

Kelâmda Büyük Günah Tartışmaları

Discussions of Murtakib al-Kabira in Islamic Theology

Bayram ÇINAR

Dr., Öğretmen, Gazi Mesleki Eğitim Merkezi

Dr., Teacher, GAMEM

Ankara, Turkey

kocacinarby@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4886-7610

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Nisan / April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Haziran / June 2021

Atf / Citation: Çınar, Bayram. "Kelâmda Büyük Günah Tartışmaları / Discussions of Murtakib al-Kabira in Islamic Theology". *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 10/20 (Temmuz/July 2021/2): 615-647

İntihal: Bu makale, özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad>

Mail: ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyatFakültesi /Gumushane University, Faculty of Theology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

Müslüman kültüründe ekollerin birbirilerini tekfir etmesi oldukça yaygın bir ötekileştirme biçimidir. Farklı teolojik yaklaşımların beslediği bu zeminde ekoller bu teolojik enstrümanı yoğun biçimde kullanmışlardır. Gazzâlî'ye gelindiğinde ise te'vile konu olan te'villeri sebebiyle birbirlerini tekfir etmeleri teolojik olarak hoş karşılanmamış ve bu konuda bir sınırlamaya gidilmiştir. Günümüzde de ötekileştirmede bir araç olarak kullanılmaya devam eden tekfir, özellikle selefi ekollerin yoğun biçimde kullandıkları teolojik bir enstrüman olmayı sürdürmüştür. Müslüman teolojisinde tekfir olgusunun temelinde, ekollerin iman algılarının etkili olduğu görülür. Tekfir basit bir ötekileştirme olmayıp dinî, hukukî ve iktisadi sonuçları da olan bir söylemdir. Tekfir İslamî olanı olmayandan ayıran bir sınır ifadesidir. Dolayısıyla kendisini hak din olarak sunan bir öğretinin başka din mensuplarından ayırmayı ifade eder. Fakat sürecin ilerleyen safhalarında yapı içi bir ötekileştirmede de araç olarak kullanılmıştır. Müslüman olmayanlara karşı bir belirteç niteliği taşıyan iman, ilk nesilden itibaren gerek eylem düzeyinde gerekse entelektüel düzeyde bir ötekileştirmeye neden olmuştur. Siyaset arenasındaki çekişmeler kıyasıya rekabeti ortaya çıkarmış, bu da şiddetin dozunu artırmıştır. Ortaya çıkan tabloda tekfir mezheplerin teşekkülünde birincil rol üstlenmiştir. İlk kuşak Müslümanlardan itibaren süreçte hiç eksik olmamış, tarihin bazı dönemlerinde ise bu ötekileştirme hız kazanmıştır. Temelde teolojik ve epistemolojik bir problem görüntüsü veren tekfir, süreçte siyasal ve sosyal bir nitelik de kazanmıştır. Müslüman inanç ekolleri arasında dinî tolerans ve çoğulculuğa yaşam imkânı vermeyen tekfir algısı, önemli oranda tek doğrucu bir teolojik algının alana hâkimiyetinde de etkili olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mezhep, Büyük Günah, Tekfir, Tolerans.

Abstract

Separation of schools is a very common form of marginalization in the Islamic cultural tradition. In this ground fed by different theological approaches, different schools have used this theological instrument intensively. In the case of al-Ghazali, on the other hand, it was not welcomed theologically that the parties made takfir of each other because of their comments on matters subject to interpretation, and a limitation was imposed on this issue. Takfir, which continued to use marginalization as a tool, continued to be a theological tool widely by Salafi schools. It is seen that the basis of the concept of takfir in the tradition of Islamic theology is a problem area arising from the perceptions of belief in schools. For this reason, takfir is not a simple marginalization, but a phenomenon with religious, legal and economic consequences. Takfir, a boundary statement that separates the Islamic from the non-Islamic, refers to the separation of a doctrine that presents itself as the true religion from the members of other religions. However, in the later stages of the process, it is seen that it is used

as a marginalization tool within the structure. Belief, which is a sign for non-Muslims, has been the cause of marginalization among Muslim believers from the first generation, both in action and in thought. Conflicts in the political arena created fierce competition that escalated the violence. In the resulting picture, takfir played a primary role in the formation of sects. It has never been lacking in the process since the first generation of Muslims, and this marginalization has gained momentum in some periods of history. Takfir, which basically gives the appearance of a theological and epistemological problem, has also gained a political and social character in the process. The understanding of takfir, which does not allow religious tolerance and pluralism among the Islamic theological schools, has also been effective in the dominance of the only correct theological understanding in the field.

Keywords: *Theology, Madhab, Kabâir, Takfir, Tolerance.*

Extended Summary

In the Islamic cultural tradition, the great sin debate is a theological debate. The main reason why the sects evaluate the “*murtakib-i kabâir*” in different categories is that their definitions of faith are different from each other. Religious understandings that accept practice as a necessary part of faith have claimed that in the absence of action, faith also requires extinction. This presumed relationship between faith and deeds has been in the form of declaring their major sinners non-religious. It is a requirement of their definitions of faith that other movements other than the Murjî discuss the issue by making comments based on the relationship between faith and action.

Theological approaches that see practice as a part of faith are more willing to affirm that faith increases and decreases. On the other hand, these schools, which were also mentioned, represented a theological line that judged the person for his actions. On the other hand, theological interpretations, which see actions as a result and fruit of faith, are more distant from making *takfir* of their opponents and do not accept an increase or decrease in faith.

As a result of all these, the great sin debate has become a conflict ground in the Muslim theological tradition between the currents that see action as a part of faith and those that consider them as two separate structures.

As far as we have determined, in the historical conditions in which the debate arose, the great sin debate has been shaped around the following four claims.

1. The external school; This religious movement, which considers action as a part of faith, is of the opinion that faith increases with actions and decreases with the decrease of actions. Accordingly, it assumes that the individual who makes the prohibitions expressing disobedience to Allah has left the religion. They are representative of a theological discourse that claims that sinners apostatize and will remain in eternal hell. According to them, according to this school, which is either a believer or an unbeliever, if a person is not a believer, then he is an unbeliever.

2. The Mu'tazilite school is also a religious movement that considers action as a part of faith. The representatives of this school are of the opinion that faith increases with actions and decreases with decreases of actions. Similar schools other than Mu'tazila assume that the individual who makes the prohibitions expressing disobedience to Allah has left the religion. However, the Mu'tazilite school differs from other similar schools that develop discourse on the subject. In the face of the judgment that a person is either a believer or an unbeliever, Mu'tazila offers a third option. According to this, he says that those who have great sins should be seen as *Fasiq*. *Fâsiq* is not an unbeliever in this school judgment, nor is he a true believer. They claim that if the sinner dies without repentance, he will be in eternal hell.

3. The Mürjî school is the only school that does not see action as a part of faith during the major sin discussions. This is Murjî's theological interpretation that differentiates them from other schools that have entered the discussion on the subject. This theological school, which considers the owners of major sins as believers, also avoids making judgments about them.

4. It is the theological attitude represented by Hasan al-Basri, from whom Mu'tazila separated. Due to the fact that Mu'tazila broke up with him, we can say that his judgment of the great sinner was not *Fasiq*. On the other hand, it can be assumed that he has a unique teaching on the subject, since he is not attributed to other schools but a teaching to himself. Although we do not have information about the details of his teaching, it has been reported that he considered those who had great sins as hypocrites. Basri, who sees action as a part of faith, does not accept those who have major sins as believers because of his judgment that *murtekibu'l-kebira* is a hypocrite.

Discussing the situation of the great sinners is in the period of the first generation Muslim pioneers, theologically, Hz. He also included the situation of the Prophet's companions in the discussion. Avoiding judgment about the situation of the owner of the great sin in the hereafter, the school of Murjî assumed an important responsibility to keep the situation of the Companions

out of discussion. The theological approach, which states that deeds are not a necessary part of faith, but a result, has been a reason to reduce the judgment of “*takfir*”. That is, deeds gain meaning with the presence of faith.

Both of the *Ash'ari* and *Maturidi* schools, which we can call classical theology, have tended to regard the great sins as sinful believers because they consider the belief-deeds as separate structures.

It can be said that the views represented by *Ash'ari* and *Maturidi* schools today are the discourse of Murjîe, who sees faith and action as two separate structures and does not accept action as a part of faith. In addition, it can be assumed that the theological discourses of predecessor marginalized structures are a projection of Hasan al-Basrî's discourse. The fact that this theological discourse, which preserves its *takfir* discourse, perceives the act as a part of faith, draws our attention to the organic relationship between the *takfir* discourse and the perception of faith.

Giriş

İnsanın istenmeyen ve negatif anlam içeren edimlerine karşılık Kur'an'da kullanılan kavramlardan bazıları “*el-ism*” “*cunâh*”, “*zenb/zunûb*” , “*seyyi/seyyiât*” vb. ifadelerdir. Kur'an söz konusu kabahatlara ilişkin *kebâir* nitelemesi yaparak dini bir ayrıma gider. Buna göre itaatsizlik ifade eden günah, nitelik ve derece olarak Kur'an tarafından bir ayrıma tabi tutulur. Bu yönüyle söz konusu ayırım Müslüman geleneğinde, teolojik bir ayırım değil, dini bir ayırımdır. Yani bu ayırımın ulema tarafından değil, din tarafından (Kur'an) yapıldığına vurgu yapılır (Tunç, 1978, 325-342).

Günah, hukukta *suç* ya da *kabahat* kavramının dinî literatürdeki karşılığıdır. Kur'an “*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında günahları dilediği kimseler için bağışlar*” (en-Nisâ 4 /116) ve “*Eğer siz yasakların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız*” (en-Nisâ 4 /31) ayetlerinin sunduğu imkânlarla günah kavramına ilişkin bir ayırım yapıldığı görülür. Bu ayırım büyük ve küçük günah ayırımıdır. Fakat sözü edilen büyük günahların hangileri olduğu, bu ayırımın ne anlam ifade ettiği, hangi cezayı gerektirdiği, konusunda net bir ayırım kelâmcılar tarafından yapılamamış, bu da göreceli tutumları ortaya çıkarmıştır. Konuya ilişkin rivayetlerde farklı sayılar telaffuz edilmiştir (Kahraman, 2006, 86, 87). Fakat sorun sadece sayıların mezhepler arasında farklılıkları ile sınırlı değildir. Nisa suresi 116.ayetten hareketle Allah'ı inkâra nispetle diğer tüm günahların göreceli olarak küçük günah olduğu da

söylenmiştir (Mâturîdî, 2005,3/ 362, 363). Konuya ilişkin bir diğer sorun alanı ise Allah'a karşı işlenen inkâr gibi günahlar ile kullara karşı işlenen katil, hırsızlık... vb. günahların niteliklerinin de farklı olmasıdır. İnkârın bir fiil olup olmadığı bir yana, bir fiil olsa bile bunun dışı yansıyan bir yönünün olmaması, onu hırsızlık, zina, katil.... gibi fiillerle birlikte ele alınmasında çeşitli zorluklara kaynaklık etmiştir. Allah'ı inkâr etmek dinden çıkmayı gerektirdiği için, onunla aynı kategoriden sayılan diğer kebâirin de dinden çıkardığı şeklinde bir izlenim uyandırmıştır. Bu durum konuya ilişkin en temel sorun alanıdır.

Müslüman düşünce geleneğinde eylemi imanın bir unsuru olarak gören ekollere rastlandığı gibi, imanı eylem alanı dışında tutan ekollere de rastlanmıştır. Bu iki farklı görüşün en erken örneklerinin ilkinin Hâricîlerin, ikincisini ise Mürcîe'nin temsil ettiği bilinmektedir.

Ameli imanın bir ögesi olduğunu düşünen dinî gruplar, şayet bazı eylemler kişiyi iman sınırları dışına çıkarıyorsa bu fiiller evleviyetle kebâir fiiller olmalıdır; yaklaşımı ile ekoller arasında sayıları ve nitelikleri değişen bu kebâir listesine atıfla, o halde bu listede yer alan fiiller kişiyi iman dairesinin dışına çıkarır algısında olmuşlardır.

Ameli imandan ayrı gören dini akımlar ise doğal olarak, eylemin imana bir zarar veremeyeceği varsayımında olmuşlardır.

