

PAPER DETAILS

TITLE: KULLANISLI BİR TEOLOJİK SİLAH OLARAK TEKFİR -MEZHEBÎ İZDÜSÜM

AUTHORS: Mehmet ÖDEMİS

PAGES: 101-127

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1162216>

KULLANIŞLI BİR TEOLOJİK SİLAH OLARAK TEKFİR -MEZHEBÎ İZDÜŞÜM-

Mehmet ÖDEMİŞ*

Öz

Tekfir başlangıçta, Hz. Peygamberin vefatından sonra baş gösteren olayların tetiklediği süreçte politik bir enstrüman olarak kullanılmıştır. Sonraları muarızları susturmadaki pratik faydası keşfedildiğinde, entelektüel dünyaya hâkim olmuş ve İslam dininin ruhuna aykırı bir hoşgörüsüzlük ve tahammülsüzlük örneği haline gelmiştir. İlerleyen süreçte “elfâz-ı küfür” kitaplarıyla kurumsallaşmış, normal ve meşru bir uygulama haline gelmiştir. Aslında tekfir basit bir ötekileştirme aracı değildir. Dinî, hukukî ve iktisâdî sonuçları göz önünde bulundurulduğunda ağır yaptırımlar içeren bir uygulamadır. İslam kendisini hak din olarak deklare etmesine rağmen başka din mensuplarının inanç ve fikir hürriyetini koruma altına almış ve saygı duyulmasını emretmiştir. Müslüman olmayanlara bile bu hakkı tanıyan İslam’ın mensupları ise ilk nesilden itibaren gerek fikrî gerekse fiilî düzeyde entelektüel şiddetin dozunu artırmış ve tekfir mezheplerin teşekkülünden itibaren hız kazanmıştır. Teolojik ve epistemolojik bir problem olarak değerlendirdiğimiz tekfir, dinî tolerans ve çoğulculuğa aykırıdır. Tekfirin siyasal, toplumsal,

* Doktora Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Kelâm Ana Bilim Dalı. mehmetodemis@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3657-480X>.

kültürel, tarihsel ve dinî pek çok nedeni vardır. Bu çalışmada mezheplerin tekfir anlayışlarına ilişkin bir değerlendirme sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler:

Kelâm, Tekfir, Mezhep, Büyük Günah, Tolerans.

TAKFİR AS A USEFUL THEOLOGICAL WEAPON

Abstract

In the beginning, takfir (accusing someone heretic) has been used as a political instrument in the process triggered by the incidents that emerged after the death of the Prophet Mohammad. Later, when its practical effect has been discovered on winning advantage against the opponents, it became dominant in the intellectual domain and became an example of intolerance which is against the core of the Islam. In the following period, it became institutionalized with “elfâz-ı küfür” (the expressions which cause to unbelief) books and became a normal and legitimate practice. Takfir is not a simple othering tool. Considering its religious, legal and economic consequences, it is an enforcement with heavy sanctions. Although Islam declared itself as a true religion, it protected the freedom and belief of other religious members. Islam granted this right even to non-Muslims but the dose of intellectual violence has increased among its members since the first generation, and it has gained momentum since the establishment of sects. Takfir, which is considered as a theological and epistemological problem has many political, social, cultural, historical and religious reasons. In this study, an evaluation will be presented about the understanding of takfir among different sects.

Keywords:

Kalâm, Takfir, Sect, Cardinal Sin, Tolerance.

Giriş

Tekfir, bir Müslümanın başka bir Müslümanı herhangi bir düşüncesi ya da davranışı sebebiyle İslam dışı olarak tanımlaması şeklinde özetlenebilecek fikhî ve kelâmî bir terimdir. İslam tarihi boyunca bir başkasını küfür (dinden çıkma) ile ilan etme davranışı, ne yazık ki oldukça yaygın bir uygulama olarak kendini göstermiştir. Hâriciler, sistematik tekfir sorunuyla yüzleşmemizin ilk müsebbipleridir. “*Mürtekib-i kebîre*”, yani büyük günah işleyen dinen ve hukuken vaziyetinin ne olacağı hakkındaki münakaşalar, ortaya çıkışı itibarıyla dinî olmaktan çok siyasi karakterlidir. Müslümanlar için geleceğin kaderini belirleyen tarihi süreç, daha çok Allah Resulünden

sonraki çeyrek asırda yaşananlarla ilgilidir. Bu zaman zarfında cereyan eden hadiselerin yarattığı travma ve kriz, geçmişî şekillendirdiği gibi bugünü ve yarını da şekillendirme gücünü haizdir. Doğu toplumlarının karakteristik özelliğinden kaynaklı olarak geçmiş çoğu zaman geçmemekte, bazen bir yas kültürü aracılığıyla bazen de ‘recmen bi’l-gayb’ (gaybı taşlamak) düzeyindeki metafizik tartışmalarla aktüelin bir cüzü olmaya devam etmektedir.

Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte zuhur eden hadiseler, Hz. Osman’ın (öl. 35/656) katli, Cemel ve Sıffin savaşları, Emevî iktidarındaki ayaklanmalar ve bunların önlenmesinde yaşanan trajik olaylar (Kerbelâ ve Hârre örnekleri) hafızalarda kalıcı izler bırakmıştır. Bilhassa Cemel vakası ve bu savaşta her iki taraftan hayatını kaybeden binlerce Müslümanın “*dinî durum*”u hakkındaki suallere verilen cevaplar Hâriciyye, Mürcie, Şîa, Mu‘tezile ve Ehl-i Sünnet akımlarının doğmasında etkili olmuştur.

İlk dönem Hâricileri meseleye lafızcı yaklaşmış ve daha sonra literatüre “*mürtekib-i kebire*” isimlendirmesiyle girecek teolojik bir probleme öncülük etmişlerdir. Bu radikalizme tepki olarak ortaya çıkan Mürcie, hem Hz. Ali (öl. 40/661) ve Osman hem de Cemel ile ilgili kötücül yaklaşımın önüne geçmek için iman tarifinin sınırlarını genişleterek eylemdeki ahlaki sorumluluğu ahirete ertelemeyi önermiştir. Mutezilî âlimler ise bu sorundan hareketle geliştirdikleri “*el-menzile beyne’l-menzileteyn*” nazariyesiyle kendine özgü bir kavramsallaştırmayı tercih etmişler ve çözüm için bir orta yol bulmakla problemten kaçmak arasında (el-menzile beyne’l-menzileteyn) kalmışlardır. İslam düşüncesinin kaidesini oluşturan Ehl-i Sünnet düşünürlerinin ise bu konudaki en belirgin tavrı susmak ve hükümden kaçınmak olmuştur. Onlar tarafından bu kelâmî mesele zaman zaman Allah’a havale edilmiş, zaman zaman ise her iki tarafın da haklı olduğu belirtilerek olayların geri planındaki faillerin rolü irdelenmemiştir.¹

Sahâbe ve tâbiûn dönemleri, Müslümanlar açısından her bakımdan tarihin en dinamik dönemlerindendir. Bu dönemlerde askeri gelişmeler, siyasi çalkantılar ve entelektüel hareketlilikler yoğundur. İlk siyasi ayrılıklarla birlikte fikri aykırılıklar da bu döneme rastlar. Ortaya çıkan mezheplere bak-

¹ Mehmet Ödemiş, Kullanışlı Bir Teolojik Silah Olarak TekİR II, Diriliş Postası (26 Haziran 2016), 3.

tığımızda Mu'tezile Vâsıl b. Ata'nın (öl. 131/748) büyük günah işleyen durumu ile ilgili itirazdan, Eş'arîler aslah problemi ile ilgili tartışmalardan, Hâricîler hakem olayındaki tutumlarından, Mürcie Hâricî ötekileştirmenin şiddetine tepkiden, Şîa ise Hz. Ali'nin mağduriyeti üzerinden bir mezhebî inşâ süreci yaşamıştır.²

Hâricî huruç ile başlayan tekfir zamanla inanç konularına ilişkin tartışmalarda muhaliflere psikolojik açıdan üstünlük elde etmek için mezheplerin başvurduğu araçlardan birisi olagelmıştır. Savunduğu görüşten emin ve delili sağlam fırkalar, tekfire doğal olarak pek ihtiyaç duymamışlardır. Bu sebepten tekfire daha çok, makul olmaktan ve ilmîlikten uzak ehl-i bidat fırkalarının müracaat ettiği görülse de zamanla her kesin başvurduğu bir araç haline gelmiştir.³ Başlangıçta büyük günah işleyen müminin dinden çıkıp çıkmadığı hususuyla sınırlı kalan tekfir, mezheplerin teşekkülünden sonra farklı bir boyut kazanmış ve mezhep mensupları hemen her meselede muhaliflerini küfürle suçlamaya yönelmiştir.⁴

Tekfir, İslam'ın ilk asrından itibaren çözümü bulunamayan teo-sosyolojik bir problemdir. Bu fikrî virüs adeta her çağda kendini yenilemekte ve güncellemektedir. "Kalplerde olanın sadece Allah tarafından bilinebileceği"⁵ ilahî prensibi hafızalarda öylece dururken Allah Teâlâ adına ona inananları küfür ile itham edip ötekileştirmek, iman dairesinden çıkarmak ve hatta çeşitli yaptırımlara maruz bırakmak kimin yetkisindedir? Böyle bir yetki söz konusu ve gerekli ise bunu kim yapacaktır? Sınırı ve yöntemi nedir? Bu yetki, İslam'ı her türlü zararlı ve yabancı fikirden korumakla kendini vazifeli addeden herkes için geçerli midir?

