asst. Prof., Bandırma Onyediy Eylül University, Faculty of Theology, Department of Kalâm and Theological Islamic Sects, Balıkesir/Türkiye

h_turkmen1979@hotmail.com | ORCID: [0000-0002-6101-9552](https://orcid.org/0000-0002-6101-9552) | ROR ID: [02mtr7g38](https://ror.org/02mtr7g38)

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

15 Ocak 2025 15 January 2025

Kabul Tarihi Date Accepted

21 Haziran 2025 21 June 2025

Yayın Tarihi Date Published

29 Haziran 2025 29 June 2025

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Hasan Türkmen).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hasan Türkmen).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Türkmen, Hasan. "Hâkim el-Cüşemî Açısından Şefaatin Kapsamı ve İşlevi". *İlahiyat Akademi* 21 (Haziran 2025), 327-354. DOI: [10.52886/ilak.1620298](https://doi.org/10.52886/ilak.1620298)

Türkmen, Hasan. "The Scope and Function of Intercession from the Perspective of Hâkim al-Jushamî". *Theological Academia* 21 (June 2025), 327-354. DOI: [10.52886/ilak.1620298](https://doi.org/10.52886/ilak.1620298)

Atıf/ Cite as

Öz

Makalenin konusu, Behşemiyye geleneğinin son mümessili olan Hâkim el-Cüşemî'nin, şefaati, günahkâr kimseler için ilahî afv ve ebedî saadet vesilesi olarak değerlendirip değerlendirmemesidir. Amaç, Cüşemî nazarında şefaatin nasıl bir içeriğe ve keyfiyete sahip olduğunu tespit etmektir. Önemi ise onun bu meseleye ilişkin yaklaşımını kapsamlı ve detaylı yansıtan müstakil bir çalışmaya şimdiye kadar rastlanmamış olmasıdır. Ayrıca bu makale, Cüşemî'nin meseleye yaklaşımı bağlamında farklı ve özgün sorular sorup bunlara yeni cevaplar üretmek suretiyle okuyucuya vizyonel ve ufuk açıcı perspektifler kazandırmayı hedeflemektedir. Müellif özelinde mesele irdeleneceğinden makalenin bazı belirlemeler ve sınırlandırmalar barındırması kaçınılmazdır. Bu sebeple makale; konu, kaynak ve yöntem açılarından daraltıcı ve sınırlı tutulacaktır. Bu doğrultuda yöntem olarak ilkin doküman analizi metodu kullanılmıştır. Bilhassa müellife ait olduğu tespit edilen Cüşemî'nin kendi teliflerine öncelik verilmiştir. Ardından geçmiş ve günümüz dünyasında mesele hakkında yazılan teliflere müracaat edilmiştir. Bu noktada söz konusu telifler; tarafsız, bütüncül ve sistematik olarak sorgulanıp değerlendirilmiştir. Başlıklar hâlinde düzenlenen konular, mukayese yöntemiyle içerik analizine tâbi tutulmuştur. Ayrıca literatürde mevcut olan bilgilerin anlatımında tanımlayıcı ve açıklayıcı metot izlenmiştir. Buna paralel olarak makalenin yazılış amacına muvafık olacak biçimde argümantasyon yöntemi kullanılmıştır. Nitekim Kur'ân'da şefaatin, Allah'ın iznine ve onayına bağlı olduğu ve bunun da O'nun sevdiği ve hoşnut olduğu kimseler için mümkün olacağı bildirilmesine rağmen bu kimselerin kimler olduğu hususunda açık ve kesin hükümlerin olmayışı, şefaitle ilgili ihtilaf ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu makalede şefaati, ebedî olarak cennette olacak müminlerin sevaplarının ziyadeleştirilmesi ve derece ve makamlarının yükseltilmesi olarak algılayan Cüşemî, Allah'ın razı olduğu bir kul olmak için büyük günahlardan uzak durmak gerektiğini yani büyük günahlardan kaçınmanın cennete girmek için vazgeçilmez bir şart olduğunu savunur. Ona göre şefaati, ilahî afv ve ebedî kurtuluş vesilesi olarak kabul edilemez. Zira şefaatin, cehennemden çıkarılıp cennete gönderme formunda anlaşılması, her şeyden önce dinî açıdan sahih ve muteber olmamakla beraber günahkâr kimseler için ilahî bir iltimas ve imtiyaz olacağı algısını çağrıştırmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in şefaatinin büyük günahı olan kimseler için olacağı hadîsi, Cüşemî açısından hem eksik metinli hem de kişiyi günah ve haramlardan kaçınmayı teşvik etmek yerine onları işlemeye isteklendirmekte ve cesaretlendirmektedir. Aynı zamanda onun nazarında bu hadîs, Allah'ın cezalandırmak üzere cehenneme gönderdiği kimselerin Hz. Peygamber'in savunması ve sahiplenmesi manasına gelir ki bu da O'nun affı, merhameti ve şefkatinin ikinci plana itilmesi demektir. Yine Allah'ın, kendisi katında sözün değiştirilmeyeceği yönündeki beyanı, Cüşemî'ye göre O'nun karar değiştirmesi manasına gelir ki bu durum, ilahî emir ve nehiylere karşı ilgisizliğe, gevşekliğe ve umursamazlığa sevk eder. Netice itibarıyla büyük günah ile küfrün eşit görülüp aynı kefiye konduğu bu yaklaşımda, Allah'ın hakkaniyeti, rahmet, şefkati ve affediciliği ya gölgelenmekte ya da görmezden gelinmektedir. Oysa Allah, büyük günahı olan kimseleri mümin olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla Cüşemî, günahkâr kimseleri hâric tutarak şefaatin kapsamını daraltmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Şefaati, Hâkim el-Cüşemî, Adalet İlkesi, Va'd-Va'id İlkesi, Ebedî Saadet ve Kurtuluş.

Abstract

The subject of this article is whether Hâkim al-Jushamî, the last representative of the Behshamiyya tradition, considers intercession as a means of divine forgiveness and eternal bliss for sinners. The aim is to reveal the content and nature of intercession in al-Jushamî's view. Its importance is that no detached study that reflects his approach to this issue in a comprehensive and detailed manner has been encountered so far. In addition, this article aims to provide the reader with visionary and horizon-opening perspectives by asking different and original questions in the context of al-Jushamî's approach to the issue and producing new answers to them. The article is necessarily limited in scope, source, and methodology. The primary method used is document analysis, with priority given to texts confirmed to have been written by al-Jushamî himself. In addition, both classical and contemporary works addressing this subject were examined impartially and systematically. The topics are organized under headings and subjected to content analysis through a comparative approach. In addition, descriptive and explanatory methods were used in the presentation of information available in the literature. In parallel with this, the argumentation method was used for the purpose of writing the article. While the Qur'an states that intercession depends on God's permission and approval and is granted only to those whom He is pleased with, it does not clearly define who these individuals are. This ambiguity has led to ongoing debate. Al-Jushamî interprets intercession not as a means of rescuing sinners from hell but as a reward enhancement for believers who are already destined for paradise. According to him, entering paradise requires avoiding major sins; thus, being among those whom God is pleased with is conditional upon moral conduct and obedience. For al-Jushamî, intercession cannot serve as a tool for divine pardon or eternal salvation for sinners. Understanding it as the removal of sinners from hell and their entry into paradise creates the impression of divine favoritism, which he sees as incompatible with religious principles. He also critiques the widely cited hadith that suggests the Prophet will intercede for those who commit major sins. In al-Jushamî's view, this hadith is problematic because it encourages sinful behavior by implying that intercession will serve as a safety net. It also undermines the emphasis on God's justice, mercy, and compassion by making the Prophet the advocate of those God has chosen to punish. Additionally, al-Jushamî emphasizes the Qur'anic statement that God's word does not change. He warns that believing otherwise could lead to complacency toward divine commands and prohibitions. In his view, equating major sin with disbelief reflects a strict stance in which God's mercy and forgiveness risk being overshadowed by a focus on divine justice. However, God characterises those who commit major sins as believers. Therefore, al-Jushamî narrows the scope of intercession by excluding sinners.

Keywords: Kalâm, Intercession, Hâkim al-Jushamî, The Principle of Justice, The Principle of Wa'd-Wa'id, Eternal Bliss and Salvation.

Giriş

Şefaath olgusu, toplum ve milletlerin Allah tasavvuru ve ahiret inancıyla yakından ve doğrudan ilintilidir. Zira Allah'ın nasıl bir varlık olduğuna ilişkin tanımlamaların yanı sıra yeniden dirilmenin ve ahiretin olup olmayacağına dair inanışlar, bu olgunun içeriğinin şekillenmesinde belirleyici etkiye sahiptir. Bu anlamda Câhiliye döneminde ve Kur'an'ın nüzûl ortamında politeist ve putperest olan Mekkeli müşrikler arasında dünyevî zeminde şefaath algısı hâkimdir. Yüce bir Allah'ın varlığına ve O'nun yaratıcılık vasfına inanan bu kimseler¹, yeniden yaratılışı ve ahireti inkâr etmekle² beraber yaratıcılığın azameti ve heybeti nedeniyle aracısız Allah'a yönelme ve O'na dua etmenin mümkün olamayacağı inancını taşımışlardır. Diğer bir deyişle onlar, Allah'ı ulaşamaz ve zihnen tahayyül ve tasavvur edilemez bir varlık olarak düşündükleri için kendisiyle doğrudan irtibat ve iletişime geçilemeyeceğini düşünmüşlerdir.

Bu sebeple Mekkeli Müşrikler, kendilerini Allah'a yakın kılacağı ve O'nun katında aracı olarak kendilerine yardımcı olacağı varsayımından hareketle³ put, cibt, tâgût, heykel ve dikili taşlar gibi kimi maddî nesnelere tapınmaya başlamışlardır.⁴ İhtiyaç ve taleplerinin karşılanması, rızıklarının bollaşması, dert ve sıkıntılarının giderilmesi, musibet ve felaketlerin ortadan kalkması için Allah'ın dûnunda gördükleri bu varlıkları ilah ve rab edinmişlerdir. Yine korku ve hışmından güvende olma veya yarar ve yardım görme gayesiyle⁵ Allah'ı sever gibi onları sevmişlerdir.⁶ Öyle ki onları, efendilerini korudukları gibi korumuşlar ve her şeyin onlara ait olduğuna inanmışlardır.⁷ Böylece onlar sayesinde Allah'a dua edebileceklerini ve kendileriyle yakınlık kurabileceklerini düşünmüşlerdir. Buna bağlı olarak onları Allah'a eş ve ortak koşmuşlar ve onlardan şefaath beklemişlerdir.

Ancak Allah Kur'an'da, vahyin ilk muhatapları olan bu topluluğun zihinlerinde ve yaşamlarında kökleşen şefaath algısını şiddetle reddetmektedir. Bu noktada Kur'an'da, başkalarına fayda veya zarar vermek şöyle dursun, kendilerine bile fayda yahut zararı olmayan meleklerin ve onların suret ve temsilleri olan putların şefaath yetkisine sahip olmadığı⁸ ve bu yetkinin tamamen yalnızca kendisine ait olduğu⁹ vurgulanmaktadır. Şefaathle ilgili ortaya koyduğu bu temel prensip

¹ Yûnus 10/31; el-Mü'minûn 23/84-89; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/87.

² el-En'âm 6/29; en-Nahl 16/38; en-Mü'minûn 23/82; en-Neml 27/67-68; el-Câsiye 45/24.

³ ez-Zümer 39/3.

⁴ Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb ve meâdinü'l-ceoher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: y.y., 1384), 2/146.

⁵ Hûd 11/54; Yâsin 36/75; el-Mülk 67/20.

⁶ el-Bakara 2/165.

⁷ Mehmet Bölükbaşı, "Câhiliye Devri Araplarında Din Anlayışı", *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 19/49 (2019), 101.

⁸ el-En'âm 6/94; Yûnus 10/18; er-Rûm 30/13.

⁹ ez-Zümer 39/44.

ekseninde Allah, hem Müşrik toplumun hem de Ehl-i Kitap'ın¹⁰ şefaât beklentilerini taviz vermeksizin boş ve geçersiz kılmaktadır.¹¹ Bu bağlamda zemin kaymasına uğratıp gerçek muhtevasından saptırdıkları bu şefaât anlayışlarının bozuk ve yanlış olduğu gözler önüne serilerek onlar tenkit edilmektedir.¹² Diğer taraftan Allah, izin ve istisna ayetleri ile mukayyet kılarak şefaate aracı olacaklar¹³ ve şefaât edilecekler¹⁴ bakımından şefaati kendi dilemesi ve müsaadesine bağlamaktadır. Bu da O'nun hikmet ve adaletine göre tahakkuk edecektir.¹⁵ Dolayısıyla onların muharref ve batıl şefaât algılarını ortadan kaldırmak adına Allah, kriter ve limitlerini belirlemek suretiyle şefaati aslî formuna kavuşturmayı öncelemektedir. Fakat belirli ifade kalıplarıyla ayrı tutulan bazı ayetlerde, kimin kimlere nasıl şefaât edeceği ve ne zaman gerçekleşeceği hususu net değildir.

