

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710

Haziran / June 2021, 16: 519-550

Sa' d d d n Teft ez â n i ' ye G ö r e Ş e fa a t i n İ m k â n v e K e y f i y e t i

Hasan TÜRKMEN

Dr., Akyurt Nevzat Hüseyin Tiryaki Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

Ph.D, Religious Culture and Moral Knowledge Teacher in Akyurt Nevzat
Hüseyin Tiryaki High School of the Vocational and Technical Anatolian

Ankara, TURKEY

h_turkmen1979@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-6101-9552

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 8 Ocak / January 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 29 Nisan / April 2021

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 16 **Sayfa / Pages:** 519-550

Atıf / Cite as: Türkmen, Hasan. "Sa' d d d n Teft ez â n i ' ye G ö r e Ş e fa a t i n İ m k â n v e K e y f i y e t i [Possibility and Nature of The Intercession According to Sa' d al- d d n al-Taft â z â n i]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 16 (June 2021): 519-550.

<https://doi.org/10.18498/amailad.856687>.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.
<https://dergipark.org.tr/amailad>.

Possibility and Nature of The Intercession According to Sa' d al-dîn al-Taftâzânî

Abstract

The belief of intercession is closely related with the idea of eternal bliss and salvation in all religions. In these religions, which teach that true and eternal happiness will be in the hereafter, intercession is rather associated with hereafter. This belief, which exists with its distinctive appearances in Judaism and Christianity, has been a subject that shaped the belief World of Arabs during the period of Ignorance (Jahiliyya), who were the first addresses of the Qur'an. In this sense, although they had the idea of a transcendent and sublime creator, they claimed that both the angels and the idols they worshiped as these angels' images would intercede about them and bring them closer to God. So much so that they started to worship these lifeless images by making sculptures of angels they saw close to Allah and gave them feminine names. In a sense, they thought that God could not be directly communicated, as they regarded God as a remote, inaccessible, and sublime being incompatible with their world of thought, and they mediated their idols with God in order to convey their needs and demands. As a result, they turned to the idols, whom they thought to maintain the connection between them and Allah, with the aim of being sure of their fear and wrath or seeking benefit and help, and they expected intercession. However, the Qur'an found it necessary to change their claim completely contrary to the principle of tawhid, which is the basis of the divine religions and their common call. Because this understanding, which means that God is a partner in His lordship (rubbiyyet), attributes, actions, and property, also means. His distribution and sharing of authority. Whereas the use of authority and power belongs solely and completely to God. Undoubtedly, all beings are under His control and sovereignty. There is no independent field from Him. The laws and principles of the administration and administration of both this world and the hereafter belong to Him. Therefore, there is no being in His sight that can intercede without His permission and will. As a matter of fact, when looking at the passages, on the one hand Allah strongly, denies the intercession expectation of the polytheist society; on the other hand, it attributes this authority belonging to it to some criteria. Obviously this situation has led to the discussion of how intercession before the Islamic sects and their followers. In fact, the course and focal point of the debate is the question of what the state of the great sinners who die without repentance will be in the hereafter. In other words, the type and size of the relationship between faith and action determined the approach of the parties to the issue of intercession.

In this study, the views and thoughts of Sa'd al-dîn al-Taftâzânî (d. 792/1390), one of the late Ashârî scholars, on the relationship between faith and action that shape and guide the issue will be discussed. More precisely, his explanations and evaluations about the situation of the person who committed a great sin in the world and the hereafter will be touched upon, since it constitutes the main line of the issue. Then, in the context of its scope and scope of meaning, intercession's justifications regarding the existence of intercession in the hereafter will be given. While all these are being done, since the author-based issue will be examined specifically in al-Taftâzânî, it is inevitable that this study contains some limitations and determinations. Accordingly, the study will be narrowed and limited in terms of subject, source and method. Accordingly, the study will be narrowed and limited in terms of subject, source and method. While the major sin and intercession issues, which are directly related and related to each other, will be discussed under sub-headings, only original and basic sources, namely the author's own works, will be referred. Descriptive, argumentation and comparison method will be followed in the study as a method. However, in this process, Mu'tazila's approach to these two issues and his responses to this school will be discussed comparatively, which the author regards as an enemy in his works. Apart from that, the opinions and thoughts of other kalam schools in addition to the school to which the author is a member will not be included separately in sub-headings.

Keywords: Kalam, Qur'an, Tawhid, al-Taftâzânî, Intercession.

Sa' düddîn Teftezânî'ye Göre Şefaatin İmkân ve Keyfiyeti

Öz

Şefaatin inancı, tüm dinlerin ebedî saadet ve kurtuluşa erme fikriyle yakından ilişkilidir. Gerçek ve ebedî mutluluğun ahirette olacağını öğreten bu dinlerde şefaatin, daha ziyade ahiretle irtibatlandırılmaktadır. Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta kendilerine özgü farklı görünüşleriyle birlikte var olan bu inanç, Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Câhiliye dönemi Arapların da inanç dünyasını şekillendiren bir konu olmuştur. Bu anlamda her ne kadar onlar, aşkın ve yüce olan bir yaratıcı fikrine sahip olsalar da gerek melekleri gerekse onların suretleri olarak kabul edip tapındıkları putların kendileri hakkında şefaatin olacağını ve kendilerini Allah'a yaklaştıracaklarını iddia etmişlerdir. Öyle ki Allah'a yakın gördükleri meleklerin heykellerini yaparak bu cansız suretlere tapınmaya başlamışlar ve onlara dışil isimler vermişlerdir. Bir bakıma onlar, Allah'ı uzak, erişilemez ve düşünce dünyalarına sığdıramaz üstün bir Varlık olarak

gördüklerinden kendisiyle doğrudan iletişime geçilemeyeceğini düşünmüşler ve putları, ihtiyaçları ve taleplerini iletmek üzere Allah ile aralarında aracı kılmışlardır. Neticede kendileri ile Allah arasında irtibatı sağladığını zannettikleri putlara, korku ve gazabından emin olma yahut fayda ve yardım görme amacıyla yönelerek şefaath beklentisi içerisine girmişlerdir. Ancak Kur'ân, onların bu iddiasını, bilhassa ilahî dinlerin esasını oluşturan ve ortak çağrısı olan tevhid prensibine tamamen aykırı bulup köklü biçimde değiştirilmesini zorunlu görmüştür. Zira Allah'ın rubûbiyetinde, sıfatlarında, fiillerinde ve mülkünde ortağı olması anlamına gelen bu anlayış, aynı zamanda O'nun yetki dağılımı ve paylaşımı yapması demektir. Oysa yetki ve güç kullanımı yalnızca ve tamamen Allah'a aittir. Şüphesiz tüm varlıklar O'nun kontrolü ve hükümleraltında. O'ndan bağımsız bir alan yoktur. Hem bu dünyanın hem de ahiretin sevk ve idaresinin yasaları ve ilkeleri O'na aittir. Dolayısıyla O'nun izni ve iradesi olmadan O'nun katında şefaath edebilecek hiçbir varlık yoktur. Nitekim nasllara bakıldığında Allah, bir taraftan Müşrik toplumun şefaath beklentisini şiddetle reddederken; diğertaraftan kendisine ait olan bu yetkiyi bazı kriterlere bağlamıştır. Açıkçası bu durum, İslâm fırkaları ve müntesipleri nezdinde şefaath varlığı veya yokluğundan ziyade nasıl gerçekleşeceği ve kimleri kapsayacağı noktasında tartışılmasına neden olmuştur. Esasında tartışmanın seyrini ve odak noktasını, tövbe etmeden ölen büyük günah sahibi kimselerin ahiretteki durumlarının ne olacağı sorunu oluşturmaktadır. Başka bir deyişle iman ile amel arasındaki ilişki türü ve boyutu, tarafların şefaath meselesine yaklaşımını belirlemiştir.

Bu çalışmada, müteahhirün dönemi Eş'ârî âlimlerinden Sa'uddîn Teftâzânî'nin (öl. 792/1390), meseleye şekil ve yön veren iman-amel ilişkisine dair görüş ve düşünceleri üzerinde durulacaktır. Daha doğrusu meselenin ana damarını oluşturmasından ötürü büyük günah işleyen kimsenin dünya ve ahiretteki durumu hakkında onun açıklama ve değerlendirmelerine temas edilecektir. Ardından anlam alanı ve kapsamı bağlamında şefaath ahiretteki varlığına ilişkin onun aklî ve naklî açıdan temellendirmelerine yer verilecektir. Tüm bunlar yapılırken Teftâzânî özelinde müellif bazlı mesele irdeleneceğinden bu çalışmanın bazı sınırlandırmalar ve belirlemeler barındırması kaçınılmazdır. Buna bağlı olarak çalışma, konu, kaynak ve yöntem bakımından daraltılmış ve sınırlı tutulmuş olacaktır. Birbiriyile doğrudan alakalı ve ilişkili olan büyük günah ve şefaath konuları alt başlıklar hâlinde ele alınırken yalnızca özgün ve temel kaynaklara yani müellifin kendi eserlerine müracaath edilecektir. Yöntem olarak çalışmada, deskriptif, argümantasyon ve karşılaştırma metodu izlenecektir. Fakat bu süreçte müellifin, eserlerinde hasım

olarak görüp muhatap aldığı Mu'tezile'nin bu iki konu hakkındaki yaklaşımını ve kendisinin de bu ekole yönelik verdiği yanıtlara mukayeseli olarak değinilecektir. Onun haricinde müellifin mensubu olduğu ekolün yanı sıra diğer kelâm okullarının bu iki konuya dair görüş ve düşüncelerine alt başlıklar hâlinde ayrı ayrı olarak yer verilmeyecektir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Kur'ân, Tevhit, Teftâzânî, Şefaât.

Giriş

Şefaât olgusu ne bedîhî ne tecrübî ne de nazar ve istidlalle elde edilen akliyyâta ait konulardan birisidir. Tam aksine kıyamet, kabir sorgusu, haşr, cennet, ceennem ve ru'yetullah gibi gayp konuları arasında yer alan semiyât konularındandır. Zira bu olgu, ahiret ahvalinden olup ilahî bildirim ve Hz. Peygamber'in haber vermesine bağlı bir meseledir. Bu mesele hakkında bilgi sahibi olunabilmesi için her şeyden önce ilahî bilginin yol göstericiliği kaçınılmazdır. Nitekim duyu verileri ve akılla ahiret ahvali hakkında bilgi sahibi olunması mümkün değildir. O hayata dair bilgiler yalnızca naklî delile dayanır. Bu nedenle akıl, bu tür konularda onun bilgisine ve yönlendirmesine muhakkak surette gereksinim duyar.

Öte yandan Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Câhiliye dönemi Arapları, her ne kadar aşkın ve mutlak olan Yüce bir Yaratıcı fikrine¹ sahip olsalar da kendilerini Allah'a yaklaştırmaları² ve O'nun katında şefaâtçi olmaları³ için meleklerle ulûhiyet atfetmişlerdir.⁴ Öyle ki Allah'a yakın gördükleri meleklerin heykellerini yaparak bu cansız suretlere tapınmaya başlamışlar ve onlara dişil isimler vermişlerdir.⁵ Bir bakıma

¹ el-Mü'minûn 23/84-89; el-Ankebût 29/61, 63; Lokmân 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9, 87.

² ez-Zümer 39/3.

³ Yûnus 10/18.

⁴ Mekke Müşrikler, Allah'ın kızları olarak niteledikleri Lât, Menât ve Uzza (Necm, 53/19-21) putlarının yanı sıra cinleri de O'na ortak koşmuşlardır. Nitekim kendi zanlarıca Allah'a oğul ve kızlar yakıştırmışlardır. Oysa Allah, onların bu yakıştırmalarından uzak ve yücedir. Nasıl olur da eşi, benzeri ve dengi olmadığı (Meryem 19/65; eş-Şûrâ 42/11; el-İhlâs 114/1, 4) gibi, doğmayan ve doğurmayan (el-İhlâs, 114/3) bir yaratıcının çocuğu olabilir? el-En'âm 6/100-101.

