

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 439

İMÂM MÂTÜRÎDÎ
VE
TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Hatice K. Arpaguş

Doç. Dr. Mehmet Ümit

Arş. Gör. Bilal Kır

1. Baskı



M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 439

ISBN 978-975-548-485-3
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 16209

Kitabın Adı
İMÂM MÂTÜRİDÎ VE TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN

Editörler
Prof. Dr. Hatice K. Arpaguş
Doç. Dr. Mehmet Ümit
Arş. Gör. Bilal Kır

Sayfa Düzenlemesi
Hamit Sağlam

Kapak Tasarımı
Eren Sakız

Kapak Resmi
Şerbu't-Te'vilât, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 48

Baskı / Cilt: Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere / İSTANBUL
Tel: 0212 412 17 77
Sertifika No: 44451

1. Baskı
Ekim 2019, İstanbul



İlahiyat Fakültesi



MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI
YAYINLARI



Ümraniye
Belediyesi

Uluslararası İmâm Mâtürîdî ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* Sempozyumu M.Ü. İlahiyat Fakültesi ve Ümraniye Belediyesi işbirliği ile gerçekleştirilmiştir. Bu sempozyumda sunulan bildiriler üzerine inşa edilen metinler, kör hakem sürecinden geçerek kitap hâline getirilmiştir. Metinlerin muhteva ve dil bakımından sorumluluğu müelliflerine, teli hakları editörlere, basım organizasyonu ise anlaşmalı olarak M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları'na aittir. Yayınevinin izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

İsteme Adresi

M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Nuhkuyusu Cad. No: 110 Bağlarbaşı 34662 Üsküdar İSTANBUL
Tel: 0216 651 15 06 Faks: 0216 651 00 61
ifav@ilahiyatvakfi.com • www.ilahiyatvakfi.com

İMÂM MÂTÜRÎDÎ'NİN ÂYETLERDEN VE HADİSLERDEN TERS ANLAM (MEFHÛMÜ'L-MUHÂLEFE) ÇIKARILMASINA YAKLAŞIMI

Mehmet Ali YARGI*

GİRİŞ

Âyetlerde ve hadislerde belirtilen hususlardan hareket ile bazen onlarda zikredilmeyenlere yönelik anlamlar ve hükümler çıkarılmıştır. Nasların lafızlarında açıkça veya îmâ yoluyla belirtilmemesine rağmen, Arap dilinin özelliklerinden hareket edilerek böyle bir anlam çıkarılmışsa bunlara *nassın mefhûmu* denilmiştir.

Çıkarılan anlam bazen naslarda ifade edilen hüküm ile ve onun maksadıyla aynı ya da ondan daha evlâ olabilmektedir. Meselâ “*Anne babaya öf demeyin!*”¹ âyetinden her Arap, “*anne babayı dövmeysin de, onlara sövmeyin de!*” anlamını rahatlıkla anlayabilmektedir. Konuşulan dili bilenlerce anne babaya öf demek yasak ise onlara sövmenin veya onları dövmenin evleviyetle yasak olduğu da rahatlıkla anlaşılmaktadır. İşte Arapçayı bilen hemen herkesçe nasda zikredilmemesine rağmen, onda ifade edilenden hareketle maksadı ve hükmüyle aynı yönde çıkarılan bu anlama *mefhûmü'l-muvâfaka* (uyumlu anlam) veya *fahve'l-hitâb* (sözün içeriğinde aslında var olan ve ondan anlaşılan anlam) denilmiştir.

Bazen de nasda belirtilenden hareketle onun hükmünün onda belirtilmeyen de bulunmadığını, başka bir ifadeyle nasda belirtilenin hükmünün tersinin/zıddının nasda belirtilmeyen için geçerli olduğunu söyleyerek ters anlamlar çıkaranlar olmuştur. Hanefilerin dışındaki fakihlerin çoğunluğu sözden böyle bir anlam çıkarılabileceğini kabul ettiklerinden ve bunu sözün delâlet ettiği bir anlam saydıklarından bu anlama *delîlü'l-hitâb* veya *mefhûmü'l-muhâlefe* yani “*ters anlam*” demişlerdir. Hanefiler ise genel olarak böyle bir anlam çıkarılamayacağı kanaatindedirler. Onun için çıkarılan bu anlamı sözün mefhûmu içinde saymadıklarını göstermek için *mefhûmü'l-muhâlefe* terimini kullanmamaya özen gösterdikleri, onun yerine sözde belirtileni ön plâna çıkararak “*sözde özel olarak bir şeyin zikredilmesi*” anlamına gelen *et-tahsîs bi'z-zikr* veya *el-mahsûs bi'z-zikr* gibi tabirleri kullanmayı tercih

* Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı.
1 el-İsrâ 17/23.

ettikleri söylenebilir.² Burada terimleri tartışmaya girmeyeceğiz. Böyle bir anlam çıkarmaya Türkçemizde “*lafı/sözü tersinden anlamak*” denmektedir. Biz de özel durumlar dışında *mefhûmü'l-muhâlefe* terimine karşılık aşağıda “*ters anlam*” terimini kullanacağız.