Esasen istisna cümleleriyle izin verilen ve kendilerinden Allah'ın razı olduğu kimseler için bir vaadi ve müjdeyi ifade etmesine rağmen, hadislerin¹⁶ desteğiyle meseleyi savunanlar olduğu gibi¹⁷, ilgili hadisleri sahîh kabul etmeyerek karşı çıkanlar da olmuştur. Kur'ân'da açık ve kesin hüküm olmadığından dinî manada istismara açık bir mesele olan şefaât, kendisinden nüfuz ve çıkar elde edenlerin gayretiyle, bir inanç meselesine dönüştüğünü söyleyenler de olmuştur.¹⁸ Açıkçası şefaatin varoluş nedeni ile ahirette yükleneceği misyon ve fonksiyon, İslâm düşünce geleneğinde zuhur eden fırkalar ve onların müntesiplerinin, bu mesele hakkındaki yaklaşım ve değerlendirmelerini şekillendirmede etkin ve belirleyici bir role sahiptir. Nitekim onlar, şefaati dünyevî boyutundan ziyade uhrevî yönüyle ele alıp tartışmışlar ve sorgulamışlardır. Bu çalışmada, Behşemiyye geleneğinin son mümessili olan Hâkim el-Cüşemî'nin (ö. 494/1101) şefaatin muhtevası ve keyfiyetine yönelik iddia ve fikirlerine detaylıca değinilecektir. Bu anlamda şefaatin misyonu ve fonksiyonuna dönük nasıl bir perspektif çizdiğinin açığa çıkarılması bakımından ilk olarak onun, müntesibi olduğu kelâmî geleneğin düşünce sistemini şekillendiren ve aynı zamanda temel asıllarından olan el-adl ile el-va'd ve'l-va'îd ilkeleri hakkındaki

¹⁰ Kur'ân'ın nüzûl sürecinde müşriklere nazaran Ehl-i Kitâb'ın, siyasal ve toplumsal açıdan Müslümanlara yakın olduğu bildirilmektedir. Mustafa Ünverdi, "İstikamet Ahlâkının Temelleri ve Nihilizm Sorunu", *Danışnâme Beşerî ve Sosyal Dergisi* 8 (2024), 39.

¹¹ el-Bakara 2/48, 123, 254; el-En'âm 6/51, 70, 94; el-A'râf 7/53; Yûnus 10/18; eş-Şuarâ 26/100-101; er-Rûm 30/13; Yâsîn 36/23; ez-Zümer 39/43; el-Mü'min 40/18; el-Müddessir 74/48.

¹² Yûnus 10/18.

¹³ el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; Meryem 19/87; Tâhâ 20/109; es-Sebe' 34/23; ez-Zuhuruf 43/86.

¹⁴ el-Enbiyâ 21/28; en-Necm 53/26.

¹⁵ Çağfer Karadaş, "İslâm Düşüncesinde Şefaât Nedir Ne Değildir?", *Şefaât Nedir Ne Değildir?*, ed. Adnan Demircan (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 144.

¹⁶ İlgili hadisler için bk. Yusuf Kenan Atılgan, "Kelâm'ın Terimleştirdiği Bir Kur'ân Kavramı Şefaât", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/3 [2022], 1263-1264.

¹⁷ Ahmet Ak, *Haneftî-Mâtürîdî Âlimlere Göre Şefaât Kitabı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 14-15, 124; Nuri Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadîs - Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadîslerin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 562.

¹⁸ Yaşar Düzenli, "Bir Kurtuluş Yolu Olarak Şefaât Düşüncesi Kur'an'a Göre Nedir Ne Değildir?", *Şefaât Nedir Ne Değildir?*, ed. Adnan Demircan (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 60.

görüş ve açıklamaları üzerinde durulacaktır. Zira ona göre şefaât, bu iki ilkenin zorunlu bir sonucu ve gereğidir. Ardından şefaatin ahiretteki varlığına ilişkin onun temellendirmelerinin yanında alternatif iddia ve görüşleri dikkate alarak meseleyi hangi bağlamda kurguladığı belirlenmeye çalışılacaktır.

1. Adl İlkesi

Tevhîd esasına dayandırılmakla¹⁹ beraber Mu'tezilî düşünce sistematığının iki ana aslından biri olan ve bu özelliğiyle el-va'd ve'l-va'd, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker ilkelerine temel teşkil eden adalet, bir kimsenin kendisine vacip olanı işleyerek veya hak edileni vererek yahut hak edilmeyeni vermeyerek başkasına karşı insafî davranması ve onun hakkını gözetmesi demektir. Zira hak ve hukuku gözetmek, adaletin bağlayıcı bir esasıdır. Bu nedenle mükâfata müstahak olanı ödüllendirmek veya azabı hak edeni cezalandırmak, adaletin bir gereği ve sonucudur.²⁰ Nitekim Kâdî Abdülcebbar, fiil manasında adaleti, başkasının hakkını korumak ve onun hak etmediğini ondan almak şeklinde tanımlarken; fâil manasında adaleti, tüm işleri hak ve hukuka uygun olarak layıkıyla yapan kimse olarak tanımlamaktadır.²¹ Kavramın hukukî ve ahlâkî yönü hesaba katılarak yapılan bu tanımlamalarda adaletin, akli ve hikmeti zorunlu kıldığı ortaya konmaktadır.

Buna paralel olarak Hâkim el-Cüşemî, ister muhatabın yararına isterse zararına olsun hasen olan her fiil ve davranışı adalet olarak nitelendirmektedir. Ona göre âdil bir tabiata sahip olan Allah, kullarını kendilerinden daha çok gözetmekte ve onların iyilik ve menfaatlerini öncelemektedir. Bu sebeple hikmet ve adaletin bir gereği olarak O, itaat edenleri ve iyilik yapanları ödüllendireceği gibi isyan edenleri ve günahkârları da cezalandıracaktır. Buna bağlı olarak ihlâs ve samimiyetle Allah'a teslim olan kimse kalıcı ecir ve sevaba nail olurken; isyan eden ve günah işleyen kimse de azaba müstahak olacaktır. Zaten O'nun tüm tasarrufları adaletinden ve fazl-u kereminden kaynaklıdır. Kuşkusuz O'nun verdiği haberde yalan ve çelişki olması, hükmettiğinde haksızlık yapması, kulunu bir şey yapmaya zorlaması ve ona zulmetmesi mümkün değildir.²² Allah, herhangi bir kulunu dinden saptırmaz, aksine hidayete erişmesi için ona hak yolu gösterir ve onu hakikate yönlendirir. Hâliyle O'nun için yalan, aldatma ve gerçeği gizleme mevzubahis olamaz.²³

¹⁹ Veysi Ünverdi, "Mu'tezile'nin İnanç Sistemi: Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı", *Artuklu Akademi Dergisi* 4/2 (2022), 7.

²⁰ Mahmûd b. Muhammed el-Havârizmî Melâhumî, *Kitâbü'l-fâik fî usûliddîn*, thk. Faysal Bedir Avn (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 2010), 166.

²¹ Ahmed b. Halîl el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebî (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/241; 2/8.

²² Kâdî Ebû Saîd el-Muhassin b. Muhammed Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, thk. Cemâl eş-Şâmî (b.y.: y.y., 1438), 75, 105.

²³ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, 74.

Cüşemî nazarında Allah'ın, bir kimseyi küfür ve masiyet üzere yaratması mümkün değildir. Zira O, kulunu mükellef kıldığında, fiilini gerçekleştirmesi için vasıta ve kudretten ihtiyaç duyduğu her şeyi ona vermektedir. O da kendi seçimi doğrultusunda ya cehennem ateşini ya da cenneti hak etmektedir.²⁴ Bu noktada Cüşemî, Allah'ın kabîhe gücü olmasına rağmen onu işlemediğini iddia etmektedir. Ona göre Allah, lizâtihi yani bir sıfat aracılığıyla olmayıp zatından ötürü kâdir olduğu için mümkün olmayan yani gücünün yetmeyeceği hiçbir şey yoktur. Bir şeye kâdir olan elbette onun zıttına da kâdirdir. Kısacası Allah, mutlak surette hasen ve kabîh türünden her şeye güç yetirmektedir.²⁵ Nitekim Allah'ın kâdir olması, herhangi bir şeyi meydana getirmesiyle ilintili olup o şeyin kabîh olması da onun kendisinde mevcut olmamasıyla ilgilidir.²⁶

Kur'ân'ın çeşitli ayetlerinde²⁷ Allah, kabîh fiil işlemini mümkün kılan güce sahip olduğunu belirtmesine rağmen kendisinden zulüm, baskı ve haksızlığı nefyedip övünmektedir. Şayet O, buna gücü ve kudreti olmamış olsaydı, O'nun kendisinden zulüm, baskı ve haksızlığı nefyetmekle övünmesi hasen olmazdı. Nasıl ki gücü ve kudreti olmadığı halde sakatlık veya yaşlılık nedeniyle yürüyemeyen bir kimsenin duvarlara tırmanma ve komşularının evlerine zarar vermeyi bırakmakla övünmesi hasen değilse, Allah'ın kabîh bir fiile gücü ve kudreti olmadığı halde zulmü, baskı ve haksızlığı terk etmekle övünmesi hasen olmaz.²⁸ Ayrıca Allah, dileyip istemediği, razı olmadığı ve emretmediği kabîhi yaratmaz.²⁹ Tam tersine onu kerih görür ve ona mâni olur. Kur'ân'da, Allah'ın kullarının inkâr etmesine razı olmayacağı³⁰ beyan edilmektedir. Fayda ve zarar kendisi için asla caiz olmayan Allah, yalnızca hasen ve ihsan kabilinden kullara etki eden iyi ve güzel fiilleri işler.³¹ Bunun dışında onlara karşı ne kabîhe ihtiyaç duyar ne de bunu yapar.

Buradan hareketle Cüşemî, kabîhi, kendisinin bilindiği ve kendisinden müstağni olunduğunda gerek duyulmayan şey olarak tanımlamaktadır. Ona göre ihtiyaç ve kabîhin hâlinin bilinmesi, kişiyi çirkin ve kötü işlere yönlendirmektedir. Böyle bir şey ise Allah için olası ve geçerli değildir.³² O, kabîhin kabîhliğini bilir, ona gereksinim duymaz ve onunla ilgilenmez. Kendi kendine yeten tek yüce varlık olan

²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, 75.

²⁵ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, thk. Abdüsselâm b. Abbâs (San'â/Yemen: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Âlî es-Sekâfiyye, 1429), 115.

²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dâru'l-İhsân, 1439), 69.

²⁷ en-Nisâ 4/40, 49; Yûnus 10/44, 47; Hûd 11/101; en-Nahl 16/33; el-Kehf 18/49; Fussilet 41/46; Kâf 50/29; Câsiye 45/22.

²⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/31-32; Melâhimî, *Kitâbü'l-fâik fî usûliddîn*, 166.

²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 71.

³⁰ ez-Zümer 39/7.

³¹ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, 74. Öte yandan Cüşemî, Allah'tan geldiğini savunduğu ve insanlar arasında kötülük olarak algılanan acı, elem, keder, hüzn ve hastalıkların, insanlar için bir imtihan vesilesi olduğunu ve bunlara karşı sabır ve metanet gösteren kimselere Allah'ın kat kat fazlasıyla ıvaz/bedel ve telafi olarak vereceğini belirtir. bk. Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, 75.

³² Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 115-116.