⁵ en-Necm 53/27. Yüce Allah, meleklerle dişil isimler veren bu kimselerin ahirete inanmadıklarını (en-Necm 53/27) ve onların böyle yaparak zan ve nefislerinin

onlar, Allah'ı uzak, erişilemez ve düşünce dünyalarına sığdıramaz Üstün bir Varlık olarak gördüklerinden kendisiyle doğrudan iletişime geçilemeyeceğini düşünmüşler ve putları, ihtiyaç ve taleplerini iletme üzere Allah ile aralarında aracı kılmışlardır. Neticede kendileri ile Allah arasında irtibatı sağladığını zannettikleri putlara, korku ve gazabından emin olma ya da fayda ve yardım görme amacıyla yönelerek⁶ şefaath beklentisi içerisinde girmişlerdir.⁷

Allah'ın rubûbiyetinde, sıfatlarında, fiillerinde ve mülkünde ortağı olması anlamına gelen bu anlayış, aynı zamanda O'nun yetki dağılımı ve paylaşımı yapması demektir. Oysa Kur'ân'da beyan edildiği üzere bir başkasına fayda ya da zarar vermek şöyle dursun, kendilerine dahi fayda veya zarar sağlayamayan ne melekler ne de onların suretleri olan putlar,⁸ şefaath yetkisine sahiptir. İrade ve güç yalnızca ve tamamen Allah'a aittir. Zira tüm varlıklar O'nun kontrolü ve hükümranlığı altındadır.⁹ O'ndan bağımsız bir alan yoktur. Hem bu dünyanın hem de ahiretin sevk ve idaresinin yasaları ve ilkeleri O'na aittir.¹⁰ Dolayısıyla Allah'ın izni ve iradesi olmadan O'nun katında şefaath edebilecek hiçbir varlık ve güç yoktur.¹¹ Bu manada fâil-i muhtar bir Varlık olarak Yüce Yaratıcı, dilediği kimselere şefaath yetkisini verdiği gibi dilediği kullarını da bu şefaath yararlandırır. Bu yönüyle şefaath, bütünüyle ve yalnızca O'nun iznine ve uygun görmesine bağlıdır.¹² Kuşkusuz haşyet ve ta'zîmleri gereği Allah'a sürekli boyun eğen ve kendilerine verilen

arzularına uyduklarını beyan eder. Ayrıca O, bu kimselerin, kendisine karşı yalan uyduran ve ayetlerini yalanlayan iflah olmaz zalimler olduğunu bildirir. Yûnus 10/17. Yine Rab, "zalimler" olarak nitelediği bu kimselerin, kıyamet gününde ne dostu ne de şefaathçisi olacağını haber vermektedir. el-Mü'min 40/18; ez-Zuhruf 43/86.

⁶ Akif Akay, *İslâm İnançında Şefaath* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 40.

⁷ Müşrik toplum, Allah'ın dînunda tanrılar edinerek Allah'ı sever gibi o tanrılar sevmekte (el-Bakara 2/165), kendilerine fayda ya da zarar verebileceklerine (Hûd 11/54; el-Mülk 67/20) ve yardım edebileceklerine (Yâsîn 36/75) inanmaktadır.

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

⁹ ez-Zümer 39/44.

¹⁰ el-A'râf 7/54.

¹¹ el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; Tâhâ 20/109; Sebe 34/23.

¹² Muzaffer Barlak, "İbn Teymiyye'nin Felsefî Yöntem Eleştirisi ve Müslüman Filozofları Tekfir Etme Gereççeleri", *The Journal of Academic Social Science Studies* 13/81 (Güz 2020), 375.

emirleri aynen yerine getiren melekler¹³ de sadece O'nun dilediği ve kendilerinden razı olduğu kimseler için izin vermesiyle şefaate edebileceklerdir.¹⁴

Allah, bir taraftan Müşrik toplumun şefaate beklentilerini hiçbir esneklik ve taviz vermeksizin şiddetle reddederken; diğer taraftan kendisine ait olan bu yetkiyi bazı kriterlere bağlamaktadır. Kuşkusuz şefaatin konu edildiği Kur'ân ayetlerine bakıldığında, gerek kendilerine şefaate edeceklerini zannettikleri meleklerin suretleri olan putlara tapan Müşriklerin gerekse ahirette peygamberlerinin sadece kendilerine şefaate edeceğini iddia eden İsrailoğullarının şefaate beklentilerini boşa çıkaracak biçimde mutlak olarak şefaatin reddedildiği ayetlerle¹⁵ karşılaştığı gibi, istisna getirilerek şefaate aracı olacaklar¹⁶ ve şefaate edilecekler¹⁷ açısından şefaati Allah'ın iznine bağlayan âyetlere de rastlanmaktadır. Fakat istisna getirilen bu ayetlerde, kimin kimlere nasıl şefaate edeceği hususu açıkça belirtilmemektedir.

Açık kapı bırakılan bu durum, İslâm fırkaları ve müntesipleri nezdinde şefaatin varlığından ziyade nasıl gerçekleşeceği ve kimleri kapsayacağı ekseninde tartışılmasına neden olmuştur. Bu noktada kimlere şefaate edileceğine ilişkin dinin ikinci temel kaynağı olan hadîslerin varlığı da yadsınamaz bir gerçektir. Her ne kadar farklı biçimde tevîl etseler de Mu'tezile'nin kabul ettiği ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin güçlü dayanak olarak görüp sınıksız tuttuğu büyük günah sahipleri için şefaatin varlığına dönük hadîsler, kavrama yüklenen anlamları ve konunun mahiyetini şekillendirmede etkin bir role sahiptir.

Ancak tartışmanın seyrini ve odak noktasını, tövbe etmeden ölen kebâir sahibi kimselerin ahiretteki durumlarının ne olacağı sorunu oluşturmaktadır. Başka bir deyişle iman ile amel arasındaki ilişki türü,

¹³ el-A'râf 7/206; er-Ra'd 13/13; en-Nahl 16/49-50; el-Enbiyâ 21/19, 27; es-Saffât 37/166; ez-Zümer 39/75; el-Mü'min 40/7; Fussilet 41/38; eş-Şûrâ 42/5; et-Tahrîm 66/6.

¹⁴ el-Enbiyâ 21/28; en-Necm 53/26.

¹⁵ 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 39/43-44; el-Mü'min 40/18; el-Müddessir 74/48.

¹⁶ el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; Meryem 19/87; Tâhâ 20/109; es-Sebe' 34/23; ez-Zuhruf 43/86.

¹⁷ el-Enbiyâ 21/28; en-Necm 53/26.

tarafların şefaata meselesine yaklaşımını belirlemiştir. Bu aşamada her şeyden önce müteahhirûn dönemi Eş'ârî âlimlerinden Sa'üddîn Teftâzânî'nin (öl. 792/1390) meseleye şekil ve yön veren iman-amel ilişkisine dair görüş ve düşünceleri üzerinde durulacaktır. Daha doğrusu meselenin ana damarını oluşturmasından ötürü büyük günah işleyen kimsenin dünya ve ahiretteki durumu hakkında onun açıklama ve değerlendirmelerine temas edilecektir. Ardından anlam alanı ve kapsamı bağlamında şefaatin ahiretteki varlığına ilişkin onun aklî ve naklî açıdan temellendirmelerine yer verilecektir.

Teftâzânî özelinde müellif bazlı mesele irdeleneceğinden bu çalışmanın bazı sınırlandırmalar ve belirlemeler barındırması kaçınılmazdır. Bu amaçla çalışma, kuşkusuz konu, kaynak ve yöntem bakımından daraltılmış ve sınırlı tutulmuş olacaktır. Birbirine doğrudan bağlı ve ilişkili olan büyük günah ve şefaata konuları alt başlıklar hâlinde ele alınırken yalnızca özgün ve temel kaynaklara yani müellifin kendi eserlerine müracaat edilecektir. Yöntem olarak çalışmada, deskriptif, argümantasyon ve karşılaştırma metodu izlenecektir. Fakat bu süreçte müellifin, eserlerinde hasım olarak görüp muhatap aldığı Mu'tezile'nin bu iki konuya dair yaklaşımını ve kendisinin de bu ekole yönelik verdiği yanıtlara mukayeseli olarak değinilecektir. Onun haricinde müellifin müntesibi olduğu ekolün yanı sıra diğer kelâm okullarının bu iki konu hakkındaki görüş ve düşüncelerine alt başlıklar hâlinde ayrı ayrı yer verilmeyecektir.

1. Teftâzânî'de İman-Amel İlişkisi

Kelâm ilminin temel konularından olan iman-amel ilişkisi, başlangıç ve çıkış itibariyle siyasî ve sosyal bir mesele olmasına rağmen zaman içerisinde Müslümanların birbirlerinin imanlarını sorgulamasıyla birlikte hilafet tartışmasının ötesine geçerek sancılı süreci ifade eden bir inanç meselesine evrilmiştir. Bu yönüyle Hz. Peygamber'in vefatının ardından hilafet tartışmasına bağlı olarak Müslüman toplumlarda tartışılan ve köklü ayrışmaya neden olan ilk sorun hükmünde değerlendirilebilir. Nitekim sorun, siyasî ve sosyo-kültürel çatışmalarla irtibatlı olduğu kadar, hicri ikinci yüzyıldan itibaren oluşum sürecine girmeye başlayan mezheplerin, kendi içinde alt konulara ayrılan¹⁸ bu

¹⁸ İman-amel ilişkisi, temel bir konu olarak büyük günah işleyen kimsenin dünya ve ahiretteki durumu ve ona bağlı olarak iman-küfür sınırı başta olmak üzere iman-İslâm ilişkisi, imanda artma ya da azalma, imanda istisna, kategorik iman ayrımını

meseleye dair görüşleri ve birbirlerine karşı sert, keskin ve kırıcı üsluplarının yanı sıra ayrıştırıcı, dışlayıcı ve ötekileştirici söylemleriyle de doğrudan alakalıdır.

İman-amel ilişkisi, aslında mümin kimsenin büyük günah işledikten sonra yine de o vasfı taşıyıp taşımadığı sorunudur. Bu anlamda ebedî saadete ve kurtuluşa ermek için yalnızca iman etmek yeterli midir, yoksa onun amellerle pratik yaşamın içinde belirginleşmesi kaçınılmaz mıdır?¹⁹ Başka bir söyleyişle imanun unsurlarını neler oluşturmaktadır? Daha doğrusu imanun aslî unsur ya da unsurları nelerdir ve bunların birbirleriyle ilişki boyutu ne düzeydedir? Bilhassa sâlih amellerin noksanlığı yahut azlığı, kişideki imana zarar verir mi? Hatta bu amellerin olmaması, imanun varlığını ne derece etkiler? Tüm bu sorular, imanun tanımı ve mahiyeti ekseninde yanıtları aranan öncelikli sorulardır.