Ameli imanın bir bileşeni olarak gören yapılar arasında ortaya çıkan teolojik sorun iman ile inkâr kategorisi dışında bir alanın bulunup bulunmadığı tartışması olmuştur. Bu tartışma Müslüman kelâm geleneğinin büyük günah konusundaki tutumuyla önemli oranda ilişkili bir konudur.

Bu yapılardan bazıları kişi ya iman dairesindedir ve mümindir ya da iman dairesinin dışına çıkarak inkâr dairesine girmiştir ve kâfirdir algısına sahip olmuşken, diğer bazılarına göre durum böyle değildir. Üçüncü seçeneği mümkün görmeyen ve Hâricîler tarafından temsil edilen bu akımlara karşılık, Mu'tezile *el-menzile beyne'l- menzileteyn* anlayışıyla iman ve inkâr olarak bir düalizmden söz edilemeyeceğini, bu iki alan dışında *fıskın* iman ve inkârın yanında üçüncü bir seçenek olduğu tezini savundular. Onlara göre büyük günah işleyen ile ilgili konuşulması gereken kavram iman ve inkâr kavramları değil, *tefsik* ve *fısk* kavramlarıdır.

Büyük günah olgusu Kelâm'da *el-esmâ ve'l-ahkâm* başlığı altında ele alınır. Ebu'l-Hasen Kâdî Abdulcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025) verilen isimlerin bir hükmü gerektirdiği anlayışıyla söz konusu adlandırmaya gidildiğini ifade eder. Buna göre büyük günahu işleyen kişi için de bir hüküm

vardır ve bu isim onların edimlerinin bir neticesidir. Dolayısıyla onlara bir isim takdir etmek, bu ismin gerektirdiği hüküm ile muamele etmeyi gerektirir (Kâdî Abdulcebbar, 2013, 2/614). Yani tekfir etmek sadece bir isimlendirme sorunu değil aynı zamanda bir icra alanıdır. Hâricîler, *murtekibu'l- kebâir* için kâfir diyerek, *sahibu'l-kebîreyi* önce kâfir ile eşitlemiş sonra da kâfire uygulanan hükümleri büyük günah sahiplerine uygulamışlardır (Bulut, 2009, 41-54). Oysa Mu'tezile, büyük günah sahibini *fâsık* olarak niteleyerek, inkârcı ile günahkârı ayırmıştır. Böylece insan günah ilişkisinin doğası sebebiyle günde belki defalarca terkedilip yeniden girilerek her defasında ismeti aşındırılan din bayağılaşmaya karşı himaye edilmiştir.

Mu'tezilî ekolün alana getirdiği bu vüsât, ya o, ya öteki şeklindeki düalist algılara karşılık üçüncü bir seçeneği temsil eder ve teolojik bir çözüm önerisidir. Bu ekolün tarih sahnesine çıkması da iman-amel ilişkisi ile bağlantılı ve *sahibu'l-kebîreye* ilişkin tartışmaların sonucudur.

Kebâir olgusu bir tespit olarak iman ile ilişkisi sebebiyle Kelâma ait görülse bile; kabahatler ile olan ilişkisi sebebiyle ceza gerektiren bir fiil olması beklenir. Bu yüzden tekfir olgusu bir diğer yönü ile de fıkıhın konusu olmalıdır. Fakat Müslüman hukukunda kalbi fiiller cezaya konu edilmez görünür. Dolayısıyla *inkâr* olgusu hukuki bir cezaya konu edilemez. Çünkü onamak ve *tasdik* bir eylem olarak görülmediği gibi *inkâr* da bir eylem olarak hukuki uygulamaya konu edilmemiştir. Müslüman hukukunda ceza gerektiren ve hadde konu olan fiillerden kabul edilmeyen dolayısıyla da cezası belli olmayan inkâr, bazı kelâmcılar tarafından bir eylem olarak görülerek cezası kesilmek istenmiştir (Nesefî, 2000, 163). Söz konusu kelâmcıların bu yönelimlerinde iman; tasdik, ikrar ve itaat şekline bir değerlendirmeye tabi tutularak, özellikle itaat ifade eden ibadet bileşeni üzerinden eylem ile ilişkisi kurulmak istenmiştir. Buna göre kurulan denklemde; itaatin eksik olması ya da itaate aykırı görülen eylemleri üzerinden bireyin ikrar ve tasdiki görmezden gelinerek, iman itaate indirgenerek; inkâr ile eşitleme yoluna gidilmiştir. Müslüman kültür geleneğinde *tekfir* olgusu, temelde bu anlayışın alana yansımalarıdır. Böylece büyük günah olgusu Kelâm literatüründe iman ile ilişkili bir bağlamda tartışılması mümkün olabilmektedir.

Görüldüğü kadarıyla Müslüman teolojisinde büyük günah tartışmaları, imanın ve küfrün ne olduğu ve hangi bileşenlerden oluştuğu sorunsalı ile bağlantılı tartışılmıştır. İtaat ve ameli imanın bileşenleri olarak gören akımların tekfir tartışmasında öne çıkmaları, bu yönüyle tesadüfi

değildir. İmanın itaat ve amelden ayrı olduğunu savunan akımların ise göreceli olarak tartışmaya daha mesafeli davrandıkları söylenebilir.

Müslümanların büyük günah sahiplerinin dini statüsüne ilişkin bir fikir birliği içerisinde olmamaları, amelin imandan bir cüz olup olmadığı ile ilişkili sürekli tartışılmış bir konudur. Bu ihtilaf noktası sürekli bir ötekileştirme zemini ve dışlama alanı olarak gerilimlere kaynaklık etmiştir. Günümüzde de tekfirci akımların kullandığı bu zemin, gelenekte konuya ilişkin bir uzlaşma zemini oluşturulamamış olması sebebiyledir. Çalışmamız büyük günah ve iman–amel temelinden beslenen bu anlayışın, Müslüman kültürüne sonradan entegre olan bir yapı olmadığı ve bu yaklaşımın kültürel zemin ve dindarlık algılarından beslendiğini tespit etmeyi amaçlar. Bu konuda bütün ekollerin üzerinde uzlaştığı şeyin dolayısıyla ekoller arasındaki ortak paydanın az ya da çok bütün mezheplerde tekfirin paylaşılan bir anlayış olduğudur. Çalışmamız özellikle iman-amel ilişkisinde ameli imanın cüz'ü olarak gören rivayetçi akımların tekfire daha meyilli olduklarını varsayar. Konuya ilişkin çalışmalardan farklı olarak bizim araştırmamız, rivayetçi akımların bu eğilimlerinin; sınırlı dini metinlerin sınırsız olgular dünyası ile örtüştürme sorunlarının da tarafların iman amel ilişkisindeki algıları ve büyük günah sahibinin belirlenmemiş durumuna ek olarak ele alınması gerektiğini önerir.

Çalışmamızın temel hipotezi;

1. Hemen bütün mezhepler az ya da çok tekfirci bir yaklaşım göstermişlerdir.
2. Bu durum, söz konusu yaklaşımın bir tesadüf olmadığını aksine mezhepler arasında paylaşılan bir yaklaşım olduğunu ortaya koyar.
3. Öte yandan bu eğilim Müslüman geleneğe sonradan eklenmiş bir durum değildir. Ta en baştan beri bir dini eğilim olarak tekfirci algının izleri sürülebilir.
4. O halde bu ötekileştirme zemini, dindarlık algıları ile ilişkili olmalıdır.

Buna göre;

-İman –amel ilişkisinin bu tekfirci gelenekte pay sahibi olduğu varsayılabilir.

-Büyük günah sahibinin durumunun net bir biçimde belirlenmemişliğinin bunda etkili bir diğer argüman olduğu söylenebilir.

Büyük günah sahibinin belirlenmemiş durumundan kaynaklan ihtilaf zeminin, ekollerin karşılıklı tekfirlerinde bir uzlaşma alanı olarak kullanıldığı tezini tarihi verilerin sağladığı imkânlar ile test etmeyi amaçlar. ¹

1. Erken Dönem Büyük Günah Tartışmaları

“Mürtekb-i kebîre” nin dini statüsü konusundaki tartışmalar, Müslüman Kelâm geleneğinde hizipleşmeleri sonuç vermiştir. Bu bağlamda Müslüman geleneğinde “büyük günah” “küçük günah” şeklinde bir ayrımın yapıldığına ilişkin belirgin ilk işaretler râşid halifeler döneminde görülse de bir ekol olarak bu ayrıma yoğun vurgu Hâricî gelenekte rastlanır (‘Abd Allâh b. Ibâd, 2018, 44-19; Şehristânî, 1992, 1/137).

Hız. Peygamber’den sonraki otuz yıllık zaman dilimi toplumsal bir dinamizme işaret ettiği oranda, ciddi sosyal çalkantıları da içinde barındırır. Dışa dönük faaliyetlerle sınırları genişleyen devlet ve artan gelirler kurumsallaşma açısından da ciddi bir dönüşüme kaynaklık etmektedir (İbn Kuteybe, 1990, 1/45). Feth edilen bölgelerde farklı kültürel arka planlı insanların Müslüman cemaate katılmaları, bu dönemde doğru Müslüman/İslam tartışmalarına da kaynaklık etmiş olmalıdır. Siyaset kurumuna entegre olan “yeni” idari ve siyasi yapılar, sosyal alanda bir hazım sorununu da beraberinde getirmiş olmalıdır (Dhakwân, 2001, 89, 90). Değişim ve gelişimin doğurduğu sancılar, bu dönemde Müslüman öncülerde tahammül ve tolerans sorunlarını da gündeme getirmiştir (İbn Kuteybe, 1990, 1/46).

Üçüncü halifeye malların adil dağıtımı, bürokratik görevlendirmelerde adalet ve liyakat ilkelerine riayet edilmesi yönündeki sert eleştiriler, söz konusu toplumsal dinamizmin doğurduğu tolerans sorunu ile yorumlanabilir. Dönemde ortaya çıkan sert söylemler ise söz konusu sosyal zemindeki toplumsal gerilimle izah edilebilir (Dhakwân, 2001, 78-90).

Merkezi yönetimin uygulamalarından rahatsızlık duyan taşranın, merkezi yönetimi baskı altına almak, eleştirilerini doğrudan yöneltmek amacıyla başkent Medine’ye temsilci göndermeleri, uzun süren bir muhasaraya kaynaklık etmiş, sonuçta üçüncü halifenin katli edilmesini

¹ Mezheplerin tekfirci geleneğine paralel bir biçimde, akademiyanın ilgisi de yoğun olmuştur. Cihad Tunç’un *Kelâm ilminde büyük günah meselesi* (Tunç, 1978), Sadık Kılıç’ın, Kur’an’da Günah Kavramı (Kılıç, 1984), Yaşar Nuri Öztürk’ün *İslâm’da Büyük Günahlar* (Öztürk, 1991), Adil Bebek’in *Mâtürîdî’de Günah Problemi* (Bebek, 1998), Ferruh Kahraman’ın *İslâm Kelâmı ve Hristiyan Teolojisine Göre Günah* (Kahraman, 2006) adlı çalışmaları bunlardan bazılarıdır.

beraberinde getirmiştir (Halîfe b. Hayyât, 2001, 213-221). Süreçte halifeye yöneltilen eleştirilerin dozajı artmış ve halifenin bazı edimlerinden dolayı *tövbe etmesi gerektiği* yönünde talepler gün yüzüne çıkmıştır (‘Abd Allâh b. Ibâd, 2018, 44-19; Dhakwân, 2001, 86). Temelde iktisadi ve idari faaliyetleri hedef alan bu eleştirilerin tövbe gerektiren fiiller olarak görülmeleri, teolojik olarak *kebîre* yani büyük günah sorununu gündeme getirir. Üçüncü halifeye yapılan teolojik eleştiriler *sünneti tağyir* ve *bid’at ihdas* etmektir (Dhakwân, 2001, 78). Muhtemelen sosyal dinamizmin gerektirdiği idari yapılanmalara yer vermesi Hz. Peygamber döneminde olmayan bir takım gelişmelere muhalefet ve *bid’at ihdası* şeklinde bir algıyı beraberinde getirmiştir. Sonraki süreçte Hâricîler tarafından yoğun biçimde kullanılacak olan “*Allah’ın indirdikleri ile hükmetmeyenler*” (Mâide, 5/44) vurgusunun hakem olayından önce, Hz. Osman b. Affân’a (ö. 35/656) dönük bir eleştiriye kaynaklık ettiği görülür (Dhakwân, 2001, 78). Önemli oranda yetki tartışmaları çerçevesinde görülebilecek olan iktidara karşı sosyal muhalefet, Hz. Osman’ı tekfire ve ondan tövbe talebine dönüşmüş görünür (Dhakwân, 2001, 86).

