

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, Cemal Nadir Sk. B.Milas Han  
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



**Doç. Dr. Kaşif Hamdi OKUR**

1994'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesinde araştırma görevlisi olarak akademik çalışmalarına başladı. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 1997 yılında yüksek lisansını, 2003 yılında doktorasını bitirdi. Fıkıh ve fıkıh usulü, Osmanlılarda furu ve usul çalışmaları, Türk ve Osmanlı düşünce tarihi, helal gıda araştırmaları başlıca ilgilendiği konular arasındadır. Ünlü Osmanlı fakihî Şeyh Bedreddin'in et-Teshîl, Letâifu'l-işârât ve Câmiu'l-fusûleyn adlı eserlerinin çevirisini gerçekleştiren heyette yer almıştır. Necmüddin et-Tûfi'nin maslahatla ilgili risalesini "Nas ve Maslahat" adıyla Türkçeye çevirmiştir. "Osmanlılarda Fıkıh Usulü Çalışmaları-Hâdimî Örneği", "Ebu Hanîfe ve Ana Dilde İbadet", "İslam Hukukunda Boşama Yemini (Talaka Yemin) Meselesi" yayımlanmış çalışmaları arasındadır. 2014 yılında profesör olan Okur, halen Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır."

# Mâturîdî'ye Nispet Edilen "İçtihadî Nesh" Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış

## Giriş

İmâm Mâturîdî, fıkıh sahasında gerek usul gerek fûru boyutlarıyla olsun, faaliyetlerini Hanefî geleneği içerisinde sürdürmüş bir ilim adamıdır. Bu durum, kendisinden bahseden kaynakların ittifakla ortaya koyduğu bir tespittir. Ayrıca kaleme aldığı eserleri de söz konusu tespiti teyit etmektedir. Dolayısıyla Mâturîdî'nin fıkıh sahasındaki yaklaşımları, Hanefî geleneğin çerçevesi içerisinde değerlendirildiğinde sağlıklı bir biçimde anlaşılacaktır. Bunun aksi bir tavır içerisine girmek, yanıltıcı sonuçlara yol açabilecektir. "İçtihadî nesh" kavramsallaştırması yeni bir okuma biçimidir. Bu mesele esasında, Hanefî geleneğin müellefe-i kulûb konusundaki içtihadını temellendirmek amacıyla Mâturîdî'nin geliştirdiği argümanlarla ilişkilidir. Nitekim aynı gerekçeler, diğer Hanefî âlimler tarafından da farklı bir terminolojiyle ifade edilmiştir. Dolayısıyla, doktrinin açıklanması için geliştirilen bir argümanı, "ilkten" ve "problem çözmeye yönelik" bir yöntem gibi algılamak, bir takım anakronik



yaklaşımlara kapı aralayabilecektir. Özellikle modern dönemin problemlerini çözmeye saikıyla oldukça cazip gelen bu hareket tarzı, metodolojik bakımdan dikkatle ele alınmalıdır. Bu tebliğde önce Mâturîdî'nin nesih kavramına bakışı üzerinde durulacak, akabinde de müellefe-i kulûb meselesi bağlamında geliştirdiği argüman ele alınacaktır. İlgili meseleyi izah sadedinde Hanefî geleneğinde ileri sürülen yaklaşımların Mâturîdî'nin geliştirdiği argümanla mukayesesinin ardından bir değerlendirmeye gidilecektir.