Allah, bir şeyin kabîh olduğunu bilir ve ondan müstağnidir. Aynı biçimde O, o şeyden müstağni olduğunu da ebedî olarak bilmektedir. Böyle bir sığata sahip olan birinin, kendisini kabîh olan bir şeye yönlendirecek bir sebep olamayacağı için O'nun çirkin ve kötü fiilleri işlemesi asla mümkün değildir.³³ Keza yalancı peygamberlerin elinde mucize göstermek gibi kabîh olarak tanımlanan bir fiilden müstağni olan Allah, o fiili hiçbir zaman tercih etmez.³⁴ Zira Allah, lizâtihi yani bir sıfat aracılığıyla olmayıp zâtı itibariyle âlimdir. Böyle olan birinin ise her malumu bilmesi kaçınılmazdır. Daha doğrusu bu şekilde âlim olanın, tüm bilinenleri bilinmeleri mümkün olan vecihleri en ince ayrıntısına kadar bilmesi zorunludur. Kabîh fiillerin çirkin ve kötü oluşu da O'nun bilmesi mümkün olan vecihlerdendir. Bu yüzden Allah'ın kabîh fiillerin neler olduğunu bilmesi gerekmektedir.³⁵ Aynı zamanda O'nun, kabîh fiilleri işlemeye de ihtiyacı yoktur. O, mutlak ganî olup kendi kendine yeten ve hiçbir şeye ihtiyaç duymayan yegâne hayy/diridir. Gereksinim, arzu ve hazzın yanında tiksınme ve nefret etme özelliklerini taşıyanlar için mümkündür. Bunlar ise kendisinde ziyade ve noksanlık bulunan kimseler hakkında geçerlidir. Ziyade ve noksanlık sadece cisimler için mümkündür. Allah ise cisim olmayıp O'nun hakkında herhangi bir ihtiyaçtan söz edilemez. Muhtaç olmayan her varlığın müstağni olması gerektiğinden Allah'ın ganî olması icap etmektedir.³⁶ Dolayısıyla kabîh, Allah'ın fiilinden olmayıp O'nun dışındaki varlıkların fiilidir.³⁷

Cüşemî açısından fayda ve zarar içermesi bakımından doğru veya yalan söylemek aynı/eşit olduğunda Allah, doğru söylemeyi tercih etmektedir. Ona göre bu durum, bir kimseye, "şayet doğru söylersen sana bir dirhem vereceğim" demeye benzemektedir. Böyle olduğunda, kazançlar birbirine denk olduğu için o kimse doğru söylemeyi yalan söylemeye tercih edecektir. Zira doğru söylemenin hasen ve yalan söylemenin de kabîh olduğunu bildiğinden yalana meyletme ihtiyacı duymaz. Fakat yalan söylemenin kötü olduğunu bilmez veya "eğer doğru söylersen sana bir dirhem vereceğim, yalan söylediğinde de sana daha fazla dirhem vereceğim" vaadinde bulunularak yalan söylemenin mukabilinde elde edeceği kazancın daha fazla olduğu kendisine söylendiği takdirde onun, doğrunun yerine yalan söylemesi mümkündür. Fakat Allah hakkında fayda veya zarardan bahsetmek caiz değildir. Kabîh olan da ancak cehalet ve ihtiyaca binaen işlenmektedir. Tüm bunlar ise Allah için geçerli olmadığından O'nun, kabîh bir fiil işlemesi asla mümkün değildir.³⁸

Öte yandan Cüşemî, kabîhin, nehiyden yani Allah'ın yasaklamasından kaynaklı olmadığını savunur. Ona göre bir şey yasaklandığı için kabîh olsaydı, hasen olan şeyin de emredildiği için güzel olması gerekirdi. Ayrıca eğer bir şey Allah

³³ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, 105; a.mlf., *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 115.

³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 69.

³⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/12; a.mlf., *el-Muhtasar fî usûliddîn*, çev. Murat Memiş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 84.

³⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 1/344; a.mlf., *el-Muhtasar fî usûliddîn*, 85.

³⁷ Melâhumî, *Kitâbü'l-fâik fî usûliddîn*, 166.

³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, 105.

yasaklamadığı için kabîh olmasaydı, O'nun hiçbir fiilinin hasen olmaması gerekirdi. Zira Allah'a emir verilemez. Nitekim O'nun tüm fiillerinin hasen olduğu hususunda Müslümanlar arasında ihtilaf ve tartışma yoktur. Yine eğer kabîh olan yasaklandığı için kabîh olsaydı, bu yasaklamayı kabul etmeyen mülhidlerin/ateistlerin kabîh olan şeyleri bilememeleri gerekirdi. Oysa zulüm, yalan, abesle iştiğal başta olmak üzere diğer tüm kabîhler, akıl sahiplerinin zorunlu olarak bildiği şeylerdir.³⁹ Son tahlilde Cüşemî, kabîh olan şeylerin belirli bir şekilde ortaya çıktığı için kabîh olduğunu ve buna delalet eden birkaç vecih olduğunu belirtir. Onun açısından bu vecihlerden ilki, bir kimse yaptığı fiilin kabîhliğini açığa çıkaran nedeni bildiğinde onun kabîh olduğunu anlar, bilmediğinde ise nehyi/yasağı bilip bilmemesi fark etmeksizin onun kabîhliğini anlamaz. İkincisi, şayet nehy kabîhliğin nedeni olsaydı, nehyin kendisi de bir neden olurdu. Üçüncüsü, şayet nehy bir neden olsaydı, emrin daha doğrusu emredilenin hasenliği ziyadeleşirdi ve böylece O'ndan hiçbir şey hasen olmazdı. Dördüncüsü, eğer nehy kabîhliğe neden olsaydı, kabîhliği anlamak sadece din âlimlerine özgü olurdu. Beşincisi, eğer nehy kabîhliğe neden olsaydı, Allah'ın yalancılara karşı mucize göstermesi, yalan söylemesi, küfre çağıran bir peygamber göndermesi veya Firavunları ödüllendirip peygamberleri cezalandırması kabîh olmazdı. Altıncısı da eğer nehy kabîhliği, emir ise hasenliği belirleseydi, putlara tapınmayı emredip Allah'a tapınmayı yasaklaması hâlinde putlara tapınmak hasen, O'na tapınmaksa kabîh olurdu. Bu ise fasittir.⁴⁰ Kısacası öne sürdüğü bu vecihlerle/delillerle Cüşemî, kabîhin, kendisine dönük bir sebeple kabîh olduğunu ve O'nun tarafından yasaklandığını ortaya koymaya çalışmaktadır.

2. Va'd ve Va'id İlkesi

Adalet esasıyla yakından ilişkili olan ve onun doğrudan zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan el-va'd ve'l-va'id ilkesi, İslâm dünyasında geniş yankı uyandıran sancılı ve yıpratıcı bir süreci yansıtan büyük günah meselesiyle ilintili iddia ve tartışmaların bir tezahürü olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Zira bu ilke, savaşlarda ölen ve öldürenlerin mümin olması nedeniyle dinî ve şer'î açıdan onlar hakkında verilecek hükümle doğrudan irtibatlıdır. Bir taraftan bu savaşlarda birbirlerini katleden iki tarafın Müslüman olması ve ölenler ile öldürenler arasında Aşere-i mübeşşere'den sayılan sahâbîlerin yer alması, diğer taraftan da "bir mümini, mümin olduğu için öldürmenin cezasının ebedî olarak cehennem ateşine girme olduğunu açıkça beyan eden ayetin⁴¹ bulunması, savaşlara katılan ashâbın imanlarının sorgulanmasına neden olmuştur.⁴² Aslında İslâm toplumunun vahdetini ve ittihadını sarsan bu durum, Müslümanlar arasında hâlâ süregelen köklü tartışmaları ve fikrî, siyasî ve sosyal hizipleşmeleri beraberinde getirmiştir. Dünyevî

³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, 106.

⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 117-118.

⁴¹ en-Nisâ 4/93.

⁴² Ünverdi, "Mu'tezile'nin İnanç Sistemi: Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı", 16.

boyutu olduğu gibi daha ziyade uhrevî boyutuna odaklanılan bu ilke, özünde Allah ile asıl muhatabı olarak gördüğü insanların birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarını hedef almaktadır. Nitekim bu ilkenin temelinde Allah'ın âdil olması, ilkeli ve tutarlı olmak adına hârici bir zorlayıcı olmaksızın mükâfat ve azap cinsinden insanlara vadettiklerini yerine getirmeyi O'nun kendine zorunlu kılması, insanın hür ve müstakil bir iradeye sahip olması ve kendi fiillerinin yaratıcısı olması anlayışı yatmaktadır.

Va'd ve va'îd ilkesinin iki bileşeninden biri olan ve Müslüman toplumda hem hayır hem şer için kullanılan va'd, Allah'ın itaatkâr kullarına vadettiği ve onları ebedî kurtuluş ve saadete götüren ecir ve sevaplardır.⁴³ Bir diğer deyişle bir kimsenin gelecekte nail olacağı iyilik ve faydayı veya bertaraf edilecek zararı ve kötülüğü önceden kendisine haber vermedir.⁴⁴ Buna karşın yalnızca şer için kullanılan va'îd de Allah'ın, isyan eden ve günah işleyen kullarına vadettiği her türlü yaptırım ve cezadır.⁴⁵ Kısacası va'd, fayda ve iyiliğin meydana geleceğini bildirme anlamına gelirken; va'îd ise kötülük ve cezanın vuku bulacağını haber vermek demektir.⁴⁶ Va'd ve va'îd ilkesinde hak kazanılma ve layık olunup olunmama arasında bir ayırım bulunmamaktadır. Ayrıca va'd ile kasıt, ihlâs ve samimiyetle ilahî emir ve yasakları yerine getiren kimsenin ahirette bağışlama, nimet, ecir, korku ve hüzünden emin olma ile ödüllendirilmesi iken; va'îd ile kastedilen de bunları yerine getirmeyip Allah'a isyan eden kimse uyarılmak suretiyle ona yaptırım uygulanması ve azaba çarptırılmasıdır. Aslında şimdiye kadar ne ortak uzlaşma zemini oluşturulabilen ne de açık ve kesin hükümlere varılabilen bu ilke bünyesinde şu sorular yöneltilmektedir: Allah, büyük bir günah işleyip tövbe etmeden ölen kimseyi cezalandıracak mı yoksa cezalandırmayacak mı? Eğer cezalandıracaksa, bu ceza kesintisiz ve süreli mi olacak ya da kesintisiz ve sürekli mi olacak? Yine o kimse cehennemde azap göreceksen nasıl ve ne kadar azaba müstahak olacak ve bu anlamda onun azabı kâfir ve münafıkların azabı derecesinde mi olacak? Son olarak da cehennem ateşine müstahak olanın tüm günahlarının yahut bir kısmının Allah tarafından bağışlanmasının, affedici bir yücelik ve kerem olarak algılanması, Allah'ın adaletiyle bağdaşır mı yahut insanlar nezdinde onurlandırıcı bir davranış olarak görülmesi doğru mudur? Daha da çoğaltılabilen tüm bu sorular, el-va'd ve l-va'îd ilkesi minvalinde yanıtları aranan öncelikli ve esaslı sorulardır.

Hâkim el-Cüşemî, mükâfat ve azabın, mükelleflerin fiillerine göre müstahak olunacağını bilmesinin, va'd ve va'îdin aslını oluşturduğunu belirtmektedir. Bir kimse ibadet ve tâatla mükâfatı, isyan ve günahla azabı hak etmektedir. Böylece o kimse, zemme ve azaba, kabîh fiil işlemesi üzerine müstahak olurken; övgü ve

⁴³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Usûlu'l-hamse*, thk. Faysal Bedir Avn (Kuveyt: Câmiatu'l-Kuveyt, 1998), 70.

⁴⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 1/33-34, 218.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Usûlu'l-hamse*, 70.

⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî (Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye- Dâru'l-Kütübü'l-Lübnâniyye, 1439), 5/3194.

mükâfata da hasen fiil işleyerek hak kazanmaktadır.⁴⁷ Ona göre ahirette mükâfat ve azap, devamlılık üzere olup ebedî olarak gerçekleşmektedir. Nasıl ki azap, yergi ve kınamayı gerektiriyorsa mükâfat da övgü ve tazimi kaçınılmaz kılmaktadır. Sürekli ve kalıcı olan mükâfat ve azabın bir araya gelmesi ve aynı anda hak edilmesi aklen imkânsızdır. Birinin olması durumunda diğeri ortadan kalkmaktadır.⁴⁸

Şu hâlde mükelleflerden biri, Allah'a itaat ettiğinde mükâfatı hak etmektedir. Daha sonra büyük bir günaha yöneldiğinde de o mükâfat iptal olmakta ve tövbe etmesi gerekmektedir.⁴⁹ Yoksa lanet, yergi, kınama ve aşağılanmayı hak etmektedir. Tövbe etse de o kimsenin önceki itaatin mükâfatı geri gelmemektedir. Şayet tövbe etmeden ölürse, Kur'ân'da bildirildiği üzere⁵⁰ kâfir ve münafık gibi ebedî azaba uğratılır. Fakat onun dünya hayatında yaptığı ibadet ve tâatlar, günahının cezasını kesintili ve aralıklı yani sonlu kılmaz.⁵¹ Ayrıca ibret ve korkutma amacıyla Allah, o kimsenin yaptığına bir karşılık ve yaptırım olarak işlediği günahın türüne göre ona bu dünyada hadd/şer'î ceza uygulanmasını emretmiştir.⁵² Cüşemî açısından iman, yüceliğine rağmen ahiret azabını ortadan kaldıracak olsaydı, mutlaka dünya cezasını da kaldırması gerekirdi. Zira en azından dünyada uygulanacak şer'î cezadan feragat edilmediğine göre bu, ahiret azabından da vazgeçilmeyeceğine delalet etmektedir.⁵³

Buradan hareketle mükellefleri, dini açıdan dünya ve ahiretteki konumlarına göre üçe ayıran Cüşemî, ilk olarak müminlerden bahsetmektedir. Ona göre cennette ecir ve mükafata sahip olacak bu kimselere, bu dünyada muhabbet duyulmalı, onlar övülüp yüceltilmeli ve kendilerine yardımcı olunmalıdır. Salih, muttaki, sâdık (özü ve sözü doğru olan) ve mümin gibi güzel isimlere sahip olan bu kimselerin dereceleri, amelleri miktarınca farklı olacaktır. Buna karşın ebedi azaba çarptırılacağı hususunda İslam dünyasının hemfikir olduğu Kuran'ın da bunu açıkça bildirdiği kâfir ve münafıklara⁵⁴ bu dünyada katledilme, tutsak edilme, cizye ve haraç vergisi alınma, nikahlanılmama, kestiklerinin yenilmemesi, cenazesinin yıkanmaması, tekfin ve defin işlemlerinin yapılmamasının yanında cenaze namazının kılınmaması gibi birçok hükümler uygulanmalıdır. Son olarak büyük bir günah işleyip fasık, facir, zalim, mu'tedi/haddi aşan ve mücrim gibi isimleri alanlara bu dünyada uygulanacak hüküm ise yalnızca kendilerinden nefret edilme ve uzak durulmadır. Onlar için ne müminlerin hükmü ne de kâfirlerin hükmü geçerlidir. Tövbe etmeden öldükleri

⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmе*, 120; a.mlf., *Risâletü İblîs ilâ ihvânîhi'l-menâhîs*, thk. Huseyn el-Müderrişî et-Tabâtabâî (New York: Elmer Holmes Bobst Library, 1406), 107.

⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 211; a.mlf., *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 252.

⁴⁹ Cüşemî'ye göre makbul tövbenin şartı ikidir. İlki, geçmiş yapılan kabih fiiller ve günahlar ile yapılmayan vaciplerden ötürü pişmanlık duymaktır. İkincisi ise bunların benzerlerine asla dönmeme hususunda azim ve kararlılık göstermektir. Zira bunların benzerleri de kabih ve günahtır. Bu yüzden onlardan da tövbe etmek gerekir. Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmе*, 75.

⁵⁰ en-Nisâ 4/14, 93; es-Secde 32/30; el-Cinn 72/23; el-İnfitâr 82/13-14, 16.

⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 252-253.

⁵² en-Nisâ 4/15-16; el-Mâide 5/33-34, 38; en-Nur 24/2, 4.

⁵³ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmе*, 121.

⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 211.

takdirde, kafir ve münafıklar gibi ebedi azaba maruz kalacaklar ama onlara reva görülen azabın şiddeti ve derecesi, diğerlerininkinden daha az ve hafif olacaktır. Bu yüzden isim ve hükümde onlar, iki konum arasında bir konumda ve iki grup arasında bir grupta yer almaktadırlar.⁵⁵

Cüşemi, Allah'ın fasıkları affetmesinin aklen caiz olacağı üzerinde durmaktadır. Ona göre azap, Allah'ın bir hakkı olup bu hakkın düşürülmesi, başkasının hakkının düşürülmesini gerektirmez. Böyle olduğu için de bu hakkın düşürülmesi mümkündür. Bu ise borç veren bir kimsenin durumuna benzemektedir. O kimse borcunu iptal edecek olsa bu, başkasına dönük olmakta ve başkasına dokunan bir zararı bulunmamaktadır. Bu sebeple hasen yani iyi ve güzel olması gerekir. Ancak cezanın yerine getirilmemesi getirilmesinden daha iyi olduğu için ceza verilmesi kabih olur da denemez.⁵⁶ Cüşemi açısından her ne kadar Allah'ın fasıklara yönelik sonsuz azapla korkutma tehdidinden vazgeçmesi hem övgü ve takdir hem de lütuf ve cömertlik olarak nitelendirilecek olsa da Allah, muhtelif ayetlerde⁵⁷ onların sonsuz azaba çarptırılacağını bildirmektedir. Kuşkusuz Allah'ın bildirdikleri hak olup bir şeyin O'nun bildirmesi dışında gerçekleşmesi mümkün değildir. Yoksa Allah, mükâfat vadettiği veya azap tehdidinde bulunduğu kimseleri aynı konumda görüp eşit muameleye tâbi tutmuş olur. Bu ise ilahî adalet ile çelişecek ve bağdaşmayacak olduğundan böyle bir şeyin kabulü mümkün değildir. Hâliyle O, ne va'dini ve va'îdini değiştirir ne de bundan cayar.⁵⁸ Zira Allah'ın va'îdi umumilik ifade etmektedir. Aksi takdirde kabih fiillere ve günahlara karşı isteklendirme, cesaretlendirme, teşvik ve özendirme durumu söz konusu olur. Oysa insanları bunları yapmaktan uzak tutmak öncelikli esastır.⁵⁹ Yine O'nun ebedî azaptan vazgeçmesinin caiz olması durumunda O, yalancı ve sözüne güvenilmeyen yaratıcı konumuna düşmüş olur. Oysa Allah, "benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullarıma zulmedici değilim"⁶⁰ buyurmaktadır.⁶¹

Büyük günahların bağışlanmasının, şartları yerine getirilmiş tövbeyle mümkün olacağını vurgulayan Cüşemî, diğer taraftan Kur'an'da buyrulduğu⁶² üzere küçük günahların bağışlanmasının da büyük günahlardan kaçınmakla mümkün olacağını belirtmektedir. Ona göre kimi ayetlerde⁶³ bağışlamanın dilemeye bağlı kılınması mücmel olup Nisâ 31. ayette dilemeye bağlı affetmenin nasıl gerçekleşeceği açıklanmıştır. Bu noktada Hz. Peygamber'den nakledildiği bildirilen "bir kavim cehenneme doldurulup kara kömür olduktan sonra oradan çıkarılır" sözü öne

⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmme*, 76-77.

⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 212.

⁵⁷ en-Nisâ 4/14, 93; es-Secde 32/30; el-Cinn 72/23; el-İnfîtâr 82/13-14, 16.

⁵⁸ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmme*, 120.

⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 213; a.mlf., *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 252.

⁶⁰ el-Bakara 2/80; Âl-i İmrân 3/9, 182, 194; el-En'âm 6/34; el-Enfâl 8/51; Yûnus 10/64; er-Ra'd 13/31; el-Hac 22/10, 47; er-Rûm 30/6; ez-Zümer 39/20; el-Mü'min 40/55; el-Câsiye 45/32; Kâf 50/29.

⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 212-213.

⁶² en-Nisâ 4/31.

⁶³ en-Nisâ 4/48, 116.

sürülecek olunursa Cüşemî nazarında bu hadîs, haber-i vâhid olup dinin asıllarında yani itikadî konularda delil kabul edilmez. Zira onun o sözü söyleyip söylemediği bilinmemektedir. Oysa bu haberin aksine delalet eden Allah Resul'ünün, "iftira atan ve karalayan, nankör, vefasız, içki bağımlısı, her şeyi gösteriş için yapan ve başa kakan kimseler ile intihar edenlerin cennete giremeyeceğine" ilişkin hadîslerine itibar edilmelidir.⁶⁴ Kısacası mükâfat ve azabın devamlı ve kalıcı olarak derhal hak edildiğini savunan Cüşemî, ebedî azaba ilişkin va'îd ayetlerini merkeze alarak dilemeye bağlı affetmeyi bu ayetlere hamlederek değerlendirmiştir. Bu minvalde bu ayetleri zâhiri ve literal okumaya tâbi tutup doğrudan delil olarak kullanmakta ve bazı hadîsleri, bu iddiasını onaylatmak ve desteklemek adına kanıt olarak sunmaktadır.

Teklifin bir sonucu olarak mükâfat ve azabın bir arada bulunamayacağı fikrinden yola koyulan Cüşemî, günah ve sevapların oranları nispetinde birbirlerini düşürmeleri manasına gelen müvâzenenin yani mukayese ve dengeleme usulünün aklî açıdan gerekli olduğundan bahsetmektedir. Mükellefin iyi ya da kötü hiçbir amelinin zayi olmaması için zorunlu görülen müvâzene, ona göre şu şekilde ortaya çıkmaktadır: "Sevapları günahlarından fazla olan bir kimse, itaatkâr kabul edilip cennet ile mükâfatlandırılır. Eğer küçük günahları sevaplarından çoksa günahlarının cezası ölçüsünde sevaplarından düşülür ve geriye kalanlarla itaatkâr bir kimse olarak cennet ile mükâfatlandırılır. Fakat büyük günahları sevaplarından fazlaysa cehennem azabına çarptırılır. Ancak sevapları miktarınca azabı hafifletilir. Büyük günahların çok fazla olması hâlinde sonsuz azaba uğratılır."⁶⁵ Buradan anlaşılacağı üzere Cüşemî, bir kimsede günah ve sevabın birbirine eşit olma ihtimalini kabul etmemektedir. Ona göre bunlardan birinin diğerine baskın gelmesi kaçınılmazdır. Bu da sevap ve günahın oranlarına nispetle birbirine etki etmesi demektir. Daha doğrusu sevap ve günahın oranlarına nispetle birbirine etki etmesi demektir. Daha doğrusu sevap ve günahın oranlarına nispetle birbirine etki etmesi demektir. Daha doğrusu sevap ve günahın oranlarına nispetle birbirine etki etmesi demektir. Böylece kişinin günah ve sevabından eksiltme biçiminde tezahür eden bu yaklaşımla her bir amel, onun nazarında karşılık bulmuş olacak ve kişinin iyi ya da kötü her bir ameli tam olarak değerlendirilmiş olacaktır.

3. Şefaât İnancı

Müslüman toplumda azabı hak eden kimsenin ilahî ceza ve yaptırımdan kurtulmasına, bir diğer ifadeyle azabın doğrudan veya dolaylı olarak düşürülmesine yönelik tövbe, afv ve mağfiretin yanı sıra şefaât konusu gündeme gelmiştir. Bu konu, İslâm tarihinde sosyo-kültürel hâdiseler neticesinde önce siyasî meseleye evrilen ve ardından dinî bir görünüme bürünen mürtekîb-i kebîre ile doğrudan irtibatlıdır. Akâid ve kelâm ilmiyle ilgili teliflerin el-esmâ ve'l-ahkâm bölümünde yer verilen şefaât, lügatte isim olarak dua, vesile talep, destek, yardım, öncülük manalarına

⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 213; a.mlf., *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, 257.

⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, 75.

gelmektedir. Fiil olarak ise iki ayrı şeyin birbirine yaklaşması, tek olan bir şeye aynı veya benzerini ilave ederek onu katlamak, birinin imkâna kavuşmasını sağlamak veya başka biri için menfaat talep etmek, bir şeye öncülük etmek, birinin ihtiyacını gidermek, başka birinin bağışlanması için ricada bulunmak, bir kimseye başkası nezdinde aracı ve vesile olmak demektir.⁶⁶ İstilahta ise günahkâr kimselerin affedilip bağışlanması, günahı olmayanların da sevaplarının artırılıp derece ve makamlarının yükseltilmesi için kendilerine izin verilenlerin Allah katında aracılık etmesi ve özel müdahalede bulunmasıdır. Daha açık bir anlatımla şefaât, âhirette Allah'ın kendilerine izin vereceği kimselerin, mahşer ehlinin hesaplarının bir an evvel başlaması, kimi günahkâr müminlerin cehenneme girmekten kurtulması, cehenneme giren müminlerinse en kısa sürede oradan çıkılıp cennete gönderilmesi ve cennettekilerin derece ve makamlarının yükseltilmesi için Allah'a yalvarmalarıdır.⁶⁷ Bu tanım, mezheplerin uhrevî şefaatin tesiri/faydası ve fonksiyonu bakımından öne sürdükleri şefaât anlayışlarını yansıtmaktadır. Nitekim mezhepler, referans aldıkları ilke ve yöntemler ekseninde çeşitli söylem biçimleri geliştirerek şefaatin geçtiği nassları farklı yorumlamışlar ve şefaatin kimleri nasıl kapsayacağı hususunda⁶⁸ görüş ayrılığına düşmüştür.