İlk halife Hz. Ebu Bekr b. Ebî Kuhâfe’nin (ö. 13/634) hilafetinin ilk günlerinde sahne alan ve tarihte ridde hadiseleri denilen sosyal gerilim döneminde de *tekfir* konusu gündeme gelmiş, halifenin itaat etmeyen bu kitleye karşı tutumu ashâb arasında tartışmalara konu olmuştur. Bu konuda tarihi vesikaların öne çıkardığı ve altını çizdiği şey; Hz. Ömer b. Hattâb’ın (ö. 23/644) Hz. Peygamber’den nakledilen “*Ben ancak insanlar Allah’tan başka ilah olmadığını söyleyinceye kadar savaşmakla emr olundum*” şeklindeki çıkışıdır (Kasım b. Sellâm, 1989, 89). Hz. Ömer’in bu yaklaşımı, onlara karşı savaşmanın dinin onayını almadığı şeklindedir. En azından Ömer’e göre, zekât vermeyi reddeden bu gruba karşı savaşma fikrinin, Hz. Peygamberin onayını almadığı yönünde olduğu açıktır. Muhtemelen Hz. Ömer’in konuya ilişkin temel yaklaşımı, iman ettiğini deklare eden bireylere karşı dışlayıcı bir tutumla baskı uygulamanın dinin onayını almadığı yönündedir. Fakat ortadaki fiili durum, bireylerin sözlü beyanları ile çelişen davranışları göstermeleri bir sosyal kırılmayı da ortaya çıkaracaktır. Hz. Ömer’in ridde hadiselerinin ilerleyen süreçlerinde merkezi idareden yana tavır geliştirmesi dolayısıyla konuya ilişkin çekincesini kenara bırakması, kişinin beyanı ile edimi arasındaki teolojik çatlağı farkına varması ile izah edilebilir. Buna göre ortada iki fiili durumdan söz edilebilir. Bunların birincisi, kişi Müslüman olduğunu iddia ederek Müslüman cemaatinin bir ferdi olduğunu beyan etmektedir. Öte yandan ise bu beyanın gereği olan sorumlulukları yerine getirmekten kaçınmaktadır. Bu siyasal krizde çözümü aranan şey, bireyin sözlü iddiaları ile çelişen edimleri konusunda kişinin sözlü beyanının mı

yoksa eylemlerinin mi kıstas alınacağıdır. Bu sosyal kaosta ridde ehlerinden bazılarının “ biz de Allah’ın Müslüman kullarıyız” iddialarına karşı, merkezi idare iddia sahiplerinin beldelerinde teftişler yaptırmıştır. Yapılan teftişlerde söz konusu beldelerde ezanın okunup okunmadığı namaz kılınup kılınmadığının tespiti yapılmış ve elde edilen sonuca göre muamele edilmiştir (Halîfe b. Hayyât, 2001, 131). Merkezi yönetim bu faaliyeti ile bireyin iddialarının eylemleri ile desteklenmesi gerektiği yönündeki anlayışını ortaya koymuş ve muhatabından iddiasını ispatlamasını talep etmiştir.

Bu uygulama, ilk kuşak Müslüman öncülerin iddia sahibinin iddiasını eylemiyle destekleyip desteklemediklerine baktıklarını gösterir. Bu erken dönem örneğinin tekfir olgusu ile olan ilişkisi de burasıdır. Konumuz açısından bu uygulamanın önemi, merkezi idarenin *tekfirci* bir tutum sergilemediğini; fakat muhatapların sosyal, siyasal ve psikolojik şartlar sebebiyle onların hile yapmalarının önüne geçerek kendilerini aldatmaya dönük manevralarını da engelleme çabası gösterdiklerini ortaya koyar (Akbulut, 2017, 123).

2. Tartışmaya Kaynaklık Eden Ayetlere İlişkin Yorumlar

Müslüman Tefsir geleneğinin en erken örneklerinde, konuya ilişkin kullanılan ayetler Nisa suresi 31. ayeti, Şûrâ Suresi 37. ayeti ve Necm suresi 32. ayeti olduğu görülür. Söz konusu ayetlerdeki ifadeler ve imalar konuya ilişkin perspektifi belirlemiştir. Konuya ilişkin ayırım *kebâire'l-ism* ifadeleri bağlamında yapılmış ve günahlar *kebîre* ve *sağîre* şeklinde bir algı ekseninde ele alınmıştır.

“Ellezîne yectenibûne *kebâira-l-ismi ve'l-fevâhişe illâ-llemem*²....”³ Necm suresi 32.ayette geçen “*kebâira-l-ism*” ifadesi, *cehennemî* gerektiren fiillerdir (Mukâtil b. Süleyman, 2003, 3/293). Söz konusu ayette *kebâir* kavramını takip eden *fevâhiş* ifadesi ise *haddi gerektiren fiillerdir* şeklinde bir anlam ile karşılanmıştır (Mukâtil b. Süleyman, 2003, 3/293). Buna göre Kur’an’da hakkında had cezası verilmeyen fiillerin büyük günah kategorisinde ele alındığına ilişkin bir ima yapılır. Had sınırlarını aşan bir fiilin *küfür* ve *şirk* olduğu şeklindeki algı ise sistemin kendi tutarlılığı içerisinde anlamlı görünüyor.

Tâberî’nin (ö. 310/923) *kebâire'l-ism* ifadesine yüklediği anlam; dünyada haddi ahirette ise azabı gerektiren fiiller olduğu yönündedir (Taberî, 2000,

² “*Lemem*” kavramının ise küçük günah olduğu söylenmiştir (Bebek, 1998, 90).

³ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمِنِ اتَّقَى

22/538). Ona göre *kebâir*, günahın derecesini, *fevâhiş* ise günahın çirkinliğini ifade etmek için kullanılmıştır.

Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210), söz konusu ayetin Kelâmî yorumunda; “Allah’ın söz konusu fiili irtikâp edene açık bir biçimde cehennem va’d eder” der. *Fevâhiş* ise ona göre “irtikab edenine dünyada had gereken fiillerdir.” *Kebâir*, haram olduğu halde helal göreni tekfir etmeyi gerektiren fiildir. Râzî, Mu’tezile’nin *kebâiri irtikab* edenin ancak tövbe ile affedilerek mağfiret edileceği kanaatinde olduğunu aktarır (Râzî, 1420, 29/270). *Sahibu’l-kebîrenin* fasık olduğu anlayışındaki Mu’tezile, tövbe etmeksizin ölen *fasıkın* ise ebediyen cehennemde olduğu anlayışına sahiptir.

Mâtürîdî (ö. 333/944), Nisa suresi 30. ayette geçen *haddi aşmak* olarak ifade edilebilecek olan “*udvanen ve zulmen*” ifadesini kelâmî perspektifine uygun bir biçimde; yasaklanan fiili helal sayarak şeklinde anlamaya istekli görünür (Mâtürîdî, 2005, 3/184). Zira ona göre haram bir fiili irtikâp etmek, kişiyi dinden çıkarmaz fakat haram bir fiili helal görmek ve dine ait olanı dinden olduğunu inkâr etmek kişiyi dinden çıkardığı görüşündedir (Mâtürîdî, 2010, 422).

Mâtürîdî, Nisa suresi 31. ayette geçen ve büyük günahı ima eden *kebâir* ifadesinin anlamına ilişkin geleneğe net bir tutum olmadığını, bu konuda farklı görüşler olduğunu kaydeder. Onun sözünü ettiği ihtilaflardan biri de *kebâir* kavramının şirke karşılık kullanılmasıdır (Mâtürîdî, 2005, 3/185). Konuya ilişkin bir başka görüş ise haddi gerektiren fiillerin *kebâir* olduğu şeklindedir (Mâtürîdî, 2005, 3/186).

Abdullah İbn Ömer b. Hattâb’ın (ö. 73/693) bunların dokuz olduğu görüşünde olduğu, Abdullah İbn Abbas’ın (ö. 68/687-88) ise doksan civarında olduğunu söylediği ifade edilir (Kılıç, 1984, 325; Kahraman, 2006, 86, 87). Buna ek olarak İbn Abbas, tövbenin *kebâiri* izale ettiği, öte yandan ısrarın küçük günahları *kebâir* seviyesine çıkardığını kaydederek, konu etrafında bir fikir birliği olmadığına dikkatlerimizi çeker (Mâtürîdî, 2005, 3/186, 187).

3. Kelâmda Büyük Günah Tartışmaları

Ne olduğu konusunda Müslüman âlimlerin ihtilaf ettikleri *kebâirin* hükmüne ilişkin de ihtilaflar eksik olmamıştır. Müslüman geleneğinde yoğun bir biçimde Hz. Osman döneminde ve onun bazı eylemlerine ilişkin yapılan eleştirilerde, özellikle Hz. Osman’ın tövbe etmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir (Dhakwân, 2001, 86). Öyle görünüyor ki üçüncü halife ancak tövbe ile affolunacak olan *kebâiri* irtikâp ettiği varsayılmıştır. Sonraki süreçte dördüncü halife döneminde bu yargı daha geniş tabana yayılmış ve özellikle

hakem olayında belirgin bir görünüme kavuşmuştur. Hâricî geleneğin yoğun bir biçimde kullandığı bu literatür, böylece halk tabanında yaygın bir teolojik tartışma halini almıştır (Kahraman, 2006,87-89). Cemel ve Sıffin vakıaları başta olmak üzere müminlerin birbiri ile savaştığı bir süreçte tarafların dini durumlarını değerlendiren yaklaşımlar da *kebâir* kavramı dağarcığında olmuştur. Geleneğin ashaba ilişkin susmak yönündeki tavrı öne çıkmış olsa bile, olayın yaşandığı süreçte ve hemen akabinde, farklı kamplara mensup bu sahabenin dini statüsü sorgulanmış, tekfir edilme şeklinde bir değerlendirmeyi sonuç vermiştir (Kahraman, 2006, 87-89).

Hâricî, Mürcî, Mu'tezilî ekolün ortaya çıkışında söz konusu ekollerin farklılaşan yorumları, farklı ekollerin ortaya çıkmasını gerektirmiştir. Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) yaklaşımı ve tavrı onun Mu'tezile'den ayrışmasını gerektirdiğine göre, konuya ilişkin en az dört farklı yaklaşım olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki Hâricî tavidir. Onlar, büyük günahın hatta her günahın kişiyi küfre götürdüğünü ileri sürmüşlerdir (Cüveynî, 2012, 313). Büyük günah işledikleri gerekçesiyle sahabeyi tekfir edenler bu akımın temsilcileridir. Konuya ilişkin ikinci görüş, imana günahın her hangi bir zarar vermeyeceği, bir kişiyi iman dairesine dâhil eden şeyin ancak onu iman dairesi dışına çıkaracağını, tasdikini bozulmasının ancak imana zarar vereceğini dile getirenler Mürcî'dir. Büyük günah sebebiyle tekfir edilen sahabe konusunda susmak bu ekolün söz konusu teolojik okuması ile ancak mümkün olabilmıştır. Bu ekol sözü edilen bu erken dönemde imanı amelden ayıran yegâne ekoldür. Üçüncü yaklaşım ameli imanun bir parçası olarak görmekle birlikte benzerlerinden kebâir sahibi için iman ve küfrün dışında üçüncü bir seçenek sunan Mu'tezile'dir (Cüveynî, 2012, 313). Bu ekolün konuya ilişkin teolojik kuramı sözü edilen cürümleri işlemiş olsalar bile, yine de sahabenin tekfir edilemeyeceğini, zira kebâir sahibinin kâfir değil fâsık olduğunu, tövbe etmiş ise hakkında konuşmanın doğru olamayacağı yönündeki teolojik anlayışla, sahabeye ilişkin susulması zeminini güçlendirmiştir. Dördüncü görüşü ise hüküm olarak küfür ile aynı olsa bile isim olarak kâfir demek yerine büyük günah sahibinin münafık olduğunu söyleyen Hasan el-Basrî'nin görüşüdür. Onun münafık yaklaşımı da tıpkı Hz. Peygamber dönemindeki münafıklar gibi, dünyada biz onlara mümin muamelesi gösteririz fakat ahirette Allah hesaplarını görecektir yaklaşımı ile sonuç itibarıyla Mürcî teolojik okumayla aynı sonucu hükmü irca etmeyi telkin eden bir yaklaşımdır. Bu tavır da sahabeden el çekmek ve onlar hakkında susmak tavrına katkı sağlayan bir söylem görüntüsü verir.