Bu çerçevede lügatte "tasdik" manasına gelen ve onun ismi olan imanun,²⁰ e-m-n "آمن" kök fiilinin dönüşlülük ve geçişlilik için kullanılan "افعال:if'âl" vezninde masdar oluşunu öne çıkaran Teftâzânî, "ب" ve "ل" edatlarıyla bu fiilin, "itiraf ve isteyerek boyun eğme" anlamlarını içerdiğini belirtir.²¹ Ona göre iman, bir şeyin doğru ve gerçek olduğunun kabulü anlamına geldiğinden onun kullanımı muhtelif açılardan taalluk eder.²² Daha açık bir söyleyişle tasdik edilecek olan hususların bilinmesi gereken tüm yönleriyle benimsenmesidir. Sözelimi, "Allah'a iman ettim" derken; burada sadece O'nun varlığına inanmak yeterli değildir. Bunun dışında O'nun yegâneliğine, kemâl sıfatlarla vasıflandığına, öte

ifade eden tahkikî ve taklidî iman gibi kendi içinde birçok alt konuları ihtiva etmektedir. Ayrıca şemsiye konumunu üstlenen bu temel konu, büyük ve küçük günahlar, tekfîr, ebedî azap, tövbe ve şefaât gibi konularla da doğrudan ilintilidir.

¹⁹ Hasan Türkmen, "Şemsüddîn es-Semerkandî'de İman-Amel İlişkisi", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017 Haziran), 22.

²⁰ Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah eş-Şehîr bi Sa'duddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, thk. İbrâhîm Şemsüddîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 3/417, 422, 426; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, thk. Şeyh Abdülkâdir Ma'rûf el-Kürdî (Mısır: Matbaatü's-sa'de, 1330/1912), 113, 115; *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 708; *Şerhu'l-'akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 265, 271.

²¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/417, 419; *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 708.

²² Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 708.

yandan teşbih, eksik ve kusur çağrıştıran sıfatlardan münezzehtir olduğuna da inanmak gerekir.

Buradan hareketle Teftezânî, dinî literatürde imanı; Hz. Peygamber'in Allah katından getirdiği zaruri olarak bilinen konulardan icmâlen sabit olanlara icmâlen, tafsilatlı olanlara da ayrıntılı olarak kalben tasdik şeklinde tanımlamaktadır.²³ Buna bağlı olarak mümin, Allah'ın emir ve nehiyelerine muhatap olan yani onlara karşı şüphe ve tereddüt/duraksama duymaksızın tasdik eden kimsedir.²⁴ Nitekim imanın özünü ve esasını teşkil eden tasdikte muteber olan ise kalbin fiilidir.²⁵ Zira bu tasdik, iman edilmesi gereken hususların bilinmesinin ötesinde kişinin gücü ve iradesi doğrultusunda kesbettiği tercih ve yöneliminin açığa çıkmasıdır.²⁶ Daha doğrusu onların kabulüne yönelik kalpte bir güven ve teslimiyet hâlinin oluşmasıdır.²⁷ Bu yönüyle zihinsel bir süreç olan kalbî tasdik, hakikatin içselleştirilmesi ve gönülden bağlanması noktasında hem bilgi ve marifetten hem de mantıktaki tasavvurun karşılığı olan tasdikten farklı olup onların üzerine ilave bir aşamayı içerir.

Bu aşama, aynı zamanda kalpte neyin gizli olduğu insanlar tarafından bilinmesi mümkün olmadığından ikrarı yani orada bulunanı açıkça dile getirmeyi gerektirir. Kuşkusuz dış müdahalelere kapalı olan kalpteki tasdik tanınması ve varlık sahnesine çıkması kaçınılmaz bir sonuçtur.²⁸ Nitekim can ve malın korunması,²⁹ namaz kıldırması, cenaze namazının kılınması, Müslüman mezarlığına defnedilmesi, öşür ve zekâtın pay verilmesi kabilinden bir Müslümana dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi noktasında ikrar şarttır. Bu nedenle onun açıkça

²³ Teftezânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 113; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/426.

²⁴ Teftezânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 115.

²⁵ Teftezânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 113; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/426; *Şerhu'l-'akâid*, 269. Teftezânî'ye göre, imanın kalbin fiili olduğuna dair el-Mâide 5/40, en-Nahl 16/106, el-Hucurât 49/14, el-Mücâdele 58/22 ve el-Mümtehine 60/10 ayetler ile peygamberimizin şu sözleri delalet etmektedir: "Allah'ım! Kalbimi dinin üzerine sabit kıl." (Tirmizî, Kader, 7; İbn Mâce, Duâ, 2). "Kalbinde hardal tanesi kadar iman olan kimse cennete girecektir." (Buhârî, İman, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/144). Bk. Teftezânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/423-424.

²⁶ Teftezânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 115; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/425, 427, 429; *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 714, 716.

²⁷ Teftezânî, *Şerhu'l-'akâid*, 266.

²⁸ Teftezânî, *Şerhu'l-'akâid*, 269.

²⁹ Teftezânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/423.

söylenmesi ve gözler önüne serilmesi bakımından bir zorunluluk olup gizlenmesi doğru değildir.³⁰ Aksi takdirde bir kimsenin bu dünyada Müslüman olup olmadığına ilişkin hüküm verilemez. Dolayısıyla nasıl ki imanın ibadetin şartı olduğu hususunda icmâ söz konusu ise, amel etmeden önce kalbiyle tasdik eden bunu açıkça dile getiren kimsenin mümin olduğu hususunda da görüş birliği ve uzlaşısı hâkimdir.³¹

Ne var ki gerek ikrah hâli³² gerekse diliyle söylediği halde kalbiyle tasdik etmeyen münafıklar³³ ile iman ettiklerini iddia eden Bedevîlere dönük Allah'ın beyanı,³⁴ tasdik için hiçbir zaman ihmal edilemeyecek ve geçerliliğini yitirmeyecek bir rükün olduğunu gösterir.³⁵ Keza bu durum, ikrarın tasdik önüne asla geçemeyeceğine de delalet eder.³⁶

Buna karşın ameller ise, imanın hakikatinden olmayıp ona aktarılamaz. Zira iman, kalbe ait özel bir durumu yansıttığından tasdik anlamı dışında başka bir mana için kullanılmamıştır.³⁷ Nitekim amellerin kabul şartının iman olması hem de müminlere yönelik emir ve nehiy hitapları,³⁸ amelin imanın var olmasından sonra söz konusu olduğunu gösterir.³⁹ Ayrıca imanın tasdik ve ikrardan ibaret olduğu ve

³⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/421.

³¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/432.

³² Cebir ve tehditle kişiyi razı olmadığı bir söz veya davranışa zorlamak anlamına gelen ikrah, en-Nahl 16/106. ayette de görüldüğü üzere inkâra zorlanan kimselerin kalpleri imanla dolu olduğu sürece söyledikleri sözlerin imanlarına zarar vermeyeceği buyrulmaktadır. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), "İkrah", 147.

³³ "İnsanlardan kimileri vardır ki, inanmadıkları halde 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' derler." Bakara, 2/8.

³⁴ "Bedevîler 'iman ettik' dediler. De ki: 'siz iman etmediniz ama boyun eğdik/teslim olduk' deyin. Henüz iman, kalplerinize yerleşmedi..." el-Hucurât 49/14.

³⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-âkâid*, 268.

³⁶ Teftâzânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 116.

³⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/432, 433; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 115.

³⁸ İlgili ayetler için bk. el-Bakara 2/104, 153, 172, 183, 254, 264, 267, 278, 282; Âl-i İmrân 3/102, 118, 130, 200; en-Nisâ 4/19, 29, 43, 59, 71, 94, 135, 144; el-Mâide 5/1, 2, 6, 8, 11, 35, 51, 87, 90-95, 101, 104-105; el-Enfâl 8/15-16, 20, 27, 29, 45-46; et-Tevbe 9/23, 27, 34, 119, 123; el-Hacc 22/77-78; en-Nûr 24/21, 27, 58; el-Ahzâb 33/9, 41, 49, 53, 69-70; el-Hucurât 49/1, 2, 6, 11, 12; el-Hadîd 57/28; el-Mücâdele 58/11, 12; el-Haşr 59/18; el-Mümtehine 60/1, 10; es-Saf 61/2, 10, 14; el-Cum'a 62/9; et-Tegâbün 64/14; et-Tahrîm 66/6, 8.

³⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/432, 433, 434; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 115.

onda amele yer olmadığı da gayet açıktır. Bu minvalde iman ile amelin aynı ayet içerisinde peş peşe geldiği naslarda⁴⁰ Allah, önce imanı dile getirip akabinde sâlih ameli ona attığı için bu durum, iman ile amelin birbirinden farklı oluşuna delalet eder. Çünkü bu naslardaki atf harfleri, muğayereti/aykırılığı gerektirir.⁴¹ Şayet amel imanın bir rüknü olmuş olsaydı, bu naslarda "iman edenler" denilmesinin ardından bunun üzerine "sâlih amel işleyenler" denilmesine gerek kalmazdı. Böyle olmasaydı, tekrar olmuş olurdu ki, tekrar da aslın aksine bir durum içerir.⁴²

Yine kimi ayetlerde,⁴³ iman ile masiyet içeren kimi davranışlar bir arada kullanılmaktadır. Şayet iman taatlar için bir isim olsaydı yani taatlerin toplamı imanın kendisi olmuş olsaydı, bazı amellerin bulunmamasıyla imanın da olmaması gerekirdi. Oysa ibadetlerden önce ilk dönem nazil olan inançla ilgili hükümleri tasdik eden ve bunu ikrar eden kimsenin mümin olduğuna dair Müslümanlar arasında görüş birliği hâkimdir.⁴⁴

Netice itibariyle Teftezânî, amelin imanın meydana gelmesinin sebebi olmadığını, tam tersine ona bağlı olduğunu savunmaktadır. Ona göre amel, imanın tamlığa ve kemale ermesi bakımından etkisi ve faydası vardır.⁴⁵ Bir mümin, kendisinde tasdikle çelişen bir durum arız olmadıkça imandan çıkmaz. Şehvetine, hiddet ve öfkesine, taassubuna veya tembelliğine ve ihmalkârlığına yenik düşerek büyük günah işlemek, tasdikle çelişen bir şey değildir. Fakat helal görerek ya da küçümseyerek bir günahı işlerse, onun bu davranışı tekzip/yalanlama alameti olacağından küfre girer.⁴⁶ Zira Allah'ın haram kıldığı bir şeyi helal görmek, O'nu yalanlamak anlamına gelir. Yalanlamak da imanın özü olan tasdikle çelişir.⁴⁷

⁴⁰ İlgili ayetler için bk. el-Bakara 2/25, 82, 277; en-Nisâ 4/57, 122, 173; el-Mâide 5/9, 69, 93; el-A'râf 7/42; Yûnus 10/4, 9; Hûd 11/23; er-Ra'd 13/29; et-Tâhâ 20/75; el-Ankebût 29/7, 9; Lokmân 31/8; Fâtır 35/7; Fussilet 41/8; eş-Şûrâ 42/22; et-Tegâbün 60/9; el-İnşikâk 84/25; el-Burûc 85/11; et-Tîn 95/6; el-Beyyine 98/7; el-Asr 103/3.

⁴¹ Teftezânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîm*, 115.

⁴² Ebû Abdillâh Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, çev. Lütfullah Cebeci vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), 2/165.

⁴³ el-En'âm 6/82; el-Enfâl 8/5, 72; el-Hucurât 49/9.

⁴⁴ Teftezânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/433, 434.

⁴⁵ Teftezânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/433, 435; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîm*, 116.

⁴⁶ Teftezânî, *Şerhu'l-'akâid*, 250.

⁴⁷ Teftezânî, *Şerhu'l-'akâid*, 257.

