

ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî
Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan
Prof. Dr. Ahmet Kartal



ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî

Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Yayına Hazırlayan
Ahmet Kartal

Koordinatör
Derya Aydın

Grafik Uygulama
Sercan Arslan

Mizampaj
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

Baskı Cilt

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



Yapım
DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
Bab-ı Ali Yokuşu, Cermal Nadir Sk. B.Milas Han
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN

1983'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1984 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 1983 yılında İslam Hukuku alanında Ankara'da başladığı doktora çalışmasını 1989 yılında orada endi. Şu tamamladı. Ağırıklı olarak metodolojik konular ve klasik fıkıhın mantığı ve sistematığı ile ilgi ilgilendi. Şu anda Sahih anlamın meşru yorum biçimleriyle ilgilenmektedir. Bu bağlamda özellikle temel İslam bilimlerinin tarihsel tecrübedeki işlevleri ve bu işlevlerin çağdaş dönemde nasıl gerçekleştirilebileceği üzerinde kafa yormaktadır. Yazılarından bazıları şunlardır: Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi, Ekol Sistematığı, Tefsirin Üç Dönemi, Din ve Fıkıh, Yöntem(sizlik) Sorunu, Fıkıh Usulünün Temel Varsayımları Açısından Tarihsellik. Halen Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslam Hukuku Anabilim Dalı Başkanı olarak görev yapmaktadır.

Mâturîdî'de Şer'î Hüküm Akıl İlişkisi

İslam düşüncesini oluşturan ilimler arasında özellikle kelam, fıkıh usulü, fıkıh ve tasavvuf arasında biri diğerine temel veya zemin oluşturma noktasında çok yakın ilişki ve bağlantı vardır. Sonuçta İslam düşüncesi adına anlamlı, tutarlı ve estetik bir resmin ortaya çıkması açısından esasında bu zorunlu bir ilişkidir. Bu ilişkinin koparılması veya gözden kaçırılması durumunda kargacık burgacık resimlerin ortaya çıkması kaçılmazdır.

Bu bildiride önce aklın şer'î hükümlerin belirlenmesindeki rolüne kısaca değineceğim, ardından da özellikle fıkıh usulü ve kelam arasındaki ilişkinin dikkate alınmadığını düşündüğüm birbirine bağlı iki iddiaya yer verip bunları eleştirmeye çalışacağım. Bu iddialardan biri İmâm Mâturîdî'nin aklın şeriatla tasarrufta bulunabileceğini kabul ettiği iddiası, diğeri de Mâturîdî'nin içtihadla neshi mümkün gördüğü iddiası. Bir süreden beri ülkemizde akılcılığın ve özellikle Mâturîdî akılcılığının neredeyse Mutezile akılcılığını bile geride bırakacak ölçüde abartıldığı ve



adeta operasyonel ve kullanışlı bir Mâturîdî inşa edilmeye çalışıldığını gözlemliyordum. Burada sunulan bazı bildirimlerde ve yapılan konuşmalarda bu gözlemim pekişti.

Sünnî gelenek açısından bakıldığında aklın şer'i hükmü belirleme konusunda bir rolünün olmadığı söylenebilir. Burada, şer'i hüküm derken, teknik tariflerinden sarfınazar ederek, kabaca, uyulması mükellef açısından gerekli olan ve uyulmadığı takdirde uhrevi müeyyidesi olan hükmü kastediyorum. *Belirleme* derken de, aklın anlayıcı ve yorumlayıcı işlevini değil, ilkten ve kendinden hüküm koymasını kastediyorum. Klasik literatürde birincisi, özellikle aklın yorumlayıcı işlevi, "izhâr" (açığa çıkarma, gösterme) terimiyle, ikincisi ise "isbât" (meydana getirme, var etme, ilkten koyma) terimiyle ifade edilir. İki terim arasında temsil ettikleri paradigma açısından esaslı farklar vardır.

Izhar (açığa çıkarma) işlemi, daha çok nasların içerdiği varsayılan hükmün, kıyas, istihsân gibi yöntemlerle açığa çıkarılması faaliyetidir. Zahiriler, Şia ve önde gelen ilk Mutezile kelimacıları dışında, İslam bilginleri arasında aklın bu işlevini kabul etmeyen neredeyse yoktur.

İsbat (ilkten koyma) işlemi ise aklın, herhangi bir nasın (ayet ve hadisin) temel alınmaksızın kendiliğinden hüküm koymasınıdır. Genel olarak bunu Ehli sünnet mümkün görmezken, Mutezile mümkün görür.

İşte şer'i hüküm-akıl ilişkisi konusunda sünnî gelenek ile mutezile arasındaki bu yaklaşım farklılığı İslam düşünce tarihinde esaslı tartışma konularından birini oluşturur. Bu konu yaygın olarak aklın bir şeyin güzellik ya da çirkinliğini bilme konusundaki rolü dolayımında ele alınır.