Bu araştırmada, tarih boyunca ve hatta bugün sıkça başvurulanan tekfirin sebeplerine kısaca değinip mezheplerin bu konuya temel yaklaşımlarının ne olduğunu anlamayı amaçlamaktayız. Bu makalenin amacı Hâricî, Mu'tezilî, Şîî, Mürcie ve Sünnî düşüncenin tekfir problemine yaklaşımları

² Salih Aydın, *İslam Düşüncesi I* (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016), 60.

³ Recep Ardoğan, "Ehl-i Sünnet Kelâmında (Eşariyye ve Mâtürîdiyye) Tekfirden Sınırlar", *Kabramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 25, (2015), 315-342.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim: 20 Nisan 2020).

⁵ Fâtır, 35/38

hakkında genel bir değerlendirme imkânı verebilmektir. Konuyu çözümlemeye imanın tanımıyla başlamak, İslam'da müminin belirlenmesi ve asgari özelliklerinin tespiti açısından yararlı olacaktır.

1. Tekfırde Anahtar Tanımlar

1.1. İmanın Tanımı

İman; 'emn' kökünden türetilmiş olup birini emin kılmak, bir şeyden emin olmak, kalbi sükûna kavuşturmak manalarına gelir.⁶ Âmene filinden if'âl babında bir mastar olan iman, kişinin söylediği bir sözle ilişkisini kurmak demektir.⁷ İman lügatte, "mutlak tasdik" anlamındadır.⁸ Haber, kişi ya da hüküm nev'inden bir şeye içten gelerek inanmak, onu doğrulamaktır. Bu tasdik sayesinde ki kalp sekînet ve sükûna kavuşur. İmam Mâtürîdî (öl. 333/944) de iman kelimesinin kök anlamının 'tasdik' olduğunu belirtir.⁹ Tasdik ile bilgi arasında şart-meşrut ilişkisi vardır çünkü bilgi olmadan bir şeyin doğrulanması imkânsızdır.¹⁰

İman ıstılahta, Allah tarafından peygamber vasıtasıyla ulaştığı kesin olan haber, dinî ilke ve ahkâmın doğruluğuna şüphe etmeksizin inanmak ve kabul etmektir.¹¹ Allah'ın vahdaniyetini kabul etmekle birlikte Hz. Peygamberin getirdiklerini tasdik etmeyen iman etmiş sayılmaz.¹²

İman, "dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir" ifadesi Ebû Hanîfe'den (öl. 150/767) mülhemdir.¹³ Uzuvarla amelin, imanın ayrılmaz bir parçası olup olmadığı ise ihtilafli bir meseledir. İman kalbin, dilin ve diğer azaların filinden ibarettir anlayışı, Ehl-i Hadis, Mu'tezile, Hâriciyye, Zeydiyye, Ahmed b.

⁶ Saduddin Mesûd b. Ömer Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 55.

⁷ Ebu'l Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, nşr. Ahmed Fâris eş-Şidyâk (Beyrut: t.s.), "İman", 13:21.

⁸ Muhammed Tehânevî, *Keşşâf-ü ıstılâhâtî'l-fünûn*. y.y., t.s., "İman", 1:297

⁹ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır: Dârü'l-Câmiati'l-Mısriyye, t.s.), 377.

¹⁰ Kâdî Ebubekir Muhammed b. Tayyip el-Bâkılânî, *Kitâbü't-Tevhîd-ü evâil ve telhîs-ü delâil*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut:1987), 389.

¹¹ Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 55; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, nşr. İsmail Karacam, Emin Işık, Nusreddin Bolelli, Abdullah Yücel (İstanbul: 1994), 1:170.

¹² Tehânevî, "İman", 1:297.

¹³ Ebu Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, haz. Mustafa Öz, İmam- Azam'ın Beş Eseri (İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015), 18.

Hanbel (öl. 241/855), İmam Mâlik (öl.179/795), Evzâî (öl. 157/774) ve İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) görüşüdür. Hatta Hadisçilerin bazıları nafileleri bile imandan sayar.¹⁴ Mu'tezile, imanı "gerek farz gerek nafîle tüm taatler"¹⁵ olarak tanımlar.

Kelâmcıların çoğunluğu ise imanı, kalp ile tasdikten ibaret kabul etmiştir. Ebû Bekir Bâkılânî (öl. 403/1013), Cüveynî (öl. 478/1085), İmam Gazzâlî (öl. 505/1111), Şehristânî (öl. 548/1153), Seyfüddin Âmidî (öl. 631/1233), Mâtürîdî ve İsfereyînî (öl. 471/1078) bunların önde gelenleridir.¹⁶ Mezhepler tarihinde ameli imanın bütünüyle dışında tutmasıyla bilinen ve aykırı bir yeri olan Mürcie'den bir grup ise imanı sadece bilgiye indirgeyerek tanımlamıştır. Bu gruba göre iman; Allah'ı, peygamberi ve Allah'tan gelen şeylerin hepsini bilmektir.¹⁷

Amelin imandan bir cüz olup olmadığı konusu, tekfir için kritik bir husustur. İslam mütefekkirleri arasında bu hususta ihtilaflar yaşanmış ve mezheplerin tekfirle münasebetleri iman tanımlarına göre değişmiştir. İman, kalbî bir tasdik/katılım ve zihnî bir tutum şeklinde tanımlandığında mümin olmak kolaylaşmaktadır. Ancak dinî pratikler ve ödevler, ahlak ve muamelat dâhil edildiğinde sınırlar hem belirginleşmekte hem de muğlaklaşmaktadır. İman tezahürleri (davranışlar) üzerinden değerlendirildiğinde, ölçme kolaylaşmakta fakat ölçütlerin tespitindeki zorluk muğlaklığa yol açmaktadır. Bir farzın terki ya da haram sayılan bir işin icrası, kişiyi diğerlerinin gözünde geri dönülmez bir yola sokabilmektedir. İmanın içine dinle doğrudan alakalı olmayan hususların dahil edilmesi (imamet) ise hem sosyolojik hem de teolojik fay hatlarının oluşmasına sebebiyet vermektedir.

İslam düşüncesinin teşekkül etmeye başladığı süreç, Emevîlerin iktidar dönemiyle paraleldir. Siyasi hegemonyanın etkin olduğu bu vetirede kader ve insan hürriyeti gibi iman tanımları da siyasi etkiden bağımsız şekillenmemiştir. İmanın neliği meselesi statüko, devrim ve iktidar üçgenindeki müca-

¹⁴ Tehânevî, "İman", 1:299-300.

¹⁵ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve'htilâfû'l-müsallîn*, nşr. Helmuth Ritter (Wiesbaden: 1980), 266.

¹⁶ Ahmed Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 20-21.

¹⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 132. Cehm'in bu tanımında, bilgiyle tasdiki kastetmiş olması da muhtemeldir. Bk. Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, 125.

delelerde, kitleleri mobilize etmenin pratik bir aracı olarak kullanılmıştır.¹⁸ Bu etkiden iman gibi zıddı olan küfür kavramı da payını almıştır. İmanın kapsamı daralırken küfrün bağlamı genişlemiştir.

1.2. Küfrün Tanımı

“Küfr” kelimesi, lügatte bir şeyi örtmek demektir. Bu bağlamda nime-tin şükrünü eda etmeyen nanköre, hakikati örten, saklayan kimseye; kılıcın kınına, silahlı kişiye “kâfir” denilmiştir. Küfrün öne çıkan lügat anlamları, örtmek, nankörlük ve inkârdır.¹⁹ Küfür bir şeyi örtme ve perdeleme manasına geldiği için geceye; tohumu toprakta gizlediği için çiftçiye kâfir adı verilmiştir.²⁰ İsfahânî küfürle eş anlamlı kullanılan inkârı, cehaletle bağlantılı olarak imanın değil, irfanın zıddı olarak değerlendirir.²¹

Dinî bir terim olarak kâfir, büyük azabı hak eden, nikâh, miras, Müslüman mezarlığına defnedilme gibi haklardan mahrum bırakılan kimseye denir. Zira kâfir, Allah’ın kendisine verdiği nimetleri inkâr etmiş ve onları örtmeye kalkışmış kişidir.²² Kur’an’da kök halinde kırk bir yerde geçen küfür,²³ iman kavramının zıddıdır.²⁴ Bunda tam bir icmâ olduğu söylenebilir.²⁵ Kâfir, hem Allah’ı bilmeyen hem de Allah’ın varlığını delile dayalı olarak bildiği halde herhangi bir sebepten inkâr ederek yalanlayan kişiye denir.²⁶ Fakat bilgisizliğinden dolayı Allah’a inanmayan ile bildiği halde onun varlığını kendi içinde ve zahirde inkar eden kişinin dinî durumu aynı değildir.²⁷

Tekfir ise bir kişiyi, kâfir olmakla itham etmek, herhangi bir eylemi ya

¹⁸ Aydın, *İslam Düşüncesi I*, 63.

¹⁹ Ebü'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât elfâzül-Kuran*, thk. Savfan Adnan Dâvûdî (Beyrut: 1996), “Küfür”, 714.

²⁰ Ebu'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, haz. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013), 2/635.

²¹ İsfahânî, “İnkâr”, *el-Müfredât*, 823

²² Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-hamse*, 2/637.

²³ Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 4 Nisan 2020)

²⁴ Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhid*, 394.

²⁵ Tehânevî, “Küfür”, 2:1368.

²⁶ Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhid*, 394.