### Mâturîdî'nin Nesih Anlayışı

Mâturîdî, *Tevlât*'ta birçok yerde neshi, "hükümün uygulanması için belirlenmiş olan sürenin sona erdiğinin beyan edilmesi" şeklinde tanımlamıştır.<sup>1</sup> Mâturîdî'yi Hanefî usulünün mihranı haline getirmeye çalışan, *Tevlât*'ı şerh eden Alâüddin es-Semerkindî (538/1144) de onun *Meâhizü's-şerâî* adlı eserinde neshi, "Allah'ın birinci hükümün uygulanması için irade ettiği vaktin sona erdiğinin beyanı" şeklinde tanımladığını ifade etmektedir.<sup>2</sup> Bu beyan bazen Kitab'la bazen de Hz. Peygamber'in lisanıyla gerçekleşebilmektedir.<sup>3</sup> Dolayısıyla Kitab'ın sünneti neshi<sup>4</sup> de sünnetin kitabı neshi<sup>5</sup> de mümkündür. Nesih, Allah'ın kullarını imtihan etmesiyle ilişkilidir ve bu durum hikmete aykırı değildir.<sup>6</sup> Bu nedenle nâsîh ve mensûh arasındaki ilişki de muhalefet ilişkisi değildir. Zira Allah, bir şeyi bir kişiye yasaklayıp bir diğerine emredebilir ya da bir şeyi bir zaman diliminde yasaklayıp bir diğerinde emredebilir. Hikmete aykırı olan husus, bir kişiye aynı şeyi, aynı anda, aynı durumda hem emretmesi hem de yasaklamasıdır.<sup>7</sup> Dolayısıyla nesih süreci doğrudan Allah'ın iradesiyle bağlantılıdır. Mâturîdî, *Tevbe Suresi*'nin 115 ve 116. ayetlerinin nesih inkârcılarına yönelik şöyle bir mesaj taşıdığını düşünmektedir: Allah kullarının maslahatının bulunduğu veya bulunmadığı her şeyi bilir, ancak insanlar bunu bilemezler. İnsanlar Allah'ın kullarıdır. Kulun efendiye itiraz hakkı yoktur. Ona düşen efendiye itaat etmek, emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmaktır. Yaşatan ve öldüren Allah olduğuna göre kullarının bir vakit bir ibadetle, diğer bir vakit başka bir ibadetle mükellef tutma yetkisi vardır.<sup>8</sup>

Mâturîdî'nin nesih anlayışında vurgulanması gereken diğer bir nokta da neshin geçerli olduğu ve olmadığı alanın tespitidir. Nesh, şeriatlarda ve ahkâmda olur.<sup>9</sup> Mesela vadin neshedilme ihtimali yoktur. Çünkü böyle bir şeyin tasavvuru "bedâ" anlamına gelir. Bu ise yaptığı işin sonucunu bilemeyenler için geçerli olabilir.<sup>10</sup> Neshin geçerli olduğu ve olmadığı alanı

belirlemek için Mâturîdî'nin, din-şeriat ayırımına da atfı yaptığını görüyoruz. Bütün peygamberler aynı "dine" mensuplardır. Din'de nesih ya da değişim olmaz. Dolayısıyla "dîn" birdir, bu sahada nesih ihtimali söz konusu değildir. Ancak şeriatlar muhtelifdir. Bu sahada nesih ihtimali vardır.<sup>11</sup> Mâturîdî, bu bağlamda neshin gerçekleştiği ve gerçekleşmediği alanları ayırmak için genel bir prensip koymakta ve şöyle demektedir: "Bazı hükümlerin neshe ihtimali vardır, bazı hükümlerin neshe ihtimali yoktur. Neshedilmesi aklen mümteni olan hususlarda nesih gerçekleşmez, neshedilmesi aklen mümteni olmayan hususlarda ise nesih gerçekleşir."<sup>12</sup>

Mâturîdî geleneğinin takipçisi olan usulcüler ise neshin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği alanı "mahallü'n-nesh" tabiriyle ifade etmişlerdir. Buna göre nesih meşrû (emredilmiş) olmaması (aklen) caiz görülebilecek şerî hükümlerde olur. İmanın vücûbu, küfrün haramlığı gibi akli hükümlerde ve semî (naklî) delil olmaksızın akılla bilinebilecek hususlarda nesih olmaz.<sup>13</sup> Neshin gerçekleşmeyeceği alanlardan birisi de Hz. Peygamber'in yaşadığı süreçte nesh edilmemiş olan hükümlerdir. Bu hükümlerin onun vefatından sonra neshi mümkün değildir. Çünkü nesih süreci vahye dayanır. Hz. Peygamber son peygamber olduğu için onun vefatından sonra da vahiy tasavvur olunamaz.<sup>14</sup> Görüldüğü gibi Mâturîdî'yi önder olarak takdim eden usul geleneğinde içtihatla nesih yapılabildiğine ilişkin bir yaklaşım benimsenmemiştir. Bu noktada meseleyi aydınlatılmak için Mâturîdî'nin ilgili hususu gündeme getirdiği bağlama, müellefe-i kulûb meselesine dönmek gerekmektedir.