Mamafih günahkâr mümin, işlediği kötü/çirkin amellerden ötürü bir taraftan zemmi/yerilmeyi hak ediyor olsa da diğer taraftan kendisinde tüm taatların başı olan tasdik bulunduğundan övülmeye de layıktır.⁴⁸ Esasında o kimsede günahlar geçici olduğundan cezasının da sürekli olmayıp geçici olması hikmete ve adalete uygundur.⁴⁹ Dolayısıyla günahlarının varlığı, mümin olarak isimlendirilmeye engel değildir. Nasıl ki kâfir, sürekli küfür inancı taşıyorsa, mümindeki imanda devamlılık ve süreklilik hâlini ifade eder.⁵⁰

Şu hâlde günahkâr mümin, tövbe etmeden ölmüş olsa bile cehennemde ebedî kalacak değildir. Zira Allah, "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür."⁵¹ buyurmakla birlikte o kimsenin cehennemden çıkacağı vaadinde⁵² bulunmaktadır. Teftâzânî nazarında hiçbir amel olmasa dahi kişideki kabul ve tasdik kendisi bile yapılmış en faziletli ve değerli bir hayırdır. Ona göre ne kadar günah işlemiş olursa olsun bir mümin, bu hayrının karşılığını görecektir. Ancak o kimsenin önce cennette imanının mükâfatını alıp sonra cehenneme girmesi söz konusu değildir. Zira böyle bir şey, icmâya aykırıdır. Aksine ilahî af ve şefaate nail olmasa bile o kimse, cehennemde günahlarının cezasını çektikten sonra cennete girecektir. Aksi takdirde cehennemde ebedî kalmak, cezaların en ağırıdır. Küfrün bedeli olan bu ceza, kâfir olmayan bir kimseye verildiğinde ceza suçtan daha büyük olmuş olur ki bu durum, adalete terstir.⁵³

Öte yandan Allah, şirkin haricinde, mümin kimselerden dilediğinin günahlarını bağışlayacağı müjdesini vermektedir.⁵⁴ Açıkçası cezalandırmak Allah'ın bir hakkı olsa da vereceği cezayı kaldırmak da O'nun keremi ve merhametinin bir sonucudur. Nitekim bunun gerçekleşeceğine dair kimi ayetler,⁵⁵ bu hususun sübutuna delalet eder.⁵⁶ Bu ise her halükârda kullarının iyiliğini ve menfaatini düşünen

⁴⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/437.

⁴⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 254.

⁵⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 254.

⁵¹ ez-Zilzâl 99/7.

⁵² et-Tevbe 9/72; el-Kehf 18/107.

⁵³ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 262.

⁵⁴ en-Nisâ, 4/48, 116.

⁵⁵ en-Nisâ, 4/48, 116; Hûd, 11/114; Zümer, 39/53; Şûrâ, 42/25, 30.

⁵⁶ Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 696.

yaratıcının, günahkâr müminleri azapla tehdidinden vazgeçmesinin caiz olduğunu açıkça ortaya koyar.

2. Teftâzânî'de Şefaât: Anlam Alanı ve Kapsamı

Lügatte "benzeri olmayan tek" anlamındaki "وتر: vetr" in aksine tek olan bir şeye dengi veya benzerini ekleyerek birleştirmek ve onu ikili/çift kılmak manasına gelen şefaât,⁵⁷ bir kimseye başkası nezdinde aracı olmak demektir. Daha doğrusu suçunun bağışlanması veya talebinin yerine getirilmesi için o kimseye aracı ve yardımcı olmaktır.⁵⁸ Dinî terminolojide bu kavram, "günahkâr müminlerin affedilmesi, günahı olmayanların da derecelerinin yükseltilmesi için izin verilen kimselerin Allah nezdinde aracılık yapması" şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁹ Daha ziyade ahirete dönük etkisi açısından yapılan bu tanım, Müslümanlarca genel kabul görmüş ve zihinlerinde yer edinmiştir.

⁵⁷ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-'arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Mâliyyîn, 1990), "ş-f-a", 3/1238; Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ayni müretteben alâ hurûfi'l-mu'cemi*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), "ş-f-a", 2/342; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisü'l-lügati*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1399/1979), "ş-f-a", 3/201; Ebu'l-Kâsım Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), "ş-f-a", 555. Bu bağlamda iki şeyin bitişmesine delalet eden "شَفَع: şefe'a" fiili; "ب" edatıyla kullanıldığında, bir şeye ilave etmek ve katmak, bir şeyde öncelik tanımak; "ل" ya da "في" edatıyla kullanıldığında, birinin yararına ve lehine aracılık etmek; "الى" edatıyla kullanıldığında da, talepte bulunmak ve yardım istemek anlamlarına gelir. İbn Fâris, "ş-f-a", 3/201; Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1119), "ş-f-a", 4/2289; Ebu'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğati*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), "ş-f-a", 1/513. Bu fiilin masdarı olan "شَفَاعَة: şefe'a" ise, yardım etmek ve hâlini sormak üzere başkasıyla bir araya gelmektir. Bu da daha ziyade itibar ve mertebe bakımından üst konumda olanın alt konumda olanla bir araya gelmesi tarzındadır. Nitekim ahiretteki şefaât de bu anlamdadır. el-İsfahânî, "ş-f-a", 555; İbn Manzûr, "ş-f-a", 4/2289. Yine bu fiilden türeyen "شَفَعَة: şuf'a" da, kişinin ortağı olduğu satılık bir mülkü, satıldığı değer üzerinden kendi mülküne katması için onun üzerine hak talep etmesidir. Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), "şuf'a", 133; el-İsfahânî, "ş-f-a", 556; İbn Manzûr, "ş-f-a", 4/2290.

⁵⁸ İbn Manzûr, "ş-f-a", 4/2289.

⁵⁹ Cürçânî, "şefa'at", 133; el-İsfahânî, "ş-f-a", 155; Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, "Şefaât", 289.

Esasında şefaatte temel gaye, kendisi için şefaati istenen kimsenin ihtiyacının karşılanmasıdır. Bu ihtiyaç, maddi veya manevi bir faydanın temini olabileceği gibi, kendisinden giderilmesini istediği bir zarar da olabilir.⁶⁰ Tam da bu noktada -şefaati reddeden azınlık grubu bir kenara koyacak olursak- büyük günah işleyenlerin ahiretteki ahvaline dönük genel yaklaşımlar ekseninde geliştirilen söylem biçimleri, bilhassa şefaatin tesiri, faydası ve kimlere şefaati edileceği hususunda İslâm dünyasında ihtilaf ve çekişmelere neden olmuştur. Nitekim şefaatte bağışlamanın kesin olmayıp ihtimal ve olabilirlik içerdiğini söyleyerek⁶¹ konuya giriş yapan Teftâzânî, şefaatin hakikatının zararlı olanın giderilmesi olduğunu belirtir. Onun açısından bu hakikat, aynı zamanda matlubun yani gerekli olanın ve istenilenin ispatı noktasında şefaatte aslolandır.⁶² Açık bir anlatımla şefaati, zarar ihtiva etmesi bakımından yalnızca büyük günahları değil küçük günahları da kapsamalıdır. Burada Teftâzânî, büyük-küçük fark etmeksizin zararın giderilmesi için Allah'tan talepte bulunmayı "matlubun ispatı" şeklinde kavramsallaştırmıştır.

Teftâzânî'ye göre, Mu'tezile, büyük günahlardan sakınılması hâlinde küçük günahların üzerinin örtüleceğini savunmaktadır.⁶³ Onun nazarında ekolün böyle bir iddiası karşısında geriye sadece büyük günahlar kalmaktadır. Yani büyük günahlar kadar küçük günahlar da ilahî afv kapsamında değerlendirilmelidir. Diğer taraftan Teftâzânî'ye göre, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi şefaati, "menfaat talep etmek" anlamında kullanılmış olsaydı, Hz. Peygamber'e Allah'ın daha fazla ihsan ve keremde bulunmasını isterken elbette ona şefaati ediyor olurduk. Oysa onun açısından böyle bir şey asla söz konusu bile olamaz.⁶⁴

⁶⁰ Hacer Şahinalp, "Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaati", *Turkish Studies* 13/25 (Fall 2018), 428.

⁶¹ Teftâzânî, şefaatin sadece büyük günah sahipleri için değil, küçük günah sahipleri için de mümkün olduğunu belirtir. Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/399.

⁶² Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 700; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/398, 400; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 111.

⁶³ Mu'tezile, bu iddiasını Nisâ suresi 31. ayete dayandırmaktadır. Bu ayette Allah, büyük günahlardan kaçınıldığı takdirde küçük günahların örtüleceğini bildirmektedir.

⁶⁴ Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 700; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/398, 400; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 111.

Şefaatin aslının nass ve icmâ ile sabit olduğunu vurgulayan Teftâzânî, buna ilişkin ilk olarak Muhammed suresi 19. ayeti⁶⁵ delil getirir. Ona göre umum ifade eden bu ayette Allah, peygamberine, erkek veya kadın olsun günahkâr müminlerin günahları için bağışlama dilemesini emretmektedir. Filhakika Allah'a yakınlaştıracı ve müminler adına ümit verici olan bu bağışlama talebi, onların lehine azabın düşürülmesi için bir şefaattir.⁶⁶ Diğer bir deyişle Hz. Peygamber, bu dünyada onların günahlarının mağfiretini sağladığı gibi, ahiret hayatında da affı için devreye girerek şefaet etmesi akla aykırı olmayıp mümkündür.⁶⁷ Buna karşın şayet günahkâr müminlere küfür izafe edilebilseydi, Hz. Peygamber onlar için istiğfarda bulunmazdı. Bilakis kimi ayetlerde⁶⁸ onunla birlikte müminlerin, müşrik ve kâfirler için af dilemesi yasaklanmıştır.⁶⁹ Dolayısıyla bu dünyada dua ve istiğfar için akli temellendirme nasıl geçerli oluyorsa ahiret hayatındaki şefaet için de aynı durum son derece mümkündür.⁷⁰

Teftâzânî nazarında şefaatin belli kimseler için hak ve sabit olduğunu gösteren diğer bir delil Müddessir suresi 48. ayettir.⁷¹ Ona göre bu ayetteki üslup ve ifade tarzı, bazı kimseler için şefaatin var olduğunu gösterir. Aksi halde kâfirlerin durumunu kötülemek ve ümitlerini boşa çıkarmayla kastedilen yerde onlara şefaatin fayda vermeyeceğini bildirmenin bir anlamı kalmaz. Ayrıca bu ayetin bağlamı, kâfirlerin yalnızca kendilerine özgü bir kısım özelliklerle nitelenmesini gerektirir. Yoksa ayette, onların kendilerini ve diğerlerini içine alan genel özelliklerle anılması kastedilmiş değildir. Dolayısıyla ayetteki kâfirlerle ilgili bu hükümden, onların dışında kalan müminlerin de şefaetçiye sahip olmayacağı manası çıkarılamaz. Bilakis şefaetçilerin şefaatinin, onlara fayda vereceğine delalet eder.⁷² Benzer şekilde Bakara

⁶⁵ "... Hem kendinin hem de mümin erkeklerin ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile..." Muhammed 47/19. Ayrıca Hz. Peygamber'e hem kendisi hem de müminler için mağfiret dilemesinin emredildiği diğer ayetler için bk. Âl-i İmrân 3/159; en-Nisâ 4/64; Nûr 24/62; el-Mü'min 40/55; en-Nasr 110/3.

⁶⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, 3/399; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîlâm*, 111.

⁶⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 259.

⁶⁸ et-Tevbe 9/80, 84; el-Feth 48/11; el-Münâfikûn 63/6.

⁶⁹ Çağfer Karadaş, "İslam Düşüncesinde Şefaet Nedir Ne Değildir?", *Şefaet Nedir Ne Değildir?*, ed. Adnan Demircan (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 123.

⁷⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 259.

⁷¹ "Artık şefaetçilerin şefaati onlara fayda vermez." el-Müddessir 74/48.