²⁷ Ebu Hamit Gazzâlî, *Faysalüt-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: 2014), 63.

da düşüncesi nedeniyle küfrüne hükmetmektir. Tekfir yerine “*ikfar*” kavramı da kullanılmaktadır. Ulema küfrü; “küfr-i inkârî, küfr-i cühûd, küfr-i inâdî, küfr-i nifak”²⁸ şeklinde tasnif etmiştir. İnkârî küfür Allah’ın varlığını, nübüvveti ve nebiden gelen bilgileri açıktan inkâr anlamındadır. Fakat bu inkâr daha çok bilgisizlikten kaynaklanır. Küfr-i cühûd, kalben kabul edilen imanî bahislerin zikren reddedilmesidir. İnâdî küfür, kalben ve delile dayalı olarak Allah’ı ve peygamberi açık bir bilgiyle bilmesine rağmen haset, ırkçılık, sosyal baskı ve çeşitli çıkarların kaybı endişesi gibi sebeplerle inkâr halidir. Küfr-i nifak ise münafığın küfrünü ifade etmek için kullanılır.²⁹

2. MEZHEPLERDE TEKFİR ANLAYIŞI

2.1. Hâricî Düşüncede Tekfir

Hâricî, “karşı çıkan” isyan eden” anlamında bir isim fiildir. Sıffin savaşında Hz. Ali’ye isyan eden ve Hakem olayının ardından ordudan ayrılan bir grup bu hareketin çekirdeğini oluşturur.³⁰ Daha sonra muhalifleri onları “insanlardan, dinden, haktan ve yönetime karşı gelerek cemaatten ayrılanlar” anlamında anmıştır. İslam’da tekfiri ilk başlatanlar Hâricîler’dir.³¹ Öyle ki Hâricîlik adı, fanatizm ve şiddet terimleriyle özdeşleşmiştir.³² Onlar, bu yöntemi mezheplerinin ana karakteristiği haline getirmişlerdir.

Hâricî düşüncede, küçük-büyük tüm günahlardan kaçınmak imanın bir gereğidir. Çünkü her masiyet, küfürdür.³³ Onlara göre iman kalp ile tasdik ve dille ikrar olduğu kadar uzuvlarla da ameldir. İmanın sınanma alanı ya da tasdikini sadakatini ispat edeceği yer, muamelattır. İlginç olan şu ki Hâricîlerin çizdiği bu katı çerçeve, daha sonra diğer mezheplerin nazariyelerinde, “elfâz-ı küfür”³⁴ kavramsallaştırmasıyla kendine yer edinmiştir.³⁵

²⁸ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 59.

²⁹ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 59.

³⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1/106.

³¹ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 243.

³² Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 71.

³³ Tehânevî, “*Küfür*”, 2:1368

³⁴ Bkz. Ahmet Ziyaeddin Gümüşhanevî, *Câmiu’l-mütün fi hakki envâi’s-sıfât-il-ilâhiyye ve elfâzi’l-küfri ve tashihî’l-a’mali’l-acibiyye*, çev. Abdülkadir Kabakçı-Fuad Günel (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015).

³⁵ Aydın, *İslam Düşünce I*, 69.

Hâriciler, Hakem olayından sonra Hz. Ali'yi terk etmişler ve onu Kur'an dışı davranmakla itham etmişlerdir. Bu anlamda belki de ilk tekfir ettikleri kişi, Hz. Ali olmuştur. Hakem olayına önce sıcak bakarken sonra şiddetle muhalefet etmelerinin nedeni, Cahili geçmişin geri gelmesiyle ilgilidir. Cahiliye döneminde kabileler dünyevi mülahazalarla ittifaklar kurarlar ve iktidarı beşeri akılla sağlarlardı. Kur'an ise bu paradigmayı alt üst ederek vahiy merkezli ilkelerden müteşekkil bir iktidarın teşekkülünü teklif etmekteydi. Onlar hakem olayında iktidarın 'nas'ın (vahyin) yetkisinden alınıp yeniden 'nâs'ın (insanların) uhdesine dönüşünü görmüştü.³⁶

Hz. Ali'nin Muaviye (öl. 60/680) ile mücadelesinde, Hâriciler'in itici kuvveti "*kurra*" topluluğudur. Kurrular coşkulu dindarlıkları ve mutaassıp kişilikleri sebebiyle Hâricî grubun ana omurgasını oluştururlar. Onlar, hem eğitim seviyelerinin düşüklüğünden hem de düşüncelerini kuramlaştıracak düşünsel imkâna sahip olmadıklarından ötürü literal okuma hatasına düşmüşlerdir.³⁷ Hâricî topluluğun önemli bir kesimi, hızlı bir sosyo-ekonomik değişim yaşamıştır. Onların çoğu, İslam'a girmeden önce şiddetli fakirlik içindeyken İslam'dan sonra refaha ermiş kişilerdi.³⁸ Topluluğun kahir ekseriyetini Arapların oluşturmasının nedeni onların Arap olmayanlardan pek haz etmemeleridir.³⁹

İslam düşünce tarihinde büyük günah tanımlamasından hareketle tekfire kalkışan ilk grup olan Hâriciler, ümmetin kahir ekseriyetinin aksini savunmasına rağmen; bu radikal fikirlerinden ödün vermemişlerdir. Bu yönüyle fundamentalist bir karakteristiğe sahiptirler. Kendi anlayışlarını dinin hakikatiyle özdeş kabul etmiş ve zahire göre hareket etmeyi prensip edinmişlerdir. Muhakkimetü'l üla'daki tutumlarında bunu görmek mümkündür.⁴⁰

Hâricî topluluk imanının ne olduğundan çok küfrün ve büyük günahların neleri kapsadığıyla ilgilenmiştir. Hâriciler, "*kim mümindir?*" yerine "*kim kâfirdir?*" sorusunu ümmetin boynunda kılıç gibi gezdirmişlerdir. Hâricî

³⁶ Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, 78.

³⁷ Ömer Aydın, *Kuran-ı Kerim'de İman Amel İlişkisi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 59.

³⁸ Muhammed Ebu'z-Zehra, *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye* (Kahire: Darü'l-Fikri'l-Ârabi, t.s.), 1/59.

³⁹ Ebu'z-Zehra, *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, 1/60.

⁴⁰ Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, nşr. Muhammed Bedir (Kahire: t.s.), 73-76.

harekete kadar kavlen de olsa Müslümanlık iddiasında bulunan birisi, malının, canının ve onurunun masuniyetini elde etmiş sayılırdı.⁴¹ Hâricilerin yeni tip Müslümanlık tanımı, negatif bir din formülasyonu inşa etmiş ve fetihlerle birlikte İslam ile henüz tanışmakta olan toplulukların İslam'a ısınmalarını zora sokmuştur.

Hız. Ali'nin vurguladığı gibi⁴² “onlar hak bir sözle batılı kastederek”⁴³ terör ve tedhiş üretmişler ve aralarında sahabenin de bulunduğu pek çok masum Müslümanın kanını dökmüşlerdir. Kur'an anlayışları hususunda lafızcılar ve ayetleri bağlamından kopararak anlarlar; ayetleri anlama ve yorumlama şartlarından biri olan Kur'an'ın bütüncülüğünü göz ardı ederler. Aslında iddialarında samimi olmakla birlikte⁴⁴ ilahî metni doğru anlayamamış ve kendilerinden menkul bir kaosun faileri konumuna gelmişlerdir.

2.2. Mürcie'de Tekfir

İrcâ'nın manası, tehir etmek ve ümit vermektir. Mürcie isminin verilmesinin nedeni, “amelin imandan ayrı tutulması” ve “küfürle birlikte taatın yararı olmadığı gibi imanla birlikte de masiyetin zararı yoktur” anlayışını savunmalarıyla ilgilidir.⁴⁵ Onların bazısına göre Allah'ı, peygamberi ve peygamberin getirdiklerini bilmek dışında ne ikrar ne tasdik ne de uzuvlarla amelin imanla bir ilgisi yoktur.⁴⁶ Aynı Mürcîi grup, imanı bilgiden ibaret saymanın tabii bir sonucu olarak küfrü de Allah'ı bilmemek şeklinde tarif etmiştir.⁴⁷ Hanefî gelenek ve İmam Mâtürîdî bu grubun imanı sadece marifete indirgemesine itiraz etmiştir.⁴⁸

Denilebilir ki Hâricîlik'in ortaya çıkmasına neden olan tarihsel ve toplumsal ortam Mürcie'nin de ortaya çıkma sebebidir. Ancak ircâ düşüncesine sebebiyet veren en önemli etki Hâricî bağnazlığıdır. Hâricîler'in kendileri

⁴¹ Muhammed Mücahid Dünder, *Teşekkül Dönemi Kelâm Problemlerine Devrin Siyasi Sosyal Haddelerinin Etkileri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 173.

⁴² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/109.

⁴³ Kastedilen söz: “Lâ hükme illâ lillâh” ifadesidir.

⁴⁴ Ebu'z-Zehra, *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, 1/59.

⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/137.

⁴⁶ Eş'arî, *Makâlât*, 132.

⁴⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 141.

⁴⁸ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 73; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 380.

gibi düşünmeyenleri hatta kendileri gibi amel etmeyenleri düşmanlaştırması, Mürcie'nin doğmasında en önemli faktördür. Yeni fethedilen yerlerdeki sosyo-politik yapı da Hâricî radikalizmden ziyade Mürcîî söylemlerin benimsenmesini sağlamıştır. Bu işin öncülüğünü, hem Hâricî teolojiden hem de Emevî teokrasiden mustarip olan mevâliler yapmıştır. Mürcîî fikirlerin öncüsü olarak Abdullah b. Ömer (öl. 74/693), Hasan b. Muhammed (öl. 100/718), Hammad b. Ebî Süleyman (öl. 120/738) ve Ebû Hanîfe (öl. 150/767) gibi isimler zikredilse de bu ekol, bir isimden ziyade bir fikrin etrafında teşekkül etmiştir.⁴⁹

Temel doktrini gereği Mürcîî paradigmada sistematik bir tekfirden söz etmek mümkün değildir. Mürcie'nin konumuz açısından önemi, onların Hâricî düşünceye tepki olarak kapsamını geliştirdikleri iman tanımı, büyük günah işleyenin durumu ve hükmün ahirete ircası temelindeki fikirleridir.