### Müellefe-i kulûb Meselesi ve Mâturîdî'nin Temellendirmesi

*Tevbe* suresinin 60. ayetinde zekatın verileceği yerler zikredilirken, "kalpleri İslama ısındırılmak istenen kişiler" anlamına gelen (وَالْمَوْلَانَةَ قُلُوبُهُمْ) ifadesine yer verilmiştir. Hanefilere göre bu sınıf artık zekât lehtarları arasında yer almamaktadır. Mezhebin konuyla ilgili yaklaşımını, en eski ve güvenilir kaynaklar (zâhirü'r-rivâye) içerisinde kabul edilen Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (189/805) eserlerinden takip edebiliriz. *el-Asl*'da konuyla ilgili şunları söyler: "Ne dersin, müellefe-i kulûba zekattan pay var mıdır? Dedi ki: Hayır, bu uygulama Rasûlullah zamanında, onun insanları İslam'a ısındırdığı dönemde geçerliydi ve onlara zekattan pay veriyordu. Bu gün ise hayır!"<sup>15</sup> *el-Câmiu's-sağîr*'de ise şu ifadeyi kullanır: "Zekatlar sekiz sınıfa taksim edilir. Ancak müellefe-i



kulûb artık ortadan kalkmıştır.”<sup>16</sup> Görüldüğü gibi Hanefi gelenek, müellefe-i kulub uygulamasının artık sona erdiğini düşünmektedir. Ancak sorun bu hususun nasıl gerçekleştiğinin temellendirilmesinde yatmaktadır. Birçok Hanefi âlim gibi Mâturîdî de bu konuda kafa yormuştur. Onun *el-Câmiu's-sağîr* üzerine bir şerh yazdığı bilinmektedir. Ancak eser günümüze ulaşmadığı için konuyla ilgili değerlendirmelerini yalnızca *Tevilât*'tan takip edebiliyoruz.

Mâturîdî, ilgili ayeti açıklarken müellefe-i kulûbla alakalı olarak şu bilgileri vermektedir: Hz. Peygamber, münafıkların ileri gelenlerine onların kalplerini ısındırmak amacıyla zekâtlardan pay verirdi. O dönemde İslam zayıf, Müslümanlar ise sayıca azdı. Onlar ise sayıca çok, güçlü ve donanımlı idi. Ancak bugün Müslümanların sayısı arttı, din güçlendi, bu kişiler ise zayıf ve güçsüz duruma düştüler. Dolayısıyla bu uygulama ortadan kalktı. Zira Müslümanlar kuvvetli ve sayıca çok hale gelmiştir.<sup>17</sup> Daha sonra Mâturîdî konuyla alakalı Hz. Ebu Bekr döneminde yaşanan olaya atıf yapar. Değersiz bir arazinin kendilerine verilmesini talep eden Akra' ve Uyeyne'nin isteğini Ebu Bekr kabul etmiş, buna dair yazılı bir belge düzenlemiş, yapılan işleme şahitlik yapması için onları Hz. Ömer'in yanına göndermiştir. Ömer ise belgeyi ellerinden alarak parçalamış, bu duruma tepki gösteren Akra' ve Uyeyne'ye hitaben: “O gün Müslümanlar sayıca az olduğu için Rasûlullah sizi İslam'a ısındırmak istiyordu. Allah ise İslam'ı güçlendirdi. Gidin elinizden geleni ardınıza koymayın!” ifadesini kullanmıştır. Bu konuda Ebu Bekr'in de Ömer'in tavrını onayladığını ifade eden Mâturîdî şöyle der: “O ikisinin ittifakı bize delil olarak yeter.” Ancak Mâturîdî konuyla alakalı olarak nüzûl döneminin şartlarını yansıtan iki temellendirme daha yapar. Bunlardan birincisine göre Hz. Peygamber, Müslümanların zayıf olduğu dönemlerde gayrimüslimlerle barış anlaşması yapmıştır. İslam güçlenince de yapılan anlaşmayı bozmuş, sonra da bütün düşmanlarla savaşma emri almıştır. İkinci temellendirmeye göre ise Enfal Suresi'nin 67. ayetinde düşmanı tam olarak sindirmeden esir almak yasaklanmıştır. İşte bu iki hususta Müslümanların güçlü olduğu ikinci haldeki durum, zayıf oldukları birinci haldeki durumdan farklı olduğuna göre, münafıkların durumu da böyledir. Birinci durumda onlara rüşvet vermek caiz, ikinci durumda ise haramdır.<sup>18</sup> Daha sonra Mâturîdî şu ifadeyi kullanır: “Ayette, mevcut illetin ortadan kalkması dolayısıyla içtihadla nesh yapmanın caiz olduğuna delalet

