

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 261

BÜYÜK TÜRK BİLGİNİ  
İMÂM MÂTÜRÎDÎ  
VE MÂTÜRÎDİLİK

**Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**

22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul



İstanbul 2012

## 6. TEBLİĞ

**MÂTÜRÎDÎ'NİN DİN ve ŞERİAT ANLAYIŞI****Prof. Dr. Talip Özdeş**

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / SİVAS

Tefekkür ve bilim tarihinin kilometre taşlarını oluşturan, çağının gelişmelerine damga vurarak daha sonraki dönemlerde de referans alınan müstesna şahsiyetler vardır. Semerkanlı Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (ö. 333/944), özellikle İslâm Dünyası ve Türk toplumu için hatırlanması ve referans alınması gereken önemli şahsiyetlerden biridir. "İmâmu'l-Hüdâ" lakabı ile çağrılan Mâtürîdî'yi önemli kılan şey, Semerkant ve çevresinden başlayarak Hindistan ve Anadolu'yu da içerisine alan geniş bir coğrafi bölgede kazandığı ilmî şöhretin ve birçok takipçilerinin olması yanında, İslâm'la bağlantılı birçok konu ve probleme akıl-nakil dengesi içerisinde getirdiği Kur'ân merkezli rasyonel yorum ve açıklamaların, sağlam temeller üzerine oturduğu tefsir yönteminin içerisinde yaşadığımız modern çağda bile öneminden hiçbir şey kaybetmemiş olmasıdır.

Mâtürîdî, kelâm, tefsir, fıkıh, hadis gibi konularda Kur'ân bütünlüğünü merkeze alan rasyonel, dengeli ve itidalli yorumlarıyla tarihi süreç içerisinde gelişen Ehl-i Sünnet çizgisinin oluşumuna büyük katkılar sağladığı gibi, yaşadığı dönemde birçok akımların etkisine ve tehdidine maruz kalan İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğüne de itikâdî açıdan çok önemli katkılar yapmıştır. Abbâsî Devleti'nin merkezi otoritesinin büyük ölçüde zaafa uğradığı, İslâm Dünyası'nın bir çözümlenme ve dağılma sürecine girdiği, ifrat ve tefrit noktasına varan birçok dinî akım ve siyasî hareketlerin ortaya çıktığı bir dönemde Mâtürîdî, dengenin, itidalin, birleştirme ve uzlaştırmanın temsilcisi olmuştur.

Günümüzde de İslâm Dünyası, özellikle Batı medeniyeti ve modernite karşısında bir çözümlenme ve istikrarsızlık dönemi yaşamaktadır. Din, İslâm, şeriat, bilim, demokrasi ve laiklik gibi kavramlar etrafında bir kargaşa ve zihin karışıklığı yaşanmakta, bu durumun olumsuz etkileri hayatın birçok alanlarına yansımaktadır. Bir taraftan evrensel tecrübelerle açıklarken, diğer taraftan kendi tarihi ve kültürel kaynaklarına yönelerek bu karışıklık ve istikrarsızlık durumundan çıkış yolları arayan Türk ve İslâm Dünyası için Mâtürîdî'nin yeniden keşfedilmesi, misyonu ve yorumları önem kazanmaktadır. Bu tebliğimizde değişik zamanlarda gündeme gelerek üzerinde farklı değerlendirmelerin yapıldığı Mâtürîdî'nin din ve şeriat

anlayışını ele alacağız. Bu bağlamda onun şeriatın değişip değişmeyeceği, İslâm şeriatının daha önceki şeriatlar karşısındaki durumu hakkındaki görüş ve yorumlarını gündeme getirerek yaptığımız tespitleri ve ulaştığımız sonuçları takdim etmeye çalışacağız.

Bize göre Mâtürîdî'nin din ve şeriat görüşünü tesbit etmede üç nokta metodolojik olarak önemlidir. Birinci nokta, bugün yaşamakta olduğumuz dînî, felsefî ve teolojik tartışmaların günümüzün kültürel, politik, ideolojik, hukukî vb. şartlarının etkisi altında şekillenmekte olduğunun; yani bizim gündemlerimizle doğrudan ilişkili olduğunun farkında olmamızdır. Mâtürîdî'nin din ve şeriat gibi anahtar kavramlar hakkındaki anlayış ve görüşlerini tespit edilip değerlendirilmesinde her şeyden önce bizim gündemimizle onun gündeminin aynı olmadığını altını çizmek gerekir. Yaşamakta olduğumuz tarihi dönemi belirleyen şartların etkisi altında şekillenen güncel tartışmaları, onların gerisinde yatan zihniyet ve beklentilerden, hedef ve stratejilerden kopartıp doğrudan Mâtürîdî'nin yaşadığı döneme taşımak ne kadar tutarlı olabilir? Meselâ, Mâtürîdî'nin din ve şeriat kavramları hakkındaki görüşlerini ele alırken, onun yaşadığı dönemdeki yönetici kadroların ve entelektüel çevrelerin seküler bir Türk İslâm'ı oluşturma gibi beklenti ve hedeflerinin olmadığını farkında olmaliyiz.

Konunun ele alınmasında ikinci önemli nokta, Mâtürîdî'nin belirli bir konudaki anlayış ve düşüncelerini tesbit etmeye yönelik bir araştırmanın Mâtürîdî üzerine yapılan yorumları değil, doğrudan Mâtürîdî'ye nisbet edilen kaynakları esas almasının daha tutarlı olacağıdır. Söz konusu yöntem, Mâtürîdî üzerine yapılan yorumlara ihtiyatlı ve kritikçi bir yaklaşım yapılmasını gerektirmektedir. Tek bir konu üzerinde birbirinden farklı ve hatta birbirine zıt olabilen birçok yorum ve değerlendirmelere rastlamak mümkündür. Üçüncü önemli nokta, Mâtürîdî ile ilgili aslı kaynaklara parçacı değil, bütüncül ve analitik bir yöntemle yaklaşılmasının onunla ilgili doğru bilgi ve yoruma ulaşmada son derece önemli olduğunun bilinmesidir. Birkaç âyet üzerindeki kısa yorum ve açıklamalarından hareketle Mâtürîdî'yi değerlendiremeyiz.

