



T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

GAZZÂLÎ VE SAİD NURSÎ'DE İMAN-KÜFÜR SINIRI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İDRİS TEKELİ

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ HÜSEYİN KAHRAMAN

AKSARAY 2020

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

GAZZÂLÎ VE SAİD NURSÎ'DE İMAN-KÜFÜR SINIRI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İDRİS TEKELİ

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ HÜSEYİN KAHRAMAN

AKSARAY 2020

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren(....) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : İDRİS

Soyadı : TEKELİ

Bölümü : TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

İmza :

Teslim tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : GAZZÂLÎ VE SAİD NURSİ'DE İMAN-KÜFÜR SINIRI

İngilizce Adı: THE BOUNDARIES OF FAITH AND BLASPHEMY
ACCORDING TO GAZZÂLÎ AND SAİD NURSİ

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: İDRİS TEKELİ

İmza:

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
JÜRİ ONAY SAYFASI

İdris TEKELİ tarafından hazırlanan “Gazzâlî ve Said Nursi’de İman-Küfür Sınırı” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Aksaray Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İMZA

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN

Temel İslam Bilimleri/ Aksaray Üniversitesi

.....

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Garip AYDIN

Temel İslam Bilimleri/ Aksaray Üniversitesi

.....

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Murat AKKUŞ

Temel İslam Bilimleri/ Gaziantep

İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

.....

Tez Savunma Tarihi: 06/07/2020

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nuntarih ve.....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

İdris TEKELİ

İmza

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Sevilay USLU DİVANOĞLU

İmza

TEŞEKKÜR

Gazzâlî ve Said Nursi’de İman-Küfür Sınırı isimli tez çalışmamın her aşamasında bana yol gösteren, engin bilgisinden istifade ettiğim değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN’a teőekkürlerimi borç bilirim. Ayrıca tez sürecim boyunca desteğini her daim yanımda hissettiğim sevgili eőime çok teşekkür ederim.

İdris TEKELİ
Aksaray 2020

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZZÂLÎ VE SAİD NURSİ'DE İMAN-KÜFÜR SINIRI

(Yüksek Lisans)

İdris TEKELİ, Aksaray / 2020

ÖZET

Biz bu çalışmamızda iman-küfür ve tekfir kavramlarının mahiyetlerini, İslâm mezheplerinin bu kavramlara yüklediği anlamları, yaşadıkları dönemde tekfir hareketlerinin yaygınlaşması sonucu eserlerinde bu konuya geniş bir şekilde yer veren Gazzâlî ve Said Nursi'nin iman-küfür anlayışlarını ve onların tekfire bakışını incelemeye çalıştık.

İmanın anlam ve mahiyetine ilişkin farklı görüşler sahabe döneminden itibaren günümüze kadar uzanmaktadır. Kimi grup imanın tasdikten ibaret olduğunu, kimisi onun hem tasdik hem amel olduğunu, amel olmadan iman olmayacağını, amelleri eksik olanın ise tekfir edileceğini savunmuştur. İslâm düşünce tarihinde önemli yerleri olan Gazzâlî ve Said Nursi, genel anlamda imanı kalbin tasdiki olarak kabul etmiş, amelleri eksik olanın tekfir edilemeyeceğini benimsemişlerdir.

Gazzâlî iman-küfür sınırını belirlemiş, haksız tekfire son vermek amacıyla eserler yazmış, tekzip kaidesini öne çıkararak bunun tekfir bataklığına çözüm olacağını savunmuştur. Ayrıca te'vilin sınırlarını belirlemiş, te'vile müsait olmayan âyet ve mütevatir hadisleri te'vil etmeyi tekzip içinde kabul ederek, bu yolda olan bazı filozofları ve Bâtınîleri tekfir etmiştir.

Said Nursi'nin de Risale-i Nur eserlerinde genel anlamda insanların imanını kurtarmak için çaba göstermesi, dönemindeki inkârcı akımlara karşı mücadelesi onun, Gazzâlî gibi bir tecdid öncüsü olduğunu ortaya koymaktadır. Yeni bir kelâmî çizgi ile iman esaslarını tasvirlerle işleyen Nursi, bir kimseyi söz ve davranışlarından dolayı tekfir etmenin şer'î bir emir olmadığı kanaatindedir. Kişinin ağzından kesin bir şekilde küfrüne delalet eden bir söz çıkmamış ise veya iman esaslarıyla uyuşmayan, küfür ehline yakışacak ameller ortaya koymuşsa ve yine bu fiilleri dini inkâr niyetiyle yaptığı açıkça bilinmiyorsa bu kişiyi tekfir etmek hatadır.

Bilim Kodu : 60405

Anahtar Kelimeler : Gazzâlî, Said Nursi, iman, küfür, tekfir, İslâm.

Sayfa Adedi : 121

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN

AKSARAY UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES

**THE BOUNDARIES OF FAITH AND BLASPHEMY ACCORDING
TO GAZZÂLÎ AND SAİD NURSI**

(Master Thesis)

İdris TEKELİ, Aksaray / 2020

ABSTRACT

In this study, we tried to analyze Said Nursi and Gazzâlî's perceptions, who put forward many works on the nature of faith, blasphemy and heresy notions, of the faith, blasphemy and heresy and how Islamic sects interpret these notions.

The variable views on the meaning and nature of faith has been a surviving topic until today since the times of companions of prophet Muhammad. Some sects believe that faith is made of belief, some believe that faith is both belief and practice, without practice faith cannot exist and one without practice would be a heretic. In general, Gazzâlî and Said Nursi, who play important roles in the Islam world, embark on the idea that faith is the belief in the heart and one without the practice cannot be declared as heretic.

Gazzâlî composed many works to end the unjust declaration of heresy and draw the boundaries of faith and heresy and he supported that, by putting forward refutation, bog of heresy would come to an end. He revealed the boundary of Tawil and supported that verses of Quran and rumored hadiths that are not applicable to Tawil are cannot be interpreted in accordance with Tawil and they are to be refuted, therefore, he declared some philosophers and esoteric people who follow this path as heretics. In his works of "Risale-i Nur", the endeavor to save the faith of people and strife against the deniers show that Said Nursi was also a supporter of "tecdid" -renewal- like Gazzâlî. By depicting the pillars of faith in a new way, Nursi believes that declaring one as a heretic due to actions or expressions is not a divine command. If one does not directly and certainly show an act of blasphemy or the one has deeds that do not suit the laws of faith but the deeds of deniers, yet these deeds still do not directly show an act of denial or it is unknown whether they are denial or not, declaring the one as a heretic is wrong.

Science Code : 60405

Key words : Gazzâlî, Said Nursi, faith, blasphemy, heresy, Islam.

Page Number : 121

Supervisor : Dr. Öğr.Üyesi Hüseyin KAHRAMAN

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	ix
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂMINDA İMAN-KÜFÜR KAVRAMLARININ MAHİYETİ VE TEKFİR MESELESİNİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. İmanın Tanımı	3
2. İmanın Hakikati	5
3. Küfür Kelimesinin Semantik Anlamı	10
4. Küfrün Çeşitleri	11
5. İmanla Mütenakız Durumları İfade Eden Kavramlar	13
5.1. İrtidâd ve Küfür.....	13
5.2. Şirk ve Küfür.....	16
5.3. Nifâk ve Küfür	18
6. Tekfir Meselesinin Kelâm İlminde Bir Problem Olarak Ortaya Çıkış Süreci	20
7. Ehl-i Sünnet'te İman-Küfür Sınırı ve İman-Amel Bütünlüğü Problemi	28
8. Tekfirin Sebepleri	37

İKİNCİ BÖLÜM GAZZÂLÎ'DE İMAN ve KÜFÜR

1. Gazzâlî ve Düşüncesi.....	42
2. Gazzâlî'de İman-Küfür Problemine Girişin Arka Planı	46
3. Gazzâlî'ye Göre İman	48
3.1. İmanın Tanımı ve Mahiyeti	48
3.2. İmanın Çeşitleri.....	50
3.2.1. Taklidi İman	50
3.2.2. Tahkiki İman	53
4. Gazzâlî'ye Göre İrtidâd ve Mürted.....	55
5. Gazzâlî'nin Küfür ve Tekfir Anlayışı.....	56
6. Gazzâlî'nin Tekfir Konusundaki Diğer Kriterleri	61
7. Gazzâlî'nin Filozofları Tekfiri	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM SAİD NURSİ'DE İMAN ve KÜFÜR

1. Said Nursi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	67
2. Said Nursi'nin Yaşadığı Döneme Genel Bakış	73
3. Said Nursi'ye Göre İman ve Küfür.....	76
3.1. İmanın Tanımı ve Mahiyeti.....	76
3.2. İman Çeşitleri.....	80
3.3. İman-Amel Münasebeti	82
3.4. İmanın İnsan Hayatına Etkileri	85
4. Küfrün Tanımı ve Mahiyeti.....	87
5. Said Nursi'ye Göre İrtidâd	90
6. Said Nursi'de Tekfir	92
7. Said Nursi'nin Felsefe ve Filozoflara Bakışı ve Eleştirisi	96
8. Gazzâlî ile Said Nursi'nin İman-Küfür Anlayışları Açısından Karşılaştırılması.....	100
SONUÇ	107
KAYNAKÇA.....	111
TEZ DEĞERLENDİRME FORMU.....	122

KISALTMALAR

age	:Adı Geçen Eser
agm	:Adı Geçen Makale
agm	:Adı Geçen Madde
agt	:Adı Geçen Tez
(a.s.)	:Aleyhisselam
bk.	:Bakınız
(c.c.)	:Celle Celâluhu
çev.	:Çeviren
der.	:Derleyen
DİA.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB.	:Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	:Hicri
H.z.	:Hazreti
İFAV	:İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
m.	:Miladi
nşr.	:Neşreden
ö.	:Ölümü, ölüm tarihi
(r.a.)	:Radıyallahu Anh
s.	:Sayfa

(s.a.v.) :Sallallâhu Aleyhi ve Sellem

TDV. :Türkiye Diyanet Vakfı

thk. :Tahkik eden

trc. :Tercüme eden

vb. :Ve benzeri

vd. :Ve diğerleri

yay. :Yayınları

yay. haz.: Yayına hazırlayan



ÖNSÖZ

İslâm dini tüm insanlara dünya ve âhiret mutluluğu kazandırmayı hedeflemiştir. Bunun için iman başta olmak üzere birtakım esaslar koymuştur. Asr-ı saâdetten sonra sahabe arasında vuku bulan ihtilaflar özellikle de Cemel Vak'ası (36/656) ve Sıffîn Savaşı (37/647) sonucunda iman-küfür kavramlarına yüklenen anlamlar farklılık göstermiştir. Bu farklılıkların sonucu olarak bazı gruplar kendi iman tariflerine uymayanları kâfir olmakla itham etmişlerdir. Müslüman âlimlerin pek çoğu bir arada yaşama ahlakı çerçevesinde ihtilaf noktalarını ele alarak iman-küfür anlayışını Kur'ân ve sünnete uygun yorumlamaya çalışmışlardır. Yine kişiyi imandan çıkaracak söz ve davranışlar belirlenmiş, iman-küfür sınırı ortaya konmaya çalışılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'a inanıp ve Hz. Peygamber'in tebliğ ettiklerini tekzip etmeyen kimsenin tekfir edilmesi istenmemiştir. Hz. Peygamber de hayatında bir kimseyi tekfir etmemiştir. Tahkim olayı sonucunda Hâricilerle başlayan tekfircilik, İslâm tarihinin birçok döneminde kişilerin veya grupların kendisi gibi düşünmeyenleri dışlamak için bir silah olarak kullanılmıştır. Günümüzde de kendisini İslâmî cemaat veya İslâm ordusu olarak gören aşırı grupların, kendi düşünce ve yöntemlerini yanlış bulanları tekfir ettikleri açıktır.

Gazzâlî ve Said Nursi yaşadıkları döneme damga vurmuş ve yazdıkları eserlerle kendilerinden sonra gelenler üzerinde büyük etkileri olmuş İslâm düşünürleridir. Her ikisi de Eş'arî mezhebine bağlı olup iman-küfür konusuna değinmiş, sınırlarını belirlemeye çalışmışlardır. Gazzâlî ve Said Nursi arasında on asır söz konusudur. Dolayısıyla bu iki düşünürü tek çalışmanın konusu haline getirmenin sebebi yaşadıkları dönemin ortak yönünün tekfir hareketlerinin yaygınlaştığı, İslâm coğrafyasının sıkıntılı zamanlar geçirdiği dönemler olmasıdır. Bu anlamda her iki İslâm âlimi de Kur'ân ve sünnet anlayışına aykırı gördükleri inanç ve gruplara karşı mücadele vermişlerdir. Bir düşünürü anlayabilmek için yaşadığı dönemin şartlarını, içinde bulunduğu ortamı bilmek gerekir. Bu sebeple, tezimizde her iki âlimin yaşadığı dönemin şartlarını ortaya koymaya çalıştık. Gazzâlî ve Said Nursi'nin iman ve küfür anlayışlarını, arasındaki farkı ve sınırı belirlemeye çalıştığımız bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde öncelikle iman ve küfür kavramını ele alıp imanın mahiyetini, küfrün çeşitlerini, mezheplerin iman kavramına yükledikleri anlamları ve buna bağlı olarak tekfir bakışlarını tespit etmeye çalıştık. Tekfir meselesinin kelâm ilminde bir problem olarak ortaya çıkış sürecini ele aldığımız bu bölümde tekfirin nedenlerini de ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde Gazzâlî'nin iman-küfür anlayışını ortaya koymak için öncelikle onun düşüncesini, yaşadığı dönemde iman-küfür probleminin arka planını ele aldık. Sonrasında Gazzâlî'nin iman ve küfür anlayışını, tekfir bakışını, filozofları tekfir etmesini araştırma konusu yaptık.

Üçüncü bölümde Said Nursi'nin düşüncesini anlayabilmek adına hayatını ve yaşadığı asrın genel özelliklerini inceledik. Sonrasında iman-küfür anlayışını, tekfir bakış açısını, felsefe ve filozoflar hakkındaki düşüncelerini tespit etmeye gayret ettik. Bölümün sonunda ise Gazzâlî ve Said Nursi'nin iman-küfür anlayışlarının karşılaştırmasını yaparak iman-küfür ve tekfir konusunda ortak ve farklı yönlerini tespit etmeye çalıştık.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

İdris TEKELİ

Konya, 2020

GİRİŞ

İnsan, doğuştan üstün bir varlığa inanma isteği olan bir varlıktır. Yüce varlığa ait edinilen bilgiler sonucu insanlarda iman meydana gelmektedir. İnsan düşünen, irade sahibi, kabul veya reddeden bir varlık olması nedeniyle iman meselesi hem ilahiyat hem felsefe alanında en çok işlenen konulardan olmuştur. Nitekim hem ilahiyat hem felsefe hakikatin peşinde olan ilimlerdir. İslâm dininde iman, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Allah (c.c.)'tan alıp bildirdiklerini kabul edip, gönülden inanmaktır. İnsanlığın akıbeti kadar önemli bir konu olan iman, asırlar boyu insanların üzerinde tartıştığı bir mesele olmuştur. İslâm âlimleri de imanın ne olduğunu, mahiyetini, sınırlarını Asr-ı saadet'ten günümüze kadar tartışa gelmişlerdir. İslâm âlimleri Kur'ân ve sünnetten edindiği bilgilerle imanın pek çok tarifini yapmış, iman ve küfrün sınırlarını, küfre düşürecek söz ve fiillerin neler olduğunu belirlemeye çalışmışlardır. Hâricîler ile başlayan iman-küfür tartışmaları İslâm tarihi boyunca devam etmiş birçok dönemde Müslümanların kendi aralarında savaşmalarına, mezhep çatışmalarına, bir arada yaşama ahlâkının bozulmasına neden olmuştur. Hâricî, Mu'tezilî, Mürcî, Şî gibi anlayışların iman konusunda kabul ettikleri esaslar, imanın kendisi olmayıp, bu ekollerin kendi yorumları, anlama biçimleridir. Tarih boyunca siyasi ve ekonomik nedenlerle ortaya çıkan birçok çatışmada dini anlayışlar öne çıkarılmaya çalışılmış, taraflar birbirini dine muhalefet etmekle, sapkınlıkla, bid'atle, kâfir olmakla suçlamıştır. Dünyevi ve uhrevi sonuçları düşünüldüğünde burada tekfirin en tehlikeli silah olduğu görülmektedir.

“Gazzâlî ve Said Nursi'de İman-Küfür Sınırı” adlı bu çalışmamızda iman-küfür kavramlarını ve mahiyetlerini, Gazzâlî ve Said Nursi'nin iman ve küfür anlayışını ve bu düşünürlerin tekfire bakışını konu edindik. Gazzâlî ve Said Nursi, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in yaklaşımına uygun, Müslümanların barış içinde bir arada yaşayabilecekleri itikâdî ve siyasi bir çerçeve oluşturmaya çaba göstermiştir. Bizim de bu çalışmadaki amacımız Gazzâlî ve Said Nursi'nin iman-küfür anlayışlarını ortaya koymak, bu konuda

her iki âlimin anlayışlarını karşılaştırarak ilim sahasına sunmaktır. Bunun yanında günümüz İslâm dünyasının en büyük sorunlarından olan tekfir ve tekfirciliği Gazzâlî ve Said Nursi'nin anlayışları çerçevesinde ele almaya çalıştık. Ayrıca Ehl-i Sünnet ve diğer önemli ekollerin bu konudaki görüşlerine de yer verdik. Kelâm ilminin en önemli konularından olan iman ve küfrün Şâri'nin rızasına uygun bir şekilde anlaşılmasının, İslâm dünyasındaki pek çok problemin çözülmesinde önemli bir etken olacağı kanaatindeyiz. Çalışmamız aynı Kitap'a, aynı Peygamber'e inanan insanların iman ve küfrün yoruma açık alanlarında birbirlerini tekfir etmeden düşüncelerini paylaşabilecekleri, tartışabilecekleri, bir arada barış ve huzur içinde yaşayabilecekleri bir ortamın gerekliliğini önermektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂMINDA İMAN–KÜFÜR KAVRAMLARININ MAHİYETİ VE TEKFİR MESELESİNİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. İmanın Tanımı

İman, sözlükte emniyet, eman ve güven anlamlarına gelmektedir.¹ آمن (Âmene) fiilinden gelen iman kelimesi, kişiyi sözlerindeki doğruluğu üzerine kabul etmek, söylediklerini onaylamaktır.² İman kelimesinin kökü emn'dir. Emn, eman ve emanet bu kökün mastarlarından. Emn ve eman korkunun zıddıdır.³ Arapçada iman; yalanlamayıp doğruluğu kabul etmek, tasdik etmek, içtenlikle bir varlığa, bir kanuna, bir şahsiyete kati surette inanmak, gerçeklemek, sözlerin doğruluğunu onaylayıp içtenlikle kabul etmektir.⁴

Eş'arîyye'nin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) imanın lügat anlamını şu şekilde ifade etmektedir: “İman, tasdik etmektir ve bunda, yani imanın lügat anlamının tasdik olduğuna dair dilcilerin icması vardır.”⁵

İman terim olarak “Allah'tan vahiy ile peygamberlere bildirilen ve din adına kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” diye tanımlanır.⁶ Bir başka tanımla iman; “Allah'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e zarûrât-ı dîniyye olan her konudaki haberlerin her birini tereddütsüz bir şekilde inanmak ve tasdik etmektir.” Tanımda verildiği gibi inanılması kesinlik arz eden hususlara inanan kişiye mü'min denir.⁷

¹ Şerafettin Gölcük; Süleyman Toprak; *Kelâm (Tarih, Ekoller, Problemler)*, Tekin Kitapevi, Konya, 2016, s.111.

² Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2016, s.19.

³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, c.XIII, ts, s.2.

⁴ Şerafettin Gölcük; Süleyman Toprak, age, s.111.

⁵ Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Lum'a*, Çevirenler: Kılıç Aslan Mavil; Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.123.

⁶ Mustafa Sinanoğlu, “İman” md. *DİA*, c. XXII, TDV, İstanbul, 2000, s.212.

⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayınları, İstanbul, 2011, c.I, s.213; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm Ehl-i Sünnet İtikadı*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013, s.133; Ebü Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhü'l-ebsat* (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, çev. Mustafa Öz), MÜİF. Yayınları, İstanbul, 1992, s.38; Hüseyin Aydın, *Günümüz Toplumunda İman Problemi*, Karakoç Yayınları, Ankara, 1995, s.11-12.

İmanın tanımı içerisinde tasdike çokça vurgu yapılmıştır. Tasdik lügat geleneği açısından üç çeşittir. İlki kalbe ait olan tasdiktir. Bir sözü, bir hükmü veya bir kişinin sözlerini yalanlamayıp doğruluğunu kalpte itiraf etmek, bunun doğruluğunda kalben emin olmak, o sözü, hükmü veya söylenenleri kalp ile tasdik etmektir. İkincisi dil ile tasdik etmektir. Bu kişinin inandığı şeyleri sadece kendisine değil başkalarına bildirecek şekilde “bu böyledir” diye dili ile ifade etmesidir. Böyle durumda kişi diliyle söylediğini kalbi ile de tasdik ederse kendisince doğru olur. Diğer türlü kalbi ile kendisini yalanlamış olur. Sonuncu ise fiil ile tasdiktir. Bu da kalple ve sözle tasdik ettiğini fiilen yapmaktır. Şâyet kalp ile tasdik ettiği fiil ile yaptığına uygun düşmezse riyâ ve ikrâh olur.⁸

İman kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de sekiz yüzden fazla âyette yer almakta,⁹ İslâm’ın Kur’ân’dan sonra temel ikinci kaynağı hadis kitaplarında en çok önem verilen konular arasında bulunmaktadır. Hadis kaynaklarında “iman” adıyla müstakil bölümler açılmış ve birçok farklı konu altında verilen hadisler de imanla ilgilidir. Hadis kaynaklarında iman ne olduğu, mahiyeti, göstergeleri, imanın amel ile ilişkisi ve iman eden kişinin özellikleri gibi konular açıklanmaktadır. İman kavramında Allah’a bağlanma olduğundan Kur’ân-ı Kerîm’de inanmak, tasdik etmek anlamlarının yanında güven, güvenmek, güven vermek anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.¹⁰

Kelâm âlimleri arasında İslâm ve iman kavramlarının aynı anlamda olup olmadığı noktasında ihtilâf vardır. İslâm sözlükte; boğun eğmek, teslim olmak, kurtuluşa ermek, barış yapmak anlamlarına gelir. Terim olarak Allah’a tastamam teslim olmak, O’na itaat etmektir. İlah ve mâbud olarak sadece Allah’ı kabul eden, O’na teslim olan ve O’nun koyduğu esaslar üzerine yaşayan kişiye de Müslüman denir. İslâm, bu esaslar üzerine kurulan dinî sistemdir.¹¹ Izutsu (ö. 1993)’ya göre İslam, her ferdin bilerek, içtenlikle kendisini Allah’ın iradesine teslim etmesidir. “Rabbimiz bizi sana teslim olanlardan eyle”¹² ayetinde ifade edilen kişinin kendisini şartsız teslim etmesidir.¹³ Terim anlamlarından hareketle Mâtürîdiyye ve Mu‘tezile’ye göre iman ve İslâm aynı manâya gelmektedir. Sözlük anlamlarından hareketle Selefiyye ve Eş‘arîyye mezheplerine göre ise iman ve İslâm kavramları arasında içlem ve kaplam farklılığı vardır. Onlara göre iman kalple ilgili,

⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, age, c.1, s.212-213.

⁹ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, s.212.

¹⁰ Sabri Erdem, “Anlambilim Açısından İman Sözcüğü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48/1, 2007, s.50.

¹¹ Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhimu’l- Kur’ân*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006, c.I, s.115.

¹² Bakara, 2/128.

¹³ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s.188.

İslâm ise daha çok davranışlarla ilgilidir. İslâm, Cibrîl hadisinde ibadetler için kullanılırken iman, inanılması gereken inanç esasları için kullanılmıştır.¹⁴ Mükâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Kur’ân-ı Kerîm’de geçen kelimelerin mutlak kullanımı ile bağımlı kullanımını dikkate alarak İslâm kavramının ihlâs ve ikrâr olmak üzere iki temel kullanımının olduğunu belirtmiştir. İhlâs, kulluğun samimi şekilde şirkten uzak Allah’a yapılması, ikrâr ise özellikle iman ile İslâm’ın birlikte kullanıldığı yerlerde dille teslimiyeti söylemektir.¹⁵ Izutsu (ö.1993) da Kur’ân ve hadis okumalarında, “esnek ve dinamik bir tavır” olarak nitelediği yöntemde kavramların mutlak ve bağımlı kullanıldığı yerlerde ayırım gözetilmesini belirterek bu yöntemin sahâbe ve sonraki dönemlerde iman ve İslâm kavramları çerçevesinde yapılan tartışmalarda kullanılmamış olmasından dolayı büyük problemlere yol açtığı kanaatindedir.¹⁶

İman, bütün İslâmî ilimlerde ele alınan bir konu olmakla beraber kelâm ilminde birçok âlimin özel eserler kaleme aldığı, çokça ihtilâfın meydana geldiği bir mevzudur. Ayrıntılı şekilde kelâm âlimlerinin üzerinde etüt yaptığı konulardan biridir. İmanın bu kadar öneme sahip olmasının sebebi, dinin en temel esası olması, kişinin öncelikle imandan sorumlu tutulması ve bütün fiillerin imana göre anlam ve değer kazanmasıdır.

İmanın sözlük ve terim anlamını göz önünde bulundurarak mahiyeti ve kapsamı hakkında yapılan değerlendirmeler üzerinde durmak çalışmamız açısından faydalı olacaktır.

2. İmanın Hakikati

İmanın hakikati konusunda itikadî mezhepler farklı görüşler serdetmişlerdir. İmanın ne anlama geldiği konusundaki görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

A. Kalbin tasdikidir: Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî ve Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) imanın kalple ilgili olduğunu belirtmişlerdir.¹⁷ İkrâr kişinin mü’min olması için şart değildir. Ancak dünyevi hükümleri tatbik etmek için ikrâr şarttır. İkrârın gerekli olup olmadığı İslâm âlimleri arasında tartışılmış bir kısım âlim onun

¹⁴ İlyas Çelebi, *İslâm’ın İnanç Esasları*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, s.11.

¹⁵ Ebü’l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Kur’ân Terimleri Sözlüğü*, çev. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul, 2003, s.170-171; Rıza Korkmazgöz, “Tevhidi Bozan Bir Olgu Olarak Şirk; Kur’ân’da Şirkin Kavramsal Anlam Alanı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.XX, say.1, 2020, s.66.

¹⁶ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012, s.78-79.

¹⁷ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.27.

imanın şartı olduğunu, bir kısım âlim ise rüknü olduğunu kabul etmiştir. Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İmam-ı Haremeyn el- Cüveynî (v. 478/1085) ikrârı şart olarak görmeyen âlimlerdendir.

B. Kalp ile tasdik, dil ile ikrârdır: Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye göre iman hem tasdik hem ikrârdır. Bu görüşte olan İslâm âlimlerine göre eğer ikrâr olmazsa iman gerçekleşmez. Tasdik olmadan da kişi mü'min sayılamaz. Nitekim münafıkların kalbinde tasdik yoktur. Sadece marifet iman için yeterli değildir. Nitekim öyle olsaydı ehl-i kitap da mü'min sayılırdı.¹⁸ Fâhru'l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 490/1097) gibi âlimler de bu görüşü benimsemişlerdir. Burada aslî rükün kalp ile tasdik olup zâid rükün ise dil ile ikrârdır. Bu görüş "kavl-i meşhur" diye İslâm tarihinde şöhret bulmuştur.

C. Kalbin tasdiki, dilin ikrârı ve amelden ibarettir: Bu görüş sahipleri Hâricîler, Mu'tezile ve Şîa'dır. Onlara göre organlarla amel imanın geçerli olması için şarttır.¹⁹ Esasında iman ilk tanımlayanlar Hâricîlerdir. Onların siyasi bir refleksle imana ameli de dâhil etmeleri ve bununla diğer insanların hayatlarına bir müdahale fırsatı yakalamalarına karşın, Mürcie ve Kerrâmiye iç çatışmaları engellemek için özellikle ameli iman tanımının dışında tutmaya gayret etmiştir. Hâricîler, Mu'tezile ve Şîa'ya göre tasdik, ikrâr ve amelden herhangi birinin eksik olması kişiyi imansız yapar. Böyle bir kimse el- menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi gereği Mu'tezile'ye göre fâsıktır, yani ne mü'min ne de kâfirdir. Hâricîler ve Zeydiyye'ye göre ise kâfirdir.²⁰

Fısk kelimesinin mezheplerce farklı tariflerinin yapıldığı görülmektedir. İsyân etmek, emirlere uymamak anlamlarında olan fâsık kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de kâfir²¹, müşrik²², ehl-i kitap²³, mü'min²⁴ ve münafıklar²⁵ için kullanılmıştır. Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), amelin imana dâhil olduğunu kabul ettiğinden dolayı büyük günah işleyen kimsenin iman dairesinden çıktığını ancak kâfir olmayıp fâsık olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre böyle bir kimse iman ile küfür arasında bulunan fısk mertebesinde. Mu'tezile'ye göre Kur'ân ve sünette kesin bir şekilde yasaklanmış olan adam öldürmek,

¹⁸ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi-Şerhu'l akâid*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 1999, s.238.

¹⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, age, c.I, s.215.

²⁰ Şerafettin Gölcük; Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller, Problemler)*, s.124.

²¹ Bakara, 2/99.

²² Yûnus, 10/33.

²³ Mâide, 5/ 47-59.

²⁴ Bakara, 2/297, 282; Nûr, 24/4.

²⁵ Tevbe, 9/67.

zina, şarap içmek, hırsızlık gibi fiilleri işlemek fîsk kapsamındadır. Bunları işleyenler de fâsık olup imandan çıkmışlardır.²⁶ “Allah küfrü, fîskı ve isyanı size çirkin göstermiştir”²⁷ âyetini te’vil eden Mu‘tezile âlimleri âyetteki isyandan kastedilenin küçük günahlar olduğunu, fîskın ise büyük günahları ifade ettiğini benimsemişlerdir. Bu nedenle onlara göre fâsık bir kimse iman dairesinden çıktığı için ölmeden önce tövbe etmezse ebedî cehennemde kalacaktır. Mu‘tezile’nin bu yaklaşımı “el-menzile beyne’l-menzileteyn” diye meşhur olmuştur. Mu‘tezile bu ilke ile iman-amel bütünlüğünü savunmasına rağmen Hâricîlerin tuzağına düşmemek için büyük günah işleyene kâfir değil fâsık demiştir. Zira İslâm düşünce tarihinde ameli imandan bir cüz olarak görme, başkasının hayatına müdahaleyi de beraberinde getirmiş ve agresif kişilikler üretmiştir. Mu‘tezilî düşünce ise entelektüel bir yaklaşım olması hasebiyle böyle bir tuzağa düşmekten kaçınmıştır. İmam Mâtürîdî’ye göre fîsk küfür ile aynı anlamda değildir. Bundan dolayı her fâsık, kâfir değildir. Fîsk, mü’minin bazen emirlerin dışında hareket etmesidir. İnsanın peygamberler gibi ismet sıfatı bulunmadığından bazen farz ve vaciplerin dışına çıkıp günah işlemesi mümkündür.²⁸ Ehl-i Sünnet âlimlerinden Ebü’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) de mutlak fâsıkın kâfir, mümin fâsıkın ise günahkâr olduğunu belirterek fâsıkı iki gruba ayırmış ve İmam Mâtürîdî’nin açıklamalarını benimsemiştir.²⁹ Ehl-i kiblenin tekfir edilmemesini ilke kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri fâsıkı mü’min sayar ve kâfir olarak isimlendirilmemesi gerektiğini ifade ederler. Bekriyye ve bazı selef âlimleri fâsıkın münafık olduğunu kabul etmişlerdir.³⁰

Mu‘tezile’ye göre imanın şartı olan ameller, dinin vâcipleridir. Hâricîlere göre ise nafîle olanlar da bu ameller içindedir. Bundan dolayı Hâricîlere göre nafîleleri bile terk edenler iman dairesinden çıkmış sayılırlar.³¹

Ehl-i Sünnet âlimlerinden İmam Mâlik (ö.179/795), İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328)’ye göre ameller imana tabidir. İman olmadan

²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Fâsık” md. *DİA*, c.XII, TDV, İstanbul, 1995, s.202-203.

²⁷ Hucurât, 49/71.

²⁸ Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitabu’t-tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2002, s.304.

²⁹ Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid en-Nesefî, *Tebssiratü’l-edille*, thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara 1993,c.II, s.768.

³⁰ Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir et-Temimi el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, Dâru’l İbn Hazm, Beyrut, 2005, s. 213; Hülya Alper, “Nifâk ya da İmanda Çatışma”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1), İstanbul, 2002, s.12.

³¹ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.37-45.

amellerin tek başına geçerliliği yoktur. Ancak ameli olmayan veya eksik olan kişinin kâfir olduğu söylenemez. Çünkü ameller imanın aslından değildir.³²

D. Dilin ikrârıdır: Mürcie ve Kerrâmiyye mezheplerine göre iman, tasdik olmaksızın dil ile ikrâr etmektir. Kalbinde küfür olsa bile dil ile iman ettiğini söyleyen biri ebedî cehennemlik olsa da dünyevî olarak hakiki mü'mindir. Kalbinde iman olup bunu diliyle ikrâr etmeyen ise dünyevî olarak mü'min olmasa da ebedî cennetlidir. Görüşlerine “(Ey Mü'minler) şöyle deyin: Biz Allah'a ve bize indirilen Kur'an'a, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarına indirilenler, Musa'ya, İsa'ya verilenlere ve bütün peygamberlere Rableri tarafından verilen kitaplara iman ettik”³³ âyetini ve “Onlar derler ki: Rabbimiz, iman ettik, şimdi bizi şahitlik edenlerle beraber yaz”³⁴ gibi âyetleri delil getirirler. Kerrâmiyye, Hz. Peygamber zamanında münafıkların da ikrârlarından dolayı gerçek mü'min olduklarını iddia eder. Hâlbuki Yüce Allah münafıkların gerçek anlamda mü'min olmadıklarını şu âyette açıkça ortaya koymaktadır: “Ey peygamber! Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla iman ettik diyenlerden ve Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin.”³⁵ Eğer iman için sadece ikrâr şartı olsaydı bu gibi birçok âyetin anlamına ters olurdu. Başka bir açıdan bu düşünce için açık bir nassı inkâr vardır diyebiliriz. Nitekim münafıklar hakkında onların ebedî cehennemlik olduklarına dair birçok âyet bulunmaktadır.³⁶ Mürcie mezhebinin ortaya çıkışı Hâricî ve Mu'tezile'nin iman hakkındaki görüşlerine tepkinin sonucudur. Büyük günah işleyen kâfir olduğunu öne süren Hâricîler ile böyle birinin kâfir olmayıp iman ile küfür arasında bir yerde olduklarını savunan Mu'tezile'yi eleştiren Mürcie, iman olduğu müddetçe günahın zarar vermeyeceğini savunmuştur.³⁷

E. Kalbin marifetidir, bilgisidir: Mürcie mezhebinin bölünmesiyle Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46)'ın önderliğinde ortaya çıkan Cehmiyye mezhebine göre imanın şartı kalbin marifetidir. Küfür ise Allah'ı tanımamaktır, sadece kalp ile inkârdır. İkrâr, tasdik ve amele ihtiyaç duymayan Cehmiyye'ye göre Allah'ı ve Hz. Peygamber'in haber verdiği şeyleri kalben bilmek yeterlidir.³⁸ Kalbin tasdiki, akıl süzgecinden geçen bilginin kabulünden başka bir şey değildir. Zihnin kararı iman için yeterlidir. Dil ile inkâr küfrü gerektirmez

³² Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.47.

³³ Bakara, 2/136.

³⁴ Maide, 5/83.

³⁵ Maide, 5/41.

³⁶ Bkz. Nisa, 4/145.

³⁷ Faruk Furkan, *İslâm Hukuku Açısından Tekfir Meselesi*, Neda Yayınları, Konya, 2010, s.106.

³⁸ Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012, s.47.

çünkü inkâr, bilginin teşekkül etmemesidir. Cehmiyye'ye göre mü'minler arasında derece itibariyle farklılık yoktur. Bilginin birbirinden üstün olmaları mümkün olmadığından peygamberlerin imanı ile mü'minlerin imanı aynı seviyededir. Çünkü imanın mahiyeti değişmemektedir.³⁹ İlim ve marifet inkâr ile yok olmayacağı için Peygamber'i yalanlamak, haramları işlemek kişiyi kâfir yapmaz. Bu tür eylemler kalben helal görülmediği sürece imana zarar vermez. Cehmiyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân, imanın artmaması ve eksilmemesi, imanda istisnanın olmayacağı, büyük günah işleyenlerin mü'min sıfatını kaybetmeyeceği, dolayısıyla amellerin imandan olmadığı konusunda Mürcie'nin görüşlerini benimsemiştir.⁴⁰ Bu görüş Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından eleştirilmiş ve reddedilmiştir. İmam Mâtürîdî, Cehmiyye mezhebinin bu görüşünü reddeder şunları söyler: *"Marifet, cehaletin zıddıdır. Hâlbuki imanın zıddı küfürdür. Eğer iman marifet olsaydı, bilgisizliğin küfür olması dolayısıyla her cahilin kâfir, her âlimin mü'min olması gerekirdi ki bu mümkün değildir."*⁴¹ Aynı zamanda iman bir gayret ve çabanın ürünüdür çünkü tehzibi terk etmekle gerçekleşir. Ancak her bilgi için bu söz konusu değildir. Bazı bilgiler çaba olmadan meydana gelebilir. Bu yüzden iman yalnız bilgiyle nitelendirilemez.⁴² Bilgi tek başına imanı meydana getirmese de iman gerçekleşmesinde yakîn bilginin rölü vardır.⁴³

Cebriyye dışında kelâm âlimleri genel anlamda fiillerin işlenmesi noktasında insanın irade sahibi olması konusunda hem fikirdir.⁴⁴ Cebriyye'ye göre ise bu konuda insanların iradeleri söz konusu olmayıp, insana ait fiiller Allah'ın iradesi ve kudretiyle gerçekleşmektedir. İnsan gerçek anlamda işlediği fiilin sahibi değildir. Bu anlayışından hareketle Cebriyye'ye göre iman-inkâr, itaat-isyân cinsinden insanın tüm fiillerini de dileyen Allah'tır.⁴⁵ Bu konuda Mu'tezile insanın geniş bir hürriyete sahip olduğunu, şayet hürriyet tamamen insanın elinde olmazsa farzların, haramların ve peygamberlerin gönderilmesinin batıl olacağını kabul ederken Mâtürîdiyye, insanın kendi ihtiyariyle iyiyi veya kötüyü seçtiğini ve bunu Allah'ın ezeli iradesiyle onayladığını benimsemiş ve buna

³⁹ Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", md. *DİA*, c.VII, TDV, İstanbul, 1993, s.235.

⁴⁰ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, yay. haz. Mehmet Dalkılıç, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.103; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV. Yayınları, Ankara, 2010, s.193.

⁴¹ Şerafettin Gölcük; Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller, Problemler)*, s.127.

⁴² Mustafa Özden, *Kur'an'a Göre Bilgi İman İlişkisi*, Hiper Yayın, İstanbul, 2019, s.171.

⁴³ Selim Özarslan, "İman", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.4, Elazığ, 1999, s.319.

⁴⁴ Hüseyin Kahraman, *Cüveynî'de İlliyyet Teorisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2015, s.48.

⁴⁵ İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Cebriyye", md. *DİA*, c.VII, TDV, İstanbul, 1993, s.207.

“kesb” ismini vermiştir. Eş‘arîyye ise bu konuya temkinli yaklaşmış insan hürriyetini onaylamakla beraber Cebriyye’ye yakın bir yol izlemiştir.⁴⁶

3. Küfür Kelimesinin Semantik Anlamı

Sözlükte “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” gibi mânalara gelen küfür, terim olarak “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak” diye tanımlanır.⁴⁷ Örtmek, gizlemek anlamlarına gelmesinden dolayı inancını örten kişiye kâfir denildiği gibi, çiftçiye toprağa tohumu atıp üzerini örtmesinden, geceye karanlığı ile her şeyi örtmesinden, kılıca kınına kılıcı gizlediğinden dolayı kâfir denilmiştir.⁴⁸ Bu tanımların ortak vurgusunu dine uyguladığımızda hakikati örtmenin küfür olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Daha genel düşündüğümüzde hakikatleri örtmek birer küfür çeşitleri olarak düşünülebilir. En büyük küfür ise tüm kainaatin sahibini inkârdan dolayı varlığı inkâr etmek denilebilir.

Küfür bazen nimeti inkâr anlamında kullanılmıştır. Nimetin küfrü onun şükrünü eda etmemektir. Küfrün en büyüğü Allah’ın varlığını, birliğini, gönderdiği peygamberleri ve şeriatını kabul etmemektir. Küfür daha çok dini anlamda kullanılırken, küfran daha çok nimeti inkâr anlamında kullanılır.

Kur’ân ve sünnette “imanın zıddı” şeklinde kullanılan küfür kavramı, türevleriyle beraber beş yüz kadar âyette geçmektedir.⁴⁹ Küfür kelimesi farklı anlamlarda kullanıldığı için geçtiği âyetin bağlamına dikkat edilmelidir. İmanla ilgili âyetlerde dini anlamdaki küfrü, şükrün geçtiği âyetlerde nankörlüğü, ziraatın konu edildiği yerlerde ise çiftçiyi ifade ettiğine dikkat etmek gerekir.

“Kim Allah’ın âyetlerini inkâr ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir”⁵⁰, “Allah, ‘üçün üçüncüsüdür’ diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Oysa bir tek ilah vardır, başka ilah yoktur...”⁵¹ Örnek olarak verdiğimiz bu âyetlerde küfür kelimesi dini anlamda kullanılmıştır. Bunların dışında elçileri ve getirdikleri vahiy ve mucizeleri yalanlayan,⁵²

⁴⁶ Süleyman Koyuncu, “Emir-Nehiy Kavramlarına Göre Mü’minlerin Günah Problemlerine Kelâm Bağlamında Bir Bakış”, *e-Journal of New World Sciences Academy*, say.4, makale numarası: 4C0148, 2012, s.270.

⁴⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, md. *DİA*, c.XXVI, TDV, Ankara, 2002, s.533-534.

⁴⁸ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.69; İbrahim Mustafa-Ahmed Hasan Zeyyad vd., *el-Mu’cemu’l-Vasîl*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986, s.791-792.

⁴⁹ Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2005, c.I, s.97.

⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/19.

⁵¹ Mâide, 5/73.

⁵² Zuhuf, 43/24, 30; Âl-i İmrân, 3/19, 21, 70, 98, 112.

kitabın bir kısmını kabullenerek diğer bir kısmını reddeden,⁵³ iman noktasında elçiler ve kitaplar arasında fark gözetilen,⁵⁴ Allah'a oğul ve şerik isnad ederek Allah'ın yerine başkasını koyan,⁵⁵ Allah'tan başkasını ilah edinen ve O'nun hükmüyle hükmetmeyen,⁵⁶ kişilerle ilgili âyetlerde de küfür kelimesi dini anlamda kullanılmış ve insanı "kâfir" kılan özellikler belirtilmiştir. Kur'ân'ı Kerîm'de "tekzib", "inkâr", "nifak" ve "cahd" kavramları da küfür anlamında kullanılmıştır. Hadis-i şeriflerde âyetlerde olduğu gibi küfür kelimesinin bağlamına göre farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

İslâm Tarihinde bazı dönemler mezhepler arasında müsamahanın yerini taassup almış, insanların düşüncelerine ket vurulduğu zamanlar olmuştur. Bu zamanlarda küfrün tanımı değişiklik göstermiştir. Bazı mezhepler kendileri gibi düşünmeyenleri yanlış yolda gördüklerinden küfür kavramını da bu çerçevede sınırlandırma yoluna gitmişlerdir.⁵⁷ İmanı kalbin tasdiki olarak kabul edenlere göre küfür dinde inanılması katıyetle bilinen şeylerin tamamını veya bir kısmını kalben tasdik etmemektir. İman kalp ile tasdik dil ile ikrârdır diyenlere göre küfür; tehdit, baskı olmadığı halde, kalp ile tasdik edilmesi istenilen bir şeyi kabul etmeyip tasdik etmemek ve bunu dil ile de ikrâr etmemektir.⁵⁸

İman, hem kalp ile tasdik, hem dil ile ikrâr hem de amelden ibarettir diyenlere göre küfür; bu üç rükünden birinin eksik olmasıdır. Hatta Hâricîlere göre nafilenin terki dahi mâsiyet sayıldığı için nafilenin terki bile küfürdür. İman dilin ikrârıdır diyenlere göre küfür; dil ile ikrâr etmemektir. İman kalbin marifetidir, bilgisidir diyenlere göre ise küfür; Allah'ı ve peygamberlerini bilmemektir.

4. Küfrün Çeşitleri

Küfrün çeşitlerini irdeleyen İslâm âlimleri birçok farklı yaklaşımlarda bulunmuştur. Genel anlamda küfrü meydana geliş şekli, sebebi, Kur'ân ve sünnette ifade ettiği anlamlar itibariyle dört kısımda incelemişlerdir. Bu dört kısım küfür çeşidi şu şekilde açıklanmaktadır:

A. Küfr-i inkârî: Akıl-baliğ bir kişinin Allah ve Resulünü, dinin inanılmasını farz kıldığı esasları, kişinin kalbiyle kabul etmemesi, inanmaması ve inkâr etmesidir. "*Şu muhakkak*

⁵³ Bakara, 2/85; Nisâ, 4/150.

⁵⁴ Nisâ, 4/136, 152.

⁵⁵ Kâfirûn, 109/1-6; Ğâfir, 40/12; Maide, 5/17, 72, 73.

⁵⁶ Maide, 5/44.

⁵⁷ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.72-73.

⁵⁸ Kamil Güneş, *İman ve Yorum*, Hüner Yayınevi, Konya, 2010, s.13.

*ki, küfredenleri korkutsan da korkutmasan da onlarca müsavidir. Onlar iman etmezler”*⁵⁹ âyetinde işaret edilen kişilerin küfrü, inkâr içerdiği için bu çeşit bir küfürdür. Bu gruptaki kimseler Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu bildikleri halde iman etmezler.

B. Küfr-i Cehlî: Allah’ın varlığını ve sıfatlarını cahilliği sebebiyle bilmeyen, küfür olduğunu bilmemesine karşın gerçekte küfür olan sözleri söyleyen veya İslâm’ın yaşandığı yerden uzak yerde yaşayan bundan dolayı İslâm davetini duymamış ya da yanlış telkinlerle İslâm’ı yanlış yorumlayan kişilerin küfrüdür. Bu çeşit küfür sahiplerinin ahirette ebedî cehennemlik olup olmadıkları âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bir kısım âlime göre cehalet mazeret olamaz. Bundan dolayı ebedi cehennemliklerdir. Bir kısım âlime göre ise böyle kişiler cehaleti sebebiyle mazûr sayılırlar. Bizim de kanaatimiz ebedi cehennemlik olmadıkları yönündedir. Çünkü İsrâ suresinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.”*⁶⁰ Burada hüsün ve kubuh meselesinde mezheplerin yaklaşımına değinmek faydalı olacaktır. Fiillerin iyi ve kötü olanını aklın tek başına idrak edip edemeyeceğine dair üç ayrı görüş bulunmaktadır. Birinci görüş Eş’ârîlere aittir. Onlara göre fiillerin özünde hüsün ve kubuh olmayıp, dinin emredip, tavsiye ettikleri hasen, kesin olarak yasaklayıp, kötiledikleri ise kabîhtir. Şâri’nin buyruğundan önce fiillerin hüsün ve kubuhu yoktur. Aklın bu anlamda bir fiili iyi görmesi vaciptir, kötü görmesi haramdır gibi yetkisi yoktur. İkinci görüş Mu’tezile’ye aittir. Bu mezhebe göre fiillerin özünde hüsün ve kubuh vardır. Akıl tek başına buyruk olmasa bile fiillerin hüsün ve kubuhunu kavrayabilir. Aklın iyi gördüğü Allah katında da iyi olup kişinin bunu yerine getirmesi gereklidir. Aklın kötü gördüğü ise Allah katında da kötü olup kişinin bunu yapmaması gerekir. Şayet bunlara uymazsa ahirette cezaya çarptırılır. Bunun sonucu olarak Mu’tezile’ye göre Allah peygamber göndermemiş olsa da insanlar yükümlüdür. Üçüncü görüş sahibi ise Mâtürîdiyyedir. Onlar aklın fiillerin büyük çoğunluğunda hüsün ve kubuhu kavrayabileceğini kabul etmekle Mu’tezile ile birleşmişlerdir. Ancak Mâtürîdilere göre aklın bir fiili iyi görmesi dinin bunu emretmesi, kötü görmesi ise dinin bunu yasakladığı anlamına gelmez. Bu konuda yetki Şâri’nindir. Şâri, aklın iyi gördüğünü dilerse emretme,

⁵⁹ Bakara, 2/6.