⁷² Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 259.

suresi 48. ayette⁷³ İsrailoğullarının küfür hâli yani yaptıkları işlerin çirkinliğine gönderme yapılarak onlar için ahirette şefaatin söz konusu olmayacağı dile getirilmektedir.⁷⁴ Böylelikle onların ümit ve beklentileri boşa çıkarılmıştır. Fakat bu hüküm, kâfirlerle beraber başkalarını da içine almaz ve sadece onları ilgilendirir.⁷⁵ Bu da demektir ki mefhum-u muhalifinden hareketle kendisinde en azından tamamlayıcıların temeli ve iyiliklerin özü olan iman bulunduğu⁷⁶ günahkâr kimse için şefaât mümkündür.

Bu ayetlerin dışında Teftâzânî'nin, kendi iddia ve kabulünü pekiştirme adına güçlü ve sağlam delil olarak gördüğü yaygın bir hadîs bulunmaktadır. Aynı zamanda Ehl-i Sünnet âlimlerinin⁷⁷ güvenip sınımsız tutunduğu ve üzerinde fazlasıyla durduğu bu hadîs, kimi zaman "şüphesiz şefaati, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir"⁷⁸ şeklinde, kimi zamanda "ümmetimden büyük günah işleyen kimselere şefaati sakladım"⁷⁹ olarak farklı lafzı lafızlarla karşımıza çıkmaktadır.⁸⁰ Ona göre bu hadîs, öncelikle her ne kadar âhâd haber olsa

⁷³ "Öyle bir günden korkun ki, o günde hiç kimse başkası için herhangi bir ödemedede bulunamaz; hiç kimseden şefaât kabul olunmaz, fidye alınmaz ve onlara asla yardım da yapılmaz." el-Bakara 2/48.

⁷⁴ Rivayet edildiği üzere İsrailoğulları yani Yahudiler, peygamber olan atalarının kendilerine şefaât edeceklerini öne sürmüşlerdir. Bunun üzerine onların bu iddiasının asla gerçekleşmeyeceğini vurgulamak amacıyla bu ayet indirilmiştir. Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 1/51.

⁷⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/399; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîlâm*, 111.

⁷⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/401.

⁷⁷ Ehl-i Sünnet âlimlerinin şefaât hakkındaki görüş ve değerlendirmeleri için bakınız. Hasan Gümüšoğlu, "Ehl-i Sünnet'in Şefaât Anlayışının Oluşmasında İmam Mâtürîdî'nin Görüşlerinin Önemi", *Ekev Akademi Dergisi* 23/78 (Bahar 2019), 309-312.

⁷⁸ "ان شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي" Ebû Dâvud, Sünnet, 20, 21; Tirmizî, Sıfatu'l-Kıyâme 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned 213/3.

⁷⁹ "ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي" Ebû Dâvud, Sünnet, 21; Tirmizî, Kıyâmet 11; İbn Mâce, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 213/3. Bu hadîs, başka bir lafızla şu şekilde nakledilir: "اني اختبى دعوتي شفاعتي لأمتي يوم القيامة" şefaât davetimi kıyâmet ümmetim için sakladım" Buhârî, Tevhîd, 31; Deavât, 1; Müslim, İmân, 334, 345; Tirmizî, Deavât, 13; İbn Mâce, Zühd, 37; Dârimî, Siyer, 28; Rikâk, 85; Enes b. Mâlik, Kur'an 26; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 281/1, 295, 275/2, 381, 396, 426, 134/3, 208, 218, 219, 258, 276, 292, 384, 396, 145/5, 148. Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/399 Dipnot.

⁸⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, 260; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/398, 399.

da manen mütevâtir derecesinde meşhur olup tevatüre yakın kesinlik ifade eder. Burada Hz. Peygamber'in tövbe etmeyen günahkâr müminlere yönelik şefaathâkâr söz konusudur. Öbür yandan Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi bu hadîste, büyük günah işleyenlerden kasıt şayet tövbe edenler olmuş olsaydı, bunu Peygamberimiz açıkça belirtirdi. Hâlbuki farklı lafızlarla gelen bu hadîsin hiçbir rivayetinde böyle bir ifadeye rastlanmamıştır. Öyleyse bu hadîs, onların iddiasının aksine büyük günah işleyen müminlerin onun şefaatine erişeceği hususunda delil teşkil eder.⁸¹

Şu hâlde şefaatin tesirinin, azabı hak etmiş kimselerden azabın kaldırılması olarak tanımlayan Teftâzânî, yalnızca kebîre işleyenlerin değil küçük günah sahibi müminlerin de ya mahşer yerinde ya da cehennem ateşine girdikten sonra şefaata mazhar olup azaptan kurtulacaklarını belirtir. Zira doğrudan cennetlik olan müminlerin şefaate ihtiyacı yoktur.⁸²

Mu'tezile, şefaati, itaathâkâr ve tövbehâkâr mümin kimselerin derecelerinin yükseltilmesi ve sevaplarının artırılmasıyla sınırlandırarak büyük günah sahiplerine afv ve şefaati imkânsız görmüşlerdir. Onlara göre Allah, adaleti ve hikmeti gereği fiillerinin tümü hasen olup asla kabîh/kötü ve çirkin fiil işlemez. Zira O, çirkin fiilin çirkinliğini bilmekte olup ondan müstağnidir ve bundan müstağni olduğunu da bilmektedir. Hâli bu olan kimsenin şu veya bu biçimde çirkin olana yönelmesi ve onu tercih etmesi söz konusu bile olamaz. Bu itibarla zulüm ve haksızlık gibi ilahlıkla bağdaşmayan fiiller kendisinde sadır olmaz. O, sadece insanların maslahatını gözeterek iyi ve güzel fiillerde bulunur.⁸³ Dolayısıyla tövbe etmeden ölen kebâir sahibi kimseleri affetmek, hak etmedikleri ve layık olmadıkları bir lütufla onları mükâfatlandırmak demektir. Bu ise layık olana hakkını vermemekte olduğu gibi adalete mugayir çirkin bir davranıştır.⁸⁴

Mu'tezilî kaynaklara rücu edildiğinde şefaathâkâr bahsi temelde, el-va'd ve'l-va'îd ilkesi referans alınarak işlenmiş ve bu ilkenin zorunlu bir sonucu olarak görülmüştür. Nitekim müjde ve mükâfat içeren ayetlerde olduğu gibi tehdit ve korkutma ihtiva eden ayetler de kat'îdir ve umum

⁸¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/399.

⁸² Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/398, 400.

⁸³ Kâdî Abdülcebâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/33; 2/8.

⁸⁴ Şahinalp, "Kâdî Abdülcebâr ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaathâkâr", 425.

ifade eder. Zira va'îdin umumî oluşu, günahkâr kimseye müstehak olduğu cezanın verileceğine delil olduğu gibi orada ebedî kalacağına da delildir. Kur'ân'da konuyla ilgili ayetlerin tamamında mutlaka hulûd, ebedîlik veya bunların yerine geçen bir ibareye rastlanmaktadır. Bu da Allah'ın hem vaad hem de va'îdinden asla dönmeyeceğinin açık kanıtı ve göstergesidir. Buna göre fasığın tövbe etmeksizin şefaate mazhar olması, Allah'ın va'îdinden dönmesi anlamına gelir. Oysa hak etmeyi ödüllendirmek çirkin bir fiildir. Allah ise kötü ve çirkin olanı asla yapmaz.⁸⁵

Görüldüğü üzere İ'tizâlî perspektifte adl ve el-va'd ve'l-va'îd ilkeleri, beraberinde ahirette şefaatin olmamasını gerektirmektedir. Zira onlara göre şefaate adaletle örtüşmeyen bir tasarruf ve el-va'd ve'l-va'îd ilkesine aykırı bir uygulamadır. Öte yandan cezalandırma ve mükâfatlandırmanın sürekli olması gerektiği düşüncesinden hareketle⁸⁶ iddialarını ispatlamak için kimi ayetleri birkaç yönden kanıt göstermişlerdir.

Bu kanıtlardan ilki, şefaatin tümüyle nefyine delalet eden ayetlerdir. Bu anlamda Bakara 48. ayetteki "hiç kimseden şefaate kabul olunmaz"⁸⁷ sözü ile aynı surenin 123. ayetindeki beşer için genel müphemliği yansıtan "hiç kimseye şefaate fayda vermez"⁸⁸ kavli ve yine aynı surenin 254. ayetinde iman edenlere yönelik Allah'ın, "kendisinde dostluk, alışveriş ve şefaatin olmadığı gün gelmeden önce size verdiğimiz rızıktan hayır yolunda harcayın"⁸⁹ hitabı ve ikazıdır.⁹⁰ Yine Gâfir (Mü'min) suresi 18. ayette Allah,⁹¹ açıkça zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir herhangi bir şefaatchilerinin bile olmayacağını

⁸⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 1/34; 2/574.

⁸⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/576.

⁸⁷ "ولا يقبل منها شفاعاة..." el-Bakara 2/48.

⁸⁸ "ولا تنفعها شفاعاة..." el-Bakara 2/123.

⁸⁹ "يا أيها الذين آمنوا... من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة..." el-Bakara 2/254.

⁹⁰ Mu'tezile'ye göre bu gibi ayetlerin hükümleri kat'î olmakla beraber lafızları umum ifade eder. Nitekim ayetlerin siyak ve sibakı ile konu bütünlüğü dikkate alındığında onları tahsis edecek/sınırlandıracak bir delil bulunmamaktadır. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

⁹¹ "Yaklaşan gün hususunda onları uyar. Çünkü o onda dehşet içinde yutkunurken yürekleri ağızlarına gelmiştir. Zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir şefaatchisi vardır." el-Mü'min 40/18.

bildirmektedir. Başka bir deyişle O, zalimler için şefaatchi olmasını kesin olarak nefyetmektedir. Şayet Hz. Peygamber zalimlere şfaat edici olsaydı, onlardan daha yüce, önemli ve kıymetli olmazdı.⁹² Aynı minvalde Mâide suresi 72. ayette⁹³ de zalimlerin asla yardımcılarının olmayacağı buyrulmaktadır.⁹⁴ Mu'tezile'ye göre bu ayetlerde geçen şfaat kelimesi, nekre olduğundan nefy sîgasında genellik ifade eder. Bu da tövbe etmeden fîsk üzere ölen kişilere şefaatin hiçbir türünün kabul edilmemesi ve fayda vermemesi demektir. Aksi takdirde hak etmeyi ödüllendirmek anlamına gelir ki, bu fiil çirkin olup böyle bir fiili Allah'ın işlemesi düşünülemez.⁹⁵ Zira O, çirkin fiilin çirkinliğini bildiğinden onu işlemekten münezzehtir.⁹⁶ Dolayısıyla şfaat, icmâ üzere yalnızca itaat eden ve tövbe eden kimseye hasredilir.⁹⁷

Teftâzânî, Mu'tezile'nin ayetlere ilişkin bu ifade açıklamalarını, sübjektif, keyfi ve mesnetsiz yorumlar olarak değerlendirir. Ona göre şefaatin olmadığına dair genellik ifade ettiği söylenen ayetlerin tüm ahval ve zamanları kapsadığı kabul edilse dahi şefaatin varlığını ortaya koyan diğer ayetlerle bir araya getirilip bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu ayetler, kâfirlere tahsis edilir. Zira ayetlerde geçen mutlak zulüm, küfürdür. Keza yardımın olmaması da şefaatin nefyini gerektirmez.⁹⁸ Kuşkusuz şfaat, boyun eğme üzerine bir taleptir. Yardım ise, bir nevi koruma ve galip gelmeyi haber vermedir. Bu da sözü, her ne kadar olumsuzu genelleştirmek için kullanıldığı kabul edilse bile asla geneli olumsuz kılmak için değildir.⁹⁹

Mu'tezile'nin şefaatin tümüyle nefyine dair öne sürdüğü ayetler hakkındaki Teftâzânî'nin bu değerlendirmeleri, yüzeysel, sığ ve genelleştirici bir yaklaşımı çağrıştırmaktadır. Her şeyden önce mezhebî

⁹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

⁹³ "Yemin olsun ki 'Allah, kesinlikle Meryem oğlu Mesîh'tir' diyenler kâfir olmuşlardır. Hâlbuki Mesîh 'Ey İsrailoğulları! Rabbim ve Rabbiniz olan Allah'a kulluk ediniz. Biliniz ki kim kendisine ortak koşarsa muhakkak Allah ona cenneti haram kılar; artık onun yeri ateştir ve zalimler için yardımcıları yoktur' demişti." el-Mâide 5/72.