Modernite ve sekülerizmin dini, kültürü, politikayı, hukuku ve sosyal yapıyı büyük ölçüde etkisi altına alıp belirlemeye çalıştığı, bu bağlamda birtakım stratejilerin geliştirilip devreye sokulmaya çalışıldığı günümüz ortamında, birbiriyle iç içe ve yakından ilişkili din ve şeriat kavramlarını birbirinden koparma noktasında bir tekellüfün (zorlamanın) varlığı dikkat çekmektedir. Kanaatimizce böyle bir tekellüfün gerisinde, dînî nasslara yaklaşımda; özellikle Kur'ân'ın

ahkâm âyetlerinin yorumlanması noktasında tarihselciliğin ve evrimci bir sosyal değişim teorisinin esas alınması, icthad alanının alışlagelmişin ötesinde genişletilmesi ve yorumda rasyonelliğin çok ileri noktalara taşınması yatmaktadır. Çünkü bir tarafta sabit ve değişmez olarak telakki edilen dinî nass olgusu, diğer taraftan yaşanmakta ve hissedilmekte olan çok boyutlu bir sosyal değişim olgusu mevcuttur. Din insan ve toplum için olduğuna göre, dinle sosyal değişim arasında uzlaşmayı sağlayacak, dinî hükümleri hayata intikal ettirme noktasında tıkanmaları ortadan kaldıracak esnek bir alanın olması gerekmektedir. Bu esnek alan, dini anlama, açıklama ve yaşama noktasında insan yorumuna ve tasarruflarına imkan tanıyan icthad alanı olmaktadır. Ancak bu alanda önemli derecede sübjektiflik söz konusudur. İslâmî bağlamda din olgusunu sadece tevhide ve ahlâkî ilkelere hasredip, şeriatı de sadece ahkâma indirgeyerek dinden bağımsızlaştırmaya yönelik yaklaşım ve yorumlar,<sup>286</sup> dinin ana kaynakları esas alındığında tutarlı gözüküyor.

Arapça دِينَ (de-ye-ne) kökünden türeyen, “boyun eğmek, itaat etmek” (ez-züll, el-inkiyâd) türünden bir anlam çerçevesine sahip olan “din” kelimesi, ibadet, kanun, yol, âdet, takvâ, hüküm, hesap, ceza ve mükâfat anlamlarına gelir.<sup>287</sup> Din kelimesi ve türevleri Kur’ân’da 95 yerde geçmekte olup, kullanıldığı yere ve bağlama göre anlam ifade etmektedir. “Din gününün Mâlikî” (Fatiha, 1/4), “Din gününü yalanlayanlar” (Mutaffifin, (83/11) âyetlerinde ceza anlamına, “Allah’ın dininde sizi onla karşı acıma tutmasın” (Nur, 24/2) âyetinde hüküm ve şeriat anlamına, “Kralın dinine göre” (Yusuf, 12/76) âyetinde kanun ve örf anlamına kullanılmaktadır. “İyi bil ki, halis din yalnızca Allah’ındır” (Zümer, 39/3) âyetinde tevhid ve şahâdet anlamına, “Dinde zorlama yoktur” (Bakara, 2/256) âyetinde imana ve ihlâsa dayalı itaat anlamına kullanılmaktadır. “Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar?” (Âl-i İmrân, 3/83), “Kim İslâm’dan başka bir din ararsa, bilsin ki, o din ondan kabul edilmeyecektir” (Âl-i İmrân, 3/85), “Allah katında din İslâmdır” (Âl-i İmrân, 3/19) âyetlerinde ise müesses din/İslâm/ilâhî nizam anlamına kullanılmıştır. “Sizin dininiz size, benim dinim bana” (Kâfirûn, 109/6), “De ki: Ey insanlar! Benim dinimden ne kadar şüphe ederseniz edin, ben Allah’ı bırakıp da sizin taptıklarınıza ibadet etmem, fakat sizi öldürecek olan Allah’a ibadet ederim” (Yunus, 10/104-105), “Kâfirlerin hoşuna gitmese de, dini yalnızca Allah’a has kılarak (muhtesibe lehu’d-dîn) kulluk ediniz” (Gâfir, 40/14) gibi vahiy sürecinin ilk dönemlerinde Mekke’de gelen âyetlerde din (ed-dîn) kelimesi başlıca tevhidî,

286 Meselâ, bk. Hasan Şahin, *Mâtürîdî’ye Göre Din*, Kayseri 1987, s. 43-48.

287 bk. İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I-XV, Beyrut ty, c. XIII, s. 169-171; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*, Mısır 1961, s. 175; el-Müncid, 27. Baskı, Beyrut 1986, s. 231;

şirki terk ederek Allah'a yönelmeyi, O'na hakkıyla iman etmeyi, ondan başkasına ibadet etmemeyi, duayı yalnızca O'na yöneltmeyi ifade ederken, Medine döneminin sonuna doğru nâzil olan "...Bugün size dininizi ikmal ettim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım, ve din olarak size İslâm'ı seçtim..." (Mâide, 5/3) âyetinde ise tevhide dayalı itikat-ahlâk-ibadet-muamelât ve ahkâm boyutlarını havi müesses din, İslâm anlaşılmaktadır.

Ağızla su içmek, hayvanların (develerin) suya yönelip su içmesi veya suya girmesi, suya götürülmeleri anlamlarına gelen şe-re-'a kökü su-hayat ilişkisini anlatmakta olup türevleriyle beraber Kur'an'da beş kez kullanılmaktadır. Kelimenin fiil formu "şe-re-'a'd-dîne veya şe-re-'a dînen şeklinde geldiğinde ise, Allah'ın insanlar için din vazetmesi, onu sünnet olarak koyup belirlemesi, şeriat kılması anlamlarına gelmektedir. "Suya giden yol", "açık ve geniş yol" anlamına gelen şeri'at ve şir'at kelimelerine ise orijinal anlamından hareketle yol (tarîk, sebîl), gidişat (sünnet), din ve mezhep anlamları verilmiştir.<sup>288</sup> Mekke döneminde nâzil olan "Seni iş konusunda bir şeriat sahibi kıldık. Sen ona uy, câhillerin isteklerine uyma"<sup>289</sup> âyetinde şeriat kelimesi tevhide dayalı ilâhî yol ve ahkâm anlamına kullanılmıştır.<sup>290</sup> Kelime çoğu zaman hem aslî ahkâm olan itikâdî hükümleri, hem de fer'î ahkâm olan ibadet, ahlâk ve muâmelâtla ilgili hükümleri kapsamaktadır.