⁶⁰ İsrâ, 17/15.

kötü gördüğünü ise dilerse yasaklama yetkisine sahiptir. Allah'ın aklı tek başına hüküm koymaya yetkili kılması O'nun adalet, hikmet ve rahmetine uymaz.⁶¹

C. Küfr-i İnâdî: Hem aklen hem kalben bir kişinin âlemin yaratıcısının Allah olduğunu bilmesi ve buna rağmen bazı sebeplerden dolayı iman etmemesi bu çeşit bir küfürdür. Kınanma ve ayıplanma korkusundan dolayı Hz. Peygamber'in her zaman yanında olup onu koruyup kollayan amcası Ebû Tâlib'in (ö. 619 m.); makam ve mevki endişesinden dolayı Bizans İmparatoru Heraklius'un; kibir, kendini beğenmişlik ve gururdan dolayı Şeytan ve Firavun'un küfrü bu tür bir küfürdür.

D. Küfr-i Nifâk: Münafıkların küfrü bu çeşit bir küfürdür ki, onlar kalpleri ile iman etmedikleri halde dilleriyle iman ettik derler. Kur'ân-ı Kerîm'de münafıkların bu küfürleri ile ilgili şöyle buyrulmaktadır: *"Onlar (münafıklar) iman edenlere rastladıkları zaman: "İnandık" derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman: "Biz, sizinle beraberiz, biz sadece (onlarla) alay ediyoruz." derler.*"⁶²

5. İmanla Mütenakız Durumları İfade Eden Kavramlar

5.1. İrtidâd ve Küfür

Sözlükte dönmek anlamına gelen irtidâd, ıstılahta Müslüman bir kişinin İslâm dairesinden çıkması demektir. Buna riddet de denir. İslâm'dan ayrılıp başka bir din veya inancı benimseyen kişiye mürted denir. İrtidâd, kurulu düzene başkaldırma, İslâm'ın kurallar bütünü ve düzenini kabul etmeme anlamında İslâm hukukuna göre suç sayılmıştır.⁶³ Hicri 1. asırda irtidâd faaliyetlerinin başladığı görülmektedir. Daha sahabe döneminde İslâm'dan ayrılıp câhiliye devrindeki inançlarına dönen kişilerin varlığı bilinmektedir. Âyet ve hadislerin yorumu, İslâm tarihi içindeki uygulamalar ışığında irtidâd eden kimsenin durumu, ona verilecek cezalar konusunda İslâm âlimleri farklı yaklaşımlar benimsemekle birlikte klasik dönem İslâm hukukçuları İslâm dininden ayrılan erkeğin cezasının ölüm olduğu konusunda icma etmişlerdir.⁶⁴ Hanefî mezhebine göre mürted hapsedilir ve tekrar İslâm'a çağrılır. Kalbinde şüphe oluşmuş ise bunun açığa çıkarılması gerekir.⁶⁵ Ebû Hanîfe, Hasan-ı Basrî gibi fukahaya göre mürted bir kadın öldürülmez,

⁶¹ Zekiyüddîn Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkıh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2012, s.275-276.

⁶² Bakara, 2/14.

⁶³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, s.257.

⁶⁴ İrfan İnce, "Ridde" md. *DİA*, c.XXXV, TDV Yayınları, İstanbul, 2008, s.89.

⁶⁵ Esad Muhammed Sâid es- Sâğirci, *Delilleriyle Hanefî Fıkıhı (el-Fıkhu'l- Hanefiyyu ve Edilletuhû)*, Karınca Polen Yayınları, İstanbul, 2009, s.813.

farklı yollarla Müslüman olmasına çaba gösterilir. Bu fetvanın sebebi olarak kadının fitrî olarak savaşçı olmaması, dinden dönüp düşman safına katılıp savaşma imkânının zayıf olmasını göstermişlerdir. Buradan hareketle birçok âlim de mürtedin öldürülmesini dinden döndüğü için değil düşman safına geçip Müslümanlara karşı savaşma suçuna bağlamıştır.⁶⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de mürtedin öldürülmesine dair bir âyetin bulunmaması, Hz. Peygamber'in irtidâd edeni cezalandırdığına dair fiilî ve takrirî sünnet örneğinin olmaması, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde (632-634) baş gösteren ridde olaylarında dinden çıkmaktan ziyade isyan suçunun ağırlıkta olması, sahabe döneminde mürtedlerle yapılan mücadelenin içtihadı dayanan siyasî bir karar olarak görülmesi, İslâm âlimleri arasında farklı içtihadlar ortaya konulmasına neden olmuştur. Nitekim bu sebepler göz önüne alındığında İslâm'dan çıkıp Müslümanlara karşı bir mücadele içinde olmayan ve İslâm yurdunda yaşadığı halde yönetime isyan etmeyen mürtede ölüm cezası verilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır.⁶⁷ “Dinde zorlama yoktur”⁶⁸ buyruğu bunu göstermektedir. Bize göre Hz. Peygamber'in mürtedin öldürülmesi ile ilgili muteber kaynaklarda hadislerin bulunması,⁶⁹ sahabe döneminin özellikle hicretten sonra savaşa izin verildiği Medine döneminin neredeyse tüm safhasının savaşla geçmesi ve Müslüman iken irtidâd edip karşı safa geçen kişinin Müslümanlarla savaşmasının kaçınılmaz bir gerçek olması ile açıklanabilir. Nitekim dört büyük halife zamanında bazı nedenlerle irtidâd eden kimselerin birçoğu yönetime başkaldırmış, yeni kurulmaya çalışılan İslâm birliğini bozmaya kalkmışlardır. Bunun sonucunda mürtedlerle mücadele edilmiş ve suçlu birçok mürted ölümle cezalandırılmıştır. Burada ölüm cezası kişinin İslâm'dan çıkmasından değil isyan ve anarşi suçlarını işlemiş olmasındandır. İslâm'ın irtidâdı günah sayması son ilahi din olmasından kaynaklanır.

İslâm dininde kâfir bir kimsenin dünyada işlemiş olduğu iyi amellerin ahirette boşa gideceği, sahibine hiçbir faydasının olmayacağı pek çok âyette ifade edilmiştir.⁷⁰ Bu konuda mürtedin durumu ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır: “Sizden kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de boşa

⁶⁶ Heyet, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara, 2017, c.I, s.343.

⁶⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2006, c.II, s.950-951.

⁶⁸ Bakara, 2/256.

⁶⁹ “Kim dinini değiştirirse onu öldürünüz.” (Buhârî, Cihad 149, İstîtâbe 2; Ebû Dâvud, Hudûd 1; Tirmizî, Hudûd 25; Nesâî, Tahrim 14; İbn Mâce, Hudûd 2; Ahmed bin Hanbel, I/2, 7, 28, 282.), “Müslüman bir kişinin öldürülmesi helal değildir. Ancak zina eden seyyib, cana karşı can ve dinini terk edip cemaatten ayrılan hariç” (Buhari, Diyât, 6; Müslim, Kasâme, 6.)

⁷⁰ Mâide 5/5; En'âm 6/88; Tevbe 9/17, 69.

gitmiştir. Cehennemın dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdırlar."⁷¹ Bu âyet dinden dönmenin amelleri iptal ettiği ve salih amellerin sevabını sildiğini göstermektedir. Dinden dönenlerin amelleri mutlak olarak dinden dönmekle mi gider, yoksa dinden dönüpte küfür üzere ölürse mi iptal olur hususu âlimler arasında ihtilafli bir meseledir. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre ameller dinden dönmenin bizzat kendisiyle iptal olur. İmam Şâfiî'ye göre ise dinden dönen ancak kâfir olarak ölürse o halde amelleri iptal olur. Bu iki farklı içtihadın neticesi olarak Müslüman olarak haccetmiş, sonra dinden dönmüş ve yine sonra Müslüman olan birinin İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'ye göre tekrar haccını iade etmesi gerekir çünkü dinden dönenin kendisi önceki amelleri iptal etmiştir. İmam Şâfiî'ye göre ise böyle birisinin haccını iade etmesi gerekmez. Çünkü dinden dönmenin kendisi amelleri iptal etmez ancak kâfir olarak ölürse amelleri iptal olur. İmam Şâfiî'nin delili âyetteki "kâfir olarak ölürse" ifadesidir. Bundan dolayı da mürted tekrar Müslüman olsa önceki amellerini iade etmesi gerekmez ve kâfir olarak ölmediği müddetçe ebedî cehennemde kalmaz. İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin delilleri ise "*Eğer Allah'a ortak koşarsan elbette amelin boşa çıkar*"⁷², "*Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider*"⁷³ âyetleridir. Onlara göre bu iki âyet hiç kayıt olmaksızın şirk koşanın ve imanı inkâr edenin amellerinin iptal olacağını göstermektedir.⁷⁴

Yukarıda mealini verdiğimiz Bakara Sûresi 217. âyette amellerin hem dünyada hem de ahirette boşa gittiği buyrulmaktadır. Burada ahirette boşa gitmesinden maksat mürtedin kâfir olarak ölmesi sonucu işlediği tüm iyi amellerin boşa çıkması ve ebedî olarak cehennemde kalmasıdır. Dünyada amellerin boşa gitmesi ise şâyet müslümanlara düşmanlık besliyorsa yakalanıncaya kadar onunla savaşılmaması, yakalanınca öldürülmesi, mü'minlerin ona karşı güvenlerini, dostluğunu yitirmesi, şâyet miras hakkı varsa bunu kaybetmesi gibi hususlardır.⁷⁵

Kâfir ile mürted arasında fark vardır. Kâfir İslâm'ı hiç tanımamış ve onun nurundan hiç feyz alamamıştır. Ancak mürted olan kişi bir müddet Müslüman olarak yaşamış, Allah'ı ve Hz. Peygamber'i tanımış, kurtuluşun ancak İslâm ile olacağını bildiği halde bâtıla

⁷¹ Bakara, 2/217.

⁷² Zümer 39/65.

⁷³ Mâide, 5/5.

⁷⁴ Muhammed Ali Es-Sabuni, *Revaiu'l Beyan*, Mektebetü'l-Asriyye Yayıncılık, Beyrut, 2011, c.I, s.247-248.

⁷⁵ Ebubekir Sifil, *Modern Fetvalar Çağdaş Hurafeler*, Rihle Kitap, İstanbul, 2015, s.76.

dönmüştür. Bundan dolayıdır ki, baştan beri kâfir olana kâfir-i aslî denmiş ve ona uygulanan hüküm, mürtede uygulanandan farklı olmuştur.⁷⁶

5.2. Şirk ve Küfür

Şirk, sözlükte ortak kabul etmek anlamına gelmektedir. Terim olarak ise: “Allah’ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O’na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanma demektir.”⁷⁷ Böyle bir inanç sahibine de müşrik denir. Allah’ın zâtında ifadesiyle kastedilen Allah’tan başka ilahların olduğu, O’nun oğlunun ve eşinin olduğuna inanmaktır. Yahudilerin Üzeyr’i, Hıristiyanların Mesih’i Allah’ın oğlu kabul etmeleri⁷⁸, Mekkeli müşriklerin Allah’ın yanında hubel, lat, uzza gibi putlara tapmaları onları şirke düşürmüştür. İslâm düşünürleri, tevhid inancına aykırı esasları nedeniyle Mecûsilik⁷⁹, Maniheizm⁸⁰, Deysâniyye⁸¹ gibi düalist grupların şirke düşüklerinde ittifak içindedirler. Bu gruplar Allah’ın yanında başka varlıkları ilah edindikleri gibi, kâinatın yoktan yaratılması hakkında da tutarsız görüşler ortaya koymuşlardır.⁸² Allah’ın sıfatlarında dengi olduğunu kabul etmek Allah’tan başka bir varlığın her şeyi bildiğine, işittiğine, her şeye gücü yettiğine, hüküm koyma yetkisinin olduğuna ve zikredemediğimiz diğer tüm sıfatların hepsinin ya da bazılarının başka bir varlıkta olabileceğine inanmaktır. Hâlbuki saydığımız bu sıfatlar sadece Allah’a ait olan, başka bir varlıkta olması imkânsız özelliklerdir.

İslâm tarihi içinde şirkin daha çok sıfatlar konusunda işletildiği görülmektedir.⁸³ Şirk, Allah’ın asla bağışlamayacağı bir günah olup, tüm amelleri iptal eden eylemdir.⁸⁴ Kur’ân-ı Kerim’de ve hadislerde küfür gibi şirkin de en büyük günahlardan sayıldığı⁸⁵, doğru yoldan sapma⁸⁶ ve büyük bir zulüm olduğu vurgulanmaktadır.⁸⁷ Bu ihtarları göz önünde bulunduran bir müslümanın şirk ihtimali olan tüm hususlarda ihtiyatı elden bırakmaması gerekir.

⁷⁶ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.79.

⁷⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Şirk” md. *DİA*, c.XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, s.193.

⁷⁸ Bkz: Tevbe, 9/30.

⁷⁹ Zerdüştiliğin eski İran inanç ve gelenekleriyle karışmasından oluşan dindir.

⁸⁰ III. yüzyılda Mani tarafından eski İran’da kurulan ve günümüzde müntesibi bulunmayan gnostik bir dindir.

⁸¹ Milâdi II. yüzyılın sonu ile III. yüzyılın başlarında İbn Deysân (ö. 222) tarafından kurulan ve nur ile zulmet esasına dayalı âlem görüşünü benimseyen gnostik firkadır.

⁸² Mustafa Sinanoğlu, *agm*, s.195-196.

⁸³ Faruk Furkan, *İslâm Hukuku Açısından Tekfir Meselesi*, s.157-158.

⁸⁴ Bkz: En’am, 16/88; Zümer, 39/65.

⁸⁵ Bkz: Buharî, Edep, 6; Müslim, İman, 38; Tirmizi, Tefsir, 5; Ebu Davud, Edep, 324.

⁸⁶ Nisâ 4/48,116.

⁸⁷ Lokmân 31/13.

İslâm âlimleri kişiyi şirk götüren inanç ve davranışları belirlemeye çalışmışlardır. Allah'tan başkasına secde, dua veya tevekkül etmek, O'ndan başkası adına yemin etmek, Allah'tan başkasına helal ve haram kılma yetkisini vermek, çocuklara başkasının kulu diye isim koymak, din adamlarını ilahlaştırmak, Allah'tan başkasına kurban kesmek ve başka bir varlığın rızası için hac yapmak, kâfir ve münafıkları dost edinmek gibi eylemlerin kişiyi şirk düşüreceği vurgulanmıştır.⁸⁸ İzmirli İsmail Hakkı, şirk kabul edilen inanç biçimlerini beş gruba ayırıp açıklamaktadır:⁸⁹

1. Şirk-i istiklal: Allah'tan başka kâinattaki bir varlığı ilah edinme, ona tapma şeklindeki şirk çeşididir. Güneşe, aya, toprağa, insana tapma olarak farklı tezahürlerle ortaya çıkmaktadır. Mecûsiler ve Seneviyye'de görülen inanç türü bu çeşit şirktir.
2. Şirk-i teb'iz: Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte, ulûhiyeti kısımlara ayırarak başka ortaklar kabul etmektir. Hıristiyanlıktaki teslis inancında tevhidin bozulmasıyla oluşan baba, oğul ve kutsal ruh inancı bu çeşit bir inançtır.
3. Şirk-i takrib: Allah'a yakınlık duyma ve şefaatine nail olma kastıyla O'ndan başka putlara tapma, onları aracı olarak kabul etmedir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu tür şirk çeşidine birçok âyette yer verilmiş ve yasaklandığı ifade edilmiştir.⁹⁰
4. Şirk-i taklid: Birilerini taklit ederek insanlara, heykellere veya putlara tapmaktır. Câhiliye Arapların atalarından gelen şirk dolu inançları, Yahudi ve Hıristiyanların din adamlarına ilahlık vasıflarını vermeleri bu çeşit bir şirktir.
5. Şirk-i esbâb: Tabiat olaylarının Allah'ın yaratmasıyla değil sebepler içinde meydana geldiğini savunan, sebep ve kanunları ilahlaştıran bir şirk çeşididir. Allah'ın kâinattaki yarattığı Sünnetullahı kabul etmeyen Tabîyyûn taraftarları ve günümüz materyalist anlayışı benimseyenlerin inançları bu türdür.

Kur'ân-ı Kerîm'de kendi heves ve arzularını ilah edinenlerin gizli şirk içinde olduğu vurgulanmaktadır.⁹¹ Kişinin ibadetlerinde gösteriş yapması, nefsini ilahlaştırması gizli şirkin tezahürleridir. Şirk, küfrün bir türüdür. İmanın insana kattığı değeri bitiren, onu dünyevî ve uhrevî tüm güzelliklerden mahrum bırakan bir eylemdir. İmam Mâtürîdî,

⁸⁸ Faruk Furkan, *İslâm Hukuku Açısından Tekfir Meselesi*, s. 164-165; Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", s.195-196.

⁸⁹ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s.102-103; Mustafa Sinanoğlu, agm, s.195-196; Şerafettin Gölcük; Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller, Problemler)*, s.143-145.

⁹⁰ Bkz: En'am, 6/71; İsrâ, 17/56.

⁹¹ Bkz: Furkân, 25/43.

Allah'a ortak koşmanın yasaklandığı âyeti⁹² tefsir ederken, şirkin hem akıl açısından hem de naslar ile haram olduğunu ifade etmektedir.⁹³ Şirk ile küfür birbirine yakın kavramlardır. Şirkte Allah'ın yanında başka varlıkları ilah edinme ve onlara da tanrılık vasfı verme vardır. Küfürde ise toptan ve temelden inkâr vardır. Küfür şirk göre daha genel bir kavram olup şirki de içine almaktadır. Bu anlamda denebilir ki her müşrik kâfirdir, ancak her kâfir müşrik değildir.⁹⁴

Câhiliye müşriklerinin ıssız bir vadiden geçerken cinlere sığınması, o vadinin sahibinin cinler olduğuna inanmaları Allah'a karşı güvende olma problemleri yaşadıklarına işaret etmektedir. İman ve tevhid Allah'a güveni ortaya çıkarırken şirk, güvensizliğin tezahürü olarak görülmektedir. İslâm mezhepleri içinde âlimlerin tevhid inancına aykırı şirk inançlarını ortaya koyarken kendi aralarında önemli tartışmaların yaşandığı görülmektedir. Nitekim Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet kelâmcılarının sıfatlar konusundaki tartışmaları bunu göstermektedir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Mu'tezile'yi ilahi sıfatları iptal etmekle suçlarken, Mu'tezile ise Allah'a kadim sıfatlar verilmesini kabul etmeyerek Ehl-i Sünnet kelâmcılarını teaddüd-i kudemâya düşmekle suçlamışlardır.⁹⁵

Şirk sadece Câhiliye döneminin değil tüm zamanların problemidir. Modern zamanda Batı'da aydınlanma ile kutsalların yok sayılması, ilahi olanların reddedilmesi ve onların yerine birey ve toplumun konulması hümanistik politeizmi ortaya çıkarmıştır.⁹⁶

5.3. Nifâk ve Küfür

Nifâk, olduğundan başka türlü görünmek demektir.⁹⁷ Terim olarak nifak, kalp ile iman etmediği halde dıştan iman ediyormuş gibi, kalben küfür üzere olduğu halde dili ile şehadet getirmektir. Böyle bir kimseye de münafık denir.⁹⁸ Nifak kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de 32 âyette geçmektedir. Nifak ile küfür yakın anlamlıdır. İman noktasında her iki durum da aynıdır çünkü münafık olan kişi gerçek anlamda iman etmemektedir. Münafık, Müslüman olmayıp gizli kâfirdir. Allah'a ve insanlara dürüst olmayan münafıklar ikili bir pozisyon

⁹² En'âm, 6/151.

⁹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006, c.V, s.251-252.

⁹⁴ İbrahim Coşkun, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İnkâr Problemi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, Konya, 1997, s.109.

⁹⁵ Rıza Korkmazgöz, "Tevhidi Bozan Bir Olgu Olarak Şirk; Kur'ân'da Şirkin Kavramsal Anlam Alanı", s.80.

⁹⁶ Şaban Ali Düzgün, "Kur'ân'ın Tevhid Felsefesi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3/1, 2005, s.8.

⁹⁷ Hülya Alper, "Münafık", md. *DİA*, c.XXXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, s.565.

⁹⁸ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s.455.

içindedirler.⁹⁹ Bu durumu devam ettirmeleri kâfirlerde olduğu gibi kalplerinin mühürlenmesine neden olabilmektedir.¹⁰⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de münafıklar hakkında ahirette çok şiddetli azapla karşılaşacakları ve cehennemde en alt tabakasında cezalandırılacakları buyrulmaktadır.¹⁰¹ Çünkü münafıkların ikiyüzlü olması, müslüman gibi görünmeleri Müslümanlar için daha tehlikeli bir duruma sebep olmaktadır. Hz. Peygamber'e kâfirlerle birlikte münafıklarla da mücadele etmesi istenmiştir.¹⁰² On bir âyetten oluşan Münâfikûn suresinde onların özelliklerinden, mü'minler hakkındaki düşüncelerinden bahsedilir. Onların imanları kalplerinde olmayıp sadece dillerindedir ve onlar yalancıdır. Dolayısıyla kâfirdirler. Ancak dış görünüşleriyle Müslüman gibi göründüklerinden onlar için de İslâm'ın hükümleri geçerli olup onlar, dünya hayatında Müslümanlarla aynı haklara sahiptirler.¹⁰³

Âyet ve hadislerde münafıkların özelliklerine değinilmiştir. Bu şekilde mü'minlerin bu özelliklerden uzak durarak onların konumuna düşmemeleri istenmiştir. Bu özellikler kısaca şunlardır: Hz. Peygamber'e karşı gizli faaliyet yürütürler, müminlere karşı kin beslerler, Allah'ı ve müminleri alaya alırlar, maddi menfaat için namaz kılarlar, her şeyden korkarlar, kötülüğü yaygınlaştırıp iyiliğe engel olmaya çalışırlar, savaştan endişe duyarlar, nesli bozmaya uğraşırlar, kötü haberler yayarlar, cimri, yalancı ve kibirlidirler.¹⁰⁴ Kerrâmiyye mezhebi dışında tüm mezhepler münafıkların ahirette ebedî cehennemde kalacakları, dünya hayatında ise Müslüman muamelesi görecekları noktasında görüş birliği içindedirler.¹⁰⁵

Bazı İslâm âlimleri itikâdî ve amelî bazıları ise büyük ve küçük şeklinde nifakı ikiye ayırmışlardır. Ehl-i Sünnet'e göre itikâdî nifak kişiyi kâfir yaparken, amelî nifak iman dairesinden çıkarmamaktadır. Çünkü amelî imanın olmazsa olmaz şartı kabul etmemişlerdir. Durum böyle olsa da Ehl-i Sünnet âlimleri amelî nifakın kişiyi itikâdî nifaka götürme ihtimalinin göz ardı edilmemesi noktasında uyarılarda bulunmuşlardır. Amelî imanın şartı gören ekollere göre ise her iki durum kişiyi iman dairesinden çıkarmaktadır.¹⁰⁶ Hadislerde münafıkların özelliklerinden bahsedilmesi bir açıdan

⁹⁹ Hülya Alper, "Nifak ya da İmanda Çatışma", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1), İstanbul, 2002, s.7.

¹⁰⁰ Münâfikûn, 63/3; Tevbe, 9/87.

¹⁰¹ Nisâ, 4/145.

¹⁰² Tevbe, 9/73; Tahrîm, 66/9.

¹⁰³ Şerafettin Gölcük; Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller, Problemler)*, s.141.

¹⁰⁴ Hülya Alper, "Münafık", s.566.

¹⁰⁵ Ahmed Sâim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012, s.64.

¹⁰⁶ Hülya Alper, "Nifak ya da İmanda Çatışma", s.8.

mü'minleri istenmeyen bu özelliklerden uzak tutmaktır.¹⁰⁷ Nifakla ilgili âyetlere bakıldığında itikadî nifak çeşidinin de kendi içinde farklı tezahürleri olduğu görülecektir. Nitekim hâlis münafıkların ikiyüzlülüğü, iman etmedikleri halde iman etmiş gibi davranmaları bilinen bir gerçek olduğu gibi bunların dışında bazı kişilerin psikolojik rahatsızlıklar, irade eksikliği gibi nedenlerden dolayı iman ile küfür arasında bocalayan, kendisinden fedakârlıkta bulunması istenildiğinde küfre daha yakın görünen kimseler oldukları görülmektedir. Böyle kimseler Hz. Peygamber'e inandıklarını sanmakla beraber işlerinde önemli gördüklerini, menfaatine olan kısmı din dışı otoriteler ile yapmakta, zor durumlarda ise Hz. Peygamber'e başvurmaktadırlar. Dine olan bağları dünyevî işlere göre değişmektedir.¹⁰⁸

Hz. Peygamber'in münafıkları ismen ifşa etmeyip onların özelliklerini sayması, müslümanlar için münafıklık alametleri taşıyan kimselerin münafık olarak nitelendirilmemesi sonucuna götürmektedir. Çünkü bu özellikleri taşıdığı halde mü'min olan pek çok kimse vardır. Kalpleri en iyi bilen Allah'tır. Ayrıca böyle bir davranış fitne ve fesada neden olabilir. Âyet ve hadislerdeki nifak özelliklerini taşıyan birine "münafık oldu" demek yanlış olup en ihtiyatlısı "münafiğa benzedi" demektir.¹⁰⁹

6. Tekfir Meselesinin Kelâm İlminde Bir Problem Olarak Ortaya Çıkış Süreci

İslâm tarihi içinde iman ve küfür kavramlarının ne olduğu, sınırları, hangi ifade, inanç veya fiillerin kişiyi dinden çıkardığı gibi konular tekfir kavramı içinde günümüze kadar tartışıla gelmiştir.¹¹⁰ İnanç veya davranışlarından dolayı bir Müslümanın küfrüne hükmetmek, kâfir olduğunu söylemek demek olan "tekfir" Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar birçok mezhebin ve Müslümanların birbirlerini ötekileştirmek, dışlamak veya kendi düşüncesinin doğruluğunu göstermek için kullandığı bir silah olmuştur.

Küfr (küfrân) kökünden gelen tekfir, sözlükte "örtmek, gizlemek; nankörlük etmek" anlamına gelmektedir. Küfürle itham etme, bir Müslümana kâfir olduğunu söylemektir.¹¹¹

Terim olarak mü'min olduğu bilinen bir kişinin küfrü gerektirecek inanç, fiil veya sözlerinden dolayı kâfir sayılmasıdır. Buradaki tekfir edilme sebebi taşıyan inanç, söz veya

¹⁰⁷ Adnan Demircan, *Hz. Peygamber Devrinde Münâfıklar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016, s.13.

¹⁰⁸ Hülya Alper, "Nifak ya da İmanda Çatışma", s.9.

¹⁰⁹ Abdullah Yıldız, *Hz. Peygamber*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014, s.89.

¹¹⁰ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2011, s.253.

¹¹¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s.561.

davranış Hz. Peygamber'in bildirdiği kesin olarak bilinen dinî bir esas olmalıdır.¹¹² İslâm âlimlerine göre İslâm'ın temel esaslarını kabul etmeyen, İslâm'ı hak din olarak görmeyen müşrik, münafık, ateist, Yahudi, Hıristiyanlığı benimseyen kimseler kâfir grubundadır, bunların kâfir olarak görülmesinde icma etmişlerdir. Tekfir birçok konuda gerçekleşebilir; itikadî konularda, söz sebebiyle veya amel sebebiyle oluşabilir.

Tekfir, bir insanın bazı yönlerden kendisi gibi düşünmeyen birini bir şekilde ötekileştirip cemaatin ilkelerinin dışında görmek demektir. Bu günkü siyasi dildeki karşılığına "ötekileştirme" demek mümkündür. Zira hem tekfirden hem de ötekileştirmede diğer insanları bazı hususlarda yargılama söz konusudur. Özellikle aşırı muhafazakâr tavırlardan beslenmektedir.

Tekfir, kâfire kâfir demek değil; mü'min'e kâfir demektir. Parçalama, ötekileştirme ve dışlamadır. Bir bakıma tekfircilik tek doğruculuktur. Hâlbuki tekfir bir içtihat meselesidir ve içtihatlarda tek doğru yoktur.

İslâm dini mü'minleri kardeş kılmış ve aralarındaki iman kardeşliğini güçlü, sağlam ve sıkı bir doku ile örmüştür. Ayrılmaya ve çatışmaya yol açan tüm kapıları kapatmış, ferah bir toplum oluşturmak için esaslar koymuştur.

İslâm'ın barış çağrısının, İslâm toplumlarında huzur getirmesi beklenir. Ancak tarihe bir bütün olarak baktığımızda bunu görememekteyiz. Bu sorunun dinin kendisinden değil, Müslümanların dinle ilgili anlayışlarından kaynaklandığı görülmektedir. İslâm tarihinin neredeyse her döneminde iç savaşlara kadar sebebiyet veren tekfir olgusu, her daim bazı âlimlerin gündeminde olmuştur. "Haksız yere bir cana kıymanın haram olduğu"¹¹³ "Bir insanı öldürmenin tüm insanlığı öldürmeye bedel olduğu"¹¹⁴ prensipleri, tekfir söylemleri ile ihlal edilmiştir. Bireysel ve toplumsal sorunlara yol açan tekfir olgusu İslâm dininin koruma altına aldığı can, akıl, din, nesil ve malın (zaruriyat-ı hamse) korunmasının engellenmesine yol açmıştır. Haklı bir neden olmaksızın yapılan tekfir, Allah'ın haram kıldıklarının helal görülmesidir. Nitekim Hz. Peygamber de veda hutbesinde şöyle buyurmuştur: "*Kanlarınız, mallarınız ve ırzınız bu gününüzün, bu ayınızın ve bu ülkenin haramlığı gibi birbirinize haram kılınmıştır.*"¹¹⁵ Hz. Peygamber bir başka sahih hadiste ise: "*Kardeşine 'Ey kâfir' diyen biri kâfir olmuştur.*" buyurmaktadır. Bundan dolayı bir

¹¹² Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", md. *DİA*, c.XL, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, s.350.

¹¹³ İsrâ 17/33.

¹¹⁴ Maide 5/32.

¹¹⁵ Buhari, Kitab-ı Hac, 132; Müslim, Kasame, 29.

kimsenin tekfir edilebilmesi için delilin açık olması, şer'i bir nass veya icmâ olması gerekmektedir.

Tekfir meselesi fitne ile yakından ilgilidir. Çünkü tekfir hareketleri sonucunda İslâm toplumlarında fitne, kaos, çatışma, isyan ve savaşların çıktığı görülmektedir. Tekfir hareketlerinin bir sonucu olarak toplumlar kaos, terör, çatışma ve dinde aşırılık (ğuluvv) gibi problemlere düşer olurlar. Bu tutum ve anlayış ise İslâm'ın "orta yolu tutun"¹¹⁶ prensibine aykırıdır. Bu tehlikenin farkında olan İslâm âlimleri, tekfir silahının önünü kapayarak fitnenin toplumda katlanarak büyümesini önlemeye çalışmışlardır. Ne var ki tekfir tehlikesi günümüze varıncaya kadar devam ede gelmiş, İslâm toplumları içinde ortaya çıkan terör örgütleri yüzünden, İslâm memleketleri en güvensiz yerler haline gelmiştir. Bu sorunların çözülmesi için yapılacak olan şey İslâm ulemasının birleşip, ilahi kelâm ekseninde çözüm önerileri getirmesidir.

Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakledilen hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in: *"Yakında büyük fitneler olacak, o fitnelerde (yerinde) oturanlar ayaktakilerden, ayaktakiler yürüyenlerden, yürüyenler koşanlardan, daha hayırlı olacaklar. Kim o fitne içinde bulunmuş olursa, ondan uzak dursun. O zaman bir iltica yeri, sığınacak mekân bulursa ona sığınsın."*¹¹⁷ buyurması onun vefatından sonra sahabeler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar ve savaşlarda çoğu sahabinin tarafsız kalıp, herhangi bir tarafı tutmama yönünde belirleyici bir unsur olmuştur. Tarafsız kalanlar, çıkan olaylardan dolayı belli kişi veya grubu suçlayıp lânet etmemişler; hepsini hayırla anıp Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali (ö. 40/661) ve Hz. Muâviye (ö. 60/680) arasında herhangi bir tercih yapmamışlardır.

Tekfir meselesi sahabe devri sonlarına doğru hicri I. Asırdan itibaren ortaya çıkmış ve günümüze kadar gelmiştir. İtikâdi bir mesele olması itibari ile kelâm ilmini, irtidâdın suç olup olmaması, mürtede verilecek cezaların ne olabileceği itibari ile de fıkıh ilmini ilgilendirir.

Hz. Peygamber Asr-ı Saâdette yaşamış insanları tekfir etmemiştir. Hâlbuki hicretten sonra Müslümanlarla münafıkların mücadelesi bilinen bir gerçektir. Hz. Peygamber nitekim kimin iman edip kimin iman etmediğini Allah'ın kendisine bildirdiği ölçüde biliyordu. Buna rağmen kimlerin samimi imana sahip olduğunu, kimlerin de kalpleri küfür ile

¹¹⁶ "Din kolaylıktır. Asla kimsenin dine gücü yetmez. Her şeye güç yetireceğim diyen, mağlup olur. O halde doğru olanı takip edin ve orta yolu elden bırakmayın. Yapabileceğinizi ve devam edebileceğinizi yapın. Müjdeleyin ve imrendirin. Kolaylaştırın. İbadet ve çalışmalarınıza sabahları, öğleden sonraları ve seher vakitleri devam edin. Verimi sağlayın." (Nesâî, İmân, 28)

¹¹⁷ Ahmed bin Hanbel, Müsned, c.V, 39, 48, 110; Buhârî, Fiten, 9, Menâkıb, 25; Müslim, Fiten, 10.

kararmışken dışından o hiçbir zaman münafık olduğunu bildiği bir kimseyi dahi tekfir etmemiş, münafık da olsa İslâm'a girme ihtimalini düşünerek İslâmlaştırma siyaseti izlemiştir.¹¹⁸

Sıffin savaşında Hz. Ali'nin saflarında bulunan ve daha sonra ondan ayrılıp Hâricîler diye teşekkül edecek grup mensupları; Hz. Ali ile Hz. Osman'ı, iki hakem Amr b. Âs (ö. 43/664) ile Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi (ö. 42/662-63), Cemel vak'asında bulunan mü'minlerin annesi Hz. Âişe (ö. 58/678) ile Hz. Talha (ö. 36/656) ve Hz. Zübeyr (ö. 36/656)'i ve hakemlerin hükmüne razı olan ashâbı tekfir etmişlerdir.¹¹⁹ Hâricîliğin ortaya çıkışını Sıffin Savaşında yaşanan Hakem Olayına dayandıranlar olduğu gibi bazı âlimler de bunu Hz. Osman döneminde yaşanan olaylara dayandırmış ve Hz. Osman'ın öldürülmesini Hâricîlerin ilk eylemi olarak kabul etmişlerdir.¹²⁰ İslâm tarihinde tekfir hareketini başlatan, belli şahıs ve grupları tekfir eden ilk topluluğun Hâricîler olduğu bilinmektedir.

Hâricîlerin tekfir anlayışını anlayabilmek için onların imana yükledikleri anlamı bilmek gerekir. Onlara göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve amelleri işlemektir. Burada amelden maksat hem farzlar hem nafîle olan taatlerdir. Ameller imanın bir şartı olduğundan ister büyük günah ister küçük günah olsun böyle bir kimse ebedi cehennemliktir.¹²¹ Büyük günahları işleyen kişinin kâfir olduğunu savunan Hâricîler, halife Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Muaviye ve Cemel ashabını tekfir etmiş hatta bazıları Allah'ın vaciplerini bilmeden terk edenleri de kâfir saymışlardır. Hâricîler nasların zahirlerine kaskatı sarılmışlardır. Onlar büyük günah işleyen kâfir, münafık veya müşrik olduğu konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Özellikle Nafi b. Ezrak (ö. 65/684) ve çevresi (Ezârîka), Hâricîlerin kollarından Acâride¹²², büyük günah işleyen (el-mürtekib-i kepire) ve Tahkim olayına katılan-kabul eden herkesi tekfir etmekten ve ebedi cehennemlik olduğunu söylemekten geri durmamışlardır. Hâricî fırkalarından İbâziyye¹²³ kolu ise "küfran-ı nimet" ettiklerini iddia edip onların mümin değil muvahhit olduklarını kabul etmiştir.¹²⁴

¹¹⁸ Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, s.93-94.

¹¹⁹ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Dâru'l İbn-Hazm, Beyrut, 2005, s.73.

¹²⁰ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara, 2016, s.152; Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s.79-87.

¹²¹ Halil İbrahim Bulut, *age*, s.165.

¹²² Acrediyye olarak da bilinen ve daha çok Horasan'da yayılmış olan bir Hâricî fırkasıdır.

¹²³ Hâricî fırkalarının en mutedili ve günümüze ulaşan tek koludur.

¹²⁴ Abdulhamid İrfan, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yayınları, Ankara, 2011, s.89, 91; Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011 s.161.

Hâricîler amellerin imanın bir şartı olmasını ve dolayısıyla büyük günah işleyen kimsenin de kâfir olduğuna delil olarak Kur'ân-ı Kerîm'den şeytanla ilgili âyetleri gösterirler. Nitekim İblis Allah'ı bilen, iman eden, itaatkâr birisi iken Allah'ın Hz. Âdem'e secde etmesini reddetmiş ve büyük günah işlemiştir. Bundan dolayı Allah'ın huzurundan kovulmuş, işlediği bu günah yüzünden kâfir olmuştur. İblis'e kıyamete kadar izin verilse de onun ebedî olarak cehennemlik olduğu Kur'ân'da belirtilmiştir.¹²⁵ İbâzıyye hariç tutulursa, tekfir müessesesini en çok işleyen mezhep Hâricîler olmuştur. Bize göre Hâricîlerin bu tutumlarında nassların işaret ettiği manalara vakıf olamamaları, şer'i metinlerin dindeki yerini bilmemeleri, Kur'ân'ı kendi nefis ve akıllarına göre anlamaları, ulûm ve usul kaidelerinden anlamamaları yatmaktadır.

Hâricîlerin iman üzerinden yaptıkları muhalefet iç karışıklıklara, devlet düzeninin bozulmasına, toplum içinde kaosa sebebiyet vermiştir. Tüm bu olayların temelinde ise imanın tanımına verdikleri anlam yatmaktadır.¹²⁶ Hâricîlerle başlayan tekfir hareketi etkisini artırarak günümüze kadar gelmiştir. Tekfirciliği kullanan grup veya kişilerin neden tekfir silahını kullandıkları incelendiğinde, bunun dinden çok siyasi, ekonomik ve sosyal sebepler olduğu görülmektedir. Nitekim Hâricîler, tahkim olayı esnasında kendilerine bağlı olan kabilelerin siyasi anlamda geleceklerinin ipotek altına alınacağını anladıklarında hakem olayına itiraz ederek olayı dinî bir mesele haline getirmiş, her iki tarafı da tekfir etmişlerdir.¹²⁷ Dini kaygılar yaşayan kimselerin de kendilerine destek vermesiyle düşünceleri geniş kitlelere yayılmıştır. Bu düşünceleri İslâm dünyasında yıllarca sürecektir savaflara, kardeş kavgalarına sebebiyet vermiştir. Ne var ki, bu savaflar ve kavgalar hem Hâricîlere hem de mücadele ettikleri gruplara fayda vermemiş aksine büyük kapanmaz yaralara neden olmuştur.¹²⁸

Tekfir, tabiri caizse Hâricîler için bir kimlik olmuştur. Hâricîlerle birlikte tekfircilik İslâm toplumunun içerisine, yüreğine bir hançer gibi saplanmıştır. Sıffin savaşında "Kur'ân hakem olsun" derken aslında "Kur'ân bizim yorumumuz üzerine hakem olsun" demişlerdir. Kur'ân'da onlarla savaşın emrinin apaçık olduğunu, hakeme başvurmanın küfür olduğunu belirtmişler ve bu yorumlarından dolayı her iki tarafı da tekfir etmişlerdir.

¹²⁵ Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, s.104-105.

¹²⁶ Furat Akdemir, "Hz. Osman Dönemi Olayların Müslüman İman Algısına Yansımaları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.XI, say.60, 2018, s.1204.

¹²⁷ Adnan Demircan, *Din Siyaset İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s.13-32.

¹²⁸ Mahmut Çınar, "Tadlil, Tekfir ve Cihad Üçgeninde İslâm -Hakikat ve Tasavvurlar", *Uluslararası Yanlış Algular ve Doğru İslâm Sempozyumu*, Şanlıurfa, 2016, s.244-245.

Mu‘tezile ekolünün ortaya çıkışı Vâsıl b. Ata (ö. 131/748)’nın hocası Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ile aralarında geçen büyük günah işleyen kimsenin durumu hakkındaki fikir ayrılığına dayanmaktadır.¹²⁹ Mu‘tezile, Hâricîlere yakın bir görüş beyan etmiştir. İman, Hâricîlerde olduğu gibi hem tasdik, hem ikrâr hem de amelden ibarettir. Amel imandandır diyen Mu‘tezile âlimleri büyük günah işleyen kimse için ne mü’min ne de kâfirdir derler. Böyle birisi iman ile küfür arasında fisk mertebesindedir.¹³⁰ Bu görüşleri “*el-Menzile beyne-l-menziletayn*” diye meşhur olmuştur. Bu mertebede olan kimse ölmeden önce tövbe ederse fisk mertebesinden kurtulur iman sahibi olur ancak tövbe etmeden ölürse iman geçerli olmadığından ebedi cehennemde kalır. Ancak bu kimseye hayatta iken Müslüman muamelesi yapılır. Mu‘tezile âlimlerine göre İman ve İslâm aynı şeylerdir. Fısk, ikabı gerektiren bütün masiyetlerdir. Küçük günahlar değil de büyük günahlar kişiyi imandan çıkarır.¹³¹ Mu‘tezile mezhebine göre kötülük olarak kabul edilen fiilleri işleyenlerin, zalim olarak değerlendirilmesi gerekir.¹³²

Mu‘tezile âlimleri zikrettiğimiz görüşlerine âyet ve hadislerin yanında aklî deliller ileri sürmüştür. İnanç ile ilgili konularda aklî tefekkürü öne çıkarmışlardır. “*Mü’min olan hiç fâsık olan gibi olur mu? Onlar müsavî olmazlar*”¹³³ âyetini delil göstererek fâsıkın iman sahibi mü’min olamayacağını ifade ederler. Âyetteki fisk ifadesinin kâfir anlamında olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri küfrü en büyük fisk olarak görmüşlerdir.¹³⁴ Bir başka âyette: “*Gerçekten bir kimse günah kazanır da, suçu kendisini çepeçevre kuşatırsa, onlar cehennemın sahibidirler. Orada ebedi kalıcıdırlar.*” buyrulmuştur. Mu‘tezile bu ve buna benzer âyetleri delil göstererek imana yükledikleri anlamın doğruluğunu iddia etmişlerdir.

Mu‘tezile üç grup insanın kâfir sayılacağını söyler. Bunlar: Teşbihe düşen (Allah’ı mahlûkata benzetenler) kişi, Allah’ın hükmünde zorba ve haberinde yalancı sayan kimseler ve Müslümanların ittifak ettikleri durumları reddeden kişilerdir. Burada birinci iddia onların tevhid ilkeleri ile ikinci görüş adalet ilkeleri ile ilgili olmaktadır. Üçüncü ilke ise

¹²⁹ Cemalettin Erdemci, *Kelâm İlmüne Giriş*, DEM Yayınları, İstanbul, 2009, s.39.

¹³⁰ Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, s.107.

¹³¹ Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-İktisâd fî mâ yete‘allâku bi’l-i’tikâd*, Necef, 1399/1979, s.227-228.

¹³² Hüseyin Kahraman, “Eş‘arî’nin Varlık Anlayışının Epistemolojisine Etkisi”, *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (Mütefekkir)*, c.V, say.9, 2018, s.26.

¹³³ Secde, 32/18.

¹³⁴ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s.143.

Ehl-i Sünnetin ilkelerine çok benzemektedir.¹³⁵ Yine onlar, masiyetleri üçe ayırmışlardır. Bunlar küfre götüren masiyetler, imandan çıkarmakla birlikte küfre sokmayıp fiska düşüren masiyetler ve son olarak imandan çıkarmayan masiyetlerdir. İnsan aklının vahiyden bağımsız da bir kısım hakikatlere ulaşabileceğini kabul eden ve vahyin ancak aklın tevili ile gerçek anlamına kavuşacağını düşünen Mu'tezile kelâmcılarının bu tavırları, onların bu günkü rasyonalistlere benzer bir akılcılığa sahip oldukları anlamına gelmektedir. Esasında akli çok güçlü bir şekilde önemseyen böyle bir ekolden bu kadar katı bir tutum beklenmez. Tıpkı Mihne problemi gibi tekfir problemi de Mu'tezile'nin entelektüel tutumu ile pek uyumlu görünmemektedir.

Şîa, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olduğunu kabul eden ve Hz. Ali'nin nass ve tayinle Hz. Peygamber'den sonra halife olduğuna inanan grubun ismidir.¹³⁶ Şîa'ya göre imamet kıyamete kadar Hz. Ali'nin soyundan devam edecektir. Kendi içerisinde birçok kola ayrılan mezhep olduğu için fikir ayrılıkları da bir o kadar çok olmuştur. Bütün kolların görüş birliği içinde olduğu mesele imamet meselesidir. Bu prensibe göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisidir, buna bağlı olarak hilâfet hakkı da ona aittir. Şîa'nın önemli kolu İmâmiyye'ye göre imameti nass ile belirlenmiş bulunan Hz. Ali'den önce kendilerine bey'at edilen ilk üç halife Hz. Ali'nin hakkını gasp ettikleri için zalimdir, bunlar ve bunlara bey'at eden Muhacir ile Ensar (5-6 zatı istisna ederler) kâfirdir.¹³⁷ İmâmiyye'ye göre imamet dinin usullerinden biri olup inkâr eden kâfir olup ebedi cehennemde kalacaktır. Zeydiyye koluna göre ise Hz. Peygamber hayatta iken isim vererek bir kişiyi imam tayin etmemiştir. Ancak imamda olması gereken özellikleri bildirmiş ve bu özelliklere en layık kişinin Hz. Ali olduğu kabul edilmiştir. İman-amel konusunda Şîa, Hâricî ve Mu'tezile mezhebi gibi düşünür. İman sahibi bir kimse büyük günah işlerse imandan çıkar, kâfir olur çünkü büyük günah kişinin imanını yok eder. Şâyet ölmeden önce tövbe etmezse ebedî cehennemde kalır.¹³⁸

Şîa, tekfir müessesesini en çok hilâfet-imâmet konusunda çalıştırmıştır. Tekfir mekanizmasını kendileri gibi düşünmeyen gruplar için kullandıkları gibi kendi içindeki kollarında birbirlerine karşı kullandıkları görülmektedir. Zeydiyye kolunun, İmâmiyye'yi veya İsmailiyye kolunun İmâmiyye'yi tekfir etmekten çekinmedikleri bir gerçektir.

¹³⁵ Fahrettin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Me'âlimu Usûli'd-din*, Beyrut, 1992, s.135.

