

EL-İKTİSÂD Fİ'L-İ'TİKÂD BAĞLAMINDA GAZZÂLÎ DÜŞÜNCESİNDE TEKİR SINIRI VE FIRKALARIN TASNİFİ

THE CLASSİFİCATION OF TAKFİR AND NON-TAKFİR SECTS İN AL- GHAZÂLÎ'S THOUGHT: A STUDY ON AL-IQTİŞÂD Fİ AL-I'TİQÂD

Doç. Dr. Kadri ÖNEMLİ

Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri, konemli@harran.edu.tr

Şanlıurfa / Türkiye

ORCID: 0000-0002-6421-058X

Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE

Mardin Artuklu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, cuneytgokce@artuklu.com.tr

Mardin / Türkiye

ORCID: 0000-0002-8382-3787

ÖZET

İslam düşünce tarihinin en kritik kırılma noktalarından biri olan tekfir meselesi, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd* adlı eserinde özgün bir metodolojik zemine oturtulmuştur. Bu çalışma, Gazzâlî'nin anılan eserinde geliştirdiği on aşamalı kavramsal analiz ve altı mertebeli fırka tasnifi üzerinden tekfirin sınırlarını ve uygulama koşullarını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, Gazzâlî'nin taassubât olarak nitelediği şer'î dayanaktan yoksun keyfî dışlama ve usulsüz tecrit, tekfiri kesin ilke temelinde nasıl yeniden tedvin ettiği irdelenmektedir. Müellif, tekfiri basit bir inanç itiraz ve cevap olmaktan çıkarıp; can ve mal dokunulmazlığının son bulması gibi ağır hukukî sonuçlar doğuran fikhî bir nazar olarak tanımlamıştır. Çalışmanın temel bulgularına göre Gazzâlî, tekfirin yegâne meşru gerekçesini peygamberin getirdiği haberi kasten yalanlama olarak belirlemiştir. Bu bağlamda, te'vîl hatasına düşen Mu'tezile ve Müşebbihe gibi İslam içi fırkaları, niyetlerindeki sadakat ve yalanlama mazeretlerinden uzak durmaları hasebiyle İslam dairesinde mütalaa etmiştir. Buna karşın, haşr-i ıcsâd ve ilm-i ilahî gibi konularda nassın açık muradını sarsan filozofların tutumunu hezeyân ve fasit mazeret kategorisinde değerlendirerek tekfiri bir zorunluluk olarak görmüştür. Gazzâlî'nin bin kâfiri

hayatta bırakmanın, bir Müslüman'ın kanını haksız yere dökmekten daha evla olduğu yönündeki ihtiyat ilkesi, onun teolojik denge arayışının merkezinde yer almaktadır. Netice itibarıyla bu çalışma, Gazzâlî'nin ilmî ihtiyat ve usûlî disiplin yoluyla inşa ettiği teolojik barış alanının, günümüz İslam dünyasındaki radikal dışlayıcı eğilimlere karşı sunduğu metodolojik çözümleri ve itidal tasavvurunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Gazzâlî, el-İktisâd fî'l-İ'tikâd, Tekfîr Mertebeleri, Tekzîb ve Te'vîl, İhtiyat İlkesi, İslam içi Fırkalar.

ABSTRACT

The issue of *takfir* (excommunication), which stands as one of the most critical turning points in the history of Islamic thought, was situated on a unique methodological foundation in Abu Hamid al-Ghazali's (d. 505/1111) work, *al-Iqtisad fil-I'tiqad*. This study aims to examine the boundaries and application conditions of *takfir* through the ten-stage conceptual analysis and the six-level classification of sects developed by al-Ghazali in the aforementioned work. The article explores how al-Ghazali reconfigured *takfir* on the basis of the "decisive principle" (*asl al-maqtu*) against the uncontrolled practices of exclusion, which he characterized as "fanaticism" (*taassubat*). The author elevated *takfir* from being a mere theological polemic and defined it as a "legal perspective" (*nazar al-fiqhi*) that entails severe legal consequences, such as the termination of the inviolability of life and property (*ismah*).

According to the primary findings of the study, al-Ghazali identified "denial" (*takzhib*—the intentional rejection of the message brought by the Prophet) as the sole legitimate justification for *takfir*. In this context, he considered intra-Islamic sects such as the Mu'tazilah and Mushabbihah, who fell into errors of interpretation (*ta'wil*), to remain within the fold of Islam due to their sincere intentions and their avoidance of the excuse of deliberate falsehood (*kizhb*). Conversely, he regarded the stance of philosophers (*falasifa*), who undermined the clear intent of the primary texts on issues such as the bodily resurrection and divine knowledge, as "delirium" (*hazayan*) and a "corrupt excuse," thereby viewing their excommunication as a necessity (*wujub*). Al-Ghazali's principle of precaution—stating that "leaving a thousand disbelievers alive is better than the error of shedding the blood of one Muslim"—lies at the heart of his quest for theological balance (*iqtisad*). Consequently, this study demonstrates that the realm of "theological peace" constructed by al-Ghazali through epistemological precaution and methodological discipline offers essential solutions and a paradigm of "moderation" (*iqtisad*) against radical exclusionary tendencies in the contemporary Islamic world.

Keywords: Al-Ghazali, al-Iqtisad fil-I'tiqad, Levels of Takfir, Denial and Interpretation, Principle of Precaution, Intra-Islamic Sects.

GİRİŞ

Selçuklu dönemi ilmî hayatının merkez üssü olan Nizamiye Medreseleri, İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) başmüderrislik görevini deruhte ederek ilmî bir otorite haline geldiği ve felsefî- kelâmî sistemini kurumsallaştırdığı temel platformdur. Gazzâlî'nin ilmi serüveni, 473/1080 yılında Nişabur Nizamiye Medresesi'ne girmesi ve burada İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi bir otoriteden feyz almasıyla köklü bir ivme kazanmıştır. Cüveynî'nin vefatı sonrası vezir Nizamülmülk'ün meclisine dâhil olan Gazzâlî, üstün zekâsıyla kısa sürede temayüz etmiş, nihayetinde 484/1091'de bizzat Nizamülmülk tarafından Bağdat Nizamiye Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir. Yaklaşık dört yıl süren bu görevinde üç yüzü aşkın seçkin talebe yetiştirmiş ve İslam düşünce mirasına yön veren eserler bırakmıştır. Gazzâlî'nin buradaki konumu salt akademik bir faaliyet değil; siyasî, dinî ve toplumsal hareketlerin merkezinde bir mücadeleyi temsil eder. Nizamülmülk, Gazzâlî'nin dehasını hem Şâfiî mezhebinin tahkim etmek hem de devletin bekasını tehdit eden Bâtınlîlik fitnesine set çekmek amacıyla istihdam etmiştir. Bütün bu ilmî çalışmalarıyla Gazzâlî, Bâtınlîliğin fikrî iddialarını geçersiz kılarak Ehl-i Sünnet itikadını tahkim etmiştir. Bu yönüyle onun Nizamiye hayatı, her türlü yıkıcı cereyana karşı yürüttüğü ilmî müdafaanın bir tezahürüdür. Gazzâlî'nin tekfir meselesine yaklaşımını anlamak için, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd* eserini kaleme aldığı fikrî bunalım evresini incelemek gerekir. Bu eser, başmüderrislik görevinden ayrılmadan hemen önce, siyasî suikastların ve fikrî kutuplaşmaların zirve yaptığı kaotik bir zaman diliminde telif edilmiştir. O dönemde tekfir, ilmî bir ihtilaftan ziyade muhalif fırkaları tasfiye etme aracı haline gelmiş, Ehl-i Sünnet içi ekoller dahi birbirlerini bid'atçılık ve İslam dışına çıkmakla itham etmeye başlamıştı. Gazzâlî, bu durumun İslam toplumunun dokusunu bozduğunu fark ederek, inanç esaslarını gereksiz ayrıntılardan temizleme yoluna gitmiştir. Ona göre her farklı kelâmî yorumu küfürle damgalamak, dinin rahmet mesajını daraltmak ve nebevî öğretiyi metodolojik bir sığılğa mahkûm etmektir.

Bu bağlamda tekfiri tehlikeli bir uçurum olarak gören Gazzâlî, meseleye sadece bir kelâmcı değil, toplumun huzurundan sorumlu bir fakih duyarlılığıyla yaklaşır. *el-İktisâd*'da sergilenen analiz süreci aslında bir tezkiye sürecidir, burada nassların anlaşılmasında dilin imkânlarını ve mantık kurallarını kullanırken te'vîl kavramına esneklik getirir. Gazzâlî'ye göre bir kimse peygamberin doğruluğuna iman ettiği sürece, nassın muradını anlamada hata yapsa bile Müslüman kalmaya devam eder. Bu hata mazereti, aklî çıkarımların vahiy ile çatıştığı durumlarda bireye manevî bir alan bırakan önemli bir dönüm noktasıdır. Onun yöntemi, mutlak doğrucu bir iddiadan ziyade yanlış yapmama üzerine kurulu bir ihtiyat sistemidir. Tevatürle

sabit olmayan veya dinin temel rûknü sayılmayan konulardaki inkârları hata veya bid'at olarak nitelemekle yetinip, küfür hükmünü sadece aslın doğrudan reddi durumuna bırakmıştır. Neticede Gazzâlî'nin temel amacı, İslam'ın ana gövdesini korurken uç yorumları metodolojik bir süzgeçten geçirerek ümmetin fikrî güvenliğini tesis etmektir.