⁹⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 260; *Mekâsıdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 700; *Şerhu'l-mekâsid*, 3/398, 400-401.

⁹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/8.

⁹⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsid*, 3/400.

⁹⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 260; *Mekâsıdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 700; *Şerhu'l-mekâsid*, 3/398, 401.

⁹⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsid*, 3/401.

taassubu yansıtan bu tavırla Teftâzânî, çokça eleştirdiği bu ekolün içine düştüğü yanlışa bilerek veya farkında olmadan maalesef kendisi de düşmüştür. Zira tartışma konusu yaptığı ayetlerin her birini ayrı ayrı ele almak yerine, onları mensubu olduğu mezhebin genel söylemi doğrultusunda kategorize edici totalci bir bakış sergilemektedir. Oysa bunun yerine ayetleri, konu bütünlüğünün yanı sıra iç ve dış bağlamı hesaba katarak Kur'ân'ın dünya görüşüyle ters düşmeyecek biçimde ele alması sağduyulu, doğru ve yerinde bir davranış olacaktır. Bunu yaparken de ön yargı ve bağımlılıktan uzak biçimde tarafsız ve tutarlı bir yöntem izlenmesi olmazsa olmazdır. Yoksa ayetlerin vermek istediği mesaj net, açık ve anlaşılır olmaktan uzak hale gelir ve muhatabı belirsizliğe sürükler.

Mu'tezile'nin ikinci delili, kebîre sahibine afv ve şefaatin olmayacağını ifade eden ayetlerdir.¹⁰⁰ Onlara göre, büyük günah sahibi için şefaatin nefyedilmesiyle hissedilenin "Allah'ın rızasına ulaşmış olanlardan başkasına şefaate etmezler"¹⁰¹ kavlinde olduğu gibi kebîre sahibinin Allah'ın razı olduğu kimse olmadığını lafız olarak söylenmesidir.¹⁰² Başka bir deyişle Allah, şefaatinin Cennet Ehli için onlar üzerindeki nimetlerini, iyilik ve lütfunu artırarak gerçekleştirecektir.¹⁰³ Ayrıca Arş'ı yüklenen Meleklerden bahseden ayette geçen "tövbe eden ve senin yolundan gidenleri bağışla"¹⁰⁴ ifadesinde olduğu gibi, tövbe etme ve Hz. Peygamber'in yoluna uyma birlikte zikredilmiş ve afv için bu ikisi şart koşulmuştur. Bu da kebîre sahibinden şefaatin nefyedilmesini sezdirmektedir. Zira böyle bir kimse, Allah'ın kendisinden razı olmadığı kişidir.¹⁰⁵ Kuşkusuz kâfir ve müşrikler gibi tövbe etmeden ölen günahkârlar da Allah'ın razı olmadığı kimseler olduğundan şefaate nail olamazlar. Nasıl ki başkasının çocuğunu öldüren ve başkasının da kendisini öldürmesini bekleyen kişiye şefaate kabîh bir fiil ise tövbe etmeden fık üzere ölen kişilere şefaate de aynı

¹⁰⁰ Teftâzânî, *Mekâsıdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 700; *Şerhu'l-mekâsıd*, 3/399.

¹⁰¹ "ولا يشفعون الا لمن الرضى..." el-Enbiyâ 21/28.

¹⁰² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

¹⁰³ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlû'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid (Tunus: Dârü't-Tûnisîyye, 1393/1974, 211; Şahinalp, "Kâdî Abdülcebbar ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaate", 431.

¹⁰⁴ "فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك..." el-Mü'min 40/7.

¹⁰⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, 3/401.

ölçüde kötü ve çirkin bir iştir. Hak etmeyi ödüllendirmek çirkin bir iş olduğundan bu kişiler, cennete lütuf olarak giremezler.¹⁰⁶ Zaten Gâfir (Mü'min) suresi 7. ayette açıkça ifade edildiği üzere Arş'ı yüklenen ve onun çevresinde bulunanlar, Allah'tan sadece tövbe eden ve kendi yolunda giden müminlerin bağışlanmasını isterler. Burada onların bağışlanmasını isteyen ve şefaate aracı olanların, peygamberler ve melekler olması arasında bir ayırım söz konusu değildir.¹⁰⁷ Dolayısıyla şefaet, kâfirler, müşrikler ve fiske üzere ölen günahkârlar için değil sadece kendilerinden razı olunan ve birçok nimetlere erişmiş cennetlikler için geçerlidir.¹⁰⁸

Mu'tezile'nin bu bilgi ve yorumuna karşın Teftâzânî, fâsığın her ne kadar günahı cihetinden nefret edilen olsa da kendisinde bulunan iman ve sâlih amel bakımından razı olunan kimse olduğunu belirtir. Bunun aksine zulümle nitelenen kâfir ise, tamamlayıcıların esas ve hasenatın aslı olan iman kendisinde bulunmadığından Allah'ın razı olduğu kimse değildir. Bu yüzden Gâfir (Mü'min) suresi 7. ayetteki "tövbe edenler" sözünün, fasıkları kapsamadığı kabul edilemez. Buradaki sözden kasıt, şirkten tövbe eden kimselerdir. Zira Mu'tezile nazarında, günahlardan tövbe edip sâlih amel işleyenlerin için mağfiret talebi anlamsız ve gereksizdir. Yahut böyle bir şey, hak edene hakkını vermemekten kaynaklanan zulmü bırakmayı istemedir.¹⁰⁹ Kaldı ki bu bile, onun dışında kalan şeyin hükmünün nefyi üzere nitelenen tahsise delalet eder.¹¹⁰

Tövbe etmeden ölen günahkârlar için şefaatin olmayacağı iddiasıyla ilgili Mu'tezile'nin üçüncü delili, fâsıkların cehennem ateşinde sonsuza değin kalacağını ifade ettiğini zannettikleri ayetlere dayanmaktadır. Onlara göre, Nisâ suresi 14.¹¹¹ ve 93. ayetlerin¹¹² yanı

¹⁰⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

¹⁰⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/401.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

¹⁰⁹ Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 700; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/399, 401.

¹¹⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/401.

¹¹¹ "Kim Allah'a ve Resûlüne karşı isyan eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe koyar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır." en-Nisâ 4/14.

¹¹² "Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır." en-Nisâ 4/93.

sıra Secde suresi 20. âyet¹¹³ ile Zümer suresi 19. ayet¹¹⁴ ve Cin suresi 23. ayet,¹¹⁵ küfür ve şirke düşenler ile diğer büyük günah işleyenlerin ebediyen cehennemde azap göreceğini ve onları Hz. Peygamber'in bile kurtaramayacağına delalet eder.¹¹⁶ Keza günahkârların ebedî olarak cehenneme sevk edilip oradan çıkmalarının imkânsızlığını vurgulayan İnfîtâr sûresi 14 ila 16. ayetlerin¹¹⁷ yanı sıra Bakara suresi 81. âyet,¹¹⁸ fâsığın sürekli azaba uğrayacağını bildirir.¹¹⁹ Mu'tezile tarafından fâsığın cehennemde ebedî kalacağına ve orada devamlı azap göreceğine delil olarak getirilen bu ayetler, va'îdin umumiliği yani ebedî azapla tehdidin genel oluşunu gösterir. Zira bu esas, o kimseye hak ettiği cezanın verileceğine delil olduğu gibi, orada ebedî kalacağına da delildir. Bu esasla ilintili olarak örnek verilen ayetlere dikkatle bakıldığında, hepsinde mutlaka hulûd/sürekli, te'bîd/ebedî kılma veya bunların yerine geçen başka bir ibare zikredilmektedir.¹²⁰

Teftâzânî'ye göre, delil getirilen ayetlerin sîgaları her ne kadar umum ifade etse de¹²¹ bu ayetler ya kâfirlere ya helal görerek kötülükleri kasten işlemeye ya da kesintili uzun süre kalmaya tahsis edilir.¹²² Nitekim Cin sûresi 23. âyette, umum kastedilmeyip tövbe eden ve küçük günah işleyenler hariç tutulmuştur. Zira böyle kimseler, ittifakla ebedî olarak cehennemde kalmazlar. Bu durumda âmm nassın tahsisi kesinliği ortadan kaldıracığı için kebîre işleyen kimse de bu ayetin umumundan yani genel hükmünden çıkarılmalıdır. Ayrıca cehennem ateşine müstehak olma, Meryem suresi 75. ayetteki "dalalet içinde olanların

¹¹³ "Fâsıklar ise, onların varacakları yer ateştir. Oradan her çıkmak istediklerinde geri çevrilirler ve kendilerine, 'yalanladığınız azabı tadın!' denilir." es-Secde 32/20.

¹¹⁴ "(Resulüm!) Hakkında azap hükmü gerçekleşmiş kimseyi ve ateşte olanı sen mi kurtaracaksın?" es-Zümer 39/19.

¹¹⁵ "...Artık kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, bilsin ki ona, içinde ebedî kalacağı cehennem ateşi vardır." el-Cin 72/23.

¹¹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/606.

¹¹⁷ "Facirler kesinlikle cehennemdedirler. Ceza gününde oraya girerler. Onlar, oradan bir daha ayrılmazlar." el-İnfîtâr 82/14-16.

¹¹⁸ "...Kim bir kötülük yapar da kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte o kimseler cehennemliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar." el-Bakara 2/81.

¹¹⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 263; *Mekâsıdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 688; *Şerhu'l-mekâsid*, 3/379, 383; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm*, 109.

¹²⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, 2/574.

¹²¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsid*, 3/379, 383.

¹²² Teftâzânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm*, 109.

kendilerine vaad olunan azabı veya kıyameti gördükleri zaman"¹²³ kavlinde olduğu gibi, ebedî azapla tehdidi görme gayesine matuftur. Zaten bir sonraki ayette, "sonunda tehdit edildikleri azabı görünce..."¹²⁴ buyurulmuştur. Şayet bu kabul edilse bile ebedî azaba müstehak olma, ebedî azabın gerçekleşmesini zorunlu kılmaz.¹²⁵

Nisâ suresi 93. âyette, "bir mümini taammüden öldürmeden" kasıt, İbn Abbas'ın tefsiri üzere, "helal sayarak o kimseyi imanı yüzünden öldürme" manasındadır. Bunu yapan kimsenin de kâfir olduğu gayet açıktır.¹²⁶ Bunun dışında ayetteki "hulûd" lafzından kastedilen, uzun süre kalmaz. Bu lafzın, sonsuzluğu teyit anlamında bir hakikat olduğu söylenemez. Nitekim "biz, senden önce de hiçbir beşere ebedîlik vermedik..."¹²⁷ 'ayetinde olduğu gibi, bu ayette geçen "hulûd" lafzı için de sonsuzluk anlamı akla gelmemelidir. Zira bir şeyi tekit, medlulünü güçlendirmek içindir. Bu lafızla ilgili genel ifadeler, kâfirleri içine alır. Onlar hakkında ittifakla sonsuzluk kastedilir. Sonsuzluk anlamı verilen bu lafzın süreklilik anlamında hakikat olduğunun istidlali, "müebbet hapis", "ebedî vakıf" deyimleriyle çelişir. Kuşkusuz bu iki deyimde, sürenin uzunluğu kastedilir. Her ne kadar yaygın olan kullanımda devamlılık anlamı hemen akla gelen bir söz olmasa da bu ayette, kesintili uzun süre kalma anlamında kullanılmıştır. Şu hâlde bu lafız, mecaz ve iştirakten nefyedilerek kesintili uzun süre kalma manasına hamledilir. Diğer taraftan uzun süre kalma, ister hakikî isterse mecazî manaya hamledilsin, kâfirler hakkında olduğunda sürekli olmakla beraber genelleştirilir. Büyük günah işleyen kimseler hakkında ise, sınırlama söz konusu olup o kimseler için sona erme yani kesintili uzun süre kalma anlamı belirlenmiştir.¹²⁸

Mu'tezile tarafından delil getirilen bir diğer ayet olan Secde suresi 20. ayet hakkında Teftâzânî, bu ayetteki fasıklardan kastın, haşrı inkâr eden kâfirler olduğunu belirtir. Ona göre bunun karinesi, hem ayetin devamında yer alan "yalanlamakta olduğunuz cehennem azabını

¹²³ "حتى إذا رأوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة" Meryem 19/75.

¹²⁴ el-Cin 72/24.

¹²⁵ Teftâzânî, *Mekâsıdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 690; *Şerhu'l-mekâsıd*, 3/379, 383.

¹²⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 264; *Şerhu'l-mekâsıd*, 3/379, 384.

¹²⁷ "وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد..." el-Enbiyâ 21/34.

¹²⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 264; *Şerhu'l-mekâsıd*, 3/383, 384.

tadın"¹²⁹ kavlidir.¹³⁰ Yine facirlerden bahseden İnfîtâr 14 ila 16. ayetler, tüm ferdi nefyetmeyi ifade ettiği kabul edildikten sonra bulunmanın devamına delalet eder. Ne var ki aynı surenin 9. ayetinden¹³¹ itibaren konu bütünlüğü ve sözün akışı dikkate alınıp deliller bir araya getirildiğinde, bu ayetler yalnızca kâfirlere tahsis edilir.¹³² Buna göre 16. âyetteki "onların cehennemden ayrılmaması"¹³³ sözü, ya herkes için geçerli değildir yahut "hulûd" lafzında olduğu gibi, uzun üzere kalma manasında bir mübalağadır.¹³⁴ Keza Bakara suresi 81. ayet de İslâm'ın sınırlarını aşmaya ve hatanın kişiyi esir alıp kuşatmasına hamledilir. Nitekim bunların varlığı, o kişide imanın kalmaması anlamına gelir.¹³⁵ Bu ise onun ebedî olarak cehennem ateşinde kalmasını gerektirir.¹³⁶ Dolayısıyla tüm bu ayetler, günahkâr müminler hakkında değil, kâfirlere özgüdür.¹³⁷ Zaten onların cehennem ateşinde ebedî kalacağı hususunda da görüş ayrılığı bulunmamaktadır.¹³⁸

Bu çerçevede Teftâzânî, büyük günah işleyip tövbe etmeden vefat eden mümin kimselerin, azap göreceği ya da affedileceği hakkında kesin bir şey söylenemeyeceğini ve bu anlamda Allah'ın dilerse onları affedeceğini dilerse de azap edeceğini vurgular. Fakat azaba uğratma ihtimali üzere o kimseler cehennemde ebedî kalmazlar. Zira Kur'ân'da, özellikle iman edenlerin amellerinden bir şey eksiltilmeyeceği ve herkese kazandıklarının karşılığının verileceği bildirilmektedir.¹³⁹ Bu nedenle mutlaka oradan çıkarılırlar.¹⁴⁰ Bu ise her ne kadar Allah'ın üzerine vacip değilse de vaadinin gereği olarak yapacaktır.¹⁴¹ Kuşkusuz

¹²⁹ "و قيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون" es-Secde 32/20.

¹³⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/384.

¹³¹ "Hayır, siz dini yalanlıyorsunuz" el-İnfîtâr 82/9.

¹³² Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/384.

¹³³ "وما هم عنها بغائبين" el-İnfîtâr 82/16.

¹³⁴ Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 690; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/379.

¹³⁵ Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 690; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/379, 384.

¹³⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/384.

¹³⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 264.

¹³⁸ Teftâzânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 109.

¹³⁹ İlgili ayetler için bk. et-Tûr 52/21; en-Necm 53/41; el-Kamer 54/52-53; en-Nebe' 78/29; ez-Zilzâl 99/7-8.

¹⁴⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 262; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/378, 381, 397; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 110.

¹⁴¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/378, 381, 393.

vaatten dönülmesi, ittifakla kerem vasfına yakışmayan bir kötülük¹⁴² olduğundan O, asla vaadinden dönmez ve ona bağlılık gösterir.¹⁴³ Nitekim ayet¹⁴⁴ ve hadîsler,¹⁴⁵ kebîre sahibi kimselerin ya affa uğrayarak¹⁴⁶ cennete gideceğini ya da cezasının karşılığını çektikten sonra cehennemden çıkarılıp cennete konulacağına delalet eder.¹⁴⁷

Cehennemde ebedî kalmak, cezaların en ağırı ve azabın en şiddetlisidir. Bu nedenle böyle bir ceza, suçların en büyüğü olan küfrün karşılığı kılınmıştır.¹⁴⁸ Kuşkusuz küfür, zaman ve miktar bakımında sınırlı değildir.¹⁴⁹ Buna karşın küfür dışındaki diğer günahların cezası ise küfürle eşdeğer ve aynı değildir.¹⁵⁰ Çünkü günah, miktar ve zaman bakımından sınırlıdır. Cezası da adalet esasına bağlı olarak sonlu ve sınırlı olmalıdır.¹⁵¹ Şayet cehennemde ebedî kalma cezası kâfir olmayan bir kimseye verilirse, o takdirde ceza suçtan daha büyük olmuş olur ve

¹⁴² Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/395.

¹⁴³ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/393, 394; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, 108. Bu kapsamda Allah'ın vaadinden dönmeyeceğine delalet eden ayetler için bk. el-En'âm 6/134; el-Ahkâf 46/17; Muhammed 47/15; Kâf 50/29; ez-Zâriyât 51/5, 23; et-Tûr 52/28

¹⁴⁴ en-Nisâ 4/124; et-Tevbe 9/72; el-Kehf, 18/107. Teftâzânî'ye göre, Âl-i İmrân 3/185 ve el-En'âm 6/128. ayetler de cehennem ateşinden çıkmayı hissettiren nasslar arasındadır. Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382.

¹⁴⁵ Hz. Peygamber, "İlâ ilâhe illallah diyen kimse cennete girer" (Buhârî, İlim 49; Müslim, İmân, 47, 53; Ebû Dâvud, Cenâiz, 20) ve "her kim zina eden ve hırsızlık yapan olsa da herhangi bir şeyi Allah'a şirk koşmadan vefat ederse cennete girer" (Buhârî, Cenâiz, 10; Bedü'l-Halk, 6; Libâs, 24; İsti'zân, 30; Rikâk, 13, 14; Tevhîd, 33; Müslim, İmân, 153, 154; Zekât, 32, 33; Tirmizî, İmân 18, Ahmed b. Hanbel, Müsned, 152, 159, 161, 285, 166/6, 442) müjdesini vermiştir. Bu minvalde Allah Resûlü, "ömründe imandan başka bir hayrı olmayan bir topluluk cehenneme doldurulup kömürleştikten sonra oradan çıkar ve nehir kıyısında biten taneler gibi yeniden hayat bulurlar (Buhârî, Ezan, 129; Rikâk, 52; Tevhîd, 24; Müslim, İmân 299, 304; Dârimî, Mukaddime 8; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 23/1, 276/2, 534, 56/3, 144, 326, 391/5, 402). Teftâzânî'ye göre bu hadîs, her ne kadar âhâd haber olduğundan asıllarda/itikadî konularda delil olmasa da, nassların birbirini desteklemesiyle teyit ve tekit ifade eder. Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382.

¹⁴⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/384.

¹⁴⁷ Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-keîâm fi 'akâidi'l-islâm*, 688; *Şerhu'l-akâid*, 262; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/378, 381, 397.

¹⁴⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, 262; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382.

¹⁴⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382.

¹⁵⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382.

¹⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/379.

bu, adalete aykırıdır.¹⁵² Öyle ki bir mümin yüz sene ibadet ve sâlih amel üzere hayatını sürdürse ve bu esnada bir yudum içki içse, adaleti ve hikmeti gereği Allah'ın bu kimseyi ebedî olarak cezalandırması doğru değildir. Aksi halde böyle bir şey, zulüm olur.¹⁵³

Teftâzânî'ye göre Mu'tezile, ebedî azapla tehdidin kulu günahlardan sakındırma adına onun iyiliğine bir lütuf olduğunu ileri sürer. Aksi takdirde o kimse günaha dalarak ondan haz duymaya başlar ve azabı dikkate almaz. Buna bağlı olarak da o kimsenin, taatlerin yerine getirilmesi hususunda kayıtsız kalması ve duyarsızlaşması söz konusu olup geleceği açısından karanlığa sürüklenmesi kuvvetle muhtemeldir. Ancak Teftâzânî, onların bu iddiasına karşı çıkararak cennet vadinin, iman ehli için bir lütuf ve günahlara karşı bir engelleyici olduğunu savunur. Tam aksine kâfirler için ebedî azap bir lütuf ve hikmetli olandır.¹⁵⁴

Teftâzânî nazarında, herhangi bir kimseye zararı olmaksızın cezalandırmak kula faydalı olsa da, hakkı olan bu cezayı Allah'ın bağışlaması¹⁵⁵ hasendir.¹⁵⁶ Zira fayda yönünü içermesi ve husün türleriyle irtibatlı olması hâlinde günahkâr müminler için tehdidinden vazgeçmesi mümkündür.¹⁵⁷ Bu nedenle dilemesine bağlı olarak O'nun böyle kimseleri affetmesi, onlara karşı lütuf ve keremde bulunması anlamına gelir.¹⁵⁸ Nitekim O'nun afv ve gafûr sıfatıyla¹⁵⁹ bağışlamanın vuku bulacağına dair açık ve anlaşılır ayetler¹⁶⁰ ve hadîsler¹⁶¹

¹⁵² Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 262; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382.

¹⁵³ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/382; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîlâm*, 109.

¹⁵⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/385.

¹⁵⁵ Teftâzânî'ye göre bağışlamanın manası, özür dileme olmaksızın suçluya verilmesi gereken cezadan vazgeçilmesi ve onun üzerinin örtülmesidir. Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/392.

¹⁵⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/392.

¹⁵⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/396.

¹⁵⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/393, 394.

¹⁵⁹ Allah'ın çokça bağışlayan ve affeden oluşunu ifade eden ayetler için bakınız. en-Nisâ 4/23, 25, 96, 99, 100, 106, 110, 129, 149, 152; el-Mâide 5/3, 9, 34, 39, 74, 101; el-En'âm 6/54, 145, 165; Nûr 24/22, 26; Fussilet 41/43; eş-Şûrâ 42/5, 23, 30, 34; Muhammed 47/15; el-Fetih 48/14, el-Hucurât 49/3, 5, 14; el-Hadîd 57/20, 21, 28; el-Mücadele 58/2, 12; el-Mümtehine 60/7; es-Saf 61/12; et-Tegâbün 64/4; et-Tahrîm 66/1; el-Mülk 67/1, 12; Nuh 71/10; ez-Müezzemmil 73/20; el-Müddessir 74/56.