¹³⁶ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s.285.

¹³⁷ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s.193.

¹³⁸ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s.298.

Şîa fırkalarından olan İsmâiliyye'ye birçok isim atfedilmiştir. Bunlardan biri de Bâtıniyye ismidir. Bâtınîler, âyetlerin zâhirî anlamlarını kabul etmeyip, esas manalarının ancak masum imamlar tarafından bilinebileceğini savunurlar.¹³⁹ Gazzâlî, “Fedâihu'l-Bâtıniyye” isimli eserinde bu fırkadan bahsetmektedir. O bu eserini Bâtıniyyenin İslâm dışı görüşlerini, sapkınlıklarını, cahil insanlara ne şekilde tuzaklar kurduklarını ortaya koymak amacıyla yazmıştır. Bazı Bâtınîler sahabeden Hz. Ebu Bekir(ö.13/634) ve Hz. Ömer (ö. 23/644)'i küfürle suçlamış ve tekfir etmişlerdir. Gazzâlî, Bâtınîlerin, Ehl-i Sünneti de tekfir ettiğini belirtir.¹⁴⁰

Mürcie, tekfir mekanizmasını en az kullanan mezheplerden olmuştur. Onlara göre iman Allah'ı bilmek (ma'rifet), peygamberlerinden ve Allah'ın Hz. Peygamber vasıtasıyla bildirdiklerinden haberdar olmaktır. Kalbin tasdiki, dilin ikrârı ve ameller imandan değildir. Küfür ise Allah'ı bilmemektir. Bu görüşlerinden dolayı Mürctie'ye göre büyük günah işleyen kimse tekfir edilmez. Kişinin büyük günah işlemesi imanına zarar vermez. Hayattayken kişinin bir salih amel işlemesi dahi imanının kâmil olması için yeterlidir. Böyle birinin dünyada iken mü'min olduğunu, dünyada iken bu kimseler hakkında ahiretteki durumlarına ilişkin hüküm verilemeyeceğini, âhirete tehir edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹⁴¹ Mürctie'nin bu tavrı, Hâricîlerin İslâm ümmetinin bir birlerini yok etme tehlikesinden bir koruma refleksi olarak okunabilir. Onlara göre eğer ameller imandan bir cüz olsaydı bütün masiyetlerin de küfür olması gerekirdi. Nasıl ki imanda terki küfür olmayan bir şey caiz ise, küfürde de terki iman olmayan şey caizdir. Yine eğer ameller imandan bir cüz olsaydı peygamberlerden başkasının imanı tam (kâmil) olmazdı.

Tekfir silahını çokça kullananların referans olarak gösterdikleri âlimlerden biri İbn Teymiyye (ö.728/1328)'dir. Onun görüşleri Selefi düşünceyi esas alanların temel kaynağını teşkil eder hale gelmiştir. Ashâbü'l-hadîs'e mensup bir mütefekkir olan İbn Teymiyye, imanı oldukça geniş bir çerçeveden ele alarak Allah ve Resulü'nün sevdiği her şeyin iman kapsamına girdiğini, sadece amellerin değil kalbin eylemlerinin de iman içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Onun iman tanımından yola çıkan birisi amelleri eksik olan kişiyi tekfir ettiğini düşünebilir. Hâlbuki İbn Teymiyye, küfür, kebâir, fisk konularına değinirken küfrün, hem aslı hem de fûrûnun olduğuna dikkat çekerek, kişinin vecibelerindeki eksikliğin veya savsaklığın küfrün aslından olmadığını ifade

¹³⁹ Avni İlhan, “Bâtıniyye”, md. *DİA*, c.V, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, s.190.

¹⁴⁰ Ahmet Saim Kılavuz, age, s.118-119.

¹⁴¹ Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2010, s.90-91.

etmektedir. Farzları terk eden ancak Allah'ı tasdik eden kimse Allah'ın varlığını ve buyruklarını inkâr anlamında değil, "hakkı terk etmek" anlamında küfre girmiştir. Buradaki küfür "*küfrun lâ yenkilu 'ani'l-mille*" yani kişiyi dinden çıkarmayan küfürdür. Ona göre büyük günah işleyen kimse de kâfir olmayıp, ebedî cehennemde kalmaz. Böyle kimselerin fâsık veya nâkısul-iman olduklarını ifade eder.¹⁴² İbn Teymiyye'ye göre tekfir ancak Hz. Peygamber'in bildirdiklerini açıkça yalanlama durumunda söz konusudur. Dinde, aklî muhakemelerle ilgili ihtilaf söz konusu olduğunda muhalif olan kişiler tekfir edilemez buna dair şer'î bir hüküm de yoktur. O tekfiri ağır bir eleştiri mekanizması olarak görür.¹⁴³ Bunun yanında İbn Teymiyye, İslâm'ın tevhid anlayışına aykırı beyanları nedeniyle sapık fırkaları, hulûl fikrinde olanları ve bazı felsefecileri tekfir etmiştir. Tekfir ilkesini genel anlamda haklı olarak kullanan İbn Teymiyye, sert üslubu nedeniyle bazen haklılığını gölgede bırakmıştır. Nadir de olsa tekfir konusunda aşırı çıkışları olmuş, ancak genel anlamda Kur'ân ve Sünnet çizgisinden çıkmamıştır.

7. Ehl-i Sünnet'te İman-Küfür Sınırı ve İman-Amel Bütünlüğü Problemi

Ehl-i Sünnet, kaynak olarak Ku'an-ı Kerîm'i ve Hz. Peygamber'in sünnetini, ondan sahih bir şekilde rivâyet edilen hadisleri kabul eden ve bunları esas alıp bunlara sınıksız bağlananlardır.¹⁴⁴ Kitap ve sünneti esas alan onlara uygunluğu kabul görmüş mezhepler için de kullanılan bir kavramdır. Kelâm ilminde Ehl-i Sünnet tabiriyle Selefîyye, Mâtüridiyye ve Eş'âriyye mezhepleri kastedilmektedir.

Ehl-i Sünnet âlimleri imanın aslı marifet ve kalb ile tasdiktir demişlerdir. Dil ile ikrâr ve organlarla amelin açığa vurulması konusunda ihtilaf etmelerine rağmen, bütün farz taatlerin ve nâfilelerin gerekliliği hakkında ittifak etmişlerdir. İmam Mâtürîdî ve İmam Eş'ârî'ye göre iman kalp ile tasdiktir, dil ile ikrâr dünyevî ahkâmın uygulanması için gereklidir. Kişinin tasdiki kalpte olup açıkça bilinemeyeceği için ahkâmın uygulanması ancak dilin ikrârı ile mümkün olur, bundan dolayı İslâm dini, ahkâmın uygulanabilmesi için ikrârı şart koşar.¹⁴⁵

¹⁴² Hacer Şahinalp, "İman ve Amel İlişkisi Bağlamında -Pratik Boyutlarıyla Tekfir", *Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslâm Sempozyumu*, Şanlıurfa, 2016, s.727-728.

¹⁴³ M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s.70.

¹⁴⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Salim el-Eş'ârî el-Basrî, *İslâm İnanç Esasları, el-İbâne an usuli'd-diyane*, çev. Mehmet Kubat, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008, s.8-9.

¹⁴⁵ Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011, s.171.

Ashabu'l-Hadis âlimlerine göre iman, kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve organlarla ameldir. İbn Hazm (ö. 456/1064) Ehl-i Hadisin amel ile imanı bir saydığını ve hem farz ve nafîle hem de her çeşit hayırlı ameli bu kapsamda değerlendirdiklerini belirtir. İbn Hazm'a göre de ameller imandandır. O, amellerin imandan olmadığını söyleyenlerin bid'at içinde olduklarını ancak ümmetin icması olmadığı için böyle inanan kimselerin tekfir edilmemesi gerektiği kanaatindedir.¹⁴⁶ Selefî anlayışa öncülük eden en önemli âlimlerden Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) göre iman, yine hem kalp ile tasdik hem dil ile ikrâr hem de uzuvlar ile ameldir. İbadetlerle artan iman günahları işlemekle azalır. Ahmed b. Hanbel, ikrârı tek başına yeterli gören Mürcie'yi reddetmek için böyle bir tanım yapmış, ameli imandan saymıştır. Onun hakkında ehl-i kible'nin tekfir edilmeyeceğine dair rivâyetler olduğu gibi özellikle Allah'ın sıfatları ve inanç esasları ile ilgili hususlarda Ehl-i bidat ekollerin Ehl-i Sünnet'e ihtilaf ettiklerinden dolayı tekfir edilebileceğini savunmuştur.¹⁴⁷

Amel-İman bütünlüğü Selefin tevhid anlayışının bir sonucudur. Selefî düşüncüyü kabul eden birçok kişi ve grup amelleri imandan görmeleri sonucunda amelleri eksik olan veya büyük günah işleyen kimseleri tekfir etmişlerdir. Bu durum onları katı bir ahlakçılığa götürmüştür. Selefî anlayışı benimseyen kimi gruplar hayatın her alanında tam bir birliktelik şartı aramışlar, bu şartları bulmadıklarında ise tekfiri kullanmışlardır.¹⁴⁸

Mu'tezile, iman ve amel konusunda amele ve kişinin ahlaklı olmasına dikkat çekmiş, iman tasdik ve ikrârdan ibaret görmemiştir. Amel olmadan imanın geçerli olmayacağını iddia etmişler ve salih ameli de iman için vazgeçilmez kabul etmişlerdir.¹⁴⁹ Farz, vacip ve nafîlelerin hangilerinin imana dâhil olup olmadığı konusunda Mu'tezile âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Görüşlerine delil olarak da bazı âyet ve hadisleri delil olarak göstermişlerdir. Amellerin imandan olduğuna "*Onlar, Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapmazlar; haksız yere, Allah'ın dokunulmaz kıldığı insan hayatına kıymazlar, zina etmezler. Zira (bilirler ki) bunları işleyen kimse cezasını bulacak. Kıyamet gününde ona azabı kat kat verilecek ve alçaltılmış olarak o azap içinde ebedî kalacaktır*"¹⁵⁰ âyetini delil göstermişlerdir. Buna göre haksız yere adam öldürmek, zina etmek ebedî cehennemde kalmayı gerektirir. Bundan dolayı büyük günahlardan kaçınmak imandandır. Delil olarak gösterdikleri bir

¹⁴⁶ Murat Serdar, *İbn Hazm'ın Kelâmi Görüşleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2005, s.146-151.

¹⁴⁷ Ferhat Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c.I, say.1-2, s.29.

¹⁴⁸ Ferhat Koca, agm, s.30.

¹⁴⁹ Murat Sülün, *Kur'ân-ı Kerîm Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s.56-57.

¹⁵⁰ Furkân, 25/68-69.

başka âyet ise şudur: “*Hâlbuki onlara, Allah’a kulluk etmeleri, Hanîfler olarak O’na yürekte inanıp boyun eğmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmişti. Doğru din de işte budur.*” Onlara göre âyette ameller din olarak isimlendirilmiştir. “*Namaz, zekât, oruç gibi ibadetleri yapmak en doğru dindir*” anlamındadır. Dinden maksat ise İslâm’dır.¹⁵¹ Yine Mu‘tezile “*Allah sizin imanınızı zayi etmez*”¹⁵² âyetindeki “*imâneküm*” ifadesini amelin imandan bir cüz olduğuna delil olması için “*salateküm*” yani sizin namazınızı şeklinde yorumlamıştır.¹⁵³ Ehl-i Sünnet âlimleri bu âyette imanın zayi olmayacağından kastın kible değişikliği ile alakalı olduğunu belirtmişlerdir. Müslümanlar namaz farz kılındığında Kudüs’e yani Beytü’l-Makdis’e doğru yönelerek ibadetlerini yerine getirmişlerdi. Hicretin on yedinci ayında Allah Teâlâ Müslümanlardan namaz kılarken yüzlerini Mescid-i Haram’a doğru çevirmelerini emretmiştir. Kiblenin değiştirilmesi, Yahudilerin gücüne gitmiş ve münafıklarla beraber bunu fitne konusu yaparak Müslümanlar arasında fesad çıkarmaya çalışmışlardır. Yahudilerin de söylemleriyle kiblenin değiştirilmesinden dolayı daha önceki kıldıkları namazların fayda vermeyeceği kaygısına kapılanlar olmuştur. “*Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir*”¹⁵⁴ âyetinde daha önceki kılınan namazların boşa gitmediği buyrulmuş bu konuda kaygı taşımanın yersiz olduğu, Allah’ın kendisine ihlâsla yapılan her türlü ibadeti kabul edeceği vurgulanmıştır.¹⁵⁵

Mu‘tezile’ye göre büyük günah işleyen kimse ne mü’min ne kâfir ne de münafıktır, onlara göre böyle kimse fisk mertebesindeki yani iman ile küfür arasında bir mertebededir. Mu‘tezile bu görüşüne “*Öyle ya, mümin olan, fâsık gibi midir? Bunlar elbette bir olamazlar.*”¹⁵⁶ âyetini ve “*Zina yapan kimse, zina ettiği sırada mümin değildir. Hırsız da hırsızlık yaparken mümin olarak çalmaz. Şarap içen kimse şarap içerken mümin olarak şarap içmiş olmaz.*”¹⁵⁷ hadisini delil getirmektedir.¹⁵⁸ Ehl-i Sünnet kelâmcıları âyette geçen fâsıktan kastın kâfir olduğunu belirterek küfrün en büyüğünün fisk olduğunu, bundan dolayı her kâfirin fâsık olup, her fâsıkın kâfir olmadığını ifade etmişlerdir.¹⁵⁹ Yine

¹⁵¹ Recep Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu‘tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.39, 2015, s.131.

¹⁵² Bakara, 2/143.

¹⁵³ Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Kelâma Giriş*, çev. Hüseyin Atay, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s.269.

¹⁵⁴ Bakara, 2/143.

¹⁵⁵ Heyet, *Kur’ân Yolu Tefsiri*, s.230-231.

¹⁵⁶ Secde, 32/18.

¹⁵⁷ Buhari, Sahih, Eşribe, 1; Müslim, Sahih, İman, 22, 24.

¹⁵⁸ Tefâtânî, *Şerhu’l-Akâid*, s.265.

¹⁵⁹ Tefâtânî, age, s.265.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre Mu'tezile'nin delil gösterdiği âyet ve hadislerde zikredilen günahları işleyen kimse ancak bunları helal sayarak işlerse kâfir olur. Çünkü haramı helal, helali haram saymak tekzip manasına geleceği için böyle yapan bir kimse de küfre girecektir.¹⁶⁰

Mu'tezile mezhebine göre “*va'd ve va'id*” ilkesinin özü, iyi işler yapanların ahirette ödüllendirileceği, büyük günah işleyen kişinin ise tövbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalacağı ve o kişiye şefaata bile edilmeyeceğidir. Mu'tezile kelâmcıları, büyük günah problemini bir yönüyle “*el menzile beyne'l menziletayn*” ilkesi ile diğer yönüyle de “*va'd ve va'id*” ilkesi ile ilişkilendirmiş ve ameli imandan bir cüz saymışlardır. Mu'tezile'nin va'd ve va'id esası, tarihi bakımdan Müslümanlar arasında ihtilafli olan mürtekb-i kebîre ve onun durumu ile ilgili tartışmalar sonucu şekillenmiştir. Nitekim mürtekb-i kebîre konusu Cemel ve Sıffin savaşı sonucunda bu savaflara katılan sahabilerin dünyevî ve uhrevî durumları, imandan çıkıp çıkmadıkları veya ikisi arasında bir yerde oldukları şeklindeki tanımlamalarla ilgilidir. Bundan dolayı da büyük günah işleyen kişilerin cezalandırılıp cezalandırılmayacağı tartışması başlamıştır.¹⁶¹ Mu'tezile âlimleri fâsık kimsenin ahiretteki durumunu ölmeden önce tövbe yapıp yapmamasına bağlamışlardır. Böyle bir kimse ölmeden önce tövbe ederse sevap almaya, cennete girmeye hak kazanır ancak tövbe etmezse ebedi olarak cehennemde kalır. Ancak azabı kâfirlerin azabına nazaran daha az olacaktır.¹⁶²

Ehl-i Sünneti âmme dediğimiz te'vilci Ehl-i Sünnet iman konusunda Mürcie'den sonra en ılımlı fırkadır. Bu doğrultuda İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin “*Allah'ın kitabından herhangi bir şeyi inkâr etmedikçe Hz. Muhammed'in ümmetinden asi kimselerin hepsi gerçekten mümin olup, kâfir değildir*”¹⁶³ sözü bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Ehl-i Sünnet mezhebi Mâtürîdiyye'nin kurucusu İmam Mâtürîdî, İmam Eş'arî'den yaklaşık yirmi yaş büyük olmakla birlikte, Eş'arî'nin kırk yıl kadar Mu'tezile içerisinde kaldığı göz önüne alınırsa ondan yarım asır önce Ehl-i Sünnet kelamını savunmaya

¹⁶⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.271.

¹⁶¹ Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Hitit Kitap Yayınları, Ankara, 2010, s.44.

¹⁶² Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, thk. H. Ebu Haşim, Beyrut, 2001, s.450-451.

¹⁶³ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebvat*, (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, çev. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul, 1992, s.53; *el-Vasiyyet*, (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, çev. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul, 1992, s.87.

başladığı görülecektir.¹⁶⁴ İmam Mâtürîdî'ye göre ameller imanın geçerli olmasının şartı değildir. İman kalp ile tasdiktir. Kur'ân-ı Kerîm'de büyük günah işleyenler için mü'min vasfı kullanıldığından,¹⁶⁵ kişinin büyük günah işlemesi onu kâfir yapmaz. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah inananları işlemekte oldukları günahları bırakıp tövbe etmelerini isterken ilgili âyetlerde¹⁶⁶ “Ey iman edenler” hitabını kullanmaktadır. Bu âyetlerden anlaşılmaktadır ki kişi günah işlese de kendisine mü'min denilmekte; işlediği günahlardan dolayı tekfir edilmemektedir.¹⁶⁷

İmam Matürîdî'nin büyük günah işleyen kimse hakkındaki değerlendirmesine göre Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de, kötülüğe ancak misliyle mukabele edecektir. Bu husustaki âyet şöyledir: “*Kim bir kötülükle gelirse, ancak onun misliyle cezalandırılacaktır. Onlara haksızlık edilmeyecektir.*”¹⁶⁸ Şüphesiz Allah'ı inkâr etmeyip, O'na ortak koşmayan birisinin günahı, kâfirin ve müşrikin günahından az olacaktır. Allah, ebedi ateşi şirkin ve küfrün cezası olarak tayin etmiştir. Eğer Allah, mü'min olduğu hâlde büyük günah işleyeni, kâfirin cezasına çarptırırsa, bu kişinin cezası günahından fazla olacaktır. Bu ise, va'dinden dönmek olur. Oysa Allah, kullara zulmetmez ve va'dinden dönmez. Öte yandan kâfir ile günahkâr müminin cezada eşit olması, Allah'ın hikmetine ve adaletine de ters düşer. Çünkü günahkâr mümin iyiliklerin en büyüğü olan “imani” gerçekleştirmiş ve kötülüklerin en fenası olan “küfre” ise girmemiştir. Eğer Allah, (buna rağmen) onu ebedi olarak cehenneme atarsa en büyük iyilik olan imanın sevabı yerine, en büyük kötülük olan küfrün cezasını vermiş olacaktır. Adalet ve hikmetin gereği, “suçu” fazlasıyla değil, misliyle cezalandırmaktır. Sadece “sevap” konusunda arttırıma gidilebilir. Günahkâr müminler hakkında doğru olan bunların durumunu Allah'a havale etmektir. Eğer Allah dilerse, kendi fazlından ve rahmetinden bir iyilik olarak bunları affeder. Dilerse de, bunları günahları kadar azap eder ve bunları ateşte ebediyen tutmaz. Böylece, iman ehli (sürekli olarak) “korku” ile “ümit” arasında bulunur. Çünkü Allah Teâlâ'nın küçük bir günahtan ötürü cezalandırması ve (dilerse) büyük bir günahı ise affetmesi mümkündür.¹⁶⁹ Nitekim Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz ki Allah, kendisine ortak (şirk) koşulmasını*

¹⁶⁴ Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdî ve Neseî'de Kesb Teorisi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 2010, s.4.

¹⁶⁵ Hücürât 49/8.

¹⁶⁶ Tahrîm, 66/8, Nur, 24/31.

¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, s.505-506.

¹⁶⁸ İsrâ, 17/36.

¹⁶⁹ Muhammed Ebu Zehrâ, *İslâm'da İtikâdî, Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, Çelik Yayinevi, İstanbul, 2011, s.211-212.

affetmez. Bunu altında kalan günahları dilediği kimse için affeder. Kim, Allah'a ortak koşarsa, şüphesiz ki, büyük bir günah uydurmuş olur."¹⁷⁰

Mâtürîdiyye mezhebinin, fikir babası Ebû Hanîfe'ye göre iman kalbin tasdikinin yanında, ikrâr, marifet, yakîn ve İslâm'dır. Bu kavramlar farklı olsa da anlamı tektir, o da imandır. Amel imandan bir cüz değildir. Şâyet amel imanın şartı olsaydı insanlar ancak amelleri yerine getirdiğinde mü'min olarak isimlendirilirdi. Hâlbuki insanların farzları yapmadan önce mü'min olarak isimlendirildiği görülüyor. Mü'min olan kimse iman ettikten sonra farzları, ibadetleri yerine getirir. İnsan, farzları yerine getirmekle mümin olmaz. İman-amel birlikteliğini bu şekilde gören Ebû Hanîfe, büyük günah işleyen kişinin temel inanç esaslarını inkâr etmediği sürece kâfir olmayacağını, tekfir edilmemesi gerektiği görüşündedir. Böyle bir kimse ebedî olarak da cehennemi hak etmez.¹⁷¹ O, büyük günah işleyen mümine ancak "Fıkhu'l-Ebsat" eserinde nefesine kötülük etmiş zalim bir mümin; "Fıkhu'l-Ekber"de ise fasık bir mümin denilebileceğini söylemiştir.¹⁷² İmanın bireysel bir olgu olduğuna dikkat çeken Ebû Hanîfe şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

*"Allah'ı ve Allah katından gelen şeyleri kalp ve lisanla tasdik eden kimse, Allah katında ve insanlar yanında mü'mindir. Lisaniyla tasdik, kalbi ile tezkib eden kimse, Allah katında kâfir, insanlara göre mü'mindir. Çünkü insanlar onun kalbinde olanı bilmezler. İkrâr ve şehâdetinden dolayı onu mü'min diye isimlendirmeleri gerekir. Zira kalbindeki öğrenme külfetine girme durumu yoktur. Bir kısım kimseler de, Allah katında mü'min, insanlara göre kâfir olur. Bu, imanını gizleme durumunda, lisanı ile küfür izhar etmiş kimsenin hâlidir, imanını gizlemek için böyle yaptığını bilmeyen kimse, onu kâfir olarak isimlendirir. Fakat o kimse Allah katında mü'mindir."*¹⁷³

Hayatının önemli bir bölümünü Mu'tezilî öğretisi içinde geçiren Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Mu'tezilî düşüncenin akıl konusunda aşırıya kaçmasını eleştirmiştir. Mu'tezile mezhebinden ayrılıp nassın dilsel sınırlar içerisinde yorumlanmasını esas alan İmam Eş'arî geri kalan ömrünü muhafazakâr bir duruş sergileyerek geçirmiştir.¹⁷⁴ Ona göre, ameller imanın şartı olmayıp iman, kalbin tasdikidir. Küfür ve şirk en büyük günahdır. Kişinin kalbinde Allah inancı olduğu takdirde işlemiş olduğu büyük günahlar küfür sayılmaz, kişinin imanını iptal etmez. Büyük günah işleyen kimse ebedî cehennemde kalmaz. İman

¹⁷⁰ Nisa, 4/48

¹⁷¹ Nüreddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s.170-171.

¹⁷² Süleyman Koyuncu, "Emir-Nehiy Kavramlarına Göre Mü'minlerin Günah Problemlerine Kelâm Bağlamında Bir Bakış", s.276.

¹⁷³ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010, s.12.

¹⁷⁴ Hüseyin Kahraman, "Eş'arî'nin Varlık Anlayışının Epistemolojisine Etkisi", s.22.

sahibi olarak ölmüşse işlediği günahların cezasını çekdikten sonra cennete gider. Tövbe etmişse Allah dilerse o kulunu cezalandırmaz ve affeder. Eş'arî âlimleri tekfir konusunda Hâricîyye, Mu'tezile, Şîa'yı eleştirerek ehl-i kible'nin tekfir edilmemesini savunurlar. Zarûrât-ı Dîniyye hariç yoruma dayalı ortaya çıkan ihtilaflar tekfire sebep değildir.¹⁷⁵

İmâmü'l Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ise büyük günah hakkında görüşlerini şöyle açıklamıştır:

“İman (mümin) ismi isyanla yani günah işlemekle zail olmaz. Bunun delili de teklif mahiyetindeki âyetlerin çoğu mümin ismiyle zikredilmiştir. Yüce Allah'ın şu âyette buyurduğu gibi: “Ey iman edenler! Oruç size farz kılındı.”¹⁷⁶ Yüce Allah günahkâr kullarına tevbe etmeyi emrettiği hitabında yine mümin demektedir. “Ey iman edenler! Allah'a tevbe edin!”¹⁷⁷ Ashabımız bu konuda namaz ehli, kebire irtikâp eden veya küçük günahlara devam eden mümindir, kâfir değildir, ancak fâsıktır. Fâsık kelimesini daha önce Mu'tezile kelâmcıları da kullanmıştı. Bunlar arasındaki farkı anlatmalısın. Kim küçük bir günah işlerse bu kişi de asi olur, fâsık değildir. Ayrıca Müslüman âlimler, ibadetlerin Müslümanların dışında başka kimseler için kabul edilmeyeceğine dair icma ettiler. Yine onlar, Müslümanların lehine olanların fâsık olanların da lehine olduğu gibi Müslümanların aleyhine olan durumları fâsıkların da aleyhine olduğunu kabul ettiler. Onlara ganimet verdiler ve onlara infak edip Müslümanların mallarından onlara verdiler. Yine onların cenaze namazlarını kaldırıp Müslüman mezarlığına defnettiler, onlara dua ettiler, rahmet dilediler ve onlar için Allah'tan af dilediler.”¹⁷⁸

Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688) amellerin imandan olmadığına “*Ey iman edenler, size öldürülenler hakkında kısas farz kılındı*”¹⁷⁹ âyetini delil gösterir. Nitekim İslâm hukukuna göre kısas kasten adam öldürme suçunu işleyen kişiye uygulanır. Âyetin “*Ey iman edenler*” diye başlaması bu suçu işleyen katilin de mü'min olduğuna delildir. Yine aynı âyette “*Her kim öldürdüğü kardeşinin kisasından affolunursa*” ifadesinde bahsi geçen kardeşlik iman kardeşliğidir. Nitekim bir başka âyette “*Mü'minler ancak kardeşirler*”¹⁸⁰

¹⁷⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Eş'ariyye”, md. *DİA*, c.XI, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, s.452.

¹⁷⁶ Bakara, 2/183.

¹⁷⁷ Tahrir, 66/8.

¹⁷⁸ Ebü'l-Muzaffer Alâüddîn Atâ' Melik b. Bahâiddîn Muhammed el-Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizamiyye*, trc. Muhittin Bahçeci, Kitabe Yayınları, 2016, s.85-87.

¹⁷⁹ Bakara, 2/178.

¹⁸⁰ Hucurât, 49/10.

buyrulmaktadır. Bir başka âyette Allah Teâlâ hicreti terk etmeyi günah olarak nitelendirmiş ancak terk edenlere âyette mü'min sıfatını vermiştir.¹⁸¹

İmanın kalp ile tasdik olduğunu naslardan hareketle¹⁸² ortaya koyan Ehl-i Sünnet kelâmcıları, kişinin zarûrât-ı dîniyyeden olan esasların hepsini veya bir kısmını inkâr edip, kalp ile tasdik etmemesini küfür saymışlardır.¹⁸³ Ebû Hanîfe ve ondan sonra gelen önemli hanefî âlimlerden Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (493/1100) ve Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687)'ye göre küfür mazeretsiz olarak kalbin tasdiki ve dilin ikrârından oluşan imanın iki şartından birini terk etmektir. Kişiyi dünyevî ahkâmın uygulanması için ikrârı şart gören Hanefî geleneğine mensup kelâmcılar, imanı tasdiki olarak kabul eder, ikrârı ise imanın rüknü olarak görmezler.¹⁸⁴

Bir kişinin tekfir edilebilmesini bazı inançları kabul etmesine bağlayan Ehl-i Sünnet âlimleri, genel olarak ehl-i kıblenin tekfir edilmesine karşıdır. Tekfir için aradıkları şartlar farklılık gösterebilir genel anlamda şu şekildedir:

1. İslâm'ın tevhid esasına aykırı inanç taşımak ve Allah'ın yarattıklarının bedenine intikal ettiğine inanmak.
2. Allah'ın insanlığa son peygamber olarak Hz.Muhammed'i gönderdiğine inanmamak veya inandığı halde onu kötölemek ve küçümsemek.
3. Mütevatir bir şekilde Hz. Peygamber'den bizlere ulaşmış şeylerin bazılarını kabul etmemek, naslarla sabit olan helali haram, haramı ise helal görmek.¹⁸⁵

Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin tekfir konusunda ortaya koyduğu esaslar, ehl-i kıblenin tekfir edilmemesi Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından benimsenmiştir. Onların imana yükledikleri anlamlar, amel-iman ilişkisi noktasındaki bakış açıları bunu göstermektedir. Ancak ne var ki uygulamada bunun aksine örnekler görmek mümkündür. Nitekim bazı sünnî âlimlerin görüşlerinden dolayı muhaliflerini küfür ile itham ettikleri bilinen bir gerçektir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî bazı görüşlerinden dolayı Nazzâm (ö. 231/845)'ı tekfir etmiştir. Ehl-i Sünnet içinde tekfire en çok başvuru yapan grup ise Selefiyye olmuştur. Selefiyye'ye mensup bazı âlimlerin Matûrîdî, Eş'arî ve Sûfiyye grubundan bazılarını tekfir ettikleri bilinmektedir. Bunun yanında tekfir mekanizmasını en çok ehl-i bid'at fırkalar için

¹⁸¹ Hüseyin Aydın, *Mâtürîdî ve Neseî' de Kesb Teorisi*, s.26-27.

¹⁸² Nahl 16/22; Hucurât 49/14; Müslim, "İmân", 41.

¹⁸³ Mustafa Sinanoğlu, "Küfür", md. *DİA*, c.XXVI, TDV Yayınları, Ankara, 2002, s.534-535.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.607.

¹⁸⁵ Hilmi Karaağaç, "Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.40, Erzurum, 2013, s.169.

çalıştırmışlardır. Ehl-i bid'at ekollerinin tekfir silahını aşırı bir şekilde sünñlere yönelik kullanmaları ve cedel ağırlıklı tartışmaların meydana gelmesi bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin, ehl-i kible tekfir edilemez ilkesini göz ardı etmesine neden olmuştur.¹⁸⁶

İslâm dininde, ameller imana dâhil olmasa da amellerle ilgili hükümleri yerine getirmemek dinin kişiye vereceği bütün feyzi yok etmek derecesinde tehlikelidir. Müslüman, kendisinden istenilen vecibeleri yapmakla mükelleftir. Kendisinden istenilen amelleri küçümseyerek yapmamış değilse kâfir olmaz. İmanda esas olan kalp ve vicdan olmakla birlikte Yüce Allah'ın insanlardan istediği sadece bunu yapmak değildir. O, insandan imanının dışı yansımasını ve kâinata güzel ameller saçmasını istemektedir. Müslüman, imanını ancak hayati bir tehdit söz konusu olursa saklayabilir. Böyle bir durumda kişinin imanını gizleyerek kendisini kurtarması daha efdaldir. Bununla birlikte imanını gizleyip gizlememek arasında serbesttir.¹⁸⁷

Amelleri imandan saymak ve bunun sonucunda nafîle ibadetlerde dahi eksiği olan mü'minleri küfür ile itham etmek bizce büyük bir hatadır. Bu düşünce İslâm Tarihinde birçok olumsuz olayın sebebini oluşturmuş, Müslümanlar arasında olması beklenen birlikteliği yok etmiştir. Modern çağda bu görüş daha da tehlikeli sonuçlar doğurmuştur. Nitekim şiddet yanlısı aşırı gruplar bunu yaptıkları eylemlere karşı sebep olarak kullanmışlardır. Başka bir açıdan bakacak olursak günümüzde Müslümanların genel olarak önceki dönemlere göre birçok sebepten dolayı daha çok dünyevileştikleri, daha çok günaha girdikleri aşikârdır. Bu sebepler arasında teknolojiyle birlikte dünyanın küçük bir köy haline gelmesi, insanların birçok iletişim aracıyla dinî, felsefî akımların veya farklı kültürlerin etkisinde kalması sayılabilir. Bu etkileşimler neticesinde birçok müslümanda iman problemleri ortaya çıkmakta veya inananların ibadetlerinde gevşeklik gösterdikleri görülmektedir. Tüm bunların yanında amellerin eksik olmasıyla kişinin kâfir olması durumu daha çıkmaza girecektir. Şurası bir gerçek ki kişi inancından taviz vermemeli, kendisinden istenilen amelleri de yapmaya gayret göstererek günahlardan uzak durmalıdır. Çünkü amel imandan olmasa da, amelsizlik kişiyi küfre götüren en önemli faktördür.

Sonuç itibariyle Ehl-i Sünnet temel felsefesine Müslümanların birliğini esas almıştır. Ayırıştırıcı ve ötekileştirici değildir. Mezhebi, görüşü ne olursa olsun aynı çatı altında toplamaya çalışmaktadır. Bu da Ehl-i Sünnet'in hâkim olduğu İslâm toplumlarında bir arada

¹⁸⁶ Gazzâlî, *İslâm'da Müsamaha, Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, s.49; Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", s.352.

¹⁸⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.I, s.218-219.

yaşama kültürünü getirmiştir. Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu, tevhid inancını benimsediği, Kur'ân'a inandığı, Hz. Peygamberi'nin tebliğ ettiği inanç esaslarının birçoğunu kabul ettiği için ehl-i bid'at fırkalarını tekfir etmez, onları bid'atçılıkla itham ederler. Bid'at ehli olarak görmelerinin nedeni de İslâm'ın inanç esaslarına aykırı düşünceleri ve yorumları içindir. Nitekim Ehl-i Sünnet onların söz konusu yanlışlarını içtihat ve te'vil hatası içinde değerlendirir ve tekfire gidilmesini doğru bulmaz.¹⁸⁸

8. Tekfirin Sebepleri

Her sosyal olgunun tek bir sebebi yoktur. Tekfir olgusunun da teolojik, siyasi, sosyal, ekonomik ve ideolojik birçok sebebi vardır. Bu dışlayıcı yaklaşımın birçok yerde kendini mezhepler üzerinden gösterdiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in ve İslâm âlimlerinin tekfirin gelişigüzel kullanılmaması tavsiyelerine rağmen Müslümanların tekfir mekanizmasını yersiz bir şekilde kullanmalarının sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

A. Cehâlet: Tekfir mekanizmasını en çok işletenlerin, Kur'ân ve sünnetin tekfire bakışından habersiz, İslâmî ilimler noktasında yetersiz, belli bir bilgi birikimi olmayan kişiler olduğu bir gerçektir. Bundan dolayıdır ki yersiz tekfirin en büyük sebebi bilgisizliktir. Şer'î ilimler noktasında bilgisizlik, nasların delâleti konusunda metinlerin delâlet dilinin iyi okunmaması da kişileri yersiz tekfire götüren nedenler arasındadır. Ehl olmayan kimselerin kendilerini yeterli görüp ilim ve marifet ehli sayarak içtihat yapmaları tekfir mekanizmasının işlemesine ön ayak olmuştur.

B. Taassup: Körü körüne bağlanmak anlamına gelen taassup, asabiyetle eş anlamlıdır. Taassup, dinde farklı yorumlar söz konusu olduğunda hoşgörüsüzlüğü, kendi düşüncesinin asla yanlış olamayacağını, katı bir muhafazakârlığı ifade eder. Cehaletin doğurduğu taassup, anlayış, hoşgörü ve itidalden uzak sert tutumlar da yersiz tekfirin bir başka sebebidir. Taklit ve taassup sahibi kişiler kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir etmekten çekinmemişlerdir.

C. Haset ve Menfaat: Kendisinin yükselmesi için nefsinde istidat ve irade bulamayan hasetçi ve menfaatçi kişiler başkalarını tekfir etme yoluyla onları basamak yapma gayretine girmiştir. Bundan dolayı başkalarını küfre nispet etmenin sebeplerinden biri de haset ve menfaat olmuştur.

¹⁸⁸ Hilmi Karaağaç, "Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği", s.169.

D. Dinde Aşırılık ve Cedel: Cedel, doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermelere dayanan kıyas; bir tartışmada muhalifini ikna ve susturma yöntemidir.¹⁸⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de ele alınan ikna ve izah yönetiminin cedelde kullanılan uygulanış şekline benzediği görülmektedir. Bundan dolayı birçok kelâm âlimi görüşlerini, cedel yöntemini esas alarak muhaliflerini ikna ve susturma gayreti içinde olmuşlardır.¹⁹⁰ Özellikle mezheplerin muhaliflerini susturma ve kendi görüşlerini savunma gayretiyle benimsenen “cedel” yönteminde bazı âlimler yanlış inanç ve uygulamalardan hareketle muhaliflerini sapkınlık ve heveslerine yenilmiş kişiler olarak nitelendirmiş, daha ileri gidenlerin ise tekfir ithamlarında bulunarak aşırıya kaçtıkları görülmüştür. Tekfirin ve bunun sonunda toplumun içine düştüğü kargaşa, terör, çatışma vs. dinde aşırılığın sonucudur. Bu aşırılık Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği 'orta yol' kavramını bütünüyle yozlaştırmaktadır.

E. Hatalı Te'vil: Te'vil, bir kimsenin âyet ve hadislerde ifade edilen bir lafzı dayandığı bir veya birden fazla delil nedeniyle lafzı mânasından alıp bir başka mâna vermektir.¹⁹¹ İslâm dini içerisinde ortaya çıkan sapkın gruplar yanlış te'viller sonucu ortaya çıkmıştır. Nitekim Hz. Osman'ın katli (35/656), Cemel Vak'ası (36/656), Sıffin savaşı (37/657), Hz. Hüseyin'in öldürülmesi (61/680), Hâricîlerin ortaya çıkışı şer'i metinlerde yapılan yanlış te'villerin sonucudur. İbn Teymiye'ye göre Hâricîler'in Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı âyetleri yanlış anlamaları ve hatalı te'villerinden dolayı büyük günah işleyenleri tekfir etmeleri onları ortaya çıkaran en önemli faktör olmuştur.¹⁹² Günümüzde tekfirden bulunan birçok kimse de yanlış te'villerde bulunmuş ve yaptıkları eylemler, işledikleri suçlar için bu te'villeri şer'i bir dayanak olarak göstermişlerdir. Bazı kişi ve grupların müteşâbih âyetleri yanlış yorumlamaları da onları tekfir batağına sürüklemiştir.

Tekfirci grupların en çok kullandığı kavramlardan biri de “tağut” kavramıdır. Allah'tan başka tapınılan her varlık olarak tarif edilen tağut kavramını tekfirci grupların siyasi bir terim olarak kullandıkları görülmektedir. Çağdaş dönem düşünürlerinden Muhammed Abduh'a göre tağut ya insanların hak yoldan sapıp ilah edindiği şahsiyetlerdir ya da siyasi bir parti, sistem gibi liderler vasıtasıyla yürütülen yapılardır.¹⁹³ Modern dönemde şeriat ile yönetilmeyen tüm yönetim şekilleri ve liderlerin temsil ettiği sistemler tağut kavramı ile

¹⁸⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, md. *DİA*, c.XII, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, s.208.

¹⁹⁰ Hüseyin Doğan, “İslâm Kelâmçılara Göre Cedel Yönteminin Uygulama Alanı ve Pratikteki Yansımaları”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.7, Kars, 2017, s.93.

¹⁹¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Te'vil”, md. *DİA*, c.XLI, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, s.28.

¹⁹² Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *İbn Teymiye Külliyyatı*, çev. Komisyon, İstanbul, 1988, c.III, s.238.

¹⁹³ Muhammed Abduh b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Mennâr)*, nrş. Muhammed Reşîd Rızâ, Dârü'l-Menâr, Kahire, 1947, c.III, s.40-41.

tanımlanmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle kimi tekfirci grupların kaynağını İslâm'dan almayan yönetim şekillerini benimseyen liderleri ve vatandaşları tekfir ettiği görülmektedir. Nitekim IŞİD (Irak ve Şam İslâm Devleti) gibi sözde İslâmcı terör örgütlerinin kendisi gibi düşünmeyen kişi ve gruplar başta olmak üzere, siyasî ve iktisadi yönden düşmanı olarak gördüğü her yapıyı ve ona bağlı Müslümanları tekfir ettiği görülmektedir. Hâlbuki Hz. Peygamber'in tağut kavramını hiçbir şekilde siyasi anlamda ya da bir yönetime karşı yorumladığı vâki değildir. Bilakis Mekke döneminde müşriklerin müslümanlara olan boykot uygulaması ve işkenceler yapması sonucu Hz. Peygamber'in bir grup müslümanı daha İslâm'a girmemiş olan Habeşistan Kralı Necâşî (ö. 9/630)'ye göndermesi ve "*Şâyet dilermeniz Habeşistan'a gidin. Orada ülkesinde hiçbir insanın zulüm görmediği bir hükümdar iş başındadır. Orası doğruluk yurdudur. Allah, işlerinizde ve içerisinde kaldığınız bu sıkıntılı vaziyetten çıkarıncaya kadar o doğruluk yurdunda kalın*"¹⁹⁴ tavsiyesi, tekfirci grupların tağut kavramını çarpıtarak yanlış yorumladıklarını göstermektedir. Yine Hz. Yusuf'un kendi dönemindeki yönetimde Maliye Bakanlığı gibi resmi bir görev alması Kur'ân'daki tağut kavramı ile tekfirci grupların anladığı tağut kavramının farklı olduğunu göstermektedir.

Günümüzde tekfir hareketleri incelendiğinde bunların itikadî olmaktan daha çok siyasi ve tepkisel oldukları görülmektedir.¹⁹⁵ IŞİD gibi aşırı grupların yaptıkları eylemleri meşru göstermek için kullandıkları yöntemlerden biri de tekfirdir. Yine onların tekfir silahını kullanırken kendilerince meşru görünen ancak gerçek manada asla kabul görmeyen yöntemleri, nassları kendi siyasi emelleri uğruna istismar etmeleridir. Nitekim söz konusu gruplar "*Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler kâfirlerdir.*"¹⁹⁶ ve "*O, hükmüne hiç kimseyi ortak etmez.*"¹⁹⁷ âyetlerini kendi siyasi görüşleri doğrultusunda yorumlayarak Türkiye'deki müslümanların demokrasiyle yönetilmelerine rıza gösterdiklerini ve bunun ise küfür olduğunu ileri sürerek onları tövbe etmeye çağırışlardır. Bu grupların delil olarak kullandıkları söz konusu âyetleri Ehl-i Sünnet âlimleri nassların bütüncül olarak anlaşılması gerektiğinden yola çıkarak "*Allah'ın indirdiği hükümleri tasdik etmeyenler*" şeklinde yorumlamışlardır.¹⁹⁸ Ortada olan sorun bir kısım müslümanın insan yasalarını bir

¹⁹⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, *Sîretü'n-Nebi*, thk. Mecdî Fethi es-Seyyid, Dâru's-Sahabe Li't-Turâs, Tanta, 1995, c.I, s.408; İsmail Altun, *Mekke Müslümanlarının Habeşistan'a Hicreti*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1996, s.65.

¹⁹⁵ Ramazan Altıntaş, *Sana İtikattan Soruyorlar*, Kitaparası Yayınları, Konya, 2018, s.88.

¹⁹⁶ Mâide, 5/44.

¹⁹⁷ Kehf, 18/26.

¹⁹⁸ Heyet, *Sorularla İslâm*, DİB Yayınları, Ankara, 2015, s.28, 163.

kısım müslümanın ise Allahın yasalarını dikkate alması ve uygulaması denecek kadar basit değildir. Çünkü bir tarafta söz konusu aşırı gruplar ki bunlar sözde şeriatı uyguladığını zanneden lafız yanlıları, diğer tarafta ise İslâm dininin gerçekleştirmeyi amaçladığı birlikte yaşama ahlakını esas alan, âyet ve hadisleri dinin temel esasları çerçevesinde anlama gayretinde olanlar şeklinde ele alınınca ortada zannedildiği gibi basit bir sorun olduğu görülmektedir. Bazı âyet ve hadislerdeki emirleri literal anlamda yerine getirmemek, Allah'a savaş açmak, O'na karşı gelmek, küfre girmek ise başta Hz. Ömer olmak üzere, birçok sahabe ve müctehidin, hırsızın elini kesme,¹⁹⁹ müellefe-i kulûb,²⁰⁰ ve ganimetlerin taksimi²⁰¹ gibi meselelerde ilgili âyetleri lâfzî olarak uygulamamaları onların bu suçlamalara maruz kalması anlamına gelmektedir. Burada problem, âyet ve hadisleri ifade ettiği manada anlamayıp, ifrat ve tefrite kaçıp zahir ile hükmetmek ve bunun sonucunda tekfira başvurarak dinde kardeş olduğun kişiyi küfürle itham etmektir. İslâm tarihinde bu yanlış ilkin Hâricîler başlatmış ve anlayışın ilk mağduru da yine Hâricîler tarafından şehit edilen Hz. Ali olmuştur.²⁰² Günümüzde de sertlik yanlısı grupların kabul ettikleri esaslara uymayan, kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir ettikleri açıktır. Tekfir mekanizmasını dinî tercih olarak işleyen gruplar olduğu gibi intikam alma veya işledikleri suçlara karşı mazeret gösterme aracı olarak kullananlar da bulunmaktadır. Tekfir müessesesini en çok işleyenlerin kimler olduğu, psikolojileri, kaynakları incelendiğinde bu grupların büyük çoğunluğunun şiddet yanlısı, aşırı taraflar oldukları görülmektedir.

Tekfirci grupların çokça referans olarak gösterdiği âlimlerden İbn Teymiyye dahi bir fiilin küfür olması ile o fiili işleyen şahsın küfür ile itham edilmesini birbirinden ayırmıştır. Ona göre küfrü gerektirecek bir fiili işleyen kimse dahi olsa kişinin bu fiili hangi niyetle yaptığı bilinmiyorsa bu durumdaki kişiyi tekfir etmek niyet okuyuculuğu yapmaktır. Talebesi Zehebî (ö. 748/1348) onun şunları söylediğini nakleder: “*Ben ümmetten hiçbir kimseyi tekfir etmiyorum. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: ‘Abdeste yani namaza ancak mümin devam eder.’*²⁰³ *Kim abdest alıp namaza devam ediyorsa o kişi müslümandır.*”²⁰⁴ Bu düşünceleri de göstermektedir ki İbn Teymiyye tekfirci grupların lanse ettiği gibi tekfiri haksız yere kullanan bir âlim değildir.²⁰⁵

¹⁹⁹ Mâide, 5/38.

²⁰⁰ Tevbe, 9/60.

²⁰¹ Enfâl, 8/1, 41.

²⁰² Heyet, *Dini İstismar ve Tedhiş Hareketi DEAŞ*, TDV Yayınları, Ankara, 2016, s.15.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.V, s.282.

²⁰⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru âlâmi'n-nübelâ*, Beyrut, 1983, c.XV, s.88.

²⁰⁵ Heyet, *Dini İstismar ve Tedhiş Hareketi DEAŞ*, s.15-16.

Özetle tekfir olgusunun sebepleri olarak cehâlet, taassup, haset ve menfaat, dinde aşırılık, cedelin yanlış kullanımı, te'vil kavramının hatalı kullanımı sayılabilir. Hz. Peygamber'in müslüman olduğu bilinen birine "kâfir" diye hitap eden kişiye karşı şiddetli uyarısı,²⁰⁶ İslâm âlimlerinin bu konuda ihtiyatlı olmalarını sağlamıştır.