vardır. Böylece neshin farklı şekillerde gerçekleşebileceği bilinmiş olmaktadır.”<sup>19</sup> Bu ifadeler Mâturîdî'nin illetin değişmesinden dolayı hükmün uygulanmamasını nesh kapsamında değerlendirdiğini ve bu neshin içtihad aracılığıyla gerçekleştiği düşüncesinde olduğunu sarıh bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca neshin birçok yolla yapılabileceğini söylemesi de daha farklı nesh uygulamaları öngördüğünü ima etmektedir. Bu konudaki yaklaşımını netleştirmek için Mümtehine Suresinin 10. ayetiyle ilgili değerlendirmelerini incelemek gerekmektedir.

İlgili ayeti açıklarken Mâturîdî şunları söylemektedir: “Bu ayette kitabın hükmünün insanların onunla ameli terk etmesiyle nesh edileceğine delalet vardır. Zira “Onlara harcadıklarını verin” ve “Harcadıklarınızı onlardan isteyin. Onlar da harcadıklarını sizden istesinler” fıkralarındaki hükümler, terkedilmeleri hakkında kitab ve sünnetten bir veri gelmediği halde metruktur. Ancak insanlar bunların terkedilmesinde icmâ ettiği için terkedilmiştir. **Bu ve müellefe-i kulûb meselesindeki gibi benzerleri, belli bir illet dolayısıyla, hususi olarak sabit olduğu tespit edilmiş hükümlerdir. Sonra da bunların dayandığı illet ortadan kalkmıştır. Ancak illeti akılla kavranamayan meselelerde kitabla amel etmek gerekir. Bunlar insanların terk etmesiyle terkedilmez. İnsanların böyle bir hükmün terki üzerine icmâ etmeleri caiz olmaz, böyle bir icmâ da gerçekleşmez.** Bazı mezhepdaşlarımız bu hükmün “...mallarınızı aranızda haksız yolla yemeyin.” (Nisa, 29) ayetiyle, bazıları ise “Bir Müslümanın malı, onun rızası olmadan helal olmaz.” (Müsned, V, 72) hadisi ile nesh edildiğini ileri sürmüştür.”<sup>20</sup>

Burada bizi ilgilendiren husus, Mâturîdî'nin, uygulamanın terki üzerinde icmâ edilmesini de nesh kapsamında değerlendirmesidir. Ancak burada, müellefe-i kulûba da gönderme yapılarak, çizilen sınır önemlidir. Gerek içtihat gerekse uygulamanın terki yoluyla ortaya konan nesh, belirli bir amacı gerçekleştirmek için meşru kılınmış, muvakkat ve spesifik durumlar için geçerlidir. Bu hükümlerin illeti ortadan kalkınca hükümlerin uygulanması da sona ermektedir. Ama, belirli bir illete dayandığı aynı kesinlikte ortaya konamayan hükümlerde bu durum söz konusu değildir. Öyleyse bu kesinliği temin edecek olan şey nedir? Bu sorunun cevabını bulmak için *Tevilât*'ın ilk cümlesine dönebiliriz: “Tefsir yapmak sahabe'nin, tevil yapmak ise fukhânın uhdesindedir”. Özellikle Kur'ân yorumu söz konusu olduğunda “murâdın hakikati”



