



2025, 9 (4), 1588-1608 | Araştırma Makalesi

Zemahşerî ve Tabâtabâî'nin Şefaât Konusundaki Âyetlere Yaklaşımı

Şafak Çatal¹

Öz

Bu çalışma, Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ile Tabâtabâî'nin *el-Mizân* tefsirlerinde yer alan şefaât ile ilgili Kur'an âyetlerini karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Araştırmanın amacı, Mu'tezilî geleneği temsil eden Zemahşerî ile Şii tefsir ekolünün önemli ismi Tabâtabâî'nin şefaât konusundaki yaklaşımlarını analiz etmektir. Çalışmada şefaât ile ilişkili tüm âyetler değerlendirilmiş ve şefaâtin Kur'an'daki anlam çerçevesi bu iki yorum geleneği üzerinden ele alınmıştır. Zemahşerî, akılcı ve eleştirel bir yöntem benimserken; Tabâtabâî şefaati teşrî'î-tekvinî ayrımıyla açıklamaktadır. Araştırmanın özgün yönü, şefaât kavramını Kur'an bütünlüğü içinde ele alırken iki müfessirin görüşlerini doğrudan karşılaştıran bağımsız bir analiz sunmasıdır. Böylece çalışma, Kur'an'daki şefaât anlayışının farklı teolojik paradigmlar içerisinde nasıl yeniden anlamlandırıldığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Şefaât, Zemahşerî, Tabâtabâî.

Çatal, Şafak. "Zemahşerî ve Tabâtabâî'nin Şefaât Konusundaki Âyetlere Yaklaşımı". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 9/4 (Aralık2025), 1588-1608. <https://doi.org/10.32711/tiad.1731821>

Geliş Tarihi	01.07.2025
Kabul Tarihi	12.11.2025
Yayın Tarihi	31.12.2025
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

1 Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Sinop, Türkiye, scatal@sinop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6451-3871



Zamakhsharī and Ṭabāṭabā'ī's Approaches to Qur'ānic Verses on Intercession

Şafak Çatal ¹

Abstract

This study conducts a comparative examination of the Qur'anic verses related to intercession (shafā'a) in al-Zamakhsharī's al-Kashshāf and al-Ṭabāṭabā'ī's al-Mizān. The aim of the research is to analyze the approaches of al-Zamakhsharī, who represents the Mu'tazilite tradition, and al-Ṭabāṭabā'ī, one of the leading figures of the Shī'ī exegetical school, regarding the concept of intercession. All Qur'anic verses associated with intercession are examined, and the semantic framework of intercession in the Qur'an is discussed through these two exegetical traditions. While al-Zamakhsharī employs a rational and critical methodology, al-Ṭabāṭabā'ī explains intercession through the distinction between legislative (tashrī'ī) and ontological (takwīnī) dimensions. The originality of the study lies in its independent analysis, which directly compares the views of both exegetes while addressing the concept of intercession within the holistic structure of the Qur'an. In this way, the research demonstrates how the Qur'anic notion of intercession is reinterpreted within different theological paradigms.

Keywords: Tafsīr, Qur'ān, Intercession, Zamakhsharī, Ṭabāṭabā'ī.

Çatal, Şafak. "Zamakhsharī and Ṭabāṭabā'ī's Approaches to Qur'ānic Verses on Intercession". *Türkiye Journal of Theological Studies* 9/4 (Aralık2025), 1588-1608. <https://doi.org/10.32711/tiad.1731821>

Date of Submission	01.07.2025
Date of Acceptance	12.11.2025
Date of Publication	31.12.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

1 Assist. Prof. Dr., Sinop University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Sinop, Türkiye, scatal@sinop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6451-3871

Giriş

Şefaât, İslâm düşüncesinde ilâhî rahmetin bir tezahürü olarak erken dönemlerden itibaren tartışma konusu olmuştur. Âhiret inancı, bireysel sorumluluk ve toplumsal yapı ile bağlantılı biçimde şekillenen bu anlayış, mezhepler arasında farklı yorumlara konu edilmiştir. Kavram hem kelâmî hem de tefsirî boyutlarıyla ele alınmış, bu da mezhepler arasında belirgin görüş ayrılıklarının doğmasına yol açmıştır.³

Mevcut literatürde şefaât çoğunlukla Kur'an,⁴ hadis⁵ ve mezheplerin⁶ genel doktrinleri çerçevesinde incelenmiş; ancak müfessir odaklı karşılaştırmalı çalışmalar sınırlı kalmıştır. Bu bağlamda Zemahşerî, Mu'tezilî düşüncenin tefsirdeki yansımalarını ortaya koyarken;⁷ Tabâtabâî, akıl-vahiy bütünlüğünü esas alan yaklaşımıyla modern Şîî tefsir geleneğinin önde gelen temsilcilerinden biridir.⁸

Bu çalışma, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ve Tabâtabâî'nin *el-Mizân* tefsirlerinde şefaât kavramına dair âyet yorumlarını kelâmî arka planlarıyla karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Amaç, iki müfessirin yorumlarını mukayeseli biçimde ele alarak bunların kelâmî temellerini ortaya koymak ve mezhepler arası tefsir farklılıklarının sistematik biçimde anlaşılmasına katkı sağlamaktır.

Araştırma, Kur'an'daki şefaâtle ilgili âyetler bağlamında söz konusu iki tefsirle sınırlı olup odak noktasını müfessirlerin şefaât anlayışları ve bunların kelâmî temelleri oluşturmaktadır. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş; şefaât kavramını doğrudan veya dolaylı olarak ele alan âyetler tematik tarama yoluyla belirlenmiştir. Yorumlar birincil kaynaklardan alınarak metinlerarası ve tematik analiz teknikleriyle incelenmiş, elde edilen bulgular ise benzerlik ve farklılıklar çerçevesinde sistematik olarak karşılaştırılmıştır.

Literatürde, şefaât kavramını doğrudan Zemahşerî ile Tabâtabâî'nin yorumları üzerinden karşılaştıran kapsamlı bir çalışmanın bulunmaması önemli bir boşluğa işaret

³ Mustafa Alıcı, “Şefaât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/411-412.

⁴ Akif Akay, *İslam inancında şefaât* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012); İsmet Uçma, *Kur'an ve sünnette şefaât kavramı* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986); Hüseyin Çelik, “Kuran'da Şefaât”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 283-313.

⁵ Bahattin Akbaş, *Hadisler göre Hz. Peygamber'in şefaati meselesi* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1994); Azat Toktonaliev, “Âyet ve Hadisler Bağlamında Şefaât Kavramı”, *AKADEMİKAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (2019), 161-182.

⁶ Bekir Yiğit, *İslâm mezheplerinde şefaât anlayışı* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986); Mehmet Taşdelen, “Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 81-101.

⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* (Beyrut: Dârü's-Sâdr, 1994), 5/168-174; Zehebî, *A'lâmî'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 20/151-156; Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), 7/178; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Dârü lhyau't-Türasî'l-Arabî, 1957), 12/186; ayrıca bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1/46; M. Edip Çağmar, “ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 77-98; M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/235-238.

⁸ Hamid Algar, “Allâma Sayyid Muḥammad Ḥusayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Gnostic”, *Journal of Islamic Studies* 17/3 (2006), 326-351; Muhammed el-Hüseynî et-Tihrânî, *eş-Şemsü's-sâti'a*, çev. Abbas Nureddin, Abdürrahim Mübarek (İran, 2008), 13-123; ayrıca bk. M. Suat Mertoğlu, “Tabâtabâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/306-308; İmran Çelik, “Muhammed Hüseyin Tabâtabâî ve El-Mizân Tefsiri”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2020), 46-62; Şafak Çatal, *el-Keşşâf ve el-Mizân Adlı Tefsirlerin Kur'an İlimleri Açısından Mukâyesesi* (İstanbul: Üniversite Yayınları, 2022), 37-43; Muhammed Bâkır Horasanî, “Allâme S. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin Hayatı”, *Misbah* 12/21 (2024), 7-20.

etmektedir. Mevcut araştırmalar çoğunlukla tek bir müfessir üzerinde yoğunlaşmakta veya mezheplerin genel doktrinleriyle sınırlı kalmaktadır. Bu çalışma, söz konusu boşluğu gidermeyi hedeflemekte ve farklı tefsir geleneklerinde şefaatin anlam çerçevesini mukayeseli olarak ortaya koymaktadır.

Zemahşerî'nin Mu'tezilî yorum anlayışı ile Tabâtabâî'nin Şîî-felsefî yaklaşımını aynı bağlamda incelemek, hem kelâmî-tefsirî etkileşimlerin görünür hale gelmesini sağlamakta hem de şefaatin anlam dünyasının mezhepler arası karşılaştırmalı bir analizini mümkün kılmaktadır. Bu yönüyle çalışma, şfaat tartışmalarını daha bütüncül ve bağlamsal bir çerçevede değerlendirmeye katkıda bulunmaktadır.