2.3. Mu'tezilî Düşüncede Tekfir

Mu'tezile'nin ortaya çıkışı, dönemin kritik tartışmalarından biri olan “büyük günah işleyenin durumunun ne olduğu” meselesinden kaynaklanmıştır. Mu'tezile'nin öncüsü sayılan Vâsıl Bin Atâ, Hasan-ı Basrî'nin (öl. 110/728) talebesiyken bu konuyla ilgili hocasına sorulan bir soruya, daha hocası yanıtlamadan farklı bir cevap vermiş ve bu düşüncesiyle halkadan ayrılarak Ashâbü'l-Adl'in kurulmasına öncülük etmiştir. Hasan-ı Basrî, Ehl-i Sünnet kelâmının öncü isimlerinden biri olması hasebiyle önemli bir şahsiyettir. O, büyük günah sahibinin münafık olacağını belirterek belki de Hâricîler'den bile daha sert bir hükümde bulunmuş olsa da kanaatimizce onun kastettiği itikadî nifak değil, amelî nifaktır.

Vâsıl, çağdaşlarından farklı olarak büyük günah işleyeni “*el-menzile beyne'l-menzileteyn*” şeklinde tavsif etmiştir. Bu yeni kavramsallaştırma, ‘mürtekib-i kebîre’yi kâfir yapmazken mümin olarak da kabul etmiyordu. Onlar bu durumdaki kişiye ‘fâsık’⁵⁰ adını vermiş ve fisk ile küfrün hükmü-

⁴⁹ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Etkileri* (Ankara: TDV Yayınları, 2000) 58-59.

⁵⁰ Fâsık negatif imanı temsil eder. Bu iman, kişiyi ateşte ebedi kalmaktan koruyan imandır. Pozitif iman (itaatkâr müminin imanı) ise kişiyi ateşe girmekten koruyan imandır. (Aydın, *İslam Düşüncesi I*, 72)

nün aynı olmadığını vurgulamışlardır. Mu‘tezile bu konudaki haklılığını hem sahâbe uygulamasına atıf yaparak hem de akli istidlallere başvurmak suretiyle ispata çalışmıştır.⁵¹

Mu‘tezile, Havâric ile Mürcie arasında bir orta yol tutturmaya çalışmış ama oldukça muğlak ve kebîre sahibinin durumu hakkında net bir hüküm vermekten uzak duruşuyla problemi çözememiş adeta geçiştirmiştir. Onlar büyük günah işleyen hakkındaki teorilerini “mümin de değildir, kâfir de değildir” diyerek bir çıkmaza sokmuşlardır. Fâsıkın mümin olduğu hususunda net bir duruşları yoktur. Bu yüzdendir ki bu özgün teori ne kendi dönemlerinde ne de tarih içerisinde yeterince kabul görmüştür.⁵² Yine de imanın sınırlarını alabildiğine daraltan Hâricî savrulma ile imanı bilgiye hasrederek sınırlarını muğlaklaştıran Mürcie tavır arasında orijinal bir nazariye geliştirmişlerdir. Mu‘tezile’nin ‘mürtekib-i kebîre’nin ahiretteki durumundan çok dünyevi konumuyla ilgili olarak bu yaklaşımı ileri sürdüğü söylenebilir. Vâsıl ve Amr’ın (öl. 144/761) kuramlarının şekillenmesinde siyasi tarafsızlıklarının etkisi görülmektedir.⁵³

Fâsık, bütün mezheplerde büyük günah meselesi ile ilişkili olarak kullanılan bir terimdir. Büyük günah işleyeni Hâricîler “*kâfir-fâsık*”, Mürcie “*mümin-fâsık*”, Şîa “*nimet-i kâfir-fâsık*”, Hasan el-Basrî “*münafık-fâsık*” şeklinde adlandırmıştır. Büyük günahla ilgili olarak bütün gruplar fâsık ismi üzerinde birleşmişken Vâsıl ve Amr, “iki yer arasında bir yer” ifadesiyle tartışmaya ilk kez kullanılan farklı bir kavramsallaştırmayla katılmıştır.⁵⁴

Mu‘tezile’nin önemli temsilcilerinden Ebü’l-Huzeyl (öl. 235/849), “imanın tamamı Allah’a imandır” diyerek ameli imandan kısmen ayırır. Ona göre taatlerin bir kısmının terk edilmesi küfürdür bir kısmı ise küfür olarak değerlendirilmez. Namaza ve Ramazan orucuna riayet etmemek küfür değil fâsıklıktır.⁵⁵ Abbad b. Süleyman (öl. 250/864), imanı Allah’a iman ve Allah için iman şeklinde kategorize eder. Allah’a iman, onun em-

⁵¹ Kâdi Abdülcebâr, *Usûlî’l-hamse*, 2/635-643.

⁵² Abdülhamit Sinanoğlu, *İmam Ebu Hanîfe ve Vâsıl Bin Ata* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 165.

⁵³ Abdünnasır Süt, *Mu‘tezile ve Ahlak - Kâdi Abdülcebâr Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 74.

⁵⁴ Sinanoğlu, *Ebu Hanîfe ve Vâsıl bin Ata*, 141.

⁵⁵ Eş’ari, *Makâlât*, 267.

rettiği farzların ve önemseddiği nafilelerin tümüdür. Allah için imansa bazı taatleri kapsar ki terki kişinin fiskeına yol açarken diğeri bir kısmı küçük günahlar kabilindendir.⁵⁶ Nazzâm'ın (öl. 231/845) kişinin dinden çıkmasına neden olan büyük günahlar tarifi daha insafıdır. Büyük günahlar, hakkında vaîd bulunan günahlardır.⁵⁷ Cübbâî (öl. 303/916) de ameli imandan sayar ve Allah'ın kullarına farz kıldığı her şeyin imandan olduğunu belirtir. O, fâsık-ı millî şeklinde bir kavramsallaştırmaya giderek, mümin olduğu halde büyük günah işleyen kişinin lafzen/ismen mümin sayılsa da gerçekte/dinen mümin olamayacağını kaydeder.⁵⁸

Geç dönem Mu'tezilî kelâmcılardan Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) ise seleflerinin görüşlerini yer yer tenkit, yer yer de tashih eder. O'na göre büyük günah işleyen mümin şeklinde tesmiye edilmez. Binaenaleyh kişinin büyük günah nedeniyle zem, lanet, istihfaf ve ihanete müstahak olduğu sabittir. Ancak o, mutlak anlamıyla olmasa da mukayyet olarak kebirî sahibine mümin denmesine cevaz verir.⁵⁹ Öte yandan büyük günah işleyene kâfir de denmez. Zira o, kâfirin karşı karşıya kaldığı uygulamalara maruz bırakılmaz. Kâdî, el-menzile beyne'l-menzileteyn kuramına, Hz. Ali'den delil getirir. Hz. Ali Hâriciler'i öldürmemiş ve onları kâfir olarak isimlendirmemiştir.⁶⁰ O, Hz. Ali'nin Hâriciler hakkındaki değerlendirmesinin hukukî ve dinî olmaktan çok siyasi bir değerlendirme olma ihtimalini göz ardı eder.

Kur'an'ın kadim olduğunu söylemek, iktidarla yakın ilişki kurmak, insanların fiillerinin yaratıldığına inanmak, Allah'ın ahirette görüleceğine inanmak Mu'tezile'den bazılarının küfür nedenleri arasında yer alır.⁶¹ Ayrıca onlar, Allah'ın birleşik ve sınırlı bir cisim olduğunu, zulmü ve cehaleti yarattığını iddia eden de kâfir kabul ederler.⁶²

⁵⁶ Eş'arî, *Makâlât*, 268.

⁵⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 268.

⁵⁸ Eş'arî, *Makâlât*, 269.

⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Usûl-i hamse*, 2/621-629.

⁶⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Usûl-i hamse*, 637. Hz. Ali'ye Hâricilerin kâfir olup olmadığı sorulduğunda "küfürden kaçtılar" demiştir. "Onlar Müslüman mıdır?" diye sorulduğunda ise "Eğer Müslüman olsalardı onlarla savaşmazdık. Dün kardeşlerimizdiler, bize başkaldırdılar" buyurmuştur. (Kâdî, *Usûl-i Hamse*, 637.)

⁶¹ Şehristânî, *Milel ve'n-nihal*, 1/60-61.

⁶² Eş'arî, *Makâlât*, 266-267.

Her ne kadar Mu'tezilî kelâmcıların tekfire başvurduğu hususlar burada saymaya imkân vermeyecek kadar çoksa da bu ekolün tekfir konusunda önemli bir yeri vardır. Onlar, Hâricîlerin zıddına büyük günah işleyen kâfir sayılamayacağını Kur'an, Sünnet, sahabe uygulaması ve akli delillerle ispat ederek toplumsal ve entelektüel bir kaosu engellenmesinde kritik bir fonksiyon ifa etmişlerdir. Bu tarihî işlevin değeri; Müslüman topluma yöneltilen tekfir anlayışı ile akademik tartışmalarda kullanılan tekfir anlayışı arasındaki fark kadar açıktır.