Bir çocuğumuza “*Seni seviyorum*” dediğimizde biz söylemediğimiz hâlde diğer çocuğumuzun “*demek ki babam beni sevmiyor*” diye çıkardığı anlam, “*Beyaz gömleği seviyorum*” dediğimizde bu sözümüzden “*siyah gömleği sevmediğimiz*” şeklinde çıkarılan anlam, “*Üniversiteyi kazanırsan sana bir tablet alacağım*” sözümüzden “*üniversiteyi kazanamazsan tableti almayacağım*” diye çıkarılan anlam, “*Bu sınıf çalışkan*” sözümüzden “*diğer sınıfların tembel olduğu*” şeklinde çıkarılan anlam, “*Elli öğrenciye burs vereceğiz*” sözümüzden “*daha fazla öğrenciye burs vermeyeceğiz*” diye çıkarılan anlam, ters anlamdır.

İşte, bazen bir söz söyleriz, sözümüzde bir özellik, bir şart, bir üst veya alt sınır (gâye, limit), bir sayı veya bir isim zikrederiz; muhatabımız bizim sözümüzden ters bir anlam çıkarmaya çalışır. Bazen çıkarılan bu anlama itiraz etmeyiz, bazen de “*Bu anlamı da nereden çıkardın, ben öyle bir şey söylemedim veya kastetmedim*” deriz ve itiraz ederiz.

Kişiler arasında yapılan sözleşmelerde belirtilen özelliklere, şartlara, isimlere ve diğer hususlara riâyet edilmesi gerektiğinde; sözleşme hükümlerinin diğer özellikler, şartlar, isimler için geçerli olmadığı hususunda fakihler arasında görüş birliği bulunduğu söylenebilir. Sözleşmeyi yapan kişiler sadece onda zikredilenlere izin ve yetki verdiklerinden, belirtilmeyenlere ait işlem yapılması izin ve yetki dışına çıkmak anlamına geleceğinden sözleşmeyi ifsâd edebileceği genel olarak kabul edilmiştir. Ayrıca sözleşmede zikredilmeyenler hakkında sözleşme öncesi hükümlerin (hukukî ilişki öncesi aslî hükmün) devam etmesi söz konusu olduğundan sözleşmenin hükümlerinin sözleşmede zikredilmeyenler hakkında geçerli olmadığı hususunda önemli bir tartışma bulunmamaktadır. Zaten biz bu çalışmada insanların kendi aralarında yaptıkları sözleşmelerde ve gündelik hayatlarında kullandıkları sözlerinin tersinden anlaşılıp anlaşılmayacağını incelemeyeceğiz, onun için onlar üzerinde durmayacağız. Bu çalışmada naslardan yani âyet ve hadislerden ters anlamlar çıkarılıp çıkarılamayacağını inceleyeceğiz.

Bir âyette veya hadiste bir özellik, şart, üst veya alt sınır, sayı veya isim belirtilmiş (*el-mahsûs bi'z-zıkr*) ise zikredilen özelliğin, şartın, sınırın, sayının veya ismin bulunmadığı şeylerde o âyette veya hadiste açıkça belirtilen hükmün de

2 Cessâs (ö. 370/981) *mefhûmü'l-muvâfakada*, anlaşılan anlam sözün kendinden değil de, delâletinden anlaşıldığından ona *delilü'l-hitâb* demiştir; Cessâs, *el-Fusûl*, I, 291. Hanefîler *mefhûmü'l-muvâfakayı* sözün delâlet şekillerinden biri saymıştır. Fakat Cessâs ve diğer Hanefîler, diğer mezhep usûlcülerinin *delilü'l-hitâb* terimini *mefhûmü'l-muhâlefe* için kullandıklarının da farkındadırlar.

bulunmadığı anlamının çıkarılıp çıkarılamayacağı konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Naslardan ters anlamın çıkarılabileceğini kabul edenlere göre nasda bir isim zikredilirse, bundan çıkarılan ters anlama *mefhûmü'l-lakab*; bir sıfat zikredilirse bundan çıkarılan ters anlama *mefhûmü's-sıfat*; bir şart zikredilirse bundan çıkarılan ters anlama *mefhûmü's-şart*; bir sayı/miktar zikredilirse bundan çıkarılan ters anlama *mefhûmü'l-aded*; bir üst veya alt sınır (gâye, limit) zikredilirse bundan çıkarılan ters anlama *mefhûmü'l-gâye* denilmektedir. Bunlara başka mefhumlar da ilave edilmektedir.