Aklın bir şeyin güzellik ya da çirkinliğini bilmedeki rolü konusunda İslam düşünce tarihinde üç temel anlayışınaltı çizilebilir. Bu anlayışlardan birincisine göre akıl yoluyla, eşyanın güzellik ve çirkinliği bilenebilir ve akıl yoluyla ulaşılan bu bilginin gereğine göre davranmak zorunludur. Bu anlayışgenel olarak akli "hâkim" (hüküm koyucu), şer'i de "kâşif" (keşfedici) olarak gören Mutezile ekolüne aittir.

Mutezile'ye göre müçtehidin şer'i hükme ulaşmasının iki yolu vardır. Bunlardan birincisi, "aklın hükmü üzere kalmak"tır (beka ala hükmi'l-akl). Bunun şartı, Şer'in aklın bir şey hakkında verdiği hükmü nakletmemiş olmasıdır. Bu nakil işlemi de münhasıran aklın tecviz ettiği konularda olur. Aklın zorunlu

gördüğü bir şeyi Şer'in yasaklaması mümkün olmadığı gibi, aklın imkansız gördüğü bir şeyi de emredermez. Şer'i hükme ulaşmanın ikinci yolu ise hükmün 'bir *hakim*'den varid olması veya hakîmden varid olmasına -ictihad gibi- bir yol bulunmasıdır. Hakîm de ya bizzat hakîm'dir (Allah), ya da hatadan korunmuş olduğu için hakîm'dir (Peygamber ve icmâ). Açıkça anlaşılıyor ki Mutezileye göre akıl, şer'i hükmün hem belirlenmesinde hem de şer'i hükmün bilinmesinde ve bulunmasında rol sahibidir. Burada 'bilme' sözcüğüyle anlama faaliyetini, 'bulma' sözcüğüyle de yorumlama faaliyetini kastediyoruz.

İkinci anlayış Eşarî ekolüne ait olup, bu anlayışa göre eşyanın güzellik ve çirkinliğini bilme konusunda aklın bir rolü yoktur. Eşyanın özünden kaynaklanan bir güzellik ya da çirkinlik olmayıp güzellik ve çirkinlik Şârî'in (Allah) bildirimine bağlıdır. Buna göre Allah'ın emrettikleri güzel, yasakladıkları çirkindir.

Üçüncü anlayış İmâm Mâturîdî'nin kurucusu olduğu Mâturîdî ekolüne ait olup önceki iki anlayışın uç noktalarını törpüleyerek hem aklın hem Şer'in (Şârî'in) konumunu ve değerini koruması itibariyle daha makul ve dengeli bir anlayışı temsil etmektedir. Bu anlayışa göre akıl yoluyla bir şeyin güzellik ya da çirkinliği bilenebilir; fakat bu bilginin gereğini yerine getirmenin zorunluluğu Şârî'in o yönde bir bildiriminin bulunmasına bağlıdır. İmâm Mâturîdî bundan "imanın vacipliği", "zinanın haramlığı" gibi konuları istisna eder ve bu gibi konularda aklın, şer'in gelmesinden önce, güzellik ve çirkinliğini idrak ettiği konularda Allah'ın hükmüne delalet edeceğini savunmuştur.

Bu anlayışa göre Allah "hâkim" konumunda, akıl ise *mûcip* (gerekli kılan) değil, *müdrük* (idrak eden, kavrayan) ve *muarrif* (tanıtan) konumundadır. Aynı şekilde vahyin akılda olanı teyit ettiği kabulünün de bu anlayış çerçevesinde değerlendirilmesi mümkündür. Mâturîdî'nin "Nesih ancak neshe ihtimali olan hükümlerde cereyan eder; neshe ihtimali olmayan hükümlerde ise nesih cereyan etmez" şeklindeki iddiayı temellendirirken söylediği "Akılda neshinin imkansızlığı yer alan hiçbir hüküm neshedilemez. Aklın neshini imkansız görmediği her şey hakkında neshin varid olması ise mümkündür" sözler de yine bu bağlamda açıklanabilir.

Anlaşılmış olacağı üzere Mâturîdî genel olarak akılla şer'i hükmü bilme ve bulma noktasında bir rol tanıırken, belirleme noktasında bir rol tanımamaktadır. Bu noktada *istishab* (bir şeyin bulunduğu hal üzere



kalması) ilkesiyle ilgili olarak gözden kaçırılan bir hususa dikkat çekmek isterim. İstishabın genel olarak kalamcı metoda mensup usulcüler tarafından bir kaynak kabul edilmekle birlikte, Hanefi-Mâturîdî geleneğe mensup usulcüler tarafından hükmün bir kaynağı olarak kabul edilmemesi de, Hanefi-Mâturîdî geleneğin akulaşer'i hükümleri belirlemede bir rol tanınmadığının diğer bir göstergesidir.