Mekke döneminin ortalarında nâzil olan, "Şere'a lekum mine'd-dîni mâ vassâ bihî Nûhan..." şeklinde başlayan (Dini doğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, Mûsâ ve İsâ'ya tavsiye ettiğimizi sizin için de vazetti/sünnet(yol) kıldı/şeriat kıldı/açıkladı. Onları kendisine davet ettiğin şey onlara zor gelmiştir. Allah dilediğini kendisine seçer, kendisine yönelene de hidâyet eder)<sup>291</sup> mealindeki âyette dinin tevhid merkezli itikâdî, ahlâkî ve amelî sahadaki (değişmeyen) aslî ahkâmının şeriat kılındığına işaret buyrulurken, Medine döneminde nâzil olan, "Ey Muhammed! Sana da kendinden evvelki kitabı tasdik eden ve ona şahit olmak üzere hak olarak Kur'an'ı indirdik. O halde onların (Kitap Ehli'nin) arasında Allah'ın indirdiği ile hükmet, sana gelen hakkı bırakıp da onların heveslerine uyma. Sizin her biriniz için bir şir'at ve minhâc (yol/yöntem) kıldık. Eğer Allah dileseydi, sizi

288 bk. İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. VIII, s. 175-176; Râgıb el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 258-259; el-Müncid, s. 382-383; ayrıca bk. İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 94; M. Kemal Atik ve diğerleri, *İslâmî Kavramlar*, Ankara 1997, s. 652.

289 Câsiye, 45/18.

290 bk. M. Kemal Atik ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 652.

291 eş-Şûrâ 42/13.

tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdiği şeylerde sizi denemek için (böyle yapmadı). O halde hayırlı işlerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Bu sebeple hakkında ihtilafa düştüğünüz şeyleri (kıyamet günü) size haber verecektir"<sup>292</sup> mealindeki âyette aslı ve özü aynı olan ilâhî şeriatın her bir peygambere vahiy yoluyla gönderilen; fakat târihî, kültürel ve sosyal şartlara göre birbirinden farklı olan boyutlarına telmihte bulunmaktadır.

Yani Kur'an semantiği açısından şeriat, Allah'ın peygamberler aracılığı ile vazettiği, insanlığın üzerinde yürütmesi gerekli olan ana yolu; iman, ibadet, ahlâk, muamelât ve hukuk boyutunda dinin değişmeyen aslî prensip ve hükümlerini ifade ederken, bir nevi/çeşit yapış anlamına fi'let vezninde gelen şir'at kelimesi, bu değişmeyen şeriatın farklı şartlar ve ortamlardaki teferruat yönünden değişebilen formunu ifade etmektedir. Râgıb İsfehânî'nin anlayışı da bu doğrultudadır. Ona göre şeriatlar itikat, ibadet, ahlâk, muamelat ve hadlere taalluk eden alanlarda hükümler ihtiva etmelerinin yanında, yemeye, içmeye, giyinmeye, nikâh ve boşanmaya dair hükümler de ihtiva eder. Bu alanlarda vazedilen temel hükümler bütün şeriatlar için ortaktır. Ancak teferruatta ibadetler ve müeyyide hükümlerinin şekil ve icra edilişleri hususunda şeriatlar arasında farklılıklar söz konusu olabilir.<sup>293</sup>

Ancak Ali Dere'nin de ifade ettiği gibi kavramsal olarak birbirine müteradif olarak da kullanılabilen dinle şeriat arasına kesin bir çizgi çekerek onları birbirinden ayırmak mümkün olmamakla beraber, zaman içerisinde şeriat kavramı ile dinin ameli ve hukukî hükümlerini ifade etme eğilimi ağırlık kazanmıştır.<sup>294</sup> Zamanla şeriat kelimesinin mârûz kaldığı anlam transformasyonu hızlanarak ictihad ve örfe dayalı hüküm ve uygulamalarla şeriatın anlam sahası genişletilmiş, şeriat neredeyse İslâm hukuku ve fıkıhla eş anlamda kullanılabilir hale gelmiştir. Bu semantik değişimde önce şeriat kelimesiyle Mâide sûresinin 48. âyetinde geçen şir'at kelimesi aynîleştirilmiş, daha sonra âyetteki şir'aten ve minhâcen ifadelelerinden hareketle peygamberlerin dinde bir ama şeriatla farklı şeyler getirdiklerini düşüncesinden hareketle dinle şeriat birbirinden bağımsız değerlendirilmeye çalışılmıştır.<sup>295</sup> Buradan, dinin itikâdî ve ahlâkî hükümleri şeriatın anlam sahası dışına çıkarılıp din kavramına hasredilirken, dinin (ibadât), muâmelât ve hukukla

292 el-Mâide 5/48.

293 bk. Râgıb el-İsfehânî, *Mukaddimetü Câmi'i't-Tefâsîr*, tahk. Ahmed Hasen Ferhad, 1. Baskı, Kuveyt 1984, s. 77-81.

294 bk. Ali Dere, "Bazı Çağdaş İslâm Hukukçularına Göre Şeriatın Tatbiki Sorunu", *İslâmiyât*, c. I, Sayı: 4, ekim-aralık 1998, s. 107-109.

295 Meselâ, bk. İlhami Güler, "Din, İslâm ve Şeriat: Aynîlikler, Farklılıklar ve Tarihi Dönüşümler", *İslâmiyât*, c. I, Sayı: 4, ekim-aralık 1998, s. 64-67.

ilgili hükümleri dinden bağımsız telakki edilen şeriat kavramının anlam sahasına hasredilmek istenmiştir. Düşünce planında bu şekildeki bir ayırımın ortaya çıkıp yaygınlaşmasında iman-amel ayırımıyla bağlantılı olarak din ve şeriatın tamamen birbirinden farklı şeyler olduğuna dâir *el-Âlim ve 'l-Müteallim*' de Ebû Hanîfe'ye atfedilen bir değerlendirmenin<sup>296</sup> belirli derecede etkili olduğu söylenebilir. Top-tancı bir değerlendirmeye Mâtürîdî'nin din ve şeriat anlayışının da aynı doğrul-tuda geliştiği iddia edilmiştir.<sup>297</sup>

Mâtürîdî'nin bu konudaki anlayışına geçmeden önce, onun tefsirdeki bazı hareket noktalarına işaret etmek gerekecektir. Mâtürîdî *Te'vilât*'ın girişinde tefsirle te'vilin arasını ayırmış, tefsiri Hz. Peygamber'e ve sahabeye hasrederken, te'vili fakihlere atfetmiştir. Sahabenin olaylara ve âyetlerin gelişine şahit oldukla-rını, bu nedenle âyetlerden murad edilen hakiki mânaya vâkıf olduklarını; te'vilin ise sözün muhtemel manalardan birisine yöneltilmesi ve işlerin sonunun açıklan-ması anlamına geldiğini söylemiştir. Tefsirde âyetin anlamına Allah'ın şahit tutul-duğunu, dolayısı ile kesinlik olduğunu; te'vilde ise böyle bir durum söz konusu olmadığı için izafilik olduğunu söylemiştir.<sup>298</sup> Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde ve tefsir yönteminde Kur'ân merkezi konumda olup mutlaklık ifade etmektedir.<sup>299</sup>

Mâtürîdî, tefsirde hadislere ve sahâbe sözlerine büyük önem atfetmekle be-raber, ona göre Kur'ân'dan başka hiçbir söz mutlaklık ifade etmez.<sup>300</sup> Tefsirinde büyük ölçüde Kur'ân bütünlüğünü, vahyin (dinin) ana hedeflerini ve âyetlerin gerisinde yatan hikmetleri gözettiği anlaşılmaktadır. Onun Kur'ân'la ve İslâm'la ilgili belirli bir konudaki anlayışını keşfedebilmek için sadece tek bir âyet veya birkaç âyet üzerinde yaptığı yorum ve değerlendirmeleri değil, o konu ile bağlan-tılı birçok âyete getirdiği yorumları analizci ve bütüncül bir yöntemle değerlen-dirmek gerekmektedir.