Çalışmanın Kapsamı ve Yöntemi

Bu çalışma, İmam Gazzâlî'nin kelâm sisteminde ehemmiyetli bir mevkie sahip olan tekfir meselesini, müellifin olgunluk dönemi eseri olan *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd* üzerinden analiz etmeyi hedeflemektedir. Mezkûr mesele ele alınırken, meşhur ve müstakil birer mevzu olan kitabın ve müellifinin tarihî serencamını uzun uzadıya nakletmekten sarf-ı nazar edilmiştir. Zira çalışmamızın asıl odak noktası, eserin sistematik yapısı içerisinde hususî bir öneme haiz olan "Dördüncü Bölüm: Tekfiri Vacip Olan Fırkalar" kısmıdır. Çalışmanın kapsamı; Gazzâlî'nin zikrettiği altı farklı inanç mertebesi ve bu mertebelere dâhil edilen fırkaların (Dehriyye, Berâhime, Felâsife, Mu'tezile, Müşbehiye vb.) teolojik statüleriyle sınırlandırılmıştır. Burada esas gaye, fırkaların tarihsel dökümünü yapmak değil; Gazzâlî'nin bu fırkaları hangi ilmî gerekçelerle tasnif ettiğini ve vacip olan tekfir hükmüne hangi usûlî süreçlerle ulaştığını ortaya koymaktır. Gazzâlî'nin tekfir konusundaki yaklaşımını sadece bir mezhepler tarihi okuması olarak değil; aynı zamanda dilbilim, mantık ve fikhın iç içe geçtiği ilmî ve bütüncül bir usûl arayışı olarak kabul eder. Bu minvalde makalemiz, müellifin metinlerini salt bir fikir aktarımı olarak değil, tekzîb ile te'vîl arasındaki o ince sınırı belirleyen metodolojik bir süreç olarak ele almaktadır. Dolayısıyla metinler analiz edilirken, Gazzâlî'nin özgün ıstılahlarına sadık kalınmış ve bu kavramların günümüz İlahiyat müktesebatındaki karşılıkları arasındaki fikrî köprüler tahkim edilmiştir.

Yöntem olarak bu çalışmada, dakîk bir ilm-i istinbât benimsenmiştir. Gazzâlî'nin orijinal Arapça metinleri aşamalı bir kavramsal süzgeçten geçirilmiş; her bir metnin teolojik arka planı, dilsel incelikleri ve sonuçları ayrı ayrı irdelenmiştir. Analiz sürecinde şu metodolojik fikrî mihver takip edilmiştir: Öncelikle, Gazzâlî'nin tekfir meselesindeki meratib ve derecatı tayin edilmiş; ardından her bir kademenin dayandığı ilmî ve yakînî mesnetler ile tevatürün reddi, açık tekzip veya hatalı te'vil gibi unsurlar ortaya konulmuştur. Ayrıca, müellifin itidal prensibinin, farklı düşünce ekollerine yönelik hükümlerinde nasıl somutlaştığı karşılaştırmalı bir perspektifle tartışılmış, çalışma boyunca kullanılan temel kavramlar, Gazzâlî'nin eserindeki özgün ifadeye sadık kalınarak açıklanmış ve bu terimlerin günümüz İlahiyat müktesebatındaki karşılıkları vurgulanmıştır. Bu çalışmada, İmam Gazzâlî'nin *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd* adlı eserinin

İnsâf Ramadân tarafından tahkik edilen ve 2003/1423 tarihinde Beyrut: Dârü'l-Kuteybe neşriyatı tarafından yayımlanan baskısı esas alınmıştır. Mezkûr nüsha, metnin sıhhati, yazma nüshalarla mukayesesı ve ıstılahların muhafazası bakımından ilmî kıstaslara haiz olması hasebiyle tercih edilmiştir, yapılan tüm atıflar, kavramsal tahliller ve sayfa referansları bu muteber baskı üzerinden yürütölmüştür.¹

el-İktisâd fi'l-İtikâd Muhteva Taksimatı

İmam Gazzâlî, eserine kelâm ilminin mahiyetini, ehemmiyetini ve bu ilimle meşgul olmanın şer'î hükmünü tayin eden kapsamlı bir Mukaddime ile başlar. Burada kelâmın farz-ı kifâye oluşuna² ve kitabın takip edeceği metodolojik çizgiye dair temel kaideleri vaz eder. Eserin ana gövdesi ise şu dört temel rükün üzerine bina edilmiştir:

I. Kısım: Allah'ın Zatı

Bu ilk kısımda Cenâb-ı Hakk'ın varlığı ve birliği üzerine odaklanılır. Allah'ın ezelî ve ebedî oluşu cevher ve cisim olmaktan münezzehtiyeti, mekândan ve yönden berî oluşu gibi tenzihî sıfatlar halinde ispat edilir. Ayrıca rû'yetullah meselesi bu kısmın nihaî ve mühim bir bahsini teşkil eder.

II. Kısım: Allah'ın Sıfatları

Eserin ikinci rükünü, ilâhî sıfatların mahiyetine ve hükümlerine ayrılmıştır. Burada yedi temel sıfat olan kudret, ilim, hayat, irade, işitme, görme ve kelâm tek tek tahlil edilir. Sıfatların zât ile olan münasebeti, kadîm oluşları usûlî bir derinlikle işlenir.

III. Kısım: Allah'ın Fiilleri

Bu kısımda Allah'ın fiillerindeki mutlak iradesi ve hikmeti konu edinilir. Yaratanın dilediğini yaratma serbestliği, kulların mükellefiyeti, peygamber gönderilmesinin imkânı ve caiz oluşu gibi meseleler ele alınır. Şeriatın vaz'ı ve nübüvvetin imkânı, bu kısmın temel problematiğini oluşturur.

IV. Kısım: Sem'ıyyat ve Tekmile

Kitabın dördüncü ve son kısmı, nakil yoluyla sabit olan sem'î meseleleri ve tamamlayıcı bölümleri ihtiva eder:

¹ Ebu Hamid Gazzâlî, *el'İktisâd fi'l-İtikâd*, thk. İnsâf Ramadân (Beyrut: Dârü'l-Kuteybe, 2003/1423), 1-95.

² Ebu Hamid Gazzâlî, *İhyâu Ulûmı'd-Dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1983), 1: 195.

- Birinci Bölüm: Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetinin ispatı ve delilleri.
- İkinci Bölüm: Ahiret ahvali, kabir azabı, mizan ve sırât gibi şer'î hükümlerin tasdiki, akıl ile nakil arasındaki dengenin tesisi.
- Üçüncü Bölüm: Hilâfet ve imâmet meselesi; bu makamın dinî ve içtimaî zarureti.
- Kitabın hâtimesi niteliğindeki dördüncü bölüm; iman ile küfür arasındaki sınırların ve fırkaların hukukî/itikadî statülerinin belirlendiği ana eksenini oluşturmaktadır. Gazzâlî, burada meseleyi mücerret bir fırkalar tarihi anlatısından çıkararak; hangi itikadî sapmaların tekfir neticesini doğuracağını usûlî bir dille ifade eder. Bu metinde, İmam'ın tekfir hükmüne dair ortaya koyduğu altı mertebeli hiyerarşi ve özellikle Felâsife ile Dehriyye gibi fırkalara yönelik metodolojik eleştirileri merkezi bir öneme sahiptir.

Bu bölümde öne çıkan temel unsurlar şunlardır:

- Tekfirden İhtiyat: Gazzâlî, "Lâ ilâhe illâllah Muhammedü'r-Rasûlullâh" diyen bir kimseyi tekfir etmenin tehlikesine dikkat çekerek, bu hükmün ancak kat'î bir delile dayanması gerektiğini vurgular.
- Tekzîb ve Te'vîl Farkı: Müellif, nassları kendi usûlüne göre yorumlayan fırkalar ile nassın aslını kasten inkâr eden yapılar arasında keskin bir ayırım yapar.
- Fırkaların Tasnifi: Dehriyye ve Felâsife gibi grupların hangi noktalarda İslam'ın temel esaslarıyla çatıştığını ve bu çatışmanın hukukî neticelerini belirler.

Bu taksimat, Gazzâlî'nin sadece bir kelâmcı değil, aynı zamanda mantık ve fıkhi itikadî metinlere hâkim bir usûl üstadı olduğunu kanıtlamaktadır. Kitabın özellikle son bölümü, İslâm düşünce tarihinde tekfir meselesine getirdiği dengeli ve koruyucu yaklaşım sebebiyle müstesna bir yere sahiptir.³

Dördüncü Bölüm

Arapça Metin

وَلْيَفْرَقْ فِي هَذَا مَبَالِغَاتٍ وَتَعْصِيبَاتٍ، فَكُلُّ طَائِفَةٍ تَنْتَهِي -أَحْيَانًا- إِلَى تَكْثِيرِ كُلِّ فِرْقَةٍ سِوَى الْفِرْقَةِ الَّتِي تَنْتَسِبُ إِلَيْهَا. وَإِذَا أَرَدْنَا
الْوُصُولَ إِلَى الْحَقِيقَةِ؛ فَعَلَيْنَا أَنْ نَعْلَمَ أَوَّلًا⁴

³ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-îtikâd*, 175-178.

⁴ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-îtikâd*, 175.