2.4. Şii Düşüncede Tekfir

Şiilik'in esasını, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yerine geçecek halifenin Hz. Ali olması gerektiği görüşü teşkil eder. Şia'nın temel doktrini imamet kuramı üzerine bina edilmiştir. Bu bakımdan Şia'yı diğer İslam mezheplerinden farklılaştıran ayırt edici karakteristik, siyaset teorisinde tebarüz eder. Şia, tümüyle din dışı bir meseleyi (imamet) iman esaslarından birisi haline getirerek Şii olmayanlarla arasına aşılmaz duvarlar örmüştür. Şii düşüncenin İslamî teoloji ve sosyolojide meydana getirdiği en büyük tahribat budur.

Bazı araştırmacılara göre Şia'nın ortaya çıkışı tümüyle siyasi-muhalif bir tutuma bağlıdır.⁶³ Çünkü Şia'nın ortaya çıkışında savunduğu fikirler ve hareket tarzı bir siyasi parti tutumu gibidir. 'Şia' tabiri grup ve hizip anlamında farklı şekillerde kullanılmışsa da Hz. Ali'nin nasla Hz. Peygamberden sonraki imam/halife olarak tayin edildiği fikriyle birlikte ıstılah haline gelmiştir. Şiilik'in tarihsel seyrini tespitin zorluğundan dolayı mezhebin ortaya çıkışıyla ilgili çeşitli teoriler ortaya atılmakla birlikte⁶⁴ hicri ikinci asrın başlarından itibaren Şii düşüncenin neşet etmeye başladığı söylenebilir.⁶⁵

Teolojik bir inceleme olarak nübüvvet bahsi ilk defa Şia tarafından ele alındığı gibi nübüvvetin Hz. Muhammed ile sona ermediğine ilişkin ilk

⁶³ Julius Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan (Ankara:1989), 89.

⁶⁴ Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia'nın İnanç Esasları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 26.

⁶⁵ Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 2. Baskı (İstanbul: Endülüs Yayınları, t.s.), 142.

fikirler de aşırı Şii'ler tarafından ortaya atılmıştır. Zamanla Şii düşüncede halife ile nebinin işlevleri benzeşmeye başlamış;⁶⁶ bu işlevsel benzerlik, ilerleyen süreçte yerini aksiyolojik olarak aynılığa bırakmıştır. İmamet halka bırakılamayacak kadar önemli ve kamu maslahatından öte oluşu onu, dinin esaslarından biri haline getirmiştir. Sünnî düşünce risaletin tamamlandığını savunurken Şia, Allah ile insanlar arasındaki irtibatın imam aracılığıyla devam ettiğini iddia etmiştir. Buna göre imamet, risaletin mütemmim cüzüdür ve imameti inkâr, nübüvveti inkârdır. Kur'an'ı tefsir etme, din hakkında konuşma ve hüküm verme işi ancak peygamber soyundan gelen yetkin bir kişi eliyle mümkündür.⁶⁷

Şii düşünce böylece 'kutsal soy' inhirafı üzerinden rakip partilere ve mezheplere üstünlük sağlamanın yolunu açmış; Kerbelâ olayı ve Emevî yönetiminin hataları da eklenince kolayca taraftar toplayabilmiştir. Yahudilikten devşirilen yas kültürü, İran kültüründen iktibas edilen beşeri ululaştırma gibi faktörler teşekkül etmekte olan mezhebin karakterini belirlemiştir. Zamanla Şii doku imamet konusunda epistemolojik zorunluluk düşüncesinden ontolojik zorunluluk düşüncesini çıkarmıştır ki bu durumda imam artık sadece akıllara marifet fezeyân eden bir varlık değil, aynı zamanda başlangıçta ve sondaki her şeyi yapan bir varlık haline gelmiştir.⁶⁸

Şiilik'in bir siyasi grup olarak ortaya çıkıp taraftar bulmasında Haricîler'in etkili olduğu kuşkusuzdur. Sosyolojinin tepkime kuralına bağlı olarak Haricîler tarafından Hz. Ali ve taraftarlarına yönelik geliştirilen aşırı ve abartılı tekfir söylemi, Ali taraftarlarında aynı oranda sahiplenme ve yüceltmeyle karşılık bulmuştur. Başlangıçta sadece siyasi bir tutumu ifade eden hareket, politik nedenler ve kültürel etkileşim sürecinin etkisi ile kendi akaidini üretmiştir. Şii düşüncenin teşekkülünde kadim Pers kültürünün etkisi açıktır. "Persliler mi İslamlaşmıştır, İslam mı Perslileşmiştir?" sorusu bile bu kültürel etkiyi ifade eder.

Şiiler Hz. Ali'nin imametini temellendirmek için Kur'an'dan delil ge-

⁶⁶ Ali Mebruk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2014), 121.

⁶⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikadât-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (Ankara:1978), 109-110.

⁶⁸ Mebruk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, 148.

tirmeye çalışmış, bunun için ayetleri zorlama tevillere maruz bırakmıştır.⁶⁹ Şîa'nın, kendi içinde en çok bölünüp fırkalaşan ekol olmasının nedenlerinden biri, kelâmî alt yapısındaki zayıflıkta aranabilir.

Şîa, imanın mahiyeti konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Onların cumhuri imanı; peygamberi, imamı ve bu ikisinin haber verdiği her şeyi ikrar etmek şeklinde tarif ederler. Bu bilgileri ifade eden ve bilen ancak mümin ve Müslümandır. Söyleyen fakat bilmeyen ise Müslümandır fakat mümin değildir. İkinci grup ameli imana dâhil eder ve bütün taatleri iman, bütün günahları ise küfür kabul ederler. Üçüncü fırkaya göre iman bilgi, ikrar ve diğer taatler için bir isimden ibarettir. Allah'ın farz kıldığı hususlardan herhangi birini yapmak için gayret etmeyen ve terk eden kişi mümin değil, fâsıktır. Yine de bu durumdaki kişi Müslüman sayılır, nikâh ve miras hukukuna sahiptir.⁷⁰ Şîa'nın genel itikadı üzerinde Mu'tezile'nin etkisini gözlemlemek mümkündür. Kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir ederek kanlarını ve mallarını helal gören bir grubun üzerindeyse Hâricî damar fark edilir.⁷¹

Şîi gruplar içerisinde düşünceleri itibarıyla Ehl-i Sünnet'e en yakın olduğu bilinen Zeydiyye imanı; bilgi, ikrar ve hakkında vaîd bulunan işleri yapmaktan sakınmak şeklinde tanımlar. Hakkında vaîd bulunan şeyler (büyük günahlar) şirke değil, küfre neden olur. Bu onların cumhurunun görüşüdür. Zeydiyye'den bir başka grup ise vaîd bulunan şeyleri yapmayı küfür olarak nitelemez.⁷²

Şîi gruplarda bir cedel yöntemi olarak tekfire sık başvurulmuştur. Aynı mezhep mensupları muhtelif fikrî ayrılıklardan dolayı birbirlerini küfür ile itham etmişlerdir. Örneğin Şîi-Zeydî gruplardan Süleymaniyye ve Butriyye, Hz. Ebubekir (öl. 13/634) ve Ömer'i (öl. 23/644) tekfir ettiği için Cârûdiyye'yi; Cârûdiyye de Hz. Ebubekir ve Ömer'i tekfir etmedikleri için onları tekfir etmiştir.⁷³

Şîa'nın tekfir konusundaki negatif katkısı imameti, "zarurât-ı diniyye"den

⁶⁹ Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şîa'nın İnanç Esasları*, 140-142.

⁷⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 53-54.

⁷¹ Ebu'l-Huseyn Muhammed bin Ahmed Abdurrahman el-Malâtî, *et-Tenbih ve'r-red ale'l-ehli'el-bvâü ve'l-bid'a*, (Beyrut: 1968), 20-22.

⁷² Eş'arî, *Makâlât*, 89.

⁷³ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 34.

biri haline getirmesidir. İktidar mücadelesi, güç ve itibarı ilgilendirdiğinden insanlık tarihi boyunca en çok kanın döküldüğü hususlardandır. Kur'an bu konuya sadece ilkesel düzeyde yaklaşmış, zamana ve mekâna göre değişikliği gerektirdiğinden tarihi dondurucu sabit bir ilke vaz etmemiştir. Ancak Şîa, imametini iman esaslarına dâhil ederek ümmet içinde hareketli ve kırılan bir tekfir frekansının tesisini sağlamıştır.

2.5. Ehl-i Sünnet Düşüncesinde Tekfir

Enes b. Mâlik (öl. 612-709) Ehl-i Sünnet'in tarihsel bir tarifini "İlk iki halifeyi seven, ondan sonraki iki damat halifeyi karalamayan ve mest üzerine meshi caiz görendir"⁷⁴ şeklinde yapar. Tarihsel süreçte kurumsallaşmasını tamamlayan Ehl-i Sünnet'in iki temel özelliği vardır. Birincisi sünnete uyma, ikincisi ise cemaat kavramıdır ki bu ikinci özellik; çoğulculuğu, kapsayıcılığı, müsamahayı, maslahatı ve fikir hürriyetini içermektedir. Ehl-i Sünnet'in İslam'ın teşekkül etmiş en geçerli ve yaygın yorumu sayılmasının sebebi, yukarıda özetlediğimiz temel nitelikleridir.⁷⁵

Ehl-i Sünnet ulemasının genel görüşü; imanı dil ile ikrar, kalp ile tasdikten ibaret saymak şeklindedir. Sadece dil ile ikrar etmek de sadece kalp ile tasdik edip izhar etmemek de iman değildir. Bu sebepten zor ile küfür sözcüğü söylenen ve zorlama altında dillendirilen iman hakikatinde iman değildir. İmanın asıl yurdu kalptir.⁷⁶ Çünkü "*tasdik*" dediğimiz psikolojik ve epistemolojik hal, kalpte gerçekleşen bir hadisedir. İman kalpte olup biten bir tasdik ameliyesidir fakat dil ile ikrar, öncelikle dünyevi hüküm/durum için bir gerekliliktir. Sünnî düşüncenin daha arkaik modeli kabul edilen Ehl-i Hadis, "*İman dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve uzuvlarla amel etmekten ibarettir.*" der.⁷⁷ Ashâbü'l-Hadis ile Ashâbü'r-Rey arasındaki temel ayrımlardan biri, imanın tarifi hakkındadır. Hadisçiler, ameli imandan bağımsız ve ayrı görmezler.