Mâtürîdî, içerisinde din kelimesinin geçtiği âyetlere getirdiği açıklama-larında, kelimenin âyet içerisindeki kullanımına ve bağlamına uygun olarak onun lügat anlamlarına atıfta bulunmuş, "mâliki yevmi'd-dîn" (Din günününün

296 bk. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve 'l-Müteallim*, İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz, İstanbul 1981, s. 15-16, Arapça metin, s. 13-14.

297 bk. Sönmez Kutlu, "*Bilinmeyen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî*", ed. Sönmez Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Ankara 2003, s. 39-43.

298 bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, tahk. Fatma Yusuf el-Haymî, I-V, Birinci Baskı, Beyrut 2006, c. I, s. 1.

299 bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. III, s. 60.

300 Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, (neşr. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 8-9; Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, Aralık 2003, s. 106-109; 165-182.

sahibi) (Fatiha, 1/3), âyetinde kelimenin ceza ve mükâfat anlamına, "...mâ kâne liye'huze ehâhu fi dîni'l-meliki..." (yoksa Kralın dinine göre (Yusuf) kardeşini alıkoyamazdı) (Yusuf, 12/76) âyetinde hüküm/kanun anlamına geldiğini, "Lekum dînukum veliyedîn" (Sizin dininiz size, benim dinim bana!) (Kâfirûn, 109/6), ve "İnne'd-dîne 'indellahi'l-İslâm" (Allah katında din İslâm'dır) (Âl-i İmrân, 3/19) âyetlerinde mezhep ve itikat sistemi anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>301</sup>

Din kelimesi marife olarak geldiğinde, özellikle "hanîf" ve "fitratullah" kelimeleri ile bağlantılı bir şekilde Allah'ın vahdaniyetini ve Rab olduğunu bilip iman etmeye matuf olmaktadır. Bu din, bütün peygamberlerin Allah'tan getirdikleri mustakim din, hanif dinidir. "...lâ tebdîle lihalkillahi..." (Allah'ın yaratmasında bir değişiklik yoktur, İşte bu dosdoğru dindir) (Rûm, 30/30) âyetinin gereğince Allah'ın yaratmasında (fitratta) bir değişiklik olmadığı gibi, bu fitrat üzerine oturan Allah'ın dininde de bir değişiklik söz konusu değildir.<sup>302</sup> Mâtürîdî, Şûrâ sûresinin 13. âyetinin gereğince bu dinin Nûh peygambere, İbrahim, Mûsâ ve İsâ peygamberlere, bizim peygamberimize ve bütün peygamberlere vahyedilen din olduğunu, Allah'ın birliğine (tevhide) ve ibadetin yalnızca Allah'a yapılmasını gerektirdiğini vurgulamaktadır.<sup>303</sup>

Mâtürîdî'nin bazı âyetlere getirdiği kısa açıklamalarından, onun dini sadece tevhide ve inanç esaslarına hasrettiğini, ibadetler ve muâmelâtla ilgili hükümleri din kavramından bağımsız düşünerek şeriata hasrettiğini zannetmek hatalı bir tespit olur. Çünkü Enbiyâ sûresinin 73. âyetini açıklarken, bütün peygamberlerin önderlik vasıflarıyla insanları Allah'ın dinine ve O'nun emirlerine uymaya çağırdıklarını, namaz, oruç ve zekât gibi ibadetlerin onların şariatlarında da mevcut olduğunu ifade etmiştir.<sup>304</sup> "Vemen yebteği gayra'l-İslâme dînen..." (Kim İslâm'dan başka bir dini isterse, ondan kabul edilmeyecektir) (Âl-i İmrân, 3/85) âyetinin tefsirinde, Allah'ın dininin İslâm olduğunu, bir başkalarının üzerinde gitmekte oldukları dini "Allah'ın dini" olarak görmelerinin ve putları ve başka şeyleri ibadette Allah'a ortak koşarak İslâm'dan başka bir dinle Allah'a yaklaşmak istemelerinin ve ibadet etmelerinin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.<sup>305</sup> "Efegayra dîni'l-lâhi yebgûn" (Allah'ın dininin dışında başka bir din mi arzuluyorlar?) (Âl-i İmrân, 3/83) âyetinin tefsirinde, bu dinin aslı olarak inanılması gereken şeyleri (tevhide imanı), Allah'a itaat ve ibadet etmeyi ve hükmü, yani Allah'ın ahkâmını tanımayı gerektirdiğine

301 Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. IV, s. 398.

302 Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. IV, s. 47-48.

303 Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. III, s. 324; c. IV, s. 398-399.

304 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. III, s. 337.

305 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 287.



işaret ederek konuyu “Efehukme’l-câhiyilleti yebgûn?..” (Câhiliye hükmünü mü arzuluyorlar?) (Mâide, 5/50) âyetiyle de ilişkilendirmiştir.<sup>306</sup> “Elyevme ekmeltü lekum dînekum ve etmemtü...” (Bugün dininizi kemale erdirdim ve üzerinize olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim) (Mâide, 5/3) âyetinin tefsirinde ise, din-şariat ayrımı yapılmaksızın Allah’ın mü`minlerden genel manada inanılıp yapılmasını istediği bütün durumlar, uygulama ve hükümler bu kemale erdirilen dinin/İslâm’ın kapsamı içerisine sokulmuştur.<sup>307</sup>

Mâtürîdî, “Sümme ce’alnâke ‘alâ şerf’atin mine’l-emri, fettebi’hâ” (Sonra seni işten bir şariat üzerine kıldık, ona tabi ol!) (Câsiye, 45/18) âyetine getirdiği açıklamada, şariatın su yolu, sünnet (âdet), millet, mezhep şeklindeki lügat anlamlarına atıfta bulunmuş,<sup>308</sup> yine bir mes’ele hakkında Tevrat veya Kur’ân’daki bir veya birkaç hükmü de şariat olarak isimlendirmiştir.<sup>309</sup> Mâtürîdî’nin bu bağlamdaki âyetlere getirdiği açıklamalarını<sup>310</sup> nazar-ı itibara aldığımızda, onun, şariat ve şir’ati Allah tarafından insanların uygulamaları için konulan sünnetler, üzerinde gidilen yol ve ahkâm olarak anladığını söyleyebiliriz. Mâtürîdî’ye göre Allah’ın dini değişime (nesh, tebdil ve tegayyüre) konu olmadığı halde, onun şariatları değişime<sup>311</sup> konudur. Ancak Mâtürîdî’ye göre bu şariat, muâmelâta ve hukuka ait ahkâm dahil vahiy döneminde bütün boyutları ile şekillenen Dînullah’tan (Allah’ın dininden) bağımsız, ona dışarıdan eklenen ve iğreti duran bir olgu değildir; onunla ruh ve ceset gibi bir bütünlük içerisinde.