Sözünü ettiğimiz şekilde naslardan ters anlamlar çıkarılması gerek kelâmî gerekse fikhî, tarihî veya diğer yönlerden din anlayışımızın şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Naslardan çıkarılan ters anlamlar bazen aşırı dinî söylemlere yol açabilmekte, bazen de garip yorumlara sebep olmaktadır. Son zamanlarda bırakın âyetlerin ve hadislerin Arapça asıllarından ters anlamlar çıkarılmasını, meâl okuma çalışmaları yapan birçok kişinin meâllerden hareket ile ters anlamlar çıkararak din anlayışlarını şekillendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Kur'an'ın tamamı olmasa dahi özellikle cennet-cehennem, mü'min-kâfir, tevâzu-kibir, iyilik-kötülük gibi "zıt anlamı düşünmeye müsait" olan âyetlerin neredeyse her kelimesinin tersinden anlaşılması yöntemi kullanılarak "tefekür" tarzı geliştirilmeye çalışıldığını görmek de mümkündür.³

Onun için i'tidalli din anlayışının temsilcilerinden biri olan Mâtürîdî'nin nasların tersinden anlaşılması meselesine yaklaşımının son derece önemli olduğunu düşünüyorum. Bu sebeple makalede Mâtürîdî'nin naslardan ters anlamlar ve hükümler çıkarılıp çıkarılamayacağına ilişkin görüşlerini en çok gündeme getirilen ters anlam çeşitleri çerçevesinde *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli eserinden hareketle incelemeye çalışacağım. Ama önce fakihlerin naslardan ters anlam çıkarılıp çıkarılamayacağına ilişkin görüşlerine kısaca işaret edeceğim.

Allah ve Rasûlü'nün (s.a.v.) sözlerinde bir özellik, bir isim, bir şart, bir sınır veya sayı zikretmiş ise bunu boş yere zikretmemiş olduğu, zikredilen şeyin mutlaka bir hikmetinin ve faydasının bulunduğu hususunda âlimler hemfikirdirler. Fakat bu faydanın ters anlam ifade etmek olup olmadığına yukarıda işaret edildiği üzere farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ayrıntılarda bazı farklı görüşler bulunmakla birlikte ters anlamı delil kabul edenler genellikle Allah ve Rasûlü'nün zikrettikleri şeyin faydasının onun ters anlam ifade etmek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu âlimlerin bir kısmı ters anlamın çıkarılmasını sadece şer'î bir mesele olarak görmemekte, Arap dilinin de bir gereği olarak görmekte ve naslarla sınırlandırmamaktadır. Bazıları ise

3 Bkz. Akkaya, "Tahsis, Mefhûm-i Muhâlif ve Duâ Yöntemleri ile Kur'an Tefekürüne Tasavvufî Yaklaşım ve Bazı Uygulamalar (Gazzâlî Örneği)", s. 58-63.

naslarla sınırlandırmaktadır. Bununla birlikte onlar, ters anlamın delil olabilmesi için nasda zikredilenin örf âdete işaret etmek için zikredilmiş olmaması gibi bazı kayıtlar ve şartlar koymuşlardır.

Hanefiler genel olarak âyet ve hadislerden hatta insanların sözlerinden ters anlamlar çıkarılmasını doğru bulmazlar. Naslarda zikredilene ters hükümler verilebilmesi için başka delillerin bulunması gerektiğini savunurlar.⁴ Diğer mezheplerden Hanefiler gibi düşünen usûlcüler de vardır. Fakat diğer mezhep usûlcülerinin çoğu *mefhûmü'l-lakabı* hüccet olarak görmezken ve bu sebeple ters anlam bakımından onu mefhumların en zayıfı olarak görürken, diğer ters anlamlarda Hanefilerden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Onlardan tüm mefhumların delil oluşunu kabul edenler olduğu gibi bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmeyenler de vardır.⁵