⁷⁴ Taftâzânî, *Şerbu'l-Akâid*, 75

⁷⁵ Mehmet Ödemiş, *Talita Kum* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2019), 164.

⁷⁶ Bâkallânî, *Kitâbü't-Tevhid*, 389.

⁷⁷ Nurettin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûl'id-din*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: 1976), 87; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Kitâbü't-Tevhid li kavâidi't-tevhid*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 144-145.

Amelin imana dâhil edilemeyeceğini yüksek sesle savunarak Havâric ve Mürcie'nin ürettiği çıkmazı, ilk sonlandıran mezhep İmamı Ebu Hanife'dir. O, amelin imana dahil edilemeyeceğini Hz. Yunus,⁷⁸ Hz. Musa ve Hz. Yusuf'un⁷⁹ kardeşleri hakkındaki ayetleri örnek göstererek delillendirir. Yine Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'e "*Senin geçmiş ve gelecek günahını Allah'ın affetmesi için*"⁸⁰ buyurmuş, "*günahını*" yerine "*küfrünü*" ifadesini kullanmamıştır.⁸¹ O'nun Hz. Ali'yi Ehl-i Sünnet'in öncüsü olarak nitelemesi, hem Hâricî düşünceye bir cevap hem de savunduğu fikirleri delillendirme niyetiyle ilgilidir.⁸² Helal saymamak şartıyla büyük günahlardan herhangi birini işleyen mümin kâfir değil, günahkâr olur. Son nefese kadar imanını muhafaza edebilen kişi fâsık da olsa cehennemde sürekli kalıcı değildir.⁸³

Sünni teolojinin önemli isimlerinden biri kabul edilen İmam Mâtürîdî, imanın yerini kalp olarak tayin eder.⁸⁴ Mâtürîdî, bu tezini ispat etmek için akli ve nakli delillere başvurur.⁸⁵ O, imanı sadece dille ikrara ya da bilgiye indirgeyenleri eleştirir.⁸⁶ Zira kalp yani tüm düşünce edimlerinin gerçekleştiği organ olan beyin ve onun bir epifenomeni kabul edilen zihin imanın gerçek yurdudur. Zira kişi, kalbiyle tasdik etmedikçe bilse ve bildiğini ilan/ikrar etse de yani zahiren mümin gibi görünse de gerçekte sadece münafıktır. O, iman için bilgiyi, bilgi için de aklı şart görür. İmanî bilgilere ancak akılla erişilir.⁸⁷ Çünkü gerçek anlamda içselleştirilmiş bir dindarlık için aklın içsel olarak iknası şarttır.⁸⁸

Sâbûnî'nin ifadesine göre Ehli Sünnet'in genel kanısı, küfür hariç büyük günah işleyenin imandan çıkmadığı yönündedir. Bu durumdaki kişi tevbe etmeden ölürse Hak Teâlâ ya bir şefaatinin şefaati ile ya da kendi lütf-u

⁷⁸ Enbiya, 21/87

⁷⁹ Yusuf, 12/97

⁸⁰ Feth, 48/2

⁸¹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, 62.

⁸² Ramazan Bıçer, *Akıl ve İrade Kapısı İmam Mâtürîdî* (İstanbul: Erdem Yayınları, 2018), 44.

⁸³ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, 73-74.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 377.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 374-377.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 373.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 378.

⁸⁸ John Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, çev. Melih Yürüşen (Ankara: 1998), 19.

keremi ile onu bağışlar ve yahut suçu nispetince cezalandırdıktan sonra cennete girmesine izin verir.⁸⁹ Yakın dönem müfessirlerden Elmalılı da imanla küfrü sadece zıt değil mütenakız kabul eder. Bir arada bulunmaları mümkün değildir. Bir kişi ya mümin ya kâfirdir ya da günahı ölçüsünde fâsıktır. O, el-menzile beyne'l-menziileteyn kavramsallaştırmasını reddeder.⁹⁰

Gazzâlî'ye göre Allah'a, Resulüne ve ahiret gününe iman dışında kalan hususlar fer'îdir. Bir mesele hariç fûruatla ilgili hususlarda kimse küfürle itham edilemez. Müstesna olan husus; “Hz. Peygamber'den tevâtür yoluyla bize gelmiş olduğu kesin bir şekilde bilinen dini bir esası reddetmek”tir.⁹¹ Sünni paradigmadaki epistemolojik nedenlerle tekfirin önüne geçmek için mütevâtir haber, âhâd haber ayırımına gidilmiş; bu kavramlar üzerinde tam bir uzlaşma sağlanamasa da haber-i vâhidle gelen haberin tekfire konu edilemeyeceği üzerinde mutabık kalınmıştır. Bir kimseyi reddettiği bir görüş/inanç nedeniyle tekfir edebilmek için o görüşün dayandığı delilin mütevâtir olması gereklidir. Haber-i vâhide dayanan bir inancı benimsemek küfrü ve tekfiri gerektirmez. Çünkü haber-i vâhid zannî delildir. İman ile küfrün sınırı ise ancak katî bir delille tespit edilir.⁹² Ebû Hanîfe'den Gazzâlî'ye kadar pek çok mütefekkirin “Ehl-i kible tekfir edilemez.” düsturunu benimsemesi, tekfir hastalığına karşı alınan önlemlerden bir diğeridir.⁹³

Gerek iman tanımı gerekse mürtekib-i kebîre hakkında Ehl-i Sünnet'in genel tutumu, Kur'an'ın diyalektiğine daha uygun olmakla birlikte hem kendi içlerindeki tartışmalarda hem de muarızlarına karşı yürüttükleri fikri mücadelede, tekfiri susturucu ve tahrip edici bir silah olarak kullanmaktan geri kalmamışlardır. Eş'arî ile Bâkılânî'nin Nazzâm'ı tekfir için ayrı ayrı kitap yazmış olmaları sadece bir örnektir.⁹⁴ Sünnî dünyada tekfire en çok müracaat, Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadis arasında cereyan eden tartışmalarda vuku bulmuştur. Daha sonra “Selefiyye” şeklinde anılacak olan bu grubun Haricîler'den sonra tekfire en çok başvuran ekol olduğu kabul edilir.

⁸⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 88.

⁹⁰ Ahmet Akbulut, “M. Hamdi Yazır'da Kelâmî Problemler”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 270.

⁹¹ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, 27.

⁹² Ardoğan, “Ehl-i Sünnet Kelâmında (Eşariyye ve Maturidiyye) Tekfirde Sınırlar”, 315-342.

⁹³ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, 49.

⁹⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 115.

Sünnî ekolde yaşanan örneklerden bazılarını zikrederek tekfirin neden olduğu felaketlerin bir resmini vermek, Ehl-i Sünnet'in de bütün müsama-halı tutumu ve vaz ettiği ilkelere rağmen tekfirle arasına mesafe koyamadı-ğını gösterecektir.

Hanbelîler, "*Nebi'nin haber verdiği fevk ve istivayı tekzip ediyorlar*", gerek-çesiyle Eş'arîler'i; Eş'arîler ise "*Allah'ın misli olan hiçbir şey yoktur*"⁹⁵ ayetini yalanlayarak haberi sıfatlar yoluyla teşbihe düşüyorlar diyerek Hanbelîler'i tekfir etmişlerdir. Eş'arîler, "*rü'yatullâh'ı, ilim ve kudret gibi sıfatların varlığı-nı inkâr ettiler*" diye Mu'tezile'yi de tekfir etmiştir.⁹⁶ İmam Şâfi de halku'l-kur'an tartışmalarında tekfire yönelenlerdendir.⁹⁷ Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasında bile birbirlerinin kanının dökülmesine, medreselerin ve camilerin yakılmasına yol açacak kadar şiddetli kavgalar yaşanmıştır.⁹⁸ Saymakta ol-duğumuz bu üzücü olayların tek sebebi, dinî hoşgörüsüzlük değildir. Politik kamplaşmalar çoğu zaman dinî bir kisve altında yürütülmüş, kitleleri yö-netmek isteyenler dinî duyguların pratik yararından istifade etmiştir.