Görünürde şariatla şir’at kelimeleri arasında kavramsal bir ayırım yapmayan, Allah’ın daha önceki ümmetler (toplumlar) hakkındaki sünnetinin onların şariatlarını neshetmesi, hükümlerini tebdil etmesi olduğunu ifade eden<sup>312</sup> Mâtürîdî’nin ifadelerini atomik ve yüzeysel bir yaklaşımla değerlendirip, onun dinle şariatın arasını ayırdığı, dini tamamen inanç esaslarına, şariatı da tamamen ahkâma hasrettiği, dolayısı ile şariatın aslı hükümleriyle beraber dinden bağımsız olarak kökten değişebileceği, hattâ bu değişimin ictihadla bile gerçekleştirilebileceği şeklinde bir anlayışa sahip olduğu yargısında bulunmak toptancı ve yanıltıcı bir değerlendirme olabilir. Halbuki, Mâtürîdî’nin din ve şariat görüşünün değerlendirilmesinde, Allah’ın gönderdiği şariatın hangi noktalarda devamlılık arz ettiği, hangi noktalarda değişime ve neshe konu olduğu, söz konusu nesh ve değişimin

306 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 286.

307 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 12.

308 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. IV, s. 474.

309 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 186-187.

310 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 256; c. II, s. 44-45; c. III, s. 384.

311 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 145.

312 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. III, s. 318.

mahiyetinin ve sınırlarının ne olduğu, Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik etmesinin ne anlama geldiğine ilişkin yaptığı açıklamaların bir bütün olarak ele alınıp değerlendirilmesi son derece önemlidir.

Mâtürîdî, “Ve enne hâzâ sırâtî mustekîmen fettebi'ûhu...” (İşte bu benim müstakim yolum. Artık ona uyun, başka yollara uymayın!) (En'am, 7/153) şeklinde başlayan âyeti açıklarken, bu yolun emir ve nehiyleri, helal ve haramları da kapsadığını, söz konusu hükümleri ihtiva eden âyetlerin muhkem âyetler olduğunu, bütün (ilâhî) kitaplarda onları nesheden bir şeyin olmadığını, bütün Âdem oğullarının bu muhkem âyetlerin muhatabı olduklarını sarih bir şekilde ifade etmiştir.<sup>313</sup> Namaz, oruç, zekât, kurban ve hac gibi ibadetlerin teferruatta farklı olabileceklerine, ancak bütün bunların öz itibarıyla aynı olduklarına dikkat çekmiş, onların daha önceki peygamberlerin şeriatlarında da mevcut olduğunu belirtmiştir.<sup>314</sup> Orucun daha öncekilere farz kılındığı gibi, Hz. Muhammed'in ümmetine de farz kılındığını ifade eden âyete (Bakara, 2/183) getirdiği açıklamasında, orucun aslı ve özü bir/aynı olmakla beraber zaman ve şekil itibarıyla farklı olabileceğine de dikkat çekmiştir.<sup>315</sup>

Tefecilik (faiz) de Hz. Muhammed'in ümmetine haram kılındığı gibi daha önceki ümmetlere de haram kılınmıştır.<sup>316</sup> Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik edici olarak gelmiş olması, nazım ve lisan yönünden değil, fakat onlardaki mânâlar ve hükümler (ahkâm) yönünden onlara mutabık olmasını gerektirir. Bu mutabakat ve muvafakat durumu, Allah'ın vahyettiği şeyde bir ihtilaf olmadığını apaçık delilidir. Çünkü eğer Kur'an Allah'tan başkası tarafından gönderilmiş olsaydı, o zaman daha önceki vahiylerle tutarlı olmazdı.<sup>317</sup> Halbuki bütün peygamberler birbirlerini tasdik etmişlerdir.<sup>318</sup> Allah'ın elçilerine indirdiği bütün kitaplar insanları Allah'ı birlemeye, O'na başkasını ortak koşmaktan nehyettiği gibi, aynı zamanda onları âdil olmaya, ihsâna ve iyiliğe davet etmişler, onları her türlü fuhşiyâttan, haddi aşmaktan, azgınlıktan ve çirkin işlerden nehyetmişlerdir. Bu noktada ne Allah'ın gönderdiği elçiler, ne de gönderilen kitaplar arasında bir ihtilaf vardır.<sup>319</sup> “Ve eni' hkum beynehum bimâ enzelellahu velâ tettebi' ehvâehum” (Onların aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet, onların hevalarına tabi olma!) şeklinde başlayan Ehl-i Kitap'la ilgili âyetin (Mâide, 5/48) tefsirinde, recm konusuyla bağlantılı

313 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 193-194.

314 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 130-131; c. III, s. 270, 367, 384.

315 bk. Mâtürîdî, c. I, s. 130-131.

316 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 526.

317 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 431.

318 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 74-75.

319 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 146.

olarak yaptığı açıklamalarında hadlerle ilgili ahkâm dahil Kur'ân'daki şeriatın Tevrat'ta da bulunduğunu, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'da olduğu gibi Tevrat'ta da bu ahkâm ve şeriatın mevcut olduğunu Yahudilere söylediğini ifade etmiştir.<sup>320</sup>

Bu bilgilerden hareketle Mâtürîdî'nin teferruata girmeksizin Tevhid ve âhiret inancı başta olmak üzere namaz, oruç, zekât, hac ve kurban gibi ibadetlerin, ahlâk ve hukukla ilgili temel prensip ve hükümlerin, kısas, diyet, af, recm gibi hadlerle ilgili hükümlerin Kur'ân ve Sünnet'te olduğu gibi, Tevrat ve İncil gibi daha önceki kitaplarda da mevcut olduğu kanaatine sahip olduğu anlaşılmaktadır. O halde Mâtürîdî'nin Allah'ın dininin değişime (neshe, tebdil ve tegayyüre) konu olmadığı halde, onun şeriatlarının değişime konu olduğunu ifade etmesinden<sup>321</sup> neyi kastettiğini nasıl anlamalıyız? Bu konuda onun şeriatların değişimi ve nesh konusu ile bağlantılı olarak bazı âyetlere getirdiği açıklamaların analiz edilmesine ihtiyaç vardır.