Hal böyleyken "aklın şeriatı tasarruf ettiği", "aklın alternatif bir teşri kaynağı olduğu" ve "içtihadla neshin caizliği" gibi görüşlerin Mâturîdî'ye nisbet edilmesi doğru olabilir mi?

Mâturîdî hakkında öne sürülen bu iddiaların sünni gelenek açısından ispatlanmasının ve temellendirilmesinin imkansız olduğunu düşünüyorum.

Yukarıda verilen kısa tasvir Hanefi-Mâturîdî gelenek açısından aklın alternatif bir teşri kaynağı olarak görülmesinin mümkün olmadığını göstermek için yeterlidir. Yine, aklın şeriatı tasarrufta bulunması derken bununla şer'i hükmün anlaşılması ve meşru yöntemler kullanılarak yorum yoluyla bir hükme ulaşılması değil de, hükmün belirlenmesi, yani ilkten konulması kastediliyorsa, aynı şekilde bunun da geleneksel sünni tasavvurda yerinin olmadığı açıktır.

İçtihadla nesh meselesine bakalım. Tevilat'ın neşredilen nüshalarında "ayette içtihadla neshin cevazına delalet vardır" şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bu ifade karşısında bilimsel tavır, kendimize alan açmak ve bu yolla istediğimiz ayetleri neshetmek amacıyla bunu hemen doğru kabul etmek olmamalı, aksine, bilimsel şüphecilikle sünni teori içerisinde bu ifadenin gerçekten söylenmiş olmasının mümkün olup olmadığını sorgulamak olmalıdır. Bir değerli meslektaşımız bu yolla Kur'an'da hırsızlık suçu için öngörülen cezanın nesh edilebileceğini öne sürmüştür.

Halbuki bilimsel anlayışın gereği şudur. Bu ifade gerçekten Mâturîdî'ye mi aittir? Bir istinsah hatası olması veya metne sonradan dahil edilmiş olması mümkün müdür? Bunu bilmek için mevcut el yazmalarını incelemek ve müellif nüshasını görmek gerekir.

Benim kanaatim bu ifadenin Mâturîdî'ye ait olamayacağı, eğer aitse bile, bu ifadede kasdının, bazı meslektaşlarımızın ilk aklına gelen şey olmadığı yönündedir. Bu kanaatin gerekçesi şudur: Akla ilk gelen anlamıyla, yani "şer'i bir hüküm hakkında zan oluşturma çabası" anlamıyla içtihadla neshin caiz olacağını İslam düşünce tarihinde, bırakın gelenekçiliğiyle tanınan sünni geleneği, akılcılığı ile tanınan Mutezile

bile mümkün görmemektedir. Öte yandan geleneksel ilim çevresinde, şimdikinden farklı olarak, din adına konuşan birinin sözlerinin hesabı vermesi beklenir ve genel kabule aykırı olan bir fikir çürütülmeye çalışılır. Nitekim Ebu Müslim İsfahani'nin geleneksel kabule aykırı olan "neshin inkarı" görüşü fıkıh usulü kitaplarında çürütülmeye çalışılmıştır. Bu durumda, Mâturîdî'nin, ümmetin çoğunluğunun kabulüne aykırı olan "içtihadla neshin caizliği" görüşünün niçin üzerinde durulmayı hak etmediğini sorgulamak gerekmez mi? Buraya gelmeden önce fıkıh usulü kitaplarının nesh bahsini yeniden inceledim. Nesh konusundaki temel kabul şudur. 1) Nesih, Hz. Peygamberin hayatta olduğu dönemde cereyan eder. 2) Kitap ve sünnetle nesih caizdir. Sünni ve mutezili usulcülerin ortak kabulü bu yöndedir. 3) İcma ile neshin caiz olup olmadığı konusunda tartışma vardır, fakat çoğunluk icma ile neshin mümkün olamayacağını savunur. 4) Kıyas ve içtihadla neshin caizliğini İbn Süreyc ve Enmâti gibi bazı alimler dışında kabul eden kimse yoktur.

Bu durumda şu soruyu sormak gerekmez mi: Ümmetin müctehidlerinin hatadan korunmuş olduğu kabul edilen ve kesin sayılan ortak kararı olan icma ile neshin caiz olmadığı ulemanın kahir ekseriyeti tarafından kabul edilirken, hatadan korunmamış tek bir müctehidin zan ifade eden ve hiçbir kesinlik taşımayan görüşü ile bir ayetin neshi nasıl kabul edilebilir! Diyelim ki Mâturîdî bunu öne sürdü, ondan sonraki literatürde bu konuda lehte ve aleyhte nasıl oldu da hiçbir şey söylenmedi! Kendi ekolünün kabullerine aykırı görüş beyan eden bir çok alimin kırtırık/şaz görüşü bile ele alınıp değerlendirilirken, iki ana sünni okuldan biri olan Mâturîdîliğin kurucusu İmâm Mâturîdî'nin "içtihadla nesh" görüşü niçin ilgiye mazhar olmadı!