Hem bir tarihçi hem de fakih olan İbn Cerir et-Taberî (öl. 310/923), kendi anlayışına binaen İbn Hanbel'i fakihten ziyade muhaddis olarak gör-düğü için "*İhtilâfû'l-Fukahâ*" adlı eserinde ismini zikretmemiştir. Bunun üzerine Bağdat Hanbelîlerinin gadrine uğramış, evi muhasara edilmiş ve taşlanmıştır. Taberî'nin ölümünün ardından cenazesi, korku nedeniyle gece evinin içirisine gömülmüştür.⁹⁹ Yine İmam Mâlik (öl. 175/795), baskı al-tındaki boşanmanın geçersiz olduğuna dair verdiği fetvadan dolayı muha-liflerinden dayak yemiş ve eli felç kalmıştır.¹⁰⁰

Sünnî kelâmın zirve isimlerinden ve her fırsatta Ahmet bin Hanbel'e duyduğu saygıyı dillendiren Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin (öl. 324/935) başı-na gelen de farklı değildir. Ölümünden sonra kabri maruz kaldığı tacizler

⁹⁵ Şura, 42/11

⁹⁶ Gazzâlî, *Faysalû't-tefrika*, 29.

⁹⁷ Koçyiğit, *Hadisçiler ile Kelâmcılar Arasındaki Tartışmalar*, 255.

⁹⁸ Wilferd Madelung, "*11.-13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asyadan Batıya Göçü*", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, nşr. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 374-378.

⁹⁹ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tınahî (Kahire: 1966), 3/124-125.

¹⁰⁰ Abdülhamid Ebu Süleyman, *Müslüman Aklın Krizi*, çev. Yasemin Savur (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2012), 38.

sonucunda ortadan kaldırılmış ve belirsiz hale getirilmiştir.¹⁰¹ Onun ölüm döşegindeki son sözleriyle ilgili iki farklı rivayet yer alır. Özellikle ikincisi konumuz açısından önemlidir: “Bu kibleye mensup hiç kimseye kâfir demem. Onlar bir Allah’ı kabul ederler, fark sadece kullanılan kelimelerdedir.” Diğer rivayet ise onun Mu’tezile hakkındaki görüşüdür: “Allah Mu’tezile’ye lanet etsin, onlar yalanlar uydurup durdular.”¹⁰²

İslam düşünce tarihinde en çok tartışılan ve felsefi düşünceyi durdurduğu eleştirisine muhatap olan tekfir hareketi ise İmam Gazzâlî’nin filozoflara yönelik ithamlarıdır. Öyle ki gücünü ve etkinliğini tarih boyunca koruyan Gazzâlî’nin filozoflar hakkındaki şiddetli tenkitlerinin bir sonucu olarak İslam dünyasında felsefi düşüncenin akamete uğradığı tespitleri yapılır. Gazzâlî’nin son yazdığı eser olan *Mustasfâ*’da bu fikirleri tadil ettiği ileri sürülmekle birlikte bu bahis hala tartışmalıdır. Gazzâlî “*Tehâfütü’l-Felâsife*”de, filozofları tenkitten çok tekfir ederek onları İslam dışı davranmak, İslami epistemolojiye ve teolojiye yapısal ve köklü zararlar vermekle suçlar. Oysa bir kelâmcı, filozof ve mutasavvıf olarak Gazzâlî, düşüncenin öneminin pekâlâ farkındadır. Onun ne felsefeye ne de bilime düşman olduğu söylenemez. O, klasik bir Eş’arî tavrıyla ilahiyatla ilgili konularda daha temkinli, sistemli ve metodolojik konuşmayı teklif ederken tercihini doğal olarak insandan yana kullanmamıştır. Pek çok kelâmcının tekfir ettiği Mu’tezile’yi tekfirden kaçınan Gazzâlî’nin filozoflara yönelik tutumunu, başka şekilde anlamak gerekir.¹⁰³ Gazzâlî, tevilde bir metodoloji geliştirerek Müslümanlar arasında yaşanan ötekileştirmelerin önüne geçmeye çalışmıştır. Onun filozofları küfürle suçlaması fikhî bir tekfir olmaktan ziyade felsefi tekfir kategorisinde değerlendirilebilir ki bu tekfirin ameli tekfirdaki gibi hukuki sonuçları yoktur. Onları tekfir etmekle birlikte katilleri hakkındaki soruyu cevaplamamasından çıkarılabilecek sonuç budur.¹⁰⁴

Sadece fikrî zenginlik ve entelektüel farklılık olarak değerlendirilmesi gereken hususlarda ortaya konan tekfir söylemi, kelâm ilminin teşekkülünden önce başlasa da sonraları kelâmcılar tarafından da kolayca araçsallaştı-

¹⁰¹ Ferhat Koca, “İslam Düşünce Tarihinde Selefilik”, *İlahiyat Akademisi*, 1/1-2, (2015), 40.

¹⁰² Arthur Stanley Tritton, *İslam Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: 1983), 164.

¹⁰³ Gazzâlî, *el-Münkızu mine’d-dalâl*, nşr. Ramazan el-Bütî, (Şam: 2. Basım, 1992), 50-55.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, thk. Süleyman Dünyâ (Mısır: Dârü’l-Meârif, 1966), 307-310.

rılmıştır. Oysa kelâmcıya düşen iman-küfür sınırını kesin deliller ışığında ve ilkeler düzeyinde net bir şekilde belirleyerek¹⁰⁵ dogmatizme set çekmek ve düşüncenin önünü açmaktır. Olması gereken akide ile kelâmı ya da felsefeyi birbirinden ayırmaktır.¹⁰⁶ Felsefe ya da kelâm yaparak üretilen düşüncüyü akideleştirmeye çabalamak da bu düşüncüyü akideyle çarpıştırarak zındıklık yaftası üretmek de medeniyetimizin kodlarıyla örtüşmemektedir. Düşünce, epistemolojinin konusu olarak doğru-yanlış yargılarıyla değerlendirilirken inancın konusu edildiğinde iman-küfür bağlamında irdelenmektedir. Aslında fıkıh kültürümüzdeki efâl-i ibâd başlığı her şeyin siyah ya da beyaz ikiliğine mahkûm edilemeyeceğinin bariz bir örneği niteliğindedir. Farz ile haram arasında ara kategoriler vardır. İmanî meselelerde de kategorik yaklaşımdan uzak durarak ara kategorilerin olabileceğini varsaymak ve meseleye doğru-yanlış mefhumlarıyla yaklaşmak daha isabetlidir. Namık Kemal'in "Bârîka-i hakikat, müsâdeme-i efkârdan doğar" vecizesi bu hakikati özetler. Tefkirin (düşünmenin) olmadığı yerde tekfirin, tekbir getirerek nasıl can aldığının dair dinler tarihi yeterince örneğe sahiptir.¹⁰⁷ Sahihliği tartışmalı da olsa "Ümmetimin ihtilafı rahmettir" hadisi/sözü¹⁰⁸, hakikate farklı yollardan erişilebileceğinin ve bunun meşruluğunun açık bir ifadesidir. Hakikate giden yolun tek olması ise rahmet değil ancak izdiham üretir.¹⁰⁹

Tekfirin sadece tarihsel değil; politik, sosyolojik, epistemolojik ve teolojik nedenleri olduğu vakiydir. Fakat bunlar dışında dilsel ve semantik bir faktörün varlığından da söz etmek gerekir. Zira bir dinsel geleneğe ait olmak aynı zamanda bir dilsel geleneğe de ait olmaktır. Mensup olunan dil, 'söz'e erişimin yegâne yoludur. İnsan kendini ve düşüncelerini, bağlı olduğu dil ve kültürün imkânları çerçevesinde ve o imkânlara hükmettiği nispette ifade eder. Dil kişisel dünyanın, tahayyül ve tasavvurun sınırı olduğu gibi, din de dinselliğin sınırıdır. Mümin ne kadar asli ve hakiki olduğu kanısını taşısa da dine erişimi kısmî bir erişimdir ve başkalarının da farklı

¹⁰⁵ Recep Ardoğan, *Akideden Kelâma* (İstanbul: Yeni Asya Yayıncılık, 2015), 146.

¹⁰⁶ Ardoğan, *Akideden Kelâma*, 240.

¹⁰⁷ Mehmet Görmez, "Dindarlığımız Gösterişin Kurbanı Oldu" (Görüşmecisi: Emeti Saruhan: 19 Kasım 2018).

¹⁰⁸ Halil İbrahim Kutlay, "Ümmetimin İhtilafı Rahmettir Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/1 (2004), 81-104.

¹⁰⁹ Aydın, *İslam Düşüncesi* I, 36.

şekillerde bu kaynağa erişme imkânı vardır. Bunu kabullenmek, büyük bir dinî hoşgörü ve tevazunun göstergesidir.¹¹⁰ Bilgisizlik, bilmediğini bilmemek, bildiğini gerçekliğin bütünü sanmak, dinî bilgiye taklit yoluyla erişim, taassup, siyasi ikbal için dini suistimal gibi nedenler de tekfirin sebepleri arasındadır. Patolojik bir maraz olarak kendinde Allah adına hareket etme yetkisi görme, epistemolojik inhisar ya da hakikat tekerciliği,¹¹¹ mezhebî taassup, insan onurunu göz ardı etme, tövbenin ve doğruyu bulmanın zamansal imkânına fırsat tanımama, siyasal ihtilafın itikadî ve fikhî ayrılıkları tetikleme, siyasal ve entelektüel liderliğin ayrışması (bilgisiz yöneticilerin iktidara gelmesi), bilgi üretilmediği için koyu taklitçiliğin benimsenmesi¹¹² ve en önemlisi de Kur'an'ın ruhunu kavrayamama ya da tümüyle kavradığı iddiasında bulunma tekfirin başta gelen sebepleri arasındadır. Bir şeye delalet edenle bir şeyden dalalet eden arasındaki farkı fark etmek için bazen ilim (malumat) yetmemekte, irfan da gerekmektedir. “Âlemlerin Rabbi” vurgusuyla başlayıp “insanların Rabbi”¹¹³ vurgusuyla biten bir kutsal kitap-tan hoşgörüden, dinî çoğulculuktan, düşünme ve eyleme özgürlüğünden başka bir mesaj çıkarmak mümkün değildir.