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.II, s.18; Buhârî, İman, 17, Edeb, 73.

İKİNCİ BÖLÜM GAZZÂLÎ'DE İMAN ve KÜFÜR

1. Gazzâlî ve Düşüncesi

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, şüphesiz İslâm düşünce tarihinde son derece etkin isimlerden birisidir. Onun bu etkinliğinde hem İslâmî ilimlerin hem de diğer ilimlerin hemen her alanında eser kaleme almış olmasının katkısı büyüktür. Geride bırakmış olduğu her bir eseri ilim ehli için birer hazinedir.

Yaşadığı asır siyasî kavgaların had safhada olduğu zaman olmakla birlikte, ilmî hayatın zirvede olduğu, ilmiye sınıfının çokça eser verdiği, İslâm dünyasının en parlak dönemi olarak görülmektedir. Gazzâlî, yaşadığı asra damgasını vurmakla kalmamış, sonraki dönemlerde adından çokça bahsedilen, birçok konuda kaynak gösterilen düşünürlerden olmuştur. İslâm düşünce tarihine yaptığı katkılar neticesinde kendisine “Huccetü'l-İslâm” lâkabı verilmiştir. Kendisi fikhî mezhep olarak Şâfiî, itikâdî mezhep olarak ise Eş'arîyye ekolünü benimsemiştir. O hayatının son zamanlarında ise tasavvuf ilmiyle meşgul olmuştur.²⁰⁷

Gazzâlî, İslâm dünyasında savaşların yaşandığı, siyasî kavgaların yapıldığı, tekfirciliğin yaygınlaşıp iman esaslarının çokça tartışıldığı, İslâm inancının, Yunan felsefesinin etkisiyle müslümanlar üzerinde etkili olan çeşitli düşünce ekolleriyle mücadele ettiği bir zamanda yaşamıştı. Bundan dolayı İslâm inanç esaslarını ele alıp savunan, iman ve küfrün alanlarını belirleyen kelâm ilmini, aklî meseleleri işleyen ve farklı düşünce ekollerinin ortaya çıktığı felsefeyi ve kelâm ile felsefeyi zararlı görüp onlardan uzaklaşmayı amaçlayan tasavvuf ekollerini ciddi bir tenkit ve tahlilden geçirme ihtiyacı duymuştu. Onun asıl amacı, hem İslâm inanç esaslarına hem de Ehl-i Sünnet akidesine gelebilecek her çeşit hücumu karşı koymaktı. Bu gaye uğruna yaptığı çalışmalar neticesinde asırlar boyu müslümanlara ışık tutacak temel ilkeler tespit etmiştir.

²⁰⁷ N. J. Baitenova, İmâm Gazzâlî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, MÜİF Yayınları, İstanbul, 2012, s.80.

İslâmî ilimlere yaptığı hizmetlerle düşünce tarihimizde önemli bir yer edinen Gazzâlî'nin başta filozoflar olmak üzere bid'atçı mezhepler ve mensuplarını, fukahâyı hatta kendisinin de hayatının sonlarında üzerinde durduğu tasavvufu ve bazı sûfileri sert bir şekilde eleştirmesi, onun ilmî birikimi ve dindeki samimiyetinin sonucudur.

Gazzâlî'nin yaşadığı XI-XII. yüzyıl İslâm toplumunda, Bağdat'taki halifeye biat ettikleri bilinen "Mülûkû't-Tavâif" ismiyle meşhur olan emirlikler arasında yoğun bir mücadele bulunuyor, halifenin bunlar üzerindeki etkisi hiçbir fayda vermiyordu. Bu dönemde halk kozmopolit bir yapıya sahipti. Farklı din ve kültürden insanlar bir arada yaşamaktaydı. Bunların büyük bir çoğunluğu Müslümanlardan oluşuyordu.²⁰⁸ Bu asırlarda haçlı orduları ve Batınî-İsmâilî hareketi İslâm toplumunun dışarıda ve içeride birçok sorunla karşı karşıya olduğunu göstermekteydi. Nitekim haçlılar sayıları yüzbinleri bulan ordularıyla İslâm yurtlarına doğru gelmekteydi. Nihâyet 1099'da Kudüs ve 1098'de Antakya, haçlı ordularının eline geçmişti. İçeride ise Batınî- İsmâilî hareketi, Müslümanların yaşadığı her yere dâîlerini gönderen Fatımî devleti tarafından destekleniyor ve bu hareket Ehl-i Sünnet inancını ve Müslümanların bir arada yaşama kültürü için büyük bir tehlike arz ediyordu. İslâm inançları ile örtüşmeyen bu hareket sihir, astroloji gibi tarihin eski dönemlerinden gelen bâtıl fikirlerle felsefeyi birleştirme amacı taşıyordu. Böylelikle yeni felsefî bir anlayış kurma peşindeydiler. Bu hareketin fikirleri "*Resailü İhvâni's-Safâ*" başlığıyla birçok risale içinde toplanmıştı. Bu hareket akılcı felsefeden ziyade insanların nefesine hoş gelen mistik ve esoterik düşünce ve uygulamaları öne çıkarıyordu. Bütün bunların yanında eski Yunan felsefesinin türcüme edilerek İslâm düşünce alanına girmesiyle Yunan felsefesine ait İslâm inanç esaslarıyla örtüşmeyen pek çok düşünce müslümanlar arasındaki ihtilafları artırmıştı. Akılcı kimliğiyle tanınan Mu'tezile ekolü gibi inanç konularında ortaya çıkan cereyanlar müslümanlar arasında sıcak tartışmalara yol açmıştı.²⁰⁹ Gazzâlî, İslâm dünyasında çetin siyasi mücadelelerin olduğu, yeni tehlikeli fikir akımlarının ortaya çıktığı, sosyal ve psikolojik bir dönemde yaşamış İslâm dininin ve müslümanların karşılaştığı bu tehlikeleri görmüş, bu konuda kendisini sorumlu hissederek söz konusu gruplarla ve fikir akımlarıyla sözlü mücadeleye soyunmuştur.²¹⁰

²⁰⁸ Mehmet Özdemir, "Mülûkû't-Tavâif", md. *DİA*, c.XXXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, s.553-554.

²⁰⁹ Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, çev. A.Turan Arslan, Risale Yayınları, İstanbul, 1992, s.5.

²¹⁰ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, nşr. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s.8.

Gazzâlî'nin yoğun incelemeleri kendisine açıkça göstermiştir ki sayılarının çokluğuna ve görüşlerinin farklılığına rağmen, her araştırmacı grup kurtuluşa erenin kendisi olduğunu sanmakta, her grup kendisinde olanla böbürlenmektedir.²¹¹ Bu gruplardan hangisinin haklı, hangisinin batıl olduğunu ortaya koymak için tüm mesâisini bu meseleye harcayan Gazzâlî öncelikle gerçeği arayan zümreleri tasnif etmiş ve sonrasında da bu grupların görüşlerini teker teker incelemiştir. Ona göre Kelâmcılar kendilerinin serbest görüş ve delil ehli olduklarını ileri sürerler. Kelâm âlimlerinin en çok ağırlık verdikleri nokta muarızlarının düşmüş olduğu çelişkileri ortaya çıkarmak ve onları farkında olmaksızın kabul ettikleri prensiplerle susturmaktır. Oysa bu metod, aklın zaruri prensipleri dışında hiçbir ilke kabul etmeyen kimselerin işine fazla yaramaz. Gazzâlî ikinci olarak yoğun bir şekilde felsefeyi incelemiştir. Bu ilim dalının muhtevasını üç kısımda incelemenin mümkün olduğunu görmüştür. Bunlar; kâfir sayılmayı gerektiren, bid'atçı sayılmayı gerektiren ve prensip olarak inkâr edilmemesi gereken kısımdır. Tüm araştırmalarından sonra Gazzâlî tasavvuf yoluna yönelmiştir. Tasavvuf ilimini, sufi şeyhlerin kitaplarını incelemiş ve hayatının son yıllarında tasavvufi bir hayat yaşama gayreti içinde olmuştur.

Gazzâlî'nin hayatını eski Gazzâlî ve yeni Gazzâlî dönemi olarak iki döneme ayırmak mümkündür. Çünkü o Nizamiye medreselerinde ders verdiği dönemde, şöhreti herkesin dilinde olduğu bir zamanda ani ve hayati bir karar vererek tasavvufa yönelmiş kendisini manevi bir alana atmıştır. Öncelikle iman ve onun gerçekliklerini düşünce konusu yapan Gazzâlî, yaşadığı şüphe kriziyle beraber sufi bir hayat yaşamaya başlamıştır. Nizamiye medresesindeki derslerini bırakması ve hayatını tasavvufi bir şekilde yaşaması on yıla yakın devam etmiştir. Tecrübelerle dolu bu dönemde fikirlerinde gözle görülür değişiklikler meydana gelmiştir. Sufi bir yaşamla birlikte onun kalbe ve kalbi bilgiye daha önem verdiğini hâlbuki eski dönemde akla ve akli bilgiyi daha önemseydiğini söylemek yerinde olacaktır. Bundan dolayı Gazzâlî'ye göre en yüksek iman derecesi âriflerin imanıdır.²¹²

Gazzâlî, İslâmî ilimlerin hemen her alanında eserler yazmış bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.²¹³ Bundan dolayı düşünürümüzü iyi anlamak, kitaplarını derin bir tefekkürle okumak diğer bir tabirle normal bir vaaz konusu oluşturmak amacıyla değil onun

²¹¹ Gazzâlî, *El- Munkizü Mine 'd Dalâl ve Tasavvufî İncelemeler*, şrh. Abdülhalım Mahmud, çev. Salih Uçan, Kayhan yayınları, 2012, s.14.

²¹² Hatice Kelpetin Arpaguş, "İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3:1, 2005, s.126.

²¹³ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1994, s.25-26.

felsefesinin derinliklerini anlayabilecek nitelikte okumak gerekir. Maalesef bu anlamda düşünce tarihinde hak ettiği değeri bulamayan önemli âlimlerden birinin Gazzâlî olduğunu söylemek mümkündür. Elbette bunları başarmak onun yaşadığı dönemin özelliklerini dikkate almakla mümkündür.

Eş'arî mezhebine bağlı olmakla birlikte, mantık ilkelerini kabul etmesi ve felsefi konuları kelâma ilave etmesiyle, Eş'arî kelâmında yeni metodoloji ortaya koymuş, sergilediği performansla Eş'arî ekolünün asırlar boyu ayakta kalmasını sağlamıştır. Kelâm ve felsefede ortaya koyduğu çalışmalarla İslâm klasik düşüncesi mütekaddimûn ve müteahhirûn olarak ikiye ayrılmıştır.²¹⁴

Gazzâlî'nin bilim ve felsefeyi boğup öldürdüğü iddiası, İslâm düşüncesinin serüveni dikkate alındığında pek isabetli bir fikir değildir. Öyle görünüyor ki bu iddia şarkiyatçıların tabiri caizse bir günah keçisi arama operasyonları sonucu ortaya atılmıştır. Oysa Gazzâlî kendisine kadar gelmiş bütün İslâm düşünce geleneklerini derin bir eleştiriye tabi tutmuştur. Mantık ilmini dinî ilimler için vazgeçilmez kabul etmiş ayrıca kendisinden sonra felsefe İslâm dünyasında hiç olmadığı kadar neşvü nema bulmuştur. Eğer oryantalistler gerçekten haklı olsalardı İbn Sînâ ve Fârâbî'nin eserleri müteahhirûn döneminde baş tacı edilmez, belki şu an elimizde bile olmazdı. Oysa durum çok farklı, Gazzâlî sadece İslâm düşüncesinin değil bütün düşünce serüveninin en önemli düşünürleri arasında yer almaktadır. Gazzâlî sonrası İslâm düşünce tarihinde felsefi ve fikri duraklamanın nedenini Gazzâlî'nin şahsında aramak yanlış olup Gazzâlî'nin bu duraklamada etkisi yoktur. Müteahhirûn kelâmcılar, yeni eserler üretmek yerine, kendilerinden önce yazılan kaynak kitapların tefsir, şerh, haşiyesini yapmaya yönelmişlerdir. Bazı âlimlerin orijinal nitelikte eserler ortaya koyduğunu söylemek yerinde olacaktır. Gazzâlî'nin özgün kişiliğini ortaya koyması bakımından şunu söyleyebiliriz: "O, akâid'i zanniyâttan, kelâm'ı haşviyâttan, tasavvuf'u bâtinîyâttan, fikhî ihtilâfâttan ve hepsinden önemlisi felsefe'yi Yunaniyâttan arındırmaya çalışmıştır."²¹⁵

Gazzâlî'nin görüşlerini ortaya koyarken onun benimsediği mezhebi ve kelâm ilmine bakış açısını dikkate almak gerekir. Onun Eş'arî mezhebine bağlı olması pek çok konuda akli çıkarımlara şüpheyle yaklaşmasına sebep olmuştur. Amelî konularda akli çıkarımlara olumlu bakarken mutlak hakikati arayan akli genel anlamda olumsuzlaştırmıştır. Bunda yaşadığı sufi hayatın ve mistik bilgiye verdiği önemin rölü vardır. Diğer husus ise onun,

²¹⁴ Mehmet Evkuran, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005, s.24.

²¹⁵ Düccane Cündioğlu, *Keşf-i Kadîm*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2008, s.16.

muhalifini ikna ve susturma sanatı olan cedel metoduna yaklaşımıdır. Dönemindeki tekfirci grupların Kur'ân'ın kullandığı cedel metodundan farklı bir metot izlemesi onun hem cedele hem de kelâma karşı tepki geliştirmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak olaya daha geniş bir perspektiften bakıldığında o, kelâmı itikâdî hastalıkların ilacı olarak gördüğünden onun ihtiyacı karşılayacak kadar öğrenilmesini farz-ı kifaye olarak kabul eder.²¹⁶

2. Gazzâlî'de İman-Küfür Problemine Girişin Arka Planı

Gazzâlî'nin yaşadığı XI ve XII. yy. İslâm toplumunda siyasi problemler had safhaya ulaşmış, bununla birlikte mezhepler arası gerilim artmış ve birçok mezhep mensubu kendi mezhebinden olmayan Müslümanları tekfir etmiştir. Emevilerin son zamanlarında başlayıp, Abbasiler döneminde daha da hızlanan eski Yunan eserlerini tercüme işlemleri sonucu olarak, İslâmî ilimlere ek, İslâm felsefesinin kurulduğunu görmekteyiz. Buna öncülük eden âlimler ise ilk İslâm filozofu el- Kindî (ö. 252/866), Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sinâ (ö. 428/1037) olmuştur. Batılı filozofların tesiri görülen bu filozoflar yaptıkları çalışmalar ve eserleriyle İslâm akâidini ilgilendiren çalışmalar ortaya koymuşlardır. Felsefenin zuhurundan sonra itikâdî konularda özellikle Mu'tezile, Hâricîyye, Mürcie, Müşebbihe gibi ehl-i bid'at fırkalar ve Eş'ariyye ve Mâtürîdîyye ve İslâm filozoflarından oluşan Ehl-i Sünnet kesimi, kendi fikirlerinin doğruluğunu savunmuş, bazıları ise kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir cihetine gitmiştir. Taklid ve taassup içerisinde, İslâm'ın müsâmaha anlayışından uzaklaşmıştır.²¹⁷

Gazzâlî döneminde tekfir hareketi kendini mezhep taassubu ve batınîlikte göstermekteydi. Batınîlerin büyük bir kısmı mevcut yönetime baş kaldırmakta, kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir edip kanlarını helal görmekteydi. Dönemin meşhur veziri Nizâmülmülk (ö.485/1092), Batınîlerle mücadele etmek ve Eş'arîliği güçlendirmek için Gazzâlî'yi Nizamiye Medresesine tayin etti.²¹⁸ Gazzâlî bu dönemde Batınîlere karşı "*Fedaihu'l-Bâtiniyye*", filozoflara karşı "*Tehafütü'l-Felâsife*", problem olarak gördüğü tekfir hareketine karşı da tekfirciliğin esaslarını yazdığı "*Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*" isimli eserlerini kaleme aldı. O dönemde tekfirin hangi boyutlara ulaştığını göstermek bakımından Gazzâlî somut olarak şu örnekleri vermektedir:

²¹⁶ Hatice Kelpetin Arpaguş, "İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)", s.136-137.

²¹⁷ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s.98-99.

²¹⁸ Mustafa Çağrıncı, "Gazzâlî", md. *DİA*, c.XIII, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, s.491.

“Hanbelîler Allah Teâlâ'nın yukarıda oluşu (fevk)²¹⁹ ve arşın üzerine istivası²²⁰ hususunda Hz. Peygamberi yalanladıkları gerekçesiyle Eş'arîleri; buna karşılık Eş'arîler ise hiçbir şeyin Allah'ın dengi/benzeri olmadığını haber veren âyetleri²²¹ yalanladıkları ve teşbihe düştükleri gerekçesiyle Hanbelîleri tekfir etmişlerdir. Yine Eş'arîler Allah'ın görülebileceği hususunda Hz. Peygamberi yalanladıkları ve ilim ve kudret gibi ilahi sıfatları inkâr ettikleri gerekçesiyle Mu'tezile'yi küfre düşmekle suçlamışlardır. Mu'tezile ise Allah'ın sıfatlarını kabul etmelerinin Allah'tan başka kadim varlıklar kabul etmek anlamına geleceğini iddia ederek Eş'arîleri tekfir etmiştir.”²²²

Bir mü'mini kâfir olmakla suçlamak İmam Gazzâlî'nin canını yakan bir husustur. Çünkü kendisi de bu şekilde suçlanmış.²²³ Eş'arîlikten sapmakla suçlanmış, tasavvuf eserleri kötülenmiş, bazı âlimler eserlerinin yakılması için fetvalar²²⁴ dahi vermişlerdir. O, dönemde tekfir hareketinin hangi sınırlara ulaştığını Gazzâlî'nin şu ifadelerinden anlamak mümkündür: “*Ta'zir taşı atılmayan ve haset edilmeyen kimseleri hakîr, kâfir ve sapık olmakla itham edilmeyen kimseleri ise küçük görürüm.*”²²⁵ Ona bu sözleri söyleten dönemin şartlarıdır. Kanaatimizce eserlerinin yakıldığını ve kendisine kâfir denildiğini bizzat görmüş olan Gazzâlî'nin başka türlü konuşması beklenemezdi. Böyle bir ortamda Gazzâlî tekfir sorununa çözüm aramakla işe koyulmuş, bunun için eserler kaleme almış, her grup ve mezhepten insanın barış içinde yaşayabilecekleri itikadî bir anlayış oluşturmaya çalışmıştır.

Gazzâlî, “*Cevahiru'l-Kur'ân*” isimli eserinde iman hakikatlerinden bahseden, imanın gerçekliklerini anlatan beş yüz kadar âyeti ele alıp açıklamaktadır. “*el-Hikmet fi Mahlukatillah*” isimli eserinde ise çoğu İslâm âliminin kabul ettiği akılla Allah'ın varlığının bulunabileceğini ispatlamaya çalışmış, iman konusuna da değinip imanın vahyi bilgiyle temellendirilmesini ve onun akli ve mantıki izahını yapmıştır.²²⁶

²¹⁹ Nahl, 16/50.

²²⁰ Tâhâ, 20/5.

²²¹ Şura, 42/11

²²² Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.41-42; Ahmet Mekin Kandemir, “Te'vil ve Tekfir Kuramı Çerçevesinde Gazzâlî'nin Toplumsal Barışa Katkısı”, *Kader Kelâm Araştırmaları Dergisi*, say.2, 2017, s.344-345.

²²³ Gazzâlî, age, s.9.

²²⁴ Murat Gökalp, *Kadı İyâz ve Şifâ Adlı Eserinde Peygamber Tasavvuru*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005, s.35; Hasan Ali Hasan, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelus* “Asru'lMurâbitin ve'l-Muvahhidin”, I. bsk., Mısır, 1980, s.451.

²²⁵ Gazzâlî, age, s.20.

²²⁶ Fatih İbiş, *Gazzâlî'de İman ve Bilgi İlişkisi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2016, s.73.

3. Gazzâlî'ye Göre İman

3.1. İmanın Tanımı ve Mahiyeti

İman ve küfür konusu, özellikle kelâm ilmi sahasında, en çok ele alınıp tartışılan mevzulardan biridir. Gazzâlî de bu konuyu sistematik bir şekilde ele almıştır. Ona göre iman, muhtelif mânâları haiz müşterek bir lafızdır. İman biri tasdik, diğeri güven olmak üzere iki kavram üzerine inşa edilebilir. Tasdiki esas aldığımızda varacağımız nihai nokta iman edilecek nesnelere akılla ve bilimle mutlak bir şekilde ispatlanabileceği görüşü olacaktır. Ancak güveni esas aldığımızda inanılacak nesnelere bilimsel olarak ispatlanabileceği iddiasından vazgeçilip varılacak nihai nokta fideizm olacaktır. Eman anlamından yola çıkılırsa iman, insanın Allah ile karşılıklı güven içinde olması halidir.²²⁷

İman ıstılahi manada Gazzâlî'ye göre, kelime-i tevhidi kalp ile tasdik edip, dil ile ikrâr etmektir.²²⁸ Gazzâlî'nin benimsediği genel tarif budur. Gazzâlî birçok eserinde imanın farklı tariflerini yapmaktadır. Bu farklılıklar yukarıda bahsettiğimiz Gazzâlî'nin hayatını tasavvuf öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırmamızdan kaynaklanmaktadır. Nitekim o bir başka eserinde imanın tanımına azalarla amelleri de eklemektedir.²²⁹ Ancak bu onun ameli imanın şartı saydığı anlamına gelmemektedir. İman-amel ilişkisine değinen Gazzâlî, ameli imanın bir şartı olarak görmez bununla birlikte ikisi arasında çok yakın bir ilişki olduğunu belirtir.

İmanın kesin tasdik ve ikrârdan ibaret olduğunu benimseyen Gazzâlî'ye göre, iman kişinin manevi dünyasındaki en değerli konudur. Kişinin tasdiki, sağlam akli ve kalbi delillerle desteklenmiş, şüphe ve zandan arındırılmış bir tasdik olmalıdır. Aksi halde istidlal ve kalbi deneyimlerden uzak, zannın ve şüphenin yer aldığı, taklide dayalı tasdik makbul değildir.

Gazzâlî iman tasavvufi açıdan tanımlamakta onu nur olarak tarif etmektedir: *“Aslında iman Cenâb-ı Hakk'ın bir lütfu ve hediyesi olmak üzere kulunun kalbine atmış olduğu bir nûrdur. Bu nûr bazen derûnî bir delil ile içe doğar ve bu anlatılamaz. Bazen uykuda rüya vasıtası ile içe doğar, bazen de dindar bir adamla sohbet edilir ve sohbet esnasında o adamın durumu müşâhede edilerek nûru karşısındakine sirâyet eder.”*²³⁰ Gazzâlî'nin farklı bir bakış açısıyla imanı nur diye tarif etmesi bir bakıma hidâyet kavramıyla ilgilidir. Onun

²²⁷ Gazzâlî, *İlâhi Ahlak*, çev. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 1983, s.89

²²⁸ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, Çev. A.Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1970, s.97.

²²⁹ Gazzâlî, *Eyyühe'l Veled*, Mecmuatu Resail el-İmam el-Gazâlî, c.III, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1994, s.103.

²³⁰ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.56.

kalbî oluşumu dikkate alması, kişinin manevi dünyasını etkileyen bedenî fiillere de değinmesine ortam hazırlamıştır.

Gazzâlî imanı bir başka eserinde: “*İman lafzı üç mana arasında müşterek bir kavramdır. İman lafzından, bazen yakini delillere dayanan tasdik, bazen herhangi bir şüphe bulunmamak şartıyla, taklit ile elde edilen inanç kastedildiği gibi, bazen de iman, tasdik bir gereği olarak, kendisiyle beraber amelin de bulunduğu bir inanca isim olarak verilmektedir.*”²³¹ şeklinde tanımlamaktadır.

Gazzâlî’ye göre, Arap dilinde "teslim" kalp, dil ve organlar için genel olarak kullanıldığından, İslâm genel, iman ise özeldir. Bu durumda, iman, İslâmî erkânın en önemli ve en şerefli kısmının adı olmaktadır. Ayrıca ona göre, her tasdik, teslimdir; fakat her teslim, tasdik değildir. Yani, her mü’min aynı zamanda müslimdir. Fakat her müslim, mü’min değildir. Böylece iman ve İslâm’ın farklılığını benimsemek, Gazzâlî’den de anlaşılacağı üzere, Eş’arîliğin temel ilkelerinden biri olmuştur.²³²

Gazzâlî’ye göre imanın hakikatinin oluşması için üç yol vardır; bunların ilki taklit; herhangi bir araştırmaya girmeden dinin ilkelerini olduğu gibi kabul etmektir. İkincisi ilim; itikatla ilgili delilleri öğrenmektir. Üçüncüsü zevk; görünenin arka yüzünü keşfetmek, marifet seviyesine ulaşabilmektir. Bu marifet, sadece ilim ve bilgi ile değil aynı zamanda yaşanarak edinilen bir haldir.²³³ Gazzâlî, rasyonel bilgiyi kabul etmekle birlikte sadece bununla yetinilmesine güvenmemekte, sezgisel ve ilhamî bir yola girerek yakînî, kesin bilgiyi elde etmeyi amaçlamaktadır. Gerçek manada mü’min olmanın ve küfürden uzaklaşmanın yolu, kişinin maneviyatını güçlendirmesi, kalbini ve nefsinin terbiye etmesiyle mümkün olur. İnsan imanın hakikatlerine ulaşmak için ilk olarak kalbini kibir, riya, yalan gibi günahlardan temizlemiş olmalıdır ki Allah rahmet ve mağfiret etsin. İkinci olarak kişiye kötülüğü emreden nefsi terbiye edilmeli, üçüncü olarak ise kişi temiz bir zikirle nurlanmış, nefsi kötülüklerden arınmış, sahih bilgilerle donanmış olmalı ki, şeriatın koyduğu sınırlara devamlı uymak suretiyle imanın hakikatlerine ulaşsın.²³⁴ İfrat ve tefritten kaçınmayı esas alan Gazzâlî, yüksek mertebelere ulaştıklarını zanneden bazı mutasavvıf iddiasındaki müfrit sûfilerin, namaz kılmak, günah işlemek gibi hükümlerden kendilerinin sorumlu olmadıklarını iddia etmelerini eleştirerek bunların Bâtînîler’den daha

²³¹ Gazzâlî, *İtikatta Ölçülü Olmak*, çev. Hanifi Akın, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2005, s.271

²³² Mehmet Keskin, “Eş’arî Düşünce Sisteminde İmân Anlayışı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, IX/2, Diyarbakır, 2007, s.94.

²³³ Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s.143.

²³⁴ Necip Taylan, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s.173.

tehlikeli olduklarını belirtir. Çünkü böyle kimseler sūfilik adı altında bilerek ya da bilmeyerek İslâm'ı içten yıkmaya çalışmaktadırlar.²³⁵

Gazzâlî, bağlı olduğu Eş'arî mezhebinin iman için gerekli olan aslî unsurun tasdik olduğu görüşünü benimsemiştir. Ancak o, tasdiğin herkesçe bilinen anlamı dışında bir yorumlamaya giderek, tasdik kelimesinin kökü olan “s-d-k”ye vurgu yaparak dünyaya bağlanmama, dünyadan uzaklaşma olarak farklı bir yorumlamaya gitmiştir.²³⁶

3.2. İmanın Çeşitleri

3.2.1. Taklidi İman

Aklî ve naklî delil istemeksizin bir âlimin görüşüne inanmaya taklid, bu şekilde inanan ve bağlanan kimseye de mukallid denir. Taklidî iman, Gazzâlî'ye göre geçerli ve sahih bir iman türüdür. Çünkü Hz. Peygamber İslâm'ı tebliğ etmeye başlayıp insanları imana çağırdığında onlardan ilk önce sadece tasdik etmelerini istemiştir. Cahil Arap bedevîlerin tasdikinin, araştırma ve delille olmadığını, kalplere işlenmiş karine ve doğuşlarla, boyun eğme ve gerçeği kabul etme şeklinde olduğunu böyle kimselerin de gerçekten mü'min sayıldığını belirtmektedir.²³⁷ İmam Eş'arî'ye göre mukallidin Hz. Peygamber'in sözünün doğruluğunu aklın yardımıyla bilmesi gerekli olup, dili ile ifade etmesi ve muarızıyla tartışma yeteneğine sahip bulunması şart değildir. İslâm kelâmcılarının görüşü de bu şekildedir. Mu'tezile ise akli daha ön planda tutarak bütün hususları aklının yardımıyla bilmesi ve kendisine yöneltilen bir iddiayı yok edebilecek şekilde bilgi sahibi olmadıkça mü'min sayılmaz demiştir.²³⁸

*“Her doğan, İslâm fıtrati üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hıristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar”*²³⁹ hadisini temel alan Gazzâlî, Müslümanların büyük çoğunluğunun imanlarını delilsiz, araştırmasız, telkin ve taklit ile oluştuğunu belirtir.²⁴⁰ Ona göre, mukallid meseleleri delille izah etmekten acizdir. Bu hususta şunları söylemektedir:

“O, bu işe lâıyk biri olsaydı, başkalarına tâbi biri değil, başkalarının kendisine tâbi olduğu bir kimse olurdu. Buna rağmen mukallid, delil getirmeye çabalarsa bil ki, o

²³⁵ Bedriye Reis, “Gazzâlî'ye Göre Sözde Sūfiler ve Yanılgı Noktaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl.17, say.55, 2013, s.144.

²³⁶ Hatice Kelpetin Arpağuş, “Gazzâlî'nin Penceresinden Akıl ve Taklid”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s.310.

²³⁷ Gazzâlî, age, s.41.

²³⁸ Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s.172.

²³⁹ Buhârî, Cenâiz 92; Ebû Dâvut, Sünne 17; Tirmizî, Kader 5.

²⁴⁰ Gazzâlî, *İhya'ü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul, c.I, s.229.

*fuzulî bir işle uğraşmaktadır; böyle bir kişi soğuk bir demiri döven paramparça olmuş bir şeyi düzeltmeye çalışan bir kimse gibidir. Zamanın bozduğunu attar koku serpmekle hiç düzeltebilir mi?*²⁴¹

Gazzâlî, taklidî imana sahip kişilerin hiçbir şey öğrenmemesi gerektiğini savunmaz; bilakis temel inanç esaslarını öğrenmelerini, tefekkür etmelerini öğütler. Onların kelâm ilmiyle uğraşıp çıkmaza girip, inançlarına şüphe düşürmeleri tehlikesinden dolayı endişe duyduğu için bu konuda çok derine dalmalarını sakıncalı bulur. Böyle kişiler inanç, amel ve uhrevî konularda kendilerini yetiştirmeli ki imanlarını korumuş, takvalarını artırmış olsunlar. Düşünürümüz, şek, tereddüt veya şüphe gibi hususların mevcudiyeti durumunda taklidi imanın geçerli olmayacağı kanaatindedir. Ayrıca kelime-i şehâdetin ne anlama geldiğini dahi bilmeden sadece onu tekrar edip durmak itikadın gerçekleşmesi için yeterli değildir. Kişi en azından ne söylediğinin anlamını bilmeli, neyi tasdik edip, neyi tekzip ettiğinin bilincinde olmalıdır.²⁴²

Gazzâlî, iman edenleri, iman etme şekillerine göre yedi gruba ayırmaktadır. Burada ikinci grup olarak taklidî iman sahiplerinden bahseder. Bu ikinci grup şehadeti, yakınlarından veya öğretmenlerinden öğrenen ve onları taklid eden kimselerdir. İnanılması farz olan hususlara iman eden bu kimseler mü'min kabul edilir. Düşünürümüz başka bir eserinde inanç sınıflaması yaparak kişinin yakînî inanç, kesin taklidî inanç ve zanna dayalı inanç olarak bunlardan birine dâhil olduğunu belirtir:²⁴³

1- Yakînî İnanç: Bir esasa kesin bir şekilde inanmak, tasdik etmektir. Bu inanca sahip kişinin kalbinde şüphe olmaz, bu kişi imanında mutmaindir. Başka biri bu inanca sahip birine inandığı şeyin doğru olmadığını ikna eder derecede anlatsa dahi böyle bir kimse inandığı şeyin yanlış veya hatalı olabileceğini asla düşünmez. Nasıl ki mütevatir haberde şüphe yoktur bu derecede olan kimsenin inancı da öyledir. 'İki birden çoktur, asya kıtası vardır' gibi kesinlik arzeden bilgiler gibi bunlara duyulan inanç yakînî inanca örnektir.

2- Kesin Taklidî İnanç: Halkın avam kısmından olan insanların çoğunun ve aynı zamanda Yahudilerin, Hıristiyanların da inançları böyledir. Güvenilir insanların şahadetiyle ve hüsnü zanla meydana gelen bu itikat şeklinde şâyet inananların aksine kuvvetli deliller getirilirse böyle kişilerin şüpheyeye düşme olasılıkları yüksektir.

²⁴¹ Süleyman Dünya, *İmam Gazzâlî ve İman-Küfür Sınırı*, s.150.

²⁴² Hatice Kelpetin Arpaguş, "Gazzâlî'nin Penceresinden Akıl ve Taklid", s.310; Gazzâlî, *İlcamü'l-avam an ilmi'l-Kelâm*, nşr. Muhammed Mutasım Billah Bağdadî, Darü'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1985, s.351-353.

²⁴³ Gazzâlî, *Mihekkü'n-nazar (Düşünmede Doğru Yöntem)* çev. Ahmet Kayacık, Ahsen Yayıncılık, İstanbul, 2002, s.97-99.

3- Zanna Dayalı İnanç: Kesin bilgi oluşmamış, kuşku içeren bir inanç ki, onu destekleyen bir delilin var olmasıyla kuvvet kazanır ancak onun aleyhinde olan bir delille ise zayıflar.

Gazzâlî, mü'minlerin imanını başka bir eserinde üçe ayırmaktadır:

- 1- Avamın İmanı: Güvenilir kimselerden alınan bilgilerle ve taklid ile oluşan iman türüdür.
- 2- Kelâmcıların İmanı: Avamın imanına yakın olmakla birlikte daha ileri seviyede olan iman türüdür. Bir ses duyduğu halde sesin sahibini göremeyen kişiye benzer. Duvarın arkasından konuşan kişiyi duyan ama göremeyenin durumu gibi.
- 3- Ariflerin İmanı: Yakînî imandır. Buradaki bilgi bizzat yaşanarak, tecrübe edilerek elde edildiği için avamın ve kelâmcıların imanından daha kuvvetlidir. Yakînen müşahede olup, hata olması imkânsızdır.²⁴⁴

Gazzâlî'ye göre avam halkın ve pek çok insanın imanı kördüğüm gibi sağlam olmayıp ipe atılan düğüm gibi zayıftır. Dolayısıyla böyle bir düğüm kişinin manevî kapıları geçmeksizin attığı düğüme benzemektedir. Bu durumdaki kişinin imanı kuvvetlendirmesi mümkün olup, kendi iradesine bırakılmıştır. Nasıl ki bir ağacın büyümesi için suya ihtiyacı varsa, insanın da iman düğümünün sağlamlaşması için amellere ihtiyacı vardır. Bu ameller de dinin mükelleften istediği bedenî ibadetlerdir. Şâyet ibadetleri yerine getirmek, gösterişten uzak kişinin kalbinden gelirse kalbinin güçlenmesini sağlar. Zahir-batın dengesi de bu şekilde kurulmuş olur.²⁴⁵

Gazzâlî, "İlcamü'l-avam" isimli eserinde dini konular karşısında mukallid için selefi yaklaşımın inançla ilgili ortaya koyduğu prensipleri uygun bulmuştur. Bunlar aczini itiraf, takdis, imsak, tasdik, sükût, kef ve bilgiyi ehline teslim şeklindeki prensiplerdir. Takdis; Allah'tan başka ilah tanımayıp O'nu yaratılmışlardan tenzih etmek, tasdik; Hz. Peygamber'in getirdiği esasları doğrulamak, aczini itiraf; bazı hususlarda Hz. Peygamberin muradının ne olduğu konusunda onu bilmeye gücünün yetmediğini kabul etmek, sükût; müteşabih âyetlerin manalarını sormamak, imsak; müteşabih âyetlerin yerine başka kelimeler koyup anlamını bozmamak, kef; müteşabih kelimelerle uğraşmaktan kendini engellemek, ehline teslim; anlayamadığı, kendi alanı olmadığı ve müteşabihler hususunda

²⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, c.III, s.19.

²⁴⁵ Gazzâlî, *age*, c.I, s.160-161.

alanında uzman kişilere bırakmaktır.²⁴⁶ Mukallidin bu konularla ilgilenmesi yerine bilenlere havale etmesi en uygundur. Gazzâlî'nin bu eserindeki tavrı selefi bir tavidir.

Gazzâlî mukallidin imanı hususunda bağlı olduğu mezhebin kurucusu Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den farklı düşünmektedir. Ona göre Allah insanlardan inanç esaslarının içeriği hakkında düşünmeyi, istidlale gitmeyi, her bir esasın delillerini ortaya koymalarını istememiştir. Böyle olsaydı avamın iman etme süreci çok uzun olabilir veya hiç iman etmezlerdi. Bundan dolayı Gazzâlî bir âlimin Allah katında mü'min olarak mukallidden üstünlüğünün olmadığını, her ikisinin de iman sahibi olmak bakımından farksız olduğunu bununla birlikte iman derecesi bakımından âlimin üstün olduğunu belirtir.²⁴⁷

Gazzâlî, taklidi imanı sahih, geçerli görmekle birlikte, mü'min birinin hayatının sonuna kadar bu seviyede kalmayarak, imanını tahkik seviyeye çıkarmasının elzem olduğu kanaatinde. Çünkü taklit, kişinin imanını hayatının sonuna kadar korumada yeterli olmayabilir.

3.2.2. Tahkiki İman

Taklide değil delillere, düşünmeye, araştırmaya bağlı olan iman çeşididir. Tahkiki iman, başka bir tanımla Müslüman bir kişinin her bir iman esası üzerinde derinlemesine araştırarak, düşünerek, hiçbir şüphe olmaksızın kalp ve akıl ile tatmin bir şekilde inanmaktır. Dinin kişiden istediği inanma çeşidi böyle bir imandır. İlk dönem kelâm âlimleri tahkiki iman yerine istidlali iman tabirini benimsemişlerdir. Gazzâlî'den sonra mütekaddimîn dönemi sona erip müteahhirîn dönemi başlamış tahkiki iman tabiri de bu geçiş döneminden sonra kavramlaşmıştır.²⁴⁸

Gazzâlî'ye göre tahkikî iman, tasdikî en yüksek derecesidir. Kişi, kendisini sahih bilgilerle donanımlı hale getirirse hem imanın hem de bilginin tadını alabilir. “*De ki: Eğer doğru iseniz, delilinizi getirin.*”²⁴⁹ âyetinden yola çıkarak hakikate ulaşmada araştırmaya, delil getirmeye, burhana son derece önem verir. Bilgiyi üç kısımda incelerken en üst kısma yakînî bilgiyi koyarken, bununla birlikte tahkikî imanı da en üst sıraya yerleştirir. Zira

²⁴⁶ Gazzâlî, *İlcamü'l-avam an ilmi'l-Kelâm*, s.54.

²⁴⁷ Hatice Kelpetin Arpaguş, “İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)”, s.127.

²⁴⁸ Hasan Kurt, “Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.2, 2012, s.11.

²⁴⁹ Neml, 27/64.

yakinî bilgide şüphe barınmaz, hakikati ifade eder ve onu yalanlamaya imkân yoktur.²⁵⁰ İlim adamları ve arifler yakinî tasdik ile oluşan tahkiki imana sahip olduklarından onların dereceleri imanları itikad ile oluşmuş taklidi iman sahibi avamın derecesinden yüksektir. Peygamberlerin imanı güneş misali iken avamın bazısının imanı ise mum ışığı mesabesindedir. Ona göre hakikati bilmeyenin imanı nakıs olup, avamın taklit batağından kurtulması gerekir. İman hakikatlerini delilleri ile bilmek ve ispat etmek kişiye farz-ı ayn olmasa bile mü'min bir kimse mücahede yolunu seçip hakikati arama çabasında gayret göstermelidir. Kelâm ilmiyle meşgul olup şek ve şüpheleri def etmek ise farz-ı kifayedir.²⁵¹

Yakîn bilgi ile tahkiki imana ulaşmanın mümkün olduğunu savunan Gazzâlî kendi hayatından örnek vererek şunları söyler; *“Bunun sonucunda da çocukluğumun coşkulu çağlarından itibaren taklit bağlarından sıyrıldım ve büyüklerimizden miras kalan sırf taklide dayalı inanç esaslarından koptum.”*²⁵² Gazzâlî bilginin gerçek yüzünü görmeyi amaçlamıştır. Ona göre kesin bilgi şek ve şüphe duyulmayan, gerçekliği yoruma açık olmayan ve hakikati itiraz gerektirmeyecek derecede açık delillerle orataya konmuş marifettir.

Gazzâlî'ye göre imanı tahkik seviyesine çıkarmakta en etken yapıtaşı marifettir. O marifeti bazen keşf, ilham gibi kavramlarla ifade edilen kalbî bilgi bazen de salt bilgi olarak kullanmaktadır. Marifeti en üstün bilgi olarak kabul eder ve onu şöyle tanımlar:

“Marifetullah derken halk yığınlarının atalarından öğrendikleri itikadı veya kelâmcıların hasımlarına karşı mücâdele etme ve kelâmı güçlendirme yolunu kastetmiyorum. Benim kastettiğim bir tür yakîn bilgisidir. Bu yakîn bilgisi mücâhede yoluyla içini manevî kirlerden temizleyen ve Hz. Peygamber'in hakkında 'âlemlerin imanı tartılsaydı Ebû Bekir'in imanı ağır gelirdi”²⁵³ buyurduğu Hz. Ebû Bekir'in imanı seviyesine yükselen kulun kalbine Allah'ın bıraktığı bir nurdur.”²⁵⁴

Mükaşefe ilmi ile marifeti aynı anlamda kullanan Gazzâlî'ye göre en yüksek ideal marifeti elde etmektir. Marifet, mükaşefe ilimlerinin en yücesidir. Marifetin ortaya çıkması kalbin tezkiyesiyle, gelip geçici dünyevî arzularından kurtulmakla mümkündür. Bu sayede kalpte tecellî eden nur marifettir. İnsan bu nur sayesinde taklit yoluyla öğrendiği, duyduğu birçok hususu görüyormuş gibi idrak etmeye başlar. Allah'ın zat ve sıfatları, mahlûkâtı

²⁵⁰ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s.53.

²⁵¹ Gazzâlî, *İhya'ü Ulûmi'd-Dîn*, c.III, s.45.

²⁵² Gazzâlî, age, c.I, s.182.

²⁵³ Tuhfetu'l-Ahvezî, 7/298-Şamile.

²⁵⁴ Gazzâlî, age, c.I, s.78; Bedriye Reis, “Gazzâlî'ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.9, 2017, s.9.

yaratmasının hikmetleri, şeytan ve düşmanlığının sebebi, âhiret yurdu ve orada olacak olan hesap, sırat, mizan gibi hususlar hakkında hakîkî marifete ulaşır.²⁵⁵

4. Gazzâlî'ye Göre İrtidâd ve Mürted

Gazzâlî “*Kim dinini değiştirirse onu öldürün*”²⁵⁶ hadisini esas alarak dinden döndüğü kesin olarak bilinen, hakkında küfür hükmü verilen mürtedin öldürülmesi kanaatindedir. Şâyet kişi sıradan halktan biri ise mürted olup olmadığına şüphe varsa böyle bir kimseye İslâm’a dönme fırsatı verilmeli, tövbe fırsatı verilmeksizin öldürülmemelidir. Kalplerde olanı en iyi Allah bileceğinden hareketle Kur’ânî prensibi dikkate alan Gazzâlî, sıradan insanların fikirlerini kolayca değiştirebileceğini bundan dolayı onlara kılıç gösterip gerçeğe dönerlerse onlara güvenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁵⁷

On birinci asırda mürtede uygulanacak hükümlerde daha sert bir eğilim olduğu görülmektedir. İslâm hukukçularının mürted hakkındaki hükümlerini dikkate alan Gazzâlî, tartışmalara yol açacak farklı kriterler ortaya koymuştur. Hem Gazzâlî hem de dönemindeki diğer âlimlerin mürted hakkında hukukî değişimleri savunmaları Sünnîlik dışı İsmâ’îlî akımın etkisi olarak görülmelidir. Gazzâlî, Hz. Peygamber’in İslâm’ın kabulünde ve münafıklarla olan ilişkilerinde zahir ile hükmettiğini kabul etmekle birlikte İslâm hukukunun, İslâm toplumunda ortaya çıkabilecek olumsuzluklara karşı sahabe döneminde bulunduğu seviyede kalamayacağını, mürtedlerin müslümanlar arasında büyük tehlike teşkil ettiğini görmezden gelemeyeceğini belirtmektedir. Gazzâlî’nin mürted hakkındaki kriterlerinin öncesinde dahi İsmâ’îlî tehlikesinin zihnini meşgul ettiği ve bu tehlikeye karşı idarecilerin menfaatinin artırılması gerektiği düşüncesi “*Şifâu’l-galîl*” isimli eserinde görülmektedir. O, İslâm hukukunun mürtedler hakkındaki hükümlerinin, hem Selçuklu Devleti için bekâ sorunu görünen hem de İslâm toplumu için tehlike teşkil eden sünnîlik dışı İsmâ’îlî hareketine karşı kuvvetli bir silah olarak görmekteydi. Gazzâlî’nin bu konudaki görüşleri mürtedler hakkında verilen siyasi hükmün bir yorumu olarak görülmelidir.²⁵⁸

²⁵⁵ Gazzâlî, *İhya’ü Ulûmi’-d-Dîn*, c.I, s.38.

²⁵⁶ Buhârî, Cihâd, 149; Ebu Davud, Hudûd, 1; Tirmizi, Hudûd, 20; İbni Mâce, Hudûd, 2.

²⁵⁷ Gazzâlî, *Fedâihu’l-Bâtiniyye (Batnîliğin İç Yüzü)*, çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s.160-162.

²⁵⁸ Frank Griffel, “Hoşgörü ve Dışlama: Şâfiî ve Gazzâlî’nin Mürted Konusundaki Görüşleri”, çev. Şükrü Selim Has, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, say.7, Nisan, 2006, s.290-294.

Gazzâlî, ispat edilmiş içsel İslâm dışı inancın küfür sayılabileceğini ve bu durumda ölüm cezası uygulanabileceğini ileri sürer. Kişi İslâm dışı inançları benimser ve kâfir olursa mürted olarak kabul edilmelidir. Hâkim yeryüzünü onun varlığından temizlemekle mükelleftir.²⁵⁹ Küfür ister gizli olsun ister halifeye karşı açık bir isyan şeklinde olsun farkı yoktur. Bir müslümanın küfrü yeterli derecede sabit olmuşsa, kâfiri öldürmek için suikast dâhil her yol mübahtır. Gizli mürtedin durumunda sanıktan tövbe etmesini istemek mecburiyeti yoktur. Fakat misyoner ve mü'minler arasında küfrü yayanlara gelince, onlar için hiçbir bağışlama olmamalıdır. Gazzâlî'ye göre, bu insanlar öğretilerinin gerçek olmadığını ve görüşlerinin küfür olduğunu bilmektedirler. Sapkın hareketlerin misyonerleri, sadece politik çıkarları ve kendilerine fayda sağlamak maksadıyla sapkınlıklarını yayarlar. Bu kimselere hâkim dilerse tövbe hakkı tanır, dilerse tanımaz.²⁶⁰

Gazzâlî, İslâm akidesinin üç temel kaidesi hakkında Kur'ân pasajlarındaki ifadeleri tekzip edecek ikna edici hiçbir kanıt olamayacağını tespit eder. Bu üç kaide: Kur'ân'da verildiği şekilde ahirete inanmak, zaman içinde Allah'ın dünyayı yarattığına inanmak ve Allah'ın her şeyi bildiğine inanmaktır. Ona göre imanın bu şartlarını tekzip edecek, bunlara tezat teşkil edecek, akla dayalı, ikna edici hiçbir argüman olamaz, çünkü bu üç mesele hakkında vahiyden başka bilgi kaynağı yoktur. Her kim İslâm'ın bu üç dogmasından saparsa kâfir ve sonrasında mürted sayılır ve öldürülebilir.²⁶¹

Gazzâlî'ye göre şâyet mürted olan kişi erkekse Müslüman bir kadınla, şâyet kadınsa Müslüman bir erkekle evlenemez, mürted olan kişi Müslüman eşinden boşanmış sayılır ve onun kestiği yenmez.²⁶²

5. Gazzâlî'nin Küfür ve Tekfir Anlayışı

Gazzâlî'ye göre küfür, Hz. Muhammed'i ve onun getirdiklerinden herhangi bir şeyi inkâr etmekten ibarettir. Yahudiler ve Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr ettikleri için kâfirdirler. Brahmanlar ise, hem Hz. Muhammed'i, hem de diğer elçileri inkâr ettikleri için öncelikli olarak kâfirdirler.²⁶³ Bunların tekfir edilmeleri; küfrün şer'i bir hüküm oluşundan kaynaklanmaktadır. Nitekim bir kimsenin küfür sahibi olduğuna hükmetmek, aynı zamanda onun katledilmesinin günah olmayacağına ve öldükten sonra

²⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr. ve trc. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s.247.