Mâtürîdî, katl ve kısas konusuyla ilgili olarak Sâbîler adı verilen bazı kimselerin İncil'in tamamen ruhsatlar (serbestlikler ve kolaylıklar) üzerine indirildiği, Tevrat'ın ise şiddetli hükümler üzerine indirildiği şeklindeki iddialarına katılmaz. Onların bu kitapların indirilişine şahit olmadıklarını ifade ettikten sonra, Allah'ın indirdiklerinde ruhsatların ve şiddetlerin (katı hükümlerin) bulunmasının bir çelişki olmadığını, ruhsatların ve katı hükümlerin belirli hikmetler üzerine vazedilmiş olduğunu ifade ederek konuyu nesh anlayışı içerisinde ele alıp değerlendirmeye çalışır. Ona göre nâsîh ve mensuh arasında bir çelişki yoktur, tevafuk vardır.<sup>322</sup>

Haksız yere bir insanın öldürülmesinden dolayı kısas hükmünün geçmekte olduğu âyetlere<sup>323</sup> getirdiği açıklamalarında, öldürme durumunun ortaya çıkması sonucunda Tevrat'ın hükmünün katilin öldürülmesini zorunlu kıldığına, Tevrat'ta affetme veya diyet hükmünün olmadığına, İncil'in hükmünün ise böyle bir durumda katili affetmekten başka bir yol bırakmadığına, İncil'de kısasa veya diyete bir yer olmadığına, Kur'ân'ın bu konudaki hükmünün ise her üç uygulamayı birden ihtiva ettiğine dair mevcut görüşe işaret ettikten sonra, Mâide sûresinde daha önce Yahudilere kısasın yazıldığı, Kitap'ta onlara (kısas hükmü olarak) cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş yazıldığını, yaralamaların da birbirine kısas olduğunu ifade eden âyetin (Mâide, 5/45) devamındaki "...femen tasaddaka bihî, fehuve keffâratun lehû" (ama her kim hakkını sadaka olarak bağışlarsa,

320 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 39-44.

321 bk. Mâtürîdî, c. II, s. 45; c. III, s. 318.

322 bk. Mâtürîdî, c. I, s. 46.

323 el-Bakara 2/178-179.

o kendisi için kefarete olur) ifadesini delil getirerek, kisası gerektiren durumlarda Tevrat'ta da af hükmünün olabileceğine dikkat çekmiştir. Yani Mâtürîdî, bu yaklaşımı ile Tevrat'ta af hükmünün olmadığı şeklindeki görüşe katılmadığını ifade etmiştir. Ancak diğer taraftan kisası gerektiren durumlarda af ve diyet hükmünün sadece Kur'ân'a ve Müslümanlara özel bir hüküm olmasının da ihtimal dahilinde olduğuna işaret etmiştir.<sup>324</sup>

“Küllü't-ta'âmi kâne hillen libenî İsrâîle...” (Tevrat indirilmezden önce Yakup'un kendisine haram kıldığından başka bütün yiyecekler İsrail Oğullarına helaldi. Deki: Eğer doğru iseniz getirin Tevrat'ı okuyun) (Âl-i İmrân 3/93); “Ve 'ale'l-lezîne hâdû harramnâ kulle zî zufurin, vemine'l-baaârî ve'l-ganemi harramnâ 'aleyhim şuhûmehumâ...(Biz Yahudilere her türlü tırnaklı hayvanı haram kıldık, onlara sığırın ve koyunun iç yağlarını da haram kıldık, ancak onların sırtlarına ve bağırsaklarına yapışan veya kemiklerine karışan yağlar hariç; bunu onlara azgınlıkları yüzünden ceza olarak verdik) (En'âm, 6/146); “Febizulmin mine'l-lezîne hâdû harramnâ 'aleyhim tayyibâtin uhillet lehüm vebisaddihim 'an sebîli'l-lâhi kesîran ve ahzihimîr-ribâ...(Zulümlerinden ve insanları Allah yolundan alıkoymaları nedeni ile onlara helal kılınan temiz şeyleri haram kıldık, (bir de) nehyedildikleri halde faiz almaları ve insanların mallarını batıl/haksız yoldan yemeleri sebebiyle... Onlardan kâfir olanlar üzerine elim bir azap hazırladık) (Nisâ, 4/160-161) mealindeki âyetlere getirdiği açıklamalarında, Yahudilere haram kılınan bu şeylerin (aslında helal ve temiz olmalarına rağmen) zulüm ve azgınlıkları nedeniyle bir müeyyide olarak haram kılındığını, bunun ise mensuh bir şeriat olduğunu ve mensuh bir şeyle bugün amel edilemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>325</sup> Yani Mâtürîdî, bu açıklamaları ile aslî (değer) hükümlerinde değil ama müeyyide hükümlerinde şeriatlar arasında farklılıkların olabileceğini zımnen ifade etmiş olmaktadır. Aslında helal ve temiz olan şeylerin yenilmelerinin Yahudilere zulüm ve azgınlıkları yüzünden haram kılındığı halde Hz. İsa'nın ve Hz. Peygamber'in şeriatlarında böyle bir hükmün olmaması, zaten içerisinde sürelilik şartını ih-tiva eden bir hükmün tekrar aslına döndürülmesi anlamına gelmektedir. Yine Mâtürîdî'nin Yahudilere emredilen kısas cezasında diyet ve affın olmayabileceği yönünde serdettiği ikinci görüşü, değer hükümleriyle değil müeyyide hükümleriyle ilgili bir değerlendirmedir.

Mâtürîdî, Sebt günü ile ilgili olarak A'râf sûresinin 163. âyetine getirdiği açıklamasında, İbn Abbas'tan rivâyetle Sebt gününün Yahudiler tarafından icad edilen bir gün olduğunu, Yahudilerin o güne tazim ve hürmet gösterdiklerini

324 bk. Mâtürîdî, c. I, s. 127; c. II, s. 42.