Ayrıca Mâturîdî'ye atfedilen bu ifadenin geçtiği "müellefe-i kulub" konusunu temel fıkıh ve fıkıh usulü kitaplarından tekrar okudum. Kahir ekseriyet, müellefe-i kulub'a zekattan pay verilmemesini nesh olarak görmüyor. Söyledikleri özetle şudur: "müellefe-i kulübün payının düşmesi nesih değil, illeti son bulduğu için hükmün de sona ermesidir." Hanefi literatürde "Meşayihümüzden bazıları, ki İsa b. Eban bunlardır, müellefe-i kulübün payının düşmesinin icma ile nesholduğunu söylemiştir" şeklinde bir açıklama var, fakat burada Mâturîdî'nin adı anılmıyor.

Öte yandan bu ifadenin Mâturîdî'ye ait olduğu sabit olsa bile bununla kasdının ne olduğunu iyi anlamak



gerekir. Mâturîdî buradaki ictihad sözcüğüyle “şer’î hüküm hakkında zan oluşturma çabası” anlamındaki ictihadı mı kastediyor, yoksa tahkiki menat ictihadını mı veya başka bir şeyi mi kastediyor? Yine nesh derken Kur’an veya sünnetle sabit bir hükmün uygulama müddetinin sona erdiğini mi kastediyor? Hanefî Mâturîdî usul geleneğinde haber-i vahid ve kıyas gibi zanni bir delilin bırakın kesin olan bir delili neshetmesini, onunla tearuz etmesi, karşı karşıya gelmesi bile düşünülemez. Bu durumda zanni olan delil doğrudan terk edilir. Bu usul geleneği içerisinde ictihadla neshin caiz görülmesi mümkün olmaz.

Son olarak “ictihadla neshin cevazi” derken bununla yalnızca aklen mümkün olduğunu kastediyor olma ihtimalini de göz önünde tutmak lazım. Unutmamak lazım ki, bir şeyin aklen mümkün olması, onun şer’anda mümkün ve vaki olacağı anlamına gelmez. Aksine aklen mümkün olan şey, olduğu hal üzere bırakılabileceği gibi emir veya nehiy şeklindeki bir hitabın da konusu olabilir.

Diyelim ki bu ifadenin Mâturîdî’ye ait olduğu ve zahirinden anlaşılan anlamı kastettiği hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde ispatlandı. Bu defa da üstesinden gelinmesi gereken başka esaslı bir soru karşımıza çıkacaktır. Bir kişinin, geleneğin ana çizgisine aykırı olarak söylediği bir söz üzerine, yeni bir inşa mümkün ve sahih olabilir mi?

Sözlerimi Mâturîdî’nin ideolojik inşalardan azade ve otantik bir şekilde anlaşılabilmesini sağlayacak iki öneri ile bitirmek istiyorum. Birinci ve öncelikli şey bir Mâturîdî sözlüğünün hazırlanmasıdır. Mâturîdî’nin eserlerinde geçen terimlerin anlamları özelde kendi sistemi, genelde sünni gelenek içerisinde mukayeseli olarak ortaya konulmalıdır. İzleyebildiğim kadarıyla son dönemde sem’, nesih, ictihad, mütevatir ve din terimleri konusunda bazı yanlış anlamalar vardır. Hatta yukarıda Tevilat’ta yer alan (Tevilat, Topaloğlu neşri, VI, 465) ve benim “Akılda neshinin imkansızlığı yer alan hiçbir hüküm nesh edilemez. Akıl neshini imkansız görmediği her şey hakkında neshin varid olması ise mümkündür” şeklinde çevirisini verdiğim metin bazı meslektaşlar tarafından yanlış çevirilmiştir. Yine Kitabu’t-Tevhid’de yer alan ve “aslumayurefubihied-din...” şeklindeki ifadelerde de çeviri hatası mevcuttur. Yapılacak bir atölye çalışmasında bu ve benzeri çeviri hatalarını ayrıntılı olarak tartışmak düşünülebilir.

İkinci önerim de Mâturîdî’nin değişik konulardaki görüşleriyle ilgili atölye çalışmalarının yapılmasıdır. İlk atölye çalışmasının konusu ictihadla nesih konusu olabilir.

Bu suretle Mâturîdî’yi nasılsa öyle anlamanın yolu açılabilir. Zaten amacımız bu değil mi?