Müslüman gelenekte başlangıçta büyük günah işleyen müminin dinden çıkıp çıkmadığına değil, böyle bir fiil irtikâp edenin tövbe etmesi gerektiğine vurgu yapılmış görünüyor. Hz. Osman örneğinde görünen de budur. Oysa Hâricîlerle başlayan sonraki süreçte, kebâir sahibinden tövbe talep etmek yerine, onu tekfir etmek şeklinde bir yönelimin öne çıktığını; bireyi din içinde tutma çabasının, onu din dışı ilan ederek öldürmeye gerekçe aramak şeklinde bir algı hâkim olmuştur (Kahraman, 2006, 87-89). Mezheplerin teşekkülünden sonra, süreç farklı bir boyut kazanmış ve mezhep mensuplarının hemen her fırsatta ve hemen her meselede muhaliflerini küfürle suçlamaları şeklini almıştır. Büyük günahın ayırt edici vasfının ne olduğu bu ayrımın neye göre yapıldığı ise kanaatimize göre Müslüman kültür geleneğinde sürecin tümü boyunca yeterince tartışılmamış bir konudur (Ebu Hanife, 2019, 35). Fakat konuya ilişkin genel eğilim, fiili değerlendirmeye dönüktür. Konuya ilişkin farklı bir değerlendirmede bulunan Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085), “*günahların büyüklüğü ve küçüklüğü ne yapıldığı ile ilgili değil kime karşı yapıldığı ile ilgilidir*” anlayışı ile dikkatlerimizi itaatsizlik ifade eden fiilden, söz konusu itaatsizliğin kime karşı yapıldığına çekmiş olmaktadır. Bu değerlendirmeye göre aynı fiile aynı ceza gündeme gelmeyecektir. Aynı otoriteye karşı aynı fiil ancak aynı cezayı gerektirecektir. Sözü edilen bu algı ile suç-ceza teorisi perspektifi de yeniden yorumlanmak durumunda olunacaktır. Onun sunduğu perspektife göre, “Allah’a karşı işlenen her günah büyüktür (Cüveynî, 2012, 317, 318). Müslüman gelenekteki klasik tasnif, öznesinin tekfirini gerektiren fiillere *kebîre* denildiği şeklindedir. Zira bu yönde bir tespit Müslüman geleneğinde yapılmıştır. Bu yönüyle kastımız, tekfiri gerektiren fiillerin yelpazesinin geniş tutulduğu ve Hâricîler gibi bazı ekollerde buna bir sınırlamanın da yapılmadığıdır. Bu durum ekollerin birbirilerini en basit konularda bile tekfir etmelerine imkân vermiştir. Gelenek içinde tekfirin bu denli yaygın kullanımı tepki çekmiş ve buna bir çözüm bulmak yönünde de çabalar olduğu görülmüştür (Esen, 2011, 97-110).

Buna karşın İslam erken dönemi teolojik geleneğinde kible ehlinin tekfirini olumlu görmeyen bir yaklaşımın olduğuna da rastlanır. Bu görüş Resulullah’ın ehl-i kibleye ilişkin verdiği bir yargıdan ilham almış görünüyor (Dhakwân, 2001, 92). Eş’arî (ö.333/924), Hz. Peygamber’in : “*Sizden biri ehl-i kibleyi cennet ya da cehenneme sokmasın*” buyurduğunu nakleder (Eş’arî, 1413, 156). Resulullahın bu ifadesinin konumuzu ilgilendiren tarafı, tekfiri onaylamayan dışlamaya imkan vermeyen yönüdür. Eş’arî’nin bu metinden yaptığı sentez ise “*her hangi bir günah işleyerek Allah’a asi olmuş bir ehl-i kible hakkında kesinlikle cehennemliktir demek bid’at’tir. Yani Hz Peygamber’in*

müjdeledikleri dışında hiç kimse itaat ve ibadetleri sebebiyle cennetle müjdelenemeyeceği, bunun da bidat olduğu konusunda selefin icması vardır” şeklindedir (Eş’arî, 1413, 156). İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855); “Ehl-i kiblenin günahlarından dolayı tekfir edilip İslam dışı ilan edilemeyeceğini ilan eden bu hadisle beraber, Ehli kiblede el çektirilmiştir” şeklindeki algısıdır (Eş’arî, 1413, 156). Bununla bağlantılı olarak Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933) ise “haramı helal kılmamak koşuluyla günahın ehli kibleyi İslam’ın dışına itmeyeceğini” ifade eder.⁴ Bu yaklaşıma ilişkin en erken ifadeler Ebu Hanife Numân b. Sabit’in (ö. 150/767) metinlerinde rastlanır. Ona, “şirk dışında Allah’ın affetmeyeceği ve mutlaka cezalandıracağı fiile” ilişkin yöneltilen soru, şüphe yok ki büyük günah sorununa ilişkindir. Bu soru ile Ebu Hanife’nin tepkisini görmeyi amaçlanmaktadır. Söz konusu bu fiillerden “şirk dışındakilerinin sadece bir kısmının mı affı gerektirdiğine yoksa tümünün mü affı gerektirdiği” şeklindeki soruya imamdan gelen cevap “şirk dışındaki her fiili, Allah dilerse bağışlayabileceği” olmuştur (Ebu Hanife, 2019, 34, 35)

Ebu Hanife’nin kişiyi imana sokan şeyin onu imanın dışına çıkardığına kani olduğu yorum gerektirmeyecek kadar açıktır. Mürcî teolojinin yaklaşımı ile örtüşen bu yaklaşımı Ebu Hanife’nin bu ekole mensup olduğu şekilde okunmuştur. O, imanı tasdik ve ikrar olarak gördüğü için, kişinin imanını tartışmalı hale getiren şeyin ikrar ve tasdikten biri ile ancak mümkün olacağını savunur. Buna göre üç ihtimal gündeme gelir.

1. Hem tasdiki hem de ikrarı sahih olanlar. İkrar ettiği gibi inanlardır. Bu hem halk katında hem de hak (Allah) katında mümkündür.
2. Tasdiki sahih fakat ikrarı sorunlu olanlar. Bunlar hak katında halis mümin fakat halk nazarında imanı sorunlu görülenlerdir.
3. Tasdiki sorunlu olduğu halde ikrarı kusursuz olanlar. Bunlar Allah katında mümin olmadıkları halde halkın mümin muamelesi gösterdiği kimselerdir. Münafiklar bu gruptandırlar. Bunlar dünyada mümin muamelesi görürse de ahirette durum böyle değildir (Ebu Hanife, 2019, 29).

Ebu Hanife “ehl-i kiblenin günahları sebebiyle tekfir edilemeyeceğini, Fıkhü’l-Ebsat’ın başında hiçbir yoruma ihtiyaç duymayacak netlikte ifade eder (Ebu Hanife, 2001, 41). Onun yaklaşımına göre kebîre sahibi zalim

⁴ Eş’arî’nin söz konusu metnini dipnotunda eseri tahkik edip yayınlayan Cuneydî dipnotta İbn Hanbel’in ve Tahavî’nin bu kaydına yer verir (Eş’arî, 1413, 156).(2 nolu dipnot)

mümindir, onların kâfir ve münafık oldukları söylenemez (Ebu Hanife, 2001, 56).

Eş'arî'de ehl-i kıblenin ihtilaflarını tekfir kategorisi dışında algılamayan, bir yaklaşımı *Makâlat'*ında ortaya koyar. *Makâlâtü'l- İslamiyyîn ve ihtilafu'l- musallîn* şekliyle; ihtilafları, tekfiri gerektirmeyecek bir algı içerisinde sunar. Eş'arî terminolojisinde *musallîn*, ifadesi *ehlu'l-Kible* şekline dönüşmüş görünüyor (Eş'arî, 1980).

Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) bu bağlamda, Cabir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) yapılan bir aktarımda ilk kuşak Müslümanların, *ehl-i kibleyi günahları sebebiyle kâfir ya da müşrik olarak isimlendirmekten kaçındıkları* yönünde bir nakilde bulunur (Kasım b. Sellâm, 2000, 95).

Kâdî Abdulcebbar, böyle bir isimlendirmeye gitmemiş olsalar bile ilk kuşak Müslüman öncülerin büyük günah işleyenlere çok da saygı duymadıklarını hatta onları tahkir ettiklerini Hz. Ali'ye nispetle iddia eder (Kâdî Abdulcebbar, 2013, 1/228).

Tekfir kavramı, imanın unsurlarına ameli dâhil edip etmemeye bağlı olarak sadece kelâmî ya da hem kelâmî ve fikhî bir nitelik kazanır. Ameli imanun bir rüknü olarak kabul edenler, doğaldır ki, din tarafından onaylanmayan yasak fiillerin irtikâbına, vacip olan fiillerin ise terkine bağlı olarak, tekfir kavramını bir dışlama aracı olarak tedavüle sürmüşlerdir. Bu kabulde çoğu zaman kişinin küfrü ikrarı değil, başkalarının kişiye küfrü nispeti ile birey küfür ile ilişkilendirilmiştir. Fakat eylemi yani ameli imandan bir rükün olarak görmeyen yaklaşım ve akımlarda ise din dışı ilan eden bireyin kendi ifadesi ve ikrarı esas olmuştur. Bu akımlarda bir dış kanaatin kişiyi din dışı ilan etmeye imkân da yoktur. Hz. Peygamber'in Usame b. Zeyd'e (ö. 54/674) “*kalbini açıp baktın mı*” tarzındaki çıkışı, kişinin beyanını Müslümanlığında ölçü olarak öneren bir yaklaşımdır. Müslüman geleneğinde Kur'anî bir kavram olarak münafık olgusunun Hz. Peygamber döneminde Müslümanlardan ayıklanamamışlığı, kişinin kendi beyanının bu konuda belirleyici olacağı yönündeki kanaatin güçlü dayanaklarından olduğu söylenebilir. Zira dışarıdan birilerinin kanaatleri ölçek olarak alınacak olsaydı erken dönem Müslüman toplumunda vahyin nazil olduğu bir zeminde münafıkların “cadı avı” tarzında bir takip ve tespitin yapılması gerekirdi. Oysa durum böyle olmamıştır. Kur'an münafıkların varlığını tespit eder, fakat onların kimliklerini fahş etmekten kaçınır. Bu durum inanca ilişkin ölçeğin kişinin kendi beyanı olduğu kanaatine kaynaklık eder. Zira aksi durum farklı bir tutumu gerektirirdi.

“Şirk dışındaki bütün kusurları dilerse Allah’ın affedebileceğini” ifade eden Kur’an pasajları, tövbeye davet etme mantığının, tekdir yaklaşımından dinin ruhuna daha yakın olduğunu ima eder (en-Nisâ, 4/ 48, 116). Kaldı ki tövbe etme şartı da “dilerse” ye koşut değildir. Affetme mutlak ve bir bütün halinde Allah’ın uhdesine bırakılmış, müminin “beyne havf ve’r-recâ” olması beklenmiştir. Fakat süreçte Allah’ın, hükmünü kendisinin vereceğini ifade ettiği bir konuda, Allah adına hüküm icra eden ve affetmemekten yana tavır takınan yaklaşımları da ortaya çıkarabilmiştir. Hâricîler, bir ekol olarak Müslüman teolojik geleneğinde büyük günah kavramı üzerinden organize olmuş ilk fırka niteliği taşır (Kılavuz, 1984). Onların konuya yaklaşımı, anlayıcı değil tanımlayıcı-yargılayıcı ve dışlayıcıdır. Yani onlar büyük günah üzerinde uzun incelemelerin bir neticesi olarak ötekileştirmede bir yargı olarak tekdiri kullanmış değillerdir. Sorun alanlarını yeterince tartışarak ulaştıkları bir sonuç değil, ideolojik bir dışlayıcılıkla meseleye lafızca yaklaşmış ve daha sonra kebîre sahibinin küfrüne hükmeden bir teolojik okuma geliştirmişlerdir. Onların teolojik bir radikalizme varan fanatik ideolojik tutumları sosyo-kültürel bir zeminden beslenir ve söz konusu sosyo-kültürel zemin bu çalışmanın sınırlarını aşar. Söz konusu arka planın sağladığı olanaklarla Hâricî ekol, murtekibu’l-kebîrenin küfrüne hükmetmiş, büyük günah sahibinin teolojik statüsünün kâfir olduğunu söylemiştir. Tarihi seyir içinde onların bu teolojik yargılarının gereği de alana yansımıştır. Hâricîler, sahabe dönemi siyasal olaylara ilişkin değerlendirmelerinde yaptıkları teolojik eleştiriler, sonraki dönemde toplumda bir değerlendirme krizine yola açmış görünüyor.