1. Şfaat Kavramının Kavramsal Arka Planı

Şfaat, Arapça *ş-f-a* kökünden türemiş olup, sözlükte “tek” anlamına gelen *vetrin* zıddı⁹ olarak “çift olma”¹⁰, ayrıca benzerlik, yardım, aracılık ve dua anlamlarını ifade eder.¹¹ Terimsel düzeyde ise kıyamet gününde peygamberler, melekler ve sâlih kimseler gibi seçkin varlıkların, günahkâr müminlerin affı veya derecelerinin yükseltilmesi için Allah'a niyazda bulunması şeklinde tanımlanır.¹²

Aşkın Tanrı anlayışına sahip birçok dinde şfaat, kurtuluş doktrininin bir unsuru olarak görülmüş; kutsal şahsiyetlerin aracılığıyla ilâhî af ve merhamet talebi şeklinde işlev kazanmıştır. Bazı geleneklerde ölmüş azizlerin veya kutsal kişilerin duası ve aracılığı, uhrevî kurtuluşun temel vasıtası sayılmıştır.¹³

1.1. Kur'an'da Şfaat

Kur'an'da “şfaat” ve türevleri yirmi beş âyette otuz kez geçmekte; yalnızca Fecr 89/3. âyette sözlük anlamında, diğerlerinde ise terimsel anlamda kullanılmaktadır.¹⁴ Nisâ 4/85. âyette dünyevî aracılığın olumlu ve olumsuz yönleri belirtilirken, genel olarak Kur'an'daki temel vurgu tevhid inancının güçlendirilmesi ve şirk anlayışının reddidir. Zümer 39/3 ve Zuhuruf 43/86. âyetlerde müşriklerin putperestliklerini şfaat inancıyla meşrulaştırmaları eleştirilmiş; şefaatin ancak Allah'ın izniyle mümkün olacağı belirtilerek, mutlak kudretin yalnızca Allah'a ait olduğu vurgulanmıştır.¹⁵ Kur'an'da şfaate layık olmayan kimseler ise genellikle inkâr, şirk, âhireti yalanlama, namazı terk etme, fakiri gözetmeme ve bâtla dalma gibi fiillerle tanımlanır.¹⁶

⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1985), 1/260; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Sıhâh* (Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyin, 1987), 3/1238; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd* (Beyrut: Müessesetü'r-Resâle, 2005), 833.

¹⁰ İbn Ebî Zemenin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîz*, thk. Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 5/126.

¹¹ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/513; Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992), 457-459; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrût: Dâru Sâdir, 1431), 8/184.

¹² Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001), 1/635; Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm* (Tekin Kitabevi, 1991), 396; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç sisteminde Akılcılık ve KâdîAbdulcebbar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 338-339; Alıcı, “Şfaat”, 38/411-412; Yener Öztürk, “Şfaat İnancının Naklî ve Aklî Açından İmkânı”, *EKEV Akademi Dergisi* 9/23 (2005), 104.

¹³ Alıcı, “Şfaat”, 38/411-412.

¹⁴ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfhees li-elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1945), 384.

¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/157; 20/662-663; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmî'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1964), 15/233-234; 16/122-123.

¹⁶ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meâlî* (Ankara: DİB Yayınları, 2015), el-Müddessir 74/42-47.

Şefaathin eleştirisinin arka planında Câhiliye dönemi müşriklerinin melek anlayışı bulunmaktadır. Müşrikler melekleri “Allah’ın kızları”¹⁷ olarak nitelendirmiş, putlarını bu meleklerin yeryüzündeki temsilleri kabul etmiş ve Allah’a bu araçlar vasıtasıyla yaklaşılabileceklerini düşünmüşlerdir.¹⁸ Bu anlayış, Allah’ı uzak bir hükümdar gibi tasavvur etmelerinden kaynaklanmıştır. Kur’an ise “Biz insana şah damarından daha yakınız”¹⁹ ve “Üç kişi olsalar dördüncüleri O’dur”²⁰ gibi âyetlerle Allah’ın kullarına mutlak yakınlığını vurgulamış, aracılık fikrini reddetmiştir. Böylece şefaathin inancına dayalı putperestlik eleştirilmiş ve tevhid akidesi pekiştirilmiştir.²¹

Şefaathin ilgili âyetlerin yorumunda muhkem-müteşâbih ilkesi belirleyici bir role sahiptir. Kur’an’da âhirette şefaathin kesin olarak gerçekleşeceğini açık biçimde bildiren bir âyet bulunmaz; ancak bazı âyetler, şefaathin Allah’ın izin ve rızasına bağlayarak onun mutlak biçimde reddedilmediğini, yalnızca ilâhî iradeye tabi kılındığını gösterir. Dolayısıyla bu âyetler, muhkem-müteşâbih dengesi içinde ele alındığında, görünürdeki çelişkiler giderilmekte ve şefaathin olgusu Kur’an bütünlüğü içinde tutarlı bir şekilde anlaşılmaktadır.²²

1.2. Hadislerde Şefaathin

Hadis literatüründe şefaathin, hem dünyevî hem de uhrevî boyutlarıyla ele alınmaktadır. Rivayetlerde, başta Hz. Muhammed (s.a.s.) olmak üzere peygamberlerin, meleklerin ve sâlih kulların, özellikle büyük günah işleyen müminlere şefaathin edeceği bildirilir.²³ Her ne kadar hadislerde ağırlık, âhiretteki şefaathin verilmişse de dünyada meşrû işlerde aracılık yapılabileceği;²⁴ ancak had cezalarını düşürmeye yönelik şefaathin yasak olduğu belirtilmiştir.²⁵ Hz. Peygamber, ölen bir mümin için yapılan bağışlanma duasını dünyada ona şefaathinçi olmak olarak nitelemiştir.²⁶

Uhrevî şefaathin merkezinde Hz. Peygamber’in şefaathin bulunmaktadır. Allah Teâlâ, her peygambere kabul edilecek özel bir dua hakkı vermiştir. Hz. Muhammed (s.a.s.), bu hakkını âhirette büyük günah işleyen fakat şirk koşmamış müminler için kullanacağını bildirmiştir.²⁷ İlk şefaathin, mahşerde hesabın başlaması talebine yöneliktir. Diğer peygamberler bu talebi reddedecek, nihayet Hz. İsa, Hz. Muhammed’i (s.a.s.) tavsiye edecektir. Onun şefaathini hesap süreci başlayacaktır.²⁸

Resûlullah’ın diğer şefaathinleri, ümmetinden cennet ehli ile cehennem girmiş müminlere yönelik olacaktır. Üç aşamada gerçekleşen bu şefaathin sayesinde cehennemdeki

¹⁷ en-Nahl 16/57; es-Sâffât 37/149-153.

¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “İslâm’da Şefaathin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/412.

¹⁹ Kâf 50/16.

²⁰ el-Mücâdele 58/7.

²¹ ez-Zümer 39/3; ez-Zuhruf 43/86; et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 20/156-159; 20/661-663.

²² Yavuz, “İslâm’da Şefaathin”, 38/414.

²³ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi’u’ş-şâhih* (Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993), “Tevhîd”, 24; Haccâc b. Müslim, *el-Câmi’u’ş-şâhih* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1955), “İmân”, 302.

²⁴ Buhârî, “İstikrâz”, 9, 18.

²⁵ Buhârî, “Hudûd”, 2; “Enbiyâ”, 54; “Megâzî”, 53.

²⁶ Müslim, “Zühd”, 74.

²⁷ Buhârî, “Tevhîd”, 31; Müslim, “İmân”, 338-345.

²⁸ Buhârî, “Tevhîd”, 19, “Rikâk”, 51.

müminler çıkarılacaktır.²⁹ Ayrıca Kur'an tilaveti ve oruç gibi bazı ibadetlerin de şefaathçi olacağı rivayet edilmiştir.³⁰ Hadislerde, bütün şefaathçilerin şefaatinde sonra hayırlı ameli bulunmayan cehennemdeki müminlere Allah'ın merhametiyle şefaath/affedileceği belirtilmektedir. Bu grup "Rahmân'ın âzatlıları" olarak cennete girecektir.³¹

"Şefaatin tamamı Allah'a aittir" ifadesi,³² aracılığın mutlak biçimde Allah'ın iradesine bağlı olduğunu vurgular. Bu, ne peygamberin ne de başka bir varlığın bağımsız şefaath yetkisine sahip olmadığını gösterir. Dolayısıyla Allah dilerse doğrudan affeder, dilerse bazı kullarını rahmetinin vesilesi kılar; ancak nihai merci daima O'dur. Bu yönüyle "Allah'ın şefaathı" ifadesi, affın kaynağının sadece O olduğunu ve her türlü aracılığın O'nun iznine dayandığını belirtir.³³

Şefaath konusunda bazı uydurma hadisler de nakledilmiştir. Bunlar arasında, Resûlullah'ın şefaathinin bid'at ehline ulaşmayacağı, şefaathin yalnızca Ehl-i beyt'i sevenlere ait olduğu veya hırsızlık ve zina gibi büyük günahlar işleyen ümmet mensuplarına dahi şefaath edileceği yönündeki rivayetler sayılabilir.³⁴

Şefaath hadislerini reddeden Hâricîlere karşı İmrân b. Husayn, hadislerin Kur'an'ı açıklayıcı işlevine dikkat çekmiştir. Buna karşın Cehm b. Safvân ve bazı Mu'tezilî kelâmcılar, günahkârların şefaathle cehennemden çıkarılacağı anlayışını kabul etmemiştir.³⁵ Sahih hadisler Kur'an'ın anlaşılmasında değerli olmakla birlikte, doğrudan tefsir amacıyla söylenmiş olmayabilir. Hadislerin çoğunun vürûd sebepleri bilinmediğinden bağlamları tam olarak belirlenemez. Hz. Peygamber Kur'an'ı sistematik biçimde tefsir etmemiştir. Bu nedenle şefaath konusundaki sözleri, dönemin toplumsal algısı çerçevesinde değerlendirilmelidir.