¹⁶⁰ en-Nisâ 4/48, 116; el-Mâide 5/15; er-Ra'd 13/6, eş-Şûrâ 42/25, 30, 34; ez-Zümer 39/53. Teftâzânî'ye göre bu ayetlerin, küçük günahları affa ya da tövbeden sonra büyük

bulunmaktadır.¹⁶² Tüm bunlar, ne kadar günah işlerse işlesin bir müminin kendisinde bulunan imanının mükâfatını alacağı¹⁶³ ve buna bağlı olarak şefaate nail olacağını gösterir.¹⁶⁴

Verilen bu bilgi ve açıklamalardan anlaşılacağı üzere Teftâzânî, kebîre sahibi mümin kimselerin şefaet beklentisini, günahlarından ötürü ilahî lütuf ve ikramın artmasını istemelerinin bir tezahürü olarak görmektedir. Aynı zamanda ona göre şefaet, o kimselere yönelik son bir

günahları affetmeye yahut müstehak olunan cezaları ertelemeye, günahların geneline had cezaları koymamaya, önceki toplumlarda olduğu gibi helak edici sorumluluklar yüklememeye, kimi toplulukların hükmü ortadan kaldırılan fiillerini yapmamaya, veyahut alınlarına suçlarını/günahlarını yazmamaya ve bunun gibi ayıp ve kusurlarını ortaya dökerek dünyada rezil etmemeye hamledilmesi, delil olmaksızın nasların zahirinden ayrılmak anlamına geldiği gibi karinesiz genelleştirme ve tahsis edilen olmaksızın genelin tahsisi anlamına gelir. Ayrıca müfessirlerin görüşlerine ve sahih hadislerin sarîh beyanlarına da aykırıdır. Bu noktada bir aykırılık söz konusu değildir. Zaten Nisâ 48 ile 116. ayetlerde olduğu gibi, kimi naslar için bu teviller ne doğrudur ne de mümkündür. Zira tövbeyle Allah'ın günahları affetmesi, şirk dışındaki günahlara tahsis edilemez. Kuşkusuz O, tövbeyle şirki de affeder. Yine küçük günahlarda olduğu gibi tövbeden sonra affi meşiyete yani O'nun dilemesine bağlamak da uygun olmaz. Nitekim bu ayetlerde, kötü ve çirkin işlerde nihayete ulaşmayı ifade eden şirkle, korkutma amaçlanmaktadır. Öyle ki şirk tövbesiz affedilmez. Onun dışındaki kabîh fiillerin hepsini dilerse ve isterse affeder. Ta ki ne kadar çok büyük günah olursa olsun. Teftâzânî, *Mekâsîdu'l-kelâm fi 'akâidi'l-islâm*, 690; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/391, 392.

¹⁶¹ Hz. Peygamber, "lâ ilâhe illallah diyen kimse cennete girer" (Buhârî, İlim, 49; Müslim, İmân, 47, 53; Ebû Dâvud, Cenâiz, 20) ve "her kim zina eden ve hırsızlık yapan olsa da herhangi bir şeyi Allah'a şirk koşmadan vefat ederse cennete girer" (Buhârî, Cenâiz, 10; Bedü'l-Halk, 6; Libâs, 24; İsti'zân, 30; Rikâk, 13, 14; Tevhîd, 33; Müslim, İmân, 153, 154; Zekât, 32, 33; Tirmizî, İmân, 18, Ahmed b. Hanbel, Müsned, 152, 159, 161, 285, 166/6, 442) müjdesini vermiştir. Yine Allah Resûlü, "ömründe imandan başka bir hayrı olmayan bir topluluk cehennem doldurulup kömürleştikten sonra oradan çıkar ve nehir kıyısında biten taneler gibi yeniden hayat bulurlar (Buhârî, Ezan, 129; Rikâk, 52; Tevhîd, 24; Müslim, İmân, 299, 304; Dârimî, Mukaddime 8; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 23/1, 276/2, 534, 56/3, 144, 326, 391/5, 402) diyerek amellerin en faziletli ve Allah katında en değerlisi olan imanın kendisinin bile cehennemden çıkmaya tek başına yeteceğini ve böylece ne kadar çok günah işlerse işlesin günahkâr müminin er ya da geç cehennem ateşinden çıkacağını beyan etmektedir. Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 262.

¹⁶² Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/391, 392; *Tehzîbü'l-mantık ve'l-kelâm*, 110-111.

¹⁶³ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 262; *Şerhu'l-mekâsîd*, 3/392.

¹⁶⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâid*, 261.

umut ve af kapısıdır. Zira bu şekilde bir bağışlama, Allah'ın engin rahmet ve kereminin sonucu ve gereğidir. Bu minvalde Mu'tezile dışındaki diğer İslâm fırkalarının şefaatin varlığı yönündeki itifakı, onun nazarında günahkârların azaptan kurtarılma ihtiyaç ve talebinin iletilmesinin ötesinde bir mana taşımaz.

Sonuç

Şefaati kabul eden düşünce ekollerinin bilhassa konuyu ele alırken başvurdukları ve tutundukları iki teori gözlerden kaçmamaktadır. İlki, Mu'tezile tarafından savunulan istihkak yani hak etme keyfiyeti teorisi, diğeri de Ehli Sünnet tarafından öne sürülen kurtuluş teorisi yani vesilelere yönelerek çıkış yolu arama girişimidir. Nitekim şefaati bir afv vesilesi olarak gören Ehli Sünnet âlimleri, imanın başlı başına bir kurtuluş yolu olduğunu ve buna bağlı olarak kurtuluş imkânının her daim mevcut olduğunu ve şefaatin de bu imkânlardan biri olduğunu vurgularlar. Ancak onlara göre bu imkân, kesin ve garanti olmayıp ihtimal ve olabilirlik içerir.

Mamafih Teftâzânî, şefaati hakkında müntesibi olduğu ekolün bu genel söylemini bir adım ileri taşıyarak şefaate bağışlamanın, Allah'ın lütuf, kerem ve rahmetinin bir sonucu ve gereği olduğunu dile getirir. Açıkçası meseleye dair bu sözüyle diğer Ehli Sünnet'in genel yaklaşımından kısmen de olsa farklı bir tutum sergileyerek bu şekilde bağışlanmanın kesin ve garanti olduğu izlenimi ve algısı uyandırmaktadır. Oysa ulûhiyetini, yegâneliğini ve hükümlerini hiç kimseyle paylaşmayan Allah, bu konuda son sözü söyleyecek tek karar merciidir. Dolayısıyla tüm fiil ve tasarruflarında kendisinin hesaba çekilmesi ve sorgulanması söz konusu olmadığı gibi, ahiret âleminde karşılaşacağımız hüküm ve sonuç da yalnızca O'na aittir.

Şefaati meselesinin, bireysel ve toplumsal açıdan iyiliği özendirme ve kötülükten sakındırmadaki rolü ve etkisinin ortaya konması, meselenin ilahî sıfatlar ekseninde tartışılmasından daha fazla kıymetli ve önemlidir. Zira bu mesele özelinde tespit ve açıklamalarda bulunulurken yaratıcının asıl muhatabı ve hedef kitlesi olan insanın tabiatı, karakteri ve manevî ihtiyaç ve talepleri göz ardı edilemez. Her ne kadar bireysel farklılıklar gereği kimi insan cezadan kaçma eğilimli kimileriye mükâfat elde etme eğilimli olsa da yapısı itibarıyla her insan

rahatlığa, gevşemeye ve nefsinin esiri olmaya daha çok yatkındır. Azap ve korkutma olmadığı sürece bu durum, keyiflerine ve çıkarlarına düşkün olan insanları daha fazla kötülük yapmaya ve sâlih amellere karşı ilgisiz ve kayıtsız kalmaya sevk etmektedir. Bunun için ilahî emir ve yasakların yerine getirilmesi hususunda bir taraftan insanları teşvik ve motive edici ödül vaat edilirken, aslolan onları kötülüklerden alıkoyup iyiliğe yönelmelerini sağlayacak caydırıcı cezalara, uyarı ve korkutmalara ihtiyacın varlığı kaçınılmazdır. Zaten Kur'ânda, insanların bu yapısal özellikleri ve ruh halleri dikkate alınmış ve onlara hitap edilirken azap ile korkutma ve mükâfat ile teşvik bir yöntem ve yaklaşım tarzı olarak takip edilmiştir.

Bir taraftan cennet vaadi ile afv ve şefaatin inancı, mümin kimse için teşvik edici, cesaretlendirici ve motive edici bir fonksiyona sahip olmalıdır. Bunun dışında diğer taraftan da ahirete yönelik uyarı ve tehditler, her şeyden önce o kimseye sorumluluk ve hesap verme duygusu kazandırmalı ve böylelikle ilahî hükümlere karşı hassasiyet ve özen göstermelidir. Aksi hâlde ibadet ve sâlih amellerden yoksun bir iman, zayıflamaya ve sonunda sönüp kaybolmaya mahkûmdur. Bu yüzden af, mağfiret ve şefaatin beklentisi içerisinde sadece Allah'ın inayeti ve rahmetine sığınmamalı ve bunlar garanti ve kesin olarak görülmemelidir. Tabiatıyla bu tutum, bireysel ve toplumsal ölçekte ahlâkî yozlaşmaya ve çöküşe neden olabileceği gibi, amellere karşı tembelliğe, ihmalkârlığa ve duyarsızlığa da sevk edebilir. Oysa tüm yaşamı ve davranışları kuşatan yönüyle iman, bütüncül, dinamik ve aktif şahsiyet oluşturma amacına dönük olup zihinsel, duygusal, kalbî ve bedensel unsurları içine almak zorundadır.

Kaynakça

- Barlak, Muzaffer. "İbn Teymiyye'nin Felsefî Yöntem Eleştirisi ve Müslüman Filozofları Tekfir Etme Gerekçeleri". *The Journal of Academic Social Science Studies* 13/81 (Güz 2020), 363-378.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sıhah tâcu'l-luga ve sıhahu'l-'arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Mâliyyîn, 4. Basım, 1990.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *Kitâbü't-ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.

- Gümüšođlu, Hasan. "Ehl-i Sünnet'in Şefaât Anlayışının Oluşmasında İmam Maâtürîdî'nin Görüşlerinin Önemi". *Ekev Akademi* 23/78 (Bahar 2019), 299-314.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-ayni müretteben alâ hurûfi'l-mu'cemi*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Râgıb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2. Basım, 2010.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mu'cemu mekâyisü'l-lüğati*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 2. Basım, 1399/1979.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd.. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1119.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî. *Fadlû'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid. Tunus: Dârü't-Tûnisiiyye, 1393/1974.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Halîl el-Hemedânî. *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Karadaş, Çağfer. "İslam Düşüncesinde Şefaât nedir Ne Değildir?". *Şefaât Nedir Ne Değildir?*. ed. Adnan Demircan. 107-148. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. çev. Lütfullah Cebeci vd.. 23 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Şahinalp, Hacer. "Kâdî Abdülcebbâr ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'de Şefaât". *Turkish Studies* 13/25 (Fall 2018), 421-445.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah eş-Şehîr bi Sa'duddîn. *Mekâsıdu'l-keîlâm fi 'akâidi'l-islâm*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah eş-Şehîr bi Sa'duddîn. *Şerhu'l-'akâid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah eş-Şehîr bi Sa'duddîn. *Şerhu'l-mekâsıd*. thk. İbrâhîm Şemsüddîn. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2011.

Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah eş-Şehîr bi Sa'uddîn. *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm*. thk. Şeyh Abdülkâdir Ma'rûf el-Kürdî. Mısır: Matbaatü's-Saa'de, 1330/1912.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.

Türkmen, Hasan. "Şemsuddîn es-Semerkindî'de İman-Amel İlişkisi". *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017 Haziran), 21-39.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Esâsü'l-belâğati*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.