325 bk. Mâtürîdî, a.g.e., c. I, s. 289, 526; c. II, s. 186-187.

vurguladıktan sonra, Allah'ın onları (bu icad edip hürmet gösterdikleri) Sebt günü ile imtihan ettiğini, Sebt gününde balık avlamalarını onlara yasakladığını ifade etmiştir.<sup>326</sup> Bu noktada yapılacak analitik bir değerlendirme, sonuçta bizi Sebt günü ile ilgili hükmün o toplumun tarihi ve kültürel şartları ile yakından ilişkili olduğu; yani o kavmin âdet ve töresiyle bağlantılı yerel bir hüküm olup bütün şeriatlar için evrensel bir hüküm olmadığı sonucuna götürebilir. Benzer bir durum Hz. Muhammed'in şeriatındaki Cuma günü ve Cuma namazı için söz konusudur. Sebt günü ile Cuma günü arasında olduğu gibi, Yahudilerin Firavun'un zulmünden kurtulmak için Mısır'dan çıkışlarına şükran olarak ifa edilen Aşure orucuyula içerisinde Kur'an'ın indirildiği Kadir gecesinin olduğu Ramazan ayında tutulması farz kılınan Ramazan orucu arasında da benzer bir kıyaslama yapmak mümkündür. Bu açıklama ve değerlendirmeler, Mâtürîdî'nin şeriatların değişimini, tebdil, tağyir ve nesh edilmesini nasıl anladığı konusunda bize çok açık ve kesin olmasa da belirli derecede bir fikir vermektedir.

Mâtürîdî'nin aşağıdaki açıklamaları, onun şeriatı dinden bağımsız olarak değerlendirdiği, zaman ve şartlara göre Kur'an ve Sünnet'le sınırları çizilen ve Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara vazedilen şeriatın da icthad yoluyla nesh edilebileceği görüşüne sahip olanlara açık bir cevap teşkil etmektedir:

"...Allah'ın bu ümmet (İslâm ümmeti) hakkındaki hükmü ve sünneti, nübüvvetin mühürlenmesi (peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed'le sona erdirilmesi) ve Hz. Muhammed'in şeriatını bâkî kılmasıdır. Allah'ın geçmiş ümmetler hakkındaki sünneti ise, onların şeriatlarının neshedilip hükümlerinin tebdil edilmesidir."<sup>327</sup>

"(Hz. Peygamber'in) şeriatı, şeriatları neshedilip de başka bir şeriatla vefat eden kendisinden önceki peygamberlerinki gibi onun vefatından sonra başka bir şeriatla neshedilmemiştir. Aksine, Allah onun şeriatını kıyamet gününe kadar bâkî kılarak sanki onu (Hz. Peygamber'i) hayatta bırakmıştır."<sup>328</sup>

Bir taraftan genel bir söylemle Hz. Peygamber'in şeriatının daha önceki şeriatları neshettiğini, onun şeriatının ise neshedilmeyip kıyamete kadar bâkî kalacağını söylerken, diğer taraftan neshin Kur'an'da da var olduğunu kabul eden Mâtürîdî'yi kendisiyle çelişiyor gibi görmek mümkündür. Bu noktada aslında Kur'an'la nesh telakkisinin oluşturduğu düşünce geleneği arasında sıkışan Mâtürîdî, neshe yaptığı yaklaşımla, Kur'an'la gelenek arasında Kur'an'ın (vahyin) otantikliğine zarar

326 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 299.

327 Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. III, s. 318.

328 Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. IV, s. 132.

vermeyecek bir uzlaşma noktası aramaktadır. Ona göre nesh, bir âyetin hükmünün daha sonra gelen âyetle ortadan kalkması/kaldırılması şeklinde değil, hükmün müddetinin sona erdiğinin beyanı şeklinde gerçekleşmektedir. Mâtürîdî'ye göre böyle bir nesh telakkisi bedâ olmaz. Allah bir şeyi herhangi bir vakitte ve durumda emreder, başka bir vakit ve durumda ise nehyedebilir; veya bunun tersi de olabilir. Bunda hikmet dışı bir şey yoktur. Hikmet dışına çıkan şey, Allah'ın bir şeyi bir vakitte ve durumda emredip, o şeyi aynı vakitte ve durumda nehyetmesidir. Halbuki öyle olmamıştır ve bu durum Allah için muhaldir.<sup>329</sup> Yani neshe konu olan olayın boyutları değiştiği için aslında tek bir olay değil, birbirine benzeyen ortak yönleri bulunsa bile artık boyutları birbirinden farklılaşan iki veya daha fazla olayın varlığı söz konusudur. Yani farklı hükümler, bütün boyutları ile aynı olan tek bir olgu veya olay için değil, ama ortak yönleri olsa bile boyutları birbirinden farklılaşan iki veya daha fazla olay için söz konusu olmaktadır. Bu durum hükümlerde çelişki değil, maslahatlar gereği farklılaşma olarak değerlendirilmelidir. Sonra Mâtürîdî'ye göre nesh, vahyî metnin tilavetinde değil hükmünde gerçekleşir. Bir şeyin hükmü uygulanmaz ve terk edilirse o şey unutulmuş gibi olur.<sup>330</sup> Yani o hüküm gündemden düşmüş olur. Buna göre sadece durumlar değişmiş, farklı durum ve konulara göre de onlara uygun âyetler ve hükümler gelmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu mânâda Kur'ân'la daha önceki şeriatlar arasında teferruatta bazı yönlerden değişiklikler olsa bile bir çelişki olmadığı gibi, Kur'ân'ın kendi âyetleri arasında da bir çelişki mevcut değildir. Sadece bir dönemde gündemde olduğu halde farklı tarihi, sosyal ve kültürel şartların devreye girmesiyle güncelliğini kaybeden olay ve durumlarla ilgili âyetler sanki unutulmuş veya terkedilmiş gibi olurlar, ancak onların tilavetleri bu durumda da devam eder.

Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ta üzerinde nesh olduğuna işaret ettiği âyetler ve konular üzerinde yapılan analitik bir çalışma, onun nesh anlayışının büyük ölçüde ilk dönem selef âlimlerinin anlayışı doğrultusunda çok geniş bir çerçeveye oturduğunu, Kur'ân'da çelişki anlamına gelebilecek veya Kur'ân'ın otantikliğine halel getirecek bir anlayışa sahip olmadığını göstermek için yeterlidir. Onun nesh tefakkisinin, bir konu hakkında mevcut şer'î bir hükmün aynı konuda daha sonra gelen şer'î bir delille tamamen iptal edilmesi şeklinde tarif edilen klasik nesh teorisi içerisinde değil; tedricilik, tahsis, tebyin, istisna veya bir konuda mevcut alternatif birkaç hükümden birinin tercih edilmesi içerisinde ele alınıp değerlendirilmesi daha uygun olur.<sup>331</sup> Özellikle onun "İnneme's-sadakātu li'l-fukarâi ve'l-mesâkîni

329 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. I, s. 46.

330 Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. V, s. 493.