İmâm Mâtürîdî'nin de kural olarak diğer Hanefiler gibi naslardan ters anlam çıkarılmasını doğru bulmadığı, bu konudaki ilkesini mezhep görüşü olarak dillendirdiği ve bunu pek çok vesile ile vurguladığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin usûle dâir farklı hemen her görüşüne işaret eden ve *Te'vilât*'ın da şârihi olan Alâeddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) de, ters anlam konusunda Hanefiler arasında bir ihtilaftan söz etmemiştir.⁶

Mâtürîdî naslardan ters anlam çıkarılmaması bakımından sıfatları, isimleri, şartları, üst ve alt sınırlar ile sayıları farklı değerlendirmemiştir. Ancak bunlardan birinin zikredilmesinde başka bir hikmet ve fâide görmemişse ve diğer delillerin de delâleti varsa naslardan ters anlam çıkardığına dâir örnekler de vardır. Mâtürîdî'nin konuyla ilgili değindiği her örneğe bu yazıda yer vermemiz mümkün değildir. Onun için burada Mâtürîdî'nin görüşünü yansıtmakta yeterli olabileceğini düşündüğüm kadar örneği zikretmekle iktifa edeceğim. Mâtürîdî'nin önce usûlcüler arasında en çok tartışılan ve aslında diğer mefhumları da bünyesinde barındıran *mefhûmü's-sıfat* hakkındaki görüşlerini, sonra diğer mefhumlarla ilgili görüşlerini ayrı ayrı incelemeye çalışacağım.

4 Diğer mezheplerden bazı usûlcüler Ebü'l-Hasan el-Kerhî'nin (ö. 340/952) ters anlamı delil kabul ettiğini söylemişler ise de öğrencisi Cessâs'ın bu konudaki açık ifadesi bunu yalanlamaktadır. Hanefilerin görüşleri için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 289; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 139; Serahsî, *Usûl*, I, 255; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 581; Buhârî, Abdülaziz, *Keşfü'l-esrâr*, II, 253.

5 Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 152-173; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 450; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 413; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, II, 114; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasar*, III, 500; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, IV, 13; Nas, "Mefhûmu'l-muhâlefe'nin Delâleti", s. 129; Ahmed er-Raysûnî v.dğr, *et-Tecdidü'l-usûlî*, s. 658.

6 Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 581.

1. NASLARDA ZİKREDİLEN ÖZELLİKLERDEN TERS ANLAM ÇIKARILMASI

Diğer Hanefiler gibi Mâtürîdî'nin de naslarda zikredilen bir özellikten veya durumdan hareketle nassın tersinden anlaşılmasını doğru bulmadığına, birçok âyeti incelerken tersinden çıkarılan anlamlara itiraz ettiğine, ilkesel bir duruş sergilediğine, bunun yerine genellikle söz konusu özelliğin zikredilmesinin hikmetlerine ve faydalarına işaret ettiğine dâir pek çok örnek görmek mümkündür.

Mâtürîdî "*Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir*" (en-Nisâ 4/19) âyetini incelerken, bazılarının bu âyetten kadınlar gönüllü olursa erkeklerin onlara mirasçı olabileceğini, çünkü Allah'ın kadınlara "zorla mirasçı olunmasını" yasakladığını, âyette kadınların gönüllü olmaları hâlinde onlara mirasçı olunabileceğine delil bulunduğunu söylediklerini belirtmiştir. Bunu söyleyenlerin âyeti tersinden anlayarak bir anlam ve hüküm çıkardıkları anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî ise âyette her ne kadar "zorla mirasçı olma" yasaklanmış ise de kadınların gönüllü olmaları hâlinde onlara mirasçı olmanın câiz olduğuna delil bulunmadığını savunmuştur. Bu hususta mezhebin görüşüne de işaret ederek şu ilkelerin bulunduğunu belirtmiştir:

*"Bize göre bir hâlde bir hükmün yasak olması, onun başka bir hâlde mubah olduğunu göstermez. Bir hâlde onun helâl oluşu da başka bir hâlde haram olduğunu; bir hâlde haram oluşu da onun başka bir hâlde helâl olduğunu göstermez."*⁷

Mâtürîdî, zikrettiği bu ilkeye delil olarak birkaç âyet zikretmiştir: "*Çocuklarınızı fakirlik korkusuyla öldürmeyin!*" (el-İsrâ 17/31) âyetinin fakirlik korkusu olmazsa çocukların öldürülebileceğine delâlet etmediğine dikkat çekmiştir. "*Ey Peygamber! Mehirlerini verdiği kadınlara sana helâl kaldık*" (el-Ahzâb 33/50) âyetinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mehirlere vermediği kadınların ona helâl olmadığına delâlet etmediğine işaret etmiştir.

Mâtürîdî ayrıca âyetin indiriliş sebebine dikkat çekerek âyette kadınlara "zorla mirasçı olma"nın özellikle niçin zikredildiğini izah etmeye çalışmıştır: Denildiğine göre o dönemde bir adam ölmüş ve geride bir kadın bırakmış ise adamın velîleri, kadın üzerinde onun kendi hakkındaki tasarruf yetkisinden daha fazla hak sahibi

7 Sem'ânî (ö. 489/1096) *mefhûmü'l-muhâlefe* çeşitlerinden biri olarak "mefhûmü'l-hâli" de zikretmiştir, fakat diğer müellifler *mefhûmü'l-hâli mefhûmü's-sıfat* içinde değerlendirdiklerinden ayrıca zikretmemişlerdir. Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, III, 532. Sem'ânî'nin *delîlü'l-hitâba* örnek olarak "*Size bir fâsık bir haber getirirse...*" (el-Hucurât 49/6) âyetini zikretmesi de dikkat çekmektedir. Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, II, 10. Aşağıda inceleneceği üzere Mâtürîdî bu âyeti yorumlarken nasları tersinden anlamayla ilgili sanki kendi ilkeleriyle çeliştiğini akla getirecek bir değerlendirme yapmaktadır. Sem'ânî'nin bu yaklaşımlarında Mâtürîdî'nin ifadelerinin etkisinin olup olmadığı araştırılabilir.

olarak kendilerini görürlerdi. Onun için isterlerse onu evlendirirler, isterlerse evlendirmezlerdi. Âyet bu konu hakkında indirilmiştir.⁸ Ya da ölenin en yakın erkek akrabasının elbisesini o kadının üzerine attığı, kadın ister gönüllü olsun ister olmasın onun nikâhına mirasçı olduğu, yani onunla evlendiği, âyetin bu konuyla ilgili olarak indirildiği de söylenmiştir.

İşte, âyetin indiriliş sebebine işaret eden Mâtürîdî, onda zikredilen “*zorla mirasçı olma*” ifadesinin aslında o zaman yapılan bu uygulamaların haramlığını beyan etmek için zikredildiğini, dolayısıyla “*zorla olmazsa mirasçı olunabileceği*” şeklinde âyeti tersinden anlayarak anlam ve hüküm çıkarmanın doğru olmayacağını, ister zorla ister gönüllü olsun kadınlara (yani şahsiyetlerine) mirasçı olmanın hiçbir şekilde câiz olmadığını savunmuş ve bu görüşünü çeşitli deliller ile delillendirmeye çalışmıştır.⁹

Mâtürîdî “*Gençlerinizi, köle ve câriyelerinizden sâlih olanları evlendirin*”¹⁰ ve “*Müşrik erkeklerle (kızlarınızı, bacılarınızı) evlendirmeyin*”¹¹ âyetlerinde velilere hitap edildiğinden hareketle âyeti tersinden anlayanların bulunduğunu belirtmiştir. Onlara göre Allah bu âyetlerde “*evlendirin*” ve “*evlendirmeyin*” buyururken kadınların velilerine hitap etmektedir. Bu da “*veliler evlendirsin*” veya “*veliler evlendirmesin*”, “*kadınlar kendi başlarına evlenmesin*” demektir. Dolayısıyla kadının kendisi evlilik akdi yapamaz, evlilik akdini ancak velisi olan erkek yapabilir, kadının evlenme velâyeti yoktur. Mâtürîdî ise âyetin bu şekilde anlaşılmasına karşı çıkmıştır.

Mâtürîdî’ye göre âyetlerin indiği dönemde ümmet arasındaki örfeye göre kadınlar kendi başlarına evlenmeyip onların rızalarını ve görüşlerini de alarak evlilik işlerini velileri üstlenip onları evlendirdiklerinden âyette böyle bir ifade kullanılmıştır. Kaldı ki, âyette özel olarak velilerin evlendirmelerinin zikredilmiş olması, kadınların evlenme velâyetlerinin bulunmadığına delil değildir. Mâtürîdî, köle ve câriyelerin evlendirilmesiyle ilgili de âyetin devamında “*köle ve câriyelerinizden sâlih olanları*” denildiği hâlde “*sâlih olma*” özelliğinin onların evlendirilmeleri için bir gerek şart olarak görülmediğine dikkat çekerek âyeti tersinden anlayanların tutarsız davrandıklarına işaret etmiştir.¹² Böylece Mâtürîdî, âyetin ters anlamından