sahabe nesli tarafından ortaya konmaktadır.<sup>21</sup>Mâturîdî aynı bakış açısıyla Tevbe Suresinin 100. ayetinde geçen “muhacirler ve ensara güzellikle uyanlar” ifadesinin sahabeyi taklid etmenin gerekli, onlara uymanın vacib olduğuna delalet ettiğini ileri sürmüştür.<sup>22</sup> Dolayısıyla Mâturîdî zaviyesinden şu tespiti yapabiliriz: Gerek içtihat yoluyla gerekse uygulamanın terkinde icma yoluyla gerçekleşen nesh eylemini uygulayan, sahabe neslidir. Mâturîdî, bu kavramları “ilkten” ve “ileriye dönük” bir problem çözme metodu olarak değil, sahabenin yapmış olduğu uygulamaları açıklamak ve temellendirmek için kullanmıştır. Fıkıh geleneği içerisinde nesh ileriye dönük değil, doktrini açıklamak amacıyla geriye dönük olarak kullanılan bir argümandır. Bu hususu en açık şekilde, Mâturîdî geleneğinin takipçilerinden Ebü'l-yüsr el-Pezdevî'nin (493/1100) şu ifadelerinde görüyoruz: “Nesih konusunda sözü fazla uzatmayacağız. Zira zamanımızda buna ihtiyaç yoktur”<sup>23</sup>. Mâturîdî'nin müellefe-i kulûb uygulamasını temellendirmek için kullandığı nesh argümanı, Hanefî gelenek içerisinde geniş bir kabul görmemiştir.<sup>24</sup>Konuyu somutlaştırmak için, gelenek içerisinde ortaya konan diğer temellendirme biçimlerine değinmek yerinde olacaktır.

#### Hanefî Gelenekte Müellefe-i Kulûb Uygulamasının Temellendirilmesi

Müellefe-i kulûb uygulamasının sona erişile alaka en fazla kabul gören argüman, bu uygulamanın özel bir illete dayalı olduğu, bu illetin sona ermesiyle de uygulamanın sona erdiği argümandır. Hanefî fakihlerin çoğuna göre bu durum nesih kapsamına girmemektedir.<sup>25</sup> Esasen bu açıklama Mâturîdî'nin izahından temelde pek de farklı değildir. Ancak diğer fakihler nesh tabirini kullanmamışlardır. *Tevilât*'taki açıklamaları neredeyse adım adım takip eden Kâsânî (587/1191) de bu hususu nesh olarak nitelermeyen fıkıhçılar arasındadır.<sup>26</sup> Bu bağlamda Babertî'nin (786/1384), hocasının hocası Abdülaziz el-Buhârî'den (730/1330) naklettiği açıklama dikkat çekicidir: Yapılan şey, illeti dikkate alınmak suretiyle, Hz. Peygamber zamanındaki uygulamanın kaldırılması değil, bilakis takrîridir. Zira ilgili şahıslara ödeme yapılmasının amacı dini güçlendirmek (i'zâzû'd-dîn) idi. Bilahare, bu amaç ödemenin kesilmesiyle gerçekleşti. Dolayısıyla “dini güçlendirmek” temel amaç, zekâtтан pay vermek ya da vermemek bu amacı gerçekleştirmeye yönelik birer araçtır. Amaç aynen korunduğu için burada nesh söz konusu değildir. Aynı durum âkilenin kapsamında yaşanan

değişimde de söz konusudur.<sup>27</sup>Buna benzer bir izah tarzı da Kürlânî (767/1367) tarafından nakledilmektedir: “Bir uygulama kendi konuluş amacının zıddını gerektiriyorsa geçersiz olur.”<sup>28</sup>Görüldüğü üzere bu açıklamalar, gâî yorumu ön plana çıkararak ve fıkıhın işleyiş mantığına uygun açıklamalardır.

Buna mukabil bazı Hanefî âlimler de müellefe-i kulûb uygulamasının sahabenin icmâ ile nesh edildiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>29</sup> İcmânın nassı nesh edebileceği görüşü ise İsa b. Ebân'a nispet edilmektedir.<sup>30</sup> Ancak bu ihtimal farz edildiği takdirde, “dayanaksız icma olamayacağı” prensibinden hareketle meseleye ilişkin bir delil olmalıdır. Dolayısıyla sahabenin ya Hz. Peygamber hayattayken bu hükmün nesh edildiğine veya bu hükmün Hz. Peygamber'in hayatıyla sınırlı olduğuna ya da ilgili hükmün, illetinin ortadan kalkmasına kadar geçerli olduğuna dair bir delili biliyor olmaları gerekmektedir. Bu delilin bizim tarafımızdan tespit edilmiş olması şart değildir.<sup>31</sup> Ancak ortada bir nassı nesh eden bir icmâ varsa, böyle bir delil de olmalıdır. Bu durumda nesh eden (nâsih) icmâ değil, onun dayandığı delildir.<sup>32</sup>Bunun yanında doktrinde, içtihadın bir türü olan kıyasa dayanarak nesh yapılamayacağı açıkça ifade edilmiştir. Zira nesh hükmün müddetinin, dolayısıyla o müddet gelinceye kadar hükmün uygulanmasının “hasen” olduğunun beyanıdır. Bir uygulamanın hasen olmasının ne zaman sona ereceği ise reyle bilinebilecek bir husus değildir.<sup>33</sup>Bu değerlendirme de içtihat yoluyla nesh yapılabileceği düşüncesinin, nesh anlayışına oldukça yabancı olduğunu göstermektedir.