331 Bu konuda geniş bir değerlendirme için bk. Talip Özdeş, *a.g.e.*, s. 203-240.

ve'l-âmilîne 'aleyhâ ve'l-muellefetu kulûbuhum...(Allah'tan farz olarak sadakalar, ancak fakirler, miskinler, onun üzerinde çalışan (memur)lar, müellefe-i kulûb, köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolcular içindir. Allah her şeyi bilen, hükümünde hikmet sahibi olandır) (Tevbe, 9/60) âyeti ile bağlantılı olarak zekâtın dağıtımını konusunda Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb'a hisse vermemesini "ictihadla nesh" olarak isimlendirmiş olması<sup>332</sup> klasik nesh anlayışına uygun düşmediği gibi, Kur'an'ın bazı şer'î hükümlerinin günümüz şartlarına uygun düşmediği için ictihadla mensuh kabul edilip artık geçersiz kılınabileceği şeklindeki anlayışa da asla mesnet teşkil etmez.

Mâtürîdî, halifelerin ve sahabenin zekât gelirini ilgili âyette isimleri geçen sekiz sınıf insana eşit olarak dağıtmak yerine, ihtiyaç durumunu göz önüne alarak bir sınıfa da verdiklerini, zekât gelirlerinin sekiz sınıf insan grubuna eşit olarak bölünüp dağıtılmasının gerekli olmadığını vurgulamıştır.<sup>333</sup> Belirli şahıslardan oluşan müellefe-i kulûb'a zekâtın hisse verilmemesine gelince; bunun nedeni, Hz. Ömer ve onunla aynı kanaate sahip olanlar açısından artık bir zamanlar müellefe-i kulûb içerisinde mütalaa edilen kişilere zekât gelirlerinden pay verilmesini gerektiren şartların ortadan kalkmış olmasıdır. Zâten ilgili zekât âyetinde de söz konusu gruba zekât gelirlerinden mutlaka hisse verilmesini gerekli kılan veya icbar eden bir hüküm söz konusu değildir. Bunu dört büyük halife ve Sahabe böyle anladığı gibi, müctehid imamlar da aynı şekilde anlamışlardır. Mâtürîdî'nin Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb'la ilgili uygulamasını "ictihadla nesh" olarak isimlendirirken kullandığı ifade, onun bu mes'eleyi nasıl anladığının en açık delilidir:

"Ve fi'l-âyeti delâletu cevâzi'n-neshi bi'l-ictihâdi liirtifâ'i'l-ma'ne'l-lezî bihî kâne liyu'leme enne'n-nesha kad yekûnu bivucûh" (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنَّ السَّبِيلَ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ حَكِيمٌ) (Tevbe, 9/60), neshin farklı vecihlerle gerçekleşebileceğinin bilinmesi için, âyetin üzerine dayandığı mânânın (hikmetin/maslahatın) ortadan kalkmış olmasından dolayı ictihadla neshin caiz olduğuna bir delâlet vardır.<sup>334</sup>

Sonuç olarak Mâtürîdî'nin din telakkisinde tevhid inancı ve ibadetin yalnızca Allah'a yapılacağı prensibi merkezi bir konumda olmakla beraber, dinin sadece itikâda taalluk etmekle kalmayıp, ahlâk, ibadet, muamelat ve hukukla ilgili hükümleri de içerisine alan ilâhî bir sistem olduğu, şeriatın bağımsız olmadığı anlaşılmaktadır. Tevhide ve fitrata dayalı bu din, bütün peygamberlerin Allah'tan getirdikleri mutlak dindir.

332 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 419.

333 bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 419-420.

334 Mâtürîdî, *a.g.e.*, c. II, s. 419 veya 420.

Onun şeriat telakkisinde de amelî ahkâm ağırlık noktasını oluşturmakla beraber, şeriat, dinin tevhide dayalı itikâdî hükümlerinden kopuk veya bağımsız değildir. Şeriatın bir değişmeyen, diğeri de değişebilip neshe konu olan iki boyutu vardır. Onun değişmeyen boyutu, itikat, ibadet, ahlâk, muamelât ve hukuk alanlarında Allah'ın bütün peygamberlere ve onların ümmetlerine yol kıldığı temel prensip ve hükümlerdir. Mâtürîdî'ye göre bunlarda bir nesh veya değişme söz konusu değildir. Şeriatların değişen boyutuna gelince, bunlar ibadet ve muamelatla veya birtakım cezai müeyyidelerle ilgili hükümlerin uygulama şekillerinde ve zamanlarında gerçekleşen teferruat kabilinden değişikliklerdir. Her peygamberin içerisinden çıktığı toplumun âdetlerinin, töre ve kültürünün birbirinden farklı olması, teferruattaki bu değişikliklere etki eden önemli bir faktördür.

Teferruatta peygamberlerin şeriatları arasındaki farklılıklar bir çelişki olmadıkları gibi, din ve şeriatın aslına ve özüne mugâyir bir durum da oluşturmazlar. Hz. Muhammed'in şeriatı Allah'tan gönderilen en son şeriat olup, kıyâmete kadar devamlıdır. Onun kendisinden önceki şeriatları nesheden bir konumda olmasına gelince, bu nesh Kur'ân'ın bütün şeriatlarda ortak olan aslî hükümleri ortadan kaldırması şeklinde anlaşılmalıdır. Aksine Kur'ân, onlarda mevcut bütün aslî hükümleri ihtiva etmektedir. Ancak teferruatta tarih, kültür ve törelerle bağlantılı olarak geçmiş şeriatlarda mevcut olduğu halde, emir veya yasak bağlamında Kur'ân tilavetinde yer almayan hükümlerin Müslümanlar için artık bir bağlayıcılığı söz konusu değildir.

Kur'ân'ın kendi âyetleri üzerindeki neshe gelince, bu nesh ilgili âyetin tilâveti bâkî kaldığı halde sadece onun hükmünde gerçekleşir. Bu şekildeki bir nesh, bedâ olmayıp tamamen yaşanan durumlar ve olaylarla ilgili olup maslahatların gerektirdiği şeydir. Yani bir toplumda veya yerde Kur'ân'ın bütün hükümlerinin aynı anda uygulanması diye bir şey yoktur. Nesh, belirli bir hükme konu olan bir mes'ele ile ilgili durum ve şartlar değiştiğinde; yani söz konusu olayın boyutlarında bir değişiklik ortaya çıktığında, o değişikliğe uygun hükmün devreye girmesi şeklinde gerçekleşir; daha önceki hüküm yeni şartlar muvacehesinde uygulanmadığı için sanki unutulmuş (mensiy) gibi olur. Ancak bu, söz konusu hükmün onu gerektiren şartlar yeniden oluştuğunda tekrar devreye girmeyeceği anlamına gelmez. Mâtürîdî'nin nesh anlayışını, klasik nesh teorisi içerisinde değerlendirmek yerine teybîn, tahsîs, tefrîcîlik ve istisnâ içerisinde değerlendirmek; ayrıca şer'î bir hükme konu olan herhangi bir mes'ele hakkında müctehidin birbirine eşit alternatif uygulamalardan bir veya birkaçının tercih etmesi şeklinde anlamak daha tutarlı olur.