²⁶⁰ Frank Griffel, "Hoşgörü ve Dışlama: Şâfiî ve Gazzâlî'nin Mürted Konusundaki Görüşleri", s.292-293.

²⁶¹ Frank Griffel, agm, s.294.

²⁶² Gazzâlî, *Fedaihu'l-Bâtiniyye*, s.97-98.

²⁶³ Gazzâlî, *İman Kitabı*, çev. Ayhan Ak, İlke Yayınları, İstanbul, 2014, s.24.

sonsuz bir azap çekeceğine hükmetmek demektir. O halde kişiyi kâfir yapan hususlar ve küfrün manası da ancak şer'î delillerle ortaya çıkacaktır. Bunu ortaya koyan şer'î delil ya âyet ve hadislerdir veya bunlara dayanan kıyastır. Âyet ve hadislerde Yahudi ve Hıristiyanların küfre girdikleri dolayısıyla kâfir oldukları ortaya konmuştur. Bunlara kıyasla; Brahmanizm'e mensup kişiler, tüm âlemin nur ve zulmet olan iki aslın meydana getirdiğine inanan senevîler, Allah'ı ve ahiret gününü inkâr edip âlemin kadîm olduğunu savunan zındıklar ve yine âlemin yaratıcısının olmadığını ve onun ezeli olduğunu ileri süren dehrîler (materyalistler) de kâfirdir.²⁶⁴

Kaynaklar, Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde mezhep taassubunun ve taklidin had safhaya ulaştığı bilgisi vermektedir. Hicrî II. Asırda başlayan taklid hicrî IV. asırda yaygınlaşarak kimi mezhep mensuplarında taassuba dönüşmüş bu da kendi benimsediği ekol dışındaki kimseleri tekfir etme gibi problemleri doğurmuştur. Gazzâlî, mezhep mensuplarının ihtilaflarından hareketle tekfirin asılsız bir yol ve taklid olduğunu belirtmiştir. Mu'tezile ve İmâmiyye'nin benimsedikleri görüşler itibariyle tekfir edilmemesi gerektiğini ortaya koymuş, ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceğine dâir ilkesel çözümler sunmuştur.²⁶⁵

Gazzâlî, "Peygamber'i Allah'tan getirdiği şeyler hususunda tekzipte bulunmak" olarak ifade ettiği tekzip (yalanlama) kaidesini öne çıkararak, tekfir bataklığına çözüm olacağını ifade eder. Bu kaideyi efradını câmiî ve ağıyârını mani olarak niteler.²⁶⁶ Düşünürümüz: "*La ilâhe İllallah Muhammedü'r-Rasûlüllah düsturuna samimi bir şekilde bağlı kaldıkları ve bu düstur ile çelişki teşkil eden bir durum bulunmadıkları müddetçe; yolları, mezhepleri ne kadar farklı olursa olsun ehl-i İslâm'a dil uzatmaktan ve çeşitli mezhep mensuplarına kâfir demekten kaçınılmalıdır.*" ifadelerini kullanır.²⁶⁷ Gazzâlî tekfir ithamı konusunda böyle bir hassasiyete sahiptir. Ona göre açıkça kelime-i tevhidi ikrâr eden ve İslâm'a dil uzatmayan, kible ehli olan kimsenin kanı ve malı helal görülemez. Tekzip kavramı ile birlikte tasdik kavramının doğru şekilde anlaşılması tekfir çıkmazından kurtulmayı sağlayabilir. İman ve küfür kavramları ancak tekzip ve tasdik kavramlarının tahlil edilmesiyle anlaşılabilir. Tasdik, Hz. Peygamber'in bildirdiği ne varsa bunların hepsinin var olduğunu kabul etmektir. Beş varlık mertebesini²⁶⁸ bilmeyenler Hz. Peygamber'in haber verdiği şeyleri yanlış anlayıp muhaliflerini tekfir etmişlerdir. Hâlbuki Hz. Peygamberin bildirdiği bir

²⁶⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.28.

²⁶⁵ Arpaguş, "Gazzâlî'nin Penceresinden Akıl ve Taklid", s.324.

²⁶⁶ Gazzâlî, age, s.28.

²⁶⁷ Gazzâlî, age, s.27.

²⁶⁸ Varlık Mertebeleri: Zâtî Varlık (el- vücûdü'z-zâtî), Hissî varlık (el-Vücudü'l-hissî), Hayâlî varlık (el-vücûdü'l-hayâlî), Aklî varlık (el-vücûdü'l-aklî), Varlığa benzeyen varlık (el-vücûdü'ş-şibhî).

meselenin bu beş varlığın dışında olmadığı görülüyorsa, bunu kabul eden kimse tasdik etmiş olduğundan dolayı tekfir edilemez. Nassları tekzip etmek, bütün manalarını kabul etmeyip, Hz. Peygamberin sözlerinin yalan olduğunu ve amacının insanları aldatmak, menfaat sağlamak olduğunu savunmaktır. Zaten bu mutlak küfür ve zındıklıktır.²⁶⁹

İlk bölümde te'vilin bir kimsenin âyet ve hadislerde ifade edilen bir lafzı, dayandığı bir veya birden fazla delil nedeniyle lafzî mânasından alıp bir başka mâna vermek anlamına geldiğinden bahsetmiştik.²⁷⁰ Gazzâlî, te'vilin bütün İslâm müctehitlerinin zaruri olarak yaptığını, bunun kaçınılmaz olduğunu ve te'vil kurallarına uyulduğu takdirde te'vil yapanların tekfir edilmelerinin caiz olmadığını vurgular.²⁷¹ Ona göre te'vil “*zâhirde bulunan manayı bırakıp güçlü bir delil ile zanna galip gelen ihtimaldir.*”²⁷² Gazzâlî'nin te'vil tanımında önceki âlimlerin yaptığı tanımlara kıyasla bazı farklılıklar bulunmaktadır. Önceki usûlcüler delil ile desteklenme ifadesini ekleyerek doğru yanlış tüm te'villeri bu kapsama almışlardır. İkinci olarak ise öncekiler muhtemel manayı verme şeklinde anlam verirken Gazzâlî bunu ihtimalin kendisi olarak belirtmektedir.²⁷³ Gazzâlî'ye göre varlığın beş mertebesi bulunmaktadır ve bu beş mertebeden habersiz olan kimseler, kendisi gibi düşünmeyenleri tekzip etmişlerdir.²⁷⁴ O, te'vilin varlığın beş mertebesi üzerine yapılması gerektiğini düşünmektedir. Bir âyeti veya hadisi bu beş varlık türü dışında yorumlayan kişi hariç uygun yorumlarda bulunan kimsenin tekfir edilmemesi gerektiğini belirtir. Te'vilin yapılabilmesi için de görünen anlamın verilmesinin imkânsız olması lazımdır. Te'vilin kanunlarını bilmeyen fırkaların muhaliflerini tekzipçi olarak nitelendirdiklerini bunun ise doğru olmayıp delilde hata etti diye tekfir edilemeyeceğini sadece “dalâlet ehli” veya “bid'atçı” diye nitelendirilebileceğini söyler. Ona göre avamdan olan insanlar te'vil konusunda zahir manayı bozmaktan kaçınarak te'vilden uzak durmalıdır. Deliller öne sürülürken hata yapmamak zor olacağından ehl-i nazar (aklı ön planda tutan kelâm âlimleri ve İslâm filozofları)'ın ise ileri sürdüğü delilleri hatasız veya kesin doğru olarak görmesi bunun sonuncunda da kendisi gibi düşünmeyi tekfir etmesi doğru olmaz.²⁷⁵

²⁶⁹ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.38.

²⁷⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Te'vil”, s.27.

²⁷¹ Gazzâlî, age, s.38.

²⁷² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdü's-Şâfî, Dârü'IKütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s.196; Yusuf Eşit, “Gazzâlî'nin Usûl Düşüncesinde Te'vil”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.28, Bursa, 2019, s.104.

²⁷³ Eşit, agm, s.104.

²⁷⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.30.

²⁷⁵ Gazzâlî, age, s.41-42.

Gazzâlî te'vil konusunda akıl-nakil dengesinden bahseder. Te'vil konusunda üç temel yaklaşımın olduğunu bazılarının sadece akli, bazılarının sadece nakli, bazılarının ise hem akıl hem naklin ikisini de dikkate aldığını ifade eder. Akıl ile nakil arasında denge kurmaya çalışmanın daha isabetli olduğunu, kendisinin de bunu tercih ettiğini çünkü bu tutumun çatışmayı değil, uyum ve kaynaşmayı esas aldığını vurgular. Ona göre te'vil nassın bir kısmını dahi olsa iptal ediyorsa böyle bir te'vil caiz değil, batıldır. Te'vil sadece muhtemel manaları var diye yapılmaz bunun için zann-ı galip gerektirecek bir delilin bulunması şarttır. Te'vil bir bakıma mecaz anlam olduğundan ve asıl olanın da zahir mana olacağından, mecaz anlamın verilebilmesi için ancak kuvvetli delil olması gerekir.²⁷⁶

Gazzâlî'ye göre tekfir şer'i bir hükümdür. Tekfir edilen kişi kâfir sayılacağından malının alınması, kanının dökülmesi mübah olur ve cehennemde ebedi kalacağına hükmedilir. Tekfir şer'i bir hüküm olduğundan onun kaynağı da şer'i ahkâmın kaynağı gibidir. Bazen yakînen, bazen zann-ı galip ile bilinir. Bazen de hakkında tereddüte düşülür. Tereddüd söz konusu olduğunda tekfir mekanizmasını çalıştırmamak, bir başka çözüm yolu aramak en doğru olandır. Tekfiri hemen kullananlar cahillerdir. Bazıları dilin yapısına, kaidelerine dikkat etmeden, sahih bir nassa itiraz ederek te'vil yapmaktadırlar. Bu şekilde yapılan bir te'vil küfürdür. Te'vilci olup yorumunu savunmaya devam etse de tekzipçidir.²⁷⁷ Buna örnek olarak Bâtınîlerin şu sözlerini gösterir: *“Allah Teâlâ birliği (vahdeti) yaratması ve vermesi itibarıyla birdir. Var olması demek başkasını var etmesi demektir. Vücut, ilim, vahdet sıfatları ile muttasıf olması mânâsında vâhid, âlim, mevcûd değildir.”* Bu şekilde yapılan bir te'vil apaçık küfürdür. Çünkü nasslarda vahdet sıfatına böyle bir anlam verilmiş olmayıp onu yaratmak anlamında te'vil etmek dilin yapısına uygun değildir. Bu şekildeki yorumlar gerçek anlamda tekziptir ancak sonradan te'vil denmiştir.²⁷⁸

Gazzâlî, tekfir konusunda müslümanların dikkate alması gereken tutumu gözler önüne sermektedir. Buna göre,

1. İmanın aslı Usûl-i Selâse olan Allah'a, peygamberlere ve ahirete imandır. Bu üç esasın dışındaki meseleler yine bu üç esasla ilgili olmak bakımından fer'îdir. Bundan dolayı bu esaslarla ilgili olan ve kesin bir şekilde sabit bulunan bir hususu inkâr küfürdür.
2. Te'vile gidilmesi muhal olan, sahih bir şekilde bizlere ulaşmış bulunan ve aksine delil sunulamayan her meseleye muhalefet küfürdür.

²⁷⁶ Yusuf Eşit, “Gazzâlî'nin Usûl Düşüncesinde Te'vil”, s.118-119.

²⁷⁷ Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, s.176.

²⁷⁸ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.52.

3. Usûl-i Selâse ile ilgili olmayıp fer'î hususlarda söz konusu bulunsa da Hz. Peygamber'i tekzip taşıyan her söz küfürdür.
4. Te'vilin benimsenmesi için kat'i delil ile ortaya konması şarttır. İhtimale dayalı te'vil ise dinin esaslarıyla çelişmeyip zararı da yoksa bunu ortaya koyan kimse tekfir edilmez ancak bid'atçi sayılabilir.
5. Eğer yapılan te'vil sahih bir nassa aykırılık gösteriyorsa bakılır; şâyet bu te'vil dil kaidelerine uymuyorsa bu da küfürdür.

Gazzâlî'nin ortaya koyduğu bu hususlarda tekfire gidebilmek için tekfire söz konusu olan kişide bazı şartların yanında bazı engellerin bulunmaması gerekir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Kişinin akıl-baliğ olması, sarhoşluk veya delilik gibi durumlarının olmaması.
2. İkrâhın, kişinin iradesini ortadan kaldıran durumun olmaması, özgür iradeye sahip olması.
3. Tekfire konu olan meseleye hâkim olması, o konuda şer'î esasları bilmesi. Cahil olmaması.

Sıraladığımız bu şartlara sahip olan kimse, yukarıda ortaya koyduğumuz durumların herhangi birini sergilerse, Gazzâlî'ye göre böyle bir durum küfür sayılır.

Hz. Peygamber'in vefatından kendisine tebliğ ulaşmamış veya ulaştığı halde Hz. Peygamber'in şahsı, sıfatları gerçek şekilde bildirilmemiş insanların durumları âlimler arasında farklı görüşlerin bulunduğu bir konu olmuştur. Gazzâlî, bu konuya değinmiş ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra inanmayanları üç gruba ayırmıştır:

1. Grup: Kendisine Hz. Peygamber ve İslâm hiç tebliğ edilmemiş, ulaşmamış olan kimselerdir. Bu grup insanlar mazeretli olup, cennetliklerdir.
2. Grup: Kendisine tebliğ ulaşmış, Hz. Peygamber'i ismiyle, özellikleriyle duymuş, mucizelerini ve ahlakını işitmiş olduğu halde iman etmeyen kimselerdir. Bunlar kesin kâfir olup, ebedî cehennemlidir.
3. Grup: İlk iki grup arasında kalan kimselerdir. Bu gruptaki kişilere Hz. Peygamber'in ismi ulaşmış ancak onun ahlakı, sıfatları, özellikleri, mucizeleri ulaşmamıştır. Hz. Peygamber'i peygamberlik iddiasında bulunan biri olarak tanımışlardır. Bu asılsız duyumlardan başka hakikati de ömür boyu duyamamışlardır. İşte böyle kişilerin durumu birinci grubun durumu gibidir. Çünkü bu kimselere Hz. Peygamber'in

özellikleri doğru değil zıtlarıyla bildirilmiştir. Bu durumda olan kişi ise hakikati nedir diye araştırmaya niyet etmez.²⁷⁹

6. Gazzâlî'nin Tekfir Konusundaki Diğer Kriterleri

1. Gazzâlî'ye göre dinin asılları; Allah'a, Rasulüne ve ahiret gününe imandır. Bunun dışındakiler fer'î meselelerdir. Şeyet yapılan te'vil dinin fûrûna ilişkin bir hususla ilgili ise mütevatir nasslar dışındaki bu te'viller kişiyi tekfir etmek için yetersizdir. Bunun dışında imamet veya sahabenin durumu ile ilgili konularda olduğu gibi kişilerin hata yapıp, bid'ate düşmeleri mümkündür. Örneğin imamet konusunda hem sahabe hem sonraki dönemlerde halifenin tayini meselesinde farklı görüşler ortaya konmuştur. Bir kısım bunu vacip görürken bir kısım ise bunun vacip olmayacağı yönünde içtihad etmiştir. Burada Hz. Peygamberi tekzip olmadığı için her iki grup da tekfir edilemez. Ancak bu veya başka bir örnekte tekzip olsaydı tekfir de zorunlu olurdu. "Allah Teâlâ'nın haccedilmesini emrettiği Kâbe Mekke'deki malum bina değildir" diyen bir kimse tevatüren sabit olanı yalanladığı için tekfir olunur. Tekfir edilen kimseye dünyevî anlamda nasıl muamele edileceği ise ulemanın, hâkimin veya Şeyhülislâmlık gibi yaptırımı ve otoritesi olan kurumların üzerine düşen görevdir.²⁸⁰
2. Halk arasında meşhur haberlerin mütevâtir olduğu kabul görmektedir. Bundan dolayı te'vile konu olan nassın âhâd mı mütevâtir mi olduğu önemlidir. Tevâtür, içinde yalan ihtimali olmayan ve kat'î suretle bilinen şeydir. Bir haberin veya hadisin mütevâtir olması için yalan üzerinde birleşmeleri imkânsız derecede çok kişinin, Hz. Peygambere varıncaya kadar her asırda rivâyet ettiği haber olması gerekir. Bir haber tevâtür derecesine ulaşamamış ise haber-i vâhid kabul edilir. Bu şekilde gelen haberleri inkâr eden kimse küfür ile itham edilemez. Hz. Peygamber'in sözlerinden bir kelimeyi yalanlayanın kâfir olduğu şeklindeki ifadesini de bu bağlamda anlamak gerekir. Gazzâlî, Hz. Peygamber'in parmakları arasından su fişkırması, ayı ikiye bölmesi, taşların elinde tesbih etmeleri mucizelerinin inkâr edilmesinin küfür olacağını ifade eder.²⁸¹ Hâlbuki bu zikredilen mucizelerin tevâtür şartlarını taşımadıklarını,

²⁷⁹ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.60-61.

²⁸⁰ Hatice Kelpetin Arpaguş, "Gazzâlî'nin Tekfire Bakışı ve Tekfir Kuramına Katkısı", *Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslâm Mezhepleri Sempozyumu*, Karaman, 2016, s.249.

²⁸¹ Gazzâlî, *age*, s.74.

Gazzâlî'nin tevâtür tanımlamasına²⁸² dayanarak söyleyebiliriz. Bundan dolayı burada bir tutarsızlık olduğunu ifade etmek gerekir.

3. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki bir zaman diliminde müctehidlerin dini bir mesele üzerinde ittifak etmelerine icmâ denir. Gazzâlî'ye göre icmâyı reddeden kişinin durumu tartışmalıdır. Bu yüzden bu konuda tekfir mekanizmasını kullanmada dikkatli olunmalıdır. Hangi icmânın kat'î bir mesele olduğunu bilmek fıkıh usûlünü bilenlerin tespit edebileceği şeydir. İlim ehli, icmânın oluşmasında farklı şartlar belirlediği için tekfir konusunda ihtiyatlı olunmalıdır.²⁸³
4. Bir kimsenin sözleri çirkin ve bâtil olsa bile tekfir etmeden önce söyledikleri sözlerin içeriğini, dine vereceği zararın ne derece büyük olduğunu dikkate alması gerekir. "İmam bir mağarada gizlenmiştir, vakti gelince çıkacaktır" diyen bir Şîî ancak kendisine zarar verir bundan dolayı da tekfir edilmesi gerekmez.
5. Halkın anlayamayacağı derecede zorluk içeren ve avama zararlı olacak bir te'vil, sağlam bir delile dayansa bile onu açıklamak bid'at olarak kabul edilir. Gazzâlî bu şekilde te'vil yapanları bid'at ve dalalet ehli olarak nitelemektedir. Ehl-i Sünnet anlayışından saptıkları için dalalet, selef-i sâlihînden gelmeyen bir şey ortaya attıkları için ise bid'at ehli olarak nitelendirmiştir.²⁸⁴
6. Tekfir edilen kişinin ilmi durumu da önem arz eder. Eğer kişiye, tekfire konu olan mesele tevâtüren ulaşmadıysa, kişi mütevâtirin şartlarını bilmiyorsa, icmânın nasıl oluştuğunda haberi yoksa onu tekfir etmemek gerekir. Bu konular ilmî derinliği gerektirdiğinden böyle kimselerin sözleri cehaletine verilmelidir. Ona göre "Âlim geçinen cahiller aradan çekilse halk arasında ihtilaf kalmazdı."²⁸⁵
7. Gazzâlî'ye göre tekfir edeni tekfir etmek caiz değildir. Hz. Peygamber: "İki müslümandan biri; diğerini küfürle itham ederse bu itham mutlaka ikisinden birine râci olur"²⁸⁶ buyurmuştur. Buradaki anlam, tekfiri yapan kişi karşısındaki kişinin müslüman olduğunu bildiği halde onu küfür ile itham ederse şeklindedir. Çünkü tekfir edilen kimsenin dinin tasdik boyutunu yerine getirdiği kesin bir şekilde biliniyorsa, böyle bir kimseyi tekfir eden, kâfir olur. Ancak muhatabının Hz. Peygamber'i tekzip

²⁸² Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.87-88.

²⁸³ Gazzâlî, age, s.54.

²⁸⁴ Gazzâlî, age, s.41-42.

²⁸⁵ Gazzâlî, age, s.54-55.

²⁸⁶ Müslim, İman, 26.

ettiğini zannettiği için tekfir ederse bu bir hata sayılır. Bu takdirde onu tekfir eden kâfir olmaz.²⁸⁷

8. Gazzâlî, Eş'arî gibi âlimlere veya Mu'tezile, Hanbelîlik gibi muayyen bir mezhebe muhalefet etmenin küfür olduğunu savunanları şiddetli bir şekilde eleştirmektedir. Böyle yapan bir kimse ahmak, budala ve taklitçidir. Gazzâlî bu kimselere hasımlarının delilleriyle karşı koyar.²⁸⁸
9. Gazzâlî, tekfir konusunda aşırıya gittikleri için dönemin kelâmcılarını da özellikle uyarmaktadır. Bu kelâmcılar, itikâdî konulardan habersiz, imanı tahkik seviyesine dahi çıkaramamış buna rağmen tekfiri kullanan kelâmcılardır. Allah'ın kullarına olan geniş rahmetini daralttıklarını ve ahirette mükâfat yurdu cenneti kendi aralarında tahsis ettiklerini ifade eder. Kullandıkları delilleri de avamın anlamayıp kafa karışıklığına yol açtığı için yerinde kullanılması gerektiğini öğütler.²⁸⁹

Tekfir konusunda bu ölçütleri belirleyip dönemin insanlarına vazeden Gazzâlî, haksız yere tekfirin kullanılmasının nedenleri olarak taklit, taassup ve cehaleti gösterir. Bunlardan kurtulmanın yolu da taklit ve taassuptan uzaklaşmaktır.

7. Gazzâlî'nin Filozofları Tekfiri

Gazzâlî'ye göre tevâtür ile nakledilen ve aksine delil olmayan hususlarda te'vile gidip onları reddetmek küfürdür. Açıkça inkâr bulunmasa dahi temel inanç esaslarında aksine delil olmadıkça yapılan te'viller kişiyi küfre götürebilir. Bunun örneği filozofların bazı konulardaki görüşleridir. Gazzâlî, filozofları birçok konuda eleştirmekle birlikte üç konuda onları tekfir etmiştir:

- 1- Âlemin ezeliyeti hakkındaki görüşlerinden dolayı tekfir etmesi; filozoflar âlemin ezeliyeti hakkında görüş ayrılığına düşmüş ve büyük çoğunluğu âlemin ezeli olduğunu benimsemişlerdir. Âlemin, Allah ile eş zamanlı olarak var olduğunu, âlem ile Allah'ın birlikteliğini sebeplinin sebeple, ışığın güneşle birlikteliğine benzetmişlerdir. Onlara göre Yaratıcının âleme önceliği zât ve mertebe açısından bir öncelik olup zaman açısından bir öncelik söz konusu değildir. Gazzâlî, filozofların bu yorumlarına itiraz ederek şunları söyler: *“Âlem ezeli bir irade ile yaratılmıştır; o irade âlem meydana geldiği anda onun var olmasını, yokluğun varabileceği sınıra kadar varmasını, ondan*

²⁸⁷ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.69-70.

²⁸⁸ Gazzâlî, age, s.19-24.

²⁸⁹ Gazzâlî, age, s.95-99.

itibaren varlığın başlamasını gerektirmiş; ondan önce varoluş irade edilmediğinden meydana gelmeyip var olduğu anda ezeli iradeyle murâd edildiği için meydana gelmiştir."²⁹⁰

- 2- Allah'ın cüz'iyatı bilmediği konusunda tekfir etmesi; filozoflar Allah'ın ilim sıfatıyla alakalı olarak, zâtını ve küllî şeyleri bildiğini ancak şahıslarla ilgili cüz'î hususları bilmediğini iddia etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre böyle iddia sahibi kişinin tekfiri vaciptir. Çünkü bu iddia kesin bir şekilde Hz. Peygamber'i yalanlamadır. Böyle bir te'vil varlıkların beş mertebesinde sayılanların hiçbirisinin içine girmez. Nitekim Allah Teâlâ'nın insanlarla ilgili küllî olsun cüz'î olsun her şeyi bildiğini gösteren şüphe götürmeyecek derecede kesin birçok nass vardır.²⁹¹

Filozoflar Allah'ın her şeyi bildiğine dair nassların varlığını, halkın menfaatine bağlamaktadırlar. Çünkü onlara göre Allah Teâlâ, kullarının menfaatine olacak şekilde onları her daim izlediğini, ümit ve korku hallerini onlara kazandırmak için her şeyi bildiğini buyurmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in Allah'ın her şeyi bildiğini söylemesi, insanlara bu şekilde anlatması câizdir. Hz. Peygamber gerçekte Allah'ın cüz'î şeyleri bilmediğini biliyor olsa da maslahata uygun olanı yaparak biliyor zannı oluşturmuştur. Nitekim iki kişinin arasını bulmak için yalan söylemek günah değildir, kişi bununla yalancılardan olmaz. Gazzâlî, bu yoruma kesinlikle katılmamaktadır. Böyle bir görüş bâtıldır, Hz. Peygamber'i tekziptir. Ona göre filozoflar, Hz. Peygamber'i yalanlamadıklarını insanlara ifade etmek için bu şekilde bir mazeret öne sürmüşlerdir.²⁹²

- 3- Cismani haşr konusunda tekfir etmesi; filozofların çoğu âhirette cesetlerin haşredilmesini, mükâfat ve azabın hem ruha hem de cesede yapılacağını, cennet ve cehennemin cismani olarak var olmasını kabul etmemektedir. Bütün bunların ruhanî şekilde olacağını, nasslarda cismani olarak anlatılmasının halk için temsil kabilinde olduğunu varsayarlar. Düşünürümüz, bu konudaki görüşlerini delilleri ile anlattıktan sonra filozofları tenkit ederek, küfre düştükleri sonucuna varır. Çünkü te'vil imkânı olmayan yerde te'vil etmişler ve Hz. Peygamber'i tekzip etmişlerdir. Gazzâlî, mutlak zındıklığın ise ruhâni ve hissî manada haşrın inkâr edilmesi ile beraber âlemin yapıcısının kökten ve tamamen reddedilmesi olduğunu ifade eder. Ona göre filozofların insan zihninin aklî lezzetleri idrak edemediğini bundan dolayı da âyet ve hadislerde

²⁹⁰ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s.17.

²⁹¹ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.47.

²⁹² Gazzâlî, *age*, s.48.

hissî lezzetlerin örnek verildiği şeklindeki görüşleri apaçık küfürdür.²⁹³ Düşünürümüz sufi sahada olmasının da etkisiyle, manevi lezzet ve acıların maddi olandan daha büyük olduğunu ifade eder.

Gazzâlî'nin bu üç meseleden dolayı filozofları tekfir etmesinin nedenleri olarak filozoflar üzerinde baskı uygulamak ve halkı onlardan uzaklaştırıp imanlarını korumak olduğu yönünde açıklamalar yapılmıştır.²⁹⁴ Gazzâlî'nin "*Bir şeyin dine zarar verdiği belli ise o şeyin veya düşünce sahibinin tekfir edilmesi, dinî bir gerekliliktir*"²⁹⁵ şeklindeki ilkesi gereği filozofları itikâdî bakımdan topluma verdikleri zarar yüzünden tekfir ettiğini söylemek mümkündür.

Gazzâlî, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in yaklaşımına uygun, müslümanların barış içinde hem siyasi, hemde itikâdî anlamda bir arada yaşayabilecekleri bir çerçeve oluşturma gayreti içinde olmuştur. Hem kendi döneminde hem de önceki dönemlerde müslümanların tekfir mekanizmasını çokça çalıştırmalarından dolayı müslümanların içine düştüğü kaos, siyasi çekişmeler ve savaş ortamını görmüştür. Bunların sonucu olarak "Ehl-i kible tekfir edilmez" anlayışına riâyet edilmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Temel inanç esaslarını ve Hz. Peygamber'in tevâtür olarak haber verdiklerini açıkça inkâr etmediği sürece hiç kimsenin tekfir edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Ümmetin çoğunluğunun icmâsı olduğu halde bundan farklı görüş ortaya koyup tev'ilde hata edenlerin dalâlet, selefî rivâyetlerine kulak vermeyip onlardan farklı söylemler geliştirdikleri için de bid'at olarak suçlanabileceklerini belirtir. Ancak dalâlet ve bid'at olarak suçlanan kişiler hakkındaki hüküm Allah tarafından âhirette verilecek olup, bu kimselere tekfir suçunun doğurduğu dünyevi hükümler uygulanmaz.

Gazzâlî gibi ünü kendi döneminden günümüze kadar gelmiş, ilim ehli tarafından birçok ilim dalında otorite kabul edilmiş birinin bu konuya ayrıntılarıyla değinmesi, kitap ve sünnete uygun son derece uyumlu bir yaklaşımı insanlara anlatmaya çalışması müslümanların bir arada yaşamasına uygun teolojik bir zemin hazırlamıştır.

Günümüzde İslâm ülkelerinde meydana gelen mezhep çatışmaları ve terör olayları, müslümanların birlikte, barış içinde yaşama konusunda ciddi sorunlar yaşadığını ortaya koymaktadır. Bunun oluşmasında yabancı unsurların etkisi bilinmekle birlikte mezhep çatışmalarında ve iç savaşların yaşanmasında müslümanların birbirlerini ötekileştirip,

²⁹³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr ve trc. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s.202.

²⁹⁴ Düccane Cündioğlu, *Kur'ân ve Dil'e Dair*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s.113.

²⁹⁵ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.28.

tekkir etmeleri göz ardı edilmeyecek bir gerçektir. Bazı mezhep mensuplarının kendi mezhebi dışındakilerle savaşımayı ve mensuplarını öldürmeyi dinin bir vecibesi olarak görmeleri bu savaşıları ve mezhep çatışmalarını kolayca ortaya çıkarmaktadır. Gerçek şu ki, Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de bedevîlerin kalplerine iman yerleşmediği halde mü'min olduklarını beyan etmelerinden dolayı onların İslâm dairesi içinde olduklarını buyurmuştur. Hz. Peygamber'in uygulamalarından, münafıkların düşmanlık etmedikleri müddetçe dışlanmayacağını, küfür gerektiren sözler ve davranışlar olmadığı sürece "Müslümanım" diyen herkesin müslüman olarak kabul edileceğini görmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamberin hayatı boyunca hiçbir kimseyi küfür ile itham ettiği vâki değildir.

Gazzâlî'nin tekkirciliğe karşı verdiği ilmi mücadele büyük öneme sahiptir. Onun döneminde mezhepler arasında tekkir hareketlerinin arttığı, özellikle Bâtıniler tarafından te'vil adı altında tekkircilik yapıldığı görülmektedir. Gazzâlî tekkir problemine çözümler bulmak amacıyla "*Feysalatü't-Tefrika*" isimli eserini kaleme almış ve bu konuda genel geçer ilkelerini ortaya koymuştur. Özellikle bazı İslâm filozoflarını tekkir etmesi dışında ortaya koyduğu prensiplerinden taviz vermemiş, itidal çizgisini bozmamıştır. Gazzâlî'nin iman-küfür anlayışının sonraki dönemlere ne derece etkileri olduğunu anlamak bakımından kendisinden on asır sonra yaşayan Said Nursi (ö. 1960)'nin iman-küfür anlayışını irdelemek konumuzun daha iyi anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAİD NURSİ'DE İMAN ve KÜFÜR

1. Said Nursi'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Eserleri ve düşünceleriyle 20. asra damgasını vuran Said Nursi,²⁹⁶ 1876 tarihinde Bitlis'in Hizan ilçesinin Nurs Köyünde dünyaya gelmiş ve 23 Mart 1960'ta 84 yaşında, Urfa'da vefat etmiştir. Çeşitli medreselerde sarf, nahiv, mantık, kelâm, hadis, tefsir, fıkıh gibi ilimler okumuştur. Tahsil hayatında Molla Mehmet Emin Efendi (ö.1906), Seyyid Nur Muhammed (ö. 1895-96), Şeyh Abdurrahman Taği (ö.1886), Molla Fethullah Efendi (ö.1899) ve Şeyh Mehmet Celâli (ö.1914) gibi dönemin önemli âlimlerinden ders almıştır.²⁹⁷

Said Nursi, çocukluğunda çevresindeki medreselerde gördüğü tahsil ile dini ilimler konusunda kendisini yetiştirmiş bunun yanında, dönemin Van valisi Hasan Paşa ve ondan sonra yerine vali olan Tahsin Paşa (ö. 1930)'nın konağında uzun yıllar kalmış burada bulunan kütüphanedeki eserleri özellikle müspet ilimlerle ilgili eserleri inceleme imkânı bulmuştur. Eserlerinde dini ilimler ile modern ilimlerin birlikte okunması/okutulması yönündeki tezini²⁹⁸ kendi eğitim hayatında tatbik etme imkânı bulmuştur.

Nursi, ilme olan düşkünlüğü, İslâm'ın iyiliği emretme, kötülükten sakındırma emrini yerine getirme ve onu yaşama gayreti, cesareti, din ilimlerini yanında müspet ilimleri de anlama konusunda gösterdiği başarı sebebiyle ilim çevresinde kendisini kabul ettirerek “zamanın eşi bulunmaz kişisi” anlamında “Bediüzzaman” ünvanıyla tanınır olmuştur.²⁹⁹

²⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz; Said Özdemir; Tahsin Tola, *Bediüzzaman Said Nursî: Tarihçe-i Hayatı, Eserleri, Meslek ve Meşrebi*, Doğu Matbaası, Ankara, 1958; Eşref Edip Fergan, *Risale-i Nur Müellifi Said Nur, Âsâr-ı İlmîye Kütüphanesi Neşriyatı*, 1952; Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005; Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî Kişiliği*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013; Salih Okur, *Ulemanın Gözüyle Bediüzzaman*, Kayhan Yayınları, İstanbul, 2011.

²⁹⁷ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul, Envar Neşriyat, 1996, s.31-33.

²⁹⁸ Said Nursi, *Münâzarât*, Rnk Neşriyat, İstanbul, 2012, s.47.

²⁹⁹ Necmettin Şahiner, *Bilinmeyen taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1991, s.77-78.

Mehmed Âkif Ersoy (ö. 1936), onun hakkında “*Viktor Hügo'lar, Şekspirler, Dekartlar; edebiyatta ve felsefede, Bedüzzaman'ın bir talebesi olabilirler.*” demiştir.³⁰⁰

Said Nursi, yaşadığı dönem itibariyle başta Meşrutiyet, sonrasında İttihad ve Terakki, son olarak ise Cumhuriyet'in ilk dönemlerini görmüştür. Üç farklı döneme şahit olan Nursi, yaşanan pek çok dini, siyasi, sosyal olaya şahit olmuştur. Siyasi anlamda bu üç devirde önemli değişimler gerçekleşmiş yöneticilerin dini, siyasi anlayışlarıyla Said Nursi'nin anlayışının uyuşmadığı görüldüğünden, o hayatı botunca zorlu baskılara, zulüm ve işkencelere maruz kalmıştır.³⁰¹ Kısacası Nursi, davası uğruna ibretlik anılarla dolu bir ömür geçirmiştir. Ancak o, maruz kaldığı tüm acılara rağmen imanının kendisine verdiği manevî güç ve kuvvetle bu sıkıntılara karşı koyabilmeyi başarmıştır. “*Bir insan imanının kuvvetine göre hadisatın sıkıntı ve ızdırabından kurtulabilir*”³⁰² sözünü bizzat kendisi tecrübe etmiştir.

Said Nursi, kendisini tanıyan herkes tarafından takdir edilen, ilmi ve zekâsı ile dönemin yirminci yüzyıl Türkiye'sinin en önemli düşünürlerindedir. Günümüzde eserleri onlarca dile tercüme edilmiştir. Eserlerinde genel olarak inançla ilgili konuları işlemiş, bu alanda modern dünyada insanda tezahür eden sorunlara değinmiş ve çözüm önerileri sunmuştur. İtikâdî ve siyasi mezheplerin görüşlerine yer vererek, tartışmalı birçok konu hakkında kendi düşüncelerini de ifade etmiştir. Said Nursi'nin Nakşibendî ve Kâdirî mutasavvıflarıyla yakın ilişkisi, hocaları arasında mutasavvıf ve şeyh olan hocalarının olması onun ilmi şahsiyeti üzerinde tasavvufun da etkili olmasını sağlamıştır.³⁰³

Said Nursi, dinî ve fenni ilimlerin birlikte okutulması yönündeki düşüncesini hayata geçirmek amacıyla 20. yüzyılın başlarında Van'da “Medresetü'z-zehra” adında bir üniversite kurmak amacıyla birçok girişimde bulunmuştur. Dönemin yöneticileriyle, milletvekilleriyle görüşmeler yapmıştır. Bazı milletvekillerinin bu dönemde artık Batı'ya benzemek gerektiği, sırf dinî ilimler veren medreselerin gerek olmadığı yönündeki eleştirileri üzerine şunları söylemiştir:

“O vilâyet-i Şarkîye, Âlem-i İslâmın merkezi hükmündedir. Fünun-u cedide yanında ulum-u diniye de lazım ve elzemdir. Çünkü ekser enbiyanın şarkta, ekser hükemanın (filozofların) garpta gelmesi gösteriyor ki, şark'ın terakkiyatı din ile kaimdir. Başka

³⁰⁰ Said Nursi, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.764.

³⁰¹ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.152.

³⁰² Said Nursi, *Sözler*, s.314.

³⁰³ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Melahat Beki, *Said Nursi'nin Tasavvufî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

vilâyetlerde sırf fûnun-u cedide okuttursanız da, şarkta, herhalde millet vatan maslahatı namına ulum-u diniye esas olmalıdır. Yoksa Türk olmayan müslümanlar, Türk'e hakiki kardeşliğini hissetmeyecek. Şimdi bu kadar düşmanlara karşı teaviin ve tesaniüde muhtacız."³⁰⁴

Sultan Reşad (ö. 1918)'ın uygun bulup maddi destek verdiği bu üniversite için Van'da temeller atılmış ancak bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı (1914-1918)'na girmesiyle bu inşaat tamamlanamamıştır. Nursi'nin bu üniversite hayalinin arkasında doğuda eğitim ve öğretim faaliyetlerini yaygınlaştırmak, Türk ve Kürt âlimlerin birlikteliğini artırmak, İslâm dinini zamanın inkârcı akımlarından, isrâiliyattan korumak, modern ilimleri ve yeni eğitim metotlarını medreselerle buluşturmak, Orta Doğu'da savaş yerine barışı getirmek gibi hedefleri vardı.³⁰⁵ O, hedeflediği şekilde bu üniversiteyi kuramamış olsa da Risale-i Nur eserleriyle yurdun dört bir yanında yaygın bir eğitim sistemi kurmuştur.

Siyasetle ilgili yaklaşımları, görünen âlemden hareketle tevhid delilleri çıkarması ve bunu yöntem kabul etmesi Said Nursi'nin Mâtürîdî geleneği esas aldığını göstermektedir.³⁰⁶ Onun selefi yaklaşımdan felsefeye, tasavvuftan kelâma, hemen her alandan istifade ettiğini söylemek mümkündür. İmam Eş'arî, Gazzâlî, Fahrettin Razi (ö. 606/1210), Teftâzânî (ö.792/1390) gibi Eş'arî mezhebinin önde gelen isimleri onun istifade ettiği önemli şahsiyetlerdir.

Nursi'nin en çok istifade edip etkilendiği âlimlerden biri Gazzâlî'dir. Eserlerinde Gazzâlî'nin etkisini görmek mümkündür. İnsan iradesi konusundaki görüşleri aralarındaki en önemli farktır denebilir. Bu konuda Gazzâlî, Eş'arî çizgiyi benimserken, Said Nursi, Mâtürîdî çizgiye daha yakındır.³⁰⁷

Said Nursi, eserlerinde Kur'ân-ı Kerîm'i esas aldığını, onun temel kaynağı olduğunu, bundan dolayı da ortaya koyduğu eserlerini Kur'ân'ın ürünü ve manası olarak belirtmektedir.³⁰⁸ Ayrıca o, hayatı boyunca baskılara, sürgünlere maruz kalsa da inandığı değerlerden taviz vermemiştir. Eserlerinde; tabiat, ehl-i kitap, haşir, ihlâs, insaniyet, kader, uhuvvet, âhîrzaman hadiselerini haber veren hadis-i şerifleri zamanın idrâkine uygun

³⁰⁴ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.227.

³⁰⁵ Abdulkadir Menek, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2008, s.40-45.

³⁰⁶ Bünyamin Duran, *İslâm Düşünce Geleneğinde Bediüzzaman'ın Yeri*, Risale-i Nur Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2004, s.52.

³⁰⁷ Bünyamin Duran, age, s.117.

³⁰⁸ Said Nursi, *Mektubat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.16.

şekilde yorumlamıştır. Said Nursi'ye göre kişiyi marifetullahı (Allah'ı bilmeye) ulaştıracak yollar kelâm, tasavvuf, felsefe ve Kur'ân'dır.³⁰⁹ Kelâm ve tasavvuf ilk zamanlar Kur'ân-ı ana kaynak almış ancak sonraları sadece insanların akli mülâhazaları söz konusu olmuş bu nedenle de faydalı olmakta zayıf kalmışlardır. Felsefe ise her konuda kaynak olarak akli gösterir, bu nedenle de kendi içinde şüphelerle dolu bir yoldur. Kelâm, tasavvuf ve felsefenin dışında kişiyi Allah'a ulaştıracak en kısa ve kolay yol Kur'ân'ın gösterdiği yoldur. Risale-i Nur da, bu yolu esas almıştır, ele aldığı tüm kelâmî meseleler ile Allah'ı tanımaya imkân tanımaktadır.³¹⁰

19.yy'da İslâmî ilimlerin günün ihtiyaçlarına cevap veremediği düşüncesi yaygın bir şekilde kabul görmüş ve etkisini yeni metot, anlayışlarla tefsir, fıkıh ilimlerinden sonra kelâm ilminde de göstermiştir. Yeni usûlde tefsirler yazılmış, ictehad kapısının kapalı olmadığı vurgulanarak farklı mezheplerin görüşlerinin dikkate alınması, yeni anlayışların geliştirilmesi yönünde çalışmalar yapılmıştır. Zamanın gerisinde kaldığı, yeni inkârcı felsefi akımların insanlar üzerindeki etkileri gibi nedenler kelâm ilminde yenilikleri bereberinde getirmiştir. İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Muhammed Abduh, Filibeli Ahmed Hilmi (ö. 1914), Abdullatif Harpûtî (ö. 1916) gibi âlimlerin Yeni İlm-i Kelâm üzerine yazdıkları eserler kelâm ilminde yeni anlayışlar ortaya koymuştur.³¹¹ Said Nursi'nin yaşadığı yıllar bu döneme denk gelmektedir. O, kelâm ilminin aslî vazifesine kavuşması için çaba gösteren âlimlerdendir. Bu aslî vazife ise akli delillerle iman esaslarının ispatı ve bid'atçı grupların iman esaslarına yönelttikleri şüpheleri yine akli delillerle gidermekti. Gazzâlî kelâm ilminin amacını şu şekilde ifade etmektedir: “*Kelâm, amacı sadece sünnet akîdesinin muhafazası ve bid'atın karışmasından korunması olan bir ilimdir.*”³¹² Döneminde bid'atçı ve dine karşı olanların varlığının devam ettiğini hatta bunlara yeni maddeci felsefi akımların da eklenerek daha tehlikeli hale geldiğini belirten Said Nursi, kelâm ilminin en güçlü ilimlerden biri olduğu kanaatindedir.³¹³ Kelâm ilmini onun için bu kadar önemli kılan husus ise insan için en hayati sorunları ele alması, özellikle iman meselesini kapsamaktadır.³¹⁴ İman hakikatleri inkişâfının, sûfilerin zevk ve kerametleri araştırmasından daha evlâ olduğunu ifade etmektedir.³¹⁵

³⁰⁹ İntizam Seyda Durgun, “*Bilimi Marifete Taşıyan Işık: Risale-i Nur*”, Köprü Dergisi, say.89, Kış, 2005, s.45.

³¹⁰ Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.212-213.

³¹¹ M. Said Özervarlı, “Yeni İlm-i Kelâm”, md. DİA, c.XLIII, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, s.427.

³¹² Gazzâlî, *Münkız Mine'd Dalal*, trc. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2006, s.87.

³¹³ Said Nursi, *Sözler*, s.647; *Lem'alar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.292.

³¹⁴ Said Nursi, *Sözler*, s.417.

³¹⁵ Said Nursi, *Lem'alar*, s.612.

Said Nursi, eserlerinde Kur'ânî bir yöntem kullandığını bu yöntemin ise felsefenin ve kelâmın yöntemlerinden daha güçlü olduğunu ifade etmektedir. Ona göre söz konusu yöntemler Kur'ân'dan elde edilseler de gerçek amaçlarından saparak gereksiz detaylara ve hikmetsiz uzantılarla iç içe kalmıştır. İlk dönem kelâm âlimlerinin Allah'ın varlığına ve birliğine delil olarak kullandıkları "hudus" ve "imkân" delilleri dahi aklî mülâhazalarla felsefik bir sorun haline getirilmiştir. Bunları avamın idrak etmesi bir yana ilmî yeterliliği olanların dahi idrak edemeyeceği hale sokulmuştur.³¹⁶ Nursi, yeri geldiğinde kelâm âlimlerini eleştirmiş, kullandıkları metotlara ve delillere itiraz etmiş olsa da eserlerinde kelâm âlimleri için “muhakkıkîn-i İslâmiye” diye söz etmektedir. Yine onların çıkarımlarda kullandığı sebr, taksim, ilzam ve eserlerinde en çok kullandığı kıyâsu'l-ğâib 'ale'-ş-şâhid gibi kaideleri kendisinin de kullandığı görülmektedir.

Gazzâlî ve sonraki dönemde felsefenin kelâm ilmine dâhil edilmesiyle birlikte kelâm ilmine, terimsel alanda felsefî bir özellik katılmış bu da avam halktan ziyade ilmi seviyesi olan kişilere hitap etmesine neden olmuştur. Ayrıca son asırlarda itikad ile ilgili konular, ihtiyaçlar söz konusu olduğunda Müslümanlar sorunlarını kelâm ilminden ziyade ilmihallerle gidermeye çalışmışlardır. 19.yy'da inkârcı yeni felsefî akımların ortaya çıkması ve yadıkları İslâm dışı fikirler kelâm ilminin yeniden olgunlaşması gerektiğini gözler önüne sermiştir. Said Nursi, bu durumu gören, bunun idrakinde olan bir mütefekkindir. Döneminde ortada olan, halkı inanç dünyasını etkileyen inkâr akımlarına ve sapkın fikirlerine karşı yeni bir kelâmî çizgiyi eserlerinde bulmak mümkündür. Ortaya koyduğu bu çizginin en mühim özelliği ise hem ilmî seviyesi yüksek kişilere hem de halkın seviyesine uygun, herkesin hem aklına hem kalbine hitap edebilmesidir.