Bu çerçevede Cüşemî, müntesibi olduğu Mu'tezile mezhebinin tüm inanç ve perspektifini şekillendiren usûl adını verdikleri beş temel esastan ikisi olan el-adl ile el-va'd ve'lva'id ilkelerini asıl ve kaynak kabul edip onu, bu iki ilkenin zorunlu bir sonucu ve gereği görmüştür. Ona göre Hz. Muhammed, ümmetin ittifakıyla kıyamet günü şefaât edecektir. Zira merfû olarak İbn Abbas, Hasen, Mücâhid, Katâde ve Ebû Alî'nin nakillerine göre o gün Hz. Muhammed'e "makâmı- mahmûd" yani şefaât makamı verilecek⁶⁹ ve o da bunu, hakka şahitlik eden cennet ehline yani müminlere ve tövbe edenlere yönelik şefaât olarak kullanacaktır.⁷⁰ Bu da cennette onların ecir ve lütuflarının artırılması, derece ve makamlarının yükseltilmesi tarzında vuku bulacaktır. Buna karşın cehennem ehline şefaât edilmeyecektir.⁷¹ Şayet böyle bir şey olacak olsa bu, onlar için elbette en önemli destek ve yardım anlamına gelir. Oysa

⁶⁶ Ak, *Haneî-Mâtürîdî Âlimlere Göre Şefaât Kitabı*, 35-36; İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *es-Sihah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Mâliyyîn, 1990), 3/1238; Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbu'l-ayni müretteben alâ hurûfî'l-mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 2/342; Ebu'l-Kâsım Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbî'l-Kur'ân*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 555; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399), 3/201.

⁶⁷ Ak, *Haneî-Mâtürîdî Âlimlere Göre Şefaât Kitabı*, 36; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 289; Cürcânî Ali b. Muhammed es-Seyyîd eş-Şerîf, *Mu'cemu't-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minsâvî (Kahire: Dâru'l-Fazileti, 2004), 109; İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbî'l-Kur'ân*, 555; Mustafa Alıcı, "Şefaât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/38/411.

⁶⁸ Akif Akay, *İslâm İnancında Şefaât* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 418; Hacer Şahinalp, "Kâdî Abdülcebbar ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaât", *Turkish Studies* 13/25 (Fall 2018), 423-424.

⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4281.

⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmme*, 122; a.mlf., *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/370; 2/1616; 9/6339; a.mlf., *Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 214.

⁷¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4285.

Allah, müminler ve tövbe edenler için Melekler'in kendisinden onları bağışlamasını ve cehennem azabından korumasını talep ettiklerini bildirmektedir.⁷² Hâliyle ne Hz. Peygamber, kendisine karşı çıkan ve kendisinden nefret edene şefaate edecektir ne de Allah buna izin verecektir. Zira O, kendisine yakışmayan şeyleri asla yapmaz. Yoksa şefaatin cehennem azabına müstahak olan kimse için de olacağı öne sürüldüğünde, bu durumda Allah'a, "Rabbim, düşmanlarını dostların, cehennem ehlini cennet ehli kıl, azap edeceğim dediklerini azap etme, hikmetini değiştir ve söylediğinin aksini yap" denmiş olur. Ne var ki va'd ve va'îdinin gereği O'nun bunları kabul etmesi asla mümkün değildir.⁷³

Şefaati Allah'a özgü bir tasarruf olarak gören Cüşemî, şefaatin O'nun planı ve tertibi üzere dilemesi, izni ve rızasına bağlı olarak gerçekleşeceğini söylemektedir.⁷⁴ Ona göre şefaatinin kabulüyle en üst dereceye sahip olacak olan Hz. Peygamber⁷⁵ başta olmak üzere diğer peygamberler⁷⁶, melekler, âlimler ve şehitler şefaatte bulunacak olup onların şefaati fayda verecektir. Onlar, Allah'ın kendisinden razı olup izin verdiği kimseler olup O'nun dilediği ve razı olduğu kimselere şefaate edeceklerdir.⁷⁷ Böyle kişilerden olmak için yapılması gereken, ya büyük günahlardan uzak durmak veya işlenen büyük bir günaha ölmeden önce tövbe etmektir. Bu sebeple şefaatin, azabın kaldırılmasında bir tesiri ve rolü yoktur. Zira azap, Allah'ın hakkı olup ancak O'nun düşürmesiyle düşer. Ne var ki azabı yerine getireceğine ve düşürmeyeceğine dair ayetler⁷⁸ bunu imkânsız kılmaktadır. Ayrıca şefaati tümüyle nefyeden kimi ayetlerde⁷⁹ Allah, büyük günah sahibi kimselerin kıyamet gününde hiçbir destekçisi, yardımcısı ve şefaate edicisi olmayacağını ve onları ebedî azaba uğratacağını bildirmektedir. Nitekim bu ayetlerde geçen "نفس" lafzı, umum ihtiva etmekte olup onu tahsis etmeyi gerektirecek hiçbir sebep de bulunmamaktadır. Bu nedenle şefaate edilmeyecek kimseler kapsamına onlar da girmektedir. Kâfir ve münafıklar gibi onlar da zalim kategorisinde yer aldıkları için cehennem ehli olarak ebedî azaba uğratılacaklardır. Zaten o gün, hayır ve şer adına işlenen tüm ameller tam olarak karşılık bulacak ve bu anlamda hak edilen sevabı noksan kılma veya cezayı artırma olmaksızın hiç kimseye haksızlık yapılmayacaktır.⁸⁰ Dolayısıyla bu ayetler, büyük günah sahibinin şefaateçisinin olmayacağına delalet ettiği gibi onlar

⁷² "Arşı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunan Melekler, Rablerini hamd edip teşbih ederler. O'na inanırlar ve müminler için şöyle bağışlanma dilerler: 'Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. Öyleyse tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azabından kurtu.' el-Mü'min 40/7.

⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, 122; Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, 214-215.

⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/999, 1000; 9/6652.

⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, 122.

⁷⁶ Cüşemî, Esam'ın aktardığı rivayet doğrultusunda kıyamet günü tüm peygamberlerin liva sancağı altında bir araya gelip şefaatte bulunacaklarını dile getirir. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4281.

⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/4744; 8/5802, 5805; 10/7169.

⁷⁸ en-Nisâ 4/14, 93; es-Secde 32/30; el-Cinn 72/23; el-İnfîtâr 82/13-14, 16.

⁷⁹ el-Bakara 2/48, 123, 254, 270; el-En'âm 6/94; ez-Zümer 39/19; el-Mü'min 40/18; el-Müddessir 74/48.

⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/372, 576-577, 2/996, 1046, 3/2330, 8/6119.

için şefaatin gerçekleşeceğini söyleyenlerin de görüşünü geçersiz kılmaktadır. Yine Âl-î İmrân 3/192 ayet ile Nisâ 4/64 ayet, kebâir ehlinin de içinde yer aldığı zalim kategorisinde bulunanların şefaate nail olamayacağına ve sadece tövbe edenlere şefaate edileceğine, bu şefaatin de Mürchie'nin iddiasının aksine onlara fayda vereceğine delalet etmektedir.⁸¹

Bu minvalde Cüşemî, Enbiyâ 21/28 ayetin, Allah'ın azabından korkan ve O'nun va'dini uman kimseler olarak mükâfatı hak eden müminlere şefaate edileceğine delalet ettiğini belirtmektedir. Zira kebâir ehli, büyük günah işleyerek ibadet ve tâatlarını düşürmüş ve Allah'ın razı olduğu kulları arasına girememiştir. Bu yüzden onlara şefaate fayda vermeyecektir.⁸² Keza ona göre Zümer 39/19 ayet de cehennem ehli olanlara şefaate edilmeyeceğine delalet etmektedir.⁸³ Öte yandan Cüşemî, cehennem ehli için şefaatin aklen mümkün olduğunu, ancak Tevbe 9/80 ayetin bunu ortadan kaldırdığını vurgulamaktadır. Ona göre bu ayette Allah, onları affetmeyeceğini ve onlara azabının sonsuz olacağını buyurmaktadır.⁸⁴ Benzer biçimde zina eden kadın ve erkeğe bu dünyada had cezası uygulanmasını emreden ayette⁸⁵ Allah, bu suçu işleyen fasıklara merhamet edilmeyip celde cezasının yerine getirilmesi gerektiğini bildirmektedir. Zaten Hz. Peygamber hem bu dünyada onlara acımayarak gerekli cezayı uygulamış hem de tövbe etmedikleri sürece ahirette kendisinin onlara dönük şefaati olmayacağını haber vermiştir. Bu da onların ne dünya ve ahirette kendilerine merhamet edileceğine ne de kıyamet günü onlar için afv, mağfiret ve şefaate gibi bir durumun söz konusu olacağına delalet etmektedir.⁸⁶

Esasen Cüşemî, şefaatte iki yön olduğunu, bunlardan ilkinin başkasına şefaate etmek olduğunu ve ikincisinin de kendisi için başkasından şefaate talep etmek olduğunu öne çıkarmaktadır. Ona göre kafirler, münafıklar ve fasıklardan oluşan mücrimler ne başkalarının şefaatinde yararlanacak ne de başkalarına şefaate edip bundan onları faydalandıracaklardır. Onlar, Allah'ın gazabına ve azabına uğrayacak kimselerdir. Üstelik kıyamet günü onlara yönelik tüm şefaatchiler bir araya gelip şefaate etme girişiminde bulunsalar bile böyle bir şey, Allah katında makbul ve muteber olmamakla beraber hiçbir fayda ve sonuç da vermeyecektir. Buna yalnızca hakka şahitlik eden ve O'nun kendilerinden razı olduğu müminler layık olacaklardır. Zira onlar, Allah'tan söz ve taahhüt almışlardır.⁸⁷ Bu itibarla ecir ve lütufları ziyadeleştirilip cennetteki derece ve makamları yükseltilerek onların yüceltilmesi, onurlandırılması ve taltif edilmesi gerçekleşmiş olacaktır.

Şefaati, detaylarıyla Allah'ın bildiği maslahatları bünyesinde barındıran hasen bir fiil olarak nitelendiren Cüşemî, aynı zamanda onu, faydanın temini veya zararın

⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1430, 1616.

⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/4810, 4812.

⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/6052.

⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3212.

⁸⁵ en-Nûr 24/24.

⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5117.

⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4619, 4621.

uzaklaştırılması için başkasına yapılan bir dua olarak tanımlamaktadır.⁸⁸ Tam da bu noktada Hz. Peygamber'in şefaatiyle büyük günah sahiplerinin felaha ve kurtuluşa ereceğini çağrıştıran "şefaetim, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir"⁸⁹ hadîsi karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından sağlam bir dayanak olarak görülen ve kendisine sımsıkı tutunulan bu hadîs, ona göre eğer doğruysa burada kastedilen büyük bir günah işleyip tövbe edenlerdir. Yoksa bu hadîs, haber-i vâhid olup onun sıhhati ve meşruiyeti bilinmemektedir. Buna göre hadîs, ya tövbe eden büyük günah sahibi kimselere şefaate eder şeklinde tevîl edilmeli ya da âhad tarîkle gelen bu haber kesin ve zorunlu bilgi içermeyip zan ifade ettiğinden ne ona itibar edilmeli ne de onunla hüküm verilmelidir.⁹⁰ Ayrıca Cüşemî açısından bu hadîs, bozgunculuk amacıyla insanlar arasında söz taşıyan, ikiyüzlü ve iftiracı olan, kendini demir parçasıyla veya dağın tepesinden atarak yahut da zehir içerek öldürenlerin cennet yüzü göremeyeceğini ve ebedî olarak cehennem azabına çarptırılacağını haber veren hadîslerle çelişmektedir. Yine bu hadîs, va'îd ile ilgili ayetlere⁹¹ de aykırılık teşkil etmektedir.⁹²

Görüldüğü üzere Cüşemî, şefaati, faydanın sağlanması veya zararın giderilmesi için ihtiyaç ve beklentinin karşılanması olarak görmektedir. Ona göre büyük bir günah işleyip tövbe eden kimse, küçük günah işleyen ya da sevapları günahlarından çok olanlardan daha fazla şefaate ve sevabının ziyadeleşmesine ihtiyacı söz konusudur. Zira işlenen büyük bir günah, daha önce işlenen sevapları ortadan kaldırmıştır. Böylece o kimsenin hiçbir sevabı kalmayacak ve yeniden ibadet ve tâatta bulunması gerekecektir. Bu durumda şefaate, onun için bir ihtiyaç hâline gelecektir. Bu ihtiyacın kabulü ise Allah'tan bir ikram ve lütuf olarak görülmelidir. Tabiatıyla şefaate, büyük günahların affı veya yok olan sevapları geri getirmek için değildir. Bilakis erdem ve üstünlüklerin ziyadeleşmesi yani ecir ve lütufların artırılması, makam ve derecelerin yükseltilmesi içindir. Bunun böyle olması da ilahî adalete ve Allah'ın va'd ve va'îdine uygundur. O'nun va'd ve va'îdi hak olup mutlak ve değişmezdir. Buna bağlı olarak cehennemden çıkarılma manasında kullanılan şefaate, Cüşemî nazarında Allah'ın hikmet ve adaletiyle çelişmekle beraber va'îd ile ilgili ayetler bakımından da imkânsızdır. Buna karşın şefaatin gerçekleşmesi ve fayda vermesi için tâat ehli yani ya hiçbir büyük günah işlemeyen kimse olmak ya da bu günahı işledikten sonra şartları yerine getirilmiş makbul tövbede bulunmak kaçınılmazdır.

⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3316.

⁸⁹ Hadîsin muhtelif varyantları için bk. Buhârî, "Buyu", 106; "Cihâd", 189; Müslim, "İman", 168-170; Nesâî, "Hilyetü'l-Vudu", 41; "Zekât", 69; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 21; Tirmizî, "Kıyâmet", 11; İbn Mâce, "Eşribe", 3; "Zühd", 37; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/69, 128, 134, 300; 3/321; 6/441; İmam Mâlik, "Kitâbu't-Taharet", 28.

⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, 123; Hâkim el-Cüşemî, *Tahkimu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*, 217.

⁹¹ el-Bakara 2/48, 123, 254, 270; el-En'âm 6/94; ez-Zümer 39/19; el-Mü'min 40/18; el-Müddessir 74/48.

⁹² Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, 123; Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 256.

Mu'tezile'nin müteahhirûn dönemi sîmalarından olan Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), Allah'ın adalet ve hikmet sıfatını önceleyerek⁹³ O'nun tüm fiillerinin hasen olup asla kabîh bir fiil işlemediğini vurgulamaktadır. Zira O, kabîh bir fiilin kabîhliğini tüm yönleriyle detaylıca bilmekte olup ondan müstağnidir ve bundan müstağni olduğunu da bilmektedir. Hâli bu olan bir kimsenin kabîhe meyletmesi ve onu tercih etmesi asla söz konusu değildir. Bu itibarla tövbe etmeden ölen fâsık kimselere şefaât, hak etmedikleri bir lütuf, ikram ve rahmetle onları onurlandırmak ve ödüllendirmek demektir. Bu durum, aynı zamanda başkasının çocuğunu öldüren ve başkasının da kendisini öldürmesini bekleyen kimseye şefaât etmeye benzemektedir. Böyle bir şey kabîh olduğu gibi, tövbe etmeden ölen fâsık kimselere şefaât de kabîhtir. Allah ise asla kabîh bir fiil işlemez. Buradan yola koyulan Kâdî Abdülcebbar, şefaatten maksadın ya başkasına fayda sağlamak ya da ondan zararı gidermek olduğunu söylemektedir. Ona göre şefaât, sadece kişiden zararı def etmek değildir; aksine şefaât edilenin ihtiyacının karşılanmasıdır. Bu ihtiyaç ise bir fayda sağlamak veya bir zararı gidermektir. Dolayısıyla şefaât, namaz ehlinde fâsıklar için olmayıp cennete girmesi kesinleşmiş mümin kimseler içindir. Bu da lütuf, kerem ve ödüllendirilmeyi hak eden mümin kimselerin sevaplarının ziyadeleştirilmesi ve buna bağlı olarak makam ve derecelerinin yükseltilmesi biçiminde gerçekleşecektir.⁹⁴

Ancak Ebû'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 227/841) şefaatin, yalnızca büyük günahlardan kaçınan küçük günah sahibi kimseler için gerekli olduğunu savunmaktadır. Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931) de şefaatin, küçük veya büyük hiçbir günah işlemeyen mümin kimseler başta olmak üzere büyük günah işleyip de şartları yerine getirilmiş makbul tövbeyle âhirete irtihal edenler ve küçük günah işleyen kimseler için gerçekleşeceğini belirtmektedir. Ona göre Zümer 39/19 âyet ile Mü'min (Gâfir) 40/7 âyet ve buna benzer diğer âyetler, şefaatin böyle kimseler için mükâfatlarının ziyadeleştirilmesi tarzında gerçekleşeceğine delalet etmektedir. Buna karşın Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) Hz. Nûh'un, "Ey kavmim! Ben onları kovarsam bana kim yardım eder? Hiç düşünmüyor musunuz?"⁹⁵ sözüyle istidlâlde bulunarak azabı def etmek için Allah katında şefaâtçi olmanın mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre bu âyetin manası, "eğer bu def etme haramsa o zaman kim Allah'a karşı bana yardımcı olabilir yani kim beni O'nun azabından kurtarabilir" demektir. Şefaât mümkün olsaydı o takdirde bu, Hz. Nûh hakkında da mümkün olması gerekirdi. Bu durumda Hz. Nûh'un, "Allah'a karşı bana kim yardım eder?" ifadesi manasız ve gereksiz olurdu. Ayrıca Bakara 2/254, Şu'arâ 100 ve İnfitâr 82/16. âyetler de şefaatin, büyük günah işleyip tövbe etmeden âhirete irtihal eden kimseler için mümkün

⁹³ Şahinalp, "Kâdî Abdülcebbar ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaât", 443.

⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl vetabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Tûnus: Dârü't-Tûnusîyyeti li'n-Neşri, 1393/1974), 207; a.mlf., *Şrhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/33-34, 2/8, 574, 606, 608.

⁹⁵ Hûd 11/30.

olmayacağına delalet etmektedir. Hâliyle Ebû Alî nazarında şefaât, böyle kimseler için aklî ve sem'î açıdan mümkün değildir.⁹⁶

Ebû Hâşim el-Cübbâî (321/933) şefaatin, menfaati talep etmek manasında kullanıldığını öne sürmektedir. Ona göre ilahî afv ve mağfîret de olduğu gibi, günah işleyen kimsenin günahında ısrarına rağmen onun için şefaât hasen bir fiil olacaktır. Fakat âyetler ve hadisler buna imkân tanımamaktadır.⁹⁷ Keza Cârullah ez-Zemahşerî (ö. 538/1143) de ilahî afv ve mağfîret konusunda olduğu gibi şefaât yoluyla da azabın kaldırılmasının aklen hasen olduğunu söylemektedir. Ona göre şefaât, şefaât edilenin günah ve azabının lütuf, kerem ve rahmete dönüştürülmesidir. Daha açık bir söyleyişle Allah'ın, şefaât etmesine izin verdiği şefaâtçinin kendi katındaki değer ve üstünlüğünden ötürü günahkâr kimsenin günahını affedip bağışlamasıdır. Ne var ki mevcut nasslar⁹⁸ bunu imkânsız kılmaktadır. Bu nasslar, şefaatte ihtiyaç ve talebi giderilecek olanların, kâfirlerle beraber büyük günah işleyip de şartları yerine getirilmiş tövbeyle Allah'a yönelen kimseler olmadığına delalet etmektedir. Nitekim Allah, iradesini yalnızca kendisinden razı olduğu itaatkâr müminlere lütuf, kerem ve rahmetle muamelede bulunmayı kendisine zorunlu kılmıştır. Bunun dışındakiler için böyle bir şey mümkün değildir. Öyleyse âhirette şefaât, büyük günahattan uzak duran veya arınan kimselerin sevaplarının artırılması ve makam ve derecelerinin yükseltilmesinden müteşekkildir.⁹⁹ Başka bir söyleyişle Zemahşerî açısından şefaât, hiçbir büyük günahı olmayan veya şartları yerine getirilmiş tövbeyle bu günahından arınan mümin kimselerin sevaplarının artırılarak cennetteki makam ve derecelerinin yükseltilmesi ve onların yüceltilmesi, ödüllendirilmesi ve onurlandırılmasıdır.

Diğer taraftan müteahhirûn dönemi Eş'arî âlimlerden Sa'düddîn Teftâzânî (ö. 792/1390), Mu'tezile içinde şefaate ilişkin bu farklı eğilimleri dikkate alarak onların bu değerlendirmelerini eleştiriye tâbi tutmaktadır. Ona göre büyük günahlardan sakınılması hâlinde küçük günahların ortadan kalkacağını savunan Mu'tezile âlimlerinin benimsedikleri temel esaslara göre büyük günahattan tövbe eden kimse azabı hak etmiş değildir. Aynı zamanda büyük günahattan uzak durduğu halde küçük günah işlemiş kimse de cezayı hak etmiş değildir. Öyleyse böyle kimselerin affedilip bağışlanmasının bir manası ve önemi/gereği bulunmamaktadır. Bu durumda geriye,

⁹⁶ Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât ve meahû uyûni'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul KURAMER Yayınları, 2018), 403; Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), 13/9; 19/251; Muhammed b. Abdilvehhâb Ebû Alî el-Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, çev. Özkan Şimşek vd. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1440/2019), 102; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4281.

⁹⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şrhu'l-usûli'l-hamse*, 2/606, 610; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 529.

⁹⁸ el-Bakara 2/48, 123, 254; el-En'âm 6/51, 70, 94; el-A'râf 7/53; Yûnus 10/18; el-Enbiyâ 21/28; en-Nûr 24/23; eş-Şu'arâ 26/100-101, er-Rûm 30/13; Yâsîn 36/23; ez-Zümer 39/19, 43-44; el-Mü'min 40/18; el-Müddessir 74/48.

⁹⁹ Ebu'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî, *Kitâbü'l-minhâc fi usûliddîn*, thk. Sabine Schmidtke (Beyrut: Dârü'l-Arabiyye li'l-Ulûm, 1428/2007), 41, 58; a.mlf., *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, ed. Murat Sülün (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016-2020), 4/642.

şefaatin bir günahın affını talep manasında kullanılması kalmaktadır. Onun açısından şefaitle ilgili nasslar bütüncül, sistematik ve tutarlı bir perspektifle değerlendirildiğinde Mu'tezilî âlimlerin konuya ilişkin muhtelif görüşlerinin geçersiz ve mesnetsiz oluşu ortadadır. Zira bu nasslarda şefaatin, kâfirler dışındaki günahkâr mümin kimselere tesirde bulunacağı ifade edilmektedir. Şefaatin hakikati, zararlı olanın giderilmesidir. Bu hakikat, aynı zamanda talep edilen ve ihtiyaç hissedilen hususun ispatı ekseninde şefaatte aslolandır. Buna göre şefaate, zararı barındırması bakımından hem büyük hem de küçük günahları kapsamalıdır. Buna bağlı olarak şefaatin tesiri, azabı hak etmiş günahkâr mümin kimselerden azabın kaldırılmasıdır. Bu bağlamda yalnızca büyük günah işleyen müminler değil, küçük günah işleyen müminlerde mahşer yerinde veya cehenneme gönderildikten sonra şefaate mazhar olup ebedî azaptan kurtulacaktır. Zaten doğrudan cennete gidecek olan müminlerin şefaate ihtiyacı söz konusu bulunmamaktadır. Dolayısıyla günahsız kimseler gibi büyük günah işleyen fâsık kimseler de kendilerinde bulunan iman ve sâlih amel bakımından razı olunan kimseler arasındadır. Bunların dışındaki kâfirler ise kendilerinde iman bulunmadığından Allah'ın razı olduğu kimseler değildir.¹⁰⁰

Buna paralel olarak Matüridi düşünce geleneğinin geliştirilmesinde ve sistematize hale gelmesinde yadsınamaz katkıları olan Ebu'l-Muin en-Nesefi (ö. 508/1115), Mu'tezile içinde bir kısım alimlerin şefaati tamamen inkâr ettiğini, onun varlığını ispat edenlerin ise üç gruba ayrıldığını öne sürmektedir. Ona göre bu gruplardan ilki, büyük günahlardan sakınıp küçük günahlar işleyen kimsenin Meleklerin ve peygamberlerin şefaatiyle küçük günahlarının affedilmesine ihtiyacı olduğunu söylemektedir. İkinci grup, büyük günahlar işleyip sonra bundan tövbe eden kimsenin Meleklerin ve peygamberlerin şefaatiyle tövbeleri kabul edilinceye kadar onların şefaatiyle tövbelerinin kabul edilmesine ihtiyaç duyacağını söylemektedir. Üçüncü grup da büyük ve küçük günahlardan sakınan kimsenin Meleklerin ve peygamberlerin şefaatiyle amelleri üzerine derecelerini artırmaya ihtiyaç duyacaklarını söylemektedir. Fakat Nesefî nezdinde, onların birbirinden farklı bu görüşlerinin hiçbirisi doğru değildir. Zira Mu'tezile âlimleri Nisâ 4/31. âyeti delil getirip büyük günahlardan sakınan kimsenin küçük günahlarının affedilmesini Allah'a zorunlu tutmaktadırlar. Hâl böyle olunca şefaate gerek yoktur. Ayrıca büyük günah işleyip sonra tövbe eden kimsenin Meleklerin ve peygamberlerin şefaatiyle tövbesinin kabulüne ihtiyaç duyduğunu iddiası da aynı minvalde doğru değildir. Zira onlara göre büyük bir günah işleyen herkes, sonra tövbe ettiğinde Allah onun