#### Sonuç

Netice itibarıyla Mâturîdî, illetin ortadan kalkması nedeniyle içtihad yoluyla neshin gerçekleşebileceğini söylemektedir. Bir nassın uygulanmaması konusundaki ittifakın da nesh olarak algılanabileceğini de ifade etmiştir. Ancak bu değerlendirmeleri sahabe döneminde gerçekleşen bazı uygulamaları açıklayan ve temellendiren bir argüman olarak zikretmiştir. Dolayısıyla “ileriye dönük” olarak ve “problem çözücü” bir işlev yükleyerek, “içtihadî nesh” adı altında bir terim ortaya atıp bu kavramı Mâturîdî'ye nispet etmek, yeni ve “modern” bir inşadır. Sözelimi hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili ayet bağlamında, içtihadî bir neshten bahsetmek ve bunun Mâturîdî'ye nispet etmek, aşırı bir yorum ve anakronik bir yaklaşım örneği olarak görünmektedir. Mâturîdî'nin ilgili ayeti açıklarken Allah'ın cezaları belirlerken insanı imtihana tabi tutabileceği, cezaların suçla orantısını tespit



konusunda insan bilgisinin yetersiz kalacağı şeklindeki değerlendirmeleri,<sup>34</sup> esasen böyle bir yorumun gücünü oldukça zayıflatmaktadır. “O günün şartlarında aklın, bu konuda nesihten kaçınmanın imkânsız olduğuna hükmetmediğini” ileri sürmek de isabetli görülmemektedir. Bu bağlamda, Mâturîdî'nin neshin cari olduğu ve olmadığı alanı ifade etmek için kullandığı “neshedilmesi aklen mümteni olan ve olmayan” ifadelerinin iltibasa yol açacak şekilde “neshden kaçınmanın mümkün olması ve olmaması” şeklinde karşılanması, sorunlu bir yaklaşım olarak görünmektedir. Zira el kesme uygulaması, nüzul döneminde de Mâturîdî'nin yaşadığı dönemde de günümüzde de “nesh edilmesi aklen mümteni olmayan” kapsam içerisindedir.

Burada üzerinde durulması gereken, bu tür temellendirmelerin arka planındaki saikdir. Modern dönemde Müslümanların problemlerini çözme refleksi birçok arayışı motive etmiştir. Bu bağlamda nasların lafzi değil, gâî olarak uygulanmasını savunmak, buna yönelik argüman geliştirmek de mümkündür. Ancak sorunlu olan nokta bunu yaparken, gelenekteki bazı kavram ve görüşlerin bağlamından koparılarak, deyim yerindeyse dolgu malzemesi olarak kullanılmasıdır.

Bu tavrın ülkemizde yüz yıl öncesinden beri uygulandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Meşrutiyet döneminden itibaren Ebu Yusuf'a atıfla kurgulanan “örfe dayalı nas” anlayışı, Tûfî'nin maslahatla ilgili değerlendirmelerinin bağlamından koparılarak anlam genişlemesine uğratılması bahsettiğimiz tutumun yansımasıdır.<sup>35</sup> Mâturîdî'ye nispet edilen “içtihadî nesh” anlayışı ise bu zincire eklenen en yeni halka olarak gözükmemektedir. Kanımca buradaki temel yanlış, çözüm aranırken fıkıh doktrininin devre dışı bırakılması, ayetlere bir kanun maddesi gibi yaklaşılması, uygulamayla ilgili problemlerle karşılaşınca da ayetlerin etrafını dolanmak için “içtihadî nesh”, “örfe dayalı nas” vb. arayışlar içerisine girilmesidir. Hâlbuki o ayetlerin somut olaylara nasıl uygulanacağını gösteren, bin yılı aşkın süre içerisinde farklı vasatların imkânlarını dikkate alarak zenginleşen bir doktrin bulunmaktadır. Doğrudan naslara yönelmeyi teşvik eden içtihad çağrısının en önemli zararlarından biri, doktrin üzerinden fıkıh üretme işlemini bitirmesi, eldeki imkânları deyim yerindeyse “fakirleştirme”dir. Çözüm doktrinde aranırsa, metinleri zorlayıcı yorumlara ve anakronik yaklaşımlara gerek kalmayacağı kanaatini paylaşıyorum. *Allâhu a'lem bi's-savâb*

## Dipnotlar

- 1 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, haz. : Bekir Topaloğlu ve dğr., Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. I, s. 199, 257, 259, 333; c. III, s. 42; c. IV, s. 245.
- 2 Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, Katar 1993, s. 699.
- 3 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 259.
- 4 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 259.
- 5 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 88, 333-334; c. XV, s. 233.
- 6 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 202.
- 7 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 112.
- 8 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 466.
- 9 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 257.
- 10 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. II, s. 223.
- 11 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. V, s. 137.
- 12 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, 465.
- 13 Lâmişî, *Kitâbun fi usûli'l-fıkh*, Beyrut 1995, s. 171.
- 14 Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 708; Lâmişî, *Kitâbun fi usûli'l-fıkh*, s. 171.
- 15 Şeybânî, *el-Asl*, Beyrut 1990, c. II, s. 155-156.
- 16 Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*, Beyrut 1990, s. 124.
- 17 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 391.
- 18 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 391-392.
- 19 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 392.
- 20 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. XV, s. 125.
- 21 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 3.
- 22 Mâturîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 441.
- 23 Ebu'l-yüsr el-Pezdevî, *Marifetü'l-huceci's-şeriyye*, Beyrut 2000, s. 144.
- 24 İçtihad dayalı nesh ya da uygulanmamaktan kaynaklanan nesh anlayışı hususlarında Mâturîdî'ye yapılan atıflar bağlamında karşımıza Sığnâkî (711/1311) çıkmaktadır. Sığnâkî, Pezdevî'nin usulü üzerine kaleme aldığı şerhte, Maturîdî'nin Mümtehine Suresi'nin 10. Ayetini açıklarken dile getirdiği nesh anlayışına atıfta bulunmuştur. Bk. Sığnâkî, *el-Kâfi*, Riyad



ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- 2001, c. III, s. 1523. Sıġnâkî'nin en-Nihâye isimli Hidâye şerhinde, müellefe-i kulûb konusunu açıklarken içtihadı dayalı nesh anlayışına atıf yaptığını Kuhistânî kaydetmektedir. Bk. Kuhistânî, *Câmiu'r-rumûz*, Kalkûta 1858, c. I, s. 188. Dikkat çekici bir husus da her iki eserde atfın "Şerhu't-Te'vilât" aracılığıyla yapılmasıdır.
- 25 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1307, c. III, s. 176; a. mlf., *Gâyetü't-tahkik*, Leknev 1293, s. 193.
- 26 Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, Beyrut 1986, c. II, s. 45.
- 27 Babertî, *el-İnâye*, Beyrut 2003, c. II, s. 265-266 (*Fethu'l-kadîr* ile birlikte).
- 28 Kürlânî, *el-Kifâye*, Kalkûta 1831, c. I, s. 539-540.
- 29 Kürlânî, *el-Kifâye*, c. I, s. 539. Mâturidî'nin yaklaşımının ashâbın icmâr bağlamında açıklanması için bk. Ahmet Ünsal, "Bir Fakih Olarak İmâm Mâturidî", *Mâturidî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Ş. Ali Düzgün, Ankara 2011, s. 212.
- 30 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, c. III, s. 175.
- 31 İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, Riyad 2003, c. III, s. 288.
- 32 Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, Kahire 1992, s. 349.
- 33 Sıġnâkî, *el-Kâfi*, c. III, s. 1517.
- 34 Mâturidî, *Tevilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 219-220.
- 35 Söz konusu yaklaşımlar için bk. Kaşif Hamdi Okur, "İslam Hukukunda Çağdaşlaşma Arayışlarının Arka Planı: Son Dönem Osmanlı Düşüncesinden Günümüze Uzanan Süreç", *İslami İlimler Dergisi*, 5, ss. 155-173 (2008).