Said Nursi'nin Risale-i Nur eserlerine, ele aldığı konular ve işleyiş şekli bakımından “Kur'ân tefsiri” demek mümkündür. Müellifin bu anlamda açıklamaları olmakla birlikte bir başka yerde ise “ilm-i kelâm eseri” olarak isimlendirmektedir.³¹⁷ Kur'ân'ın takip ettiği yol ile kelâm ilminin yolunu kendisi şu örnekle anlatmaktadır:

“Bazı sözlerde ulema-i ilm-i kelâmın mesleğiyle, Kur'ân'dan alınan minhâc-ı hakikînin farkları hakkında şöyle bir temsil söylemişiz ki: Meselâ, bir su getirmek için, bazıları küngân (su borusu) ile uzak yerden, dağlar altında kazar, su getirir. Bir kısım da, her yerde kuyu kazar, su çıkarır. Birinci kısım çok zahmetlidir, tıkanır, kesilir. Fakat her yerde kuyuları kazıp su çıkarmaya ehil olanlar, zahmetsiz herbir yerde suyu

³¹⁶ İntizam Seyda Durgun, “Bilimi Marifete Taşıyan Işık: Risale-i Nur”, s.46.

³¹⁷ Said Nursi, *Şuâlar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.224.

buldukları gibi, aynen öyle de: Ulema-i ilm-i kelâm, esbabı, nihâyet-i âlemde teselsül ve devrin muhaliyetiyle kesip, sonra Vâcibü'l-Vücudun vücudunu onunla ispat ediyorlar. Uzun bir yolda gidiliyor. Amma Kur'ân-ı Hakîmin minhâc-ı hakikisi ise, her yerde suyu buluyor, çıkarıyor. Herbir âyeti, birer asâ-yı Mûsâ gibi, nereye vursa âb-ı hayat fışkırtıyor."³¹⁸

Said Nursi'nin Risale-i Nur ismini verdiği eserlerinin kısa bir zamanda yaygın bir medrese sistemi haline gelmesinin sebepleri olarak şunlar sıralanabilir:

1. İnsana dünyadaki amacının ne olduğunu ortaya koyması,
2. İnsana dünya ve ahiret mutluluğu kazandıracak yolları göstermesi, onu maddi-manevi her yönüyle ele alması,
3. Müslümanlara iman şuuruyla devamlı ümitvar olmalarını, asla ümitsizlik içinde olmamalarını öğütlemesi,
4. Âlemdeki tüm canlıların bir gaye için, mükemmel şekilde yaratıldıkları ve insanlara bu gayenin etkili bir şekilde anlatılması,
5. En zor ve kapsamlı dinî konuları dahi, temsil metodunu kullanarak okuyucuların zihnine kolay bir şekilde verebilmesi,
6. İslâm hakikatlerini tebliğ ederken öncelikle kendini muhatap alması ve sonrasında tebliğinde daha etkili olması,
7. Kur'ân-î metodu esas aldığı için herkese hitap edebilmesi ve ona güzel bir ayna olması.³¹⁹

Gençlerin hem dinî hem ahlaki eğitimlerine dikkat çeken Said Nursi, bunun aksaklığa uğratılmaksızın yerine getirilmesi gereken bir husus olduğunu eğer önem verilmezse gelecekte telafisinin çok zor olacağını ve halkı ilerde olası anarşist kişilerden korumak için önceden tedbirlerin alınması gerektiğini dönemin yöneticelerine ve çıktığı mahkemelerde pek çok kez söylemiştir. Gelecekte İslâm'ın ve İslâm milletlerinin dış güçlere karşı korunması, müslümanların her iki cihanda mutlu olması özellikle genç neslin imanlarının korunmasıyla mümkün olacağı kanaatinde. Bir mü'minin irtidâd ettiğinde zararlı bir uzuv olacağını belki anarşist haline geleceğini, bunun ise başta çevresine ve tüm topluma zararı dokunacağına dikkat çekmiştir.³²⁰ Eserlerinde üç düşmandan bahseden düşünürümüz, bu üç düşmanı ve ona onlara karşı silahını şöyle ifade etmektedir:

³¹⁸ Said Nursi, *Mektubat*, s.463.

³¹⁹ Adem Tatlı, "İslâm Düşüncesinin 20. Asırda Yeniden yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursi", *Milletler Arası Sempozyum*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1992, s.114.

³²⁰ Adem Tatlı, agm, s.117.

“Her bir mümin i’la-yı kelimetullahla mükelleftir. Bu zamanda en büyük sebebi maddeten terakki etmektir. Zira ecnebler, fûnun ve sanayi silâhıyla bizi istibdad-ı mânevileri altında eziyorlar. Biz de fen ve san’at silâhıyla i’la-yı kelimetullahın en müthiş düşmanı olan cehil ve fakr ve ihtilaf-ı eskâra cihad edeceğiz.”³²¹, “Bizim düşmanımız cehalet, zaruret, ihtilafıdır. Bu üç düşmana karşı san’at, marifet, ittifak silâhıyla cihad edeceğiz”³²²

Said Nursi, “Din hayatın hayatı, hem nuru hem esası, ihya-yı din ile olur şu milletin ihyası”³²³ sözüyle müslümanların ve Türk milletinin yeniden hayat bulup dirilmesinin, ancak dinin telkinatıyla olacağına dikkat çekmiştir.

Gazzâlî’nin aksine Nursi’nin tasavvufa karşı kuşkuları vardır. Gerçi Gazzâlî sıra dışı bir sufi idi fakat çıkış yolunu tasavvufta bulmuştu.³²⁴ Nursi ise saf iman ekmeğe benzetirken tasavvufu meyveye benzetmiştir. İnsanın meyve yemeden de yalnız ekmekle yaşayabileceğini söyler. Tarikatları eleştirse de iyi taraflarının kötü yanlarından fazla olduğunu ve kardeşliğin yerleşmesinde nefsin terbiyesinde önemli görevler üstlendiğini de ayrıca belirtmektedir.³²⁵

Said Nursi’nin hayatı ve ilmi şahsiyeti incelendiğinde onun belli bir alanda çalışmalar yapan âlim değil, Gazzâlî gibi zaman içerisinde zayıflayan insanlardaki iman, dine olan bağlılıkların ve samimi dindarlığın tekrar canlandırılmasını sağlamak için uğraşan bir tecdid öncüsü olduğunu söylemek mümkündür.

2. Said Nursi’nin Yaşadığı Döneme Genel Bakış

Nursi’nin (1878-1960) yaşadığı Osmanlı’nın son dönemi ve Cumhuriyetin ilk dönemlerindeki dini, siyasi ve sosyo-kültürel hayata kısaca değinmek Nursi’yi anlamak adına faydalı olacaktır. Meşrutiyet, İttihad ve Terakki ile Cumhuriyet devirlerini bizzat yaşayarak tecrübe eden düşünürümüz sıcak savaşların, siyasi, ilmi ve dini değişim, dönüşümlerin yaşandığı, geleneksel değerlere batının etkisiyle darbe vurulmaya çalışıldığı bir geçiş dönemine şahitlik etmiştir.

Batıda meydana gelen inkılâp ve ihtilaller, küreselleşen dünyada ülkelerin kültürel birikimlerinin kendi sınırlarını aşarak dünyaya yayılması, batı düşünce ve yaşam tarzının

³²¹ Said Nursi, *Divân-ı Harb-i Örfî*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.57.

³²² Said Nursi, age, s.15.

³²³ Said Nursî, *Sözler*, s.703.

³²⁴ Gazzali, *Münkız Mine’ d Dalal*, s.146.

³²⁵ Said Nursi, *Mektubat*, s.417.

Osmanlı Devleti'ni etkilemesini kaçınılmaz kılmıştır. XIX. ve XX. Yüzyıllarda Batı, Osmanlı Devleti'ni içten ve dıştan farklı yöntemlerle zayıflatmak ve yıkmak için uğraşmıştır. Tanzimatla (1839-1876) birlikte batılılaşma hareketi geniş kitlelere ulaşmıştır. Bu kitlenin siyasi otoriteyi ele geçirme çabaları Osmanlı'yı yıkıma sürüklemiştir. Said Nursi'nin yaşadığı asırda Batıcılık, Türkçülük ve İslâmcılık görünen önemli fikir hareketleriydi. İslâmcılar ve Türkçüler, Batı'nın ilim ve tekniğinden istifade etme konusunda hemfikir iken, Batılılaşmayı savunanlar Batı'nın her şeyini benimseme görüşündeydiler. Ancak bu yenileşme hareketleri Osmanlı'nın yıkılmasını engelleyememiştir. Farklı inanç ve ideolojilerin etkisiyle, birçok problemle karşı karşıya kalan Osmanlı toplumunda fikrî ve ruhî birçok hastalık ortaya çıkmıştır.³²⁶ Dini ilimlerin ve eğitim veren kurumların kapatılması, topluma Batıcı fikir ve zararlı felsefi düşüncelerin dayatılmaya çalışılması insanların imanlarını büyük bir tehlike altına almıştır. Said Nursi, toplumda görülen tehlikeye kayıtsız kalmayıp ilaç mahiyetinde eserler kaleme almış, insanların imanlarının kurtulması için bütün mesaisini buna harcamış, ülkenin her alanda yeniden kalkınmasını kendine sorun edinmiştir. Tarikatların kapatılmasına tepkiler vermiş ancak nihâyetinde kurtuluşa götüreceği olanın iman olduğunu ifade ederek: “*Zaman tarikat zamanı değil, belki imanı kurtarmak zamanıdır. Tarikatsız cennete gidenler çoktur, imansız cennete giden yoktur. Onun için imana çalışmak lâzımdır*”³²⁷ diyerek tüm gücüyle iman hakikatlerine yoğunlaşmıştır.

Said Nursi, Osmanlı toplumunda, batılılaşma, dışa açılma, modernleşme hareketleri ile hem dini hem tarihi bağların koparılmasının amaçlandığını ifade etmektedir. XIX ve XX. Yüzyıllarda batılı devletler, Osmanlı dâhil birçok müslüman devleti sömürgeleştirmeye çalışmışlardır. Bu asırlarda dış etkilerin yanında, halkın rahat ve refaha düşkünlüğü, hurafelerin yaygınlaşması ilme verilen önemin azalması, düşünce hayatında birçok olumsuzluklar meydana getirmiştir.³²⁸

Bazı medrese âlimlerinin, tıbbiye, teknoloji, fen ilimleri gibi pozitif bilimler okutan okulların açılmasına karşı çıkmaları üzerine Said Nursi, din ve bilimin karşıt değil birbirlerinin tamamlayıcısı olduklarını, ikisinin birleşmesiyle hakikatin ortaya çıkacağını, ayrıldıkları vakit ise taassubun doğacağını ifade etmiştir.³²⁹ Yine bu dönemde bazı İslâm

³²⁶ İbrahim Canan, *Bediüzzaman'ın Fikri Programı Üzerine Bir Analiz*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2008, s.9.

³²⁷ Said Nursî, *Mektubat*, s.375.

³²⁸ İsmail Kara, “İslâm ve Pozitivizm”, *Bilgi, Bilim ve İslâm Sempozyumu I-II*, Kolektif Yayınları İstanbul, 2005, s.175-176.

³²⁹ Said Nursi, *Münâzarat*, s.78.

âlimleri, Batılı anlamda modernleşmenin ve çağdaşlaşmanın, İslâm'ın özüne ters düştüğünü iddia etmişlerdir. Said Nursi, bu konuda seçmeci bir yol izlemenin daha doğru olacağı kanaatindedir. Ona göre, *"Hikmet, değerli bilgiler müminin yitik malıdır, onu nerede bulursa almaya daha hak sahibidir."*³³⁰ düsturunca İslâm'ın ahlaki ve kültürel üstünlükleriyle Batı'nın ilim, fen ve sanat üstünlükleri birleştirilmelidir. Zira ilim, teknoloji ve keşifler Hz. Âdem ile başlayan ilahi geleneğin ortak malı olup sadece Batı'nın malı sayılamaz.³³¹ İslâm'ın sahip olduğu üstünlük zamanla unutulmuş veya unutturulmuş, Batı da ilim ve teknolojiye üstünlüğünü İslâm ülkelerindeki ilim mirası üzerine kurmuştur. Nursi'nin bilimsel araştırmalara, fenni ilimlere ve modern zamanın getireceği teknolojiye bakışı bu açıdan önemlidir. Geleceğin bilgi çağı olacağına, bilimin önemli bir yer tutacağına inanan Nursi, vurgularını da bu doğrultuda yaptığı görülmektedir: *"Elbette nev-i beşer ahir vakitte ulum ve fünuna dökülecektir. Bütün kuvvetini ilimden alacaktır. Hüküm ve kuvvet ilmin eline geçecektir"*³³²

Osmanlı toplumundaki Batılılaşma hareketi, Osmanlı'ya müspet manada bir şey kazandırmazken menfi manada birçok bozulma meydana getirmiştir. Devlet içindeki siyasi ve ilmiye sınıfının bozulması, dış etkiler arasında Fransız İhtilali (1789)'nin getirdiği eşitlik ve hürriyet anlayışı, Avrupa'nın sosyal yaşamında değişim, kapitalizm, sosyalizm gibi akımların Osmanlı aydınları arasında kabul görmesi halkın bozulmasında temel etken olmuştur. XX. yüzyılın başlarında ülkedeki kadını erkeği özellikle şehirde yaşayan çoğu kimse bu bozulmadan nasibini almış, kadınlar giyim-kuşam, davranış neredeyse her alanda batıyı örnek almaya başlamıştı. Said Nursi, İslâm'ın ruhuna aykırı bu dünyevileşmeyi çözümlenmeye çalışarak şunları söylemektedir:

*"Dünya, büyük bir mânevî buhran geçiriyor. Mânevî temelleri sarsılan garp cemiyeti içinde doğan bir hastalık, bir veba, bir tâun felâketi, gittikçe yeryüzüne dağılıyor. Bu müthiş sârî illete karşı İslâm cemiyeti ne gibi çarelerle karşı koyacak? Garbın çürümüş, kokmuş, tefessüh etmiş, bâtil formülleriyle mi? Yoksa İslâm cemiyetinin çok temiz iman esaslarıyla mı? Büyük kafaları gaflet içinde görüyorum. İman kalesini, küfrün çürük direkleri tutamaz. Onun için, ben yalnız iman üzerine mesaimi teksif etmiş bulunuyorum."*³³³

³³⁰ Tirmizi, İlim, 19; İbn Mâce, Zühd, 17.

³³¹ Said Nursi, *Sözler*, s.714.

³³² Said Nursi, *Sözler*, s.357.

³³³ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.227.

XX. yüzyılın ilk yarısında eğitim-öğretimde okutulan kitaplara Batının etkisiyle Allah'ın varlığına inanmanın saçmalığı, ahiret hayatının imkânsızlığı, ruhun ölmezliği gibi İslâm'ın ruhuna aykırı şekilde pasajlar konmuş, materyalist bir eğitim anlayışı benimsenmeye başlanmıştı.³³⁴ Said Nursi, bu dönemde bazı âlimlerin menfaat uğruna işgal güçlerinin istekleri doğrultusunda fetvalar verdiğini belirtmektedir.³³⁵ Bir bakıma “dini unutturma projesi” bu dönemde uygulanmaya koyulsa da Said Nursi ve onun gibi hayatını iman meselelerine adayan birçok âlim “dini yaşatma projesi”ne öncülük etmiş ve dinin ilerleme ve gelişmeye engel olmadığını en güçlü şekilde savunmuşlardır.³³⁶

3. Said Nursi'ye Göre İman ve Küfür

3.1. İmanın Tarifi ve Mahiyeti

Said Nursi imanı, “Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dinin zarûrî hükümlerini tafsîlî, bunun dışındakileri ise icmâlî olarak tasdik etmek” şeklinde tanımlamaktadır. Nursi, bu konuda Ehl-i Sünnet bilginlerinin çoğunluğunun kabul ettiği görüşü benimsemektedir. Tefâtânî'nin imanı, “*kulun iman etmeyi irade etmesinden sonra Allah'ın onun kalbine attığı nûr*” olarak tanımladığını belirten müellif, bu nûr sayesinde vicdanın aydınlanacağını, yaratılmışlarla ünsiyet kurulabileceğini, belâ ve musibetlere karşı konulabileceğini ifade etmektedir. Burada onun iman ile hidâyeti kastettiği anlaşılmaktadır. İman Allah'ın kuluna ihsan ettiği bir nûr ve ebedî saadetin vesilesi olduğu gibi vicdanî özelliklerin gelişmesine de vesile olmaktadır.³³⁷

Hayatı boyunca en önemli hakikat olan iman meselelerini ele alan Nursi, *İşârâtü'l-i'câz* isimli eserinde imanın mahiyetine dair tanımlar sunmuştur. Bunlar sırasıyla;

- “İman, Resûl-i Ekrem'in tebliğ ettiği zaruriyât-ı diniyeyi tafsîlen ve zaruriyâtın gayrısını icmalen tasdik etmekten hâsıl olan bir nurdur.”
- “İman, Tefâtânî'nin tefsirine göre, Cenâb-ı Hakk'ın, istediği kulunun kalbine, cüz-i iradenin sarfindan sonra ilka ettiği bir nurdur.”
- “İman, Şems-i ezeli'den vicdan-ı beşere ihsan edilen bir nur ve bir şûâdır ki, vicdanın iç yüzünü tamamıyla ışıklandırır.”

³³⁴ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1980, s.198.

³³⁵ Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005, s.232.

³³⁶ Nevzat Tarhan, *Çağın Vicdanı Bediüzzaman*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2012, s.148.

³³⁷ Said Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2007, s.44-45.

- “İman, Şems-i Ezeliden ihsan edilmiş bir nur olduğu gibi, saadet-i ebediyeden de bir parıltıdır.”³³⁸

Bu tanımın ortak özellikleri hakkında şunlar söylenebilir:

- a. İmanın insanın hakikatini aydınlatan bir nûr olarak değerlendirilmesi;
- b. İnsanın kesbinin dikkate alınmış olması;
- c. Kesbin tek başına kifâyet etmemesi. Burada Nursi'nin Ehl-i Sünnet anlayışının tanrı ile kul arasındaki güçlü ve sürekli bağı dikkate alarak tanım yaptığı anlaşılmaktadır.

Bu tarifler ışığında, “kalbe ait amellerin güneşi olan iman”³³⁹ nurunun insanın gönlünde yer edinmesi, hayatına ışık olması için hep ziyadeleşmesi, canlanması gereklidir. Bunun için de, tüm kâinatı yaratan Allah Teâlâ'yı bilmek, tanımak yolunda olunmalı ve O'nu tanıtan tüm delillerinden yararlanmak gereklidir. Nitekim kâinatta görünen deliller, kişinin onlardan istifadesi oranında imanını artırır.³⁴⁰

Nursi, imanla imansızlık arasındaki çarpıcı farklara vurgu yapar. O, imanın bir defada kazanılan bir mesele olmaktan ziyade, daha çok bir derece, bir kazanım ve sürekli bir idrak olduğunu yaşadığı tecrübeler yoluyla anlatmıştır.³⁴¹ Tasvirlerinde imanın bir gereği olarak iyi ahlaklı olan kişi, Allah'ı tanıyan ve tasdik eden inançlı biridir. Nursi, imanın insanı insan edeceğini, belki sultan edeceğini, insanın asli vazifesinin iman olduğunu, küfrün, bu intisabı/bağı kırdığı için insanı gâyet aciz bir canavar edeceğinden söz eder.³⁴² O, yine imanla pek çok hakikatler inkişaf ettiği için imandan istifade etmeyi herkese ısrarla tavsiye etmektedir. Aynı zamanda ona göre iman; bir emniyettir. Allah ile doğru iletişim kurmanın emniyet açısından önemi çok büyük olduğunu belirten Nursi'ye göre bir minnettarlığın ifadesi olarak iman, ihsan edilen nimetlere karşı bir hamd ve muhabbetle mukabelede bulunmaktır. Nursi'de iman, öncelikle kalb ile yapılan bir tasdik ve teslimiyet, sonra aklıyla kabul, sonra da amel ve ibadetlerle gösterme şeklinde belirlenmektedir.³⁴³ Said Nursi, imanı en başta tevhitte beraber ele almıştır. Ona göre iman; bir intisaptır. İntisap ise, iman ve amel bakımından Allah'a kulluğun göstergesi olup bu yolda kurulan vicdani bir bağıdır. Nursi, imanın intisap olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

³³⁸ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, s.73.

³³⁹ Said Nursi, *age*, s.72.

³⁴⁰ Said Nursi, *age*, s.73.

³⁴¹ İbrahim Abu Rabi, *Said Nursi ve Tasavvuf*, çev. Cüneyt M. Şimşek, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2009, s.121.

³⁴² Said Nursi, *Sözler*, s.315.

³⁴³ Said Nursi, *Mektubat*, s.34.

“İnsan, iman nuru ile yücelerin en yücesine çıkar, cennete lâıık bir kıymet alır ve inkâr karanlığı ile esfel-i sâfilîne düşer, cehenneme layık olacak bir vaziyete girer. Çünkü iman, insanı yüceliği ve haşmeti sonsuz olan her şeyi sanatla yaratan Allah Teâlâ’ya nisbet ediyor. İman bir intisaptır. Öyle ise, insan, iman ile insanda tezahür eden san’at-ı ilâhiye ve Allah’ın güzel isimlerinin nakışları itibarıyla bir kıymet alır. Küfür o nisbeti kat’ eder. O kat’dan, san’at-ı Rabbâniye gizlenir. Kıymeti dahi yalnız madde itibarıyla olur. Madde ise, hem fâniye, hem geçip gidene, hem geçiçi bir hayvanî hayat olduğundan, kıymeti hiç hükmündedir.”³⁴⁴

Said Nursi’ye göre hürriyetin temelinde iman olgusu vardır. Hürriyet imanın bir özelliği olmakla birlikte Allah’ın kullarına hediyesi ve nimetidir. Bundan dolayı da onu insandan alacak yine Allah’tan başkası değildir. Hürriyet anlayışı kişinin iman sahibi olup olmamasıyla farklılık gösterir. Bir yaratıcıya intisabı olmayan bir kimse için hürriyet, kişinin iradesini sınırsız bir şekilde kullanabilmesidir ki ancak başkasına zarar verilmemiş olsun. Oysa iman sahibi birisi için hürriyet kul olduğunun farkında olarak, doğumdan ölüme kadar, her hadisede, her eşyada, her duyguda Rabbi ile ilişki içinde olmasıdır.³⁴⁵ Hürriyet imanın bir özelliği, kaynağı da yaratıcı olduğü için laiklik ve sekülerizm gibi anlayışlar onun hürriyet anlayışıyla bağdaşmaz. Mü’mine imanın verdiği şefkat, başkasının hürriyetini çiğnemesine, hukukuna girmesine engel olur. Bundan dolayı asırlar boyunca müslüman devletler içinde farklı inanç sahipleri bir arada yaşayabilmişlerdir. Ona göre insanlar hür olsalar da yine abdullahtırlar ve “İman ne kadar mükemmel olursa, o derece hürriyet parlar.”³⁴⁶ Yani insanın imanı ne derece tahkikî olursa o kadar hürriyet sahibi olur.

Nursi’ye göre sıradan birçok kimse dini esasları detaylı olarak bilmedikleri için onlara soru sorulmak suretiyle imanlarının olup olmadığı anlaşılabilir. Avamdan birisine âlemin yaratıcı olup olmadığı sorulduğunda onun bu soruya “âlem yaratıcı değildir” diye cevap vermesi bile o kişide âlemin yaratıcısız meydana gelemeyeceği düşüncesinin bulunduğunu göstermektedir.³⁴⁷ Nursi’nin bu tavrını Mürcie’nin tavrına benzetebiliriz. Zira Mürcie imanı dil ile ikrârdan ibaret saymış ve tabiri caizse bir insan diliyle mü’min olduğünü söylüyorsa artık onun hakkında başkasının onun imanı hakkında yorum yapması anlamsızdır.

³⁴⁴ Said Nursi, *Sözler*, s.417.

³⁴⁵ Said Nursi, *Münâzarât*, s.238.

³⁴⁶ Said Nursi, *age*, s.238.

³⁴⁷ Said Nursi, *İşârâtü’l-İ’caz*, s.44.

Said Nursi'ye göre, iman esasları ve bu konudaki deliller, insanların tercihlerini serbestçe yapabilmesi için tasdik etmeye mecbur olacak şekilde değil, özgür iradesiyle seçebileceği şekilde ortaya konmuştur. Bundan dolayı Peygamberlerin elinde meydana gelen mucizelerin pek az olduğunu ve kişinin iradesini ortadan kaldıracak şekilde değil, akla kapı açacak şekilde meydana geldiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Said Nursi, iman ile delil arasındaki ilişkiye de değinmiştir. Ona göre delil araştıran, doğruyu kovalayan kimse için anlam kazanmakta ve karşı düşüncelerin anlaşılmasında önemli bir yer tutmaktadır. Said Nursi bu yaklaşımı doğrultusunda önce aile ve sosyal çevrenin de etkisiyle iman veya inkâr etmenin sonradan ise delil aramanın söz konusu olduğunu ifade ederek, delil ile iman arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığını ortaya koymaktadır.³⁴⁸

Said Nursi'ye göre iman konusundaki deliller inkâr hususundaki delillere göre daha güçlüdür. İman tarafındaki deliller akla, mantığa uygun ve birbirine destek verirken inkâr ile ilgili görüşlerin pek çoğu akıl ve mantık dışı olup bireysel kalmakta ve birbirini desteklememektedir.³⁴⁹

İslâm dininin, inanç esasları “imanın şartları” olarak altı başlıkta toplanmıştır. Bu esaslar “Amentü”de ifade edilmekle birlikte ilim ehli tarafından Allah'a, nübüvvet müessesesine ve âhirete iman olmak üzere üç başlıkta toplanmış ve “usûl-i selâse” olarak isimlendirilmiştir. Said Nursi, ilim ehli tarafından özetlenen imanın altı esasını bir bütün olarak kabul etmekte ve bunlardan birinin dahi inkâr edilmesi durumunda kişinin kâfir olacağını bununla birlikte İslâm dairesinden çıkacağını söylemektedir. Ona göre bu altı esas, zincir halkaları gibi birbirine bağlıdır. Kendilerine has delilleri bulunan iman esaslarından her birisi diğerine de bir açıdan delil olmaktadır.³⁵⁰

Allah'ın mahlûkatı yaratmasının temel sebepleri; ulûhiyetini izhar etmek, ulûhiyetine iman ettirmek, hamd ve şükre sevk etmek, kendisini tanıttırmak, kendisine ibadet ettirmek, kendisini sevdirmek, kâinata ve varlığa nizam, mizan ve dengenin koruyucusu olduğunu yansıtmaktır.³⁵¹

Nursi'ye göre tevhid ve Hz. Peygamber'in nübüvveti birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki esastır. Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmek Allah'a inanmanın bir gereğidir. Çünkü Hz. Peygamber, zâtıyla, lisanıyla ve ahlakıyla Allah'ın varlığına ve

³⁴⁸ Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s.181.

³⁴⁹ Said Nursi, *Şuâlar*, s.84-85.

³⁵⁰ Said Nursi, *age*, s.199-203; *Âsâ-yı Mûsa*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.50-55.

³⁵¹ Said Nursi, *Şuâlar*, s.85; Abdulaziz Borghout, “Adalet: Hilkatın Hakikati ve Hakiki Medeniyet”, *Risale-i Nur'da Adalet Uluslararası Sempozyumu*, Mega Basım, İstanbul, 2007, s.93.

birliğine delil olup, Allah'ın kendisinde yarattığı mucizeler nübüvvetinin en güçlü delilleridir.³⁵² Hz. Muhammed diğer peygamberlerin vârisi, hem resul hem nebi olan son peygamberdir. Allah'a iman ettikleri halde Hz. Muhammed'in nübüvvetini bilerek kabul etmeyenler ehl-i necâttan sayılamazlar.³⁵³

İman ve İslâm kavramlarının aynı anlama gelip gelmediği din bilginleri tarafından tartışılmış ve farklı görüşler ortaya konmuştur. Said Nursi'ye göre İslâm, hakkın tarafında bulunmak, ona bağlanıp teslim olmak; iman ise tasdik etmek ve hakkı kabul etmektir. İnanmadığı halde bazı kimselerin Kur'ân hükümlerine taraftar olduğunu ifade ettikten sonra böyle kimselerin “dinsiz Müslüman” olarak isimlendirilebileceğini ve yine bazı mü'minlerin Kur'ân hükümlerinin uygulanmasına taraftar olmadıklarını müşâhede ettiğini, bunların ise “gayr-i müslim bir mü'min” olarak isimlendirilebileceğini belirtmektedir.³⁵⁴ Said Nursi bazı insanların İslâm'ın ortaya koyduğu kanun ve kuralları benimsediklerini ancak imanın altı rüknünü inkâr ettiklerini belirterek böyle kimseleri “dinsiz Müslüman” olarak isimlendirmektedir. Bazı insanların ise inanılması gereken esasları kabul ettiklerini ancak İslâm'ın faiz, zekât gibi şeriat ve kurallarını kabul etmemelerinden dolayı, böyle kimselere “gayr-i müslim mü'min” adını vermektedir. Bu iki tarz iman ve kabulde, bütünlük olmadığından bu durumdaki insanlar ehl-i necat değildir. Nitekim iman ve İslâm bir kısmını tasdik edip bir kısmını reddetmeyi, bölünmeyi kabul etmez.

Said Nursi'ye göre iman etmeksizin müslümanlara destek vermek, İslâm'ın yaşanmasına ortam hazırlamak kişiyi kurtuluşa ulaştırmaz. Sadece iman edip İslâm'ın hükümlerinin uygulanmasına rıza göstermeyenler de kurtuluşa ulaşamayacaktır.³⁵⁵

3.2. İman Çeşitleri

Said Nursi, imanı taklidi ve tahkiki olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Eserlerinde kelâm âlimlerinin üzerinde tartıştığı mukallidin imanının geçerli, sahih olup olmadığı şeklindeki tartışmalara yer vermemiştir. Ona göre taklidi iman, Allah ve Resulünün inanılmasını istediği şeylerin üzerinde hiç düşünmeyip, akıl yürütmeksizin kabul etmektir. Kişinin şüphelere ve vesveselere karşı koyamadığından taklidi imanı tahkik seviyesine çıkarması dini bir zarurettir. Tahkiki iman “ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, ve hakka'l-yakîn” olmak

³⁵² Said Nursi, *Mektûbât*, s.175.

³⁵³ Said Nursi, age, s.310-311.

³⁵⁴ Said Nursi, *Barla Lâhikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.191.

³⁵⁵ Said Nursi, *Mektûbât*, s.31.

üzere üç farklı derecesi vardır. Her çeşidin de kendi içinde yüzlerce mertebesi vardır. Hakka'l-yakîn seviyesine ulaşmış bir kimsenin imanı her türlü şüphe ve vesveseden etkilenmeyecek bir niteliğe kavuşmuştur.³⁵⁶

Taklidi iman ile tahkiki iman arasında farklar olduğunu belirten Nursi, bunu bir temsil ile şu şekilde anlatmaktadır:

“Nasıl ki bir çarşıya ve bir şehre, büyük bir zatın mütenevvi malları gelse, iki çeşit ile o zatın malı olduğu bilinir. Biri icmali âmiyanedir ki; bu kadar azim mal, ondan başkasının haddi değil ki sahip olabilsin. Fakat böyle adamın nazarında çok hırsızlık olabilir. Parçalarına çok adamlar sahip çıkabilir. İkinci çeşit odur ki; her mal üstündeki yazıyı okur, her bir top üstündeki turrayı tanır, her bir ilan üstündeki mührünü bilir bir surette “Her şey o zatındır.” der.

Misaldeki çarşı, şu âlemdir ve kâinattır. Çarşıdaki çeşitli mallar ise, bu âlemdeki canlı ve cansız her bir eşyadır. Çarşıya malları gelen zat ise, Cenab-ı Hak'tır ki; hayvanlar, bitkiler ve cansızlardan hadsiz eşyayı bu âlem çarşısına göndermiştir. ‘İcmal-i âmiyane’ olarak ifade edilen taklidi iman sahibi şöyle düşünür: Bu kadar büyük kâinatı ve içindeki bu derece sanatlı eserleri Allah'tan başkasının yaratması mümkün değildir. Ancak bu kişi, her bir mahlûkun üzerinde Cenab-ı Hakk'ın kendisine has mührünü ve zatına mahsus damgasını göremediği için, her an şüpheye düşebilir. Şuursuz tabiat, kör kuvvet ve serseri tesadüf gibi hırsızlar, onun nazarında bazı malları çalabilir. Yani bazı eşyayı, Allah'tan başkasına isnad ettirebilir.

Tahkiki iman sahibi için ise böyle bir tehlike söz konusu değildir. Zira o, âlem çarşısındaki her eşyanın üzerinde olan ilahî mührü görür, Rabbani imzayı müşahade eder. Her bir mevcudu, delillerle Cenab-ı Hakk'a isnad ettiği için zerre miskal nazarında hırsızlık yapılamaz. Zira o, bir sineğin kanadında bile elli beş farklı ilahî damgayı görür. Kimin haddi vardır ki, bu damgaları silip kendi mührünü vurabilsin! Ya da o damgaların üzerine bir örtü çekebilsin!”³⁵⁷

Tahkiki imanın elde edilmesinde aklî ve kalbî temâyülleri tatmin eden Kur'ân metoduna dikkat çeken Said Nursi, bu metodun gerek kelâm ilminin kuru istidlallerinden gerekse tasavvuf ilminin keşf, ilham ve zevk metodundan daha kapsamlı ve etkili olduğunu savunmaktadır. Kendisinin de Kur'ân metodunu esas aldığını ve eserlerinin insanlar

³⁵⁶ Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası, I*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2007, s.102-103; *Sikke-i Tasdik-i Ğaybi*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.26-27.

³⁵⁷ Said Nursi, *Sözler*, s.390.

üzerindeki olumlu etkilerinin bir sebebi olarak da bu metoda bağlı kalmasının etkili olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁸

3.3. İman-Amel Münasebeti

Said Nursi'ye göre ameller imana dâhil değildir. Hakem olayına dayanarak büyük günah işleyen kimselerin kâfir olduğunu söyleyen Hâricîler'in, yine büyük günah işleyen kimsenin kâfir olmadığını ancak iman ile küfür arasında bulunduğunu ifade eden Mu'tezile'nin görüşlerine karşı çıkararak, bunları isabetli bulmadığını ifade eder. Büyük günah işlemenin imansızlıktan değil, nefis ve şeytanın bazen insanın kalbine ve aklına üstün gelmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Bu durumdaki kişide iman olmadığı anlamına gelmez öyle ki bu kişi günahından tövbe etse pişmanlık duysa Allah'ın bu kulunu affetmesi umulur.³⁵⁹ Ancak büyük günahlar işlediği halde hiçbir pişmanlık duymayan, tövbeye yönelmeyen kişinin iman sahibi olduğunu söylemek mümkün değildir.³⁶⁰ Düşünürümüz, kendisine sorulan bir soruda yedi büyük günahı sıralamaktadır: *“Mektubunuzda yedi kebâiri soruyorsunuz. Kebâir çoktur; fakat ekberü'l-kebâir ve mûbikat-ı seb'a tâbir edilen günahlar yedidir: Katl, zina, şarap, ukuk-u vâlideyn (yani kat-ı sıla-i rahim), kumar, yalancı şehadetlik, dine zarar verecek bid'alara taraftar olmaktır.”*³⁶¹ Yaşadığı dönemde inkârcı fikir akımlarının etkisini müslümanlarda bizzat gören Said Nursi, dine zarar verecek bid'atları bu yüzden yedi büyük günah içerisinde saymıştır.

Dinin emir ve yasaklarını yerine getirmeyen ve bu konuda gevşek davranan kimseler belli bir zaman sonra ümitsizliğe düşebilmekte, din aleyhinde olan düşüncelere bu psikolojileri ile meylederek iman dairesinden çıkabilmekteler. Diğer taraftan kişinin amellerine çokça güvenip kendisini garanti kurtuluşa görmesi ve bununla gurura kapılması kişinin dalâlete düşmesine neden olabilmektedir.³⁶²

İslâm tarihinde meydana gelen Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657) savaşları sonunda ölen ve öldüren kimselerin durumları iman bakımından tartışılmıştır. İslâm dininde haksız yere cana kıymanın büyük günah sayılması, bazı düşünürlerin bu savaştaki sahabeyi kâfir

³⁵⁸ Musa Koçar, *Eleştirel Açından Said Nursi'nin Kelâmî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1999, s.242

³⁵⁹ Said Nursi, *Lem'alar*, s.67-68.

³⁶⁰ Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.200.

³⁶¹ Said Nursi, *Barla Lâhikası*, s.335

³⁶² Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s.59.

saymaları ve ahirette cehenneme gitmeleri sonucuna götürmüştür. Said Nursi, sahabe arasında meydana gelen savaş ve olaylara hikmet-i ilahiye nazarıyla bakmaktadır. O, bu olayları, bahar aylarında oluşan fırtına ve yağmurlara benzetmekle birlikte, bunlar neticesinde çiçeklerle dolu bir bahçenin meydana geldiğini söylemektedir. Bu bahçedeki dikenleri, ehl-i bid'at mezheplerine benzetmekte ve onların da İslâm şemsiyesi altında olduklarına dikkat çekmektedir. Ona göre, bu savaşlarda ölen de öldüren de cennetlidir. Dolayısıyla bu savaşlara katılan sahabeyi tekfir etmek yanlıştır. Çünkü her iki tarafın içtihadı siyaset haline gelmiş ve savaş meydana gelmiştir. Her iki tarafın da içtihadı İslâm'ın menfaati ve Allah rızasını gerçekleştirmek olduğu için içtihadında haklı olan iki sevap haklı olmayan ise bir içtihat sevabı almıştır.³⁶³ Bu savaşlara katılan sahabe hakkında ileri geri konuşulmasının zararlı olduğunu düşünen Nursi, Ehl-i Sünnet'in de bu tartışmaları yasakladığını ifade etmektedir.³⁶⁴

Ehl-i Sünnet'in yasaklamasına rağmen bu konu hakkında çokça değerlendirmeler yapılmıştır. Sahâbe döneminde Hz. Osman (ö. 35/656)'ın şehit edilmesi ve bunun devamında siyasal alan ile bağlantılı olduğu halde sonuçları itibariyle inanç meselesi haline gelen Cemel vak'ası ve Sıffin savaşı, müslümanlar arasında meydana gelmesinden dolayı kimin haklı, kimin haksız, öldüren ve ölenlerin durumları, irade hürriyeti, kaza-kader, husn-kubh, salah-aslah, mürtekib-i kebire gibi yeni kelâm problemlerinin ortaya çıkmasına ve tartışmalara sebep olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de haksız yere adam öldürmenin yasaklanması³⁶⁵, Hz. Peygamber'in "*İki Müslüman çarpışırsa ölen de öldüren de cehennemdedir*"³⁶⁶ şeklindeki ikazları, savaşa katılan sahabe ve Müslümanların durumlarının günümüze kadar tartışılmasına sebep olmuştur.³⁶⁷ Hz. Osman, halife iken isyancılar tarafından evinde şehit edilmiştir. Cemel vak'ası ise Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını isteyen ve muhalefetlerinden dolayı Hz. Âişe (ö. 58/678), sahâbeden Talha (ö. 36/656) ve Zübeyr (ö. 36/656)'in tarafında olanlar ile Hz. Ali ve tarafları arasında meydana gelmiştir. Hz. Osman'ın öldürülmesinde Müslümanların büyük çoğunluğu katilleri tel'in etmiştir. Hâriciler ise Allah'ın emrettiklerini yerine getirmemesini sebep göstererek Hz. Osman'ın küfre düştüğünü ve öldürülmesinin haklı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Cemel vak'ası ve Sıffin savaşı sonucunda da itikadî mezhepler arasında

³⁶³ Said Nursi, *Mektûbat*, s.54-55.

³⁶⁴ Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.193-194.

³⁶⁵ İsrâ, 17/33.

³⁶⁶ Buhârî, İman 23, 31; Müslim, Fiten 4, 2888; Suyûtî, Câmiu'l-Ehâdis, hds. no.1496; İbn Mace, Fiten 4.

³⁶⁷ Abdulcebbar Adıgüzel, "Erken Dönem Politik İhtilafların Şîh-İmâmî Ekoldeki Teolojik İzdüşümleri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, IV/2 (Güz 2011), s.97-98.

farklı görüşler ortaya konmuştur. Şîa, Hz. Ali'yi hilafetten uzaklaştırmak isteyip, ona karşı savaşılanları küfür ile itham etmiştir. Şeyh Müfîd gibi bazı Şîi âlimleri ise Hz. Ali'nin karşısında olan Hz. Âişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr için “kalleşler, hainler, fâsıklar” gibi ağır ithamlarda bulunmuşlar, onların önceden beri kâfirliklerini gizlediklerini ve güç bulunca ortaya çıktıklarını, Hz. Peygamber'in de bunları bilip kendisinden sonra Hz. Ali'ye onlarla savaşmasını emrettiği gibi iddialarda bulunmuşlardır. Hz. Peygamber'in nübüvvetinden itibaren Hz. Ali'yi kendisinden sonra halife tayin etmek istediğini, ondan sonra halifelğe en layık kişinin Hz. Ali olduğunu ancak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer başta olmak üzere bazı sahâbenin buna engel oldukları iddisında bulunan Şîa, imamet anlayışını inanç esasları haline getirmiştir. Şîa'nın imamet anlayışı kendini dinî ilimlerde açık şekilde gösterirken, tarihî olaylara bakış açılarını da etkilemiştir. Şîa, kendi anlayışını tarihe mal etmek adına yeni bir tarih tasavvuru ortaya koymuştur.³⁶⁸ Hâricîler, Cemel vak'asında ve Sıffin savaşında Hakem olayına kadar Hz. Ali'yi haklı görmüş ona karşı olanları ise tekfir etmişlerdir. Mürcie, bu savaşlara katılan tüm müslümanları mü'min olarak kabul ederek, her iki taraf için de verilecek hükmü ahirete bırakmıştır. Ehl-i Sünnet de savaşa katılan her iki tarafı mü'min olarak kabul etmekle birlikte Hz. Ali'ye karşı savaşılanları “hatalı asiler” olarak tanımlamıştır.³⁶⁹ Sa'd b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) gibi sahâbe ve birçok âlim de bu konuda hüküm vermekten kaçınmış, tarafsız kalmışlardır. Bu düşüncede olanlar Hz. Âişe ve beraberindeki sahâbenin Hz. Ali'ye karşı başka bir imam seçip isyan etmediklerini, sadece Hz. Osman'ın katillerinin ortaya çıkartılıp cezalandırılmalarını sağlamak niyetinde olduklarını, Hz. Ali'nin de savaşma niyetinde olmayıp ikna yolunu seçtiğini ancak iradeleri dışında savaşın vukû bulunduğunu kabul etmişlerdir. Nitekim kaynaklarda savaşı başlatanların Hz. Osman'ın şehit edilmesinde parmağı olanların, barış sonucunda kendi akibetlerinden endişe duyarak savaşı başlattıkları geçmektedir.³⁷⁰ Burada belirtmek gerekir ki sahâbe günahsız değildir. Hata ettikleri vâkidir. Ancak bu hataların onları imansız yapar yanılığısına düşürmemelidir. Sahâbenin adaleti araştırmalara konu olmuş, adaleti konusunda ilk bakışta tereddütlerin yaşandığı

³⁶⁸ Abdulcebbar Adıgüzel, “Erken Dönem Politik İhtilafların Şîi-İmâmî Ekoldeki Teolojik İzdüşümleri”, s.114-115.

³⁶⁹ Bağdâdi, *el-Fark beyne'l-fırak*, s.109.

³⁷⁰ Muhammed Ragıp Kaplan, “Vâsıl b. Atâ ve Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarından Hz. Osman'ın Öldürülmesi ile Cemel Savaşını Değerlendirme Biçimi”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Nisan-2019, c.XI, say.1, s.405.

sahâbilerin rivâyetlerinin, adaleti ile meşhur olan sahâbiler tarafından desteklendiği görülmüştür.³⁷¹

XX. yüzyılın önemli İslâm âlimlerinden Muhammed Hamîdullah (ö. 2002) Cemel ve Sıffin savaşları sonucunda savaşa katılan sahâbe hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Yıllarca araştırma yaptıktan sonra ve önceden düşünülüp ortaya konan fikirleri bir kenara iterek, Hz. Osman’ın katilinin ve taht kavgalarının perde arkasından yönetilen meseleler olduğu ve Hz. Ali, Muâviye, Âişe’nin ve diğerlerinin salih imanla savaştıkları ve kesinlikle şahsî ihtirasları bulunmadığı sonucuna ulaşmış bulunuyorum.”³⁷²

İslâm düşünürlerinin ve mezheplerin bu konudaki görüşleri derin bir ihtilafın olduğunu göstermektedir. Bu ihtilaflar siyasî zeminde kalmayarak dinî ve ilmî alana sirâyete etmiştir. Olayların meydana getirdiği sorunlar sorgulanıp çözülememiş hatta birçok grup tarafından kutsanarak derinleştirilmiştir. Geçmişini doğru değerlendirmek yerine geleneğini mutlak doğru veya mutlak yanlış olarak kabul edenlerin, geleceklerini sağlam temeller üzerine kuramayacakları kesindir. Bugünün İslâm toplumlarındaki siyasal, sosyal açmazların arka planında da geçmişte yaşanan üzücü olaylara ortak çözümler üretilmemesi ve bu olayların doğru değerlendirilmemeleri yatmaktadır.³⁷³

3.4. İmanın İnsan Hayatına Etkileri

İmanın insan üzerindeki olumlu yanlarını, küfrün ise sebep olduğu maddi-manevi zararlara değinen Nursî, eserlerinde ortaya verdiği temsillerle iman ve inkârdaki bakış açılarına değinmiştir. İman insanın kâinata, yaratılmışlara, olaylara bakış açısını belirlemekte, onun iç huzurunu, mutluluğunu kazanmasında önemli bir yapı taşı olmaktadır. Her şeyi gören, işiten, müdahale eden, ilmi her şeyi kuşatmış, her şeye gücü yeten Allah’a iman, kişinin gerçek anlamda O’nun kulu olduğunun farkına varması ve O’na sımsıkı bağlanmasıdır. İnsanın fitrat itibarıyla istek ve arzuları pek çoktur ancak bunların her zaman yerine gelmesi mümkün değildir. Bu istek ve arzuların olumsuz etkilerinden kurtulmak yine sonsuz güç ve kudret sahibi Allah’a inanmakla mümkündür. İnsan düşünen basit bir varlık olmaktan ziyade onu yaratanın muhatap aldığı, dünyada misafir ettiği, nice nimetler

³⁷¹ Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s.35-36; Mesut Avcı, “Kur’ân ve Sünnette Sahâbenin Fazileti ve Tarihsel Değeri”, *İslâmî İlimler Araştırmaları Dergisi*, 2019/1, s.38.

³⁷² Muhammed Hamîdullah, “Perde Arkasından Yönetilen Cemel ve Sıffin Muharebeleri”, çev. Sıddık Yüksel, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, say.5, Samsun, 1990, s.278.