Hâricîlerin kebâir işleyene ilişkin teolojik değerlendirmeleri bu kez de kebâiri işleyene ilişkin görüşü sorgulanan bireye yönelmiştir. Yani Hz. Osman ve Hz. Ali sonrası dönemde bu cadı avı sona ermemiş, sıradan Müslümanların söz konusu halifelere ilişkin görüşleri sebebiyle insanlar tekdir edilmeye yoluna gidilmiştir. Hz. Osman’a ve Hz. Ali’ye ilişkin görüşü sorgulanan birey ise çoğu zaman bu konuda görüş beyan etmekten kaçınmak yönünde tavır göstermiştir. Bunun temel iki nedeni; döneme ilişkin *gerçekte ne olup bittiğini bilmemekten kaynaklanan bir sakınma* diğeri ise *söz konusu Müslüman öncülere duyduğu saygı sebebiyle onlara ilişkin bir yargıda bulunmanın zorluğudur*. Bu psiko-sosyal zemin Mürcî tepkinin ortaya çıktığı tarihsel koşulları işaret eder. Onlar, Hâricî radikalizme tepki olarak ortaya çıkarak; hem Hz. Ali- Osman hem de Cemel’e katılan diğeri ashâb ile ilgili değerlendirmelerin Allah’a havale edilmesini önerdiler. Mürcie, bu tutumu ile sadece tarihsel olan, geçmişte yaşanmış eylemlerin teolojik sorumluluğunu

ahirete ertelemeyi önermiş değildir. Aksine bu tavırları ile onlar hem bu konularda sorulara muhatap alınmak istemediklerini ifade etmiş oldular, hem de tekfire ilişkin fiilin hükmünü Allah'a bırakmayı önerdiler. Buna göre, Hâricîlerin *murtekibu'l-kebîreyi* önce tekfir eden, sonra da cezalandıran tavrına karşı Mürcie, büyük günah sahibini, hem tekfir etmekten kaçınmak gerektiğini ortaya koydu hem de yargılama hakkının Allah'a aidiyetini telkin ederek, insanların bundan el çekmeleri gerektiğini savundu. Mürcie, söz konusu yaklaşımı ile kebâir sahibinin mümin olduğunu savunur (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 1/ 224). Onların temel tezi "*küfürle birlikte itaatın faydası olmadığı gibi imanla birlikte de masiyetin de zararı yoktur*" şeklindedir (Nesefî, 2000, 160; Şehristânî, 1992, 1/137). Öte yandan "*ameli imandan ayrı tutmaları*" erken dönem Kelâmında büyük günah tartışması yapan ekoller içinde Mürcie'nin ayırt eden vasfıdır. Bu tartışmada yer alan diğer fırkalar ise ameli imanun bir bileşeni olduğu iddiasında olmuşlardır. Bu teolojik tutumun bizim için önemi, tekfirci teolojik okumalara karşı bu anlayışın, Allah adına yargılamaktan kaçınan ve Allah'a havale eden, sonucu ahirette görmeyi telkin eden yanıdır. Bu yaklaşım yargılamak için acele eden marjinal grupları etiketlemek yerine hüküm ve yargılardan kaçınmayı telkin eden bir yaklaşım olmuştur (Kutlu, 2002, 168-210).

Mu'tezilî ekolün bu soruna önerdikleri çözüm "*el-menzile beyne'l-menzileteyn*" şeklindedir. Onların tarih sahnesine çıkışları bu soruna ilişkin söz konusu çözümlemelerinden sonradır (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 1/222). Onların soruna ilişkin denklemleri kurma biçimleri; konuya ilişkin algılarının bir sonucu olarak özgün bir kavramsallaştırmayı da sonuç vermiş görünüyor. Usulu'l- Hamse'de de kendine yer bulan bu teolojik okuma, *el-menzile beyne'l-menzileteyn* şekliye soruna çözüm bulmakla sorundan kaçmak arasında net olmayan bir duruşu refere etmez. Bu anlamda bilinenin aksine onların *el-menzile beyne'l-menzileteyn* bağlamındaki çözüm paketi *cennet ile cehennem arasındaki bir alanı değil, iman ile küfür arasında bir pozisyonu işaret eder*. İtaat ve masiyetin imanun unsuru olduğu anlayışındaki Mu'tezile, eylemin; bireyin pozisyonunu belirleyen, duruşuna işaret eden ve bireyi temsil gücüne sahip olduğunu bu teolojik kavramla kabul eder (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 1/222). Buna göre ma'siyette bulunan birey bu eylemiyle mümin olmak yönüyle zarar görmüş, imanı zedelenmiştir. Ona iman nispet edilemez, fakat bu birey bütün bütün iman dışına da atılamaz, onun pozisyonu günahkâr mümin olarak fâsık'tır. Dünyada mümin muamelesi görür fakat tövbe etmeden ölür ise ebedi cehennemdedir.

"*Murtekibu'l-kebîre*"ye ilişkin bir ayrışmanın yaşandığı bir zeminde Mu'tezile'nin kendisinden ayrılarak bir söylem düzeyine ulaştığı geleneksel

söylem ise Hasan el-Basrî tarafından temsil edilmektedir. Vasil b. Atâ'nın (ö. 131/748) ayrıldığı ders halkasını indirgemeci bir bakış açısıyla geleneksel söylemin temsilcisi olarak sunmak Hasan el-Basrî'nin temsil ettiği misyon açısından mümkün görünüyor. Bu yaklaşım sonraki süreçte Hanbelî gelenek tarafından sürdürülen rivayetçi, selefi ekollerin temsil ettiği teolojik tutum gibi görünüyor. Onun, kebîre sahibinin münafık olduğunu dile getirdiği kaydedilmiştir (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 1/224). Basrî'nin konuya ilişkin hükmü konusunda farklı iddialar dile getirilmişse de onun Hâricî, Mürcî ve hatta kendisinden ayrılmalarına sebep olan sorun olması hasebiyle Mu'tezile'den farklı bir çözüm önerdiği ise kesindir (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 2/638-644). Ardılları olarak gördüğümüz akımların da kebâir sahibine ilişkin hükümleri münafık değil, kâfir olduklarını ifade etmek gerekir. Hasan el-Basrî ile rivayetçi ekoller arasında bir bağ kurma çabamız, tarihin bu erken döneminde söz konusu dört yaklaşımın Müslüman geleneğin tümünü temsil ettiği varsayımımızdan dolayıdır. *Ashabu'l-Hadis*, büyük günah tartışmasında nerede durmaktadır sorusunun cevabı sadedinde bizim cevabımız; bu tartışmada *Ehlu'l-Hadis*'in Hasan el-Basri tarafından temsil edildiği şeklindedir. Günümüzde bu akımın temsilcilerinin kim olduklarına ilişkin kanaatimiz ise rivayetçi selefi söylemin bu yaklaşımı sahiplendiği kanaatindeyiz.

Bu erken dönem tartışmalarının aktörlerinin en az üçü (Hâricî, Mürcîe, Mu'tezile) günümüzde sosyolojinin değil, tarihin konusudur. Yani söz konusu ekollerin sosyal alanda muhatap kitlesi yok ve bu ekoller günümüzde muhatap kitlesine sahip değildir. Hasan el-Basrî geleneğinin temsil edilmediği de varsayılabilir. Ona ilişkin temkinimin nedeni Rivayetçi geleneğin, kesintiyi onaylamayan ve geleneğin tümü boyunca temsilcilerinin bulunduğu iddiasına ek olarak Hasan el-Basrî'nin sosyal alanda muhatap bulması ve halen onaylanıyor olmasıdır.

Tartışmaların başladığı erken dönem kelâm ekolleri döneminden sonra, klasik kelâm geleneğinin *murtekibu'l-kebîre* olan büyük günaha karşı teolojik tutumu ise Eş'arî ve Mâtürîdî ekoller tarafından sürdürülmüştür. Mâtürîdî, soruna ilişkin bir ayrıma gitmeden önce *günah filinin Allah'a itaatsizlik anlamı taşıdığına vurgu yapar*. Bu yönüyle o bir çatı kavram ve ortak payda oluşturur (Mâtürîdî, 2010, 415) Kişinin kebâir sebebiyle ebedi cehennemde kalması ise Mâtürîdî'ye göre kebîre sahibinde dalâlet sıfatının devamı ile ilişkilidir. Fakat kişi durumunu değiştirir ise Mâtürîdî'ye göre sonuç da değişir. Tekfire kaynaklık eden bu itaatsizlik, bilinçli ve kasıtlı

olabilir. Ona göre bu durumda kişinin tövbe ederek bağışlanması şeklinde olur. Ya da kişinin yanlıgı ve gaflet sebebiyle işlediğı kusurlardır, ki kişi bunu farkında olmayabilir. Bunları da Allah dilediğı kulunda tövbeye gerek olmaksızın bağışlayabilir (Mâtürîdî, 2010, 415, 416).

Her türlü itaat ve isyanı imanın bir bileşeni olarak gören grupların varlığından söz eden Mâtürîdî, dolayısıyla her türlü masiyetin kişiyi dinden çıkaracağı anlayışında olduklarını söyler (Mâtürîdî, 2010, 416). İlerleyen sayfalarda sözünü ettiği bu görüşü savunanların Hâricîler olduğu anlaşılır (Mâtürîdî, 2010, 420). Buna göre, *Hâricîler sadece büyük günahın değil, küçük günahın da kişiyi iman dairesi dışına çıkardığı ortaya çıkmış olur*. Kâdî Abdulcebbar ise, Hâricîlerin kebâir sahibinin küfrüne hükmettiklerini kaydeder (Kâdî Abdulcebbar, 2013, 1/ 224). Cüveynî, onların günah karşısındaki tavrını değerlendiren diğer musanniflerden farklı olarak, “Hâricîlerin, Allah’a karşı yapılan her fiili büyük günah olarak gördükleri” dolayısıyla günahı büyük küçük şeklinde bir ayırım yapmadıklarını ifade eder (Cüveynî, 2012, 313). Zira onların yaklaşımını; Hâricîlerin büyük küçük her türlü günahın kişiyi küfre soktuğunu savundukları şeklinde de ifade etmek olasıdır. İmamü’l-Harâmeyn’in, onlara ilişkin bu ifade biçimini, tenzihçi bir okumaya tabi tuttuğu varsayılabilir.

Mâtürîdî’ye göre kişi günah sebebiyle dinden çıkmaz. Ona göre bir kişi büyük günah işlediğı için dinden çıkmış olsa idi Allah, “*size bir fasık bir haber getirdiğı zaman onu araştırın açıklığa kavuşturun*” ayeti ile “*fasığın getirdiğı haberin araştırılmasını emretmezdi. Fasık kâfir olmuş olsaydı şehadeti reddedilir ve durumun araştırılması istenmezdi*” der (Sübkî, 2000, 86).

İman ettiği halde işlediğı günahlar sebebiyle kişinin cehennemde ebedi kalmayacağı görüşündeki Mâtürîdî, bu görüşü kabul etmenin Allah’ın va’dinden dönmesi anlamı taşıyacağını ifade eder (Mâtürîdî, 2010, 417). Bu kabulünde Zilzal suresi 7 ve 8. ayetlerden istidlal yapar.

Büyük ve küçük günahları irtikâp eden bireye küfrün ve şirkin gerçek anlamıyla nispet edilemeyeceğini dile getiren Mâtürîdî, böyle birine söz konusu isimlerin nispetini yoruma tabi tutar. Buna göre söz konusu nispetler dil açısından mecazendir (Mâtürîdî, 2010, 418, 419). Kur’an’ın “*Allah kendisine şirk koşulmasını asla bağışlanmaz*” gibi bazı mutlak ifadelerinin, “*fakat şirk koşan kişi tövbe ederse*” şeklinde açılım getirerek, bu mutlaklık duvarını aşma çabası gösterir. Bu yaklaşımı sonucunda yaptığı sentezin gereğı olarak; ona göre; “*büyük günah işleyen birini tövbe etmesine gerek olmaksızın Allah’ın dilerse affedebileceğini*” de Mâtürîdî dile getirir (Mâtürîdî, 2010, 420). Bu bağlamda Mu’tezile’nin Allah’ın mağfiretinin tövbe şartına bağlı olduğu yönündeki

anlayışını Mâtürîdî isabetli görmemiş ve eleştiriye tabi tutmuştur (Mâtürîdî, 2010, 420).