Türkçe Tercüme: "Bu (tekfir) meselesinde fırkaların aşırılık ve taassupları vardır. Öyle ki her grup -zaman zaman- hakikate mensup olduğunu iddia ettiği kendi grubu dışındaki tüm fırkaları tekfir etmeye kadar varır. Eğer kimin mümin kimin kâfir olduğuna dair bir vasıflandırma yapmak istiyorsak, öncelikle şunları bilmemiz gerekir:

Gazzâlî'nin bu ifadeleri, mezhepler tarihindeki fırka ihtilaflarının ilmî bir zorunluluktan ziyade infialî ve nefsânî bir zeminde seyrettiğine dair köklü bir eleştiridir. Müellif, fırkaların kendi görüşlerini hakikatin yegâne merkezi sayarak muhaliflerini kolayca dışlamasını bir taassubât problemi olarak tanımlar. Burada dikkat çeken en önemli husus, müellifin yaptığı tasnif ve sınırlandırma mantığıdır. Gazzâlî, tekfiri basit bir görüş ayrılığı değil; bireyin hukukî ve dinî statüsünü kökten değiştiren bir hüküm ve aidiyet tayini olarak görerek; bu işlemin subjektif kanaatlerle değil, ancak nesnel ve disiplinli bir ilmî usul ile gerçekleştirilebileceğini ihtar etmektedir.

Arapça Metin

الْمَسْأَلَةُ الْفُقَهِيَّةُ

وَالْأَصْلُ الْمَقْطُوعُ بِهَا: أَنَّ كُلَّ مَنْ كَذَّبَ مُحَمَّدًا ﷺ فَهُوَ كَافِرٌ، أَيُّ مُخَلَّدٌ فِي النَّارِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَمُسْتَبَاحُ الدِّمِ وَالْمَالِ فِي الدُّنْيَا

حَيْثُ إِنَّهُ تَقَرَّرَ فِي أَصُولِ الْفُقَهَاءِ وَفُرُوعِهِ أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ يَدَّعِيهِ مُدَّعٍ فَإِمَّا أَنْ يَعْرِفَهُ بِأَصْلٍ مِنْ أَصُولِ الشَّرْعِ مِنْ إجماعٍ أَوْ نَقْلِ أَوْ بِقِيَاسٍ عَلَى أَصْلٍ. وَكَذَلِكَ كَوْنُ الشَّخْصِ كَافِرًا؛ إِمَّا أَنْ يُعْرِفَ بِأَصْلٍ أَوْ بِقِيَاسٍ عَلَى ذَلِكَ الْأَصْلِ. وَالتَّكْذِيبُ الْمَوْجِبُ لِلتَّكْفِيرِ مَرَاتِبُ شَتَّى أَهْمُهَا.⁵

Türkçe Tercüme: "Hakkında kat'î delil bulunan asıl şudur: Muhammed'i (s.a.v.)yalanlayan her kimse kâfirdir; yani o, ölümden sonra ebedî olarak ateşte kalacak, dünyada ise kanı ve malı mubah sayılacaktır. Nitekim fıkıh usûlü ve furûunda karara bağlandığı üzere; bir kimsenin iddia ettiği her şer'î hüküm, ya icmâ veya nakil (ayet/hadis) gibi şeriatın asıllarından bir asıl ile ya da bir asıl üzerine yapılan kıyas ile bilinir. Aynı şekilde bir şahsın kâfir olduğu hükmü de; ya bir asıl (nas/icmâ) ile ya da o asıl üzerine yapılan bir kıyas ile bilinir. Tekfiri zorunlu kılan tekzîb ise çeşitli mertebeleri vardır."

Bu metinde Gazzâlî, tekfir meselesini soyut bir inanç tartışmasından çıkarıp tamamen hukûkî bir statüye dönüştürmektedir. Müellifin asl-ı maktu/kesin ilke olarak sunduğu yalanlama kavramı, tekfirin sınırlarını daraltan en önemli ölçüdür. Ona göre küfür, bir te'vil hatası değil,

⁵ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-î'tikâd*, 175.

peygamberin haber verdiği hakikati kasten reddetmektir. Ayrıca, bir kimsenin dinsel dokunulmazlığını yitirmesi istibâha gibi ağır bir yaptırımın ancak icmâ, nakil veya kıyas gibi usûlî denetim ölçülerine dayanması gerektiğini vurgulaması, Gazzâlî'nin bu tavrı, tekfirin usûlî bir ihtiyatla yürütülmesi gerektiğini ve bu hassas terazinin itidal çizgisinden sapmaması icap ettiğini kanıtlamaktadır. Bu yaklaşım, Gazzâlî'nin denge arayışının ilmî bir duruşu niteliğindedir.⁶

Arapça Metin

1:الرُّتْبَةُ الْأُولَى

تَكْذِيبُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَأَهْلِ الْمَلِكِ كُلِّهِمْ مِنَ الْمَجُوسِ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَغَيْرِهِمْ. فَتَكْفِيرُهُمْ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْكِتَابِ وَمُجْمَعٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأُمَّةِ، وَهُوَ الْأَصْلُ وَمَا عَدَاهُ كَالْمُلْحَقِ بِهِ.⁷

Türkçe Tercüme: "Birinci Mertebe: Yahudilerin, Hristiyanların ve Mecusiler ile putperestler gibi diğer tüm din mensuplarının (peygamberi) yalanlamasıdır. Bunların tekfir edilmesi Kur'an'da açıkça belirtilmiş ve ümmet arasında üzerinde icmâ edilmiş bir husustur. Temel kural budur; bunun dışındaki durumlar ise bu asla ilhak edilenler gibidir."

Gazzâlî, tekfir tasnifine en dış halkadan, yani İslam dairesinin bütünüyle dışında kalan yapılarla başlar. Burada müellifin kullandığı "er-rutbetü'l-ûlâ" birinci mertebe ifadesi, tekfirin itikadî bir mertebelenme ve kesinlik düzenine sahip olduğunu gösterir. Yahudi, Hristiyan ve diğer inanç gruplarının durumunu asıl olarak konumlandırması, tekfiri subjektif bir yorumdan ziyade nass ve icmâ gibi sarsılmaz delillere dayandırma gayretinin bir sonucudur. Gazzâlî'ye göre bu ilk mertebe, peygamberlik kurumunun doğrudan ve külliyen reddini içerdiği için bedihî küfür

⁶ İslam düşünce tarihinde tekfir, özü itibarıyla bir kimseyi iman dairesinden çıkarıp küfre nispet etmeyi ifade etse de; tarihsel süreçte teolojik sınırları aşarak politik ve ideolojik bir dışlama aracına dönüşmüştür. Temelleri bedevî kökenli haricî zihniyetin nassları dar bir çerçevede yorumlamasına dayanan bu söylem, Sıffin savaşı ve Hakem Olayı ile birlikte Müslümanlar arasındaki ilk büyük ayrışmanın ve çatışmanın ana dinamiğini teşkil etmiştir. Zamanla kültürel ve siyasal faktörlerle beslenen bu dışlayıcı yaklaşım, kelâmî ekollerin (Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet) iman-amel ilişkisine dair geliştirdikleri farklı tanımlarla dogmatik bir mahiyet kazanmıştır. Özellikle büyük günah işleyeninin durumu üzerinden yürütülen tartışmalar, tekfiri bir mezhep sorunundan ziyade sistematik bir zihniyet sorunu haline getirmiştir. Günümüze kadar ulaşan bu problem karşısında sağduyulu âlimler, "ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceği" prensibini bir kalkan olarak öne sürerek, tevhidî düşüncenin muhafazasını ve ümmetin itikadî bütünlüğünü savunmuşlardır. Netice itibarıyla tekfir, İslam'ın özündeki kapsayıcılığa aykırı düşen, tarihsel kargaşalardan beslenen ve ilmî bir titizlikten ziyade çoğu zaman hegemonik bir araç olarak kullanılan çok boyutlu bir sorundur. Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, ed. Emir Ali Muhennâ - Ali Hasan Fâûr (Beyrut: Dârul-Ma'rife, 1998), 1: 130-135.

⁷ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-îtikâd*, 175.

alanını temsil eder. Metindeki "mülhak bihi" ona ilhak edilen ifadesi ise oldukça kritiktir; bu, Gazzâlî'nin ilerleyen bölümlerde ele alacağı İslam içi fırkaların tekfir edilip edilemeyeceğine dair yürüteceği kıyas mantığının da hareket noktasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla müellif, en açık olan üzerinden en ihtilafli olana doğru giden bir burhanî bir çıkarım yöntemi izlemektedir.

Arapça Metin

2 الرُّتْبَةُ الثَّانِيَّةُ :

تَكْذِيبُ الْبَرَاهِمَةِ الْمُنْكَرِينَ لِأَصْلِ النُّبُوتِ، وَالذَّهْرِيَّةِ الْمُنْكَرِينَ لِصَانِعِ الْعَالَمِ؛ فَهَؤُلَاءِ -أَيُّ الْبَرَاهِمَةِ- أُولَى بِالتَّكْفِيرِ مِنَ النَّصَارَى وَالْيَهُودِ، لِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا النَّبِيَّ ﷺ وَغَيْرَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ. وَالذَّهْرِيَّةُ أُولَى بِالتَّكْفِيرِ مِنَ الْبَرَاهِمَةِ لِأَنَّهُمْ أَضَافُوا إِلَى تَكْذِيبِ الْأَنْبِيَاءِ إِنْكَارَ اللَّهِ -الَّذِي أَرْسَلَ الْأَنْبِيَاءَ- وَمِنْ ضَرُورَتِهِ إِنْكَارُ النُّبُوَّةِ⁸.

Türkçe Tercüme: "Nübüvvetin aslını inkâr eden Berâhime ile âlemin bir yaratıcısı olduğunu inkâr eden Dehriyye'nin yalanlaması hakkındadır. Bunlardan Berâhime, Yahudi ve Hristiyanlara nispetle tekfir edilmeye daha öncelikle layıktır; zira onlar hem bizim peygamberimizi hem de diğer bütün peygamberleri yalanlamışlardır. Dehriyye ise Berâhime'den de önce tekfir edilmelidir, çünkü onlar peygamberleri yalanlamanın yanı sıra, o peygamberleri gönderen Allah'ı da inkâr etmişlerdir ki Allah'ı inkâr etmek, zorunlu olarak nübüvveti de inkâr etmeyi gerektirir."