³⁷³ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara, 2019, s.14.

sunduğu önemli bir varlıktır. Birçok önemli filozof insan tanımını yaparken onun düşünen, sorgulayan, araştıran, toplumsal bir hayvan veya varlık olduğunu söylemiştir. Said Nursi'ye göre ise insan kavramının tanımı şu şekildedir:

“Hem madem gözümlüze görüyoruz ve aklımızla anlıyoruz ki; insan şu kâinat ağacının en son ve en cemiyetli meyvesi, hakikat-ı Muhammediye aleyhissalâtu vesselâm cihetiyle çekirdek-i aslîsi, kâinat Kur’ân’ının âyet-i kübrası, İsm-i âzâmı taşıyan âyetü’l-kürsîsi, kâinat sarayının en mükerrem misafiri ve o saraydaki sair sekenerde tasarrufa mezun en faal memuru, kâinat şehrinin zemin mahallesinin bahçesinde ve tarlasında, varidat ve sarfiyatına ve zer’ ve ekilmesine nezarete memur, yüzer fenler ve binler san’atlarla teçhiz edilmiş en gürültülü ve mes’uliyetli nâzırı, kâinat ülkesinin arz memleketinde, Padişah-ı ezel ve ebedin gâyet dikkat altında bir müfettişi, bir nevi halife-i arzı, cüz’î ve küllî harekâtı kaydedilen bir mutasarrıftır”³⁷⁴

Ona göre insan, tüm yaratılmışlarla ilişkilidir. İman ve küfür sahibi insanlar ilişkiye farklı gözle bakmaktadır. Geçmişe küfür gözlüğüyle bakan, onda karamsarlık, korku görür. İman gözlüğüyle bakan ise iman sahiplerinin gerçek yurtlarına hicret ettiğini mulahaza eder, bundan mutlu ve huzurlu olur. Gelecek zamana bakan kâfir ölüp yılan ve akreplerin kendisini bitireceğini düşünür, korku duyar, mü'min ise merhemet sahibi Allah'ın kendisi için cennette hazırladığı nimetleri düşünür ve “Elhamdülillâh” der. Semâvata küfür gözlüğüyle bakan güneşin, ayın, yıldızların kimin emriyle hareket ettiklerini bilmez dehşete kapılır, imanlı birisi ise onları kontrol edenin kim olduğunu bilir; şaşkınlık yerine onları muhabbetle izler. Yeryüzüne bakan kâfir dünyayı ve içindekileri başıboş, sahipsiz görür telaş eder, mü'min ise Allah'ın kontrolü altında tüm nimetlerle kuşatmış bir gemi gibi görür. İmandan bu nimete binlerce kez “Elhamdülillâh” der. Geriden gelenlere bakan kâfir insanın dünyaya neden geldiğini anlayamadığı için sorularına cevap bulamaz, bu sıkıntı içinde kalır gider. Mü'min ise Allah'ın kâinatta onu misafir ettiğini bilir, onun kâinat ile bilinmesini istediğini, bunu anladıkları derecede mükâfat alacaklarını ve yine O'na döneceklerini bilir ve bunu kendisine ihsan eden iman nimetine yine binlerce kez “Elhamdülillâh” der.³⁷⁵ İşte iman sayesinde geçmişe, geleceğe, kâinata, tüm varlıklara bu gözle bakan mü'min kâinatın sultanı gibi yaşar.

³⁷⁴ Said Nursi, *Asay-ı Mûsa*, s.9.

³⁷⁵ Said Nursî, *Lem'alar*, s.487.

4. Küfrün Tanımı ve Mahiyeti

Said Nursi'ye göre küfür, dinin temel ilkelerinden biri olduğu kesin olarak bilinen bir hususu inkâr etmektir.³⁷⁶ Küfr-ü mutlak ve küfr-ü meşkûk olmak üzere iki çeşit küfür vardır. Bazı insanlar, Allah'ın yokluğunu ispat edemeseler de, O'nu ve diğer iman esaslarını kesin olarak inkâr ederler. Hiçbir şekilde "Acaba Allah var mı, acaba ahiret olabilir mi?" diye düşünmezler. Böylelerinin küfrü, küfr-ü mutlaktır. Bazı inkârcılarda, yine Allah'ı ve diğer iman esaslarını inkâr etmekle beraber, zaman zaman "Ya Allah varsa, ya âhiret varsa, ya Kur'ân'ın dediği gibi insanlar Cennete veya Cehenneme gideceklerse" diye düşünürler. Bunların küfrü de meşkûk yani şüpheli küfürdür.³⁷⁷

Said Nursi, bazı insanların bilmediği için, bazılarının ise bildiği halde inkârı seçtiklerini ifade etmekte; inkârı bilerek seçenleri de yâkîne sahip fakat itikad sahibi olmayan, bilip kabul etmeyen ve tasdiki bulunan fakat vicdanî izanı olmayanlar olarak ayırmaktadır.³⁷⁸ Ona göre iman yolunda yürümek yolda yürümek, suda yüzmek gibi kolay ve zahmetsiz, küfür yolunda yürümek ise buzlar üzerinde yürümek gibi tehlikeli ve zahmetlidir. Şirk ve küfrün bu kadar zahmetli olduğu halde kâfirlerin onu kabul etmesi şirk ve bâtılın nefislerine yapışmasındandır.³⁷⁹ Yine ona göre;

"Küfürde hem yok sayma ve terk vardır ki, pek kolaydır, hareket istemez. Hem bozmak var ki, çok kolaydır; az bir hareket yeter. Hem haddini aşma var ki, az bir amel ile çoklarına zarar verip, korkutma noktasından ve fir'avniyet cihetinden onlara bir makam kazandırır. Hem âkıbeti görmeyen ve hazır zevke tutkun olan insandaki nebâtî ve hayvânî hislerin tatmîn ve lezzeti için bir hürriyet verildiğinden, küfür içinde olan insanların akıl ve kalp gibi latîfeleri, insanlığa yakışan ve âkıbeti düşünmeyi gerektiren işlerden uzak durmaktadırlar."³⁸⁰

Said Nursi'ye göre küfrün mahiyeti hakkı inkârdan ibarettir. Bu, hakkı örtmektir, haktan cahil kalmaktır, hakkın sabit ve gerçek olmadığını kabuldür. Görünüşte ispat gibi algılansa da, gerçekte ispat değil yokluktur, yok saymaktır. İman ise hakkı kabul etmek, hakkı ispat, hakkı hak olarak, gerçeği olduğu gibi gerçek olarak tespit etmektir. Bu da ilim ile olur. Menfi meseleleri bile müsbettir.³⁸¹ Düşünürümüz, kâfirleri genel hatları ile iki sınıfa ayırır:

³⁷⁶ Said Nursi, *Şuâlar*, s.199; *Asây-ı Mûsa*, s.50.

³⁷⁷ Said Nursi, *İman- Küfür Muvâzeneleri*, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.10-11.

³⁷⁸ Said Nursi, *Şuâlar*, s.67-69; *Sözler*, s.129-130.

³⁷⁹ Said Nursi, *Sözler*, s.656.

³⁸⁰ Said Nursi, *Lem'alar*, s.77.

³⁸¹ Said Nursi, *Şuâlar*, s.123.

Birinci Sınıf; İslâm hakikatleri üstünde düşünmeyen ve fikri açıdan hareket etmeyen taassup ehli olanlardır. Yeryüzündeki kâfirlerin kahir ekseriyeti de bu sınıftan kâfirlerdir. Yani bunlar, akıl ve muhakeme açısından, İslâm hakikatlerini düşünmeyi ve değerlendirmeyi gereksiz görüp, körü körüne, başka safsata ve batıl şeylere inanan insanlardır. Bunlara en kuvvetli delil ve ispatları da getirsen, sonuç değişmez. Bu yüzden bu tip insanlara bir şeyi ispat etmeye kalkışmak ve kati deliller sunmak fayda temin etmez. Onun içindir ki Said Nursi; *"Biz onlara karışmayız, onlar da bize karışmaz"*³⁸² der. İnanmamayı ve yanlışı, fikr-i sabit haline getiren bir insanı ikna etmek mümkün değildir. Delil ve ispat yolları böyle tutucu ve bağınaz adamlara kapalıdır.

İkinci Sınıf; Kendi inanç dünyasını hak gören, İslâm'ı ise ortaya koyduğu hükümleri ile batıl sayan kâfir sınıfıdır. Bunlar ilmî açıdan İslâm ile savaş halindedir. Kendi içlerinde ikiye ayrılırlar. İlk gruptakiler ilmî ve fikri açıdan İslâm dininin esaslarıyla baş edemediklerinden taassup içindedirler, inatla küfürlerinde ısrar ederler. Bunlarda cahillik söz konusu olduğu için ne derece uğraşılsa da küfürlerinden vazgeçmezler. İkinci gruptakiler ise İslâm'ı kabul etmedikleri halde bir de ona karşı kendi asılsız fikirlerini ispat etmeye çalışırlar. İşte Said Nursi'nin esas ilgilenip, davalarının asılsız olduğunu ortaya koyduğu grup bunlardır. Yine bunların davaları ilmî bir hareket içermesinden dolayı, onlara kendi silahlarıyla cevap vermek gerekir. Küfürlerini inanca taşıdıkları için iddialarını ispatlamak zorundadırlar.³⁸³

Said Nursi, İslâm'ın esaslarıyla uyumsuz gördüğü, yukarda esas aldığını söylediğimiz grupların önemli bazı iddialarını ele almış ve bunların asılsız ve batıl olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

Birincisi Evcedethu'l-esbab; *"her şeyin icat edicisi ve yaratıcısı sebepler"* iddiasında olanlardır. Determinizm adı verilen bu düşünceye göre olup biten bütün her şey sebep sonuç içinde açıklanmaya çalışılır. Nursi, bu düşünceyi asılsız, delilsiz ve çürük bir görüş olarak görmektedir. Bu görüşe göre yumurtayı var eden tavuktur, yağmuru var eden buluttur, bunların dışında ise yoktan var etme yoktur demek gibi asılsız, mümkün olmayan bir düşüncedir. Âlemde var olan bunca mükemmel olayı akıl ve iradesi olmayan bulut gibi tavuk gibi canlı cansız sebeplere vermek akıl işi değildir.

³⁸² Said Nursi, *Şuâlar*, s.143.

³⁸³ Said Nursi, *age*, s.143-144.

İkincisi Teşekkele binefsihî; *"her şey tesadüfen kendi kendine oluşuyor"* iddiasında olanlardır. Ateizmin en çok kullandığı iddialarından biri olan bu düşüncenin aklen imkânsızlığı aşikârdır. Bu düşünceye göre bir çiçek yaratıcı bir varlık olmaksızın kendiliğinden meydana gelmiştir. Sadece bir çiçeğin dahi tesadüf eseri olması mümkün olmazken bu kâinatın kendiliğinden oluşması zaten imkânsızdır. O çiçeğin dahi üzerinde onu yaratana dair nice işaretler vardır. Çiçeğin üzerindeki o muhteşem nizam ve süslemenin tesadüfen olması demek bir mühendis olmadan uçağın kendi kendini yapması gibidir. Bir resim ressamsız, bir fiil failsiz meydana gelemiyorsa bu düşüncenin iddiaları da aklen mümkün değildir.

Üçüncüsü İktezathu't-tabiat; *"her şeyin yaratıcısı ve icat edeni tabiattır"* iddiasını öne sürenlerdir. Burada tabiattan kasıt evrendeki tüm unsurların bir araya gelmesinden oluşan aklî ve hakikati olmayan bir kurgudur. Kurgulanan bu düşsel şeye yaratıcı vasfı vermişlerdir. Modern zamanın inkârcı akımlarının da savunduğu en geniş iddiaları bunun üzerinedir. Hâlbuki bu lezzetli meyveleri, sebzeleri akılsız, irade sahibi olmayan, hayli bir tabiatın yarattığını kabul etmek aklen mümkün görünmemektedir. Said Nursi, bu üç fikrin imkânsız ve bâtil olduklarını ortaya koyduktan sonra zorunlu olarak, açık bir şekilde bütün varlıkların sadece Allah tarafından yaratıldıklarını kabul etme yolunun kaldığını ispat etmektedir.³⁸⁴

Said Nursi, insanın günahlarının en kötüsünün din alanında olduğuna ve bunun da küfür olduğuna inanır. *"Asıl musibet dini olandır"*³⁸⁵ der ve şunları söyler:

*"Küfür bir fenalıktır, bir tahriptir, bir adem-i tasdiktir. Fakat o tek seyyie, bütün kâinatın tahkirini ve bütün esmâ-i ilâhiyenin tezyifini, bütün insaniyetin terzilini tazammun eder. Çünkü şu mevcudatın âli bir makamı, ehemmiyetli bir vazifesi vardır. Zira onlar mektubât-ı rabbâniye ve merâyâ-yı sübhâniye ve memurîn-i İlâhiyedirler. Küfür ise, onları âyinedarlık ve vazifedarlık ve mânidarlık makamından düşürüp, abesiyet ve tesadüfün oyuncağı derekesine ve zevâl ve firâkın tahribiyle çabuk bozulup değişen mevadd-ı fâniyeye ve ehemmiyetsizlik, kıymetsizlik, hiçlik mertebesine indirdiği gibi; bütün kâinatta ve mevcudatın âyinelerinde nakışları ve cilveleri ve cemâlleri görünen esmâ-i ilâhiyeyi inkâr ile tezyif eder."*³⁸⁶

³⁸⁴ Said Nursi, *Lem'alar*, s.293-299.

³⁸⁵ Said Nursi, *age*, s.582.

³⁸⁶ Said Nursi, *Sözler*, s.136; *Şuâlar*, s.582.

Görülmektedir ki, düşünürümüz küfrü çok geniş bir şekilde incelemiş, onu insanın işleyeceği en büyük günah ve diğer başka olumsuz durumlara kaynak saymaktadır. Bunlardan kurtulmanın yolu ise iman ile mümkündür.

Eserlerinde iman ve küfrü psikolojik açıdan da ele alan Said Nursi, Allah'ı ve O'nun gönderdiği peygamberleri inkâr etmede gayret gösteren kimselerin psikolojik olarak huzurlu olamayacaklarını ifade etmektedir. Çünkü ona göre haramların işlenmesinde insan nefesine hoş gelen tarafları olsa da, inkârda tamamen huzursuzluk ve yalnızlık bulunmaktadır.³⁸⁷ Ateizmi seçen kimselerin hem fikri hem psikolojik huzursuzluğa rağmen hayatlarını tutarlı bir şekilde devam ettirebilmelerinin sebebi eğlence ve zevke dalmaları ve bundan dolayı yaşadıklarından lezzet aldıklarını düşünerek kurtulmak istememeleridir.³⁸⁸

5. Said Nursi'ye Göre İrtidâd

Konuya Nursi'nin şu ifadeleriyle başlamak konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır:

“Bir Müslüman el-iyâzü billâh, eğer irtidâd etse, küfr-ü mutlaka düşer; bir derece yaşatan küfrü meşkûkte kalmaz. Ecnebi dinsizleri gibi de olmaz. Ve lezzet-i hayat noktasında, mâzi ve müstakbeli olmayan hayvandan yüz derece aşağı düşer. Çünkü geçmiş ve gelecek mevcudatın ölümleri ve ebedî müfarakatları, onun dalâleti cihetiyle, onun kalbine mütemadiyen hadsiz firakları ve elemeleri yağdırıyor. Eğer iman gelse, kalbe girse, birden o hadsiz dostlar diriliyorlar. ‘Biz ölmemiştir, mahvolmamıştır’ lisan-ı halleriyle diyerek, o Cehennemî hâlet, Cennet lezzetine çevrilir.”³⁸⁹

Nursi'ye göre mürtedin öldürülmesi gerektir. O, bu konudaki gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır:

“Bir müslüman, İslâmiyet'ten çıksa ve dinini terk etse, daha hiçbir peygamberi kabul edemez. Belki Cenab-ı Hakkı dahi ikrâr edemez ve belki hiçbir mukaddes şeyi tanımaz; belki kendinde kemalata medar olacak bir vicdan bulunmaz, tefessüh eder. Onun için, İslâmiyet nazarında harbi kâfirin hakk-ı hayatı var. Hariçte olsa, musalaha etse; dâhilde olsa, cizye verse İslâmiyetçe hayatı mahfuzdur. Fakat mürtedin hakk-ı

³⁸⁷ Said Nursi, *Mektûbât*, s.58-59.

³⁸⁸ Said Nursi, *Lem'alar*, s.72-73.

³⁸⁹ Said Nursi, *Şuâlar*, s.307-308.

hayatı yoktur. Çünkü vicdanı tefessüh eder, hayat-ı içtimaiyeye bir zehir hükmüne geçer.”³⁹⁰

Burada mürtedin vicdanın bozulmasıyla beraber toplumsal hayata zararlı hale gelmesi öldürülmesinin gerekçesi olarak ortaya konmuştur. Nursi, mürtedin kuralsızlık ve anarşistliğin içine düştüğünü bunun da müslümanlar için önemli bir sorun oluşturduğunu belirtir. Bu konudaki yaklaşımını şu şekilde açıklar:

*“Malûmdur ki, âlâ bir şey bozulsa, ednâ bir şeyin bozulmasından daha ziyade bozuk olur. Meselâ, nasıl ki süt ve yoğurt bozulsalar yine yenilebilir. Yağ bozulsa yenilmez, bazen zehir gibi olur. Öyle de mahlûkatın en mükerremi, belki en âlâsı olan insan, eğer bozulsa, bozuk hayvandan daha ziyade bozuk olur. Müteaffin maddelerin kokusuyla telezzüz eden haşarat gibi ve ısırma ile zehirlendirmekten lezzet alan yılanlar gibi, dalâlet bataklığındaki şerler ve habis ahlâklarla telezzüz ve iftihar eder ve zulmün zulûmatındaki zararlardan ve cinâyetlerden lezzet alırlar, âdeta şeytanın mahiyetine girerler.”*³⁹¹

Ona göre nasıl kangren olmuş bir uzuv diğer organlara sıçrayıp bütün vücudu hasta etmesin diye kesiliyor ise, mürtedin de toplumun bünyesine zarar vermemesi için idam edilmesi gerekir.

Said Nursi, mürted ile Avrupalı dinsiz kişileri mukayese ederek şunları ifade etmektedir:

*“Ecnebî dinsizleri gibi de olamaz. Çünkü onlar Peygamberi inkâr etseler, diğerlerini tanıyabilirler. Peygamberleri bilmeseler de Allah'ı tanıyabilirler. Allah'ı bilmeseler de, kemâlâta medar olacak bazı güzel hasletler bulunabilir. Fakat bir Müslüman, hem enbiyayı, hem Rabbini, hem bütün kemâlâtı Muhammed-i Arabî Aleyhissalâtü Vesselâm vasıtasıyla biliyor. Onun terbiyesini bırakan ve zincirinden çıkan, daha hiçbir peygamberi (a.s.) tanımaz ve Allah'ı da tanımaz ve ruhunda kemâlâtı muhafaza edecek hiçbir esasatı bilemez. Çünkü peygamberlerin en âhiri ve en büyükleri ve dini ve daveti umum nev-i beşere baktığı için ve mucizatça ve dince umuma faik ve bütün nev-i beşere bütün hakikte üstadlık edip on dört asırda parlak bir surette ispat eden ve nev-i beşerin medar-ı iftihar bir zatın terbiye-i esasiyelerini ve usul-ü dinini terk eden, elbette hiçbir cihette bir nur, bir kemal bulamaz. Sukut-u mutlaka mahkûmdur.”*³⁹²

³⁹⁰ Said Nursi, *Mektûbât*, s.423-424.

³⁹¹ Said Nursi, *Lem'alar*, s.150-151.

³⁹² Said Nursi, *Sözler*, s.132.

Nursi'ye göre mürted, insan için fitratına uygun her şeyi Rabbini bilmekle, Hz. Peygamber'i tanımakla, onun güzel ahlakını ve terbiyesini edinmekle idrak eder. Ancak dinden dönmekle bu mükemmel terbiyeden çıkarsa, sonraki edindiği din olsun, felsefi görüş olsun, dinsizlik olsun asla daha iyisini ona veremeyeceği için mürted artık insanlıktan da çıkar. Bu durum onu zararlı bir hayvan derecesine düşürür.

6. Said Nursi'de Tekfir

Müslüman olduğu bilinen bir kimsenin İslâm'dan çıkıp kâfir olduğunu ileri sürmek tekfirdir. Bir müslüman ancak sübûtu ve delâleti kat'î olan bir nassla sabit olan bir hükmü inkâr ederse kâfir olur.³⁹³ Said Nursi hem dönemindeki hem de İslâm Tarihinde yaşanan tekfircilik hareketlerine değinmiştir. Said Nursi'nin tekfirciliğe bakışını onun şu sözleri ortaya koymaktadır: *“Said'i bilenler bilirler ki, mümkün olduğu kadar tekfirden çekinir. Hatta sarih küfrü bir adamdan görse de, yine te'vile çalışır. Onu tekfir etmez.”*³⁹⁴

Nursi'ye göre birinin ağzından, küfrüne delalet eden kat'î bir delil veya bir söz çıkmadıkça, rastgele damgalamak ve ötekileştirmek çok tehlikelidir. Tekfiri kendisine Şîar edinen kimseleri Said Nursi şu şekilde uyarılmaktadır:

*“Avam-ı nâstan, hakaik-i diniyeyi tabir eden ancak yüzde birdir. Tabir etmemesi, bilmemesine delil olamaz. Evet, çok defa lisan, insanın tasavvuratından incelerini tabirden âciz olduğu gibi kalbindeki ve vicdanındaki inceler de akla görünmez. Hatta belâgat dâhilerinden Sekkakî gibi bir zât; İmri-ül Kays veya başka bir bedevinin ibraz ettiği belâgat incelerini kavramamıştır. O halde imanın var olup olmadığı sorgu ile anlaşılır. Meselâ âmi bir adama, bütün cihetleriyle, eczasıyla kudretinde ve tasarrufunda bulunan Sâniin yarattığı bu âlemin bir cihette Sâni olup olmadığı hakkında bir sorgu yapıldığı zaman, "Hiçbir cihette değildir! Olamaz!" dese kâfidir. Çünkü inkâr cihetinin yani Sâni'siz olamayacağıının onun vicdanında sabit olduğuna delalet eder.”*³⁹⁵

“Birisi dese ki, 'Bu şey küfürdür.' Yani, o sıfat imandan neş'et etmemiş; o sıfat kâfiredir. O haysiyetle, o zat küfür etti, denilir. Fakat mevsufu ise, mâsume ve imandan neş'et ettikleri gibi, imanın tereşşuhatına da hâize olan başka vasıflara malik olduğundan, o zat kâfidir, denilmez. İllâ ki, o sıfat küfürden neş'et ettiği, yakînen

³⁹³ Ali Bakkal, “Bediüzzaman'ın Düşüncesinde Cemaatlerin Uyması Gereken Müsbet Hareket İlkeleri”, *Müsbet Hareket Sayısı*, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, say.1, 2016, s.135.

³⁹⁴ Said Nursi, *Şuâlar*, s.366.

³⁹⁵ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s.41-42.

biline... Zira başka sebepten de neş'et edebilir. Sıfatın delâletinde şek var; imanın vücudunda da yakîn var. Şek ise yakînin hükmünü izale etmez. Tekfire çabuk cüret edenler düşünsünler!"³⁹⁶

Said Nursi'nin bu tahlili göstermektedir ki, "kâfire" adı verilen bazı sıfatlar bir mü'minde bulunabilmektedir. Bunlar kişinin cahilliğinden, bilgisizliğinden veya başka bir nedenden dolayı olabilir. İmandan kaynaklanmayan "kâfire" sıfatları bulunabildiği gibi bir müslümanda imandan gelen pek çok mâsum sıfat da bulunabilir. Bu mâsum sıfatlar kişiyi küfür ile itham etmemizi engellemektedir. Böyle bir kişinin ağzından kesin bir şekilde küfrüne delalet eden bir söz çıkmamış ise veya iman esaslarıyla uyuşmayan, küfür ehline yakışacak ameller ortaya koymuşsa ve yine bu fiilleri dini inkâr niyetiyle yaptığı açıkça bilinmiyorsa bu kişi tekfir edilemez. "Sıfatın delâletinde şek var" ifadesi böyle birinin kâfir olduğuna hükmetmeyi engellemektedir. Yani ağzından çıkan o küfür sözleri ve fiilleri, taşımakta olduğu sıfatların küfrüne delaleti kesin değildir. Bu kimseye imanı sorulsa "ben mü'minim, müslümanım" dese bu kesin bir şekilde onun imanına delildir. Ancak küfrüne delaletinde kesinlik olmadığı için yakîn, şek ile iptal edilemez.

Günümüzde tekfir hareketlerini incelediğimizde tekfiri kullanan kimselerin en çok "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir*"³⁹⁷ âyetini delil olarak kullandıkları görülmektedir. Hâlbuki âyetin bağlamına bakıldığında buradaki kâfirlerden kastın münafıklar ve Yahudiler olduğu görülmekte, âyetin genel değil özel bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır. Said Nursi'ye göre âyette geçen "Kim hükmetmezse" ifadesi "Kim tasdik etmezse" anlamında olduğundan İslâm'ın ortaya koyduğu hükümlerden birine uymayan biri kâfir olmaz. Ancak hükmün doğruluğunu tasdik etmesi şarttır.³⁹⁸

Said Nursi, bir kimseyi söz ve davranışlarından dolayı tekfir etmenin şer'î bir emir olmadığını ve bundan dolayı da bir kimseyi tekfir sonucunda sevap kazanılamayacağını hatta tekfir edilen kimseye haksızlık yapılmışsa bunun mânen büyük bir zararı olacağını ifade etmektedir. Bununla ilgili şunları söylemektedir:

"Mâdem, kınamamak ve tekfir etmemekte bir emr-i şer'î yok, fakat kınama ve tekfirden hüküm-ü şer'î var. Kınama ve tekfir, eğer haksız olsa, büyük zararı var; eğer haklı ise, hiç hayır ve sevap yok. Çünkü tekfire ve kınamaya lâyık sayısızdırlar; fakat kınamamak, tekfir etmemekte hiçbir hüküm-ü şer'î yok, hiç zararı da yok. İşte bu

³⁹⁶ Said Nursi, *Sünûhât*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1977, s.30.

³⁹⁷ Mâide, 5/44.

³⁹⁸ Bakkal, "Bedüzzaman'ın Düşüncesinde Cemaatlerin Uyması Gereken Müsbet Hareket İlkeleri", s.137-138.

hakikat içindir ki; ehl-i hakikat, başta dört mezhep imamı ve Ehl-i Beytin on iki imamı olmak üzere Ehl-i Sünnet, bu gerçeğe dayanarak Müslümanlar arasında eski zamanın fitnelerinin münakaşa edilmesini caiz görmemişler, menfaatsiz, zararı var, demişlerdir.”³⁹⁹

Döneminde mektep, medrese ve tekke mensuplarının birbirlerini tekfir ettiklerine şahit olan Said Nursi, tekfirden hiçbir faydanın olmayıp aksine büyük zararlarının olduğunu ve birbirlerini tekfir etmekten vazgeçmeleri hususunda onları şu şekilde uyarmaktadır:

“Medrese, mektep ve tekke ehlinin fikirlerinin farklı oluşu, metotlarının farklı oluşundandır. Ancak fikirlerinin farklı oluşu, İslâm ahlakının esasını sarsmış, milletin birliğini çatalaştırmış ve onları medeniyetteki ilerlemeler ve kalkınmalardan geri bırakmıştır. Zira biri ifrat ile diğerini tekfir ve dalâlette olduğunu iddia ediyor; öteki de tefrit ile onun cahil olduğunu ve güvenilir olmadığını iddia ediyor. Bunun çaresi, tevhid inancını esas alarak aralarında iyi ilişkiler kurup anlaşma yolunu bulmaktır. Orta yol üzere kucaklaşmalı ve birleşmeliler ki ilerleşme ve gelişmenin ahengi bozulmasın.”⁴⁰⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de muhkem âyetlerin ve mütevâtir sünnetin inkâr edilmesinin küfür olduğunu ifade eden Nursi, birden fazla anlama gelen âyet ve hadislerden çıkarılan hükümlerin kabul edilmesinin bağlayıcı olmadığını ve bunları inkâr eden kişinin küfre girmediğini belirtmektedir.⁴⁰¹ Ayrıca siyasi düşüncenin farklılığı sebebiyle kendisi gibi düşünmeyenleri tekfir eden kimseleri de eleştiren Nursi, bu davranışları çok zararlı ve tehlikeli bulmakta, bu tür siyasetin şerrinden Allah’a sığındığını ifade etmektedir.⁴⁰²

Güç yetirilemeyen teklifin İslâm dininde meydana gelmediğini belirten Nursi, bu konuda Mâtürîdî anlayışı benimsemiştir.⁴⁰³ Nitekim Mâtürîdiyye’ye göre güç yetirilemeyen teklif caiz değildir. Allah insandan gücünün yetmeyeceği bir işi yapmasını istememiştir. Teklifin amacı imtihan olup, insanın gücünün yetmeyeceği bir işi yapması da imkânsız olduğundan, Allah insana gücünün dışına çıkacak teklifi sunmayacaktır. Bu konuda bazı Eş’arî âlimleri, Mâtürîdiyye gibi düşünse de genel anlamda güç yetirilemeyen teklifin aklen caiz olduğunu kabul etmiştir. Buna *“Ey Rabbimiz! Güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize yükletme...”*⁴⁰⁴ ayetini delil göstermişlerdir. Güç yetirilemeyen teklif caiz olmasaydı böyle bir dua caiz

³⁹⁹ Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.264; *Tarihçe-i Hayat*, s.434.

⁴⁰⁰ Said Nursi, *Divan-ı Harb-i Örfî*, s.87-88.

⁴⁰¹ Said Nursi, *İşârâtü'l-İcâz*, s.73.

⁴⁰² Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.144-145.

⁴⁰³ Said Nursi, *Mektûbât*, s.73.

⁴⁰⁴ Bakara, 2/286.

olmazdı diyen Eş‘arîler’e, Mâtürîdî âlimleri hiç meydana gelmeyecek bir konuda da olsa dua etmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. İnsanın kendi fiilini kendisinin yarattığını kabul eden Mu‘tezile, bu görüşü sonucunda güç yetirilemeyen teklifin caiz olmadığını savunmuştur. Zira Mu‘tezile’ye göre insan kendi fiilini kendi yaratmasaydı, Allah’ın her teklifi güç yetirilemeyen bir teklif olurdu ki bu durumda imtihan ortadan kalkardı.⁴⁰⁵

Tekfir ile ilgili hususlardan biri de Hz. İsa ile son Peygamber Hz. Muhammed’in zaman itibariyle arasında geçen tebliğsiz dönemdeki fetret ehli insanların dini sorumluluğu olmuştur. Bu konuya değinen Said Nursi, fetret ehlinin şâyet dini tebliğ ulaşmamışsa sorumlu olmayacakları düşüncesindedir. Bu görüşünü “*Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapsın olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.*”⁴⁰⁶ âyetine dayandırmaktadır. Bu konuda Eş‘arî mezhebinin tebliğ olmadan insanın aklıyla Allah’ı idrak edemeyeceği, görüşünü benimseyen Said Nursi, fetret ehlinin küfrü gerektiren söz ve fiillerinden dolayı cezalandırılmayacaklarını belirtmektedir.⁴⁰⁷ Fetret döneminde, tebliğ ulaşmamış insanlar ehl-i necattırlar. Aynı şekilde kâfirlerin çocukları da mükellef olmadan ölmüşlerse ehl-i necattırlar.⁴⁰⁸ Öyle ki dönemindeki dünya savaşları sırasında Avrupa’da ve Rusya’da ölen çocuklarla ilgili olarak Said Nursi diyor ki: “*O musîbet-i semaviyeden ve beşerin zalim kısmının cinâyetinin neticesi olarak gelen felâketten vefat eden ve perişan olanlar eğer on beş yaşına kadar olanlar ise, ne dinden olursa olsun, şehit hükmündedir.*”⁴⁰⁹

İslâm âlimlerinin çoğunluğu fetret devrinin Hz. Peygamber’in nübüvvetiyle bittiğini, ondan sonra olamayacağını belirtmişlerdir. Ancak başta İmam Gazzâlî olmak üzere birçok âlim ve çağımıza yakın olan Muhammed Abduh ve bazı âlimler bu görüşe katılmamışlardır. Bu gruba göre kendisine Hz. Peygamber’in ismi ulaşmış ancak onun sıfatları, özellikleri doğru bir şekilde ulaşmamış, kendisine onun hep yalancı bir peygamber olduğu lanse edilmiş ise bu kimseler mazurludur. Bu nedenle ehl-i necattırlar. Said Nursi de bu görüşü benimsemiştir. Bu konuda şunları söylemektedir:

“Onbeşinden yukarı olanlar, eğer masum ve mazlum ise, mükâfatı büyüktür; belki onu Cehennem'den kurtarır. Çünkü âhîrzamanda madem fetret derecesinde din ve din-i

⁴⁰⁵ Süleyman Koyuncu, “Güç Yetirilmeyen Teklif Caiz Midir?”, *e-Journal of New World Sciences Academy*, say.4, makale no:4C0145, 2012, s.235.

⁴⁰⁶ İsrâ, 17/15.

⁴⁰⁷ Said Nursi, *Mektûbât*, s.360-361.

⁴⁰⁸ Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.84.

⁴⁰⁹ Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2004, s.147.

Muhammedî'ye bir lâkaydlık perdesi gelmiş ve madem âhircamanda Hazreti İsa'nın din-i hakikîsi hükmedecek, İslâmiyetle omuz omuza gelecek. Elbette şimdi, fetret gibi karanlıkta kalan ve Hazreti İsa'ya mensub Hıristiyanların mazlumları çektikleri felâketler, onlar hakkında bir nevi şehadet denilebilir. Hususan ihtiyarlar ve musibetzedeler, fakir ve zaîfler, müstebid büyük zalimlerin cebr-ü şiddetleri altında musibet çekiyorlar."⁴¹⁰

Bu görüşü tercih etmelerinden dolayı hem Gazzâlî'yi hem Said Nursi'yi Ehl-i Sünnete muhalefet etmekle suçlayanlar olmuştur. Oysaki bu mesele bir içtihad meselesidir ve içtihad meselesi olan bir konuda tek doğru olmaz. Bundan dolayı da farklı içtihad etti diye bu âlimler suçlanamaz.

Ahmediyye Cemaati, Kadiyanilik gibi bazı ehl-i dalalet grupları kâfirler için cehennem azabını ve Allah yolunda cihad etmeyi yalanmışlardır. Said Nursi, bunun şefkat uğruna ve te'vil yaparak inkârı seçmek, Kur'ân-ı yalanlamak olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: "*Kâfir ve münafıkların cehennemde yanmalarını ve azab ve cihad gibi hâdiseleri kendi şefkatine sığdırmamak ve tevile sapmak; Kur'ânın ve edyan-ı semaviyenin bir kısm-ı azîmini inkâr ve tezkib olduğu gibi, bir zulm-ü azîm ve gâyet derecede bir merhametsizliktir.*"⁴¹¹

Özetle tekfir konusunda Said Nursi, bir kimseyi söz ve davranışlarından dolayı tekfir etmenin şer'î bir emir olmadığını ve bundan dolayı da bir kimseyi tekfir sonucunda sevap kazanılamayacağını hatta tekfir edilen kimseye haksızlık yapılmışsa bunun mânen büyük bir zararı olacağı kanaatindedir. Kişinin ağzından kesin bir şekilde küfrüne delalet eden bir söz çıkmamış ise veya iman esaslarıyla uyuşmayan, küfür ehline yakışacak ameller ortaya koymuşsa ve yine bu fiilleri dini inkâr niyetiyle yaptığı açıkça bilinmiyorsa bu kişiyi tekfir etmek hatadır.

7. Said Nursi'nin Felsefe ve Filozoflara Bakışı ve Eleştirisi

Said Nursi felsefeyi hikmet olarak isimlendirmektedir. Hikmet; ilim, hilim ve adaletten doğan değerli bir sıfat olup aklî kuvvelerin orta yoludur. Bu da kişinin söz ve hareketlerinde uygunluk ve yaratılan varlıklar üzerinde tefekkür etmektir.⁴¹² Nursi, hikmeti, eski hikmet, yeni felsefe ve Kur'ân-ı Hakîm'in kutsi hikmeti olarak üç grupta

⁴¹⁰ Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s.111-112.

⁴¹¹ Said Nursi, *age*, s.75-76.

⁴¹² Said Nursi, *İşarat-ül İ'câz*, s.29.

incelemiştir. Ona göre eski hikmet ve yeni felsefe ifrat ve tefrit batağına düşmüş; gerçeğı ortaya koyamayacak durumdadır. Kur'ân-ı Hakîm'in kutsi hikmeti ise ifrat ve tefritten uzak orta yolu tercih etmiştir.⁴¹³

Said Nursi felsefeye tamamen karşı değildir. O, felsefeyi menfi ve müspet olarak ikiye ayırmaktadır. Müspet felsefe, nassla çatışmayan, vahiy ışığında hareket eden, İslâm ve Hz. Peygamber ile aynı doğrultuda olan felsefedir. Menfi felsefe ise, akli esas alıp vahye meydan okuyan, dine ve nübüvveteye karşı çıkan felsefedir. Said Nursi bu felsefe ve akımları eleştirirken de şahısları eleştirmek yerine bu şahısların ortaya attığı fikir ve akımları eleştirme yoluna gitmiştir. Çünkü şahıslar gelip geçicidir ama getirdiğı fikir ve akımlar kalıcıdır. Onun için şahısların fikirleri ve ideolojileri çürütülürse, kendilerinin etkisi de buna bağılı olarak ortadan kalkar. Hem şahıslar doğrudan hedef alınırsa, o şahsı sevenlerin iman ve hakikatlerinden uzaklaştırmasına sebep olabilir. Onun için Said Nursi bu menfi felsefenin bozuk fikir ve ideolojilerini isim vermeden çürütme yoluna gitmiştir. Eserlerinde menfi felsefenin ilkelerini Kur'ân esasları ile kıyaslamış ve özetle şunları tespit etmiştir:⁴¹⁴

1. Menfi felsefe, canlı cansız evrendeki tüm mahkukata mânâ-i ismi⁴¹⁵ ile bakar. Bu anlayışa göre kâinat ve içindeki hiçbir şey bir yaratıcının eseri olmayıp, her şey sebepsiz ve sanatkârsız bir tesadüf olarak vardır.⁴¹⁶
2. Menfi felsefede güven kişinin yalnız kendisine olmasını vaaz ederek, bencillik duygularını öne çıkarır. Kur'ân ise onu yaratan, ona rızık veren Allah'a güvenmesini, tevekkül etmesini ve bencillik yapmaması gerektiğini öğretir.
3. Menfi felsefe insanı aşağılık, adi duygu ve isteklere yönlendirirken, Kur'ân, insanı ulvî âlemlere teşvik eder.
4. Menfi felsefe insanın manevi tarafını göz ardı ederek, kalp ve vicdan gibi önemli duyguların yaşandığı alana hitap etmez, bilakis onun şeytani istek ve arzularını ön

⁴¹³ Said Nursi, *Lem'alar*, s.70.

⁴¹⁴ Abdullah Adıgüzel, "İnsanın Terakki ve Tedennisinin Sırları", *Köprü Dergisi*, Yaz, 2016, s.59.

⁴¹⁵ Mânâ-ı harfî, Mânâ-i ismi: Arapça gramerde harf, "Kendi başına bir mana ifade etmeyen, başka bir şeyin manasının anlaşılmasına yardımcı olan kelimedir. Ve, ilâ, min, fi gibi. İsim ise, "geçmiş, gelecek ve şimdiki zamandan biri ile beraber gelmeksizin kendi başına bir mana ifade eden bir kelimedir. Ahmet, Hasan, ağaç gibi. Said Nursi, bu gramer kaidelerini kâinata ve şahıslara bakışta bir ölçü olarak kullanır. Mesela güneşe kendi zâtı için, onu Allah ile irtibatlandırmadan bakmak, varlıklara mânâ-i ismi ile bakmaktır. Böyle biri varlıkların yaratıcıları ile olan bağlarını keserek onları değersizleştirir. Mânâ-i harfiyle bakan ise baktığı her şeyi yaratıcısıyla irtibatlandırıp öyle bakar. Kendine de mânâ-i harfiyle baktığından, başardığı güzellikler sebebiyle gurura kapılmaz, tevazuu elden bırakmaz. Çünkü bunları kendisine ihsan edenin Rabbi olduğu bilir. Mânâ-i ismiyle kendine bakan ise bütün güzellikleri kendisine nispet eder, hataya düşer.

⁴¹⁶ Said Nursi, *İman-Küfür Muvazeneleri*, s.85.

plana alır. Kur'ân ise, kişiyi kötülüğe çağıran istek ve arzuların önünü keserken, insanın manevi tarafının güçlü olması için kalp temizliğini tavsiye eder.

5. Menfi felsefe kâinattaki meydana gelen her şeyin kendiliğinden, sebepsiz olduğuna kanaat getirirken, Kur'ân tüm olayların Allah'ın izni ve kudretiyle meydana geldiğini, O'nun her şeyden haberdar olduğunu bildirir.
6. Menfi felsefe insana ve eşyaya dış görünüşüyle bakar, ona göre anlam verir, Kur'ân ise bunların içyüzüne bakar yalnız dış görünüşüyle hüküm vermez. Allah gizli açık her şeyi bilendir.
7. Menfi felsefe sınırlı olan akli esas aldığı için eşyanın hakikatinin gerçek yüzünü göremezken, Kur'ân, ilmi her şeyi kuşatan Allah kelâmı olmasından dolayı eşyanın hakikatini bildirir, kapalı alan bırakmaz.

Said Nursi'ye göre, felsefenin din ile barışık olması, vahiy ile aklın doğru istikamette bulunduğu göstergesidir. Menfi felsefe vahiy göz ardı ederek yalnız akıl ile eşyanın hakikatini ortaya koymaya çalışmıştır. Menfi felsefeye göre nübüvvet müessesine ihtiyaç olmayıp akıl ile her sorunun üstesinden gelinebilir. Bu düşünce insanı dünyadaki varoluş amacından uzaklaştırır. Her şeyin sahibi olarak insanı gösteren bu felsefe insanı bir bakıma kendi ilahı haline getirir, tek kaynak olarak ona akli sunar. Nursi, menfi felsefeyi kendisine rehber edinen insanlara *“Felsefe şakirtleri ve millet-i küfriye ve nefis-i emmarenin en müthiş dalaleti, Cenab-ı Hakki tanımamaktır”*⁴¹⁷ diyerek onların doğru yolda olmadıklarını belirtmiştir. Onlara tavsiye olarak da aklın vahiy muhatap alması gerektiğini, aklın sınırlı fitratı gereği her şeyi bilemeyeceğini, hakikate ancak akıl ile vahyin doğru şekilde kullanılması sonucu ulaşılabileceği uyarılarında bulunmuştur.⁴¹⁸

Nursi'ye göre tüm ilahi kitapların ve peygamberlerin en büyük amacı kâinatın yaratıcısının tek ilah olduğunu, bunun da Allah Teâlâ olduğunu ilmî, mantıkî ve felsefî açıdan ispat ederek insanları kurtuluşa götürmektir. Felsefe, insanlara sunulacak deliller açısından önemli bir yere sahiptir. Bu açıdan felsefe, menfi felsefenin özelliklerini taşımamalı, insanları küfre değil imana götüren bir yol olmalıdır. Kur'ân ile barışık felsefe; tek başına akli değil, vahiy-akıl dengesini kurabilen, vahyin rehberliğinde hakikate ulaştıran ilimdir. Kaynağı Kur'ân olduğu için dine karşı değildir. İnsanların olaylara, mahlukâta mânâ-yı harfi ile bakmalarına vesile olur, gerçeğe ulaşmadaki kapalı kapıların açılmasını sağlar,

⁴¹⁷ Said Nursi, *Sözler*, s.61.

⁴¹⁸ Abdullah Adıgüzel, “İnsanın Terakki ve Tedennisinin Sırları”, s.60-61.

insanların sosyal hayatlarındaki sorunların çözümüne katkı sağlar ve insanın kemalâtına yardımcı olur.⁴¹⁹

Nursi, yabancı filozofların Kur'ân-ı Kerîm'i tasdiklerine dair şahadetlerine yer verdiği bölümde Müsteşrik Sedîo'nun şu sözlerini aktarmaktadır: *“Kur'ân, insanlara hukukullahı tanıtmış, mahlûkatın Hâliktan ne bekleyeceğini, mahlûkatın Hâlikla münâsebâtını en sarîh şekilde öğretmiştir. Kur'ân, ahlâk ve felsefenin bütün esasatını câmidir.”*⁴²⁰

Said Nursi, İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Fârâbî (ö. 339/950) gibi İslâm filozoflarının felsefeden aşırı etkilendiklerini ve bundan dolayı aklı vahyin kaldırabileceği te'vilin ötesinde kullandıklarını ifade eder. Mu'tezile imamları için de ise felsefenin süslü görüşüne aldandıklarını belirterek şunları söyler:

*“İşte, felsefenin şu bozuk esaslarından ve tehlikeli sonuçlarındandır ki, İslâm filozoflarından İbn Sînâ ve Fârâbî gibi dâhiler, görünüşündeki parlaklığa kapılıp, o mesleğe aldanıp o yola girdiklerinden, sıradan bir mü'min derecesini ancak kazanabilmiştir; hattâ İmâm-ı Gazzâlî gibi bir Hüccetü'l-İslâm, onlara o dereceyi de vermemiş. Hem kelâm ilminin derin bilgi sahibi büyük âlimlerinden olan Mu'tezile imamları, süslü görünüşüne kapılıp o mesleğe ciddî temas ederek aklı hâkim edindiklerinden, ancak fâsık, bid'at sahibi bir mü'min derecesine çıkabilmişlerdir.”*⁴²¹

Müellifimiz İbn Sînâ ve Fârâbî'ye kâfir demenin doğru olmayacağını ancak Gazzâlî gibi Hüccetü'l-İslâm lakabıyla meşhur âlimin onları tekfir ettiğini ifade etmektedir. Yine Mu'tezile imamlarının antik Yunan felsefesinin temel ilkelerini esas alıp, nassı buna göre yorumlamalarını eleştirerek, kendilerini Allah'ın işlerini gözetleyici ve müfettiş olarak konumlandıklarını belirtir ancak onları asla tekfir etmez İslâm dairesi içinde ehl-i bid'at fırka olarak görür.⁴²²

İslâm Edebiyatının önde gelen ümitsizlik, karamsarlık ve sefahata dalmasıyla meşhur olan edebiyatçı ve şairlerin de Ebü'l-Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057) ve Ömer Hayyâm (ö. 526/1132) gibileri bu meslekte kendi nefislerine uyararak ve nefsi emarelerini okşayan şiirler ve eserler yazmışlardır. Bunlar kâinatta cereyan eden olayların sıkıntılarından kurtulmak için içki, şarap ve harama dalmışlar; bunları teşvik eden şiirler ve eserler yazmışlardır. Ayrıca İslâm dininin yasakladığı ümitsizlik, karamsarlık ve sefahati savunmuşlar. Bundan

⁴¹⁹ Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.15-16.

⁴²⁰ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, s.367-368.

⁴²¹ Said Nursi, *İman- Küfür Müvazaneleri*, s.399-400.

⁴²² Said Nursi, *Sözler*, s.172.

dolayıdır ki ehl-i hakikatten tahkir ve tekfir suçlamalarıyla karşı karşıya kalmışlardır.⁴²³ Aslında görülüyor ki vahiy nurundan uzaklaşmış felsefe mesleği, enaniyetin de verdiği özgüvenle İslâm düşünürlerini ve âlimlerini şirkin kıyısına kadar getirmiştir.

Said Nursi Risale-i Nur ismini verdiği külliyatında, okuyucularına genel bir portre sunmaktadır. Ona göre: “Herbir kemâlin, herbir ilmin, herbir terakkiyâtın, herbir fennin bir hakikat-i âliyesi var ki, o hakikat bir ism-i İlâhîye dayanıyor. Pek çok perdeleri ve mütenevvi tecelliyâtı ve muhtelif daireleri bulunan o isme dayanmakla, o fen, o kemâlât, o san’at kemâlini bulur, hakikat olur. Yoksa yarım yamalak bir surette, nâkıs bir gölgedir.”⁴²⁴ Buradan hareketle denilebilir ki, felsefe bir ilimdir ve Allah’ın Hakîm isminin tezahürüdür. Kur’ân ile barışık olmasıyla akıl ve kalbi bir potada eritir, işletir, tefekküre sevk eder ve hakikate götürür.