Mâtürîdî, murtekibu'l-kebîreyi yani kebâiri işleyenin hükmüne ilişkin Müslüman cemaati içinde farklı görüşler olduğunu dile getirir. Onun tasnifine göre bunlar; *Murtekibu'l- kebîre kâfirdir* diyenler, *Murtekibu'l- kebîre müşriktir* diyenler, *Murtekibu'l- kebîre ne mümin ne kâfirdir*, onlar *fasıktır* diyenler, *Murtekibu'l- kebîre için münafıktır* diyenler ve *Murtekibu'l- kebîreyi asi mümin olarak görüp, onlara facir ve fasık ismi nispet etmeyip, işlediği fiil sebebiyle onların fasık ve fücür sıfatları taşıdığını savunanlardır*. Bunların işlediği günahların gerektirdiği cezayı Allah ahirette onlara soracaktır. Fakat dilerse de onlara affı ile mağfiret edeceklerine kani olmuşlardır.

Mâtürîdî'ye göre imanın özü /aslı/hakikati tasdikten ibaret olup, yeri kalptir. Diliyle ikrar ettiği halde kalbinde tasdik bulunmayan kimse *münafık* veya *kâfirdir* (Sübkî, 2000, 31). Onun bu değerlendirmesi müminin dışında kalan ötekilerden ayıran bir değerlendirme olup, "efradını câmi', ağıyarını mani' "dir. Kalbiyle iman ettiği halde, baskı altında kalarak kendi hür iradesi dışında zorla küfrü ikrar edenler de ona göre mümindir (en-Nahl 16/106).

Mu'tezile'nin kebâir sahibine ilişkin, "bir kişi iman vasfını korumasına karşın, bu kişiye masiyeti sebebiyle mümin lafzı nispet edilmez" görüşünü Mâtürîdî onlardan aktarır (Mâtürîdî, 2010, 425). Kâbî'nin "itaat ifade eden her türlü fiili imanın parçası ve bileşeni olarak gördüğü, bu fiillerin terkinin ise fıskı gerektirdiği" görüşünde olduğunu nakleder (Mâtürîdî, 2010, 438). Buna göre; *terki fıskı gerektiren bütün fiillerin iman kavramına dâhil olduğu* ifade edilmiş olmaktadır. Hişam el- Fuvatî'nin de "her türlü itaati imanın bileşeni" olarak gördüğünü Eş'arî aktarır (Eş'arî, 1980, 267). Bu anlayışla Fuvatî'nin, Kâbî ile yakın bir perspektif sergilediği söylenebilir.

Nesefî, Malik, Şâfii, Evzaî'nin yanı sıra Medine ehlinin, Zâhirîlerin ve hatta ehl-i Hadis'in "bir bütün olarak ameli imana dâhil ettiklerini" söyler (Nesefî, 2004, 2/404). Fakat kendisi, *imanın lügat açısından tasdik anlamına gelip, ameli dışarda bıraktığına* kanidir. Zira aksi durumda ameli ifsat edenin imanı da ifsat etmesi gerekirdi, şeklinde tepki gösterir ve imana ameli dahil eden anlayışlara karşı çıkar (Nesefî, 2004, 2/410). Buna göre Hâricîler, Mu'tezile'ye ek olarak sözünü ettiği ekoller imana amelleri dâhil eden ekoller bir bütün olarak Nesefî tarafından eleştirilmiştir.

Ameli imanın bir unsuru olarak gören Hâricîlerin, bazı fiilleri sebebiyle dördüncü halifeyi tekfir ettiklerini Nesefî de kaydeder (Nesefî, 2000, 160).

Hâricîlerin, *sahibu'l-kebîrenin* ebedi cehennemde olduğu görüşünde olduğunu da yine o kaydeder (Nesefî, 2000, 160; Ebu'l- Berekât Nesefî, 2000, 62). Fakat o bu teolojik okumalara kendi teolojik perspektifi içinde olumlu bakmadığını da dile getirir. Günahların kişiyi dinin dışına çıkardığı yönündeki Hâricî iddianın Kur'an tarafından desteklenmediği anlayışıyla Nesefî, bu teze itiraz eder (Nesefî, 2000, 161). Öte yandan “*fâcirin* arkasında da namaz kılmayı salık veren bir rivayet aktararak, “*şayet kebâir dinden çıkmayı gerektirseydi, büyük günah sahibi olan facirin ardında namaz kılınmasının istenmesi olası olmazdı*” diyerek bu görüşün sıhhatine ilişkin tartışmayı derinleştirir (Nesefî, 2000, 161).

Nesefî “*Namaz dinin direğidir kim onu ikame eder ise dini ikame etmiştir. Kim de onu terk ederse dini yıkmıştır*” anlamındaki rivayeti, bir eylem olarak namazın kılınması şeklinde ele almaz. Onun yaklaşımı, *namazın dine aidiyetini kabul ya da reddetmek* şeklindedir. Buna göre, bu rivayette namazı dinin bir unsuru olarak görmek ile bunu görmemek şeklindeki ayrıma dikkat çekildiği kanaatindedir. Burada eleştiri, namazı dinin unsuru olarak görmeyi inkâr edenedir, ona göre dini yıkan, namazı kılmayan değil, namazı dinin bir emri olarak görmeyendir (Nesefî, 2000, 162). Mâtürîdî, ise buna benzer bir şekilde kişiyi iman dairesi dışına çıkararak şeyin, söz konusu fiilin işlenmesi değil, bu fiilin yasak olduğunun inkârıdır imasında bulunur (Mâtürîdî, 2010, 422). Buna göre haramı helal görmektir kişiyi dinden çıkararak, yoksa o fiili irtikâbı değildir. Bu ayrım Mâtürîdî ekolün klasik kelâm evresinde kebâire ilişkin ortaya koydukları önemli bir ayrımdır.

Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ise Kur'an'da birçok yerde amelin imana atfedilmesini, ikisinin ayrı şeyler olduğuna delil olarak kullanır (Ebu'l-Berekât Nesefî, 2000, 60). Çünkü Arapça gramerde atfedilenin kendisine atfı yapılandan farklı olması gerekir. O, taklit olsa bile, tasdik etmesi hasebiyle mukallidin imanının sahih olduğunu dile getirir (Ebu'l- Berekât Nesefî, 2000, 61). Ona göre kişi tasdikini koruduğu sürece, işlediği masiyetler sebebiyle kişi iman dairesinin dışına çıkmış olmaz. Günahkâr kişi tövbe etmeden ölürse, durumu Allah'a kalmıştır, dilerse onu affeder ve cennetine koyar, dilerse de onu büyük-küçük günahı miktarınca cezalandırır ve son durumu yine cennettir. Çünkü ona göre büyük günah sahibi mümindir. Büyük günah işleyen kişi, lanetlenemez ve Cehennemde de sonsuza dek kalmaz. Kişi büyük bir günahtan tövbe ederse, bir başka büyük günahı işlemekte ısrar etse de tövbesi geçerlidir ve ondan dolayı ceza görmez. Büyük günahlardan tövbe eden kimse, küçük günahlardan da tövbe etmeyi kendisi için gereksiz göremez (Ebu'l- Berekât Nesefî, 2000, 61). Kebâir işleyenin dinden çıkmadığını ise kısasın kasıtlı öldürmeler için olduğuna vurgu ile Kur'an'ın

“Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı” (Bakara, 2/178) ayeti ile istidlalde bulunarak; kasıtlı olarak bir mümini öldüreni Allah mümin olarak isimlendirmiştir. O halde büyük günah sahibi dinden çıkmış değildir sonucuna ulaşır (Ebu'l- Berekât Neseî, 2000, 62).

Klasik kelâm geleneğinin diğer önemli Eş'arî ekoldür. Eş'arî birey olarak yaşamının önemli bir dönemini Mu'tezilî ekol içerisinde ve onların saflarında geçirmiştir. Büyük günah öğretisinin erken temsilcileri olmaları sebebiyle Mu'tezile ile olan ilişkisi Eş'arî'yi daha önemli bir sima yapar. Zira o hem kendi söylemi olan bir ekolün temsilcisidir. Hem de bu gün temsilcileri bulunmayan fakat bir ekol olarak bu teolojik soruna ilişkin çözüm önerisiyle varlık kazanmış bir ekolün eski bir müntesibidir. Onun bu yönü, ona geçmiş ile gelecek arasında köprü ve taşıyıcı ayak olma imkânı bahşeder. Bu yönüyle Eş'arî, Mu'tezile ile ilgili konuşuyorken, dışardan değil içerden biri olarak okumaya da imkân vardır. Bu bağlamda Eş'arî'nin aktarımına göre Mu'tezile'nin *iman* konusunda bir uzlaşısı olduğu söylenemez (Eş'arî, 1980, 266). İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 231/845), imanı kebâirden kaçınmaya indirgerken, kebâirin ise vaidi gerektiren fiillerden olduğunu söyler (Eş'arî, 1980, 267). Öte yandan çok farklı tanım ve yaklaşımlar da söz konusu ekol içerisinde dile getirilmiştir. (Eş'arî, 1980, 266-268)

Eş'arî konuya ilişkin olarak “biz, ehli kiblede birinin zina, hırsızlık, şarap içme günahlarını işleyince bu eylemlerle kâfir olacaklarını kabul etmiyoruz. Biz, zina, hırsızlık ve benzeri büyük günahlardan birini helal saymak isteyerek, onun haram olduğuna inanmadan işerse onun kâfir olduğunu kabul ediyoruz” diyerek kendi ekolünün görüşünü ortaya koyar. Eş'arî'nin vurgusu; kişinin söz konusu fiili irtikâbının, onu helal görmekten farklı olduğu ve kişiyi imanın dışına itenin onu fiil olarak irtikâp etmek olmayıp haram olmasına karşın helal kılmak olduğudur (Eş'arî, ts., 10). Öte yandan Eş'arî; “biz günahkâr biri için Cenneti ümit eder. Cehennem ile cezalandırılacağından da korkarız” der (Eş'arî, ts., 10). O, söz konusu ifadeler ile günahkâr bir müminin cehennemde ebedi olmadığını onayladığını ortaya koyar. Onun bu söylemi Mu'tezile'nin tövbe etmeden ölen kebîre sahibinin ebedi olarak cehennemde olduğu görüşüyle çelişir.

İbane'sinde ameli, imanın bir unsuru olarak gördüğü anlaşılan Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki bu erken dönem eserinde, bu anlayışına bağlı olarak imanın artıp eksildiğini de kabul eder. Bu görüşünü de o Kur'an ayetlerine değil, Hz. Peygamberden geldiğini söylediği sahih rivayetlere dayandırdığını ifade eder (Eş'arî, ts., 11). Fakat *Lüma'*sında, bu görüşünü tadil ederek, dalcilerin kanaati üzere *imanın tasdik olduğu* görüşünü serdedir (Eş'arî,

1955, 123). İmanın kalp ile tasdik olduğunu ifade edecek bir teolojik olgunluğa ulaşan Eş'arî gelenek, iman- eylem arasındaki ilişkiye dair, tekfirle daha mesafeli bir görünüme kavuşmuştur. Zira bu durumda kişi eylemleri sebebiyle değil tasdiki sebebiyle tekfir edilebilmektedir.