Gazzâlî bu kısımda, tekfiri sadece hukukî bir etiket olarak değil, bir inkâr öncelik-sonralık ilişkisi olarak ifade etmektedir. Müellif, Ehl-i Kitab olan Yahudi ve Hristiyanların⁹ durumunu

⁸ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-l'tikâd*, 175.

⁹ İslam düşüncesinde Ehl-i Kitap kavramı; Yahudi ve Hristiyanları inanç temelleri semavî bir asla dayandığı için tam bir inkârcılıktan ayırarak, onlara sosyal ve hukukî alanda özel bir statü tanır. Kur'an, bu grupları temelde sadece Allah'a ibadet etmeye ve tevhid çatısı altında buluşmaya davet ederken; ilişkileri insaflı olanlar (*Ankebut*, 29/46) ve zalim olanlar (*Maide*, 5/51) şeklinde ikiye ayırarak insaflı olanlarla en güzel şekilde diyalog kurulmasını emreder. Sosyal hayatta Müslümanların onlarla evlenmesine ve yemeklerini yemesine müsaade edilmesi, insanî münasebetlerin serbestliğini gösterse de; dost edinmeyin uyarısı, Müslüman kimliğinin korunması ve İslam aleyhtarı tutumlara destek verilmemesi adına bir sınır çizer. (Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği, 1936), 4: 2512.)

asıl kabul etse de, Berâhime¹⁰ ve Dehriyye¹¹ fikirleri örnekleri üzerinden, inkârın varoluşsal boyutlarını ve insanın varlık tabiatındaki temel kökenlerini tartışmaya açar. Burada kullanılan evleviyet (أولى) mantığı, inkâr edilen hakikatin kapsamıyla doğrudan orantılıdır. İncelememizde dikkat çekilmesi gereken en önemli husus şudur: Gazzâlî, Berâhime'yi tüm peygamberlik kurumunu reddettikleri için Ehl-i Kitap'tan daha şiddetli bir küfür mertebesine koyarken; Dehriyye'yi (ateist/materyalist düşünce)¹² ise sebep-sonuç ilişkisi üzerinden en tepeye yerleştirir. Zira Allah'ın varlığını inkâr etmek, peygamberlik kurumunun zeminini yani gönderen makamı ortadan kaldırmaktadır. Bu yaklaşım, Gazzâlî'nin tekfir meselesini sadece naklî bir hüküm olarak değil, aynı zamanda mantıksal bir zorunluluklar bütünü olarak ele aldığını göstermektedir.

الْمَرْتَبَةُ الثَّلَاثَةُ

الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِالصَّانِعِ وَالنَّبِيِّ، وَلَكِنْ يَعْتَقِدُونَ أُمُورًا تُخَالِفُ نُصُوصَ الشَّرْعِ. وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْفَلَاسِفَةُ، وَيَجِبُ الْقَطْعُ
بِتَكْفِيرِهِمْ فِي ثَلَاثَةِ مَسَائِلَ:

¹⁰ İslâm düşünce geleneğinde Berâhime'yi temel bir tartışma odağı haline getiren husus, onların nübüvveti reddeden karakterleridir. Kaynaklarda genel kabul gören yaklaşım; bu fırkanın, vahyin gerekliliğini ve peygamberlik kurumunun meşruiyetini mutlak surette reddettiği yönündedir. Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-İrşad ila kavâti'l-edilleti fi usûli'l-ittikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa (Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1950), 257.

¹¹ Dehriyye, İslâmî literatürde materyalist ve ateist akımları kapsayan üst bir kavramdır. Bu anlayışın kökeni, Câsiye Sûresi 24. âyette tasvir edilen ve varlığı yalnızca zamanın (dehr) akışına bağlayan müşrik tipolojisine dayandırılır. Kelâmî gelenekte bu ekol; bir yaratıcının mevcudiyetini reddeden, evrenin ezeliliğini savunan ve canlılığın oluşumunu "nutfe-hayvan" döngüsü içerisinde sonsuz bir biyolojik determinizmle açıklayan zındık grupları tanımlamak için kullanılır. Bu yaklaşım, ilâhî bir müdahale olmaksızın varlığın ezelden ebede kendi kendine süregelen mekanik bir süreçten ibaret olduğunu iddia eder. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, thk. Abdülkerim Osman (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1961), 25-26.

¹² Dehriyye, kökeni Cahiliye dönemindeki "bizi ancak zaman helak eder" anlayışına dayanan, İslâm düşünce tarihinde ise evrenin bir yaratıcı tarafından var edildiğini reddederek maddeyi ve mutlak zamanı (dehr) ezeli kabul eden ateist-materyalist akımların genel adıdır. Bu düşünceyi benimseyenler, duyularla algılamayan Allah, melek, vahiy ve ahiret gibi metafizik gerçeklikleri bütünüyle inkar ederek hayatı sadece dünya hayatından ibaret görürler; oluş ve bozuluşu ise tamamen tabiatın mekanik işleyişine bağlarlar. Başta İmam Gazzâlî olmak üzere İslâm alimleri tarafından, hem yaratıcıyı hem de nübüvveti inkar etmeleri sebebiyle en keskin küfür statüsünde değerlendirilen bu akım, müstakil bir felsefi okul kuramamış olsa da tarih boyunca zındıklık hareketlerinden modern materyalist felsefeler kadar geniş bir yelpazedeki inkârcı fikirlerin ortak paydası olmuştur. (Özdemir, Mevlüt. "Dehriyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9: 104-107. İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

1 إِنْكَارُ هُمْ حَشَرَ الْأَجْسَادِ، وَالتَّغْذِيبَ بِالنَّارِ، وَالتَّنَعُّمَ فِي الْجَنَّةِ بِالْحُورِ الْعِينِ وَالْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ وَالْمَلْبُوسِ.

2 قَوْلُهُمْ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ الْجُرِّيَّاتِ وَتَفْصِيلَ الْحَوَادِثِ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُ الْكُلِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا الْجُرِّيَّاتُ تَعْلَمُهَا الْمَلَائِكَةُ السَّمَاوِيَّةُ.

3 قولهم: إن العالم قديم ، وإن الله تعالى متقدم على العالم بالرتبة مثل تقدم العلة على المعلول ، وإلا فلم تر في الوجود إلا متساويين . وهؤلاء إذا أوردوا عليهم آيات القرآن ؛ زعموا أن اللذات العقلية تقصر الأفهام عن دركها ، فَمُتَّلَ لهم ذلك باللذات الحسية وهذا كفر صريح. والقول به إبطال لفائدة الشرائع وسد لباب الاهتداء بنور القرآن واستبعاد للرشد من قول الرسل فإنه إذا جاز عليهم الكذب لأجل المصالح بطلت الثقة بأقوالهم ، فما من قول يصدر عنهم إلا ويتصور أن يكون كذباً وإنما قالوا ذلك لمصلحته.¹³

Türkçe Tercüme: "Üçüncü mertebe; Yaratan'ı (Sâni), nübüvveti ve peygamberi tasdik eden, ancak şeriatın nasslarına aykırı birtakım inançlara sahip olanlardır. Bunlar felsefecilerdir. Üç meselede kesin olarak tekfir edilmeleri gerekir:

1. Bedenlerin haşredilmesini, cehennem ateşindeki azabı, cennetteki huri ayınlarla, yiyecek, içecek ve giyeceklerle yaşanacak nimetleri inkâr etmeleri.
2. Allah'ın cüz'iyatı ve hadiselerin ayrıntılarını bilmediğini, sadece külliyatı bildiğini, cüz'iyatı ise ancak semavî meleklerin bilebileceğini iddia etmeleri.
3. Âlemin kadim olduğunu söylemeleri, Allah Teâlâ'nın âleminden önce oluşunun, bir illetin malule önceliği gibi sadece rütbece olduğunu savunmaları. Bunlara Kur'an ayetleri getirildiğinde; aklî lezzetleri kavramaya zihinlerin yetmeyeceğini, bu yüzden onlara duysal lezzetler (yiyecek, huri vb.) üzerinden misal verildiğini iddia ederler. Bu apaçık bir küfürdür. Bu görüşü savunmak, şeriatın faydasını iptal etmek, Kur'an nuruyla hidayete erme kapısını kapamak ve peygamberlerin sözlerinden doğru yolu bulmayı imkânsız kılmaktır. Zira eğer peygamberlerin halkın maslahatı için yalan söylemesi caiz görülürse, artık sözlerine güven kalmaz. Onlardan sadır olan her sözün yalan olabileceği ve bunu sadece maslahat gereği söyledikleri ihtimali doğar."

Metnin sonunda yer alan eleştiri, felsefecilerin te'vil anlayışına yöneliktir. Felsefeciler, halkın hakikati anlayamayacağı için peygamberlerin onlara hayaller ve semboller üzerinden hitap ettiğini savunur. Gazzâlî bu durumu mantıksal bir çıkmaza taşır, eğer peygamber maslahat için bir konuda gerçeği gizleyip sembolik yalan söylüyorsa, o zaman hangi sözünün gerçek hangisinin sembolik olduğu bilinemez. Bu durum, nübüvvetin güvenilirliğini ortadan kaldırır.

¹³ Gazzalî, *el'iktisâd fi'l-'itikâd*, 176.

Metin, Kur'an ayetlerinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda sert bir sınırlama getirir. Gazzâlî, zahir anlamın terk edilip yoruma gidilmesini şeriatın iptali olarak görür. Ona göre akıl, nakli onaylamalıdır, ancak nakli ortadan kaldıracak bir aklî üstünlük iddiası dinin varlık sebebine aykırıdır.

Bu durum Gazzâlî'nin sadece inanç esaslarını korumayı değil, aynı zamanda bilginin güvenilirliğini de korumayı amaçladığını gösterir. Ona göre peygamberin sözü mutlak doğrudur; eğer bu söze bu duruşa yalnızca toplumsal ıslahı gaye edinen irşadî bir metot nazarıyla bakılması, dinin marifet kaynağı olma mahiyetini zedeler ve onu beşerî bir disipline indirger.

فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ قُلْتُمْ مَعَ ذَلِكَ بَأَنَّهُمْ كَفَرُوا؟

الْجَوَابُ: لِأَنَّهُ عُرِفَ قَطْعًا مِنَ الشَّرْعِ أَنَّ مَنْ كَذَّبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَهُوَ كَافِرٌ، وَهُوَ لَا مُكَذِّبُونَ، ثُمَّ مَعْلُومٌ لِلْكَذِّبِ بِمَعَادِيرِ فَاسِدَةٍ، وَهَذَا لَا يُخْرِجُ الْكَلَامَ عَنْ كَوْنِهِ كَذِبًا¹⁴.

“Şayet denilirse ki: "Buna rağmen onları neden kâfir olarak nitelendiriyorsunuz?"

Cevap şudur: Çünkü şeriatın kat'î bir hükmü olarak bilinmektedir ki Allah Resûlü'nü (s.a.v.) yalanlayan kişi kâfirdir. Bu kimseler ise peygamberi önce yalanlamakta, sonra bu yalanlamalarına fasit mazeretler uydurmaktadırlar. Oysa bu durum, sözün yalan olma mahiyetini ortadan kaldırmaz.”

Gazzâlî, bu pasajda filozofların te'vîl perdesi arkasına sakladıkları iddiaları doğrudan yalanlama olarak tavsif etmektedir. Özellikle nübüvvetin doğruluğunu maslahatçı bir yalan ihtimaline bağlamalarını, dinin usûlî temelini sarsan bir tehdit olarak görür.¹⁵

Arapça Metin

الرُّتْبَةُ الرَّابِعَةُ:

«الْمُعْتَرِلَةُ وَالْمُسْتَبْهَةُ وَالْفَرْقُ كُلُّهَا سِوَى الْفَلَاسِفَةِ، الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ وَلَوْ غَيْرَ مَصْلَحَةٍ، وَلَا يَسْتَعْلُونَ بِالتَّغْلِيلِ لِمَصْلَحَةِ الْكَذِّبِ بَلْ بِالتَّأْوِيلِ، وَلَكِنَّهُمْ مُخْطِئُونَ فِي التَّأْوِيلِ؛ فَهُوَ لَا يَجِبُ الْإِخْتِرَازُ مِنْ تَكْفِيرِهِمْ؛ لِأَنَّ الْخَطَأَ فِي تَرْكِ أَلْفِ كَافِرٍ فِي الْحَيَاةِ أَهْوَنُ مِنَ الْخَطَأِ فِي سَفْكِ دِمِ مُسْلِمٍ.

¹⁴ Gazzâlî, el'iktisâd fi'l-i'tikâd, 176.

¹⁵ Ebu Hamid Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'l-zandaka*, thk. Mahmûd Bîcû, 1413/1993, 42-45.

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِذَا قَالُوا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا.

وَهُؤُلَاءِ أَنْقَسَمُوا إِلَى فِتْنَتَيْنِ:

1. مُسْرِفِينَ وَغُلَاةٍ.

2. مُقْتَصِدِينَ.¹⁶

Türkçe Tercüme:"Yalan söylemekte bir maslahat görmeksizin tasdik eden, yalanın maslahatına dayanarak gerekçelendirme yapmak yerine te'vil yoluna giden; ancak bu te'villerinde hata eden Mu'tezile¹⁷, Müşebbihe¹⁸ gibi grupları tekfir etmekten sakınmak gerekir

¹⁶ Gazzalî, *el'iktisâd fi'l-i'tikâd*, 176-177.

¹⁷ İslam düşünce tarihinin en köklü ve sistematik kelâm ekolü olan Mu'tezile; itikadî meselelerin izahında akıl ve iradeyi merkeze alarak, İslam akaidinin rasyonel temellerini vazederek, i'tizâl kavramını ise batıldan ve taklitten uzaklaşıp hakikate rücu etmek şeklinde anlamlandıran bir harekettir. Teşekkül sürecinde sadece Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) ders halkasından ayrılması gibi münferit bir hadiseye değil, aynı zamanda fetihlerle genişleyen İslam coğrafyasında karşılaşılan yabancı inanç ve felsefî akımlara karşı akideyi hikmet ve burhan metoduna dayalı bir savunma zaruretiyle dayanan bu ekol; "el-menzile beyne'l-menziyeteyn" formülüyle siyasî ve fikrî çalkantılara kelâmî çözümler üretmiş, "usûl-i hamse" (beş temel esas) ile de doktriner bütünlüğünü ilan etmiştir. Özellikle Abbasi döneminde devletin resmi ideolojisi haline gelerek Mihne süreciyle siyasî bir güç aygıtına dönüşmesi, halkın ve ulemanın vicdanında derin kırılmalara yol açıp kendi sonunu hazırlayan bir zemin oluşturmuşsa da; ilahi adaleti tenzih ekseninde koruma çabası, insan iradesini ahlaki sorumluluğun temeli kılan tefviz anlayışı ve nasırları aklın ışığında yorumlayan te'vil metoduyla, bugün dahi İslam düşünce dünyasındaki akılcı damarların en asli ilham kaynağı olma vasfını sürdürmektedir. (Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin vehtilafü'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1969/1379), 115; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 30,43.91; İlyas Çelebi, "Mu'tezile" (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/391-401.)

¹⁸ İslam düşünce tarihinde Müşebbihe, Allah'ın zatını veya sıfatlarını yaratılmış varlıkların özelliklerine benzeterek somutlaştıran akımları ifade eden genel bir terimdir. Cehm b. Safvan (ö. 128/745-46)'ın sıfatları tamamen yok sayan tatil anlayışına bir tepki olarak doğan bu akım; Allah'ın özünü insan formunda tasavvur eden zati benzetme ve O'nun kelimeler veya irâde gibi sıfatlarını beşerî niteliklerle bir tutan sıfatı benzetme şeklinde iki ana kola ayrılır. Tarihî süreçte Mu'tezile gibi fırkalar tarafından Ehl-i Sünnet'i suçlamak için de kullanılan bu kavram, özellikle Şia'nın aşırı kanatlarında ve Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795) gibi figürlerde karşılık bulmuştur. İslam'ın temel yaklaşımı ise "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" (*Şûrâ, 11*) ayeti ekseninde şekillenen tenzih ilkesidir; buna göre Allah ile yaratılanlar arasındaki benzerlik sadece isim

Filozoflar hariçtir. Çünkü bin kâfiri hayatta bırakma hatası, bir Müslümanın kanını dökme hatasından daha hafiftir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “İnsanlar Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun elçisidir deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri vakit -haklı bir sebep olmadıkça- benden kanlarını ve mallarını korumuş olurlar.”¹⁹ Bu gruplar kendi içlerinde ikiye ayrılırlar:

1. Haddi aşanlar ve aşırıları (Gulat).
2. İlimli olanlar (Muktesid)."

Gazzâlî burada mu‘tezile, müşebbihe ve filozoflar gibi grupları doğrudan yalancı veya din dışı olarak yaftalamaz. Onların temel gayelerinin dini inkâr etmek değil, dini te’vil yoluyla anlama çabası olduğunu belirtir. Bu gruplar bilerek yalan söylemiyorlar, sadece yorum yaparken hata ediyorlar. İslam hukukunda hata, kasten inkârdan farklı bir hukukî statüye sahiptir. *"Bin kâfiri hayatta bırakma hatası, bir Müslümanın kanını dökme hatasından daha hafiftir."* Bu ifade, İslam hukukunun genel bir kaidesi olan şüphe durumunda cezanın düşürülmesini ifade eder. Birinin imanına dair en ufak bir emare veya ihtimal varsa, onu İslam dairesi dışına itip hayatına kastetmek, İslam'ın korumaya çalıştığı can güvenliği ilkesine aykırıdır. Metin, Hz. Peygamber 'in (s.a.v) meşhur bir hadisine dayanır. Buna göre, bir kişi "Lâ ilâhe illallah" dediği andan itibaren kanı ve malı dokunulmaz hale gelir. Kelime-i tevhidi söyleyen ve İslam dairesinde kalmaya çalışan bu mezhep mensuplarının, yorum hataları yüzünden bu dokunulmazlıklarını kaybetmemeleri gerektiğini savunur. Metnin sonunda yapılan ayırım çok önemlidir: Müsrifler/gulat, haddi aşanlar, inanç esaslarının özünü zedeleyecek kadar aşırı yorumlara gidenler. Muktesidler/ilımlılar, Temel akideye bağlı kalıp sadece fer‘î meselelerde farklı yorumlar getirenlerdir.

الرُّنْبَةُ الْخَامِسَةُ

مَنْ تَرَكَ التَّكْذِيبَ الصَّرِيحَ، وَلَكِنْ يُنْكِرُ أَصْلًا مِنْ أَصُولِ الشَّرْعِيَّاتِ الْمَعْلُومَةِ بِالتَّوَاتُرِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

düzeyindedir ve Allah'ın ezeli, sonsuz ve kusursuz olan kemal sıfatları, mahiyet bakımından insanın sınırlı ve eksik niteliklerinden tamamen farklıdır. (Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkatî'n-naciye minhum*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Dâru't-Türas, 429/1037), 225.)

¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fi Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (İstanbul: Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1315), İmân, 17; Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim, *Sahîhu Müslim* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955), İmân, 32-36.

كَقَوْلِ الْقَائِلِ: أَنَا مُعْتَرِفٌ بِوُجُوبِ الْحَجِّ، لَكِنْ لَا أَدْرِي أَيْنَ مَكَّةَ وَأَيْنَ الْكَعْبَةَ، وَلَا أَدْرِي أَنَّ هَذَا الْبَلَدَ الَّذِي يَسْتَقْبِلُهُ النَّاسُ وَيَحْجُونَهُ، هَلْ هِيَ الْبَلَدُ الَّتِي حَجَّهَا النَّبِيُّ وَوَصَفَهَا الْقُرْآنُ؟ فَهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يُحْكَمَ بِكُفْرِهِ؛ أَنَّهُ مُكَذِّبٌ وَلَكِنَّهُ مُحْتَرِّزٌ عَنِ النَّصْرِيحِ، وَإِلَّا فَاَلْمُتَوَاتِرَاتُ تَشْتَرِكُ فِي دَرْكِهَا الْعَوَامُّ وَالْخَوَاصُّ، لَيْسَ بُطْلَانُ مَا يَقُولُهُ كِبُطْلَانُ مَذْهَبِ الْمُعْتَزَلَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَخْتَصُّ لِذَرْكِهِ أَوَّلُو النَّبَايِرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الشَّخْصُ قَرِيبَ الْعَهْدِ بِالإِسْلَامِ وَلَمْ يَتَوَاتَرَ عِنْدَهُ بَعْدُ هَذِهِ الْأُمُورُ فَيُمَهِّلُهُ إِلَى أَنْ تَتَوَاتَرَ عِنْدَهُ. وَلَا نَكْفُرُهُ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ أَمْرًا مَعْلُومًا بِالتَّوَاتُرِ، كَأَنْ يُنْكِرَ غَزْوَةَ مِنْ الْغَزَوَاتِ فَلَا يَلْزَمُ تَكْفِيرُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ تَكْذِيبًا فِي أَصْلِ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ مِمَّا يَجِبُ التَّصَدِيقُ بِهِ كَالْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَأَزْكَانِ الإِسْلَامِ²⁰

Türkçe Tercüme:

“Beşinci Derece: Açıkça yalanlamayı terk eden yani peygamber yalan söylüyor demeyen, ancak Resûlullah’tan (s.a.v) mütevatir yalan üzere birleşmeleri imkânsız bir topluluk tarafından nakledilen kesin bilgi olarak ulaştırılan şer’î asıllardan birini inkâr eden kimsedir. Örneğin birinin şöyle demesi gibi: Haccın farz olduğunu kabul ediyorum; fakat Mekke neresidir, Kâbe nerededir bilmiyorum. İnsanların yöneldiği ve hac için gittiği bu beldenin, Kur’an’ın vafsettiği ve Peygamber’in hacca gittiği belde olup olmadığını da bilmiyorum. Böyle birinin kâfir olduğuna hükmedilmesi gerekir. Çünkü o aslında bir yalancıdır, sadece bunu açıkça ifade etmekten sakınmaktadır. Zira mütevatir olan hususları idrak etmekte avam ile havas eşittir. Onun bu sözündeki batıllık, Mu‘tezile mezhebinin görüşlerindeki batıllık gibi değildir; çünkü Mu‘tezile’nin hatalarını ancak derin âlimler fark edebilir. Ancak, eğer bu kişi İslam’a yeni girmişse ve bu hususlar henüz kendisinde tevatür derecesinde yer etmemişse, bilgi ona ulaşana kadar kendisine mühlet verilir. Mütevatir olan bir şeyi örneğin Peygamber’in katıldığı gazvelerden birini bilmediği için inkâr ettiğinde onu hemen tekfir etmeyiz. Zira bu durumda cahilliğinden dolayı, hac, namaz ve İslam’ın şartları gibi tasdik edilmesi zorunlu olan dinin temel asıllarını doğrudan yalanlamış sayılmaz.”

Bu metin, İslam düşünce geleneğindeki mümin kalabilme sınırını, kasıt ve yöntem ayrımı üzerinden iki temel düzlemde ifade edilmektedir. İlk düzlemde Mu‘tezile veya İslam filozofları gibi ekollerin yaklaşımları, dinî asılları kasten yalanlama niyetinden ziyade birer yöntem hatası veya yanlış te’vil olarak değerlendirilip, ihtiyat prensibiyle bin kâfiri serbest bırakmanın bir Müslümanı haksız yere tekfir etmekten daha evla görülmesiyle karşılanırken, ikinci düzlemde haccın farziyeti veya Mekke’nin yeri gibi herkesçe bilinen mütevatir gerçekleri bilmiyorum

²⁰ Gazzalî, *el’iktisâd fi’l-’itikâd*, 177.

diyerek dolaylı yoldan inkâr etme girişimi, te'vil maskesi altına gizlenmiş bir tekzip kabul edilerek inanç sınırının ihlali sayılmaktadır.

6. Bölüm

الرُّتْبَةُ السَّادِسَةُ

وَتَشْمَلُ كُلَّ مَنْ يُنْكِرُ مَا عَلِمَ صِحَّتُهُ بِالإِجْمَاعِ مِثْلَ النَّظَامِ الَّذِينَ أَنْكَرُوا كَوْنَ الإِجْمَاعِ حُجَّةً قَاطِعَةً فِي أَصْلِهِ. فَمَثَلًا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: يَجُوزُ أَنْ يُعْتَبَرَ رَسُولُ بَعْدَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ. فَهَذَا يَكُونُ قَدْ بَحَثَ عَنْ إِرْسَالِ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَهُ، وَدَلِيلُ اسْتِحَالَةِ ذَلِكَ مُسْتَمِدَّةٌ لَا مَحَالَةَ مِنَ الإِجْمَاعِ... فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يُحِيلُهُ، أَمَّا مَا وَرَدَ حَوْلَ هَذَا مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ: "لَا نَبِيَّ بَعْدِي"، فَيُمْكِنُ تَأْوِيلُهُ²¹.

Türkçe Tercüme:

"Ve (bu tekfir hükmü), icma ile doğruluğu bilinen şeyi inkâr eden her kimseyi kapsar; tıpkı icmanın kesin bir delil olduğunu inkâr eden Nazzâm (ve taraftarları) gibi. Mesela bir kimse şöyle dese: Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)’den sonra bir elçi gönderilmesi caizdir. Bu durumda o kimse, ondan sonra peygamber gönderilmesi meselesini tartışmış olur. Oysa bunun imkânsızlığının delili, kaçınılmaz olarak icmadan alınmıştır... Çünkü akıl bunu (yeni bir peygamber gönderilmesini) imkânsız kılmaz. Bu hususta varid olan “Benden sonra peygamber yoktur”²² gibi sözlere gelince, bunların te’vil edilmesi mümkündür yani aklen ihtimal dâhilindedir, bu yüzden kesinlik icmadan gelir."

Gazzâlî, tekfiri kişisel yorumların insafından kurtarmak için akıl, lafız ve icmâ arasında sarsılmaz bir denge kurar, zira ona göre akıl yeni bir peygamber gelişini imkânsız görmediği gibi, dilin esnekliği de nassların keyfi te’villere alet edilmesine açık kapı bırakır. İşte bu noktada icmâ, her türlü zannî olup kesin olmayan yorumu nihayete erdiren bir son nokta olarak devreye girer ve dinin sabitelerini ferdî zihinlerin tekelinden alarak ümmetin ortak vicdanına teslim eder. Gazzâlî, bir görüşü küfür sayabilmek için meselenin sadece aklî veya lafzî bir tartışma olmasını yeterli görmez; asıl ölçüyü, ümmetin bilinciyle örülen icmâ duvarının yıkılıp yıkılmadığına bağlayarak, usûlsüz te’vil yoluyla dinin özünün boşaltılmasını engelleyen bir set inşa eder.

²¹ Gazzâlî, *el’iktisâd fi’l-îtikâd*, 177.

²² Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, thk. Takıyyüddin en-Nedvî (Beyrut: Daru’l-Beşairi’l-İslamiyye, 2011–1432), Buhârî, Enbiyâ 50.