1.3. Dünyada Şefaath

İslâm düşüncesinde, hayatta bulunan sâlih kimselerden dünyevî ihtiyaçların giderilmesi veya günahların affı için dua talep edilmesinin meşruiyeti konusunda icmâ oluşmuştur. Bu kanaat, Kur'an'da Hz. Peygamber'e ve müminlere yönelik dua emrine³⁶ ve sahabe'nin, Resûlullah hayattayken çeşitli ihtiyaçlar için ondan dua istemesine dayandırılmaktadır.³⁷ Bununla birlikte, ilâhî buyruklara aykırı nitelikteki şefaath taleplerinin câiz olmadığı da ittifaqla kabul edilmiştir.³⁸ Tartışma, özellikle iki noktada yoğunlaşmaktadır: dualarda "Hz. Peygamber hakkı için" veya "velîler ve sâlihler hakkı için" gibi ifadelerle yer verilmesi ve diri veya ölü kimselerden şefaath talep edilmesi.

Selefi-Vehhâbî yaklaşımı, İbn Teymiyye'nin öncülüğünde, her iki uygulamayı da bid'at ve şirk tehlikesi barındıran pratikler olarak değerlendirmektedir. Bu görüşe göre, ashâb yalnızca hayatta bulunan Resûlullah'tan dua talep etmiş, onun vefatından sonra ise

²⁹ Buhârî, "Tevhîd", 19, 24, "Rikâk", 51; Müslim, "İmân", 332.

³⁰ Buhârî, "Tevhîd", 24; Rikâk", 51; Müslim, "İmân", 47, 302.

³¹ Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "İmân", 302.

³² ez-Zümer 39/44.

³³ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012), 4/622-623.

³⁴ M. el-Cebri Abdülmüteâl, *el-Müştehir mine'l-hadîs'l-mevzû' ve'z-za'îf* (Kahire, 1987), 18-19.

³⁵ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maâkâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-muşallîn* (Wiesbaden, 1963), 474; Ebü'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red* (Kahire: el-Meketebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1968), 134.

³⁶ Muhammed 47/19; el-Haşr 59/10.

³⁷ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il* (Beyrut: Licnetü't-Türâs'l-Arabî, ts.), 1/10.

³⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyaü't-Türâs'l-Arabî, 2000), 28/52; 29/509.

Abbas b. Abdülmuttalib gibi yaşayan kimseleri vesile edinmiştir. Dolayısıyla ölüden şefaata talebi, Allah'tan başkasına dua anlamına gelmekte; "Peygamber hakkı için" ifadesi ise Allah'tan başkasına yemin etmeye benzemektedir. Ayrıca, ölülerden yardım istemeyi teşvik eden hadis diye nakledilen rivayet³⁹ sahih kabul edilmemekte, uydurma olarak nitelendirilmektedir.⁴⁰

Eş'arî, Şîî ve Sûfî geleneklere mensup âlimler ise, Hz. Peygamber'i veya sâlih kimseleri dua vesilesi kılmanın ve onlardan şefaata istemenin câiz olduğunu savunmaktadır. Bu görüş, âhirette şefaata yetkisi verilecek kimselerden dünyada da şefaata talebinde bulunulabileceği anlayışına dayanmaktadır. İbn Teymiyye öncesi altı asırlık süreçte bu konuda zımnî bir icmâ ve yaygın uygulamaların varlığına atıfta bulunmaktadır. Velîlerin kabri başında adlarının anılmasıyla yapılan dua, onlara ibadet anlamına gelmemekte; müşriklerin putperestliğiyle kıyaslanamayacağı belirtilmektedir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah'ın vefatında "Allah katında bizleri de an" sözü, bu yaklaşımın tarihsel bir örneği olarak zikredilmektedir.⁴¹

Sonuç olarak, dünyada şefaata meselesi, Selefi-Vehhâbî çizgisi ile Eş'arî-Şîî/Sûfî yaklaşımı arasında metodolojik ve teolojik farklılıkların belirginleştiği bir tartışma alanı olup, mesele dua terminolojisinin sınırları, aracılık kavramının mahiyeti ve şefaatin ontolojik boyutları çerçevesinde ele alınmaktadır.

1.4. Âhirette Şefaata

İslâm düşüncesinde âhirette şefaata, ilâhî izin ve rızaya bağlı olarak gerçekleşen; günahkâr müminlerin affına veya derecelerinin yükseltilmesine aracılık eden bir lutuf olarak değerlendirilmiştir. Âlimlerin büyük çoğunluğu, Hz. Peygamber'in kıyamet günü mahşer yerinde hesabın başlaması için şefaata edeceği ve müminlerin cennetteki derecelerinin artırılmasına vesile olacağı konusunda ittifak etmiştir.⁴² Bu ortak kabule göre şefaata kâfirleri kapsamaz; asıl ihtilaf, tövbe etmeden ölen büyük günah sahibi müminlerin şefaate dâhil edilip edilemeyeceği noktasında yoğunlaşır.⁴³

1.5. Mu'tezile'de Şefaata

Mu'tezile kelâm ekolü, şefaatin kapsamını daraltan rasyonel bir metodoloji geliştirmiştir. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, şefaatin yalnızca küçük günah işleyen müminlere yönelik olacağını savunur.⁴⁴ Mu'tezile'nin çoğunluğu, Hâricîler ve bazı çağdaş araştırmacılarla birlikte, Kur'an'daki "zâlimlerin güvenilir şefaataçileri olmayacağı" ve "fâcirlerin cehennemden çıkmayacağı" yönündeki beyanları, tövbe etmeden ölen büyük günah sahiplerini de kapsayacak şekilde yorumlar. Bu çerçevede zâlim, fâsik ve fâcir kategorileri, teolojik bir sıfat olmaktan ziyade hukukî-ahlâkî bir engel olarak görülür.⁴⁵

³⁹ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlül-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs* (Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, 1351), 1/85.

⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, 1/10-24; Muhsin el-Emîn, *Keşfü'l-irtiyâb fi etbâ'i Muhammed b. 'Abdülvehhâb* (Dımaşk, 1347), 238-255.

⁴¹ Emîn, *Keşfü'l-irtiyâb*, 246-336; Yavuz, "İslâm'da Şefaata", 38/412-415.

⁴² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 687-693; Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne* (Riyad: Dâru'l-Fazile, 2011), 593; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Teveḥîd* (İskenderiyye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Misriyye, 1431), 365-367; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru'l-Hicr, 1999), 20/187-194.

⁴³ Yavuz, "İslâm'da Şefaata", 38/415.

⁴⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 691.

⁴⁵ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 687-693; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid* (Beirut: Âlemü'l-Kütüb,

Âhâd hadislerde geçen “büyük günah sahiplerine şefa’at” rivayetleri ya sahih bulunmaz ya da sahih kabul edilse bile bağışlanma tövbe şartına bağlanır. Tövbesiz şefaatin müminleri günaha teşvik edebileceği düşüncesiyle, şefaatin ahlâkî disiplin sağlayıcı işlevi korunmak istenir. Böylece Mu’tezile, ilâhî adalet ve ahlâkî sorumluluk ilkelerini merkeze alarak şefaati sınırlar.⁴⁶

1.5.1. Mu’tezile’nin Adalet Anlayışı

Ehl-i Sünnet kelâmcıları iman esaslarını genellikle ilâhiyyât, nübüvvât ve sem’iyyât başlıkları altında tasnif ederken, Mu’tezile âlimleri inanç sistemini tevhid, adl, va’d ve vaîd, menzile beyne’l-menzileteyn ve emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker olmak üzere beş temel esas etrafında sistemleştirmiştir. Bu çerçevede adalet, va’d–vaîd ve şefa’at anlayışı mezhebin rasyonel kelâmî yapısının belirgin unsurlarını teşkil eder.⁴⁷