Osman ve Ali'ye ilişkin olarak Eş'arî; onların "cennetlik" oldukları yönündeki kanaatlerini dile getirir. Böylece Eş'arî, Hâricîlerin onlara ilişkin ithamlarını reddeder. Bu durum, sünnî akımların Hâricîlerin konuya ilişkin tezlerine yaklaşımlarını ifade eder. Eş'arî özellikle Osman'a ilişkin olarak; onun haksız yere öldürüldüğüne vurgu yaparak, ona ilişkin sosyal ve siyasal eleştirilere karşı teolojik bir tutum göstererek, ona öğretisinin koruma zırhını sunar (Eş'arî, ts., 11). Çok daha önceki bir zaman diliminde siyasi eylemleri ile Hâricî teze çıkış perspektifi sunan dördüncü halife Ali b. Ebu Talib'e (ö. 40/661) prototip bir tutum olarak sunulur. Ebu Hanife'nin, sahabeyi tartışma dışı tutan ilginç koruma zırhına benzer. Ebu Hanife'nin sunumu onları eleştirmek bir yana onların edimlerini bir ölçü ve mikyas olarak takdim etmesidir. Buna göre "şayet emiru'l-müminin Ali b. Ebu Talib'in isyancılara karşı mücadelesi olmasa, bağıy suçlularına karşı nasıl bir tepki gösterileceğini bilemiyor olacaktık" diyerek, sahabe tutumunu, bir mikyas ve ölçü olarak sunar. Gerek Ebu Hanife'nin sahabe algısı gerekse Eş'arî'nin sunum biçimi sonraki yüzyıllarda kanıksanarak ashabı tartışma dışı tutan ve onları yargılamaktan kaçınan bir tutuma dönüşecektir. Bu tutumun erken örneklerinden birinde Ebu Hanife, *Fıkhul- ebsat'*ta açık bir biçimde sahabeyi tartışma dışı tutar. Geleneğe eylemleri sebebiyle tartışılan Hz. Osman ve Hz. Ali'yi özellikle zikrederek yorumdan kaçınılmasını telkin ederek "durumlarını Allah'a havale etmeyi" önerir (Ebu Hanife, 2001, 41).

Fâcir'in⁵ ardında da namazı sahih gören Eş'arî'nin, bu algısıyla *kebâir sahibinin dinden çıktığı anlayışında olamayacağına* kani olduğunu gösteren bir işarettir (Eş'arî, ts., 11). Aksi durumda mümin olmayanın ardında namazın sahih olmasını gerektirirdi. Kaldı ki o bu ima ile yetinmeyip konuya ilişkin görüşünü fasığın imanı yönünde, belirgin hale getirmiştir (Eş'arî, 1955, 123). Büyük günah işlemiş olan fâsık, *Lüma'* da mümin olarak görülmüş, büyük günah işleyenin dinden çıktığı yönündeki teolojik tez ise Eş'arî tarafında onaylanmamıştır (Eş'arî, 1955, 123).

Mu'tezile öncesi evrede insanların *murtekibu'l- kebire* konusunda iki görüşten birini tercih ettiğini, Vasil b. Atâ ile birlikte konuya ilişkin üçüncü

⁵ Elimizdeki matbu nüshada, " *Halfe kulli birrin ve gayrihi*" ifadesi kullanılmış fakat bir başka nüshada "gayrihi" ifadesi yerine "fâcir" kullanıldığı söylenmiştir (Eş'arî, ts., 12).

seçeneğin ortaya çıktığı ifade edilir. Eş'arî, ondan önce Hâricîlerin kabul ettiği üzere büyük günah sahibi kâfir görürken, istikamet ehli olarak gördüğü akımın ise itaat ve imanıyla mümin, fakat isyanı ve ma'siyeti sebebiyle fâsık olduğu görüşündedir. *Murtekibu'l- kebireyi* ne mümin ne de kâfir görmeyen bir yaklaşımın, ondan önce Müslüman ümmeti içinde ortaya çıkmadığını söyler (Eş'arî, 1955, 124). Ebu Ubeyd, Mu'tezile'ye ilişkin olarak; onların iman tasdik, ikrar ve kebâirden kaçınmak şeklinde formüle ettiklerini kaydederken, üçüncü seçenek olan fıska dikkat çeker (Kasım b. Sellâm, 2000, 101). Fâsık onlara göre iman hükümlerine tabidir, dünyada mümin muamelesi görür (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 1/228).

Mu'tezile'nin gerçekten mümin ve ismen mümin şeklinde bir epistemolojik ayrıma gittikleri de anlaşılmaktadır. Onlar, her ne kadar kebâir sahibini mümin kabul etmişlerse de onların durumunu kebâirden sakınan müminlerle bir görmedikleri de konuya ilişkin geride bıraktıkları metinlerden anlaşılmaktadır (Kâdî Abdulcebbâr, 2013, 1/ 226-228).

Râzî “kebâir işleyen bize göre mümindir. İman etmesiyle itaat etmiştir. Fıskı ile asidir” şeklinde net bir ayrıma tabi tutar (Râzî, 1978, 244). Ameli imanun bir rüknü olarak görmeyen Râzî, bireyi iman dairesine sokan şeyin eksikliğinin kişiyi ancak iman dışında bırakacağı kanaatindedir. Çünkü ona göre iman Peygamberin getirdiği tasdik ve onama gerektiren her şeydir. Tasdik edilen şeyler açısından bunda bir artma beklenmediği gibi, bir azaltmaya gitmek de mümkün değildir (Râzî, 1978, 244). Ona göre “*imanın artmaz ve eksilmez olduğunu gösteren her şey imanun aslına aittir. Artıp eksilebileceğini gösteren her şey de imanun kemaline aittir*” anlayışıyla farklı akımlar arasında uzlaşmayı amaçlar (Râzî, 1978, 245). Râzî'nin bu yaklaşımı imana itaat ve ameli dâhil etmeyen akımlarla imanun bileşenlerine ameli dâhil eden fırkaların uzlaşmaz görülen anlayışlarını birlikte ele almaya ve bir senteze ulaşmaya imkân vermiş görünüyor.

Kişi iman ettikten sonra büyük günah işlese bile ahiretteki cezasının ebedi olmadığını dile getiren Râzî, Mu'tezile'nin *tövbe etmeden ölen fâsıkın cezası ebedi cehennemdir*, şeklindeki anlayışına da karşı çıkar. Zira ona göre Mu'tezile'nin bu anlayışı “*Kim zerre miktarı bir iyilik yaparsa onun karşılığını, kim de zerre miktarı bir kötülük yaparsa onun karşılığını görecektir*” (Zilzal, 99/ 7-8) başta olmak üzere birçok nas ile çelişki arz eder (Râzî, 1978, 240). Ona göre önce işlediği günahların cezasını çeker, sonra da yaptığı iyiliklerin karşılığını almak üzere cennete girer.

4. Büyük Günah Tartışmasının Sonucu Olarak Tekfir

Müslüman kelâm geleneğinde büyük günah tartışmasının bir neticesi olarak ekoller arası gerilimler ve ötekileştirmelere sahne olduğu görülmüştür. Bu gerilimlerin arttığı oranda muhatabını tekfir, yerleşik bir teolojik tavra dönüşmüştür. Ekoller arası teolojik eleştirilerin topluma yansıyan yönü tekfir olmuş ve gerilimler oluşturmuştur. Fakat tekfire ek olarak telin yani lanetleme de bir kültürel tavır olarak süreçte yer almış görünüyor. Tekfirin Müslüman gelenekteki kaynaklarına baktığımızda

1. Eylemleri sebebiyle kişiyi tekfir etmek ki bu büyük günahlar ile bağlantılıdır.
2. Dini yaklaşımı ve istidlal yöntemi sebebiyle kişiyi tekfir şeklinde olmuştur. Reyi ile hüküm vermek, müteşâbih naslar konusundaki yorumlarda bulunmak sebebiyle de kişilerin tekfir edilmesidir.

Eylemleri sebebiyle kişiye ilişkin tekfirin önemli bileşeni, iman- amel arasında kurulan ilişki olduğu büyük ölçüde tespit edilmiştir. Hangi eylemlerin büyük günah kategorisine dâhil olduğu net olmadığı, âlimler arasında farklılaşan sayı ve kriterler sebebiyle bir sübjektif tavrı sonuç vermiştir. Klasik kelâm geleneğinin kebâir sahibini tekfir etmekten kaçınan tutumu da önemli oranda tekfir geleneğinin azalması yönünde bir etkide bulunmuştur. Fakat özellikle rivayetçi geleneğin marjinal grupları içinde tekfirin varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Bu tekfirin kaynağı ve kriteri bireyin eylemleri olduğu için kısmen anlaşılabilir. Fakat özellikle teolojik anlayışları ve metin okuma ve anlam biçimleri sebebiyle yapılan tekfir, alanı daha geniş ve kriterden daha azade bir alandır. Ebu Hamîd el-Gazzâlî’de (ö. 505/1111), te’vil kaynaklı bu tekfir konusunda, belirli bir çerçeve oluşturma çabası gösterir. Onun oluşturduğu bu çerçeve tekfirin bu alanda da sınırlandırılmasında önemli olmuştur.

Gazzâlî’de, dinî ve siyasi sorumluluğunun bir gereği olarak tekfir sorununa bir çözüm üretme çabası içinde olmuştur. Bu amaçla tekfir problemini teşhis etmekle işe koyulmuştur. Ona göre; insanların bir birini tekfir etmesinin arka planında mezhep taassubu, cehalet... vb. bulunmakla birlikte, farklı mezheplerin birbirlerini tekfir ederken en çok kullandıkları gerekçelerden biri de te’vil konusu olduğunu tespit eder (Gazzâlî, 1993, 41-46). Bu nedenle Gazzâlî, te’vil konusunda bir yöntem geliştirmeye çalışmış ve te’vilin gerekçe gösterilerek, Müslümanlar arasında tekfirin yaygın hale getirilmesinin önüne geçmek istemiştir. Gazzâlî, sadece “bir kişinin Allah’a ilişkin inancı sebebiyle, peygamberlere inancına ilişkin bir konuda ve ahirete imanına ilişkin bir konuda ancak tekfir edilebileceğine” kanidir (Gazzâlî, 1993, 62). O

“inancın asıllarına ilişkin olmayan fer’î alanlarda te’villerde bulunduğu durumlarda ise kişinin tekfir edilemeyeceğini” söyler (Gazzalî, 1993, 62). Hangi te’vilin küfrü gerektirdiği hangi te’vilin bid’at ve dalâleti gerektirdiği konusundaki ayrıma *Faysalu’t-tefrîka beyne’l-islâm ve’z-zendeka* adlı eserinde yer verir ve Müslüman kelâm geleneğinin, kendi zamanına kadar süre gelen bu önemli sorununu tartışır (Gazzalî, 1993, 56-61). Fakat Gazzâlî’den önce icmalen iman ettiği halde, te’viller konusundaki ihtilafların ve bu konudaki cehaletin küfrü gerektirmeyeceği Ebu Hanife’de açıkça dile getirilmiştir (Ebu Hanife, 2001, 55, 56). Bu yönüyle Ebu Hanife’nin Gazzâlî’ye öncülük ettiği söylenebilir.

Mâtürîdî’nin tekfir konusunda gösterdiği yaklaşım, hakkında açık nassın olduğu bir konuda, nassa rağmen bir iddiada bulunmak küfrü gerektirdiği şeklindedir. Fakat kişi nassa rağmen konuya ilişkin bilgi sahibi değil ise cehaleti sebebiyle mazur görülür. Açık olmayan naslarla sabit olanlar konusunda da kişinin bilmemesini bir özür olarak görür ve kişi bu nastan hareketle tekfir edilmez (Sübki, 2000, 92).

Mâtürîdî’ye göre din konusunda kişinin tereddüdü yani şüphesi de kişiyi din dışı yapar. Kişinin tasdiki olmaksızın küfür lafızlarından birini iradesi ile dile getirirse kişinin niyetine değil, lafzî ölçü alınır. Çünkü kişinin gerçekte neye inandığını tespit etmeye imkân yoktur (Sübki, 2000, 92). Bu yüzden onun beyanı asıl alınır. Fakat burada konumuz açısından önem ifade eden asıl mesele, Müslüman birine lanet etmek ve onu tekfir etmek konusunda Mâtürîdî’nin tavrıdır. Müslüman kültür geleneğinde kerbelâ olayındaki rolü sebebiyle kötüyü sembolize eden bir figür olarak Yezid b. Muaviye’yi modelleyerek ona bile lanet edilemeyeceğini, bunun teolojik olarak tecviz etmenin mümkün olmadığını söyler. Çünkü bir ilke olarak müminin ebedi cehennemde kalmayacağı ve mutlaka cennete döneceği anlayışındaki Mâtürîdî’nin, konuya ilişkin çıkış noktası Yezid günahkâr olsa da mümindir bu yüzden cennete girecektir bu yüzden ona lanet edilmesi bir haksızlıktır. İkinci nokta ise günahkâr olsa bile bir olasılık olarak Mâtürîdî teolojisinde Allah dilerse onu bağışlar. Bu durumda da ona lanet edenler hata etmiş olurlar şeklinde bir değerlendirme yapar (Sübki, 2000, 92).