فَكُلُّ مَا يَشْتَهِي بِهِ لَهُ تَأْوِيلٌ بِزَعْمِهِمْ، وَهُوَ فِي قَوْلِهِمْ خَارِقٌ لِإِجْمَاعِ التَّابِعِينَ وَيُعْتَبَرُ هَذَا فِي مَحَلِّ الاجْتِهَادِ مِنْهُمْ، وَفِيهِ فَتْحٌ لِبَابِهِ، وَهَذَا يُمَكِّنُ أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَى أُمُورٍ شَنِيعَةٍ فَمَثَلًا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: يَجُوزُ أَنْ يُبْعَثَ رَسُولٌ بَعْدَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، فَبِهَذَا يَكُونُ قَدْ أَبْعَدَ تَفْكِيرَهُ عَنِ التَّوَقُّفِ فِي إِرْسَالِ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَهُ ﷺ، وَهَذَا مُسْتَحِيلٌ وَدَلِيلُ اسْتِحَالَةِ ذَلِكَ عِنْدَ الْبَحْثِ مُسْتَمَدَّةٌ مِنَ الْإِجْمَاعِ لَا مُحَالَةً فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يُحِيلُهُ، أَمَّا مَا وَرَدَ حَوْلَ هَذَا مِنْ أَقْوَالٍ نَحْوِ قَوْلِهِ ﷺ: لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَقَوْلِهِ تَعَالَى عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ؛ فَيُمْكِنُ أَنْ يُؤَوَّلَ عَلَى نَحْوِ النَّالِي:

لَقَدْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِخَاتَمِ النَّبِيِّينَ بِأَنَّهُ لَا يَكُونُ بَعْدَهُ ﷺ نَبِيٌّ، مِنْ أُولَى الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ.²³

Türkçe Tercüme:

"Zira onların iddiasına göre, delil olarak ileri sürdükleri her şeyin bir te'vili vardır. Onların bu sözleri, Tâbiîn'in icmasını ihlal etmektedir ve bu durum onlar katında bir içtihat alanı kabul edilerek bu kapının açılmasına sebebiyet verilmektedir. Bu ise şeni işlere yol açabilir. Mesela bir kimse şöyle dese: Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)'den sonra bir elçi gönderilmesi caizdir. Böylelikle o kimse, düşüncesini ondan sonra peygamber gönderilmesi hususunda tereddüt etmekten uzaklaştırmış olur. Oysa bu imkânsızdır ve araştırma yapıldığında bu imkânsızlığın delili, kaçınılmaz olarak icmadan alınmıştır; zira akıl bunu imkânsız kılmaz. Bu hususta varid olan, O'nun (s.a.v.) "Benden sonra peygamber yoktur" sözü ve Allah Teâlâ'nın O'nun hakkında "O, peygamberlerin sonuncusudur (hâtemu'n-nebiyyîn)"²⁴ kavli gibi nasslara gelince; bunlar şu şekilde te'vil edilebilir: Allah Sübhânehu ve Teâlâ peygamberlerin sonuncusu ile ondan sonra 'Ulu'l-azm' resullerden bir peygamber olmayacağını kastetmiştir diyebilirler."

Gazzâlî, her nassın keyfî bir te'vil ve içtihat alanına çekilmesinin doğuracağı usûlî karışıklığı engellemek için, akıl ve dilin esnekliğini icmâ zırhıyla tahkim eder. Zira ona göre, Hâtemu'n-Nebiyyîn gibi en sarîh ifadeler bile art niyetli bir yorumla sadece ulu'l-azm peygamberlerin sonuncusu şeklinde saptırılmaya müsaitken; bu metodolojik kurnazlığı ve dinin özünü boşaltan şeni ihtimalleri durduracak yegâne otorite, tâbiîn'den beri süzülüp gelen sarsılmaz ümmet icmâsıdır. Gazzâlî böylece, aklın imkân dâhilinde gördüğü ve dilin te'vil kapısını araladığı her meselede, ümmetin icma iradesini son ve bağlayıcı bir set olarak konumlandırarak, dini ferdi çıkarımların sebep olacağı nazarî bir savrulmadan korumayı hedefler.

فَإِنْ قَالُوا: "النَّبِيِّينَ" كَلِمَةً عَامَّةً، فَإِنَّهُ لَا يَبْعُدُ تَخْصِيصُ الْعَامِّ.

²³ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-î'tikâd*, 177.

²⁴ Ahzâb, 33/40.

أَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: "لَا نَبِيَّ بَعْدِي"، لَمْ يُرَدِّ بِهِ الرَّسُولُ، وَفَرَّقَ بَيْنَ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ. وَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ أَعْلَى رُتْبَةً مِنَ الرَّسُولِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْهَذْيَانِ.

وَالرَّدُّ عَلَى هَذَا الْقَائِلِ: أَنَّ الْأُمَّةَ فَهِمَتْ بِالْإِجْمَاعِ - مِنْ هَذَا اللَّفْظِ وَمِنْ قَرَأَيْنِ أُخْرَى - أَنَّهُ أَفْهَمَ عَدَمَ نَبِيٍّ بَعْدَهُ، وَعَدَمَ رَسُولٍ أَبَدًا، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَأْوِيلٌ وَلَا تَخْصِصٌ، وَمُنْكَرٌ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مُنْكَرًا لِلْإِجْمَاعِ. وَالْمُجْتَنُّهُ فِي ذَلِكَ يَحْكُمُ بِمُوجِبِ ظَنِّهِ يَقِينًا وَإِنِّبَاتًا. وَالْمَقْرُوضُ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ أُصُولٌ يَأْتِي عَلَيْهَا التَّكْفِيرُ، وَبِنَاءٍ عَلَيْهَا يَكُونُ الْحُكْمُ، لَا أَنْ يَكُونَ بِمُوجِبِ الظَّنِّ. كَمَا أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ التَّأْصِيلُ دُونَ التَّفْصِيلِ.²⁵

Türkçe Tercüme:

"Eğer onlar: en-Nebiyî'nin genel bir kelimedir, genel olanın tahsis edilmesi uzak bir ihtimal değildir derlerse;

O'nun: "Benden sonra peygamber yoktur" sözüne gelince; (onlar derler ki) bununla 'Resul'ü kastetmemiştir. Nebi ile Resul arasını ayırmış ve 'Nebi, rütbece Resul'den daha üstündür' demiştir ki bunlar ve benzerleri hezeyan türlerindendir.

Bu sözü söyleyene verilecek cevap şudur: Ümmet, gerek bu lafızdan gerekse diğer karinelere, O'nun (s.a.v.) kendisinden sonra ebediyen ne bir nebi ne de bir resul gelmeyeceğini ifade ettiğini icma ile anlamıştır. Bunda ne bir te'vil ne de bir istisna imkânı vardır. Bunu inkâr eden ise ancak icmayı inkâr etmiş olur.

Bu konuda içtihat eden kimse, kendi zannî kanaatinin gereğine göre yakînen ve ispat ederek hüküm verir. Oysa asıl olan, tekfirin üzerine bina edileceği temel kuralların olması ve hükmün buna göre verilmesidir, yoksa zannın gereğine göre hüküm verilmemelidir. Nitekim burada kastedilen meseleyi tüm yönleriyle anlatmak/tafsil değil temellendirmektir."

Gazzâlî, bu ifadeleriyle kelâmî tartışmaları salt bir dil analizi olmaktan çıkarıp bir usûlî zemine taşımaktadır. O, muhataplarının "nebi-resul" ayrımı üzerinden geliştirdiği dil oyunlarını "hezeyan" olarak niteleyerek, hakikatin keyfi te'vil ve tahsislerle esnetilmesine şiddetle karşı çıkar Gazzâlî'nin buradaki temel tezi, bir nassın anlamının sadece sözlük değerine değil, o lafzın etrafında örülen ümmetin kolektif icmâna dayandığıdır. Ona göre tekfir gibi hayati bir hüküm, bir müctehidin şahsi çıkarımlarına veya zannî mülâhazalarına terk edilemeyecek kadar ağır bir sorumluluktur. Gazzâlî, meseleyi tikel örnekler üzerinden detaylandırmak yerine, hükmün

²⁵ Gazzâlî, *el'iktisâd fi'l-î'tikâd*, 178.

üzerine oturacağı metodolojik asılları belirleyerek, ferdî zihinlerin nazari savrulmalarına karşı ümmetin ittifakî zeminini nihaî bir usûlî sed olarak konumlandırır.

قَالَ قِيلَ: السُّجُودُ بَيْنَ يَدَيِ الصَّنَمِ كُفْرٌ، فَهَلْ هُوَ أَصْلٌ أُخْرَى؟

الْجَوَابُ: لَا، فَإِنَّ الْكُفْرَ يُمَكِّنُ فِي اعْتِقَادِهِ تَعْظِيمُ الصَّنَمِ، وَفِي ذَلِكَ تَكْذِيبٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. وَيُعْرَفُ اعْتِقَادُهُ (تَعْظِيمُ الصَّنَمِ) تَارَةً بِتَصْرِيحِ اللَّفْظِ، وَيُعْرَفُ تَارَةً أُخْرَى بِالإِشَارَةِ إِنَّ كَانَ أَخْرَسَ، وَيُعْرَفُ أَيْضًا بِفِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلَالَةٌ قاطعة كالسجود، حيث لا يحتمل أن يكون السجود لله قباله الصنم غير آبه به وَغَافِلٌ عَنْهُ، أَوْ غَيْرِ مُعْتَقِدٍ لِعَظَمَتِهِ.. إِنَّ ذَلِكَ يُعْرَفُ بِالْقَرَائِنِ.

إِنَّ الْفُقَهَاءَ لَمْ يَتَعَرَّضُوا لِمِثْلِ هَذِهِ الْأَبْحَاثِ، وَالْمُنْكَلِّمُونَ لَمْ يَنْظُرُوا فِيهِ نَظْرًا فِقْهِيًّا؛ لِأَنَّ النَّظَرَ فِي الْأَسْبَابِ الْمُوجِبَةِ لِلتَّكْفِيرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا أَكَاذِيبٌ وَجَهَالَاتٌ مَا هُوَ إِلَّا نَظَرٌ عَقْلِيٌّ. وَلَكِنَّ النَّظَرَ مِنْ حَيْثُ تِلْكَ الْجَهَالَاتِ مُقْتَضِيَةٌ بِطُلَانِ الْعِصْمَةِ، وَإِنَّمَا الْخُلُودُ فِي النَّارِ نَظَرٌ فِقْهِيٌّ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.²⁶

Türkçe Tercüme:

“Eğer denilirse ki: Putun önünde secde etmek küfürdür, peki bu fiil, küfür için başka bir asıl, başlı başına bir temel midir?