Mu’tezile’ye göre adalet, Allah’ın fiillerinde daima hikmet ve iyiliğin hâkim olması, zulmün ise O’ndan sadır olmamasıdır.⁴⁸ Bu ilke, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu ve özgür iradesiyle yaptığı eylemlerden sorumlu tutulacağı anlayışına dayanır.⁴⁹ Va’d–vaîd ilkesi ise Allah’ın mükâfât ve ceza vaatlerinde mutlaka durmasını gerektirir.⁵⁰ Buna göre tövbe etmeden ölen büyük günah sahipleri ebedî olarak cehennemde kalacak, günahların affı veya ertelenmesi söz konusu olmayacaktır.⁵¹

Mezhep, Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) öğrencisi Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ile ortaya çıkmış, sistematik bir kelâm ekolü hâline gelişi ise Ebû’l-Huzeyl el-Allâf (ö. 227/841) döneminde olmuştur. İlk dönemde Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) önderliğinde dinî metin merkezli bir çizgi izlenmiş, Allâf ile birlikte mezhep beş esas etrafında sistemleşmiştir.⁵²

Kur’an’ın yorumunda özellikle tevhid ve adalet ilkeleri merkezî ölçütler kabul edilmiş; müfessirin sadece Arap dili ve dinî ilimlerde yetkin olması yeterli görülmeyp bu esasları da içselleştirmesi şart koşulmuştur.⁵³ “Akıl ile nakil çatıştığında akıl esas alınır, nakil te’vil edilir” prensibi mezhebin temel yaklaşımını oluşturmuştur. Akıl kat’î, nakil ise zannî bilgi kaynağı sayılmış; bu anlayış te’vîlin yaygınlaşmasına ve mecazın yorumlarda kullanılmasına yol açmıştır.⁵⁴

Mezhep, kendi görüşleriyle uyumlu âyetleri muhkem, diğerlerini müteşâbih kabul etmiş; hadisleri mütevâtir-âhâd ayrımıyla değerlendirmiş, çoğunluğunu âhâd kapsamında görerek delil kabul etmemiştir. Mezhebin Kur’an anlayışında en önemli tartışmalardan

1998), 5/155-156.

⁴⁶ İbn Huzeyme, *Kitâbü’l-Tevhîd* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1994), 2/836; Abdülcebbar, *Şerhu’l-Uşûli’l-İlâhîye*, 687-693; Fahreddin er-Râzî, *eş-şefa’atü’l-uzmâ fi ye’vmi’l-kıyâme* (Kahire: Dârü’t-Tadâmun, 1989), 39-54.

⁴⁷ İlyas Çelebi, “Mu’tezile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

⁴⁸ Abdülcebbar, *Şerhu’l-Uşûli’l-İlâhîye*, 301-303.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtaşar fî uşûli’l-dîn* (Dârü’l-Ma’ârif, 1971), 169; Abdülcebbar, *Şerhu’l-Uşûli’l-İlâhîye*, 301-303.

⁵⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl* (Müessesetü’l-Halebî, ts.), 1/45.

⁵¹ Ahmed Emîn, *Duha’l-İslâm* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 3/732-734.

⁵² Osman Aydın, “Mu’tezile Ekolünün Tarihsel Serüveni”, *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 16; Osman Aydın, “Mu’tezile Ekolü: Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/3, Mu’tezile Özel Sayısı (2003), 36.

⁵³ Hüseyin Çelik, “Mu’tezile Mezhebinin Kur’an Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 12 (2022), 72.

⁵⁴ Çelik, “Mu’tezile Mezhebinin Kur’an Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, 73-74.

biri de “halku’l-Kur’an” meselesi olmuş, Kur’an’ın mahlûk kabul edilmesi onun anlamlarının da sınırlı görülmesine yol açmıştır.⁵⁵

Adalet ve vâid ilkeleri Mu’tezile’nin şefaât anlayışını da belirlemiştir. Buna göre şefaât, günahları ortadan kaldıran veya cezayı hafifleten bir aracılık olmayıp yalnızca Allah’ın rızasını kazanmış müminlerin derecelerinin yükseltilmesi ve sevaplarının artırılması şeklinde anlaşılmıştır.⁵⁶

1.6. Ehl-i Sünnet, Şîa ve Selefiyye’de Şefaât

Selefiyye, Mâtürîdiyye, Eş’ariyye ve Şîa âlimleri, şefaatin tövbe etmeden ölen büyük günah sahibi müminleri de kapsayacağı görüşündedir. Kur’an ve sahih hadislerde şefaât yetkisinin yalnızca Allah’a ait olduğu vurgulanmakla birlikte, bazı âyetlerde O’nun izin verdiği kulların razı olunan kimselere şefaât edebileceği belirtilmiştir.⁵⁷ Bu yetki Hz. Muhammed (s.a.s.), diğer peygamberler, melekler ve sâlih müminlere tanınmıştır. Şefaât edilecekler ise samimi iman sahipleri ve kelime-i şehâdet getirenlerdir.⁵⁸

Allah katında bir kimse için şefaatte bulunmak, onun bağışlanması için dua etmek anlamına gelir. Kur’an’da meleklerin günahkâr müminler adına istiğfarda bulundukları, Hz. Peygamber’e de müminlerin affı için dua etmesinin emredildiği bildirilmiştir. Bu durum, bağışlamanın esasen Allah’ın iradesine bağlı olduğunu gösterir. Allah, dünyada dilediği gibi âhirette de kullarını affedebilir.⁵⁹

Âhirette şefaatin olmayacağını belirten âyetler, esasen Allah’ı inkâr eden veya O’na ortak koşanlara hitap etmektedir. Kur’an’da “zâlim” kavramı da bu tür kimseleri tanımlar.⁶⁰ Ancak şirk, sadece Mekke’deki putperestlerin davranışıyla sınırlı değildir. Allah’ın otoritesini sınırlayan, araya aracı koyan veya O’nun birliğini zedeleyen her inanç ve tutum da şirk kapsamına girer. Bu yönüyle “kâfirlik”, sadece geçmişteki bir inanç biçimi değil, ilâhî birliği bozan çağdaş düşünce ve davranışlarda da görülebilir. Dolayısıyla bu âyetler, tevhid ilkesini her zaman canlı tutmaya yönelik bir uyarı taşır.

Büyük günah işleyen müminler ilâhî emirlere muhalefet ettikleri için fâsık sayılmakla birlikte, tevhid inançları sebebiyle kâfirlerle aynı konumda değildir. Aksi takdirde Kur’an ve sünnette bildirilen ilâhî rahmet ve Hz. Peygamber’in şefaati anlamını yitirir. Nitekim “makâm-ı maḥmûd”, sahih rivayetlerde belirtildiği üzere, Hz. Peygamber’e verilecek şefaât yetkisini temsil eder.⁶¹

Şîa’nın şefaât anlayışı, onun Kur’an yorumuna ilişkin hermenötik ilkeleriyle doğrudan bağlantılıdır. Şîa düşüncesi, hilafet merkezli siyasî ayrışmaların etkisiyle şekillenmiş; Kur’an’ı mezhebin inanç temellerini destekleyen bir referans olarak görmüştür. Bu yaklaşımda Kur’an âyetleri hem zahîrî hem batınî anlamlar taşır; batınî anlam, yalnızca masum imamlarca bilinebilir. Âyetler bilgi düzeyine göre dört grupta sınıflandırılır:

⁵⁵ Çelik, “Mu’tezile Mezhebinin Kur’an Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, 74.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1987), 3/112, 4/654-655.

⁵⁷ Sebe’ 34/23; Tâhâ 20/109.

⁵⁸ Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Hasene ve’s-seyyi’e* (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1956), 310-311, 322-323; Yavuz, “İslâm’da Şefaât”, 38/414.

⁵⁹ Hüseyin b Hasan el-Halîmî, *el-Minhâc fi şu’abi’l-îmân* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1979), 1/407-412; Ebû’l-Mu’in en-Nesefî, *Tebşîratü’l-edille* (Dimaşk, 1990), 2/792; İbn Ebû’l-İz, *Şerhu’l-’Akîdeti’l-Ṭahâviyye* (Beyrut, 1987), 300-302.

⁶⁰ Râzî, *Mefâtiḥu’l-ğayb*, 6/530-532; 27/504.

⁶¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd* (İskenderiye: Dâru’l-Câmiati’l-Mısıriyye, 1431), 365-373; Nesefî, *Tebşîratü’l-edille*, 2/793; Râzî, *eş-şefâatü’l-uzmâ fi yevmi’l-kıyâme*, 39-47.

sadece Allah'ın bildiği, herkesin anlayabileceği, dil bilgisiyle çözülemeyen mücmel âyetler ve yalnızca Peygamber ile imamların bilebileceği âyetler. Şîa, kendi öğretileriyle uyumlu âyetleri muhkem; diğerlerini müteşâbih sayar. Ayrıca kıraat farklılıklarını da icthadî ve yoruma açık hususlar olarak değerlendirir.⁶²

1.6.1. Şîî Düşüncede İmamet İnancının Şefaathle İlişkisi

İslâm siyaset teorisinde imâmet, Sünnî literatürde hilâfetle eş anlamlı olup ümmetin iradesine dayanan, dünyevî-idarî işlevleri öne çıkan bir kurumdur. Şîî doktrinde ise ilâhî nas ile tayin edilmiş, mâsum, âdil, Ehl-i Bey'ten ve bâtinî ilimlere sahip bir liderliği ifade eder; bu lider hem siyasî hem de dinî-ruhanî otoriteye sahiptir. Gaybet sonrası Şîî düşüncede imâmet, velâyet-i fakih teorisi çerçevesinde ruhanî rehberliğe evrilmiş; imam, Allah ile kullar arasında aracılık yapan ve ahirette şefaathle yetkisine sahip bir rehber olarak konumlanmıştır. Sünnî anlayışta şefaathle yetkisi yalnızca Allah'ın izniyle peygamberlere, meleklerle ve sâlih kullara tanınırken, halifeler bu yetkiye sahip değildir. Böylece Sünnî hilâfet modeli dünyevî-siyasal işlevlere odaklanırken, Şîî imâmet anlayışı teokratik, ruhanî ve eskatolojik boyutlarıyla ahiret kurtuluşunda merkezi bir rol üstlenir.⁶³

Sonuç olarak, Sünnî gelenekte imamet daha çok dünyevî otorite ve siyasî düzenle ilişkilendirilirken, Şîî gelenekte imamet ile şefaathle arasında doğrudan bir bağ kurulmuş; imamlar, Allah'ın izniyle ümmetin hem dünya hem de ahiret saadetine aracılık eden ruhanî önderler olarak konumlandırılmıştır. Böylece şefaathle, Şîî teolojide imamet inancının ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

1.7. Tefvîz Yaklaşımı

Muhammed Abdurrahman ve M. Reşîd Rızâ, şefaathle yalnızca Allah'a ait olduğunu, mahiyetinin ise insanlarca bilinemezliğini vurgular. Kimin şefaathle olacağı ve kimin şefaathle mazhar olacağı meselesi ilâhî ilme havale (tefvîz) edilir. Kur'an'da şefaathle mutlaka gerçekleşeceğine dair açık bir ifade bulunmadığı, aksine gerçekleşmeyeceğini bildiren beyanların yer aldığı belirtilir. Şefaathle Allah'ın iznine bağlayan ifadeler ise gerçekleşmeyeceğini kesin biçimde ifade eden bir üslup olarak yorumlanır. Buna göre, kötülük yapanları cezadan kurtarma anlamındaki şefaathle ahirette olmayacağı kabul edilmeli, diğer hususlar ise Allah'a bırakılmalıdır.⁶⁴

2. Zemahşerî ve Tabâtabâî'nin Şefaathle İlgili Âyetlere Yaklaşımları

Kur'an'da şefaathle, yalnızca Allah'ın izin ve rızasına bağlı ilâhî bir lütuf olarak tanımlanır. Enbiyâ 21/28'deki *وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ* "Onlar, Allah'ın razı olduklarından başkasına şefaathle edemezler" ifadesi, meleklerin şefaathle olduklarını bildirmekten ziyade, insanlar arasında onlara şefaathle rolü atfedenlerin bu beklentilerinin geçersiz olduğunu göstermektedir. Âyetin tahlili, meleklerin Allah'ın izni olmadan kimseye şefaathle

⁶² Hüseyin Çelik, "Şîa Mezhebinin Kur'an Anlayışı", *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 13 (2023), 13-14.

⁶³ Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/201-203; Mehmet Âkif Aydın, "İmâmet (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/203-207.

⁶⁴ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-hakîm: Tefsîrü'l-Menâr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1353), 1/121, 305-308; 3/17-18, 31-34; 6/377-378; 7/273; 10/211; Yaşar Düzenli, *Üslub ve Semantik Açısından Kur'an ve Şefaathle* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2008), 41-54.

edemeyeceğini ve bu nedenle onlardan şefaât beklemenin temelsiz olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁵

Zemahşerî, bu sınırı Allah'ın mutlak bilgi ve otoritesinin göstergesi olarak yorumlar. Ona göre şefaât, bağımsız bir aracılık değil; Allah'ın razı olduğu kimseler lehine tanınmış istisnâ bir imkândır. Şefaât sahiplerinin dahi derin huşu içinde bulunması gerektiğini vurgular ve şirk ihtimali taşıyan anlayışları reddeder. Şefaatin, sevapların artırılması bağlamında ve sadece ilâhî rızaya mazhar olanlar için geçerli olduğunu savunur.⁶⁶

Tabâtabâî, şefaati meleklerin aracılığı üzerinden değerlendirir. Meleklerin yalnızca Allah'ın razı olduğu kimselere şefaât edebileceğini, müşriklerin melekleri aracı kılan inançlarının tevhid ilkesiyle bağdaşmadığını belirtir. Şefaatin, sadece tevhid inancını koruyan ve affa layık görülen kimseler için geçerli olduğunu, şirkin ise affedilmeyeceğini vurgular.⁶⁷

Sebe' 34/23'teki *وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ* "Allah katında, O'nun izin verdiklerinden başkasının şefaati yarar sağlamaz" ifadesini Zemahşerî, şefaatin tümüyle ilâhî izne bağlı olduğu şeklinde yorumlar. Şefaât yetkisinin ancak doğruluk,⁶⁸ rızaya uygun davranış⁶⁹ ve hakka şahitlik⁷⁰ şartlarını taşıyanlara verilebileceğini belirtir. Putların⁷¹ herhangi bir kudreti olmadığını açıkça ifade eder.⁷²

Tabâtabâî ise aynı âyeti teşrî'i (hukukî) şefaât çerçevesinde değerlendirir. Ona göre şefaât, yalnızca Allah'ın izin ve rızasına bağlıdır. Bu görüşünü Tâhâ 20/109 "O gün –rahmânın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimseler müstesna– şefaatin yararı olmaz" ve benzeri âyetlerle destekler.⁷³

Tabâtabâî, şefaât olgusunu tekvînî ve teşrîî olmak üzere iki boyutta ele almaktadır. Ona göre tekvînî şefaât, kâinattaki nedensellik zincirinin Allah ile mahlûkat arasındaki aracılığa dayalı işleyişini ifade eder. Bu bağlamda sebepler, ilâhî rahmet ve kudretin mahlûkata ulaşmasında birer vasıta konumundadır. Tabâtabâî, tekvînî emir kavramını da bu bağlamda temellendirir; yaratma, diriltme, rızık verme ve rahmet gibi varoluşsal nitelikler, doğrudan Allah'ın iradesinin tezahürü olup "nedensellik zincirinin Allah'ta başlayıp O'nda nihayet bulması" ilkesine dayanır. Buna karşılık teşrîî şefaât, insanın ahlâkî ve dinî sorumluluk alanında, ilâhî izin ve rızaya bağlı olarak gerçekleşen aracılıktır. Bu boyut, Tabâtabâî'nin teşrîî emir anlayışıyla örtüşmektedir. Zira teşrîî emir, Allah'ın insanlara hitap eden yasama ve norm koyma boyutunu temsil eder. İlâhî emir ve yasaklarla şekillenen bu düzen, peygamberlerin gönderilmesi ve vahyin beyanı yoluyla açığa çıkmış, nihayetinde ahirette mükâfat ve ceza ile tamamlanacak bir sistem olarak tanımlanmıştır.⁷⁴ Böylece Tabâtabâî, teşrîî ve tekvînî kavramlarını Allah'ın insan

⁶⁵ Düzenli, *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaât*, 290.

⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/112.

⁶⁷ en-Nisâ 4/48, 116; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lâm li'l-Matbûât, 1997), 14/278.

⁶⁸ en-Nebe 78/38.

⁶⁹ Tâhâ 20/109.

⁷⁰ ez-Zuhruf 43/86.

⁷¹ Yûnus 10/18.

⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/579-580.

⁷³ el-Enbiyâ 21/28; ez-Zuhruf 43/86; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/160-161.

⁷⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/172-173.

ve âlemle olan ilişkisinin iki farklı düzlemini açıklayan temel kategoriler olarak düşünce sistematığının merkezine yerleştirmiştir.

Necm 53/26. âyetindeki *وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُزِيلُ* "Göklerde nice melekler vardır ki, Allah dilediği ve razı olduğu kulları için izin vermedikçe onların bile şefaati fayda sağlamaz" ifadesinden Zemahşerî, melekler gibi yüce varlıkların bile mutlak şefaati yetkisine sahip olmadığını çıkarır. Şefaatin hiçbir varlığa mutlak şekilde verilmediğini, bunun tevhid inancının temel bir ilkesi olduğunu savunur.⁷⁵

Tabâtabâî, bu âyeti de teşrîf şefaati anlayışı içinde değerlendirir ve meleklerin şefaatinin mutlak değil, Allah'ın iradesine bağlı sınırlı bir yetki olduğunu belirtir. Zuhuf 43/86 ve Tâhâ 20/109 gibi âyetleri bu görüşüne delil gösterir.⁷⁶

3. Zemahşerî ve Tabâtabâî'nin Şefaati Reddeden Âyetlere Yaklaşımları

Kur'an'da âhirette şefaatin reddedildiğini bildiren birçok âyet vardır. Bunlardan Bakara 2/48. âyet, dünyevî hayatta geçerli olan aracılık, fide ve yardım gibi ilişkilerin kıyamet günü tamamen işlevsiz kalacağını bildirir: *وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا* "Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; şefaati kabul olunmaz, fide alınmaz, yardım edilmez."⁷⁷

Zemahşerî, âyetteki "nefs" ve "şey" kelimelerinin nekre kullanılmasını mutlak olumsuzlama olarak değerlendirir; yalnızca şefaati değil, tüm dünyevî beklentilerin geçersizliğinin vurgulandığını belirtir. Adl kelimesini "fide"⁷⁷ olarak yorumlar ve kişinin kendi günahı için bedel ödemesinin veya başkasının yerine ödeme yapmasının mümkün olmadığını ifade eder. Katâde b. Di'âme'nin kıraat farklılığına da değinerek, Yahudiler arasında yaygın olan atalar ve peygamberler aracılığıyla kurtuluş beklentisinin geçersizliğinin bu âyetle vurgulandığını söyler. Ona göre âyet, kâfir ve günahkâr müminler dâhil herkes için dışsal müdahaleyi reddeder; bu yaklaşım Mu'tezilî adalet ve sorumluluk anlayışını yansıtır.⁷⁸

Tabâtabâî, âyeti dünyevî ilişkiler üzerinden şekillenen âhiret tasavvuruna bir reddiye olarak görür. Ona göre kıyamet günü tek otorite Allah'tır;⁷⁹ birey yalnızca kendi amellerinden sorumludur.⁸⁰ Şefaati ilgili âyetleri iki grupta toplar: İlki, şefaatin tamamen Allah'a ait olduğunu bildirenler;⁸¹ ikincisi, Allah'ın izin ve rızasıyla bazı kimselere şefaati yetkisi tanıyanlar.⁸² Bu bağlamda şefaati, bağımsız bir kurtuluş aracı değil, ilâhî iradeye bağlı istisnâî bir lütuftur.⁸³

⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/434.

⁷⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/173.

⁷⁷ Buhârî, "Fedâilü'l-Medîne", 1.

⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/136; Sa'deddin et-Teftâzânî, *el-Makâsîd*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: TYEK Yayınları, 2019), 2/605-606.

⁷⁹ el-İnfîtâr 82/19; el-Bakara 2/166; el-Enâm 6/94; Yûnus 10/30.

⁸⁰ el-Bakara 2/48, 254; ed-Duhân 44/41; el-Enâm 6/94; el-Enâm 6/94; el-Mü'min 40/33; es-Sâffât 37/25; Yûnus 10/18; eş-Şuarâ 100-101; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/155.

⁸¹ es-Secde 32/4; el-Enâm 6/51; ez-Zümer 39/44.

⁸² el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; el-Enbiyâ 21/26-28; ez-Zuhuf 43/86; Meryem 19/87; Tâhâ 20/109-110; Sebe' 34/23; en-Necm 53/26.

⁸³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/156.

Bakara 2/254. âyetinde alışveriş, dostluk ve şefaatin kıyamette faydasız olduğu belirtilir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ بَعْضُ يَوْمٍ لَا تَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *“Ey iman edenler! Alım satım, dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün gelip çatmadan Allah’ın size verdiklerinden O’nun için harcama yapın. Kâfirler zâlimlerin ta kendileridir.”* Zemahşerî, bu ifadelerin dünyevî kurtuluş yollarına güvenmenin temelsizliğini gösterdiğini ve şefaatin ilâhî adaletin ihlali anlamına gelemeyeceğini söyler. Ona göre şefaate bağımsız bir hak değil, Allah’ın dilediği kimselere tanınmış sınırlı bir imtiyazdır.⁸⁴ Tabâtabâî, bu âyetle ayrıntıya girmeden önceki yorumlarına atıfla anlam bütünlüğünü korur.⁸⁵

Bakara 2/255. âyetinde İZİN kavramı vurgulanır: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ *“O’nun izni olmadıkça kimse şefaate edemez”* ifadesiyle Allah’ın mutlak egemenliği vurgulanır. Zemahşerî, şefaatin yalnızca izin verilen kimselerce yapılabileceğini, bunun da sınırlı ve istisnâî olduğunu belirtir.⁸⁶

Tabâtabâî, âyetteki “izin” kavramını hem teşrîî (hukuksal) hem de tekvinî (ontolojik) boyutlarıyla ele alır. Ona göre Allah’ın izni olmadan hiçbir varlık aracılık edemez. Bu ilke, yalnızca âhiretteki şefaati değil, evrendeki tüm sebep-sonuç ilişkilerini düzenleyen ilâhî iradeyi de kapsar. Dolayısıyla varlık âlemindeki her olay, Allah’ın izni ve iradesiyle gerçekleşir. Bu yaklaşım, şefaatin yalnızca uhrevî bir konu olmadığını, yaratılış düzeninin tamamında ilâhî izne bağlı bir aracılık mekanizması olduğunu gösterir. Böylece âyet, şefaatin sınırlarını hem âhiret hem de kozmik düzen bağlamında tanımlar.⁸⁷

Mü’min 40/18. âyetindeki مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ *“Zâlimlerin ne bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefaatchisi olacaktır.”* ifadesi, âhirette zâlimlerin hiçbir insani ya da uhrevî destekten fayda göremeyeceğini kesin bir biçimde ortaya koyar.

Zemahşerî, âyetteki *hamîm* kelimesinin “samimi dost” anlamına geldiğini, bunun kıyamet gününde en yakın dünyevî ilişkilerin bile hükmünü kaybedeceğini gösterdiğini belirtir. *Şeffî’un yutâ’* ifadesi ise yalnızca şefaate talep edenleri değil, gerçek otoriteye sahip şefaatchileri de kapsar. Zemahşerî, âyetteki olumsuzlamanın hem böyle bir şefaatchinin var olmadığını hem de ona itaat edilmeyeceğini ifade ettiğini, bunun dilde “Satacak bir kitabım yok” örneğinde olduğu gibi hem nesnenin hem de fiilin yokluğunu içerdiğini açıklar. Ona göre bu âyet, zâlimlerin ne dosttan ne de Allah katında yetkili bir şefaatchiden fayda göremeyeceğini kesin biçimde ortaya koyar. Bu çerçevede şefaate, yalnızca Allah’ın rızasına ermiş kullara açık olup zâlimlere bütünüyle kapalıdır. Kur’an’daki *“Zâlimlerin hiçbir yardımcısı yoktur”*⁸⁸ ve *“Allah’ın razı olduklarından başkasına şefaate etmezler”*⁸⁹ ifadeleri ile Hasan-ı Basrî’nin “Onların asla bir şefaatchisi olmayacak” sözü de bu anlayışı destekler.⁹⁰

Tabâtabâî ise, “yakın dost” ve “şefaati kabul edilecek şefaatchi” ifadelerinin, kıyamet gününde zâlimlerin ne akrabalık ne de herhangi bir aracılıktan yararlanamayacağını gösterdiğini vurgular. O gün tüm koruyucu ilişkiler ortadan kalkacak ve Allah’ın “O gün aralarında

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/299.

⁸⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/155-157.

⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/300-301.

⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/237-238.

⁸⁸ el-Bakara 2/270.

⁸⁹ el-Enbiyâ 21/28; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/158.

⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/157-158.

hiçbir akrabalık bağı kalmayacaktır.”⁹¹ hükmü gereğince zâlimler tam anlamıyla yalnız kalacaktır. Böylece ilâhî adalet tam olarak tecelli edecektir.⁹²

Müddessir 74/48. âyette *فَمَا تَتْلُوهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ* “Şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez” buyrulur. Zemahşerî’ye göre şefaath, yalnızca Allah’ın razı olduğu kimselere fayda sağlar; melekler, peygamberler ve diğer şefaathçiler bir araya gelseler bile ilâhî gazaba uğrayanlara aracılık edemezler. Bu nedenle şefaath, hoşnut olunan kimselerin derecelerinin yükseltilmesiyle sınırlıdır.⁹³

Tabâtabâî, âyeti genel bir şefaath reddi olarak değil, Allah’ın rızası dışındaki şefaathlerin geçersizliği şeklinde yorumlar. Ona göre Kur’an’da şefaath her zaman “Ancak O’nun izniyle”⁹⁴, “Razı olduğu kimseler için”⁹⁵ gibi kayıtlarla zikredilir; bu da onun mutlak değil, Allah’ın iradesiyle sınırlandırılmış bir tasarruf olduğunu gösterir.⁹⁶

4. Zemahşerî ve Tabâtabâî’ye Göre Şefaathin Kapsamı, Muhatapları ve Yetkisi

Zemahşerî, şefaath kavramını oldukça dar bir çerçevede ele almakta ve Müddessir 74/48. âyette geçen “Artık şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez” ifadesine atıfla, günahkârların şefaate mazhar olamayacağını savunmaktadır. Bununla birlikte, şefaathin bütünüyle reddedilmediğini, Allah’ın rızasına erişmiş kimselerin bu kapsamın dışında tutulduğunu belirtir. Ona göre şefaathin temel işlevi, sâlih müminlerin derecelerinin yükseltilmesidir.⁹⁷

Nisâ 4/31. âyet bağlamında, büyük günahlardan sakınmanın küçük günahların affına vesile olduğu ifade edilirken;⁹⁸ Enbiyâ 21/28. âyette, meleklerin yalnızca Allah’ın razı olduğu kimselerin derecelerini artırmak için şefaath edebileceği vurgulanır.⁹⁹ Meryem 19/87. âyetinde geçen “Rahmân’dan söz alanlar” ifadesi, şefaathin ilâhî izin ve belirli şartlara bağlılığının göstergesi olarak yorumlanır.¹⁰⁰ Buna göre, göklerdeki meleklerin şefaati dahi Allah’ın iznine tâbidir¹⁰¹ ve yalnızca rızasına mazhar olanlara yöneliktir.¹⁰²

Zemahşerî, Zümer 39/53. âyet tefsirinde tövbenin merkezi rolünü ön plana çıkarır. Ona göre, Allah bütün günahları bağışlama kudretine sahip olmakla birlikte, tövbe bu bağışlamanın bağlayıcı bir önkoşuludur. Erken dönem sahabe kıraatleri de bu yaklaşımı destekler. Özellikle İbn Mes’ûd (ö. 32/653) ve İbn Abbâs’a (ö. 68/688) nispet edilen “Bütün günahları dilediklerine bağışlar!”¹⁰³ kıraatinde, “Allah’ın dilemesi” mutlak irade değil; hikmet ve adalet esasları çerçevesinde, tövbe edenleri kapsayacak biçimde

⁹¹ el-Mü’minûn 23/101.

⁹² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 17/321.

⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/654-655.

⁹⁴ el-Bakara 2/255.

⁹⁵ el-Enbiyâ 21/28.

⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/168.

⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/654-655.

⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/503.

⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/112.

¹⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/43.

¹⁰¹ en-Necm 53/26.

¹⁰² Tâhâ 20/109.

¹⁰³ ez-Zümer 39/53.

sınırlandırılmıştır. Böylece Zemahşerî, ilâhî affın zorunlu şartı olarak tövbeyi görmekte ve şefaatin de bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.¹⁰⁴

Tabâtabâî ise, şefaati imanı muhafaza ettiği hâlde büyük günah işleyen müminler için kıyamet gününde geçerli bir ilâhî rahmet biçimi olarak tanımlar.¹⁰⁵ Bu yaklaşım, şefaatin kapsamı, sınırları ve mahiyetini doğrudan Kur'an âyetleriyle temellendirir. Müddessir 74/38-48. âyetlerde herkesin kendi amellerinden sorumlu olduğu vurgulanırken, "ashâbü'l-meymene" ifadesiyle dinî sorumluluklarını yerine getiren müminler öne çıkar;¹⁰⁶ şefaatin yalnızca Allah'ın rızasına mazhar olanlara özgü olduğu Enbiyâ 21/28. âyetle teyit edilir.¹⁰⁷ Nisâ 4/31. âyet yorumunda ise, büyük günahların doğrudan affedilmeyip şefaate muhtaç olduğu; küçük günahların ise Allah tarafından örtülebileceği belirtilir. Bu çerçevede, imanını koruyan günahkâr müminlerin de şefaate erişebileceği sonucuna ulaşılr.¹⁰⁸

Tövbe, tekvinî şefaatin en temel biçimi olarak görülür. Zümer 39/53-54. âyetlerde Allah'ın bütün günahları bağışlayabileceği, ancak bunda tövbenin belirleyici rol oynadığı ifade edilir. İman ve sâlih ameller de şefaatin asli vasıtaları arasında yer alır. Kur'an'da "Peygambere inanın ki... günahlarınız bağışlansın"¹⁰⁹ ifadesi, imanın bağışlanmada belirleyici olduğunu gösterir. Sâlih ameller ise şefaate işlevi görür; "Allah, inanıp sâlih ameller işleyenlere bağışlanma ve büyük bir ödül vadetmiştir"¹¹⁰ âyeti bu anlayışı destekler. "Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve O'na ulaşacak vesile arayın"¹¹¹ âyeti ise iman ve amelin Allah'a yakınlaşmada aracı rolüne işaret eder.¹¹²

Kur'an'ın kendisi de bir şefaate vesilesi olarak konumlandırılır. Nitekim Mâide 5/16. âyeti, "Allah, rızasını arayanları Kur'an ile esenlik yollarına ulaştırır" ifadesiyle onun hidayet ve kurtuluş aracı niteliğini vurgular. Ayrıca salih amellerle ilişkili mescitler, kutsal mekânlar ve belirli zaman dilimleri de manevi birer şefaate unsuru olarak değerlendirilebilir.¹¹³

Teşrîî boyutta, kıyamet gününde gerçekleşecek aracılıklar öne çıkar. Hz. Peygamber'in ümmeti adına Allah'tan bağışlanma dilemesi bu mekanizmanın merkezindedir. Nisâ 4/64. âyeti, peygamberlerin aracılığına delil olarak görülür. Meleklerin müminler için bağışlanma dilemeleri de bu kapsama dâhildir.¹¹⁴ Müminlerin hem kendi hem de diğer müminler için bağışlanma talepleri de şefaate kapsamına girer; Bakara 2/286. âyetteki dua buna örnek teşkil eder.¹¹⁵

Kur'an'a göre şefaate yetkisi yalnızca Allah'ın izin verdiklerine aittir. Enbiyâ 21/26-28. âyetlerde meleklerin, peygamberlerin ve seçkin şahsiyetlerin ancak ilâhî rızaya mazhar olanlara şefaate edebileceği belirtilir. Zuhuruf 43/86. âyet, şefaatin bilgiye ve bilinçli

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/135.

¹⁰⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/169.

¹⁰⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/169.

¹⁰⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/171.

¹⁰⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/171.

¹⁰⁹ el-Hadîd 57/28.

¹¹⁰ el-Mâide 5/9.

¹¹¹ el-Mâide 5/35.

¹¹² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/172.

¹¹³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/172.

¹¹⁴ el-Mü'min 40/7; eş-Şûrâ 42/5.

¹¹⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/172-173.

şahitliğe dayandığını; hakikate dair amellerin doğrulanmasının şefaati için ölçüt olduğunu vurgular. Bakara 2/143 ve Hadid 57/19. âyetlerde ise, müminlerin şahadet görevinin kıyamet günündeki fonksiyonu ön plana çıkar; bu da bilinçli şahitliğin şefaati yetkisiyle olan ilişkisini pekiştirir.¹¹⁶

Sonuç

Kur'an'da şefaati, yalnızca âhirete dair bir sahne tasviri değil, tevhid ilkesinin korunmasına yönelik temel bir öğreti olarak ele alınmaktadır. Kur'an, şefaati bütünüyle reddetmemekte; ancak onu Allah'ın izin ve rızasına bağlamak suretiyle sınırlandırmaktadır. Bu yaklaşım, Câhiliye dönemindeki ilâh-kul ilişkisine bağımsız araçlar dâhil eden inanç biçimlerine yöneltilmiş açık bir eleştiridir. Dolayısıyla Kur'an'da şefaati, Allah'a rağmen işleyen bağımsız bir kurtuluş mekanizması değil, yalnızca ilâhî iradenin bir tezahürü ve Allah'ın hâkimiyetinin bir göstergesi olarak anlam kazanır.

Hadis literatürü de bu çerçeveyi destekler. Hz. Peygamber'in şefaati önemli ve merkezi bir konumda olmakla birlikte, tüm şefaatin Allah'ın iznine ve takdirine bağlı olduğu açıkça ifade edilir. Rivayetlerde şefaatin mahşerdeki çeşitli aşamalarına yer verilerek müminler için bir umut ufku oluşturulur; ancak dünyevî alanlarda, özellikle cezaların düşürülmesi gibi hukukî durumlarda aracılık kesin biçimde yasaklanır. Bu tutum, ilâhî rahmet ile adalet arasındaki dengeyi muhafaza eden normatif bir yaklaşımı yansıtır.

İslâm düşünce tarihinde şefaati, dua, vesilelik ve kulluk psikolojisi bağlamında da tartışılmıştır. Yaşayan salih kişilerden dua talebi genel kabul görürken, vefat etmiş kimselerden şefaati talebi ve türbe ziyaretleri mezhepler arasında ihtilafli bir alan oluşturmuştur. Selefî-Vehhâbî gelenek bu uygulamaları tevhid ilkesine aykırı bid'at olarak değerlendirirken; Eş'arî, Şîî ve tasavvufî geleneklerde bu pratikler "vesilelik" kapsamında meşru kabul edilmiştir. Tartışmanın odak noktasını şu soru oluşturmaktadır: Allah'a yönelik doğrudan mı gerçekleşmelidir, yoksa şefaati ve vesilelik üzerinden mi ilerlemelidir?

Kelâm ekolleri, bu soruya kendi teolojik ilkeleri doğrultusunda farklı cevaplar vermiştir. Mu'tezile, ilâhî adalet ilkesini merkeze alarak şefaatin tövbesiz büyük günahkârlara uygulanamayacağını savunur; aksi durumda adaletin ihlâl edileceği kanaatindedir. Buna karşılık Şîa'da şefaati, imamet doktrininin doğal bir uzantısı olarak görülür ve imamların Allah'ın izniyle şefaati edeceği kabul edilir. Böylece Mu'tezile için şefaati ahlâkî disiplinin bir aracı, Şîa için ise rahmet, rehberlik ve ilâhî lütfun bir tezahürü niteliğindedir.

Modern dönemde Abduh ve Reşîd Rızâ gibi isimler, şefaati tartışmasını metafizik ayrıntılardan soyutlayarak ahlâkî sorumluluk eksenine taşımıştır. Onlara göre şefaati inancı, insanın sorumluluk bilincini zayıflatan bir beklentiye dönüşmemeli; Kur'an'ın tevhid merkezli yaklaşımıyla uyumlu şekilde anlaşılmalıdır. Bu yorum, metni aşırı te'vilden kaçınan ve anlamı metnin sınırları içinde arayan modern hermenötik bir tutumu temsil eder.

Zemahşerî ve Tabâtabâî ise bu tartışmanın iki önemli temsilcisidir. Her iki müfessir, şefaati Allah'ın iznine bağlı bir olgu olarak değerlendirerek bağımsız şefaati yetkisini reddeder. Bununla birlikte, yorum yöntemlerinde belirgin bir farklılık vardır: Zemahşerî'nin yaklaşımı adalet eksenlidir; insanın kendi fiillerinden sorumlu olduğu

¹¹⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/173.

vurgulanarak şefaatin alanı daraltılır. Tabâtabâî ise rahmet eksenli bir yaklaşım benimser; şefaati hem varlık düzeninin işleyişi hem de ahlâkî olgunlaşma sürecinin bir unsuru olarak değerlendirir.

Sonuç olarak şefaati, İslâm'ın tevhid öğretisiyle uyumlu biçimde, Allah'ın mutlak hâkimiyeti altında gerçekleşen sınırlı bir ilâhî lütuf olarak anlaşılmalıdır. Şefaati, bireyi sorumsuzluğa sevk eden bir "kayıtsız kurtuluş" yolu değildir; bilakis sorumluluk bilincini canlı tutan, umut ve yöneliş sağlayan bir kavramdır. Bu yönüyle şefaati, İslâm düşüncesinde tevhid, adalet ve rahmet arasındaki dengeyi kuran temel bir teolojik unsurdur.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes – Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça / References

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1945.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *el-Muhtaşar fî uşûli'd-dîn*. Dârü'l-Ma'ârif, 1971.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.
- Abdülmutêâl, M. el-Cebrî. *el-Müştehir mine'l-hadîsi'l-mevzû' ve'z-za'if*. Kahire, 1987.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlû'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdis 'alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Mektebetü't-türâsi'l-İslâmî, 1351.
- Ahmed Emîn. *Ḍuḥa'l-İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Ahmed, Halil b. *Kitâbü'l-Ayn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1985.
- Akay, Akif. *İslam inancında şefaât*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012.
- Akbaş, Bahattin. *Hadislere göre Hz. Peygamber'in şefaati meselesi*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Algar, Hamid. “‘Allāma Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī: Philosopher, Exegete, and Gnostic”. *Journal of Islamic Studies* 17/3 (2006), 326-351.
- Alıcı, Mustafa. “Şefaât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydın, Mehmet Âkif. “İmâmet (Fıkıh)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/203-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile Ekolü: Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları”. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 3/3, Mu'tezile Özel Sayısı (2003), 27-54.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile Ekolünün Tarihsel Serüveni”. *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 9-41.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-şâḥih*. 6 Cilt. Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *eş-Sıḥâḥ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987.
- Çağmar, M. Edip. “ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 77-98.
- Çatal, Şafak. *el-Keşşâf ve el-Mizân Adlı Tefsirlerin Kur'ân İlimleri Açısından Mukâyesesi*. İstanbul: Üniversite Yayınları, 2022.
- Çelebi, İlyas. *İslâm İnanc sisteminde Akılcılık ve KâdîAbdulcebbâr*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Çelebi, İlyas. “Mu'tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çelik, Hüseyin. “Kuran'da Şefaât”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1

(2015), 283-313.

Çelik, Hüseyin. "Mu'tezile Mezhebinin Kur'an Anlayışı ve Günümüze Yansımaları". *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 12 (2022), 68-93.

Çelik, Hüseyin. "Şîa Mezhebinin Kur'an Anlayışı". *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 13 (2023), 1-28.

Çelik, İmran. "Muhammed Hüseyin Tabâtabâî ve El-Mîzân Tefsîri". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2020), 45-62.

Düzenli, Yaşar. *Üslub ve Semantik Açından Kur'an ve Şefaât*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2008.

Ebü'l-İz, İbn. *Şerhu'l- 'Aķidetü't-Ṭahâviyye*. 2 Cilt. Beyrut, 1987.

Emîn, Muhsin. *Keşfü'l-irtiyâb fî etbâ'i Muḥammed b. 'Abdîlvehhâb*. Dîmaşk, 1347.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Maķâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-muṣallîn*. Wiesbaden, 1963.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-İbâne 'an uṣûli'd-diyâne*. Riyad: Dâru'l-Fazîle, 2011.

Fîrûzâbâdî. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Resâle, 2005.

Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Tekin Kitabevi, 1991.

Halîmî, Hüseyin b Hasan. *el-Minhâc fî şü 'abî'l-îmân*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

Horasânî, Muhammed Bâkır. "Allâme S. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin Hayatı". *Misbah* 12/21 (2024), 7-20.

İbn Ebî Zemenîn. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîz*. thk. Hüseyin b Ukkâşe - Muhammed Mustafa el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.

İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-a'yân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdr, 1994.

İbn Huzeyme. *Kitâbü't-Tevhîd*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hicr, 1999.

İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1431.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *el-Ḥasene ve's-seyyi'e*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1956.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il*. 5 Cilt. Beyrut: Licnetü't-Turâsi'l-Arabî, ts.

İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 2015.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2012.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifin*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türasi'l-Arabî, 1957.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırye, 1964.

Malatî, Ebü'l-Hüseyn. *et-Tenbîh ve'r-red*. Kahire: el-Meketebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1968.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. İskenderiyye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mısriyye, 1431.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. İskenderiye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısıryye, 1431.

Mertoğlu, M. Suat. "Tabâtabâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/306-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Mertoğlu, M. Suat. "Zemahşerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Müslim, Haccâc b. *el-Câmi 'u's-şâhîh*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955.

Nesefî, Ebü'l-Mu'in. *Tebşîratü'l-edille*. 2 Cilt. Dımaşk, 1990.

Öz, Mustafa - İlhan, Avni. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/201-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Öztürk, Yener. "Şefaât İnancının Naklî ve Aklî Açından İmkânı". *EKEV Akademi Dergisi* 9/23 (2005), 103-122.

Râzî, Fahreddin. *eş-şefâatü'l-uzmâ fi yevmi'l-kıyâme*. Kahire: Dâru't-Tadâmun, 1989.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.

Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-hakîm: Tefsîrü'l-Menâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1353.

Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihâl*. 3 Cilt. Müessesetü'l-Halebî, ts.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lâm li'l-Matbûât, 1997.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân*. 24 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001.

Taşdelen, Mehmet. "Mu'tezile'de Şefaât Anlayışı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 81-101.

Teftâzânî, Sa'deddin. *el-Makâsîd*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: TYEK Yayınları, 2019.

Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Makâsîd*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.

Tihirânî, Muhammed el-Hüseynî. *eş-Şemsü's-sâti'a*. çev. Abbas Nureddin, Abdürrahim Mübarek. İran, 2008.

Toktonaliev, Azat. "Ayet ve Hadisler Bağlamında Şefaât Kavramı". *AKADEMİAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (2019), 161-182.

Uçma, İsmet. *Kur'an ve sünnette şefaât kavramı*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İslâm'da Şefaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yiğit, Bekir. *İslâm mezheplerinde şefaât anlayışı*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986.

Zehebî. *A'lâmi'n-nübelâ*. 23 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Zemahşerî. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1987.

Zemahşerî. *Esâsü'l-belâğ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Ziriklî. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.