¹⁰⁰ Mes'ûd b. Ömer Sa'deddin et-Teftâzânî, *Mekâsıdû'l-kelâm fî akâidi'l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 688, 690, 700; a.mlf., *Şerhu'l-akâid*, çev. Talha Hakan Alp (MÜİFV Yayınları, 4. bs., 2017), 259, 260, 261, 262, 264; a.mlf., *Şerhu'l-mekâsıd*, thk. İbrâhîm Şemsüddîn (Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011); 3/378-379, 381-382, 383, 384, 392, 398-399, 400-401; a.mlf., *Tehzibü'l-mantık ve'l-kelâm*, thk. Şeyh Abdülkadir Ma'rûf el-Kürdî (Mısır: Matbaatü's-Sa'âde, 1330/1912), 109, 110-111.

tövbesini mutlaka kabul etmesi gerekir. Böyle kimsenin tövbesini kabul etmek Allah'a vacip olduğunda, bu durumda onun şefaate ihtiyacı yoktur.¹⁰¹

Buradan hareketle Neseî, şefaatin hak olduğunu ve küfür mutlak zulüm olduğundan kâfirlerin sözü dinlenir şefaatchilerinin olmayacağını vurgulamaktadır. Ona göre büyük bir günah işlemek, mümin kimseyi imandan çıkarıp imansız yapmaz. Zira onda hâlâ hayrın en iyisi ve en üstünü olan iman bulunmaktadır. Bu sebeple Allah'ın böyle mümini lütuf, kerem ve rahmetiyle bağışlaması mümkün olup bağışlamak hikmet mesabesindedir. Bu bağışlama, peygamberlerin yanında babalardan, çocuklardan, akrabalarından, hocalardan, talebelerden seçilmiş sâlih kimselerin şefaatiyle gerçekleşebilecektir. Zaten iman etmiş ve az da olsa sâlih amel işlemiş olanlar, Allah katında kendisinden razı olunan kimselerdir. Dolayısıyla büyük bir günah işleyip tövbe etmeden ölen mümin kimselerde iman olduğu için kendilerine yönelik âhirette kurtuluş imkânı bulunmaktadır ve şfaat de bu imkânlardan biridir.¹⁰² Sonuçta Neseî, şefaati kesin ve garanti görmeyip imkân ve ihtimal dâhilinde kabul etmektedir.

Sonuç

Büyük günahlardan kaçınmanın cennete girmek için vazgeçilmez bir kriter olduğunu savunan Cüşemî, günahkâr kimsenin tövbesiz affını ve şfaat edilmesini, hem Allah'ın va'idinden vazgeçmesi hem de O'nun ahlâkîlikten uzak keyfî ve gelişigüzel davranması olarak değerlendirmektedir. Ona göre adaletin ve va'idinin gereği olarak Allah, böyle kimseyi şefaate bağışlayıp ne doğrudan cennete koyacak ne de cehennemden çıkarıp cennete gönderecektir. Bu noktada şefaatin, cezanın indirilmesi veya kaldırılmasında bir tesiri söz konusu değildir. Aksi olması hâlinde ibadet ve tâatlara karşı insanları ihmale, gevşekliğe, umursamazlığa hatta duyarsızlığa sevk edebileceği gibi, günah ve kötülüklere karşı isteklendirme, cesaretlendirme ve teşvikin/özendirmenin önü açılmış olacaktır. Bu da bireysel ve toplumsal ölçekte ahlâkî çöküntü ve yıkışı beraberinde getirecektir. Zira Cüşemî nazarında yaratılışı itibarıyla zayıf ve zaafı olan insan, kötülüğe meyilli ve yakın, iyiliğe mesafeli ve uzaktır.¹⁰³ Tabiatı böyle olan insanı kötülükten uzak tutmada ve iyiliğe yönlendirmede motive edici bir güç olması bakımından ahirete dönük ilahî uyarı ve yaptırımlar oldukça önemli/gerekli olup bunlara öncelik verilmelidir. Bu ise mükelleflere, görev ve sorumluluk duyarlılığının yanında hesap verme ve ilahî hükümlere karşı ilgi, özen ve hassasiyet gösterme bilincini kazandırmaktadır.

¹⁰¹ Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Bahru'l-keîâm*, thk. Muhammed Seyyid el-Berseî (Ürdün: Dârü'l-Feth, 1435/2014), 209-210.

¹⁰² Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-keîâm*, 210; a.mlf., *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 141-142; a.mlf., *Tebîrâtü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2/397 vd.

¹⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1527.

Böylece onlar daha dikkatli, disiplinli, kontrollü, sorumlu ve faziletli/kaliteli bir yaşam sürdürme yolunda önemli bir adım atmış olacaktırlar.

Günahkâr kimselerin ahirette ebedî saadet ve kurtuluş vesilesi olarak şefaate sarılmaması gerektiğini vurgulayan Cüşemî, şefaatin cehennemden çıkarılıp cennete gönderme şeklinde algılanmasının, böyle kimseler için ilahî bir iltimas ve imtiyaz olacağı fikrini çağrıştırdığını iddia etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in şefaatinin büyük günahı olan kimseler için olacağı hadîsi, ona göre Allah'ın cezalandırmak üzere cehenneme gönderdiği kimselerin Hz. Peygamber'in savunması ve sahiplenmesi manasına gelmektedir ve bu da O'nun affı, merhameti ve şefkatinin ikinci plana itilmesi demektir. Yine Kur'ân'da Hz. Peygamber'in şefaateceğine dair bir beyanın olmaması ile bu hadîs bir araya getirildiğinde bu durum, Cüşemî açısından yargılama sürecinde yetki çatışması olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Dolayısıyla şefaate, büyük günahlardan arınmış bir vaziyette cenneti hak ederek ödüle mazhar olanların mükâfatının katlanması manasında anlaşılmalıdır. Bu da ilahî ödüle mazhar olan cennettekilerin sevaplarının ziyadeleştirilmesi, makam ve derecelerinin yükseltilmesidir.

Esasen diğer Mu'tezilî âlimler gibi Hâkim el-Cüşemî de günahlara karşı alışkanlık ve yatkınlık kazanılmaması adına günah işlendiğinde hemen tövbe ve istiğfarda bulunulup ibadet ve tâatlara sarılmak gerektiğini düşünmektedir. Onun bu düşüncesinde elbette haklılık payı bulunmaktadır. Zira tabiatı gereği her insan keyfine, rahatına ve çıkarına düşkün olup sürekli kötülüğü emreden nefsinin hevâ ve hevesine daha fazla yönelebilmektedir. Uyarı, korkutma ve caydırıcı/önleyici cezalar olmadığı sürece bu durum, insanları ibadet ve tâatlara karşı ilgisizliğe, gevşekliğe ve umursamazlığa sürükleyebileceği gibi, günahlara ve kötülüklere karşı daha meyilli hâle getirebilecektir. Şayet mümin kimsede günahlara ve kötülüklere karşı heves ve temayül oluşursa yani onları isteyerek ve haz duyarak/keyif alarak işlerse işte o zaman dinî ve ahlâkî açıdan tehlikeli ve yıkıcı sonuçlarla karşı karşıya kalınması söz konusu olabilmektedir. Üstelik işlenen günahlar ve kötülükler, içinde bulunulan sosyal çevrede alenileşip yaygınlaşırsa, vahim boyutlara varacak biçimde o çevrede çatışma, yozlaşma ve çürümenin yaşanması kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu gerçeklik, büyük günah işleyen müminleri umumî tehdidin kapsamına dâhil edip onların ahirette şefaatten kati surette mahrum kalacağını öne sürmeyi gerektirmez.

Bu çerçevede şefaate meselesine ilişkin görüş ve değerlendirmeleri, Ebû Hâşim el-Cübbâî ile Cârullah ez-Zemahşerî'nin ifade ve açıklamalarıyla örtüşen Hâkim el-Cüşemî'nin bu yaklaşımını birkaç açıdan kritik etmek mümkündür: Birincisi, böyle bir anlayışta, Allah'ın raûf ve merhamet sıfatları göz ardı edilip adalet vasfı öne çıkarılmaktadır. Hâlbuki Allah, rahmeti kendi zatına farz kıldığını¹⁰⁴, rahmetinin her

¹⁰⁴ el-En'âm 6/12, 54.

şeyi kuşattığını¹⁰⁵ ve gazabını geçtiğini¹⁰⁶ müjdelemektedir. Bundan dolayı böyle bir anlayış, Allah'ın rahmân, rahîm, afûv, gafûr, gaffâr, settâr gibi merhamet ve affedici sıfatlarının göz ardı edilip sadece âdil bir varlık oluşunun öne çıkarılması ve buna hükmedilmesinden başka bir şey değildir. İkincisi, Cüşemî, bir taraftan büyük günahları sevaplarından çok olan mümin bir kimsenin, sevapları miktarınca cezası hafifletilmek suretiyle cehennem azabına maruz kalacağını söylerken; öte yandan o kimsenin büyük günahlarının çok olması durumunda ebedî azaba uğratılacağını dile getirmektedir. Onun bu iki farklı söylemi, kendi içinde çelişki ve tutarsızlık ihtiva etmektedir. Zira günah ile sevap arasındaki değerlendirme ve oranlamada onun bu çokluk şartı gereği ebedî azaba maruz kalma noktasında büyük günahların çokluğundaki dereceleme farkı yani büyük günahların sevaplardan fazla veya daha fazla olması arasında bir ayırım oluşturmaması gerekmektedir. Oysa bu iki söylemi karşılaştırıldığında onun, arasında bir ayırım yaptığı ve fark gözettiği rahatlıkla görülebilmektedir.

Diğer taraftan Cüşemî, bu iki söylemiyle çatışır vaziyette bir müminin tek bir büyük günah işleyip tövbe etmeden âhirete irtihal ettiğinde ebedî olarak cehenneme gönderileceğini savunmaktadır. Onun bu iddiası, aynı zamanda büyük bir günah ile küfrün eşdeğer görülerek aynı kategoride değerlendirilmesidir. Lakin günah ile küfür aynı kategoride yer almayıp birbirinin yerine kullanılmaz. Bu sebeple bu iki kavram ne eş anlamlı ne yakın anlamlı ne de özdeştir. Ayrıca böyle bir iddia, büyük bir günaha, başta iman olmak üzere hayır-hasenâtın ve sâlih amellerin fevkinde bir değer, önem ve üstünlük atfedildiği anlamına gelmektedir. Bu ise tek bir büyük günahın, sevapları ortadan kaldıran ve adeta hiç işlenmemiş duruma getiren bir güce ve konuma sahip olduğu fikrini zihinlerde uyandırmaktadır. Hâlbuki Allah, büyük günahı olanları mümin olarak nitelendirdiği¹⁰⁷ için her ne kadar garanti ve kesin olmasa da onlara yönelik şefaât imkân ve ihtimal dâhilindedir. Yoksa büyük günah ile küfür eşit görülüp aynı kefeye konmuş olmaktadır. Bu da sâlih amel ve iyilikler adına sahip olunan tüm kazanımları hükümsüz ve itibarsız kılmakla birlikte kişinin en önemli sermayesi olan imanı yok saymaktadır. Aynı zamanda böyle bir şey, insanın kabîh veya hasen cinsinden işlediği amellerinin tam manasıyla karşılık bulamaması demektir. Bu da insanın amelinin karşılığını tam olarak göreceğini vurgulayan Cüşemî'nin, açıkçası ilkesiz ve tutarsız bir tutum sergilediği izlenimi vermektedir. Yine amellerdeki kusur ve ihmallerden ötürü ebedî olarak cehennem azabına uğratılacağı ve buna bağlı olarak şefaatten tamamen mahrum kalınacağı fikri, mümin kimsenin ibadet ve tâatlara yönelik moral ve motivasyonunu yok etmek ya da en azından en düşük seviyeye indirmekle beraber o kimsede ümitsizlik ve hayal kırıklığı meydana getirecektir. Doğrusu Allah'ın yetki ve hâkimiyet alanına müdahale etmek manasına gelen Cüşemî'nin bu iddiası, hem Allah'ın hakkaniyetine

¹⁰⁵ el-A'raf 7/156, el-Hicr 15/49; Buhârî, "Rikâk", 18; Müslim, "Münâfikûn", 71-73.