Cevap: Hayır; çünkü küfür, kişinin inancında puta tazim yani yüce görme, ululama şeklinde mümkün olabilir ve bu durumda Allah’ın Resulü (s.a.v.)’nü ve Kur’ân-ı Kerîm’i yalanlama vardır. Onun inancı puta tazim etmesi bazen lafzın açıklamasıyla bilinir, bazen de eğer dilsiz ise işaretlerle bilinir. Ayrıca ona inancına delalet eden ve aslında gözden kaçırdığı bir fiille ya da onun azametini inanmıyor olsa bile... şüphesiz bu durum karinelerle bilinir.

Şüphesiz fakihler bu tür araştırmalara detaylıca girmemişlerdir, kelâmcılar ise buna fikhî bir bakış açısıyla bakmamışlardır. Çünkü tekfiri gerektiren sebeplere, onların birer yalan ve cehalet olmaları bakımından bakmak ancak aklî bir bakıştır. Fakat bu cehaletlerin can ve mal güvenliğinin butlanını gerektirmesi ve ahirette ateşte ebedî kalma bakımından bakmak ise fikhî bir bakıştır ki matlup olan budur.”

Bu kısım, İslam hukuk ve kelâm geleneğindeki en hassas konulardan biri olan tekfir meselesine, iman-amel ilişkisi üzerinden derinlikli bir açıklama getirmektedir. Müellife göre puta secde etmek gibi zahirî bir eylem, başlı başına müstakil bir küfür türü değil, aslında kişinin kalbindeki tazim inancının ve dolayısıyla vahyi yalanlamasının dış dünyadaki bir karinesi olarak kabul edilmelidir. Metnin en çarpıcı yönü, kelâm ile fıkıh arasındaki iş bölümünü netleştirmesidir: Kelâmcılar, küfrü doğuran sebepleri aklî birer hata ve cehalet olarak teorik düzeyde incelerken; fakihler bu cehaletin dünyevi sonuçlarını, yani kişinin hukukî dokunulmazlığının kalkması ve

²⁶ Gazzalî, *el’iktisâd fi’l-’itikâd*, 178.

ahiretteki durumu gibi amelî sonuçları ele almaktadır. Öyle ki, bir eylemin tek başına değil, o eylemin işaret ettiği inanç bozukluğu ve bunun hukukî neticeleri üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini savunan sistematik bir yaklaşım sunmaktadır.

وَأَخِيرًا إِنَّ كِتَابَ "الْإِقْتِسَادِ فِي الْإِعْتِقَادِ" -الَّذِي كَتَبَهُ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ- مَبْنِيٌّ عَلَى حَذْفِ الْحَشْوِ وَالْفُضُولِ الْمُسْتَعْنَى عَنْهَا، وَالَّتِي تَخْرُجُ عَنْ أُمّهَاتِ الْعَقَائِدِ وَقَوَائِدِهَا، وَاقْتَصَرَ عَلَى الْأَدِلَّةِ الْوَاضِحَةِ الْجَلِيَّةِ الَّتِي تُدْرِكُهَا أَكْثَرُ الْأَفْهَامِ، لِيَكُونَ اسْمُ الْكِتَابِ هُوَ الْغَايَةُ وَالْقَصْدُ الَّذِي سَعَى إِلَيْهِ.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ²⁷

Ve son olarak; Şüphesiz İmam Gazzâlî'nin yazdığı "*el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*" kitabı; gereksiz fazlalıkların, haşv ve kendisinden müstağni olunan, ihtiyaç duyulmayan kısımların atılması üzerine bina edilmiştir. Bunlar yani atılan kısımlar, akaidin ana unsurlarının ve kaidelerinin dışına çıkan kısımlardır. Kitap, isminin, hedeflenen gaye ve maksat olması için; pek çok anlayışın kavrayabileceği açık ve berrak delillerle yetinmiştir.

Ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun.

Gazzâlî, kitabını inşa ederken haşv olarak nitelendirdiği gereksiz ayrıntılardan, dolambaçlı tartışmalardan ve ana akaid konularının dışına taşan yan unsurlardan bilinçli bir şekilde kaçınmıştır. Buradaki iktisad kelimesi, ekonomi değil, kelime anlamıyla orta yol, denge ve ihtiyaç kadar olanla yetinmek demektir. Yazar, karmaşık felsefî terminoloji yerine, her seviyeden zihnin kavrayabileceği açık ve berrak delilleri seçerek itikatta aşırılıktan uzak, dengeli bir yöntem benimsemiştir.

SONUÇ

Gazzâlî'nin *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd* eseri özelinde şekillenen bu çalışma, İmam'ın tekfir meselesine yaklaşımının salt bir dışlama pratiği değil, aksine İslam düşüncesinin inanç ve hukukî sınırlarını koruma altına alan İtikadî bir sınır disiplini olduğunu ortaya koymuştur. Çalışma boyunca analiz edilen mertebeler ve fırka tasnifleri göstermektedir ki Gazzâlî, tekfir hükmünü mezhebî asabiyetlerin elinden alarak, onu nassın sarıhlığı ve ümmetin icmâi ile tahkim edilmiş nesnel bir zemine taşımıştır.

Gazzâlî düşüncesinde tekfir sınırının belirlenmesindeki en temel ölçüt, tekzîb ve te'vîl arasındaki o kritik çizgidir. Müellif, felâsifeyi meşhur üç meselede tekfir ederken, bunu sadece fikirsel bir ayrılık olarak değil, nübüvvetin bilgi değerini sarsan, peygamberin maslahat gereği

²⁷ Gazzâlî, *el'iktisâd fî'l-İ'tikâd*, 179.

maslahat odaklı söyleyebileceği imasını taşıyan bir yalanlama girişimi olarak görmüştür. Buna mukabil Mu‘tezile ve Müşebbihe gibi ekolleri tekfirden sakındırması, onun hata mazeretine verdiği önemi kanıtlar. Bu noktada Gazzâlî’nin sergilediği tutum, bir kimseyi İslam dairesinden çıkarmaktansa bin kâfiri hayatta bırakmayı yeğleyen hukukî bir denge arayışıdır.

Çalışmanın odak noktasını oluşturan tasniflerde, icmâ kavramının bir bağlayıcı bir meşruiyet kriteri olarak konumlandırıldığı görülmektedir. Gazzâlî, aklın ve dilin esnekliğinin, nassları keyfî yorumlarla aslından koparmasına karşı icmâ sarsılmaz bir set olarak sunar. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in son peygamber oluşu gibi bedihî gerçeklerin te’vîl maskesi altında tartışmaya açılmasını, ümmetin ortak vicdanına ve dinin sabitelerine bir saldırı olarak niteler. Bu yaklaşım, ferdî zihinlerin nazari savrulmalarına karşı ümmetin ittifakî zeminini nihaî otorite kılar.

Amel-iman ilişkisi bağlamında puta secde etme örneği üzerinden geliştirilen analiz ise Gazzâlî’nin kelâm ile fıkıh arasındaki iş birliğini nasıl kurguladığını özetler. Ona göre dış dünyadaki eylemler, kalpteki inancın karineleridir; kelâmcı bu sapmayı bir cehalet olarak teşhis ederken, fakih bu durumun dünyevî ve ebedî hukukî sonuçlarını tayin eder.

Netice itibarıyla, eserin isminde mündemiç olan iktisâd kavramı, Gazzâlî’nin tekfir inancının ruhunu oluşturur. O, ne her farklı yorumu küfür sayarak İslam’ın rahmet alanını daraltan bir katılıkta, ne de dinin temel rükünlerini te’vîl adı altında buharlaştıran bir gevşekliktedir. Gazzâlî’nin kurduğu bu denge; inanç esaslarını gereksiz ayrıntı ve taassuptan temizleyerek, İslam düşünce geleneğinde hem ilmî özgürlüğe alan açan hem de ümmetin fikrî güvenliğini tesis eden orta yol olan sevâd-ı azâmın metodunu tahkim etmiştir. Bu çalışma, Gazzâlî’nin tekfir sınırlarını belirlerken aslında İslam’ın ana gövdesini korumayı amaçlayan bir akidevî barış ve disiplin arayışında olduğunu teyit etmektedir.

KAYNAKLAR

- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed. *el-Fark beyne 'l-fırak ve beyânü 'l-fırkati 'n-naciye minhum*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Dâru't-Türas, 429M.S.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fi. *Sahîhü 'l-Buhârî*. İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1315.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *el-İrşad ila kavâtü 'l-edilleti fî usûli 'l-i'tikad*. thk. Muhammed Yusuf Musa. Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1950.
- Çağrı, Mustafa. “Gazâlî”. 13/1-9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Çelebi, İlyas. “Mu‘tezile”. 31/391-401. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Çubukçu, İbrahim Agah. “Gazzalî ve Siyaset”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1-4 (1962).
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği, 1936.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak. *Makalatü 'l-İslâmiyyin vehtilafü 'l-musallîn*. thk. Helmut Ritter. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1969/1379.
- Gazalî, Ebu Hamid. *İhyâu Ulûmi 'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1983.
- Gazalî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Munkız mine 'd-Dalâl*. thk. Abdulkarim Osman. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1961.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *el'iktisâd fî 'l-İ'tikâd*. thk. İnsâf Ramadan. Beyrut: Dârü'l-Kuteybe, 2003/1423.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *Faysalu 't-tefrika beyne 'l-İslâm ve 'l-zandaka*. thk. Mahmûd Bîcû, 1413/1993.
- Kaya, Mahmut. “Felsefe”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâburî. *Sahîhu Müslim*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth eş-. *el-Milel ve 'n-Nihal*. ed. Emir Ali Muhennâ - Ali Hasan Fâûr. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. ez-. “Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ”. ed. Şuayb el-Arnâvût, Ali Ebû Zeyd. C. 11. Beyrut, Lübnan: Müessesetu'r-Risâle, 1990.