Sonuç

Murtekibu’l- kebîre olarak kavramsallaştırılan büyük günah sahibinin dini statüsü Kelâm geleneğinde el- esmâ ve’l- ahkâm başlığında ele alınan bir konudur. Bir şeye verilen isimlerin ona ilişkin ahkâmı da belirlediği anlayışına dayalı bu algı, bu isimlendirmede belirleyici bir niteliğe sahiptir.

Konu Kelâm ekolleri geleneğine başlangıç niteliği taşır.

Konuya ilişkin toplamda dört yargının verildiği söylenebilir. Hâricîler'e göre murtekibu'l- kebîre *kâfîr*dir. Mürcieye göre murtekibu'l-kebîre *mümin*dir. Mu'tezile'ye göre murtekibu'l- kebîre *fâsık*tır. Hasan el-Basrî'nin temsilcisi olduğu geleneksel söyleme göre ise murtekibu'l-kebîre *münafık*tır.

Bu ilk tartışmalara daha sonra dâhil olan ekol ve kelâmcılar konuya ilişkin eserlerinde yer ayırmış ve bireysel değerlendirmelerde bulunmuş olsalar da Ehl-i Sünnet çatısı altında varlığını sürdüren Mâtürîdî ve Eş'arî ekoller de konuya ilişkin hükümleri Mürcî değerlendirmeyi aşamamıştır. Müslüman Kelâm geleneğinde temelde bu konudaki yaklaşımı sebebiyle Ebu Hanife'ye yöneltilen Mürcilikte, Eş'arî ve Mâturidîler de onunla ortak oldukları söylenebilir.

İslam kültür geleneğinde, büyük günah tartışmaları iman amel ilişkisi ile bağlantılı teolojik bir tartışma alanıdır. Mezheplerin *mürtekib-i kebireyi* farklı kategorilerde değerlendirmelerinin temel sebebi iman tanımlarının birbirinden farklı olmasıdır. Ameli imanın zorunlu bir parçası olarak kabul eden dini anlayışlar, amelin yokluğunu, imanın da yokluğunu gerektirdiğini iddia etmişlerdir. İman amel arasında varsayılan bu ilişki, onların büyük günah sahiplerini tekfir etmek şeklinde olmuştur. Mürcîe dışındaki diğer akımların, iman-eylem ilişkisine bağlı yorumlar yaparak konuyu tartışmaları, onların iman tanımlarının sonucudur. Ameli imanın bir parçası olarak gören teolojik yaklaşımlar, imanın artıp eksildiğini onaylamak konusunda muhaliflerine oranla daha isteklidirler. Öte yandan yine bu ekoller, kişiyi eylemleri sebebiyle de yargılayan bir teolojik çizgiyi temsil etmişlerdir. Buna karşın eylemleri imanın bir sonucu ve meyvesi olarak gören teolojik yorumlar ise tekfir olgusuna daha mesafeli oldukları gibi, imanda artma ve azalmayı da kabul etmezler.

Büyük günah tartışmaları Müslüman kelâm geleneğinde eylemi imanın bir parçası olarak gören akımlar ile bunları ayrı iki yapı olarak değerlendiren akımlar arasındaki bir çatışma zemini olmuştur. Tartışmanın ortaya çıktığı tarihsel koşullarda, büyük günah tartışması şu dört iddia çerçevesinde şekillenmiştir.

Hâricî ekol; eylemi imanın bir parçası olarak değerlendiren bu dini akım, imanın eylemler ile arttığı eylemlerin azalması ile de azaldığı görüşündedir. Buna göre Allah'a itaatsizlik ifade eden yasakları yapan bireyin dinden çıktığını varsayar. Onlar günah sahiplerinin dinden çıktığını

ve ebedi cehennemde kalacaklarını iddia eden bir teolojik söylemin temsilcisidir. Onlara göre kişi ya mümin ya da kâfirdir. Söz konusu ekole göre kişi mümin değilse o halde kâfirdir şeklinde olmuştur. Mu'tezilî ekol de eylemi imanın bir parçası olarak değerlendiren bir dini akımdır. Bu ekol temsilcileri de imanın eylemler ile arttığı eylemlerin azalması ile de azaldığı görüşündedir. Mu'tezile dışındaki benzer diğer ekoller, Allah'a itaatsizlik ifade eden yasakları yapan bireyin dinden çıktığını varsayar. Fakat Mu'tezilî ekolün konuya ilişkin söylem geliştiren diğer ekollerden farklılaşan yönü, onların; kişi ya mümin ya da kâfirdir yargısı dışında, Mu'tezile'nin üçüncü bir seçenek önermesidir. Onlar büyük günah sahiplerinin fâsık olarak görülmesi gerektiğini söyler. Fâsık, bu ekol yargısında kâfir olmadığı gibi, tam anlamıyla mümin de değildir. Tövbe etmeden ölür ise ebedi cehennemde olacağını iddia eder. Mürcî ekol, büyük günah tartışmaları sırasında eylemi imanın bir parçası olarak görmeyen yegâne ekoldür. Büyük günah sahiplerini mümin olarak değerlendiren bu teolojik ekol, onlara ilişkin yargıda bulunmaktan da kaçınır. Konuya ilişkin diğer tutum ise Hasan el- Basrî'nin temsil ettiği teolojik tutumdur. Mu'tezile'nin kendisinden ayrılması sebebiyle, onun büyük günah sahibine ilişkin yargısının fâsık olmadığını söylememize imkân vardır. Öte yandan, diğer ekollere nispet edilmeyip kendine bir öğreti nispet edildiğinden dolayı onun konuya ilişkin özgün öğretisi olduğu varsayılabilir. Öğretisinin detaylarına ilişkin sınırlı bir bilgiye sahip olmamamıza karşın, onun büyük günah sahiplerini münafık olarak değerlendirdiği aktarılmıştır. Eylemi imanın bir parçası olarak gören Basrî, münafık yargısı sebebiyle büyük günah sahiplerini mümin olarak kabul etmez.

Büyük günah sahiplerinin durumlarının tartışılması ilk kuşak Müslüman öncüler döneminde olması, teolojik olarak Hz. Peygamberin arkadaşlarının durumunu da tartışmaya dâhil etmiştir. Büyük günah sahibinin ahiretteki durumu konusunda yargıda bulunmaktan kaçınan Mürcie ekolü, sahabenin durumunu tartışma dışı tutmak konusunda önemli bir sorumluluk üstlenmiştir. Ameli, imanın zorunlu bir parçası değil, sonucudur şeklindeki teolojik yaklaşım "tekfir" yargısını azaltan bir neden olmuştur. Yani amel imanın mevcudiyetiyle anlam kazanır.

Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerin her ikisi de iman-ameli ayrı yapılar olarak değerlendirmeleri sebebiyle, büyük günah sahiplerini günahkâr mümin olarak değerlendirme eğiliminde olmuşlardır. Günümüzde Eş'arî ve Mâtürîdî ekoller nezdinde temsil edilmekte olan görüşler iman ile ameli ayrı iki yapı

◆ Kelâmda Büyük Günah Tartışmaları

olarak gören ve ameli imandan cüz kabul etmeyen Mürcî'e'nin söylemidir. Buna ek olarak, sefeli yapıların teolojik söylemlerinin ise Hasan el- Basrî'nin söyleminin devamı olduğu varsayılabılır.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe dönemi iktidar kavgası: Alevi Sünni ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Bebek, Adil. *Maturidi'de Günah Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Bulut, Halil İbrahim. "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları". *Usul İslam Araştırmaları* 11/11 (2009), 41–54.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik. *Kitâbu'l-İrşâd*. çev. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan ve Faruk Sancar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Dhakwân, Sâlim ibn. *Epistle of Salim Ibn Dhakwân* çev. Fritz Zimmermann - Patricia Crone. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit. *el-Âlim ve'l-müteallim* çev. Mustafa Öz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit. "el-Fıkhu'l-Ebsat thk. M. Zahid el-Kevserî". *el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhu'l-Ebsat, el-Fıkhu'l-Ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, el-Vasıyye*. 41–59. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türas, 2001.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a nşr. Hammûde Zeki Gurâbe*. Kahire: Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısriye, 1955.
- Esen, Muammer. "Tekfir söyleminin dinî ve ideolojik boyutları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011), 97–110.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâr İbn Zeydûn, ts.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makalatü'l-İslâmiyyîn thk. Helmut Ritter*. Wiesbaden, 1980.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Risale li Ehli Suğûr bi Babi'l-Ebvâb thk. Abdullah Muhammed Şakir Muhammed el- Cûneydî*. Medînetü'l-Munevvere: Câmîatu'l-İslamiye, 1413.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *Faysalu't Tefrikâ nşr. Mahmud Bîcû*. Dimeşk, 1993.
- Halife b. Hayyat. *Tarihu Halife b. Hayyât*. çev. Abdulhalik Bakır. Ankara, 2001.
- İbn Kuteybe, Müslim Ebu Muhammed. *el-İmâme ve's-Siyâse thk. Ali Şirî 2 cilt*. Beyrut: Dâru'l-Edva, 1990.

- Kâdî Abdulcebbar, El-Hâmedânî. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse çev. İlyas Çelebi 2 Cilt.* İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kahraman, Ferruh. *İslam kelamı ve Hıristiyan teolojisine göre günah.* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kasım b. Sellam, Ebu Ubeyd. *Kitâbu'l-Emvâl. thk. Muhammed Ammara.* Kahire-Beyrut: Daru's Şurûk, 1989.
- Kasım b. Sellâm, Ebu Ubeyd. *Kitâbu'l-îmân thk. Nasru'd din Albani.* Riyad: Mektebetu'l-Meârif, 2000.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *İman-Küfür Sınırı.* İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an'da Günah Kavramı.* Konya: Hibaş Yayınları, 1984.
- Kutlu, Sönmez. "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 168–210.
- Mâturîdî, Ebu Mansur. *Te'vilatu'l-Kur'an thk. Bekir Topaloğlu 18 Cilt.* İstanbul: Daru'l-Mizan, 2005.
- Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Tefsîr el-Mâturîdî (Te'vilât ehli's-Sunne) thk. Mecdî Bâslûm.* Beyrût: Dâru'l Kutubu'l-İlmiye, 2005.
- Mâturîdî, Ebu Mansur el-. *Kitâbu't-Tevhîd, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruçi.* Beyrut-İstanbul: Daru Sadr-Mektebetu'l-İrşad, 2010.
- Mukatil b. Süleyman, Ebu'l Hasan. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman thk. Ahmed Ferîd 3 Cilt.* Beyrut: Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye, 2003.
- Nesefî, Ebu'l-Mûin. *Bahru'l- Kelam nşr. Muhammed Sâlih el- Furfûr.* Dimeşk: Dâru'l- Furfûr, 2000.
- Nesefî, Ebu'l-Mûin. *Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün 2 cilt.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât. *El-Umde fi'l-Akâid çev. Temel Yeşilyurt.* Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000.
- Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. 'Umer. *Mefâtihu'l-Gayb 32 Cilt.* Beyrût: Dâr İhyâi't-Turas el-'Arabiy, 1420.
- Râzî, Fahreddin. *Kelama Giriş (el-Muhassal). Çev. Hüseyin Atay.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *İslâmda Büyük Günahlar.* İstanbul: Hürriyet Ofset, 1991.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim. *el-Milel ve'n-Nihal thk. Ahmed Fehmi Muhammed. 3 cilt.* Beyrut: Dâru'l Kutubu'l-İlmiye, 1992.

Sübkî, Tacüddin. *es-Seyfü'l-Meşhûr fî Şerhi Akideti Ebi Mansur Çev. Mustafa Saim Yeprem.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l- Beyân an Te'vili'l- Kur'an thk. Ahmed Muhammed Şâkir 24 Cilt.* Kahire: Muessesetu'r- Risâle, 2000.

Tunç, Cihad. "Kalam ilminde büyük günah meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1978), 325–342.

‘Abd Allâh b. Ibâd. "Letter of ‘Abd Allâh b. Ibâd to ‘Abd al-Malik b. Marwân". *Ibâdî texts from the 2nd/8th Century.* ed. Wilferd Al-Salimi, Abdulrahman, Madelung. 44–19. Leiden- Boston: Brill, 2018.