¹⁰⁶ Buhârî, "Tevhîd", 15, 22, 28, 55; "Bedî'u'l-Halk", 1; Müslim, "Tevbe", 14; Tirmizî, "De'âvât", 109; İbn Mâce, "Zühd", 27.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/178; el-Hucurât 49/9.

ve eşit muamelesine sığmamaktadır hem de makul ve mutedil değildir. Bu ise fiillerinde adalet, hikmet ve gaye gözeten Allah'ın hakkaniyet, rahmet ve şefkat sahibi oluşunun gölgelenmesi yahut görmezden gelinmesi anlamına gelmektedir. Oysa O, yarattığı tüm varlıklara zerre miktarı ne zulmetmekte ne de baskı yapmaktadır.¹⁰⁸

Cüşemî'nin yaklaşım ve fikirlerine yönelik yapılabilecek bir diğer eleştiri konusu da şudur: "Şefaatin, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir"¹⁰⁹ hadisi, Ebu'l-Mu'in en-Neseî'nin ifadesiyle "tövbe eden büyük günah sahipleri" ibaresi yer almaksızın çeşitli tarıktan farklı lafızlarla nakledildiği için tevatür derecesine ulaşmış meşhur bir hadîstir.¹¹⁰ Keza Hz. Peygamber'in "Tüm peygamberler, melekler ve sâlih kullar, kıyamet günü büyük günahı olanlara şefaate edecektir"¹¹¹, "Her peygamberin niyaz ettiği bir duası vardır. Ben de duamı, kıyamet gününde ümmetime şefaate etmek için saklamak istiyorum"¹¹² ve "Bana şefaate etme ya da ümmetimin yarısının cennete girmesi hakkında tercih yapma fırsatı tanındı; ben de şefaate etmeyi seçtim. Zira o, daha kapsamlı daha yeterlidir. Siz, şefaatinin takva sahipleri için mi olacağını sanırsınız? Hayır, bilakis günahkârlar, çokça hata edenler ve kirlenen içindir"¹¹³ sözleri, bu meşhur hadîsi destekler ve pekiştirir niteliktedir. Dolayısıyla bu meşhur hadîsin varlığı, ne Hz. Peygamber'in şefaatine mazhar olabilmek için büyük günahların işlenmesi gerektiği izlenimi uyandırmaktadır ne de yargılama sürecinde Allah ile Hz. Peygamber arasında bir yetki çatışması olacağı inancını doğurmaktadır.

Netice itibarıyla birinin bir başkasına yarar sağlaması ya da ondan zararı gidermesi yani şefaate edilenin ihtiyaç ve beklentisine kavuşması manasında kullandığı şefaati Cüşemî, günahkâr kimseleri dışarıda bırakarak kapsamını daraltmaktadır. Ona göre ilahî afv ve mağfiret yalnızca ölmeden önce şartları yerine getirilmiş tövbeyle mümkündür, uhrevî kurtuluş da insanın amellerinin zorunlu bir sonucu ve gereği olarak gerçekleşmektedir. Bir başka ifadeyle ebedî kurtuluş ve saadete erişmek, ibadet ve tâatlara devam etmekle beraber büyük günahlardan uzak

¹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/117, 182; en-Nisâ 4/40, 49; el-En'âm 6/131, 160; el-Enfâl 8/51; et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/44; Hûd 11/101; en-Nahl 16/33, 118; el-Hac 22/10; el-Mû'minûn 23/62; el-Ankebût 29/40; er-Rûm 30/9; Yâsîn 36/54; el-Mû'min 40/31; el-Fussilet 41/46; ez-Zuhruf 43/76; el-Câsiye 45/22; Kâf 50/29.

¹⁰⁹ Hadîsin muhtelif varyantları için bkz. Buhârî, "Buyu'", 106; "Cihâd", 189; Müslim, "İman", 168-170; Nesâî, "Hilyetü'l-Vudu'", 41; "Zekât", 69; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 21; Tirmizî, "Kiyâmet", 11; İbn Mâce, "Eşribe", 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/69, 128, 134, 300; 3/321; 6/441; İmam Mâlik, "Kitâbu't-Taharet", 28.

¹¹⁰ Neseî, *Bahru'l-kelâm*, 210; a.mlf., *Kitâbü't-temhîd*, 141-142. Keza Sa'deddîn et-Teftâzânî de bu hadîsin her ne kadar âhâd haber olsa da manen mütevâtîr derecesinde meşhur olup tevâtüre yakın kesinlik ifade ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre bu hadîste Hz. Peygamber'in büyük günah işleyip de tövbe etmeyen müminlere yönelik müjdesi mevzu bahistir. Öte yandan Mu'tezile'nin öne sürdüğü gibi bu hadîste, büyük günah işleyenlerden kasıt tövbe edenler olsaydı, bunu Hz. Peygamber'in açıkça bildirmesi gerekirdi. Oysa muhtelif lafız ve tariklerle gelen bu hadîsin hiçbir rivayetinde böyle bir iddiaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu hadîs, onların iddiasının aksine büyük günah işleyen müminlerin Peygamberimizin şefaatine nail olacağına delalet etmektedir. bk. Sa'deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/399.

¹¹¹ Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "İman", 302.

¹¹² Müslim, "İman", 334.

¹¹³ İbn Mâce, "Zühd", 37.

durmakla veya büyük bir günah işlense de ölmeden önce şartları yerine getirilmiş makbul tövbeyle mümkün olacaktır. Nitekim bu iddiasının ispat ve izahını yapmak için Cüşemî, aslında Müşrik toplumun ve Ehl-i Kitap'ın şefaât beklentilerini boşa çıkaracak biçimde tümüyle şefaati nefyeden ayetlerin yanında izin ve istisna ayetleri ile mukayyet kılınarak, şefaate aracı olacaklar ve şefaât edilecekler açısından şefaati Allah'ın dilemesi ve onayına bağlayan ayetleri, iç ve dış bağlamı yok saymak suretiyle benimsediği düşünce yapısı ve yöntemlerine mutabık olacak şekilde tevil etmektedir. Oysa bu ayetlerin hiçbirinde kimlere nasıl ve ne zaman şefaât edileceği hususu açıkça belirtilmemektedir. Üstelik Cüşemî, hadîslerde günahkârlara şefaât edileceği söylenmesine rağmen inanç ilkelerine aykırı gördüğü bu hadîsleri uzak ve zorlama tevillerle akıl, temsil yahut da mecazî anlama hamletmeye çalışmaktadır. Öte yandan madem onun nazarında müminlere ahirette şefaât edilecekse, günahkâr kimseleri Allah mümin kategorisi arasında yer verdiği için onlar da şefaatten istifade etmelidir. Hiçbir büyük günahı olmayan veya şartları yerine getirilmiş tövbeyle bu günahından arınan kimse gibi onların da şefaate yönelik ihtiyaç ve beklentisi söz konusudur. Hiçbir kimse için kesin ve garanti olmamakla beraber bu durum, onlar için de ihtimal ve imkân dâhilindedir. Dolayısıyla ihtimal ve imkân dâhilinde olan şefaât, günahkâr kimseler için ilahî bir iltimas ve imtiyaz olmayacaktır. Tümüyle ve yalnızca kendisine ait olan¹¹⁴ bu meselede son sözü söyleyecek olan tek karar mercii Allah'tır. Kuşkusuz O, dilediği kimselere şefaât yetkisini verebileceği gibi istediği ve hoşnut olduğu kullarını da bu şefaatten faydalandırabilecektir.

¹¹⁴ ez-Zümer 39/44.

Kaynakça/References

- Ak, Ahmet. *Haneî-Mâturîdî Âlimlere Göre Şefaât Kitabı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akay, Akif. *İslâm İnancında Şefaât*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2016.
- Alıcı, Mustafa. "Şefaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Atılğan, Yusuf Kenan. "Kelâm'ın Terimleştirdiği Bir Kur'an Kavramı Şefaât". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/3 (2022), 1259-1280.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyîd eş-Şerîf. *Mu'cemu't-ta'rifât*. thk. Muhammed Siddîk el-Minsâvî. Kahire: Dârü'l-Fazîleti, 2004.
- Bölükbaşı, Mehmet. "Câhiliye Devri Araplarında Din Anlayışı". *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 19/49 (2019), 97-120.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Mâliyyîn, 4. Basım, 1990.
- Düzenli, Yaşar. "Bir Kurtuluş Yolu Olarak Şefaât Düşüncesi Kur'an'a Göre Nedir Ne Değildir?" *Şefaât Nedir Ne Değildir?* ed. Adnan Demircan. 35-76. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Ebû Alî el-Cübbâî, Muhammed b. Abdilvehhâb. *Kitâbü'l-makâlât*. çev. Özkan Şimşek vd. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1440/2019.
- Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-ayni müretteben alâ hurûfi'l-mu'cem*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Hâkim el-Cüşemî, Kâdî Ebû Saîd el-Muhassin b. Muhammed. *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*. thk. Cemâl eş-Şâmî. b.y.: y.y., 1438.
- Hâkim el-Cüşemî, Kâdî Ebû Saîd el-Muhassin b. Muhammed. *et-Tehzîb fî't-tefsîr*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî. 10 Cilt. Kahire- Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye- Dârü'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 1439.
- Hâkim el-Cüşemî, Kâdî Ebû Saîd el-Muhassin b. Muhammed. *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*. thk. Huseyn el-Müderrişî et-Tabâtabâî. New York: Elmer Holmes Bobst Library, 1406.
- Hâkim el-Cüşemî, Kâdî Ebû Saîd el-Muhassin b. Muhammed. *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*. thk. Abdüsselâm b. Abbâs. San'â/Yemen: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye, 2. Basım, 1429.
- Hâkim el-Cüşemî, Kâdî Ebû Saîd el-Muhassin b. Muhammed. *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dârü'l-İhsân, 1439.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. çev. Abdalbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2. Basım, 2010.

- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399.
- Kâ'bî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed. *Kitâbü'l-Makâlât ve meahû uyûni'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul KURAMER Yayınları, 2018.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî. *el-Muhtasar fî usûliddîn*. çev. Murat Memiş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî. *el-Usûlu'l-hamse*. thk. Faysal Bedir Avn. Kuveyt: Câmîatu'l-Kuveyt, 1998.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî. *Fazlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Tûnus: Dârü't-Tûnusiyyeti li'n-Neşri, 1393/1974.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. çev. İlyas Çelebî. 2 Cilt. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Karadaş, Çağfer. "İslam Düşüncesinde Şefaât Nedir Ne Değildir?" *Şefaât Nedir Ne Değildir?* ed. Adnan Demircan. 105-148. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Koloğlu, Orhan Şenel. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Melâhımî, Mahmûd b. Muhammed el-Havârizmî. *Kitâbü'l-fâik fî usûliddîn*. thk. Faysal Bedir Avn. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 2010.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Huseyn. *Mürûcü'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1384.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-keâm*. thk. Muhammed Seyyid el-Berseycî. Ürdün: Dârü'l-Feth, 1435/2014.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn. *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Tefsîr-i Kebîr*. çev. Suat Yıldırım vd. 23 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Şahinalp, Hacer. "Kâdî Abdülcebbâr ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaât". *Turkish Studies* 13/25 (Fall 2018), 417-445.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *Mekâsîdü'l-keâm fî akâidi'l-İslâm*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-akâid*. çev. Talha Hakan Alp. MÜİFV Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-mekâsîd*. thk. İbrâhîm Şemsüddîn. 3 Cilt. Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2011.

-
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *Tehzîbü'l-mantuk ve'l-keîâm*. thk. Şeyh Abdülkadîr Ma'rûf el-Kürdî. Mısır: Matbaatü's-Sa'âde, 1330/1912.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Tuğlu, Nuri. *Maturîdîlik ve Hadîs -Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadîslerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Ünverdi, Mustafa. "İstikamet Ahlâkının Temelleri ve Nihilizm Sorunu". *Danışnâme Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (Mart 2024), 33-56.
- Ünverdi, Veysi. "Mu'tezile'nin İnanç sistemi: Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı". *Artuklu Akademi Dergisi* 4/2 (Aralık 2017), 1-28.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Şefaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Kitâbü'l-minhâc fî usûliddîn*. thk. Sabine Schmidtke. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye li'l-Ulûm, 1428/2007.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. ed. Murat Sülün. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016-2020.