SONUÇ

Tekfir, tamamıyla dinî anlamlar yüklü bir mefhum olarak kendi onto-lojisi ve epistemolojisinin dışında mükeffir ile mükeffer arasında gelişen ve çoğu zaman lâdinî nitelikli ilişkinin kurbanı olmuştur. Tekfir, tarih boyunca “tevil al el ahsen” ilkesinin yürürlükten kalkmasının doğal bir sonucu olarak negatif bir din örneği sergilenmesine yol açmıştır. Bu ise münazara-nın nazari bereketini tüketmesine, toleransın coğrafyamızı terk etmesine ve tefrikanın artmasına yol açmıştır. Tekfiri fikir ayrılıklarında pratik bir

¹¹⁰ Jean-Pierre Changeux - Paul Ricoeur, *Neden Nasıl Düşünürüz? Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Bir Tartışma*, çev. İsmet Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 245.

¹¹¹ Kuran'da “Her bilenin üzerinde daha iyi bir bilen vardır.” (Yusuf, 12/76) “Allah bilir, siz bilmezsiniz.” (Bakara, 2/216) gibi ayetlerle insana bilebilmesinin sınırları ve bilgisinin mutlak olamayacağı hatırlatılır. Zira bilginin mutlak kabul edilmesi, başka bilgi ve fikirlere gözleri kör eder. Hakikat donar.

¹¹² Taha Cabir Alvani, *İhtilaf, Farkın Farkındalığı*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2011), 127-135

¹¹³ Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 7.

enstrümana dönüştürmek, tarihi süreçte olduğu gibi bugün de bilimsel ve düşünsel hoşgörüsüzlüklere yol açmakla kalmamakta; bilimsel, toplumsal ve dinî problemlere sebebiyet vermektedir.

Tekfir, kutsalın her geçen gün bireyin hayatından azaldığı ya da seküler fenomenlerle yer değiştirdiği bir vetirede, evrensel değer kabul edilen din ve düşünce özgürlüğünün yanlış yorumlanmasının bir sonucudur. İnsanın fıtratı ve ilahî hikmet gereği ihtilaftan daha doğal bir şey yoktur. Ancak ihtilaf ahlakını gözetmeden yapılacak tartışmalar, hakikati paylaşmaktan çok onu parçalamakla sonuçlanacaktır. Her teoloji, mezhebî görüş ya da dinî telakki, dinin kendisi değil; dinden anlaşılan hükmündedir. Dinî inanç ve pratiklere bu nazarla bakmak, horgörü yerine hoşgörünün yayılmasını sağlayacaktır. Müslümanların kaybettikleri güçlerine yeniden kavuşmalarının birinci yolu, bilgiyle kopan/koparılan bağların yeniden inşa edilmesine bağlıdır. Düşünce geleneğimizde yer alan içtihatlardaki ihtilafın rahmet olarak tanımlanma yaklaşımının yaygınlaştırılması, bilimsel düşüncenin önündeki engellerin aşılmasını kolaylaştıracaktır.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. “*M. Hamdi Yazır’da Kelâmî Problemler*”. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu. (Ankara, 4-6 Eylül 1991), 265-280, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Alvani, Taha Cabir. *İhtilaf, Farkın Farkındalığı*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Ardoğan, Recep. *Akideden Kelâma*. İstanbul: Yeni Asya Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Ardoğan, Recep. “Ehl-i Sünnet Kelâmında (Eşariyye ve Maturidiyye) Tekfirden Sınırlar”.
- Kabramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 25 (2015), 315-342.
- Aydın, Ömer. *Kur’an-ı Kerim’de İman Amel İlişkisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Aydın, Salih. *İslam Düşüncesi I*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkâhir bin Tahir bin Muhammed. *el-Fark beyne’l-firak*. nşr. Muhammed Bedir, Kahire: tsz.

- Bâkılânî, Kâdî Ebubekir Muhammed b. Tayyip. *Kitâbü Temhidül-evâil ve telhîsüdelâil*. thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: 1987.
- Biçer, Ramazan. *Akıl ve İrade Kapısı İmam Mâtürîdî*. İstanbul: Erdem Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kitâbü's-Sünne*. çev. Mehmet Görmez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Changeux, Jean-Pierre – Ricoeur, Paul. *Neden Nasıl Düşünürüz? Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Bir Tartışma*. çev. İsmet Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Mustafa, Çakmak. *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinsel Kapsayıcılık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2014.
- Dündar, Muhammed Mücahid. *Teşekkül Dönemi Kelâm Problemlerine Devrin Siyasi Sosyal Hadiselerinin Etkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora tezi, 2013.
- Düzgün, Şaban Ali. *Din, Birey ve Toplum*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Ebu Süleyman, Abdülhamid, *Müslüman Akılın Krizi*. çev. Yasemin Savur. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 1. Basım, 2012.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. *el-Fıkhu'l-ekber*. haz. Mustafa Öz. İmam- Âzam'ın Beş Eseri, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2015.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. *el-Âlim ve'l-müteallim*. haz. Mustafa Öz. İmam- Âzam'ın Beş Eseri, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2015.
- Ebu'z-Zehra, Muhammed. *Târihü'l-mezâhibi'l-İslamiyye*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Ârabî, ts.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilâfû'l-müsallin*. nşr. Helmuth Ritter. Wiesbaden: 1980.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak, Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Gümüşhanevî, Ahmet Ziyaeddin. *Câmiu'l-mütûn fi hakki envâis-sıfâti'l-ilâhiyye ve elfâzi'l-küfri ve tashibi'l-a'mali'l-acibiyye*. çev. Abdülkadir Kabakçı-Fuad Günel. İstanbul: Bedir Yayınevi, 4. Basım, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünyâ. Mısır: Dârü'l-Meârif, 1385/1966.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Faysalût't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Münkızu mine'd-dalâl*. nşr. Ramazan el-Bûtî. Şam: 2. Basım, 1992.
- Görmez, Mehmet. “*Dindarlığımız Gösterişin Kurbanı Oldu*”. (Görüşmecisi: Emeti Saruhan, Görüşme Transkripsiyonu), Gerçek Hayat Dergisi, (19 Kasım 2018). <http://www.gercek hayat.com.tr/roportaj/dindarligimiz-gosterisin-kurbani-oldu/>
- İbn Manzûr, Ebu'l Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arap*. nşr. Ahmed Fâris eş-Şidyâk. 15 Cilt. Beyrut: ts.
- İsfehânî, el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'an*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Beyrut: 1996. Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. haz. İlyas Çelebi. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 1. Basım, 2013.
- Keskin, Halife. *Kendi Kaynakları Işığında Şîa'nın İnanç Esasları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Kılavuz, Ahmed Saim. *İman-Küfür Sınırı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1984.
- Koca, Ferhat. “İslam Düşünce Tarihinde Selefilik”. *İlahiyat Akademi*, 1/1-2, (2015): 15-70.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçiler ile Kelâmcılar Arasındaki Tartışmalar*. Ankara: AÜİF Yayınları, ts.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Kutlu, Sönmez. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Locke, John. *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*. çev. Melih Yürüşen. Ankara: 1998.
- Malâtî, Ebu'l-Huseyn Muhammed bin Ahmed bin Abdirrahman. *et-Tenbih ve'r-red alâ ehl'il abvâ ve'l-bida'*. nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Dârü'l-Câmiati'l-Mısriyye, ts.

- Mebruk, Ali. *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Neseфі, Ebu'l-Muīn Meymun b. Muhammed. *Kitābü't-Temhid li kavāidi't-tevhid*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2007.
- Onat, Hasan. *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiiliği*. 2. Basım, Ankara: Endülüs Yayınları, 1993.
- Ödemiş, Mehmet. *Talita Kum*. Ankara: Maarif Mektepleri, 1. Basım, 2019.
- Ödemiş, Mehmet. Kullanışlı Bir Teolojik Silah Olarak Tekfir II. Diriliş Postası (26 Haziran 2016). <https://www.dirilispostasi.com/makale/kullanisli-bir-teolojik-silah-olarak-tekfir-ii-5a78424c18e540239c10894a>
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nurettin. *el-Bidâye fi usûli'd-din*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 1976.
- Sinanoğlu, Abdülhamit. *İmam Ebu Hanife ve Vâsıl Bin Ata*. İstanbul: Rağbet Yayınları. 1. Basım, 2012.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Küfür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 4 Nisan 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kufur.e.t>
- Sübkî, Takiyyüddin Ali. *Tabakâtü's-Şâfiyye*. nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv- Mahmud Muhammed et-Tinahî. 8 Cilt. Kahire: 1966.
- Süt, Abdünnasır. *Mu'tezile ve Ahlak- Kâdi Abdülcebbar Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2016.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Tâcüddin Muhammed bin Abdülkerim bin Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. tsh. Ahmed Fehmi Muhammed. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992.
- Taftâzânî, Saduddin Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 7. Basım, 2015.
- Tehânevî, Muhammed b. Â'la b. Ali b. Muhammed Hamid. *Keşşâf-ü ıstılâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*. nşr. Ali Dahrûc -Abdullah Halidî. 2 Cilt. (Beyrut: t.s.).
- Tritton, Arthur Stanley, *İslam Kelâmı*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: 1983.
- Wellhausen, Julius. *İslamiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Tekfir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Nisan 2020. <http://www.islamansiklopedisi.org.tr/tekfir>
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. nşr. İsmail Karaçam - Emin Işık vd. 10 Cilt. İstanbul: Zehraveyn, 1994.