8. Gazzâlî ile Said Nursi’nin İman-Küfür Anlayışları Açısından Karşılaştırılması

Gazzâlî’ye göre iman, kelime-i tevhidi kalp ile tasdik edip, dil ile ikrâr etmektir.⁴²⁵ Said Nursi de imanı, “Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği dinin zarûrî hükümlerini tafsîlî, bunun dışındakileri ise icmâlî olarak tasdik etmek” şeklinde tanımlamaktadır.⁴²⁶ Görülmektedir ki her iki düşünür de iman konusunda tasdiki esas almaktadır. Hem Gazzâlî’nin hem de Said Nursi’nin hayatları incelendiğinde her iki düşünürün de birçok meseleye tasavvufî boyutla baktığı görülmektedir. Nitekim Gazzâlî imanı tasavvufî açıdan tanımlamakta onu nur olarak tarif etmektedir: “Aslında iman Cenâb-ı Hakk’ın bir lütfu ve hediyesi olmak üzere kulunun kalbine atmış olduğu bir nûrdur”⁴²⁷ Said Nursi de bir başka tanımında imanı “kulun iman etmeyi irade etmesinden sonra Allah’ın onun kalbine ilkâ ettiği nûr” olarak tanımlamaktadır. Burada her iki âlim’in iman ile hidâyeti kastettiği anlaşılmaktadır.⁴²⁸

İman ve İslâm kavramlarının aynı anlama gelip gelmediği din bilginleri tarafından tartışılmış ve farklı görüşler ortaya konmuştur. Gazzâlî’ye göre İslâm genel, iman ise özeldir. Bu durumda iman, İslâm erkânlarının en önemli ve en şerefli kısmının adı olmaktadır. Ayrıca ona göre, her tasdik, teslimdir; fakat her teslim, tasdik değildir. Yani,

⁴²³ Said Nursi, *Sözler*, s.509.

⁴²⁴ Said Nursi, *age*, s.355.

⁴²⁵ Gazzâlî, *Kimya-yı Saadet*, s.97.

⁴²⁶ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, s.44-45.

⁴²⁷ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.56.

⁴²⁸ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, s.44-45.

her mü'min aynı zamanda müslimdir. Fakat her müslim, mü'min değildir.⁴²⁹ Said Nursi'ye göre İslâm, hakkın tarafında bulunmak, ona bağlanıp teslim olmak; iman ise tasdik etmek ve hakkı kabul etmektir.⁴³⁰ Böylece iman ve İslâm'ın farklılığını benimsemek, Gazzâlî ve Said Nursi'nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Eş'arîliğin temel ilkelerinden biri olmuştur. Nitekim hem Gazzâlî hem de Nursi Eş'arî mezhebine bağlı âlimlerdir.

Her iki düşünür de imanı taklidi ve tahkiki olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Taklidi iman, Gazzâlî'ye göre geçerli ve sahih bir iman türüdür. Çünkü Hz. Peygamber İslâm'ı tebliğ etmeye başlayıp insanları imana çağırduğunda onlardan ilk önce sadece tasdik etmelerini istemiştir.⁴³¹ Nursi ise mukallidin imanının geçerli, sahih olup olmadığı şeklindeki tartışmalara yer vermemiştir. Ona göre taklidi iman, Allah ve Resulünün inanılmasını istediği şeylerin üzerinde hiç düşünmeyip, akıl yürütmeksizin kabul etmektir.⁴³² Her iki düşünürü göre de kişinin şüphelere ve vesveselere karşı koyamadığından dolayı taklidi imanı tahkik seviyesine çıkarması dini bir zarurettir.

Gazzâlî'ye göre imanı tahkik seviyesine çıkarmakta en etken yapıtaşı marifettir. O marifeti bazen keşf, ilham gibi kavramlarla ifade edilen kalbî bilgi bazen de salt bilgi olarak kullanmaktadır. Mükâşefe ilmi ile marifeti aynı anlamda kullanan Gazzâlî'ye göre en yüksek ideal marifeti elde etmektir.⁴³³ Said Nursi ise tahkiki imanın elde edilmesinde akli ve kalbî temâyülleri tatmin eden Kur'ân metoduna dikkat çeker ve bu metodun gerek kelâm ilminin kuru istidlallerinden gerekse tasavvuf ilminin keşf, ilham ve zevk metodundan daha kapsamlı ve etkili olduğunu savunur.⁴³⁴

Hem Gazzâlî hem de Nursi, amellerin imana dâhil olup olmadığı hususunda Ehl-i Sünnet'in görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre ameller imana dâhil değildir. Said Nursi, hakem olayına dayanarak büyük günah işleyen kimselerin kâfir olduğunu söyleyen Hâricîler'in, yine büyük günah işleyen kimsenin kâfir olmadığını ancak iman ile küfür arasında bulunduğunu ifade eden Mu'tezile'nin görüşlerine karşı çıkararak, bunları isabetli bulmadığını ifade eder.⁴³⁵

⁴²⁹ Mehmet Keskin, "Eş'arî Düşünce Sisteminde İmân Anlayışı", s.94.

⁴³⁰ Said Nursi, *Barla Lâhikası*, s.191.

⁴³¹ Gazzâlî; *İtikatta Ölçülü Olmak*, s.41.

⁴³² Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.102-103; *Sikke-i Tasdik-i Ğaybi*, s.26-27.

⁴³³ Reis Bedriye, "Gazzâlî'ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet", s.9.

⁴³⁴ Musa Koçar, *Eleştirel Açıdan Said Nursi'nin Kelâmî Görüşleri*, s.242.

⁴³⁵ Said Nursi, *Lem'alar*, s.67-68.

Küfür her iki düşünürü göre dinin temel ilkelerinden biri olduğu kesin olarak bilinen bir hususu inkâr etmektir.⁴³⁶ Said Nursi, küfr-ü mutlak ve küfr-ü meşkûk olmak üzere iki çeşit küfrün olduğunu belirtir.⁴³⁷ Nursi'nin eserlerinde küfür ve şirkin temelini oluşturan üç önemli fikri ele alıp bunların aklen imkânsız ve muhal olduğunu ispat ettiği görülmektedir. O, küfrü geniş bir şekilde incelemiş, onu insanın işleyeceği en büyük günah ve diğer başka olumsuz durumlara kaynak saymaktadır. Bunlardan kurtulmanın yolu ise iman ile mümkündür.⁴³⁸ İman ve küfrü psikolojik açıdan da ele alan Said Nursi, Allah'ı ve O'nun gönderdiği peygamberleri inkâr etmede gayret gösteren kimselerin psikolojik olarak huzurlu olamayacaklarını ifade etmektedir. Çünkü ona göre haramların işlenmesinde insan nefesine hoş gelen tarafları olsa da, inkârda tamamen huzursuzluk ve yalnızlık bulunmaktadır.⁴³⁹

Mürted'in durumu konusunda her iki âlime göre mürted öldürülmelidir. Ancak Gazzâlî'ye göre kişi sıradan halktan biri ise mürted olup olmadığına şüphe varsa böyle bir kimseye İslâm'a dönme fırsatı verilmeli, tövbe fırsatı verilmeksizin öldürülmemelidir.⁴⁴⁰ İslâm hukukçularının mürted hakkındaki hükümlerini dikkate alan Gazzâlî, tartışmalara yol açacak farklı kriterler ortaya koymuştur. Hem Gazzâlî hem de dönemindeki diğer âlimlerin mürted hakkında hukukî değişimleri savunmaları Sünnilik dışı İsmâîlî akımın etkisi olarak görülmelidir. Mürted olan kişi erkekse Müslüman bir kadınla, şâyet kadınsa Müslüman bir erkekle evlenemez, mürted olan kişi Müslüman eşinden boşanmış sayılır, kestiği yenmez.⁴⁴¹

Said Nursi, mürted hususunda sosyolojik açıdan bakarak irtidâd eden kimsenin küfrünün, küfr-ü mutlak olduğunu belirterek nasıl kangren olmuş bir uzuv diğer organlara sıçrayıp bütün vücudu hasta etmesin diye kesiliyor ise, mürtedin de toplumun bünyesine zarar vermemesi için idam edilmesi gerektiği kanaatindedir.⁴⁴² Mürted'in durumuna psikolojik açıdan da bakan Nursi'ye göre mürted, insan için fitratına uygun her şeyi Rabbini bilmekle, Hz. Peygamber'i tanımakla, onun güzel ahlakını ve terbiyesini edinmekle idrak eder. Ancak dinden dönmekle bu mükemmel terbiyeden çıksa, sonraki edindiği din olsun,

⁴³⁶ Gazzâlî, *İman Kitabı*, s.24; Said Nursi, *Şuâlar*, s.199; *Asây-ı Mûsa*, s.50.

⁴³⁷ Said Nursi, *İman-Küfür Muvazeneleri*, s.10-11.

⁴³⁸ Said Nursi, *Sözler*, s.136; *Şuâlar*, s.582.

⁴³⁹ Said Nursi, *Mektûbât*, s.58-59.

⁴⁴⁰ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtiniyye (Batnîliğin İç Yüzü)*, s.160-162.

⁴⁴¹ Gazzâlî, *age*, s.97-98.

⁴⁴² Said Nursi, *Lem'alar*, s.150-151.

felsefi görüş olsun, dinsizlik olsun asla daha iyisini ona veremeyeceği için mürted artık insanlıktan da çıkar. Bu durum onu zararlı bir hayvan derecesine düşürür.⁴⁴³

Hz. Peygamber'den sonraki zamanlarda da fetret devrinin olması hem Gazzâlî'ye göre hem de Said Nursi'ye göre mümkündür. Onlara göre Hz. Peygamber'in ismi ulaşmış ancak onun sıfatları, özellikleri doğru bir şekilde ulaşmamış, kendisine onun hep yalancı bir peygamber olduğu lanse edilmiş ise bu kimseler mazurdur. Bu nedenle ehl-i necattırlar. Çünkü bu kimseleri hakikati araştırmaya sevk edecek bilgiler sunulmamıştır.⁴⁴⁴

Tekfir konusunda her iki âlimin bazı hususlarda farklı görüşleri olsa da genel anlamda aynı görüşe sahip oldukları anlaşılmaktadır. Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde tekfir hareketleri oldukça yaygın hale gelmiş ve dahi bu silah ona da kullanılmıştır. Gazzâlî'nin "*Ta'zir taşı atılmayan ve haset edilmeyen kimseleri hakîr, kâfir ve sapık olmakla itham edilmeyen kimseleri ise küçük görürüm.*"⁴⁴⁵ sözü yaşadığı dönemin şartlarını ortaya koymaktadır. Gazzâlî'ye göre tekzip kavramı ile birlikte tasdik kavramının doğru şekilde anlaşılmasıyla tekfir çıkmazından kurtulmak mümkün olabilir. İman ve küfür kavramları ancak tekzip ve tasdik kavramlarının tahlil edilmesiyle anlaşılabilir. Te'vil kurallarına uyulduğu takdirde te'vil yapanların tekfir edilmeleri caiz değildir.⁴⁴⁶ Şayet yapılan te'vil dinin fûrûna ilişkin bir hususla ilgili ise mütevatir nasslar dışındaki bu te'viller kişiyi tekfir etmek için yetersizdir. Bunun dışında imamet veya sahabenin durumu ile ilgili konularda olduğu gibi kişilerin hata yapıp, bid'ate düşmeleri mümkündür.⁴⁴⁷ Gazzâlî bu kuralları eserlerinde ayrıntılı şekilde işlemektedir. Tekfir şer'i bir hüküm olduğundan onun kaynağı da şer'i ahkâmın kaynağı gibidir. Bazen yakînen, bazen zann-ı galip ile bilinir. Bazen de hakkında tereddüde düşülür. Tereddüt söz konusu olduğunda tekfir mekanizmasını çalıştırmamak, bir başka çözüm yolu aramak en doğru olanıdır. Tekfiri hemen kullananlar cahillerdir.⁴⁴⁸ Gazzâlî, Eş'arî gibi âlimlere veya Hâricî gibi ehl-i bid'at mezhep de olsa muhalefet etmenin küfür olduğunu savunanları şiddetli bir şekilde eleştirir.⁴⁴⁹ Haksız yere tekfir silahının kullanılmasının nedenleri olarak taklit, taassup ve cehaleti gösterir.

⁴⁴³ Said Nursi, *Sözler*, s.132.

⁴⁴⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.60-61; Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, s.111-112.

⁴⁴⁵ Gazzâlî, age, s.20.

⁴⁴⁶ Gazzâlî, age, s.38.

⁴⁴⁷ Gazzâlî, age, s.52.

⁴⁴⁸ Gazzâlî, age, s.52.

⁴⁴⁹ Gazzâlî, age, s.19-24.

Nursi'ye göre birinin ağzından, küfrüne delalet eden kat'i bir delil veya bir söz çıkmadıkça, rastgele damgalamak ve ötekileştirmek çok tehlikelidir. Bir müslümanda imandan kaynaklanmayan "kâfire" sıfatları bulunabildiği gibi imandan gelen pek çok mâsum sıfat da bulunabilir. Bu mâsum sıfatlar kişiyi küfür ile itham etmemizi engellemektedir. Böyle bir kişinin ağzından kesin bir şekilde küfrüne delalet eden bir söz çıkmamış ise veya iman esaslarıyla uyuşmayan, küfür ehline yakışacak ameller ortaya koymuşsa ve yine bu fiileri dini inkâr niyetiyle yaptığı açıkça bilinmiyorsa bu kişi tekfir edilemez.⁴⁵⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de muhkem âyetlerin ve mütevâtir sünnetin inkâr edilmesinin küfür olduğunu ifade eden Said Nursi, birden fazla anlama gelen âyet ve hadislerden çıkarılan hükümlerin kabul edilmesinin bağlayıcı olmadığını ve bunları inkâr eden kişinin küfre girmediğini belirtmektedir.⁴⁵¹ Fetret döneminde kendisine tebliğ ulaşmamış insanlar ehl-i necattırlar. Aynı şekilde kâfirlerin çocukları da mükellef olmadan ölmüşlerse ehl-i necattırlar.⁴⁵² Said Nursi, bir kimseyi söz ve davranışlarından dolayı tekfir etmenin şer'i bir emir olmadığını ve bundan dolayı da bir kimseyi tekfir sonucunda sevap kazanılamayacağını hatta tekfir edilen kimseye haksızlık yapılmışsa bunun mânen büyük bir zararı olacağını ifade eder.⁴⁵³

Gazzâlî, filozofları birçok konuda eleştirmekle birlikte onları âlemin ezeliği, Allah'ın cüz'iyatı bilmediği ve cismani haşır hususlarında tekfir etmektedir.⁴⁵⁴ Gazzâlî'nin bu üç meseleden dolayı filozofları tekfir etmesi kendi teorisine ters olduğu gibi Hz. Peygamber'in de yaklaşımına uygun değildir. Onun bu şekilde hüküm vermesinin siyasi nedenlerden dolayı veya filozoflar üzerinde baskı uygulamak ve halkı onlardan uzaklaştırıp imanlarını korumak olduğu yönünde açıklamalar yapılmıştır.⁴⁵⁵ Gazzâlî'nin "*Bir şeyin dine zarar verdiği belli ise o şeyin veya düşünce sahibinin tekfir edilmesi, dinî bir gerekliliktir*"⁴⁵⁶ şeklindeki ilkesi gereği filozofları itikâdî bakımdan topluma verdikleri zarar yüzünden tekfir ettiğini söylemek mümkündür.

Said Nursi, felsefeyi menfi ve müspet olarak ikiye ayırmaktadır. Müspet felsefe, nassla çatışmayan, vahiy ışığında hareket eden, İslâm ve Hz. Peygamber ile aynı doğrultuda olan felsefedir. Menfi felsefeyse, akli esas alıp vahye meydan okuyan, dine ve nübüvvete karşı

⁴⁵⁰ Said Nursi, *Sünûhât*, s.30.

⁴⁵¹ Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s.73.

⁴⁵² Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, s.84.

⁴⁵³ Said Nursi, *age*, s.264; *Tarihçe-i Hayat*, s.434.

⁴⁵⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.47.

⁴⁵⁵ Dücâne Cündioğlu, *Kur'ân ve Dil'e Dair*, s.113.

⁴⁵⁶ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, s.28.

çıkan felsefedir. Felsefe ve akımları eleştirirken de şahısları eleştirmek yerine bu şahısların ortaya attığı fikir ve akımları eleştirme yoluna gitmiştir. Prensip gereği Nursi, tekfir mekanizmasını filozof hakkında da çalıştırmamıştır. İbn Sînâ ve Fârâbî gibi İslâm filozoflarının felsefeden aşırı etkilendiklerini ve bundan dolayı akli vahyin kaldırabileceği te'vilin ötesinde kullandıklarını ifade ederek onların ancak sıradan fâsık bir mü'min derecesine çıkabildiklerini söyler.⁴⁵⁷

Gazzâlî ile Said Nursi arasındaki en önemli fark insan iradesi konusundaki görüşleri denebilir. Bu konuda Gazzâlî, Eş'arî çizgiyi benimserken, Said Nursi, Mâtürîdî çizgiye daha yakındır.⁴⁵⁸ Siyasetle ilgili yaklaşımları, görünen âlemden hareketle tevhid delilleri çıkarması ve bunu yöntem kabul etmesi Said Nursi'nin Mâtürîdî geleneği esas aldığını göstermektedir.⁴⁵⁹

Gazzâlî, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in yaklaşımına uygun, Müslümanların barış içinde bir arada yaşayabilecekleri itikâdî ve siyasi bir çerçeve oluşturmaya çaba göstermiştir. Hem kendi döneminde hem de önceki dönemlerde Müslümanların tekfir mekanizmasını çokça çalıştırmalarından dolayı Müslümanların içine düştüğü kaos, siyasi çekişmeler ve savaş ortamını görmüştür. Bunların sonucu olarak "Ehl-i kible tekfir edilmez" anlayışına riâyet edilmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Temel inanç esaslarını ve Hz. Peygamber'in tevâtür olarak haber verdiklerini açıkça inkâr etmediği sürece hiç kimsenin tekfir edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.

Said Nursi sıcak savaşların, siyasi, ilmi ve dini değişim, dönüşümlerin yaşandığı, geleneksel değerlere Batının etkisiyle darbe vurulmaya çalışıldığı bir geçiş dönemine şahitlik etmiştir. Yaşadığı dönemde insanların dinle olan bağlarının zayıflaması, imansızlığın tüm İslâm âleminde yaygın hale gelmesi onu iman meselelerine yoğunlaştırmıştır. Toplumda görülen tehlikeye kayıtsız kalmayıp ilaç mahiyetinde eserler kaleme alan Nursi, insanların imanlarının kurtulması için bütün mesaisini buna harcamış, ülkenin her alanda yeniden kalkınmasını kendine sorun edinmiştir. "*Zaman tarikat zamanı değil, belki imanı kurtarmak zamanıdır. Tarikatsız cennete gidenler çoktur, imansız cennete giden yoktur. Onun için imana çalışmak lâzımdır*"⁴⁶⁰ diyen Nursi için, zaman

⁴⁵⁷ Said Nursi, *İman- Küfür Müvazaneleri*, s.399-400.

⁴⁵⁸ Bünyamin Duran, *İslâm Düşünce Geleneğinde Bediüzzaman'ın Yeri*, s.117.

⁴⁵⁹ Bünyamin Duran, age, s.52.

⁴⁶⁰ Said Nursî, *Mektubat*, s.375.

içerisinde zayıflayan dinle irtibatın yeniden güçlendirilmesini sağlamak için uğraşan bir tecdid öncüsü olduğunu söylemek mümkündür.



SONUÇ

İslâm dininde imanın ne olduğu, sınırları, mahiyeti Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra sahabe döneminde tartışılmaya başlanan meselelerden biridir. Bir müslümanı inanç veya davranışlarından dolayı küfrüne hükmetmek, kâfir olduğunu söylemek demek olan "tekfir" Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar birçok mezhebin ve müslümanların birbirlerini ötekileştirmek, dışlamak veya kendi düşüncesinin doğruluğunu göstermek için kullandığı bir silah olmuştur. Hâricîlerle birlikte tekfircilik İslâm toplumunun içerisine, yüreğine bir hançer gibi saplanmıştır. Sahabe döneminde Hâricîlerin başlattığı tekfir hareketi müslümanlar arasında ayrılıklara, kavgalara neden olmuştur. Sonraki dönemlerde de devam eden tekfirciliğin günümüze kadar uzanmasının en önemli nedeni cehalet, taassup, yanlış din anlayışlarıdır. Dinde farklı anlayışlar sonucu ortaya çıkan mezhepleri din dışı görmek isabetli olmadığı gibi mezheplerin düşünce üzerine inşa ettikleri sonuçları dinin kendisi, imanın şartları olarak görmek de doğru değildir. Nitekim iman esasları Kur'ân ve sünnette belirtilmiştir. İsimleri farklı olsa da Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Şîa vb. mezhep mensubu müslümanlar tevhidî, nübüvvetî ve öldükten sonra ahirete imanî kabul etmişlerdir. Bunların dışında kabul edilen imamet, amellerin imana dâhil olması, *el menzile beyne'l-menzileteyn* gibi yorumlar dinin değil, bunu iman esası sayan mezhebin esasıdır. Bu yorumları benimseyen veya benimsemeyenler dinin dışında görülmemeli, dinin içinde farklı anlayış ve yorumlar olarak görülmelidir. Bu takdirde özgür düşünce ortamı sağlanır, barış ve huzura kapı açılır hale gelinir. Bu anlayıştan hareketle Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu, tevhid inancını benimsediği, Kur'ân'a inandığı, Hz. Peygamberi'nin tebliğ ettiği inanç esaslarının birçoğunu kabul ettiği için ehl-i bid'at fırkalarını tekfir etmez, onları bid'atçılıkla itham ederler. Bid'at ehli olarak görmelerinin nedeni de İslâm'ın inanç esaslarına aykırı düşünceleri ve yorumları içindir. Nitekim Ehl-i Sünnet onların söz konusu yanlışlarını içtihat ve te'vil hatası içinde değerlendirir ve tekfire gidilmesini doğru bulmaz.

Bu çalışma, Gazzâlî ve Said Nursî'nin iman-küfür anlayışlarını ve tekfire bakışlarını ortaya koymuştur. Gazzâlî'ye göre iman, kelime-i tevhidî kalp ile tasdik edip, dil ile ikrâr etmektir. Küfür ise Hz. Muhammed'i ve onun getirdiklerinden herhangi bir şeyi inkâr etmekten ibarettir. Onun döneminde tekfir hareketi kendini mezhep taassubu ve batınîlikte göstermekteydi. Bir mü'mini kâfir olmakla suçlamak İmam Gazzâlî'nin canını yakan bir husustur. Bu silah ona da doğrultulmuştur. İman-küfür sınırlarını ortaya koymak, dinde haksız tekfire son verme amacıyla eserler yazan Gazzâlî, tekzip kaidelerini öne çıkarmış

bunun tekfir bataklığına çözüm olacağını savunmuştur. Te'vilin sınırlarını ortaya koymuş, te'vile müsait olmayan âyet ve mütevatir hadisleri te'vil etmeyi tekzip içinde kabul ederek, bu yolda olan bazı filozofları ve Bâtınîleri tekfir etmiştir. İslâm ilimlerine yaptığı katkılarla düşünce tarihimizde önemli bir yeri olan Gazzâlî'nin başta filozoflar olmak üzere bid'at mezhepler ve mensuplarını, fukahâyı hatta kendisinin de hayatının sonlarında üzerinde durduğu tasavvufu ve bazı sûfileri sert bir şekilde eleştirmesi, dönemin ilmî birikimi, şartları ve onun dinde samimiyetinin sonucudur. Gazzâlî tekfir problemine çözümler bulmak amacıyla "*Faysalü't-tefrika*" isimli eserini kaleme almış ve bu konuda genel geçer ilkelerini ortaya koymuştur. Âlimlerin, filozofların, sanatkârların, tasavvuf ehlinin ne kadar geniş bir alanda düşüncelerini ortaya koyabileceklerini, inanç özgürlüğünün sınırlarının neresi olduğunu göstermeye çalışmıştır. Gazzâlî'nin bu eserde ortaya koymuş olduğu esaslar, şâyet göz ardı edilmezse tekfire çözüm çözüm olduğu gibi mezhep mensuplarının birbirlerini ötekileştirmesine, dışlamasına da son verecek mahiyettedir. Gazzâlî gibi ünü kendi döneminden günümüze kadar gelmiş, ilim ehli tarafından birçok ilim dalında otorite kabul edilmiş birinin iman-küfür sınırına ayrıntılarıyla değinmesi, kitap ve sünnete uygun son derece uyumlu bir yaklaşımı insanlara anlatmaya çalışması Müslümanların bir arada yaşamasına uygun teolojik bir zemin hazırlamıştır.

Said Nursi, kendisini tanıyan herkes tarafından takdir edilen, ilmi ve zekâsı ile yirminci yüzyıl Türkiye'sinin en önemli düşünürlerindedir. O, selefi yaklaşımdan felsefeye, tasavvuftan kelâma, hemen her alandan istifade etmiştir. Said Nursi'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti incelendiğinde onun belli bir alanda çalışmalar yapan âlim değil, Gazzâlî gibi zaman içerisinde insanlardaki zayıflayan imanın, dine olan bağlılıkların ve samimi dindarlığın tekrar canlandırılmasını sağlamak için uğraşan bir tecdid öncüsü olduğunu söylemek mümkündür. İmanı, "*Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dinin zarûrî hükümlerini tafsîlî, bunun dışındakileri ise icmâlî olarak tasdik etmek*" şeklinde tanımlayan Nursi, dinin temel ilkelerinden biri olduğu kesin olarak bilinen bir hususu inkâr etmenin küfür olduğunu belirtmektedir.

19.yy'da inkârcı yeni felsefi akımların ortaya çıkması ve yaydıkları İslâm dışı fikirler kelâm ilminin yeniden olgunlaşması gerektiğini gözler önüne sermiştir. Said Nursi, bu durumu gören, bunun idrakinde olan bir mütefekkidir. Döneminde ortada olan, halkı inanç dünyasını etkileyen inkâr akımlarına ve sapkın fikirlerine karşı bir kelâmi çizgiyi eserlerinde bulmak mümkündür. Ortaya koyduğu bu çizginin en mühim özelliği ise hem

ilmî seviyesi yüksek kişilere hem de halkın seviyesine uygun, herkesin hem aklına hem kalbine hitap edebilmesidir.

Said Nursi, bir kimseyi söz ve davranışlarından dolayı tekfir etmenin şer'î bir emir olmadığını ve bundan dolayı da bir kimseyi tekfir sonucunda sevap kazanılamayacağını hatta tekfir edilen kimseye haksızlık yapılmışsa bunun mânen büyük bir zararı olacağı kanaatindedir. Kişinin ağzından kesin bir şekilde küfrüne delalet eden bir söz çıkmamış ise veya iman esaslarıyla uyuşmayan, küfür ehline yakışacak ameller ortaya koymuşsa ve yine bu fiilleri dini inkâr niyetiyle yaptığı açıkça bilinmiyorsa bu kişiyi tekfir etmek hatadır. Felsefeye tamamen karşı olmayan Nursi, felsefeyi menfi ve müspet olarak ikiye ayırmış, menfi felsefenin bozuk fikir ve ideolojilerini isim vermeden çürütme yoluna gitmiştir.

Gazzâlî ve Said Nursi'nin tekfir anlayışları genel anlamda birbirine benzerdir. Yaşadıkları dönemdeki ilmî ve siyasi ortamın farklı olması bazı konularda farklı sonuçlara götürmüştür. Nitekim Gazzâlî bazı İslâm filozoflarını tekfir ederken, Said Nursi İslâm filozoflarının felsefeden aşırı etkilendiklerini ve bundan dolayı akli kullanma konusunda çok ileri gittiklerini ifade ederek onların ancak sıradan fâsık bir mü'min derecesine çıkabildikleri, bundan dolayı tekfir edilmemeleri gerektiği kanaatindedir.

Mürted konusunda İslâm hukukçularının İslâm dininden ayrılan erkeğin cezasının ölüm olduğu yönündeki görüşlerini benimseyen her iki âlime göre mürted öldürülmelidir. Bize göre Kur'ân-ı Kerîm'de mürtedin öldürülmesine dair bir âyetin bulunmaması, Hz. Peygamber'in irtidâd edeni cezalandırdığına dair fiilî ve takrirî sünnet örneğinin olmaması, Hz. Ebû Bekir döneminde baş gösteren ridde olaylarında dinden çıkmaktan ziyade isyan suçunun ağırlıkta olması, sahabe döneminde mürtedlerle yapılan mücadelenin içtihadı dayanan siyasî bir karar olarak görülmesi gibi sebepler İslâm'dan çıkıp müslümanlara karşı bir mücadele içinde olmayan ve İslâm yurdunda yaşadığı halde yönetime isyan etmeyen mürtede ölüm cezası verilmemesi gerektiği ve "Dinde zorlama yoktur" buyruğu bunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in mürtedin öldürülmesi ile ilgili muteber kaynaklarda hadislerin bulunması, sahabe döneminin özellikle hicretten sonra savaşa izin verildiği Medine döneminin neredeyse tüm safhasının savaşla geçmesi ve müslüman iken irtidâd edip karşı safa geçen kişinin Müslümanlarla savaşmasının kaçınılmaz bir gerçek olması ile açıklanabilir.

Hata ile dahi olsa bir mü'mini tekfir etmek, İslâm'ın korunmasını amaç edindiği din, can, nesil, akıl ve mal haklarının haksız yere çiğnenmesini gerektirir. Bundan dolayı mü'min

kimse, haksız bir şekilde başkalarını ilahî iman listesinden silme cüretkârlığı göstermemelidir. Bir müslümanın tabî olduğu mezhebin görüşlerini kabul etmesi, doğruluğunu savunması pek tabii doğaldır. Ancak mezhepçi olmak, kendi mezhebinin dışında başka doğru olamayacağını kabul etmek ve daha ileri boyutta tekfircilik yapmak bir müslümana yakışan davranış değildir. Taassup ve fanatizm ilmi ve düşünceyi yok eden anlayışlardır. İslâm'ın çağrısına kulak veren mü'mine düşen, müsamaha sahibi, kendisi gibi düşünmeyeni ötekileştirmeyen, görüşlere saygı duyan bir anlayış geliştirmesidir.



KAYNAKÇA

ABDUH Muhammed Abduh b. Hasen Hayrillâh et-Türkmâni el-Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Mennâr)*, tlf. Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1947.

ABU RABİ İbrahim, *Said Nursi ve Tasavvuf*, çev. Cüneyt M. Şimşek, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2009.

ADIGÜZEL Abdulcebbar, “Erken Dönem Politik İhtilafların Şii-İmâmî Ekoldeki Teolojik İzdüşümleri”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, IV/2 (Güz 2011), ss. 63-122.

ADIGÜZEL Abdullah, “İnsanın Terakki ve Tedennisinin Sırları”, *Köprü Dergisi*, Yaz, 2016, s. 57-67.

ALTINTAŞ Ramazan, *Sana İtikattan Soruyorlar*, Kitaparası Yayınları, Konya, 2018.

ALTUN İsmail, *Mekke Müslümanlarının Habeşistan'a Hicreti*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1996.

AKBULUT Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara, 2019.

AKDEMİR Furat, “Hz. Osman Dönemi Olayların Müslüman İman Algısına Yansıması”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.XI, say.60, 2018, ss.1197-1206.

AKGÜNDÜZ Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursi ve İlmî Kişiliği*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013.

ALPER Hülya, “Münafık”, md. *DİA*, c.XXXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2006.

- “Nifak ya da İmanda Çatışma”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1), İstanbul, 2002, ss.5-24.

ARPAGUŞ Hatice Kelpetin, “Gazzâlî nin Tekfire Bakışı ve Tekfir Kuramına Katkısı”, *Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslâm Mezhepleri Sempozyumu*, Karaman, 2016, ss.237-251.

- “İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3:1, 2005, ss.117-140.

- “Gazzâlî'nin Penceresinden Akıl ve Taklid”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, ss.305-327.

- ATEŞ** Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- AVCI** Mesut, “Kur'ân ve Sünnette Sahâbenin Fazileti ve Tarihsel Değeri”, *İslâmi İlimler Araştırmaları Dergisi*, 2019/1, ss.30-40.
- AYDIN** Hüseyin, *Günümüz Toplumunda İman Problemi*, Karakoç Yayınları, Ankara, 1995.
- AYDINLI** Osman, *Akılcı Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Hitit Kitap Yayınları, Ankara, 2010.
- BAĞDÂDÎ** Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir et-Temimi, *el-Fark beyne'l-fırak*, Dâru'l İbn Hazm, Beyrut, 2005.
- BAKKAL** Ali, “Bediüzzaman'ın Düşüncesinde Cemaatlerin Uyması Gereken Müsbet Hareket İlkeleri”, *Müsbet Hareket Sayısı*, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, say.1, 2016, ss.121-144.
- BEKİ** Melahat, *Said Nursî'nin Tasavvufî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.
- BİLMEN** Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelâm Ehl-i Sünnet İtikadı*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013.
- BORGHOUT** Abdulaziz, “Adalet: Hilkatın Hakikatı ve Hakiki Medeniyet”, *Risale-i Nur'da Adalet Uluslararası Sempozyumu*, Mega Basım, İstanbul, 2007, ss.82-107.
- BULUT** Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara, 2016.
- ÇAĞRICI** Mustafa, “Gazzâlî”, md. *DİA*, c.XIII, TDV Yayınları, İstanbul, 1996.
- CANAN** İbrahim, *Bediüzzaman'ın Fikri Programı Üzerine Bir Analiz*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2008.
- ÇELEBİ** İlyas, *İslâm'ın İnanç Esasları*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÇINAR** Mahmut, “Tadlil, Tekfir ve Cihad Üçgeninde İslâm, Hakikat ve Tasavvurlar”, *Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslâm Sempozyumu*, Şanlıurfa, 2016, ss.243-241.
- COŞKUN** İbrahim, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İnkâr Problemi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, Konya, 1997.
- CÜNDİOĞLU** Düccane, *Keşf-i Kadîm*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2008.
- Kur'ân ve Dil'e Dair*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005.

CÜVEYNÎ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *Akidetu'n-Nizamiyye*, trc. Muhittin Bahçeci, Kitabe Yayınları, 2016.

DEMİRCAN Adnan, *Din Siyaset İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

- *Hz. Peygamber Devrinde Münâfiklar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.

- *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996.

DOĞAN Hüseyin, “İslâm Kelâmcılarına Göre Cedel Yönteminin Uygulama Alanı ve Pratikteki Yansımaları”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.7, Kars, 2017, ss.67-96.

DÖNMEZ İbrahim Kâfi, *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2006.

DURAN Bünyamin, *İslâm Düşünce Geleneğinde Bediüzzaman'ın Yeri*, Risale-i Nur Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2004.

DURGUN İntizam Seyda, “Bilimi Marifete Taşıyan Işık: Risale-i Nur”, *Köprü Dergisi*, say.89, Kış, 2005.

DÜNYA Süleyman; *İmam Gazâli ve İman-Küfür Sınırı*, çev. A.Turan Arslan, Risale Yayınları, İstanbul, 1992.

DÜZGÜN Şaban Ali, “Kur'ân'ın Tevhid Felsefesi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3/1, 2005, ss. 3-21.

EBÛ HANİFE Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *-el-Fıkhü'l-ebzat* (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, çev. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul, 1992.

- *el-Vasiyyet*, (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, çev. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul, 1992.

- *el-Âlim ve'l-Müteallim*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010.

EBÛ ZEHRA Muhammed, *İslâm'da İtikâdî, Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2011.

EFENDİOĞLU Mehmet, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017.

el-EŞ'ARÎ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Salim el-Eş'arî el-Basrî, *Lum'a*, çev. Kılıç Aslan Mavil; Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.

-İslâm İnanç Esasları, “el-İbâne an Usuli’ d-Diyane”, çev. Mehmet Kubat, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008.

en-NESEFÎ Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu‘temid, *Tebssiratü’l-edille*, thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 1993.

es-SÂBÛNÎ Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2011.

es-SÂBÛNÎ Muhammed Ali, *Revaiu’l Beyan*, Mektebetü’l-Asriyye Yayıncılık, Beyrut, 2011.

es-SÂĞİRCİ Esad Muhammed Sâid, *Delilleriyle Hanefî Fıkhu (el-Fıkhu’l- Hanefiyyu ve Edilletuhû)*, Karınca Polen Yayınları, İstanbul, 2009.

EŞİT Yusuf, “Gazzâlî’nin Usûl Düşüncesinde Te’vil”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.28, Bursa, 2019, ss.99-122.

ERDEM Sabri, “Anlambilim Açısından İman Sözcüğü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48/1, 2007, ss.47-55.

ERDEMCİ Cemalettin, *Kelâm İlmine Giriş*, DEM Yayınları, İstanbul, 2009.

ERDOĞAN Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.

EVKURAN Mehmet, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.

FERGAN Eşref Edip, *Risale-i Nur Müellifi Said Nur*, Âsâr-ı İlmiyye Kütüphanesi Neşriyatı, 1952.

FETTÂH İrfan Abdülhamîd, “Cebriyye”, md. *DİA*, c.VII, TDV, İstanbul, 1993.

FURKAN Faruk, *İslâm Hukuku Açısından Tekfir Meselesi*, Neda Yayınları, Konya, 2010.

GAZZÂLÎ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed,

-İslâm’da Müsamaha, *Faysalü’t-tefrika beyne’l-İslâm ve’z-zendeka*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

- *Filozofların Tutarsızlığı*, nşr ve trc: Mahmut Kaya – Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014.

- *El- Munkizü Mine'd Dalâl ve Tasavvufî İncelemeler*, şrh. Abdülhalim Mahmud, çev. Salih Uçan, Kayıhan Yayınları, 2012.
- *Münkız Mine'd Dalal*, trc. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2006.
- *İlâhi Ahlak*, çev. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 1983.
- *Kimya-yı Saadet*, çev. A.Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1970.
- *İtikatta Ölçülü Olmak*, çev. Hanifi Akın, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2005.
- *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1996.
- *Mihekkü'n Nazar (Düşünmede Doğru Yöntem)* çev. Ahmet Kayacık, Ahsen Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- *İlcamü'l-avam an ilmi'l-Kelâm*, nşr. Muhammed Mutasım Billâh Bağdadî, Darü'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- *Eyyühel Veled*, Mecmuatu Resail el-İmam el-Gazâlî, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1994.
- *İman Kitabı*, çev. Ayhan Ak, İlke Yayınları, İstanbul, 2014.
- *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr ve trc. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- *Fedâihu'l-Bâtıniyye (Batınîliğin İç Yüzü)*, çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara, 1993.
- *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdü's-Şâfiî, Dârü'lKütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

GÖKALP Murat, *Kadı İyâz ve Şifâ Adlı Eserinde Peygamber Tasavvuru*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005.

GÖLCÜK Şerafettin; **TOPRAK** Süleyman, *Kelâm (Tarih, Ekoller, Problemler)*, Tekin Kitapevi, Konya, 2016.

GRİFFEL Frank, "Hoşgörü ve Dışlama: Şâfiî ve Gazzâlî'nin Mürted Konusundaki Görüşleri", çev. Şükrü Selim Has, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, say.7, Nisan, 2006, ss.277-296.

GÜNEŞ Kamil, *İman ve Yorum*, Hüner Yayınevi, Konya, 2010.

HAMÎDULLAH Muhammed, “Perde Arkasından Yönetilen Cemel ve Sıffin Muharebeleri”, çev. Sıddık Yüksel, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, say.5, Samsun, 1990, ss.268-278.

HASAN Ali Hasan, *Asru'lMurâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelus, Mısır, 1980.

HEYET, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara, 2017.

HEYET, *Sorularla İslâm*, DİB Yayınları, Ankara, 2015.

HEYET, *Dini İstismar ve Tedhiş Hareketi DEAŞ*, TDV Yayınları, Ankara, 2016.

IZUTSU Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.

- *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012.

İBİŞ Fatih, *Gazzâlî'de İman ve Bilgi İlişkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2016.

İBN-İ HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, *Sîretu'n-Nebi*, thk. Mecdî Fethi es-Seyyid, Dâru's-Sahabe Li't-Turâs, Tanta, 1995.

İBN MANZUR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

İBN-İ TEYMİYYE Ebü'l Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlim b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *İbn Teymiye Külliyyatı*, çev. Komisyon, İstanbul, 1988.

İLHAN Avni, “Bâtımiyye”, md. *DİA*, c.V, TDV Yayınları, İstanbul, 1992.

İNCE İrfan, “Ridde”, md. *DİA*, c.XXXV, TDV Yayınları, İstanbul, 2008.

İRFAN Abdulhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yayınları, Ankara, 2011.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, nşr. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR Ebü'l Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, thk. H. Ebu Haşim, Beyrut, 2001.

KAHRAMAN Hüseyin, “Eş‘arî’nin Varlık Anlayışının Epistemolojisine Etkisi”, *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (Mütefekkir)*, c.5, say.9, Haziran 2018, ss.15-32.

- Hüseyin Kahraman, *Cüveynî’de İlliyyet Teorisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2015.

- Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdî ve Nesefî’de Kesb Teorisi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 2010.

KANDEMİR Ahmet Mekin, “Te’vil ve Tekfir Kuramı Çerçevesinde Gazzâlî’nin Toplumsal Barışa Katkısı”, *Kader Kelâm Araştırmaları Dergisi*, say.2, 2017, ss.343-361.

KARA İsmail, “İslâm ve Pozitivizm”, *Bilgi, Bilim ve İslâm Sempozyumu I-II*, Kolektif Yayınları, İstanbul, 2005.

KARAAĞAÇ Hilmi, “Ehl-i Sünnet’e Göre Tekfir Problematiği”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.40, Erzurum, 2013, ss.163-186.

KAPLAN Muhammed Ragıp, “Vâsıl b. Atâ ve Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarından Hz. Osman’ın Öldürülmesi ile Cemel Savaşını Değerlendirme Biçimi”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Nisan-2019, c.XI, say.1, ss.395-412.

KESKİN Mehmet, “Eş‘arî Düşünce Sisteminde İmân Anlayışı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, IX/2, Diyarbakır, 2007, ss.91-108.

KILAVUZ Ahmed Sâim, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2016.

-*Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012.

KOCA Ferhat, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 2015, c.1, say.1-2, ss.15-70.

KOÇAR Musa, *Eleştirel Açından Said Nursi’nin Kelâmî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1999.

KORLAELÇİ Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1980.

KORKMAZGÖZ Rıza, “Tevhidi Bozan Bir Olgu Olarak Şirk; Kur’ân’da Şirkin Kavramsal Anlam Alanı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.XX, say.1, 2020, ss.55-94.

KOYUNCU Süleyman, “Emir-Nehiy Kavramlarına Göre Mü’minlerin Günah Problemlerine Kelâm Bağlamında Bir Bakış”, *e-Journal of New World Sciences Academy*, say.4, makale no:4C0148, 2012, ss.269-290.

- “Güç Yetirilmeyen Teklif Caiz Midir?”, *e-Journal of New World Sciences Academy*, say.4, makale no:4C0145, 2012, ss.232-241.

KUBAT Mehmet, *Malatî ve Kelâmi Görüşleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2010.

KURT Hasan, “Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.I, say.2, 2012, ss.1-15.

KUTLU Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara, 2010.

MENEK Abdulkadir, *Bediüzzaman Said Nursi İstanbul Hayatı*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2008.

MEVDÛDÎ Ebu’l-A’lâ, *Tefhimu’l- Kur’ân*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

MÂTÜRÎDÎ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Matürîdî es-Semerkandî, *Kitabu’t-tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2002.

MUKÂTİL Ebü’l-Hasen Mukâtîl b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Kur’ân Terimleri Sözlüğü*, çev. Beşîr Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul, 2003.

MUSTAFA İbrahim Mustafa- **ZEYYAD** Ahmed Hasan vd., *el-Mu’cemu’l- Vasît*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.

NURSİ Said, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.

- *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2007.

- *Mektubat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.

- *Lem’alar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.

- *Asa-yı Musa*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.

- *Tarihçe-i Hayat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.

- *İman- Küfür Muvâzeneleri*, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 2006.

- *İşârâtü’l-İ’câz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2007.

- *Muhâkemât*, Şahdamar Yayınları İstanbul, 2007.
- *Mesnevi- i Nuriye*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.
- *Şualar*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.
- *Barla Lahikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.
- *Kastamonu Lahikası*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2004.
- *Sikke-i Tasdik-i Ğaybi*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1996.
- *Sünûhât*, Sözleryaymevi, İstanbul, 1977.
- *Divan-ı Harb-i Örfî*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.
- *Münâzarât*, Rnk Neşriyat, İstanbul, 2012.

N. J. Baitenova, “İmâm Gazzâlî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri”, 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, MÜİF Yayınları, İstanbul, 2012, ss.79-91.

OKUR Salih, *Ulemanın Gözüyle Bediüzzaman*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2011.

ÖNAL Recep, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.39, 2015, ss.121-146.

ÖZARSLAN Selim, “İman”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.4, Elazığ, 1999, ss.315-234.

ÖZERVARLI M. Sait, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.

ÖZDEMİR Mehmet, Mülûkü't-Tavâif, md. *DİA*, c.XXXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2006.

ÖZDEMİR Said; TOLA Tahsin, “*Bediüzzaman Said Nursî: Tarihçe-i Hayatı, Eserleri, Meslek ve Meşrebi*”, Doğu Matbaası, Ankara, 1958.

ÖZDEN Mustafa, *Kur'an'a Göre Bilgi İlişkisi*, Hiper Yayın, İstanbul, 2019.

RÂZÎ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Me'âlimu Usûli'd-din*, Beyrut, 1992.

- *Kelâma Giriş*, çev. Hüseyin Atay, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

REİS Bedriye, “Gazzâlî'ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, say.9, c.V, 2017, ss.1-40.

- “Gazzâlî’ye Göre Sözde Sûfiler ve Yanılgı Noktaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl.17, say.55, 2013, ss.137-150.

SERDAR Murat, *İbn Hazm’ın Kelâmi Görüşleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2005.

SİFİL Ebubekir, *Modern Fetvalar Çağdaş Hurafeler*, Rihle Kitap, İstanbul, 2015.

SİNANOĞLU Mustafa, “İman”, md. *DİA*, c.XXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2000.

SİNANOĞLU Mustafa, “Küfür”, md. *DİA*, c.XXVI, TDV Yayınları, Ankara, 2002.

SİNANOĞLU Mustafa, “Şirk”, md. *DİA*, c.XXXIX, TDV Yayınları, 2010.

SÜLÜN Murat, *Kur’ân-ı Kerîm Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

ŞABAN Zekiyyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l Fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

ŞAHİNALP Hacer, “İman ve Amel İlişkisi Bağlamında Pratik Boyutlarıyla Tekfir”, *Uluslararası Yanlış Algular ve Doğru İslâm Sempozyumu*, Şanlıurfa, 2016, ss.716-734.

ŞAHİNER Necmeddîn, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebü’l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, yay. haz. Mehmet Dalkılıç, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011.

TEFTÂZÂNÎ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b.Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi – Şerhu’l-Akâid*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 1999.

TARHAN Nevzat, *Çağın Vicdanı Bediüzzaman*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2012.

TATLI Adem, “İslâm Düşüncesinin 20. Asırda Yeniden yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursi”, *Milletler Arası Sempozyum*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1992, ss.107-124.

TAYLAN Necip, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1994.

TOPALOĞLU Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2011.

VURAL Mehmet, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Ahmed b. Hanbel”, md. *DİA*, c.II, TDV Yayınları, İstanbul, 1989.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Cedel”, md. *DİA*, c.XII, TDV Yayınları, İstanbul, 1993.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Eş‘arîyye”, md. *DİA*, c.XI, TDV Yayınları, İstanbul, 1995.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Fâsık”, md. *DİA*, c.XII, TDV Yayınları, İstanbul, 1995.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Tekfir”, md. *DİA*, c.XL, TDV Yayınları, İstanbul, 2011.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Te’vil”, md. *DİA*, c.XLI, TDV Yayınları, İstanbul, 2012.

YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur‘ân Dili*, Azim Yayınları, İstanbul, 2011.

YILDIZ Abdullah, *Hz. Peygamber*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014.

ZEHEBÎ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru âlâmi‘n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed, Beyrut, 1983.

Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu

Öğrencinin Adı Soyadı: İDRİS TEKELİ		Evet
Kapak		
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
Atıf Yöntemi APA 6 <input type="checkbox"/> CMS <input type="checkbox"/>		
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Bu tezin tarafımdan “Tez yazım kuralları” okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası