



HİCRİ DÖRDÜNCÜ ASIRDA

İSLÂMÎ İLİMLER


ensar

HİCRİ DÖRDÜNCÜ ASIRDA İSLÂMÎ İLİMLER

Editörler:

Prof. Dr. Hidayet Aydar

Doç. Dr. Ziyad Ravaşdeh

Dr. Selim Çakıroğlu

Dr. Khadeejah Alrawashdeh

Hatice Ece Erçin

Feyza Çelik

Habibe Elmas

Hani Al-Ghushaimi


ensar



ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

© Eserin her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN : 978-625-6132-36-8

Sertifika No: 50201

Kitabın Adı

Hicri Dördüncü Asırda
İslâmî İlimler

Yayın Yönetmeni

Hüseyin KADER
Adem SAYDAN

Editörler

Prof. Dr. Hidayet Aydar
Doç. Dr. Ziyah Ravaşdeh
Dr. Selim Çakıroğlu
Dr. Khadeejah Alrawashdeh
Hatice Ece Erçin
FeYZa Çelik
Habibe Elmas
Hani Al-Ghushaimi

1. Basım

Aralık 2024

İletişim

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.

Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No: 7 Eyüpsultan / İstanbul

Tel: (0212) 491 19 03 - 04 Faks: (0212) 438 42 04

www.ensarnesriyat.com.tr siparis@ensarnesriyat.com.tr

| | |
|--|-----|
| 4. Hz. Peygamberin Zeyd b. Hârise'nin Boşadığı Eşiyle Evlenmesi..... | 202 |
| 5. Cinlere Sığınmak..... | 203 |
| 6. Ashâbu'l-Meymene/Sağdakiler ve Ashâbu'l-Meş'eme/Soldakiler” | 205 |
| 7. Allah Müşriklerin Taptığı Şi'râ Yıldızının da Rabbidir..... | 206 |
| 8. Lât'a Uzzâ ve Diğer Üçüncüsü Olan Menât | 207 |
| 9. Bahîre Sâibe Vasîle ve Hâm | 208 |
| 10. Yaz Sıcağından Koruyan Elbiseler | 210 |
| 11. Mescitlere Giderken Ziyetlerin Alınması | 211 |
| 12. Allah'ın Nişânelerinden Olsan Safa ve Merve | 213 |
| 13. Kısasta Aşırı Gitmek | 215 |
| 14. Yemeklerin Birlikte veya Tek Başına Yenmesi | 217 |
| SONUÇ | 220 |
| KAYNAKÇA | 222 |

HİCRÎ DÖRDÜNCÜ ASIRDA MU‘TEZİLÎ MÜFESSİRLER VE KAYIP TEFSİRLERİ.....224

(THE MUTAZILITE EXEGETES OF THE FOURTH CENTURY AND THEIR LOST EXEGESES).....224

| | |
|--|-----|
| GİRİŞ | 224 |
| 1. Hicrî Dördüncü Asır ve Mu‘tezilî Müfessirler | 226 |
| 2. Hicrî Dördüncü Asırda Mu‘tezilî Müfessirler Tarafından Telif Edilen Kayıp Tefsirler | 232 |
| 2.1. Cübbâî'nin et-Tefsîr'i | 233 |
| 2.2. Kâ'bî'nin Kitâbu't-Tefsîri'l-Kebîr li'l-Kur'ân'ı | 238 |
| 2.3. İsfahânî'nin Câmi'ul-Te'vil li-Muhkemi'l-Tenzîl'i | 241 |
| 2.4. Rummânî'nin el-Câmi' li 'ilmi'l-Çur'ân'ı..... | 242 |
| SONUÇ | 246 |
| KAYNAKÇA | 247 |

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN AHKÂM ÂYETLERİ BAĞLAMINDA İMAM ŞÂFÎ'YE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER.....249

(CRITICISMS OF IMAM MATURIDÎ TOWARDS IMAM SHAFIÎ IN THE CONTEXT OF AHKAM VERSES).....249

| | |
|--|-----|
| GİRİŞ | 249 |
| 1. Yanlış Yöne Namaz Kılmak | 252 |
| 2. Nâmahreme Dokunmak..... | 257 |
| 3. Safa-Merve Arasında Sa'y Yapmak | 258 |
| 4. Akraba Nafakası | 260 |

| | |
|---|------------|
| 5. Velisiz Evlilik | 263 |
| 6. Boşanmış Kadının İddeti ve Nafakası | 265 |
| 7. Zihâr | 272 |
| 8. Zina İftirası | 274 |
| 9. Yetimlerin Sınanması | 276 |
| 10. Besmelesiz Kesim | 277 |
| 11. Gayri Müslimlerin İbadetlerle Mükellefiyeti | 279 |
| SONUÇ | 282 |
| KAYNAKÇA | 285 |
| İBN CİNNÎ'NİN TEFSİR İLMİNE KATKILARI | 288 |
| (IBN JINNÎ'S CONTRIBUTIONS TO THE SCIENCE OF TAFSİR)..... | 288 |
| GİRİŞ | 288 |
| 1. İbn Cinnî'nin Hayatı, Yetiştği İlmî Ortam ve Eserleri | 290 |
| 1.1. Hayatı ve Yetiştği İlmî Ortam..... | 291 |
| 1.2. Eserleri | 292 |
| 2. İbn Cinnî'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamaya Katkıları..... | 293 |
| 2.1. Dilbilimsel Alandaki Katkıları..... | 294 |
| 2.2. Kıraat Alanındaki Katkıları..... | 296 |
| 3. İbn Cinnî'nin 'Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir Müellifleri Üzerindeki Etkileri..... | 298 |
| 3.1. 'Ulûmu'l-Kur'ân Müellifleri Üzerindeki Etkileri..... | 298 |
| 3.2. Tefsir Müellifleri Üzerindeki Etkileri | 299 |
| SONUÇ | 302 |
| KAYNAKÇA | 303 |
| FIKHÎ TEFSİRİN TEŞEKKÜLÜ BAĞLAMINDA HİCRÎ DÖRDÜNCÜ ASIRDA | |
| AHKÂMU'L-KUR'ÂN ESERLERİ | 305 |
| (THE WORKS OF AHKÂMU'L-QUR'AN IN THE FOURTH CENTURY OF HIJRI | |
| IN THE CONTEXT OF THE ESTABLISHMENT OF FIQHI TAFSİR) | 305 |
| GİRİŞ | 305 |
| 1. Hicrî Dördüncü Asırda Telif Edilen Ahkâmu'l-Kur'ân Eserleri | 307 |
| 2. Hicrî Dördüncü Asırda Telif Edilen Ahkâmu'l-Kur'ân Eserlerinde Mezhep Aidiyeti | 310 |
| 2.1. Tahâvî Örneği..... | 310 |
| 2.2. Cessâs Örneği | 311 |
| 3. Hicrî Dördüncü Asırdaki Ahkâmu'l-Kur'ân Eserlerinin Değerlendirilmesi..... | 313 |
| SONUÇ | 315 |
| KAYNAKÇA | 316 |

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN AHKÂM ÂYETLERİ BAĞLAMINDA İMAM ŞÂFÎ'YE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

(CRITICISMS OF IMAM MATURIDI TOWARDS IMAM
SHAFII IN THE CONTEXT OF AHKAM VERSES)

Esat ÖZCAN

Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Assoc. Prof, Siirt University, Faculty of Theology, Department of Tafsir Siirt, Türkiye
esatozcan@siirt.edu.tr Orcid.org/ 0000-0003-0974-8325

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim âyetlerinde inanç, ibadet ve ahlâk esasları yanında gerek kişisel gerekse toplumsal hayatı ilgilendiren konular da ele alınmaktadır. Bunların bir kısmında muamelat ve ticaret bir kısmında da ukubata dair esaslar konu edilmekte ve tefsir usulünde bu tür âyetlere ahkâm âyetleri adı verilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de doğrudan hüküm barındıran âyetler az olsa da fıkıh alimleri hem bu âyetlerden hem de ahkâm âyeti görünümünde olmayan diğer âyetlerden çeşitli hükümler istinbât etmişlerdir. Bu da ahkâm âyetlerinin sayısı hakkında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Nitekim kimileri binden fazla ahkâm âyetinin bulunduğunu iddia ederken bazıları ise bunların yüz elli kadar olduğunu söylemektedir.¹

Ahkâm âyetleri az olmasına rağmen tefsir tarihi boyunca en çok bu âyetler üzerinde durulmuştur. Hatta kevnî âyetlerin ahkâm âyetlerinden sayı bakımından çok daha fazla olması ve bu âyetler üzerinde daha az durulması, bazıları tarafından yadırganmış ve eleştiri konusu yapılmıştır.² Ancak ahkâma taalluk eden âyetlerin

1 Hidayet Aydar, *Tarih Perspektifinden Örnek Tefsir Metinleri 1* (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2013), 273-274.

2 Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim* (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1350), 1/3.

hayatın her alanını ilgilendirmesi sebebiyle daha fazla rağbet gördüğü de ayrı bir hakikattir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde Kur'an'la hükmedilmesi gerektiği belirtilmiş, onun hükümlerine göre hareket etmeyenler kınanmış; zalim, fasık, kâfir gibi vasıflarla nitelenmişlerdir.³ Bu da doğal olarak Müslüman fıkıh âlimlerini bu âyetler üzerinde düşünmeye ve ihtiyaca göre bunlardan çeşitli hükümler çıkarmaya yönlendirmiştir. Kur'an-ı Kerim'in fıkıhın ilk ve temel kaynağı olarak kabul edilmesi, her sorunun cevabı, her problem ve olayın çözümü için ilk olarak ona başvurulmasını sağlamıştır.

Her âlimin yetişme tarzı ve kültürü, âyetleri anlamasında etkili olmuş, bu da farklı anlayışların ve yaklaşım tarzlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁴ Bunun için âlimlerin Kur'an'a bakış açılarında bazı farklılıklar söz konusudur. Aynı âyetlerden farklı hükümlerin istinbât edilmesi, bunun en önemli göstergesidir.

İmam Şâfiî (ö. 204/820), önemli fıkıh âlimlerinden biridir. Nitekim o, kendi ismiyle meşhur olan bir fıkıh mezhebinin kurucusudur.⁵ İmam Şâfiî, tümel kuralardan tikel hükümler çıkarmaya dayanan ve mütekkellimûn metodu olarak meşhur olan fıkıh usulü ekolu çerçevesinde hareket etmiştir.⁶

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), her ne kadar asıl uzmanlık alanı kelim olsa ve bir kelim mezhebinin kurucusu ve sistemleştirici olsa da o aynı zamanda önemli bir fıkıh âlimidir. İmam Mâtürîdî, Hanefî mezhebini ve bu mezhep tarafından takip edilen, tikel hükümlerden tümel kurallar oluşturma anlayışına dayanan ve fukahâ metodu olarak bilinen yöntemi benimsemiştir.⁷

Öte yandan İmam Şâfiî, bir Arap olarak doğmuş ve Arapların yaşadığı, Arap gelenek ve kültürünün yaşandığı bir muhitte büyümüştür.⁸ Buna karşın İmam Mâtürîdî, bir Türk olarak dünyaya gelmiş ve Türk gelenek ve kültürünün yaşandığı bir atmosferde hayat sürmüştür.⁹ Bu da onu İmam Şâfiî'den farklı bir düşünce yapısına sahip kılmıştır. Çünkü her kültürün soru, sorun, olay ve ihtiyaçları farklıdır. Bu durum, bu iki âlimin aynı âyetten farklı hükümler çıkarmalarına zemin hazırlamıştır.

İki imam arasında başka konularda da bazı farklılıklar söz konusudur. Nitekim İmam Şâfiî, sünnete çok önem vermiş, onun Kur'an'ın beyânı olduğunu söylemiş ve

3 bk. el-Mâide 5/44, 45, 47.

4 Abdulkadir Karakuş, "Kur'an Perspektifinden Kadın", *Şarkiyat* 11/2 (2019), 842-843.

5 Bilal Aybakan, "Şâfiî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Ocak 2024).

6 Asım Cüneyd Köksal - İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Ocak 2024).

7 Köksal - Dönmez, "Usûl-i Fıkıh".

8 Aybakan, "Şâfiî".

9 Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Ocak 2024).

her âyeti bu çerçevede anlamaya çalışmıştır. Bundan dolayı olabildiğince hadislerle amel etmiş, hatta bunun için belli kriterler çerçevesinde mürsel rivâyetleri de kabul ederek onlara göre Kur’ân âyetlerini yorumlamıştır.¹⁰ İmam Mâtürîdî bunun aksine hadislere biraz daha eleştirel yaklaşmış hem senet hem de metin tenkidi konusunda İmam Şâfiî’den farklı davranmıştır.¹¹

Bu iki âlim arasındaki bu önemli düşünce, yöntem ve yaklaşım farkları, doğal olarak onların aynı âyetleri farklı anlamalarına ve onlardan farklı hükümler çıkarmalarına yol açmıştır. Bu da İmam Mâtürîdî’nin ahkâm âyetleri tefsirinde bazen İmam Şâfiî’yi eleştirmesine ve onun görüşlerinin doğru olmadığını söyleyip bunları çürütmeye çalışmasına neden olmuştur. Tespitlerimize göre İmam Mâtürîdî, özellikle Bakara sûresi 2/83, 115, 158, 196, 228, Âli ‘İmrân sûresi 3/97, Nisâ sûresi 4/34, Mâide sûresi 5/6, Hac sûresi 22/34, Nûr sûresi 24/4, Mücâdele sûresi 58/3, Talak sûresi 65/6. âyetlerinin tefsirinde İmam Şâfiî’ye önemli eleştiriler yöneltmektedir. O, ayrıca Kur’ân-Sünnet ilişkisi çerçevesinde İmam Şâfiî’nin nesih teorisine ve onun mürsel hadislere yaklaşımına dair sert tenkitlerde bulunmaktadır.¹²

Çalışmada hicri dördüncü asırda yaşayan İmam Mâtürîdî’nin, bazı ahkâm âyetlerinin tefsirinde İmam Şâfiî’ye yönelttiği eleştiriler ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bunun için önce iki imamın ilgili âyetler hakkındaki görüşleri tespit edilecek ve bunların kritiği yapılacaktır. Ardından bu görüşler arasında tercihlerde bulunulacaktır. Bu tercihler yanında her iki görüşe de bağlı kalınmadan farklı ve tercihe şayan görülen başka görüşler varsa onlara da yer verilecektir. Ayrıca görüşler, farklı açılardan değerlendirilerek her ikisinin de doğru olduğu şeklinde kanaat belirlenmesi yoluna da gidilebilecektir. Zira kanaatimizce bu iki âlim, hayattan Kur’ân’a gitmiş, hayatın sorunlarını çözmek için bu yola başvurmuşlardır. Bu da farklı sonuçlara varsalar bile ikisinin de haklı olabileceğini göstermektedir.

Bu çalışmada sadece farklı hüküm istinbâtına neden olacak tefsirler üzerinde durulacak ve İmam Mâtürîdî’nin açıkça İmam Şâfiî’yi eleştirdiği konular ele alınacaktır. Farklı hükümlerin istinbât edilmesine neden olmayan farklı tefsirler ile İmam Mâtürîdî’nin sadece İmam Şâfiî’nin görüşünü aktardığı konular çalışmanın kapsamında olmayacaktır.

10 Muhammed b. İdris Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (b.y.: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1938), 21-146, 461-471.

11 Nuri Tuğlu, “Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı” 7/2 (2010), 102-110.

12 Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 2005), 1/583, 606. Mâtürîdî’nin nesih anlayışı için bk. Abdulkadir Karakuş, “İmam Mâtürîdî’nin Nesh Anlayışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2018), 83-113.

İmam Mâtürîdî'nin İmam Şâfiî'ye eleştirileri konusunda Ali Karataş'ın da bir çalışması bulunmaktadır. "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsirinde İmâm Şâfiî Eleştirisi" başlıklı çalışmanın asıl amacı, yazarın da belirttiği gibi İmam Mâtürîdî'nin Kur'an'ı anlama ve yorumlama metodunun tespitidir.¹³ Bunun için çalışmada İmam Mâtürîdî'nin bu yöndeki eleştirileri belirtilmekte ve bunların nedenleri açıklanmaktadır. Ancak bu eleştiriler değerlendirilmemekte ve bunların haklı olup olmadığı konusunda bir mülahazada bulunulmamaktadır.¹⁴

Bu çalışma ise tefsir ilmi çerçevesinde yapılmıştır. Dolayısıyla iki imamın istinbâtları bu kapsamda ele alınarak değerlendirilmiştir. Çünkü bu iki imam, diğer fıkıh âlimleri gibi her meselenin çözümünü Kur'an'dan bulma çabasında olduklarından zaman zaman zorlama teviller yapabilmişlerdir. Tefsir ilmi çerçevesinde yapılan bu araştırmanın asıl gayesi, iki imamın ihtilâfa düşmelerine yol açan âyetlerin mana ve amaçlarını tespit etmek ve bu iki imamın istinbâtlarını bu kapsamda değerlendirmektir.

1. Yanlış Yöne Namaz Kılmak

Kible tarafına yönelerek namaz kılmak, namazın şartlarından biridir. Ancak her zaman kible yönünü tespit etmek kolay değildir. Namaz kılındıktan sonra kibleye dönülmediği ortaya çıkarsa kılınan namazın iade edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşler serdedilmiştir. İmam Şâfiî, bu şekilde kılınan namazın iadesinin gerekli olduğunu söylerken İmam Mâtürîdî, bunun tam tersini savunmuştur.

İmam Mâtürîdî, *وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ* "Doğu da Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah, lüt-fu geniş olandır, hakkıyla bilendir."¹⁵ âyetinin, namaz kıldıktan sonra yanlış tarafa döndüklerini fark eden bazı sahâbiler hakkında nazil olduğunu, bu sahâbilerin durumu Hz. Peygamber'e aktarması üzerine âyetin indiğini söylemektedir. O, bu âyete ve bir hadise¹⁶ dayanarak ictihad sonucu yanlış tarafa dönülerek kılınan namazın iadesinin gerekli olmadığını savunmakta, bunun aksini iddia eden İmam Şâfiî'yi eleştirmektedir. İmam Mâtürîdî, ayrıca bu âyetin kible konusunda yapılan ictihadla ilgili olduğunu, bilinçli bir şekilde yanlış tarafa dönülerek kılınan namazla alakalı

13 Ali Karataş, "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsirinde İmâm Şâfiî Eleştirisi", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: M. Ü. İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 799.

14 Karataş, "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsirinde İmâm Şâfiî Eleştirisi", 799-813.

15 el-Bakara 2/115.

16 *مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ* "Doğuyla batı arasındaki kiblelerdir." Muhammed b. Yezîd İbn Mâcê, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (b.y.: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.), "Salât", 56.

olmadığını, *وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* “Nerede olursanız olun, yüzünüzü hep onun (Kâbe’nin) yönüne çevirin.”¹⁷ âyetinin ise doğru tarafa yönelmeye çalışmanın gerekliliğini gösterdiğini söylemektedir.¹⁸

İmam Şâfi’ye göre ictihad ile kible tayin edilerek namaz kılındığında yanlış istikamete dönüldüğü kesinleşirse namaza son verilir ve kibleye dönülerek namaz yeniden kılınır. Doğru istikamete, ancak tam olarak kibleye dönülmediği durumlarda ise namaz bozulmadan kibleye dönülür ve namaza devam edilir. Örneğin ülkemizi baz aldığımızda kible güney tarafındadır. Buna göre güneye doğru namaz kılan kişi, namaz esnasında kibleye dönmediğini anlarsa namazını bozmadan kibleye yönelir ve namazına devam eder. Doğu, batı ve kuzeye dönerek namaz kılan kişi ise namazını bozar ve yeniden kılar. Namazdan sonra kibleye dönülmediği anlaşıldığında ise her halükârda namaz iade edilir.¹⁹

İmam Şâfi; âyetin, Hz. Peygamber’in Yahudilerin kiblesi olan Kudüs’e değil, ataları Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in kiblesi olan Kâbe’ye dönmek istemesi üzerine indiğini söylemektedir. Ona göre Hz. Peygamber, Mekke’de iken aynı anda hem Kâbe’ye hem de Kudüs’e yönelerek namaz kılmış, Medine’ye geldiğinde Kâbe’ye dönme imkânı olmamış ve Hz. Cebrail’e “Keşke rabbim, beni Yahudi kiblesi yerine başka bir yere (Kâbe’ye) döndürseydi.” demiştir. Bunun üzerine bu âyet indirilerek Kudüs’ün Yahudilere değil, diğer yerler gibi Allah’a ait olduğu belirtilmiştir.²⁰

Bu âyet hakkında toplam dokuz görüş ileri sürülmüştür. Önce aşağıdaki gibi bu görüşleri kaydetmeye, ardından bunları değerlendirmeye çalışacağız:

Âyet yanlış yöne kılınan namaz hakkında inmiştir. Bu konuda iki farklı rivâyet vardır. Bir rivâyete göre Hz. Peygamber bir yolculukta iken bir grup sahâbî, gece karanlığından dolayı kibleyi tam olarak belirleyememiş ve yanlış yere dönerek namaz kılmışlardır. Sabah olunca durumu Hz. Peygamber’e arz etmişlerdir. Bunun üzerine bu âyet inmiştir.²¹ İkinci rivâyete göre ise bir grup sahâbî, bir yolculukta namaz kılmak için kible tarafını tahmin etmiş, her biri farklı yere yönelerek namaz kılmıştır. Hava açılınca yanlış yere namaz kıldıkları ortaya çıkmıştır. Bu sahâbîler, Medine’ye döndüklerinde durumu Hz. Peygamber’e aktarmış ve bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur.²² İmam Mâtürîdî’nin naklettiği rivâyet budur. Buna göre onun çıkardığı

17 el-Bakara 2/144, 150.

18 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-sünne*, 1/544-545.

19 Muhammed b. İdris Şâfi’î, *el-Üm* (Beirut: Dârü’l-Fikr, 1990), 1/114-115.

20 Muhammed b. İdris Şâfi’î, *Tefsîrü’l-İmâmiş-Şâfi’î*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân (Suudi Arabistan: Dârü’t-Tedmüriyye, 2006), 1/220.

21 İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salâh”, 60.

22 Ebû Osman Said b. Mansûr, *es-Sünen*, thk. Sa’d b. Abdullah b. Abdülaziz Âlu Humejd (b.y.: Dârü’s-Sumay’î, 1997), 2/601.

hükümün isâbetli olduğu söylenebilir. Zira onun da belirttiği gibi Hz. Peygamber, bu kişilerden namazlarını iade etmelerini istememiştir. Öte yandan yolcukta kible tarafını tespit etmek zor olduğu gibi yanlış yöne kılındığı ortaya çıkan namazları iade etmek de meşakkatlidir.²³

Hz. Peygamber'in Kudüs yerine Kâbe'ye dönüp namaz kılmak istemesi üzerine inmiştir. Rivâyete göre Hz. Peygamber, Mekke'de iken hem Kâbe'ye hem de Kudüs'e yönelerek namaz kılmış, Medine'de Yahudilerin kiblesine dönmek ve Kâbe'ye sırtını vermek ona zor gelmiş, bunun üzerine bu âyet indirilerek Kudüs'ün Yahudilere değil, her yer gibi Allah'a ait olduğu belirtilerek Kudüs'e dönmeye devam etmesi istenmiştir. Buna göre âyet, mensûhtur, zira Bakara sûresi 143-144. âyetleri²⁴ ile kible, Kâbe olarak belirlenmiştir. Bu görüşü savunanlara göre Kudüs'ün kible yapılması bir imtihandı, zira Kudüs'e, Yahudilerin kiblesine dönmek, Araplara zor gelirdi. İmtihan neticesinde Kâbe'ye dönme emri verilmiştir.²⁵ Daha önce de belirtildiği gibi İmam Şâfiî, bu nüzul sebebini aktarmış ve buna göre âyeti değerlendirmiştir.

Kâbe'nin kible yapılması üzerine inmiştir. Bu görüşe göre Kâbe'nin kible olması ile Yahudiler Hz. Peygamber'i ne yaptığını bilmemekle suçlamış, bunun üzerine bu âyet indirilmiştir. Bu görüşe göre âyet nâsihtir, çünkü Kudüs'e yönelmeyi neshetmiştir.²⁶ Buna göre âyetin anlamı şöyledir: “Doğu da batı da Allah'ındır, nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır (Kâbe tarafındadır, ona dönün).”

23 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/544-546.

24 وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرِءُوفٌ رَحِيمٌ. قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ بِهَا شَطْرَهُ وَإِنِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ “Böylece, sizler insanlara birer şahit olasınız ve Peygamber de size bir şahit olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti (Kudüs'ü) ancak; Peygamber'e tabi olanlarla, geri-singeriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık. Allah, imanınızı (bu tarafa yönelerek kıldığımız namazları) boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir. Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu görüyoruz. Elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzünüzü hep o yöne çevirin. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.”

25 Kasım b. Sellâm Ebû 'Ubeyd, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Muhammed Salih el-Mudeyfir (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997), 1/19; Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, thk. Ebû Abdullah el-Âmilî (Beyrut: Şirketü Ebnâi Şerif el-Ensârî, 2001), 47.

26 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Muhammed Şakir vd. (Kahire: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2008), 2/527.

1. Âyet, yolculukta ve binek üzerinde kılınan nafile namazlarla ilgilidir. Bu gibi durumlarda kıbleye dönmek farz değildir. Bu, İbn Ömer'in (ö. 73/693) görüşüdür. İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) de dediği gibi aslında bu bir nüzul sebebi değil, İbn Ömer'in bir istinbâtıdır.²⁷

2. Dua ile ilgilidir. Rivâyete göre Müslümanlardan dua etmeleri istenirken nereye (dönerek) dua edelim diye sorulmuş, bunun üzerine bu âyet inmiştir.²⁸

3. Necâsî (ö. 9/630) hakkında nazil olmuştur. Rivâyete göre Necâsî'nin vefatı üzerine onun Kâbe'ye yönelerek namaz kılmadığı belirtilmiş, bunun üzerine âyet indirilmiştir.²⁹ Bu iki görüşün uzak ihtimaller olduğu için tefsirlerde bunlar üzerinde fazla durulmamıştır. Bu görüşler, sadece bütün görüşlerin serdedildiği kaynaklarda yer almıştır.

4. Namaz kılariken istenilen her yere dönülebileceğini belirten bir âyettir. Bu görüşe göre âyet hem nâsîh hem de mensûhtur. Zira bu âyetle namazda her yöne dönmeye izin verilerek Kudüs kıble olmaktan çıkarılmış, Kâbe'ye yönelmeyi emreden âyetle de bu hüküm neshedilmiştir.³⁰ Kaynaklarda Hz. Peygamber ve sahabenin normal şartlarda her yöne dönerek namaz kıldıklarına dair bir bilgi yoktur. Bu da mezkûr görüşün doğru olmadığını göstermektedir.

5. Yahudi ve Hıristiyanların sadece kendilerinin cennete gireceklerini söylemeleri üzerine indirilerek sadece Allah'a yönelenlerin cennete gireceği belirtilmiş, Yahudi ve Hıristiyanların iddiaları reddedilmiştir.³¹

6. Kâbe'nin her tarafının kıble olduğunu beyân eden bir âyettir. Zira Kâbe'nin her tarafına dönülerek namaz kılmak caizdir.³²

İlk üç görüşün doğrudan âyetle ilgili olması muhtemeldir. Diğerlerinin ise birer istinbât, istişhâd veya münasebet olduğunu söylemek kanaatimizce yerinde olacaktır.

Zemahşerî (ö. 538/1144), âyeti kıbleyle değil, namazla ilişkilendirmektedir. Ona göre âyette, Kudüs ve Kâbe dışındaki yerlerin de Allah'a ait olduğu ve her yerde namaz

27 Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Şerhu 'Umdetü'l-Fıkh* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2019), 2/559.

28 Ali b. Muhammed Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/177.

29 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/532-533.

30 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/526-535; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 1/175-177; Müsâ'id b. Süleyman Tayyâr vd., *Mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017), 2/684-687.

31 Ömer b. Ali İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvîd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 2/417-418.

32 Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr)* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 1420), 4/19.

kılınabileceği belirtilmektedir. Bu yorum âyetin sibakına da uyumludur. Zira bir önceki âyette,³³ insanların mescitlerde ibadet etmelerini engelleyenden daha zalim bir kimsenin bulunmadığı ifade edilmektedir.³⁴ Reşîd Rıza (ö. 1935) da bu minvalde bir yorum yapmaktadır. Ona göre âyet, sadece belli yerlerde Allah'a ibadet edilebileceğine dair düşüncüyü yıkmaktadır. Zira ne Allah ne de ona ibadet etmek belli bir mekânla sınırlandırılır.³⁵ İbn 'Âşûr (ö. 1973) ise âyetin önceki âyetle birlikte Mekke müşrikleri ile ilgili olduğunu, çünkü onların Müslümanları Mekke'den çıkardıklarını ve Müslümanların Allah'ın evine gidip hac ve umre yapmalarına engel olduklarını söylemektedir. Ona göre bu âyette her yerin Allah'a ait olduğu belirtilerek Müslümanlar teselli edilmiştir. İbn 'Âşûr, ayrıca âyetin, Kâbe'nin kible yapılmadan hemen önce indirildiğini, dolayısıyla kible ile ilgili olmadığını söylemektedir.³⁶

Buna göre bu iki âyette, müşriklerin Müslümanlara yönelik baskı ve engellemeleri kınanmış ve yaptıklarının en büyük zulüm olduğu ifade edilmiştir. Ardından her yerin Müslümanlara mescit kılındığı, önemli olan sadece Allah'a yönelmek olduğu belirtilerek Hz. Peygamber ve Müslümanlar teselli edilmişlerdir.

Âyetin yanlış yöne kılınan namazla ilgili olduğuna dair rivâyetlerin zayıf olduğu kaydedilmiştir. Ancak İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) de dediği gibi bu konudaki rivâyetlerin birbirini teyit ettiği söylenebilir.³⁷ Ne var ki söz konusu rivâyetler, değişik olaylarla ilgilidir. Ayrıca âyetin iç bağlamı da farklıdır. Bütün bunları göz önünde bulundurduğumuzda âyetin bu konuyla ilgili inmediğini, ancak Hz. Peygamber'in yanlış yere kılınan namazla ilgili sorulara bu âyeti okuyarak iadenin gerekli olmadığını söylediğini, bunun da âyetin yeni indiğine dair yanlış bir algıya neden olduğunu söylemek kanaatimizce daha doğru olur. İmam Şâfiî'nin söz konusu namazın iade edilmesine dair görüşü, İslâm'ın kolaylığıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca bu görüş,

33 "Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışandan kim daha zalimdir." el-Bakara 2/114.

34 Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 1/180.

35 Reşîd Rıza, *el-Menâr (Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm)* (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyetü'l-Âmmeli'l-Kitâb, 1990), 1/358-359.

36 Muhammed Tahir b. Muhammed İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tünusiyye, 1984), 1/678-683.

37 İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 1/394."number-of-volumes": "8";publisher": "Dâru Taybe";publisher-place": "Riyad";title": "Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm";author": [{"family": "İbn Kesîr";given": "İsmail b. Ömer"}];collection-editor": [{"literal": "Sami b. Muhammed Selâme"}];issued": {"date-parts": [{"1999"}]};locator": "1/394";label": "page";schema": "https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json"}]

Hiz. Peygamber'in fetvasına da ters düşmektedir. Sonuç olarak ilgili namazın iadesi konusunda İmam Mâtürîdî'nin vardığı sonucun daha isâbetli olduğu söylenebilir.

2. Nâmahreme Dokunmak

Kur'ân-ı Kerîm'in Nisâ ve Mâide sûrelerinde aynı ifadelerle kadınlara dokunmakla ilgili hükümler yer almaktadır. İmam Mâtürîdî, bu âyetlerde Allah Teâlâ'nın adeti üzere kinaye yapıldığını, kastedilenin cinsel ilişki olduğunu söylemekte, İmam Şâfiî'nin bunun kadın-erkek teninin birbirine değmesi dâhil olmak üzere cinsel ilişki ve bunun dışındaki her tür dokunma olduğunu ileri sürdüğünü belirterek onu eleştirmektedir.³⁸

Önce ilgili âyetleri tahlil etmek gerekmektedir. Ancak her iki âyetteki ifadenin aynı olması, İmam Mâtürîdî'nin Mâide sûresindeki âyetin tefsiri bağlamında İmam Şâfiî'yi eleştirmesi sebebiyle bu âyetle iktifa edeceğiz:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً... “Ey müminler, namaza kalktığınız zaman yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başınızı meshedip ayaklarınızı aşık kemiklerine kadar yıkayın. Eğer cünüp iseniz yıkanın. Eğer hasta veya yolcuysanız veyahut heladan gelmiş ya da kadınlara dokunmuşsanız ve su bulamamışsanız...”³⁹

Bu âyette namazın şartlarından olan temizlik ele alınmaktadır. Bu temizlik kişinin durumuna göre değişmektedir; abdestsiz kişi, abdest alacak, cünüp ise gusül edecektir. Yolcu, hasta ve su bulamayanlar ise her ikisi yerine teyemmüm alacaklardır. Âyette ilk olarak abdest tarif edilmektedir. Ardından cünüp olanların yıkanması istenmektedir. Daha sonra su bulamayan veya kullanamayanların durumuna temas edilmektedir. Burada her iki temizlik yerine teyemmümün geçerliliği ele alınırken “Heladan gelmiş ya da kadınlara dokunmuşsanız...” ifadesi kullanılmaktadır. “Heladan gelmiş” ifadesinden kastedilenin abdest bozmak olduğu konusunda iki imam arasında bir ihtilâf bulunmamaktadır. Ancak, “kadınlara dokunmak” ile ilgili neyin kastedildiği konusunda farklı görüşler serdedilmiştir. İmam Mâtürîdî, bundan cinsel ilişkinin kastedildiğini, çünkü önceki ifade ile abdest bozma meselesinin belirtildiğini söylemektedir.⁴⁰ İmam Şâfiî ise burada cinsel ilişki dışındaki dokunmaların kastedildiğini, çünkü cünüp meselesinin bir önceki ifadede açıklandığını iddia etmektedir.⁴¹ Burada şunu da belirtmek gerekir ki İmam Mâtürîdî'ye göre İmam Şâfiî,

38 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3/472-474.

39 el-Mâide 5/6.

40 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3/474.

41 Şâfiî, *el-Üm*, 1/29.

cinsel ilişkiyi de bu ifadenin kapsamına almaktadır. Ancak belirttiğimiz gibi İmam Şâfiî, bu ifadeden cinsel ilişki dışındaki dokunmaların kastedildiğini söylemektedir.

Âyetteki “لَمَسْتُمْ” kelimesi, bazı yedi ve on kıraat imamı tarafından “لَمَسْتُمْ” şeklinde okunmuştur. Mâverdî (ö. 450/1058), bu kıraatin, dokunma manasını pekiştirdiğini, zira bu ifadenin, karşılıklı değil, tek taraflı bir eyleme delâlet ettiğini, bu da erkeğin kadına dokunması olduğunu iddia etmektedir.⁴² Ancak Taberî'nin (ö. 310/923) de ifade ettiği gibi mana açısından iki fiil arasında bir fark bulunmamaktadır. Zira erkeğin kadına dokunmasından da pek ala cinsel ilişki kastedilebilir.⁴³

Âyetin tefsiri konusunda İmam Mâtürîdî'nin haklı olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim onun da belirttiği gibi Allah Teâlâ'nın haya edilesi konularda kinaye yapması bunun cinsel ilişki olduğunu göstermektedir. Ayrıca abdest bozma meselesi daha önce belirtildiği için burada sadece cünüp konusunun ele alındığını söylemek yerinde olur.

İmam Şâfiî; bu âyete, hadis, sahabe söz ve uygulamalarına dayanarak kadın-erkeğin birbirine dokunmasının, abdesti bozduğunu söylemiştir. Bu âyetin İmam Şâfiî'ye delil olmadığını söylediğimize göre konu hakkında daha fazla söz etmenin gereğini duymuyoruz. Zira İmam Şâfiî, başka âyetleri delil göstermediği için konu alanımızın ve çalışmanın dışında kalmaktadır.

3. Safa-Merve Arasında Sa'y Yapmak

Hac ve umrenin görevlerinden biri, Safa-Merve arasında yapılan sa'ydir. Bu görevin gerekliliği ve şekli konusunda Hanefîlerle Şâfiîler arasında farklı görüşler vardır. Hanefîler, Safa-Merve tepelerine çıkmamayı mekruh görürken Şâfiîler bunun aksi yönde görüş belirtmişlerdir. Ayrıca Hanefîlere göre sa'y vacip, Şâfiîlere göre ise farzdır. Bundan mütevellit Hanefîler, sa'y yapmadan evine dönen kişinin sadece bir kurban keseceğine hükmetmiş, Şâfiîler ise geri dönüp bunu tamamlamasının gerekli olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Hanefîler, özürsüz bir şekilde binek üzerinde yapılan sa'y cevaz vermezken Şâfiîler bunun caiz olduğunu savunmuşlardır.⁴⁴

İmam Mâtürîdî, *إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا* “Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindedir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret ederse onlar arasında sa'y yapmasında bir mahzur yoktur.”⁴⁵ âyetini tefsir ederken Hanefîlerin bu konudaki görüşlerini âyete

42 Ali b. Muhammed Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Mu'avvîd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/185.

43 Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 8/406.

44 Şâfiî, *el-Üm*, 2/231-232; Muhammed b. Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rifet, ts.), 4/50-51.

45 el-Bakara 2/158.

dayandırmakta ve bu görüşleri paylaşmayan İmam Şâfiî'ye göndermelerde bulunmaktadır. Ona göre âyetteki ifadenin *أَنْ يَطَّوَّفَ بَيْنَهُمَا* “*ikisi arasında tavaf etmesinde*” yerine *أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا* “*ikisini tavaf etmesinde*” şeklinde olması, sa'y esnasında iki tepeye çıkmanın gerekli olduğunu göstermektedir. Ancak Hz. Peygamber'in bir kere binek üzerinde sa'y yapması, sa'y esnasında tepelere çıkmanın gerekli olmadığına delil gösterilmiştir. Çünkü devenin tepelere çıkamadığı belirtilmiştir.⁴⁶ İmam Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in bir mazeretten dolayı deve üzerinde sa'y yaptığını kaydederek bu rivâyetin karşı tarafa delil teşkil etmediğini söylemektedir. Ona göre “Hz. Peygamber, insanlar onu görsünler diye deve üzerinde sa'y yaptı.”⁴⁷ şeklindeki rivâyetin de bunun bir mazerete binaen yapıldığını göstermektedir. Zira insanları eğitmek de bir mazerettir. İmam Mâtürîdî, ayrıca Hz. Peygamber'in sa'y yapmak niyetiyle değil, bunu göstermek amacıyla böyle yapmış olabileceğini, zira hac ve umre görevlerini öğretenlerin de ibadet değil, öğretme niyetiyle sa'y yaptıklarını belirtmektedir. O, İmam Şâfiî'nin, Kur'an'ın hükmünü bırakıp mürsel rivâyetlere yapışarak sa'y görevini tam olarak yapmadan evine dönenin geri dönüp bunu yapmasının gerekli olduğunu iddia ettiğini, oysa bazı durumlarda mürsel rivâyetlere göre hareket etmeye karşı çıktığını belirterek onun bu tutumunu eleştirmektedir.⁴⁸

Câhiliye'de Hums denilen Kureyş ve antlaşmaları, hac ve umrede Safa ve Merve tepelerinde bulunan putların etrafında tavaf yaparlardı. Safa-Merve arasındaki sa'yin amacı bu putlar arasında tavaf yapmaktır.⁴⁹ Müşellel'de bulunan Menât putuna tapan ve onun yanında ihrama giren Ensar ise sa'y yapmazdı.⁵⁰ Bu iki grup, Safa-Merve arasında sa'y yapıp yapmayacaklarını Hz. Peygamber'e sormuş, bunun üzerine bu âyet inmiştir. Buna göre âyetin Safa-Merve arasında sa'y yapmanın sakıncasının olup olmadığı sorusu üzerine indiği söylenebilir. Bunun için âyette bunda bir beis olmadığını belirtilmektedir. Ancak âyetin başında Safa-Merve'nin Allah Teâlâ'nın dininin şiarlarından olduğunun belirtilmesi sa'yin gerekli olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları da bunu teyit etmektedir. Nitekim âlimlerin çoğu, nüzul sebeplerine ve Hz. Peygamber'in söz ve eylemlerine dayanarak bunun farz/vacip olduğunu söylemişlerdir.

46 Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.), 8/70.

47 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâût vd. (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 4/437-439 (No. 2707).

48 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-sünne*, 1/604-606.

49 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şihâte (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâs, 1423), 1/152; Ahmed b. Muhammed Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Halid b. Avn el-Anzî vd. (Cidde: Dârü't-Tefsîr, 2015), 4/246-247; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm* (b.y.: Dârü's-Sâkî, 2001), 11/357-374.

50 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dîmaşk: Daru İbn Kesîr, 1993), “Hac”, 79.

Şâfiîler, bu görevin farz/rükün olduğunu söylerken Hanefiler, âyetin lafzından dolayı delilin zannî olduğunu ileri sürerek bunun farz değil, vacip olduğunu belirtmişlerdir.⁵¹ Ancak âyetin zannî değil, kat'î bir delil olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Çünkü âyetin nüzul sebeplerinden ve Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarından açıkça görüldüğü gibi “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ” ifadesi sa'yin mahiyetiyle değil, bu konudaki yanlış düşüncelerin izalesiyle ilgilidir.⁵² Bu âyet ile Safa-Merve arasında sa'y yapmanın Câhiliye'nin değil, Allah'ın dinin şiarlarından olduğu belirtilmiş, bu görevin herkes tarafından yapılması istenerek insanlar arasında eşitlik sağlanmıştır.

İmam Mâtürîdî, sa'yde tepelere çıkmanın gerekliliğini iki delile bağlamaktadır. Birincisi daha önce de belirtildiği gibi âyetteki ifadenin, أَنْ يَطَّوَّفَ بَيْنَهُمَا “ikisi arasında tavafetmesinde” yerine, أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا “ikisini tavafetmesinde” şeklinde olmasıdır. İkincisi ise sa'yin dinin şiarlarından olduğunun belirtilmesidir. Nitekim İmam Mâtürîdî, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا سَعَائِرَ اللَّهِ “Ey iman edenler! Allah'ın (dininin) nişanelerine saygısızlık etmeyin.” âyetini de buna delil göstermiştir. Ancak o, sa'yin dinin nişanelerinden olmasını; bunun tam yapılmasının, dolayısıyla tepelere çıkmanın gerekçesi saymış, ancak aynı gerekçeyi sa'yin farzıyeti için kullanmamıştır. Bu da onun mezhebinin görüşlerini savunmak adına aynı delili her zaman kullanmadığını göstermektedir.

4. Akraba Nafakası

İmam Mâtürîdî'nin, İmam Şâfiî'nin görüşlerini eleştirdiği konulardan bir başkası, akraba nafakasıyla ilgilidir. Zira Şâfiîler, Hanefilerin aksine akrabaya infak etmenin vacip olmadığını söylemektedirler.⁵³ Fıkıh konusunda Hanefileri takip eden İmam Mâtürîdî, kendi anlayışına uygun olmayan bu görüşü, aşağıdaki âyetin tefsiri bağlamında eleştirmektedir:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ “Hani, biz İsrailoğulları'ndan, 'Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz.’ diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz.”⁵⁴

51 Serahsî, *el-Mebsût*, 4/50; Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/226.

52 Yahya b. Ziyâd Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. (b.y.: Dârü'l-Misriyye, ts.), 1/298; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4/138.

53 Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Asl el-ma'rûf bi'l-mebsût*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî (Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, ts.), 10/340; Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/354.

54 el-Bakara 2/83.

İmam Mâtürîdî, bu âyeti tefsir ederken önce iyilik yapmanın vacip olduğunu ve akraba ifadesinden anne-baba dışındaki akrabaların kastedildiğini ispat etmeye, ardından akrabaya infak yapmanın farz olmadığını savunun İmam Şâfiî'nin görüşünü çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre ihsan, sadece iyilik yapmak değil, aynı zamanda iyiliğin kendisi de olabilir. Nitekim *«Şüphesiz, İN رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ Allah'ın rahmeti iyilik edenlere çok yakındır.»*⁵⁵ âyetinde bu mana kastedilmiştir. Zira bu insanlar, Allah'a iyilik yaptıklarından değil, iyi olduklarından dolayı Allah'ın rahmetini hakketmişlerdir. İyilik yapmak ise herkese farzdır. Ayrıca iyilik yapmak, Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır, Allah'ın hakkı ise yerine getirilmesi gerekir. Bu iki gerekçeden dolayı iyilik yapmak vaciptir. İmam Mâtürîdî, anne-baba ve akrabaya iyilik yapmanın, onlara infakta bulunmanın Allah'ın hakkı, dolayısıyla vacip olduğunu belirttikten sonra bu âyetin, İmam Şâfiî'nin sadece anne-babaya infak yapmanın vacip olduğuna dair görüşünü çürüttüğünü söylemektedir. Ona göre âyette anne-baba zikredildikten sonra akraba ifadesinin kullanılması bu ifade ile anne-baba değil, aksine onların dışında kalanların kastedildiğini göstermektedir.⁵⁶

Şâfiîler, Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) aşağıdaki rivâyetine dayanarak akrabaya infak etmenin vacip olmadığını ifade etmişlerdir:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عِنْدِي دِينَارٌ قَالَ: «أَنْفَقْهُ عَلَى نَفْسِكَ». قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: «أَنْفَقْهُ عَلَى وَلَدِكَ». قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: «أَنْفَقْهُ عَلَى أَهْلِكَ». قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: «أَنْفَقْهُ عَلَى خَادِمِكَ». قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: «أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ»⁵⁷

‘Bir adam, Hz. Peygamber’e gelerek, ‘Yâ Resûlallâh, bir dinarım var.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Onu kendine harca.’ dedi. Adam, ‘Bir dinarım daha var.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Onu çocuğuna harca.’ dedi. Adam, ‘Bir dinarım daha var.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Onu ailene harca.’ dedi. Adam, ‘Bir dinarım daha var.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Onu hizmetçine harca.’ dedi. Adam, ‘Bir dinarım daha var.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Onunla ne yapacağını sen daha iyi bilirsin.’ dedi.⁵⁷

Onlara göre bu rivâyette akrabaya yer verilmemesi, onlara infak etmenin vacip olmadığını göstermektedir. Ayrıca konuya dair başka gerekçeler de zikredilmiştir. Rivâyette, anne-babaya dair bir bilgi de yoktur, ancak anne-babanın çocuk üzerindeki hakkının, çocuğun anne-baba üzerindeki hakkından daha fazla olduğu belirtilerek bu hadisin anne-babaya infak etmenin de vacip olduğunu gösterdiği ifade edilmiştir.⁵⁸

55 el-A'râf 7/56.

56 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/502-503.

57 Muhammed b. İdris Şâfiî, *Müsnedü's-Şâfiî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1400), 266.

58 Şâfiî, *el-Üm*, 5/108; Ebü'l-Hayr el-Yemenî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Kasım Muhammed en-Nûrî (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2000), 11/249-251.

Âyette Allah'ın İsrailoğullarına verdiği bazı emirlere yer verilmektedir. Aynı veya benzer emirler başka âyetlerde müminlere hitaben zikredilmektedir.⁵⁹ Bu âyetlerin bir kısmında akrabaya yer verilmemektedir. Âyetlerde anne-baba ve zikredilen diğer insanlara iyilik yapılması emredilmekte, ancak genel olarak iyilikten bahsedilmekte, infakla ilgili herhangi bir bilgi verilmemektedir. Dolayısıyla bu âyetler ile anne-baba ve diğerlerine nafaka vermenin vacip kılındığını ileri sürmenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Kaldı ki bu âyetlerde, infakın emredildiğini söylediğimizde bunu âyetlerde zikredilen yetim, miskin, komşu, yolcu ve kölelere de teşmil etmemiz gerekecektir. Ne var ki hiç kimse miskin, komşu ve yolcunun nafakasının vacip olduğunu söylememektedir. Kanaatimizce âyette genel bir şekilde iyilik emredilmekte, iyiliğin özellikle mezkûr kişilere yönlendirilmesi vurgulanmaktadır. Hali vakti yerinde olan kişinin muhtaç olan çocuklarına, anne-babasına ve akrabasına bakmasının gerektiğini söylemek elbette mümkündür. Ancak bunu âyete dayandırmak ve bunu kabul etmeyi âyetin hilafına hareket ettiğini söylemek doğru olmasa gerektir. Ayrıca Mâtürîdî'nin ihsan ifadesini iyilik olarak ele alması da kanaatimizce isâbetli değildir. Zira geçişli bir fiilin (أحسن) mastarı olan bu ifade (إحسان), birisinin diğerine yaptığı bir eylemi ifade etmektedir. Onun "Allah'ın rahmeti (başkasına) iyilik yapanlara yakındır."⁶⁰ âyetini görüşüne delil göstermesi de çok yerinde olmamıştır. Zira burada mef'ûl (إلى الناس/الى غيره) hazfedilmiştir. Arapçada anlaşılın kelime ve cümleleri hazfetmek çok yaygındır ve güzel konuşmanın bir gereğidir. Nitekim Kur'an'ın bu özelliğinden dolayı onun mücez (özlü) bir kitap olduğu belirtilmiş ve bu da onun mu'ciz (aciz bırakan) bir yönü olarak kabul edilmiştir. Bu da insanların Allah'a iyilik yapamayacakları gerekçesiyle âyetteki ihsan ifadesinin iyilik (iyilik yapmak değil) anlamında olduğunu söylemenin doğru olmadığını göstermektedir. Aynı durum Şâfiîler için de söz konusudur. Nitekim onlar, özellikle zikrettiğimiz rivâyete dayanarak akraba nafakasının vacip olmadığını belirtmişlerdir. Oysa hadis, soru soran bir kişiye verilen bir cevaptır. Muhtemelen Hz. Peygamber, bu kişinin durumunu göz önünde bulundurarak cevap vermiştir. Nitekim hadiste anne-babaya

59 وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ *Allah'a kulluk edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin.*" (en-Nisâ 4/36); *De ki: 'Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın.'*" (el-En'âm 6/151); *وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا* *"Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı emretti."* (el-İsrâ 17/23); *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا* *"Biz, insana anne babasına iyi davranmayı emrettik."* (el-Ahkâf 46/15).

60 el-A'râf 7/56.

infak etme konusunda bir emir yer almamaktadır. Bu durumun nedeni, ilgili kişinin anne-babasının yaşamadıkları veya muhtaç olmadıkları olabilir.

5. Velisiz Evlilik

Velisiz bir şekilde yapılan evliliğin sıhhati, fukahâ tarafından tartışılmıştır. İmam Şâfiî, bu evliliği caiz görmemektedir. Ona göre velinin izni ve rızası olmadan veya kadınlar tarafından yapılan evlilikler geçersizdir.⁶¹ İmam Mâtürîdî ise kadının velisinin iznini almadan evlenebileceğini belirtmektedir.⁶² O, *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* “Erkekler, kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Bu, Allah’ın kimini kiminden üstün kılması ve erkeklerin kendi mallarından harcaması sebebiyledir.”⁶³ âyetini tefsir ederken İmam Şâfiî’nin bu âyeti delil göstererek kadının velisiz bir şekilde evlenmesini caiz görmediğini ve onun tutarlı olması için aynı âyete dayanarak akraba nafakasına cevaz vermesi gerektiğini söyleyerek onu eleştirmektedir. Ona göre İmam Şâfiî, *الرِّجَالُ* “Erkekler” ifadesini veli anlamında kabul etmiş ve bu yüzden kadının velisiz bir şekilde evlenmesini caiz görmemiştir. Buna göre veli, kadının koruyucu ve kollayıcısıdır ve onun nafakasını vermekle yükümlüdür. Zira velinin korucu ve kollayıcı vasfı, üstün özelliklerine ve nafaka vermesine bağlanmıştır. Hâlbuki İmam Şâfiî, velinin nafaka mükellefiyetini kabul etmemektedir. İmam Mâtürîdî’ye göre âyet, velilerle ilgili kabul edilse bile İmam Şâfiî’ye delil olmamaktadır. Zira velinin sorumlu olması, kadının tek başına yaptığı eylemlerin geçersiz olduğunu göstermemektedir. İmam Mâtürîdî, müfessirlerin âyeti kocalar hakkında değerlendirdiklerini ve İmam Şâfiî’nin değil, onların haklı olduğunu söylemektedir.⁶⁴

İmam Mâtürîdî’nin belirttiği gibi İmam Şâfiî, kadının velisiz bir şekilde evlenmesini caiz görmemektedir. O, görüşünü temel olarak *وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَهُنَّ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَرْجِعُنَّ إِلَيْهِنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ* “Kadınları boşadığımız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle evlenmelerine engel olmayın.”⁶⁵ âyetine ve *أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُمْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا فَهِيَ بِهَا مَرْبُوعَةٌ* “Herhangi bir kadını, velisinin izni olmadan evlenirse nikâhı batıldır - üç defa (bu ifadeyi tekrarlardı)-. Erkek onunla ilişkiye girmişse bu ilişkiye karşılık kadının mehir

61 Şâfiî, *el-Üm*, 5/13-14.

62 Serahsî, *el-Mebsût*, 5/10.

63 en-Nisâ 4/34.

64 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 3/159.

65 el-Bakara 2/232.

alma hakkı vardır.”⁶⁶ şeklindeki hadise ve bu konudaki sahabenin söz ve kararlarına bağlamakta, ancak Nisâ 4/34. âyetini de buna delil göstermektedir.

İmam Şâfiî; ilk âyetin boşanmış, iddeti bitmiş, ancak eski kocasıyla tekrar evlenmek isteyen ve kardeşi tarafından engellenen bir kadın hakkında nazil olduğunu söylemektedir. Ona göre velinin bu tür evliliğe karşı çıkmamasının istenmesi, onun diğer evliliklerde karşı çıkma hakkının olduğunu göstermektedir.⁶⁷ İmam Mâtürîdî, bu âyetin tefsirinde İmam Şâfiî'nin ismini anmadan bazılarının bu âyeti velisiz nikâhın geçersizliğine delil gösterdiğini, ancak âyetin bu tür evliliğin geçerliliğine delil olduğunu, çünkü velinin kadına karışmamasının emredildiğini söyleyerek kanaatimizce doğru bir istinbâta bulunmaktadır. Zira burada Câhiliye adeti olan erkek akrabalarının, kadının evliliğine karışma ve onlar yerine karar verme adetine son verilmektedir.⁶⁸

Muhtemelen İmam Şâfiî'nin Nisâ 4/34. âyetini zikretmekteki amacı, genel olarak erkeklerin kadınlar üzerindeki yetkilerini belirtmektir. Zira onun bu âyeti mehir, kocanın nafaka sorumluluğu ve kadının nüşûzü konusunda da delil olarak sunması, erkekler ifadesini sadece velilerle sınırlandırmadığını ve hem velileri hem de kocaları karşılayacak şekilde genel kabul ettiğini ortaya koymaktadır.⁶⁹

İmam Şâfiî'nin, velisiz nikâh konusunda Nisâ 4/34. âyetini delil gösterirken akraba nafakası bağlamında buna dayanmaması, İmam Mâtürîdî'nin de dediği gibi tutarsızlıktır. Zira o, babası ve dedesi olmayan kadının velisinin, kardeşi ve/veya diğer akrabaları olduğunu söylemekte ve velisiz nikâhı geçersiz görmektedir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere o, üstsoy-altsoy dışındaki akrabaları, nafakayla yükümlü tutmamaktadır. Eğer âyetteki erkekler ifadesi, velileri kapsıyorsa, kardeş ve diğer akrabalar da veli ise onların da nafaka sorumluluğu olmalıdır. Zira erkeklere verilen bu hak, İmam Mâtürîdî'nin de belirttiği gibi üstünlüklerine ve infak etmelerine bağlanmıştır.⁷⁰

İmam Şâfiî'nin delil olarak zikrettiği hadis, velinin rızasına aykırı yapılan evliliği geçersiz kılmaktadır. Ancak kanaatimizce bu hadis, kadının velisinin izni ile kendi başına yaptığı evliliğin geçersiz olduğuna delil olmaz. Zira hadiste velinin emri/izni olmadan yapılan evlilikler konu edilmiştir. Ancak hadisin *أَيُّمَا امْرَأَةً لَمْ يُنْكَحْهَا* “Velinin evlendirmedeği kadının nikâhı batıldır...”⁷¹ şeklindeki

66 Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâût - Muhammed Kâmil Karabelli (b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Nikâh”, 19.

67 Şâfiî, *el-Üm*, 5/13-14, 5/178.

68 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 2/174.

69 Şâfiî, *el-Üm*, 5/62-63, 93, 120, 170, 207.

70 Şâfiî, *el-Üm*, 5/14.

71 İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

rivâyeti, İmam Şâfiî'ye delil gösterilebilir. Hanefîler ise hadisin zayıf olduğunu söyleyerek bunun delil gösterilmesine karşı çıkmaktadır.⁷² Şunu da ifade etmek gerekir ki İmam Şâfiî; velinin, velâyeti altındaki kadını istediği kişiyle evlendirebileceğini ve kadının söz hakkının olmadığını söylememektedir. Ona göre veli, velâyeti altındaki kadının rızası ile onu evlendirebilecektir. Ancak İmam Şâfiî; babanın, buluğ çağına ermiş bakire kızını onun izni olmadan ona denk bir adamla evlendirmesini caiz görmektedir.⁷³

Evlilik konusundaki âyet ve hadisler dikkate alındığında, kadının hakkının ve iyiliğinin gözetildiği, onun istediği kişiyle evlenmesine müsaade edildiği, ancak yanlış tercihler konusunda veliye müdahale hakkı tanındığı görülmektedir. Hanefîler, her ne kadar kadının velisiz bir şekilde evlenebileceğini söyleseler de denk olmayan kişilerle yapılan evlilikler konusunda veliye itiraz hakkı tanınmış, Ebû Yusuf'tan (ö. 182/798) nakledilen bazı rivâyetlere göre velinin bu nikâhı bozabileceği söylenmiştir. Muhammed b. Hasan (ö. 189/805) ise nikâhın velinin onayına bağlı olduğunu, onaylanmayan nikâhın geçerli olmadığını belirtmiştir.⁷⁴ Bunun için yapılan evlilikler konusunda hem kadın hem de erkek taraflarına bir itiraz hakkının tanınması ve bunun çözümünün mahkemeye bırakılması yerinde bir uygulama olabilir.

6. Boşanmış Kadının İddeti ve Nafakası

Boşanmış kadının, hamile olup olmadığının tespiti ve başka nedenlerden dolayı yeni bir evlilik yapmadan belli bir süre beklemesi gerekmektedir. Hayız gören kadınların beklemesi gereken süreyi beyân eden *وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* “Boşanmış kadınlar üç hayız/temizlik müddeti beklerler.”⁷⁵ âyetindeki “قُرُوءٍ” kelimesinin hem hayız hem de temizlik anlamına gelmesi, farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hanefîler, bazı gerekçelerden yola çıkarak bundan hayızın kastedildiğini söylerken daha başka gerekçelerden yola çıkan Şâfiîler ise bunun temizlik olduğunu belirtmişlerdir. İmam Mâtürîdî, diğer ahkâm âyetlerinde olduğu gibi bu âyetin tefsirinde de yine bağlı bulunduğu mezhebin görüşlerini savunmakta ve farklı düşünen İmam Şâfiî'yi eleştirmektedir. İmam Mâtürîdî, “قُرُوءٍ” kelimesinin hayız anlamında olduğunu söyledikten sonra aksini iddia eden İmam Şâfiî'nin delillerini çürütmeye çalışmaktadır.⁷⁶ İmam Mâtürîdî'nin naklini esas alarak Şâfiîlerin delillerini ve onun bunlara yönelik cevaplarını maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

72 Serahsî, *el-Mebsût*, 5/12.

73 Şâfiî, *el-Üm*, 5/16, 19.

74 Serahsî, *el-Mebsût*, 5/10.

75 *el-Bakara* 2/228.

76 Mâtürîdî, *Tevlâtü Ehli's-sünne*, 2/154-161.

1. Abdullah b. Ömer, eşi hayızlı iken onu boşamıştır. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) durumu Hz. Peygamber'e aktarması üzerine Hz. Peygamber, şöyle demiştir: *مر ابنك فليراجعها، ثم ليطلقها وهي طاهر أو حامل من ير جماع؛ تلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء* "Oğluna söyle; eşini nikâhına geri alsın, eşi temizlenince temasta bulunmadan eşi temiz veya hamile iken onu boşasın. İşte bu, Allah Teâlâ'nın boşamanın gerçekleştirilmesini emrettiği iddettir (boşama zamanı/süresidir)."⁷⁷ İmam Şâfiî, *يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ*, "Ey Peygamber, kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerinde boşayın." âyeti ile bu hadisi birlikte değerlendirerek iddetin temizlik olduğunu söylemektedir. Zira âyette boşamanın iddet zamanında, hadiste ise temizlikte gerçekleştirilmesi emredilmektedir.⁷⁸ İmam Mâtürîdî'ye göre bu delil, iki açıdan doğru değildir. Birincisi bu emirler, boşama süresiyle değil, boşama zamanıyla ilgilidir. Boşama zamanı ile boşama süresi farklı şeylerdir. Boşama zamanı temizlik olduğuna göre boşama süresi/iddet, hayız olmalıdır. İkincisi ise kişi, boşamayı temizliğin son anında gerçekleştirebilir. Bir haberde/hadiste⁷⁹ ise boşamanın iddetin hemen başında gerçekleştirilmesi istenmiştir. Bu iki haber/hadis birlikte değerlendirildiğinde bu kelimenin hayız anlamında olduğu ortaya çıkmaktadır. Aksi takdirde temizliğin sonundaki boşama, iddetin başında değil sonunda olmuş olur.⁸⁰

2. "قرء" kelimesinin anlamı hapsedmek/tutmaktır. Kadın temiz iken kanı rahimde toplanmakta, hayız olunca toplanan kan akmaya başlamaktadır. Bu da iddetin kanın toplanma zamanı olan temizlik olduğunu göstermektedir. İmam Mâtürîdî'ye göre temizlik asıldır ve kadın bu asıl üzerinde yaratılmıştır. Hayız ise arızı bir durumdur. Eğer rahimde kan varsa dışarı akacaktır, rahimde kan yoksa kadın yaratılışının gereği olarak temiz kalacaktır. Başka bir ifade ile temizlikte kan toplanmamakta, aksine hayız döneminde oluşan/toplanan kan dışarı akmaktadır.⁸¹

3. İddetin hayız olduğunu söyleyenlere göre kadın, son hayızdan sonra yıkanmadan iddeti bitmemektedir. Bu da çelişkiye yol açmaktadır. Zira eğer iddet hayız ise bunun sonlanması ile iddetin bitmiş olması gerekmektedir. İmam Mâtürîdî,

77 Müslim b. Haccâc en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1955), "Talâk", 1.

78 Şâfi'î, *el-Üm*, 5/224.

79 İmam Mâtürîdî'nin haber dediği, şâz bir kıraattir. Zira Talak süresi 65/1. âyeti şâz bir kıraatte şöyle okunmuştur: *يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِقَبْلِ عَدَّتِهِنَّ* "Ey Peygamber, kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerinin başında boşayın." bk. Ahmed Muhtar Ömer - Abdül'âl Sâlim Mükerrerem, *Mu'cemül-kırâ'âtî'l-Kur'âniyye* (Kuveyt: Câmî'atü'l-Kuveyt, 1988), 7/165.

80 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-sünne*, 2/157-158.

81 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-sünne*, 2/158.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ “Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: ‘O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.’”⁸² âyetinin gereği olduğunu, çünkü kadın yıkanana kadar temiz sayılmadığını, bunun da hayızın yıkanma ile sona erdiğini gösterdiğini ve bu konudaki görüşlerine yapılan itirazın kendilerine değil, âyete yönelik olduğunu söyleyerek⁸³ kanaatimizce mugalata yapmaktadır. Çünkü âyet, hayızın sonlanmasıyla değil, kadının kocasına helâl olmasıyla ilgilidir.

4. “ثَلَاثَةٌ” kelimesinin “ta” ile gelmesi, iddetin hayız değil, temizlik olduğunu göstermektedir. Zira 3-10 arası sayılar müzekkerler için müennes, müennesler için müzekker olarak kullanılmaktadır. Sayı burada müennes olduğuna göre bununla müennes olan “حيضة” yerine müzekker olan “طهر”un kastedildiğini göstermektedir. İmam Mâtürîdî, bu delile şöyle cevap vermektedir: Lügate aynı şeye hem müzekker hem de müennes bir isim verilebilmektedir. Nitekim buğday için hem müennes olan “الحنطة” hem de müzekker olan “البر” ismi kullanılmaktadır. Ona göre hayız için hem müzekker olan “قرء” hem de müennes olan “حيضة” kelimesi kullanılmıştır.⁸⁴

İmam Mâtürîdî’nin delillerini ise maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. “وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ” *Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın.*⁸⁵ âyetinde boşanmış kadınların, iddetlerinin sona ermesi ile nikâha geri alınması veya salıverilmesi istenmektedir. İddetin sona ermesi ya temizliğin başıdır veya sonudur. Sonu olduğu kabul edildiğinde (ki Şâfiiler bu götürüştedirler) bunun bilinmesi mümkün değildir. Zira temizlikten sonra hayızın garantisi olmadığı gibi zamanı da belli değildir. Bu da iddeti temizliğin sonuna bağlamanın doğru olmadığını göstermektedir.

2. “وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ” *Hayızdan kesilmiş kadınlarınız hususunda tereddüt ederseniz, onların iddeti üç aydır.*⁸⁶ âyetinde hayız görmeyen kadınların bekleme süresi belirtilmiştir. Burada üç aylık süre, asıl olan temizlik veya hayızın yerine ikame edilmiştir. Normalde asıl ile bedel aynı anda zikredilir. Burada hayızdan bahsedildiğine göre asıl olanın hayız olduğu ortaya çıkmaktadır.

82 el-Bakara 2/222.

83 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 2/158.

84 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 2/158.

85 el-Bakara 2/231.

86 et-Talâk 65/4.

3. Bir hadiste “Cariyenin iddeti iki hayızdır.”⁸⁷ şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Bu da iddetin hayız olduğunu ortaya koymaktadır.

4. “Üç kur” ifadesi ile tam üç temizlik veya üç hayız kastedilmiştir. Kur’ kelimesinin temizlik anlamında kullanıldığını belirtenlere göre kadın tam üç temizlik beklememektedir. Zira onlara göre boşanmanın gerçekleştiği temizlik de sayılmaktadır. Bu durumda üç tam temizlikten bahsetmek mümkün değildir. Çünkü buna göre iddet, iki temizlik ve bir temizliğin bir kısmıdır. Kur’ sözcüğünün hayız manasında kullanıldığını söyleyenlere göre ise kadın tam üç hayız beklemektedir. Bu da ikinci görüşü savunanların haklı olduğu göstermektedir.

5. Kadın, ilk kocasına ve iddetinin bitiminde evleneceği diğer kocasına temizlikte helâl olur. Aynı şekilde ilk kocasına helâl olduğu son zaman da temizlik anıdır. İlk kocasına ilk olarak temizlikte haram olduğuna göre (çünkü boşanma temizlikte olur) son haram olduğu zaman da temizlikte olmalıdır.⁸⁸

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ “Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerinde boşayın.” âyetinde, boşamanın iddette gerçekleştirilmesi istenmiş, İbn Ömer’in hadisinde ise iddetin temizlik olduğu, boşamanın temasın bulunmadığı bir temizlikte olması gerektiği belirtilmiştir. Nitekim İbn Teymiyye (ö 728/1328), bu âyet ve hadisi dikkate alarak hayızda ve temasın bulunduğu temizlikte gerçekleşen boşamaları geçerli saymamıştır.⁸⁹ Her ne kadar hayızdaki ve temasın bulunduğu temizlikteki boşamalar, âlimlerin çoğu tarafından geçerli sayılmışsa da boşamanın, temasın olmadığı bir temizlikte gerçekleştirilmesi esas kabul edilmiştir.

Kur’ kelimesinin, âyette hayız anlamında kullanıldığını söyleyenlere göre iddet, üçüncü hayızın sonlanması ve kadının yıkanması ile bitmektedir.⁹⁰ Bu görüşe göre iddet, ortalama 61 gün sürecektir. Zira normal hayız döngüsü; ortalama 28, hayız ise 5 gündür⁹¹ (28+28+5=61). Kur’ sözcüğünün temizlik manasında kullanıldığını kabul edenlere göre ise iddet, üçüncü hayızın başlaması ile sonlanmaktadır. Zira bu görüştekilere göre boşanmanın gerçekleştiği temizlik, bir dakika sürse bile sayılmaktadır.⁹² Bu görüşe göre iddet, ortalama 56 gün sürecektir (28+28=56).

87 Hadisin tamamı şöyledir: طَلَّقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ “Cariyenin talakı iki talak, iddeti iki hayızdır.” Muhammed b. İsa Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnâût vd. (By: Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Talâk”, 7.

88 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 2/158-160.

89 Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mecma’u’l-Melik Fehd, 2005), 33/66.

90 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/3-15.

91 “Adet döngüsü (siklusu) nedir?”, Medicalpark (Erişim 23 Nisan 2024).

92 Şâfi’î, *el-Üm*, 5/223.

Kadının iddetinin hayız veya temizlik olduğuna yönelik tartışmalarda genellikle kadının hamileliğinin tespitine vurgu yapılmakta ve bazen açıkça amacın sadece bu olduğu ileri sürülmektedir.⁹³ Hâlbuki bazı âlimlerin de belirttikleri gibi amaç sadece bu olsaydı tek bir hayız yeterli olacaktı. Zira hayız, kadının hamile olmadığını göstermektedir. Nitekim savaş esiri kadınların ve satın alınan cariyelerin iddetinin, bir hayız olduğu kabul edilmiştir. Bu âlimlere göre boşanma süresinin uzatılmasının nedeni, eşlere evliliği kurtarmaya yönelik bir fırsat vermektir.⁹⁴ Zira eşler, iddet boyunca aynı evi paylaşmakta ve bu süre boyunca birbirinden nispeten uzak kalmaktadırlar. Bu da onların birbirlerini özlemelerine ve boşanmadan vazgeçmelerine vesile olmaktadır. Günümüzde boşananların belli bir müddet sonra pişman olmaları ve tekrar bir araya gelmek için fetva arayışında bulunmaları bunun açık göstergesidir. Muhtemelen iddetin başka bir amacı da kadının psikolojik yapısıdır. Zira kadınların erkeklerden daha fazla duygusal olmaları, onların boşanmadan daha fazla etkilenmelerine ve yeni bir evliliğe adım atmak için daha uzun bir süreye ihtiyaç duymalarına yol açmış olabilir. Hayız görmeyen kadınların üç ay,⁹⁵ eşi vefat edenlerin ise dört ay on gün beklemesinin istenmesi de bunun göstergesidir.⁹⁶ Zira vefatın, kadın psikolojisi üzerinde boşanmadan daha tesirli olması, sürenin daha uzun tutulmasına neden olmuş olabilir. Buna göre iddetin, yaklaşık üç ay olması, hikmetin gereği olmalıdır. Nitekim İbn Âşûr, temasın bulunmadığı bir temizlikte boşanan kadının iddetinin, dördüncü hayızın başlaması ile biteceğini belirtmektedir.⁹⁷ Bu hesaba göre iddet, yaklaşık 84 gün, başka bir ifade ile üç ay sürecektir. Zira hicri takvime göre 3 ay, 88 veya 89 gündür.

Konuyla ilgili başka bir ihtilâf noktası da boşanmış kadının nafakasıyla ilgilidir. Konuya girmeden önce boşanmanın çeşitlerine temas etmekte fayda vardır. Boşanma, ric'î ve bâin olarak iki kısma ayrılmaktadır. Birincisinde koca, kadının iddeti sona ermeden tak taraflı bir söz ve/veya eylem ile eşini nikâhına geri alabilirken bâin boşanmada böyle bir hakkı yoktur.⁹⁸

93 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/450.

94 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/391.

95 bk. وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ. “Durumları hakkında tereddüt ettiğiniz âdetten kesilmiş ve henüz âdet görmeyen kadınlarınızın iddeti üç aydır.” et-Talâk 65/4.

96 bk. وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler.” el-Bakara 2/234.

97 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/391.

98 H. İbrahim Acar, “Talâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Mayıs 2024).

İmam Şâfiî, kadının hamile olmadığı bâin talakta nafakayı vacip görmemektedir. Ona göre *أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمْلُهُنَّ حَمْلُهُنَّ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ* “Onları (boşadığınız kadınları iddetleri süresince) gücünüz nispetinde oturduğunuz yerde barındırın. Onları sıkıntıya sokmak (ve evden çıkarmak) için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğum yapınca kadar onlara infakta bulunun.”⁹⁹ âyetinde önce sadece iskândan bahsedilmiş, nafaka ise kadının hamile olmasına bağlanmıştır. Bu da hamileliğin bulunmadığı bâin talaklarda nafakanın gerekli olmadığını göstermektedir. İmam Şâfiî, ric’î talakla boşanan kadının eş olarak kabul edildiğini ve hem iskân hem nafaka hem de diğer konularla ilgili haklarının korunduğunu belirtmektedir. O, hamile olmayan ve bâin talakla boşanan kadının nafaka hakkının olmadığına dair sünnetten de delil bulunduğunu söylemekte ve Fatıma bnt. Kays (ö. ?) adlı bir kadının rivâyetini nakletmektedir.¹⁰⁰ Rivâyete göre bu kadın bâin talakla boşanmış, eski kocası ona bir miktar arpa göndermiş, kadın onun nafaka olarak kötü bir şey gönderdiğini söyleyerek Hz. Peygamber’e şikâyette bulunmuştur. Hz. Peygamber, bunun üzerine onun nafaka hakkının olmadığını belirtmiş ve iddetini İbn Ümmü Mektûm’un (ö. 15/636) evinde geçirmesini istemiştir.¹⁰¹

İmam Mâtürîdî ise boşama şekli ve kadının durumu ne olursa olsun iddet boyunca nafakanın vacip olduğunu söylemekte ve İmam Şâfiî’nin bu görüşünü çürütmeye çalışmaktadır. İmam Mâtürîdî, âyetle ilgili *هِنَّ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا* “Onları gücünüz nispetinde oturduğunuz yerde barındırın ve onlara infakta bulunun.” şeklindeki şâz bir kıraate¹⁰² ve Hz. Ömer’in kararına dayanmaktadır. Zira Hz. Ömer; Fatıma bnt. Kays’ın, buna aykırı olan rivâyetini nakletmesini yasaklamış ve bir kadının sözü için Allah’ın kitabını ve sünneti terk etmeyeceğini belirtmiştir. İmam Mâtürîdî’ye göre Hz. Ömer, muhtemelen bu kıraate göre Kur’ân okumaktaydı ve Allah’ın kitabı derken bu kıraati kastetmiştir. Ayrıca o buna dair Hz. Peygamber’den bir şey duymuş ki bu kararında Kur’ân’la birlikte sünnete de dayandığını söylemiştir. Nitekim bazı kaynaklarda yer alan bir hadise göre Hz. Peygamber, bâin talakla boşanan ve hamile olmayan kadının hem barınma hem de nafaka hakkının olduğunu belirtmiştir.¹⁰³ İmam Mâtürîdî, ayrıca *إِنَّ نِسَائِكُمْ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ* “Durumları hakkında tereddüt ettiğiniz âdetten

99 et-Talâk 65/6.

100 Şâfiî, *el-Üm*, 5/253-254.

101 Müslim, “Talâk”, 6.

102 Muhtar Ömer - Sâlim Mükerrerem, *Mu’cemü’l-kırââti’l-Kur’âniyye*, 7/168.

103 Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenü’d-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnâût vd. (Beyrut: Muesesetü’r-Risâle, 2004), 5/39.

kesilmiş ve henüz âdet görmeyen kadınlarımızın iddeti üç aydır.”¹⁰⁴ âyetindeki iddetin (üç ay), *وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ*, “Boşanmış kadınlar, üç kur’ bekleyecekler.” âyetinde yer alan iddet (üç kur’) yerine geçtiğini, bu âyette ise bir veya iki talakla boşanan ile üç talakla boşanan kadınlar arasında herhangi bir ayırım yapılmadığını, bunun için nafakanın hem ric’î hem de bâin talakla boşanan kadınlar için vacip olduğunu belirtmektedir. İmam Mâtürîdî, boşanmış hamile kadının sadece nafaka hakkının olma ihtimalinin bulunduğunu, buna rağmen İmam Şâfiî’nin bu haktan yola çıkarak iskânının da gerekli olduğu kanaatine vardığını söylemektedir. Ona göre İmam Şâfiî; bunun yerine iskân hakkının, nafaka hakkına delâlet ettiği ve nafakasız bir iskânın söz konusu olmadığı sonucuna varabilseydi çok daha isâbetli bir görüş ortaya koymuş olurdu. Zira nafakasız bir iskân, kadın için faydalı değil, zararlıdır. Zira iskân süresince kocanın, kadının dışarı çıkmasına izin vermeme hakkı var. Bu durum, kadının nafakasını temin etmesini zorlaştırabilir veya engelleyebilir. Dolaşısıyla nafakanın iskâna tabi olduğunu, iskânın olduğu durumlarda nafakanın da bulunduğunu söylemek daha doğru olur.¹⁰⁵

Fatıma bnt. Kays’ın naklettiği hadisin bir rivâyetinde onun nafakayla birlikte iskân hakkının da olmadığı belirtilmiştir. Nitekim hadisin devamında Hz. Peygamber, kadının İbn Ümmü Mektûm’un evine geçmesini ve iddetini orada geçirmesini istemiştir.¹⁰⁶ Ancak bazı rivâyetlerde Fatıma bnt. Kays’ın, evine zorla girilmesinden korktuğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber böyle bir tedbir almıştır. Nitekim Hz. ‘Âişe, Fatıma bnt. Kays’ın evinin tehlikeli bir yerde bulunduğunu, bunun için Hz. Peygamber’in böyle bir tedbire başvurduğunu söylemiştir.¹⁰⁷

Bütün bunları düşündüğümüzde bâin talakla boşanan ve hamile olmayan kadının sadece iskân hakkının bulunduğunu, bunun aksini bildiren hadisin âyetin inişinden önceki bir durumla ilgili olduğunu, Hz. Ömer ve onun gibi düşünen sahabilerin hadisteki hükmü yürürlükte kabul ettiklerini ve bunu açıklamak için âyeti *أَسْكِنُوهُنَّ* “Onları gücünüz nispetinde oturduğunuz yerde barındırın ve onlara infakta bulunun.” şeklinde okuduklarını söylemek, kanaatimizce daha doğru olur. Nitekim Taberî de bu âyete ve Fatıma bnt Kays’ın rivâyetine dayanarak İmam Şâfiî’nin görüşünü tercih etmiştir.¹⁰⁸

104 et-Talâk 65/4.

105 Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 10/64-65.

106 Müslim, “Talâk”, 6.

107 İbn Mâce, “Talâk”, 9.

108 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 23/459-460.

7. Zihâr

Kişinin, kendisine haram kılmak kastıyla eşini bir mahremine benzetmesi olarak tanımlanan zihâr ile ilgili birçok farklı görüş bulunmaktadır.¹⁰⁹ Ancak burada sadece İmam Mâtürîdî'nin İmam Şâfiî'ye muhalefet ettiği hususları belirtmekle yetineceğiz.¹¹⁰

İmam Mâtürîdî, zihârın kefâreti gerektirmediğini, çünkü bunun geçici bir haram kılma olduğunu, bu haramlığın sadece kefâretle ortadan kalktığını söylemektedir. Ona göre zihâr yapan kişi, kefâret vermeden eşine yaklaşamaz. Hatta zihâr yaptığı eşini boşar ve bir daha onunla evlenirse bile zihâr kefâreti vermeden ona dokunamaz.¹¹¹ İmam Şâfiî'ye göre ise kefâret gerektiren, zihâr sözlerini söylemektir. Ona göre zihâr yapan kişi, hemen eşini boşamalıdır. Aksi takdirde kefâret vermek zorunda kalır. Daha sonra eşini boşasa da veya eşi ölse de kefâret vermekten kurtulamaz.¹¹²

İki görüşün temel gerekçesi, وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا “Eşlerinden zihâr yapıp da söylediklerine geri dönenler, eşlerine dokunmadan önce, bir köle âzat etmelidirler.” şeklindeki zihâr âyetiyle ilgili farklı yorumlarıdır. Zira İmam Şâfiî, “söylediklerine geri dönenler” ifadesini, söylediklerinin gereğini yapmayanlar olarak yorumlamıştır. Ona göre zihâr ile eşini kendisine haram kılan kişi, bu sözün gereğini yapmadığı, yani eşini boşamadığı için sözünden dönmüş olur. Zira kadını nikâhında tutması, onu kendisine helâl kabul ettiğini göstermektedir. Oysa zihâr ile onun kendisine haram olduğunu beyân etmiştir.¹¹³ İmam Mâtürîdî ise geri dönmekten kastedilen, eşine yaklaşmaya karar vermesidir. Dolayısıyla kişi, zihârla kendisine haram kıldığı eşini tekrar helâl hale getirmek istemediği sürece kefâret vermesi gerekmez.¹¹⁴ Âyetin iniş sebebi, İmam Mâtürîdî'nin haklı olduğunu göstermektedir. Zira rivâyetteki bilgilere göre zihâr yapan adam, bundan pişman olmuş ve eşine dönmek istemiştir.¹¹⁵

Konuyla ilgili başka görüşler de söz konusudur. Nitekim bazılarının göre “söylediklerine geri dönenler” ifadesinin manası, tekrar zihâr yapmaktır. Onlara göre kişi, zihâr ifadesini tekrar etmediği sürece kefâret vermesi gerekmez. Muhtemelen bu görüşün nedeni, âyetin literal olarak okunarak yanlış anlaşılmasıdır. Âyetin inmesine neden olan olayda ikinci defa zihâr yapma söz konusu olmadığına göre bu görüşün doğruluk payı bulunmamaktadır. Başka bir görüşe göre ise kefâret, eşler

109 Ahmet Yaman, “Zihâr”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 07 Mayıs 2024).

110 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/553-554.

111 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/554.

112 Şâfiî, *el-Üm*, 5/296.

113 Şâfiî, *el-Üm*, 5/296.

114 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/554.

115 Ebû Dâvûd, “Talâk”, 17.

birlikte olduğunda vacip olmaktadır. Ancak âyette birlikte olunmadan önce kefâretin verilmesi istenmektedir. Ayrıca âyetin nüzul sebebinde de birlikte olma durumu söz konusu değildir. Bu da bu görüşün de isâbetli olmadığını göstermektedir. Konuyla ilgili başka görüşler de söz konusudur. Ancak bunların diğer görüşlerle aynı anlamda olması veya çoğu âlim tarafından tasvip edilmemesi nedeniyle bunlara yer vermeyi gerekli görmedik.¹¹⁶

Konuyla ilgili bir ihtilâf noktası da kefâret olarak âzat edilecek köleyle ilgilidir. Zira İmam Şâfiî, zihâr kefâretini cinâyet kefâretine kıyas ederek âzat edilecek kölenin mümin olması gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁷ İmam Şâfiî, konuyu mutlak-mukayyet çerçevesinde ele almakta, Kur'ân-ı Kerîm'deki mutlak ifadelerin, aynı konuyla ilgili mukayyet ifadeler çerçevesinde anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir. O, Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde şahitler için âdil olma vasfına yer verildiğini,¹¹⁸ üç yerde ise adâletten bahsedilmediğini,¹¹⁹ buna rağmen şahitler için her zaman adâlet vasfının arandığını belirtmektedir. Ona göre bazı kefâretlerde mümin bir kölenin âzat edilmesinin istenmesi, sebebi ne olursa olsun kefâret amacıyla âzat edilecek kölenin mümin olmasını gerektirmektedir. İmam Şâfiî, ayrıca Allah Teâlâ'nın Müslümanların mallarının kâfirlere değil, Müslümanlara geçmesini istediğini ifade etmektedir.¹²⁰ Kâfir bir köle âzat edildiğinde bundan bir Müslüman değil, bir kâfir yararlanmış, dolayısıyla Müslümanların malları kâfirlere geçmiş olur.

İmam Mâtürîdî ise zihâr kefâretinde her türlü kölenin geçerli olduğunu, çünkü bu âyette mümin vasfına yer verilmediğini belirtmektedir.¹²¹ Ona göre İmam Şâfiî'nin bu görüşü, kendi usulüne de uygun değildir. Zira İmam Şâfiî'ye göre eğer tahsis eden bir durum söz konusu değilse âm ifadeler her zaman âm olarak kabul edilmelidir.¹²² Ancak burada âm-has değil, İmam Şâfiî'nin de belirttiği gibi mutlak-mukayyet alakası söz konusudur. Çünkü âm-has ilişkisinde has, âmın bir ferdir, mutlak-mukayyette ise mukayyette, mutlakta olmayan bir vasıf vardır.¹²³ Ne var ki Hanefîler, mutlak ifadeyi her zaman mukayyete göre sınırlandırmanın doğru olmadığını, sadece iki nas

116 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/553-557; Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Etti Feyyîş (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 17/280; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/16-17.

117 Şâfiî, *el-Üm*, 5/297.

118 bk. el-Mâide 5/106; et-Talâk 65/2.

119 bk. el-Bakara 2/282; en-Nisâ 4/6, 15.

120 Şâfiî, *el-Üm*, 5/298.

121 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/559.

122 Şâfiî, *el-Üm*, 5/174.

123 Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî (By: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/313-314.

ile ayrı ayrı amel etme imkânı olmadığına bunun caiz olduğunu söylemektedirler.¹²⁴ Kanaatimizce Hanefîlerin görüşü, doğruya daha yakındır. Zira konuyla ilgili âyet ve hadislerde mümin vasfına yer verilmemiştir. Ayrıca kâfir kölenin âzat edilmesi, onun hidâyetine vesile olabileceği gibi kâfîlerin İslâm'ın güzelliğini görmesini ve ona ısınmasını da sağlayabilir.

8. Zina İftirası

Bir kadına zina isnat eden kişi, *وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ*, *İffetli kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini bir daha asla kabul etmeyin. İşte bunlar fasık kimselerdir.*¹²⁵ âyeti mucibince bunu dört şahitle ispat etmekle yükümlüdür. Aksi takdirde müfteri sayılmakta ve seksen kamçı ile cezalandırılmaktadır. Ayrıca şahitliği de bir daha kabul edilmemekte ve fasık sayılmaktadır.

Ancak şahitliğin bir daha kabul edilmemesi konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. İmam Mâtürîdî, bu kişinin cezalandırılmadan önceki şahitliklerinin kabul edildiğini söylemekte, bunun aksini savunan İmam Şâfiî'yi¹²⁶ eleştirmektedir. Ona göre cezadan önceki tövbeler kabul edilmekte, ondan sonrakiler ise kabul edilmemektedir. Dolayısıyla müfteri cezalandırılmadan önce tövbe edebildiği için tövbesi, dolayısıyla şahitliği kabul edilmektedir. İmam Mâtürîdî, İmam Şâfiî'nin görüşünün Kur'an'ın açık beyânına aykırı olduğunu söylemektedir. Zira ona göre âyette, önce müfterinin cezalandırılması, ondan sonra şahitliğinin kabul edilmemesi istenmektedir. Ayrıca *“Bu iddialarına dair dört şahit getirselordi ya! Mademki şahit getirmedi; işte onlar Allah yanında yalancılardan ta kendileridir.”*¹²⁷ âyetinde de müfteri, zina isnadında bulunduğu için değil, iddiasını ispat edemediği için yalancı kabul edilmektedir. Dolayısıyla iddiasını ispat edebildiği bir zaman diliminde şahitliğini kabul etmemek doğru değildir. Öte yandan zinayla ilgili şahitliği kabul edilmeseydi ondan üç şahit daha bulma talebi yapılmayacaktı. Böyle bir taleple karşı karşıya kaldığına göre cezalandırılmadan önceki şahitliğin kabul edildiğini göstermektedir.¹²⁸ Bize göre İmam Mâtürîdî, bu konuda haklıdır. Zira zina isnadında bulunan kişiyi, ceza almadan önce müfteri saymak ve şahitliğini reddetmek doğru olmasa gerektir.

124 Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1970), 2/289.

125 en-Nûr 24/4.

126 Şâfiî, *el-Üm*, 7/27-28.

127 en-Nûr 24/13.

128 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-sünne*, 7/517-518.

Zina isnadında bulunan kişi, eğer kadının kocası ise ona bir şans verilmiştir. Nitekim konuyla ilgili âyetlerde şöyle buyurulmaktadır: وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَالْخَامِسَةَ “Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair Allah adına dört defa yemin etmesi, beşinci defada da eğer yalancılardan ise, Allah’ın lânetini kendi üzerine aldığı ifade etmesiyle yerine gelir. Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah adına dört defa yemin etmesi, beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabının kendi üzerine aldığı söylemesi, kadından cezayı kaldırır.”¹²⁹ Buna göre eşinin zina yaptığını söyleyen kişi, bir topluluk huzurunda dört defa “Allah şahidim olsun ki ben doğru söylüyorum.” ve beşinci seferde “Eğer yalan söylüyorsam Allah’ın laneti üzerime olsun.” derse iftira cezasından ve müfteri sayılmaktan kurtulur. Kadın da dört defa “Allah şahidim olsun ki kocam yalan söylüyor.” ve beşinci seferde “Eğer kocam doğru söylüyorsa Allah’ın laneti üzerime olsun.” derse zina isnadından sıyrılmış olur.

Bu lanetleşmeyle eşlerin boşanıp boşanmadığı ve bir daha bir araya gelip gelemeyeceği konularında farklı görüşler serdedilmiştir. İmam Şâfiî’ye göre lanetleşmeyle eşler ayrılmakta ve bir daha bir araya gelememektedir.¹³⁰ İmam Mâtürîdî’ye göre ise lanetleşme ile eşler ayrılmamaktadır, ancak hâkim onları ayırmaktadır. Ona göre eğer koca, yalan söylediğini söylerse ve tövbe ederse tekrar bir araya gelebilirler, aksi takdirde bir daha bir araya gelemezler.¹³¹

İmam Mâtürîdî’ye göre lanetleşmeye yanaşmayan taraf, cezalandırılmayacaktır. Çünkü lanetleşme bir tür yemindir, yemin etmeye yanaşmamak, kişinin yalan söylediğine delil değildir.¹³² İmam Şâfiî ise bunun aksini savunmaktadır.¹³³ Kanaatimizce bu konuda İmam Şâfiî haklıdır. Zira lanetleşme; kocanın iftira, kadının ise zina cezasından kurtulmasına yöneliktir. Nitekim âyetlerde bu husus, açıkça belirtilmiştir.

Konuyla ilgili bir başka ihtilâf noktası da tövbe eden müfterinin şahitliğiyle ilgilidir. Zira müfterinin şahitliğinin bir daha kabul edilmeyeceğini ve onun fasık olduğunu beyân eden âyetten sonra gelen إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ “Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok

129 en-Nûr 24/6-9.

130 Şâfiî, *el-Üm*, 5/138-139, 272.

131 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, 7/525-527. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 11/53-55.

132 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, 7/524.

133 Şâfiî, *el-Üm*, 5/133.

*merhamet edendir.*¹³⁴ şeklindeki âyette tövbe eden müfteriler istisnâ edilmektedir. Ancak bu istisnânın hükmü konusunda birlik sağlanamamış, bazıları tövbe edenin sadece fasık olmaktan kurtulacağını, bazıları ise bununla birlikte şahitliğinin de kabul edileceğini belirtmişlerdir. İmam Şâfiî, ikinci görüşü savunurken¹³⁵ İmam Mâtürîdî, birinci görüşün doğru olduğu söylemekte ve İmam Şâfiî'yi bu görüşünden dolayı çelişkiye düşüğünü belirtmektedir. Ona göre İmam Şâfiî'nin lanetleşmeden sonra eşlerin bir daha bir araya gelemeyeceğine yönelik kararı, tövbenin etkisinin olmadığını göstermektedir. Onun bu tutumunu devam ettirip tövbenin, şahitlik üzerinde de bir etkisinin olmadığını savunması yerine aksi yönde karar vermesi çelişkidir.¹³⁶ Bize göre İmam Şâfiî'nin müfterinin tövbeden sonraki şahitliğinin kabul edilmesine yönelik görüşü, çok büyük bir suç olan iftiranın cezasını hafifletmektedir. Ayrıca âyetteki *وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا* “Artık onların şahitliğini bir daha asla kabul etmeyin.” ifadesine de uygun düşmemektedir. Dolayısıyla bu konuda İmam Mâtürîdî'nin görüşünün doğru olduğu kanaatini taşıyoruz.

9. Yetimlerin Sınanması

Yetimler sınanmadan ve reşit oldukları belirlenmeden malları kendilerine teslim edilmemektedir. Aksi takdirde mallarını israf edip zor durumda kalacaklardır. Bu durumu ele alan *وَإِذْ تَبْلُغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ* “Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde, eğer reşit olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin.”¹³⁷ âyetindeki “حَتَّىٰ” ifadesinin zâit olup olmadığına göre hüküm değişmektedir. Bu kelime, zâit kabul edilmediği takdirde sınama buluğ çağından önce ve sonra, zâit kabul edildiğinde ise sadece buluğ çağından sonra olacaktır. Zira bu kelime zâit kabul edildiği takdirde âyetin anlamı şöyle olacaktır: “Yetimler evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde onları deneyin...”

İmam Mâtürîdî, İmam Şâfiî'nin âyetteki “حَتَّىٰ” kelimesini zâit kabul ettiğini ve sınamanın buluğdan sonra olduğunu iddia ettiğini söyleyerek onu eleştirmektedir. Ona göre eğer İmam Şâfiî'nin görüşünü kabul edersek başka birisi, “رُشْدًا” sözcüğünün de zâit olduğunu iddia edebilecek ve onun görüşünü de kabul etmek zorunda kalacağız. Zira iki sözcüğün zâitliği konusunda herhangi bir fark yoktur.¹³⁸ Muhtemelen o, İmam Şâfiî'nin görüşünün delilden yoksun olduğunu düşünerek böyle bir kıyas yapmaktadır. Aksi takdirde bu kıyas doğru olmayacaktır. Çünkü “حَتَّىٰ”nın

134 en-Nûr 24/5.

135 Şâfiî, *el-Üm*, 7/27.

136 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-sünne*, 7/519-520.

137 en-Nisâ 4/6.

138 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-sünne*, 3/21.

zâitliği, sadece anlamı değiştirmektedir. “رُشْدًا”nin zâitliği ise aynı zamanda cümleyi de bozmaktadır.

İmam Şâfiî'nin “حَتَّى” kelimesini zâit kabul ettiğine dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ayrıca o, sınamanın hem buluğdan önce hem de buluğdan sonra olması gerektiğini söylemektedir.¹³⁹ İmam Mâtürîdî'nin belirttiği gibi eğer İmam Şâfiî, sınamanın sadece buluğdan sonrasına ait bir işlem olduğu iddiasında ise bu konuda İmam Mâtürîdî'nin haklı olduğunu söyleyebiliriz. Zira onun da belirttiği gibi bu durum, Allah'ın emir ve yasaklarının zayi olmasına, belli bir süre yerine getirilmemesine neden olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber, yedi yaşındaki çocuklara namaz kılmayı emretmeyi, dokuz (on) yaşındakileri de gerekirse dövme istemesi ve bu yaştaki çocukların farklı yataklarda yatırılmasını söylemesi¹⁴⁰ buna yöneliktir.¹⁴¹

10. Besmelesiz Kesim

Besmele çekilmeden kesilen hayvanın helâlligi konusunda ihtilâf edilmiştir. İmam Şâfiî, besmelesiz kesilen hayvanın helâl olduğunu savunmaktadır.¹⁴² İmam Mâtürîdî ise unutma durumu hariç besmelesiz kesilen hayvanın helâl olmadığını söylemekte ve İmam Şâfiî'nin icmâa aykırı davrandığına işaret ederek onu eleştirmektedir.¹⁴³

İmam Mâtürîdî, *Her ümmete bir kurban yeri verdik/kurban kesmeyi meşru kıldık ki Allah'ın kendilerine verdiği küçük ve büyük baş hayvanları boğazlarken (sadece) onun adını ansınlar.*¹⁴⁴ âyetini tefsir ederken “مَنْسَكًا” kelimesinin; ibadet mekânı, din, şeriat ve kurban kesme yeri olduğuna dair farklı görüşlerin bulunduğunu ve “نُسْكٌ” sözcüğünü hayvan boğazlama anlamında kullanmanın dil açısından bir sorun teşkil etmediğini söylemektedir. Ona göre ... وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ... *Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarımızı tıraş etmeyin. Kim hastalanır veya başından rahatsız olur (da tıraş olmak zorunda kalır)sa fidye olarak ya oruç tutsun ya sadaka versin ya da kurban kessin.*¹⁴⁵ âyetindeki “نُسْكٌ” ifadesi boğazlama manasındadır, *De ki: 'Namazım, kurbanım, hayatım ve ölümüm âlemlerin rabbi Allah içindir.*¹⁴⁶ âyetin-

139 Şâfiî, *el-Üm*, 3/220.

140 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/369 (No. 6756).

141 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3/22.

142 Şâfiî, *el-Üm*, 2/257.

143 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 4/245, 7/417.

144 el-Hac 22/34.

145 el-Bakara 2/196.

146 el-En'âm 6/162.

deki “سُكِّي” kelimesini de bu anlamda değerlendirmek daha isâbetlidir. Bunu ibadet anlamında kabul etmek tekrara yol açacaktır. Çünkü صَلَاتِي “*Namazım*” ifadesi, ibadete delâlet etmektedir. İmam Mâtürîdî, bu açıklamaları ile âyetteki “مُنْسَكًا” kelimesinin kesim yeri anlamında olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Zira o, “لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ” ifadesini “*Allah’ın adını ansınlar.*” manasında değerlendirerek helâl bir boğazlama için besmele çekmenin şart olduğunu söylemektedir. Ona göre âyette boğazlamaya değinilmeden Allah adının anılmasından bahsedilmesi bunun göstergesidir.

İmam Mâtürîdî, “فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، *Allah’ın ismi anılarak kesilmiş hayvanlardan yiyin.*”¹⁴⁷ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ لِيُكْفُرُوا بِكُم مِمَّا لَمْ يَأْتِكُمْ لَيْسَ عَلَيْهِمْ لِيُؤْذِنَكُمْ فِيهِ وَلَئِن لَّمْ يَظْهَرْ عَلَيْكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَدَعَوْهُمْ بِكُفْرٍ كَثِيرٍ سَوَّاهُ بَيْنَهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ابْنَ آدَمَ الَّذِي ذُكِّرَ بِسْمِهِ إِنَّهُ إِكْبَارُ الْإِثْمِ”¹⁴⁸ “*Üzerine Allah adı anılmayan hayvanlardan yemeyin. Çünkü bu şekildeki davranış fasıklıktır. Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar. Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah’a ortak koşmuş olursunuz.*”¹⁴⁸ ve حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلٌ... “*Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan... hayvanlar size haram kılındı.*”¹⁴⁹ âyetlerinin de hayvan boğazlama esansında besmele çekmenin şart olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Ona göre birinci âyette besmeleyle kesilenin helâl, ikinci âyette besmelesiz kesilenin haram kılınması ve üçüncü âyette Allah dışındakilerin adına kesilenin murdâr ve haram sayılması bunun açık delilidir. Zira eğer besmele şart olmasaydı, Allah dışındakilerin adına kesilen hayvanlar, murdâr ve haram kabul edilmezdi. Ayrıca ikinci âyetin sonunda besmelesiz kesimin fisk olarak belirtilmesi de bu görüşün doğru olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü fisk, Allah’ın emrini terk etmektir. İmam Mâtürîdî, Ehl-i kitabın kesimlerinin hellalığını da Allah adının anılmasına bağlamaktadır. Ona göre Allah adının anılmadığı Ehl-i kitap kesimleri de helâl değildir.¹⁵⁰

İbn ‘Âşûr’a göre Allah isminin zikredilmediği kesimlerden kasıt, başkası adına kesilenlerdir. Çünkü o dönemde, Allah adına ve diğerlerinin adına olmak üzere iki tür kesim vardı. Allah adının anılmadığı kesimin fisk olarak tanımlanması da bunun göstergesidir. Çünkü مَيْتَةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً طَاعِمٌ عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً “*De ki: ‘Bana vahyolunanda, leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o necistir- ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan (fisk) başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.*”¹⁵¹ âyetinde Allah dı-

147 el-En’âm 6/118.

148 el-En’âm 6/121.

149 el-Mâide 4/3.

150 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-sünne*, 4/234-238.

151 el-En’âm 6/145.

şındakilerin adına kesilenler, fısk olarak belirtilmiştir. Öte yandan وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ “Onları dinlerseniz o zaman müşrik olursunuz.” cümlesi de bunun delilidir. Çünkü şirk, Allah adını zikretmemek değil, Allah dışındakilerin adına kesmektir. İbn ‘Âşûr’a göre muhtemelen müşrikler, Müslümanları kandırmak için Allah adını zikretmemelerini istemiş, Allah da Müslümanların onlara kanmamaları gerektiğini belirtmiştir. Ona göre birinci âyet; murdârı belirlemeye, ikincisi ise Allah dışındakiler için kesilenleri yasaklamaya yöneliktir. Bu âyetlerin besmelesiz kesilen hayvanlarla alakası yoktur.¹⁵² Bize göre de bu ve benzeri âyetlerde Allah dışındakilerin adına kesilen hayvanlar kastedilmektedir. Dolayısıyla konuyu, âyetlere bağlamanın yerinde olmadığını düşünüyoruz. Her iki tarafın sünnetten, sahabe söz ve uygulamalarından delilleri vardır. Ancak konuyu Kur’ân bağlamında ele aldığımız için bu delillere ve buna yönelik değerlendirmelere yer vermeyeceğiz.

11. Gayri Müslimlerin İbadetlerle Mükellefiyeti

Gayr-ı Müslimlerin ibadetlerle mükellefiyeti, tartışma konusu olmuştur. İmam Şâfi’ye göre bütün insanlar, dini hükümlerle mükelleftirler. Ona göre Gayr-ı Müslimler, Müslüman olduklarında bütün günahları affedildiği için zamanında yapmadıkları ibadetleri kaza etmeleri gerekmez.¹⁵³

İmam Mâtürîdî’ye göre Gayr-ı Müslimler ibadetlerle mükellef değillerdir. Nitekim o, وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا, “Gitmeye gücü yetenin Kâbe’yi ziyaret etmesi, Allah’ın onlar üzerindeki hakkıdır.”¹⁵⁴ âyetini tefsir ederken bu konuyu gündemine almakta ve bunun aksini savunan İmam Şâfi’yi Allah’ın diniyle oynadığını ileri sürerek eleştirmektedir. İmam Mâtürîdî’nin konuyla ilgili gerekçeleri ve bu gerekçelere cevap mahiyetindeki açıklamalar şu şekilde serdedilebilir:

1. Kişiyi bir ibadetin vacip olduğunu, ancak bunu yapmasının caiz olmadığını söylemek doğru değildir. Gayri Müslimlerin ibadetlerle sorumlu olduğunu iddia etmek bu anlama gelmektedir. Zira onların ibadet etmeleri caiz değildir.¹⁵⁵ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), bazılarının bu âyete dayanarak kâfirlerin şeriatın fûru hükümleriyle sorumlu olduklarını, çünkü bu âyette genel bir şekilde insanlar ifadesinin kullanıldığını söylediklerini belirtmektedir. Bu görüşe göre imanın olmaması ibadetlerle yükümlülüğü kaldırmaz. Zira şartın olmaması meşrûtle mükellefiyete engel değildir. Nitekim Allah’a inanmayan ateist, Hz. Muham-

152 İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 8-1/30-43.

153 Şâfi’î, *el-Üm*, 1/89.

154 Âli İmrân 3/97.

155 Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-sünne*, 2/436.

med'e inanmakla, abdestsiz kişi de namaz kılmakla yükümlüdür.¹⁵⁶ Râzî'nin bu ifadeleri, İmam Mâtürîdî'nin bu deliline cevap teşkil etmektedir.

2. Yukarıdaki âyetin devamında *وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ* “*Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.*” şeklindeki ifade, haccın sadece müminlere vacip olduğunu göstermektedir. Zira eğer böyle olmasaydı, bu ifadenin bir anlamı olmazdı. Ayrıca Allah Teâlâ'nın, ibadetleri emrederken mümin ifadesini kullanması da bunu göstermektedir.¹⁵⁷ Gayri Müslimlerin ibadetlerle sorumlu olduğunu söyleyenler, İmam Mâtürîdî'nin bu gerekçesine cevap olarak âyetin nüzul sebebini aktarmışlardır. Onlara göre Yahudiler, *وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ* “*Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, ondan kabul edilmeyecektir.*”¹⁵⁸ âyetinin inişi sonrası Müslüman olduklarını iddia etmiş, bunun üzerine Allah Teâlâ, *وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا*” âyetini indirerek hac yapmalarını istemiş, onlar ise haccın farz olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bunun üzerine âyetteki bu ifade nazil olmuştur. Buna göre bu ifadenin anlamı, “*Kim haccın farzîyetini inkâr ederse...*” şeklinde olacaktır.¹⁵⁹ Başka bir rivâyete göre bütün milletler (müşrik, Hıristiyan, Yahudi, Mecûsi, Sâbiî), Müslüman olduklarını söylemiş, bunun üzerine *وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا*” âyeti inmiştir. Ancak sadece Müslümanlar haccetmiş, diğerleri ise haccetmemiştir.¹⁶⁰ Başka bir rivâyete göre ise bu âyet inince Hz. Peygamber insanları; müşrik, Hıristiyan, Yahudi, Mecûsi ve Sâbiîleri toplamış ve Allah'ın kendilerine haccı farz kıldığını söylemiştir. Müslümanlar bunu kabul etmiş, diğer beş dine bağlı insanlar ise bunu reddetmiş ve “Kâbe'ye inanmıyor, ona namaz kılmıyor ve onu ziyaret etmiyoruz.” demişlerdir. Bunun üzerine *وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ*” ifadesi inmiştir.¹⁶¹

Gayri Müslimlerin dini hükümlerle mükellef olmadığını söyleyenler, ayrıca الزَّانِي *Zina eden erkek, ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkekle evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır.*”¹⁶² âyetindeki “*Bu, müminlere haram kılınmıştır.*” ifadesini de delil getirmişlerdir. Onlara göre âyette, ilgili evliliğin müminlere haram kılındığının bildirilmesi

156 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/304.

157 Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 2/436.

158 Âli İmrân 3/85.

159 Şâfi'î, *Tefsîrü'l-İmâmiş-Şâfi'î*, 1/480-481.

160 Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 6/571.

161 Muhammed b. İbrahim en-Nisâbûrî İbnü'l-Münzir, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Medine: Dârü'l-Meâsir, 2002), 1/309-310.

162 en-Nûr 24/3.

bunu göstermektedir. Aksi takdirde sadece müminlere değil, herkese haram kılındığı bildirilecekti. Karşı grup ise *طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّلَ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَّلَ لَهُمْ* “Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Ehl-i kitabın yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir.”¹⁶³ âyetindeki “Sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir.” ifadesinin kendilerinin haklı olduğunu ortaya koyduğunu söylemişlerdir. Zira bu ifade, Allah Teâlâ'nın Gayri Müslimlere de hüküm koyduğunu göstermektedir.¹⁶⁴

Kâfirlerin şeriatın fûru meseleleriyle mükellef kılınıp kılınmadığını tartışırken Yahudilerin Tevrat'a, Hristiyanların ise İncil'e göre hareket etmelerini isteyen şu âyetleri hatırlamak gerektiğini düşünüyoruz: *“İncil ehli Allah'ın onda indirdiği ile hükümlerini.”*¹⁶⁵; *“Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rableri tarafından kendilerine indirileni gereğince uygulasalardı, elbette üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi.”*¹⁶⁶; *“De ki: 'Ey Kitap ehli! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz.”*¹⁶⁷ Zira bu âyetlerde açıkça görüldüğü gibi Allah Teâlâ, sadece Müslümanların değil, herkesin rabbi olarak hareket etmektedir. Sonuç olarak diyebiliriz ki bu âyetler ve Kur'an-ı Kerim'deki bazı emir ve yasakların, *“Ey insanlar!”*¹⁶⁸ ve *“Ey Adem'in çocukları!”*¹⁶⁹ şeklinde herkese yönelik olması, Allah Teâlâ'nın herkesin rabbi olarak davrandığını ve bazı kuralları herkes için koyduğunu, ancak ibadetler konusunda sadece müminleri muhatap aldığını göstermektedir. Çünkü insanlar, önce İslâm'a davet edilmiş, ibadetler ise bu daveti kabul edenlerden istenmiştir. Kur'an'ın nüzul süreci de bunu açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü önce iman ve ahlâkla ilgili âyetler inmiş, daha sonra ibadetler farz kılınmıştır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın Gayri Müslimlerle ilgili hiçbir emir göndermediğini iddia etmek ne kadar doğru değilse onların Müslümanlar gibi bütün emirlerle mükellef kılındığını ileri sürmek de doğru değildir.

163 el-Mâide 5/5.

164 Abdülmün'im b. Abdürrahim el-Endelüsî İbnü'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Tâhâ b. Ali Bû Sürayh vd. (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 3/334.

165 el-Mâide 5/47.

166 el-Mâide 5/66.

167 el-Mâide 5/68.

168 *“Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanlarından yiye! Şeytanın izinden yürümeyin. Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır.”* (el-Bakara 2/168).

169 *“Ey Adem'in çocukları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiye için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.”* (el-A'râf 7/31).

SONUÇ

Çalışmada İmam Mâtürîdî'nin ahkâm âyetleri tefsirinde İmam Şâfiî'ye yönelttiği eleştiriler ele alınmış ve ilgili eleştiriler tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Araştırmada ulaşılan sonuçları aşağıdaki gibi maddeler halinde serdedebiliriz:

Her sorunun çözümünün Kur'an'dan ve/veya sünnetten bulma düşüncesi, bu nasların olabildiğince yorumlanmasına neden olmuştur. Çünkü naslar sınırlı ve bazısı bir tarihselliğe sahiptir. Buna karşı sorunlar ve tarihsellikler sınırsızdır. Bunun için ahkâm âyetleri olabildiğince yorumlanmakta, bu âyetlerdeki her cümle her kelime değerlendirilmekte, ahkâm âyeti olmayan âyetlerden de hükümler istinbât etme konusunda geri durulmamaktadır. Bu da ahkâm âyetlerinin sayısını olabildiğince çoğaltmaktadır. Zaman zaman nüzul sebeplerine başvurulmakta, ihtiyaca göre bu sebepler arasında tercihler yapılmakta veya bunlar dikkate alınmamaktadır.

Fıkıh âlimleri, genellikle mezheplerinin görüşleri üzerinden Kur'an'a yaklaşmaktadırlar. Bunun için Kur'an'dan mezheplerinin görüşlerini teyit eden âyetleri bulmaya ve böyle olmayanları bu görüşleri teyit eder duruma getirmek için yorumlamaya, en azından âyetin karşı tarafı desteklemediğini ispat etmeye çalışmaktadırlar.

Sorunları Kur'an çerçevesinde çözmek ve âyetleri bu çözümlere referans göstermek, bu çözümlere kutsiyet atfedilmesine neden olmuş, bu da söz konusu çözümlere karşı çıkılmasını ve yeni çözümler üretilmesini zorlaştırmıştır.

İmam Şâfiî ve İmam Mâtürîdî'nin doğup büyüdüğü ortam ve yaşadıkları kültürler, onların düşünceleri, dolayısıyla görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Onlar, muhitlerindeki sorunlar çerçevesinde hareket etmiş ve bu sorunları çözmek için ahkâm âyetlerine yaklaşmışlardır. Bunun sonucunda görüşleri arasında önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır.

İmam Mâtürîdî, ahkâm âyetlerinin tefsirinde Hanefî görüşlerini savunmakta, bu görüşleri haklı çıkaracak nakli ve akli delilleri serdetmekte ve karşı tarafın görüşlerini bu delillere aykırılık teşkil ettiği gerekçesiyle reddetmektedir. Bunu yaparken karşı tarafın görüşlerinin nedenlerini ve tarihsel arka planlarını irdelene gereği duymamaktadır. Zaman zaman karşı tarafın görüşlerini doğru olarak vermemekte ve delillerini tam olarak nakletmemektedir.

Çalışmada, İmam Şâfiî ile İmam Mâtürîdî'nin farklı görüşler serdettikleri konular hakkında ulaşılan sonuçları ve bu görüşlerle ilgili kanaatlerimizi yine maddeler halinde aşağıdaki gibi kaydedebiliriz:

İmam Mâtürîdî, ictihad sonucu yanlış tarafa namaz kılan ve daha sonra bunu fark eden kişinin, namazını iade etmeyeceğini söylemiş ve bunu bir âyete bağlamıştır. İmam Şâfiî ise İmam Mâtürîdî'nin dayandığı nüzul sebebi rivâyetini zayıf görerek âyetin farklı bir sebepten dolayı nazil olduğunu belirtmiş, böylece konu hakkında ictihad yolunu açmış ve ilgili namazın iade edileceğine hükmetmiştir. Çalışmada söz konusu namazın iade edilmesine dair görüş, İslâm'ın kolaylığıyla bağdaştırılmamış ve Hz. Peygamber'in bu konudaki fetvasına aykırı bulunmuştur.

Kadınlara dokunmayı cinsel ilişki olarak anlayan İmam Mâtürîdî, bunun iki tarafın tenlerinin teması olduğunu düşünen İmam Şâfiî'yi eleştirmiştir. İmam Şâfiî, âyette kadınlar ifadesi genel bir şekilde geçmesine rağmen abdesti bozan kadın-erkek teninin temasını nâmahremlere sınırlandırmıştır. Bu da zorlama bir tevil olarak değerlendirilmiştir.

İmam Mâtürîdî, Safa-Merve arasındaki sa'yde tepelere çıkmanın, bunu binek üzerinde yapmamanın gerekliliğini ve bunun farz değil vacip olduğunu savunmuş, bunun aksini söyleyen İmam Şâfiî'yi eleştirmiştir. Çalışmada ilk iki meselede İmam Mâtürîdî'nin, sa'yin farziyeti konusunda İmam Şâfiî'nin haklı olduğu kanaatine varılmıştır.

İmam Mâtürîdî, Kur'an'a dayanarak akraba nafakasının vacip olduğuna hükmetmiş, İmam Şâfiî ise bir hadise dayanarak bunun aksini savunmuştur. Çalışmada her iki gerekçe de zorlama kabul edilmiş ve bu konuda zamana, şartlara ve duruma göre karar vermenin daha doğru olduğu sonucuna varılmıştır.

Velisiz evlilik konusunda âyetin açık beyânına rağmen İmam Şâfiî tam aksi yönde bir hüküm çıkarmış, velinin kadına karışmamasının emredilmesinin, onun karışma hakkının olduğunu gösterdiğini iddia etmiştir. Oysa bu karışma hakkını, din değil, eski gelenek vermişti, âyet ise bu geleneği kaldırmıştır. Ayrıca Nisa 4/34. âyeti kocalarla ilgili iken İmam Şâfiî, bunu genel bir şekilde erkeklerle ilişkilendirmiş ve buna dayanarak velisiz evliliğin geçersizliğini savunmuştur. Akraba nafakası konusunda ise bu âyeti dikkate almamıştır. Bu da İmam Mâtürîdî'nin dediği gibi açık bir çelişki olarak değerlendirilmiştir. Çalışmada kadının tek başına yaptığı ve veliler tarafından onaylanmayan evliliklerin geçersiz sayılmasının Kur'an'a, sünnete ve İslâm'ın ruhuna uygun olmadığı mütalaa edilmiştir.

İmam Şâfiî ve İmam Mâtürîdî, boşanma iddetini dar bir çerçevede ele almış, âyet ve hadisleri düşüncelerini haklı gösterecek şekilde olabildiğince tevil etmişlerdir. Çalışmada boşanmanın temasın bulunmadığı bir temizlikte gerçekleştirilmesini

gerekli gören, iddeti dördüncü hayızın başlamasına kadar devam ettiren görüşler doğru olarak değerlendirilmiştir.

İmam Mâtürîdî, Kur'an'ın sünneti neshedebildiğini kabul etmiş ve bunu reddeden İmam Şâfiî'yi çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Buna rağmen bâin talakla boşanmış kadının nafaka hakkı konusunda âyetin açık beyânını ve bir hadisi bir kenara bırakarak Hz. Ömer'in Kur'an'a ve sünnete uygun olduğunu söylediği uygulamasına göre karar vermiştir. Oysa Kur'an'ın sünneti neshettiğini, Hz. Ömer'in bu nesihden haberdar olmadığını söyleyebilirdi.

İmam Şâfiî, mutlakı mukayyede hamlederek bazen zorlama tevillerde bulunmuştur. Nitekim zihâr kefâretinde herhangi bir kölenin âzat edilmesi yeterli iken o konuyu cinâyet kefâretine kıyas ederek âzat edilecek kölenin mümin olmasını gerekli görmüştür. Ayrıca nüzul sebebi rivâyetini dikkate almayarak zihâr yapan kişinin eşini hemen boşamadığı takdirde kefâret vermekten kurutulamayacağı ileri sürmüştür.

İmam Şâfiî, zina iftirasında bulunan kişinin, cezadan önceki şahitliğinin kabul edilmediğini söylemiştir. Oysa bu kişi dâhil dört kişinin şahitliğiyle zina sabit olmaktadır. Bu da bu hükmün isâbetli olmadığını göstermektedir. İmam Şâfiî, konuyla ilgili âyete dayanarak müfterinin cezadan sonra tövbe etmesi halinde şahitliğinin kabul edileceğini söylemiştir. Ancak âyet, bu konuda sarih değildir. Ayrıca bu karar, zina iftira cezasını hafifletmektedir.

İmam Mâtürîdî, zina isnadı sonrası lanetleşmeye yanaşmayan karı-kocanın cezalandırılmayacağını söylemiştir. Oysa konuyla ilgili âyetin metni ve nüzul sebebi, bunun aksini göstermektedir. Ayrıca bu düşünce ile lanetleşmenin bir anlamı kalmamaktadır.

İmam Mâtürîdî, yetimlerin sınanması konusunda İmam Şâfiî'ye bir görüş nispet etmiş ve onu bu görüşünden dolayı eleştirmiştir. Ancak bu görüş, İmam Şâfiî tarafından savunulmamıştır.

İmam Mâtürîdî, besmelesiz kesimin haramlığı konusunda âyetlerin dış bağlamlarını dikkate almamış, literal okumalar ve zorlama tevillerle âyetlerden hüküm istinbâtında bulunmuştur.

Kur'an'ın, insanları iki kısma ayırdığını, davete icâbet edenlere özel bazı emirler verdiğini ve bazı ibadetler vazettiğini, genel olarak herkes için bazı kurallar koyduğunu söylemek kanaatimizce isâbetli olur. Nitekim bu ayırım nedeniyle insanlar ümmet-i davet ve ümmet-i icâbet olarak iki kısma ayrılmış, Gayri Müslimler ikinci kısımda mütalaa edilmiştir. İmam Şâfiî ise herkesi bütün emirlerle sorumlu tutmuştur.

KAYNAKÇA

- Acar, H. İbrahim. "Talâk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak>
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâût vd. 45 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Aybakan, Bilal. "Şâfiî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/safii>
- Aydar, Hidayet. *Tarih Perspektifinden Örnek Tefsir Metinleri 1*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. 7 Cilt. Dımaşk: Daru İbn Kesîr, 5. Basım, 1993.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. b.y.: Dârü's-Sâkî, 4. Basım, 2001.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnâût vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâût - Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû 'Ubeyd, Kasım b. Sellâm. *en-Nâsîh ve'l-mensûh*. thk. Muhammed Salih el-Mudeyfir. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 1997.
- Ebü'l-Hayr el-Yemenî. *el-Beyân fî mezhebi'l-İmam eş-Şâfi'î*. thk. Kasım Muhammed en-Nûrî. 13 Cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2000.
- Fahredden er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî. 6 Cilt. By: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1997.
- Fahredden er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebir)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420.
- Ferrâ, Yahya b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. 3 Cilt. b.y.: Dârü'l-Mısriyye, ts.
- İbn Âdil, Ömer b. Ali. *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvîd. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1999.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.

- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. 35 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 2005.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim. *Şerhu 'Umdetü'l-Fıkh*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 2019.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali. *Nevâsihu'l-Kur'ân*. thk. Ebû Abdullah el-Âmilî. Beyrut: Şirketü Ebnâi Şerif el-Ensârî, 2001.
- İbnü'l-Feres, Abdülmün'im b. Abdürrahim el-Endelüsî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Tâhâ b. Ali Bû Sürayh vd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid. *Fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1970.
- İbnü'l-Münzir, Muhammed b. İbrahim en-Nisâbü'rî. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 2 Cilt. Medine: Dârü'l-Meâsir, 2002.
- Karakuş, Abdulkadir. "İmam Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2018), 83-113.
- Karakuş, Abdulkadir. "Kur'an Perspektifinden Kadın". *Şarkiyat* 11/2 (2019), 841-859.
- Karataş, Ali. "İmâm Mâtürîdî'nin Tefsirinde İmâm Şâfiî Eleştirisi". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. İstanbul: M. Ü. İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Köksal, Asım Cüneyd - Dönmez, İbrahim Kâfi. "Usûl-i Fıkıh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/usul-i-fikih>
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Eттаfeyyiş. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Mu'avvid - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Muhtar Ömer, Ahmed - Sâlim Mükerrrem, Abdül'âl. *Mu'cemü'l-kırâ'âtî'l-Kur'âniyye*. 8 Cilt. Kuveyt: Câmî'atü'l-Kuveyt, 2. Basım, 1988.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şihâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâs, 1423.
- Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1955.
- Nevevî, Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 20 Cilt. b.y.: Dârü'l-Fıkr, ts.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi>
- Reşid Rıza. *el-Menâr (Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm)*. 12 Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyetü'l-Âme li'l-Kitâb, 1990.
- Said b. Mansûr, Ebû Osman. *es-Sünen*. thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdülaziz Âlu Humeyd. 5 Cilt. b.y.: Dârü's-Sumay'î, 1997.

- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Halid b. 'Avn el-'Anzî vd. 33 Cilt. Cidde: Dârü't-Tefsîr, 2015.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 2. Basım, 1990.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. b.y.: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1938.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *Müsnedü's-Şâfi'î*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1400.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *Tefsîrü'l-İmâmi's-Şâfi'î*. thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü't-Tedmiyye, 2006.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl el-ma'rûf bi'l-mebsût*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî. 5 Cilt. Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmî'l-İslâmiyye, ts.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmud Muhammed Şakir vd. 24 Cilt. Kahire: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2008.
- Tantâvî Cevherî. *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 25 Cilt. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 2. Basım, 1350.
- Tayyâr vd., Müsâ'id b. Süleyman. *Mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr*. 24 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnâût vd. 6 Cilt. By: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Tuğlu, Nuri. "Mâturîdîliğin Hadis Anlayışı", *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 95-139.
- Yaman, Ahmet. "Zihâr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Mayıs 2024. <https://islaman-siklopedisi.org.tr/zihar>
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.
- "Adet döngüsü (siklusu) nedir?" Medicalpark. Erişim 23 Nisan 2024. <https://www.medical-park.com.tr/adet-siklusu-nedir/hg-11>