8 Maâlesef bu Câhiliye âdeti günümüzde bazı çevrelerde kısmen devam ettirilmektedir. Kocasını ölen kadının başkasıyla evlenmesine, yeni bir yuva kurmasına, hatta kendi babasının evine gitmesine kayınpederi veya kocasının diğer akrabaları engel olmaktalar. Bazen bunu kendi ailelerinin malı ellerinden gideceği düşüncesiyle, bazen de “*Bir gelinlerine bakamamışlar*” denilmesinden korktukları için ya da bu meseleyi bir namus meselesi gibi gördüklerinden yapmaktalar. Böyle yapanlara Allah’ın hidâyet vermesini dileriz.

9 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, III, 98-101.

10 en-Nûr 24/32.

11 el-Bakara 2/221.

12 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, II, 32.

kadınların evlenme velâyetlerinin bulunmadığı sonucunun çıkarılmasını doğru bulmadığını ifade etmiş, bu hükme varabilmek için başka bir delilin bulunması gerektiğine işaret etmiştir.

Mâtürîdî “*Sizden olan gençleri, kölelerinizden ve câriyelerinizden sâlih olanları evlendirin*”¹³ âyetindeki köle ve câriyelerin özelliği olarak zikredilen “sâlih olma” özelliğini evlendirilmeleri için bir gerek şart olarak görmemiş, sahiplerin âdeten davranışları iyi olan köle ve câriyeleri muhatap alıp evlendirdiklerinden bu özelliğin zikredildiğini, bu şekilde zikredilmesinden hareketle diğer köle ve câriyelerin bu hükmün dışında tutulduğu ve evlendirilmeyeceği anlamının çıkarılmasının doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁴

Mâtürîdî “*Mü’min kadınlardan muhsan (hür, iffetli) olanlar ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerden muhsan olan kadınlar, ücretlerini (mehirlerini) verdiğinizde, iffetli davranarak, fuhuş yapmadan ve gizli dost edinmeden (evlenmeniz) size helâl kıldı*”¹⁵ âyetindeki “muhsanât” kelimesini “hür kadınlar” olarak yorumlayan ve âyeti tersinden anlayarak “öyleyse Ehl-i Kitâb câriyelerle evlenmenin yasak olduğu” sonucuna varanlar bulunduğu dikkat çekmiş ve buna da karşı çıkmıştır. Mâtürîdî sıkça tekrarladığı ilkesini burada da zikretmiş, “*bir duruma ilişkin helâllığın bulunduğu zikredilmesi, o durumun dışındakilerde haramlığın bulunduğunu göstermez*” demiştir. Ona göre âyette bir sınıf kadının, yani Ehl-i Kitâb’tan hür kadınların zikredilmesi, diğer kadınların yani câriyelerin haram olduğu anlamına gelmez. Mâtürîdî âyetin devamında zikredilen “*mehirlerini verdiğinizde*” denilmesine rağmen, mehirleri verilmese de onların helâl olduğunun kabul edilmesini; öncesinde zikredilen “*mü’min kadınlardan muhsan olanlar*” denilmesinin mü’min câriyelerle evlenmenin yasak olduğu şeklinde anlaşılmasını da bir tutarsızlık olarak görmüş ve kendi görüşünü destekleyici deliller olarak zikretmiştir. Çünkü bunlar da aynı bağlamda zikredilmiş, fakat helâllığın birer şartı olarak görülmemiştir. Mâtürîdî âyette “muhsanât” kelimesiyle “iffetli” kadınların kastedilmiş olma ihtimalinin bulunduğu da işaret etmiştir.

Mâtürîdî’ye göre nasda bir grubun helâl olarak zikredilmesinin, o grubun dışındakilerin haram olduğuna delâlet ettiğini söylersek, Kitap ve sünnette geçmeyen hususların (sem’ vârid olmayan) hükmünün de onlarda zikredilenlere ters olduğunu söylememiz gerekir. Böyle bir görüşün bozuk bir görüş olduğunu ileri süren Mâtürîdî, Kitap ve sünnetin (sem’), içerdikleri anlam (ma’nâ, illet) sebebiyle onlarda geçmeyen hususlardaki hükmün de delili olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁶ Mâtürîdî bu ifadeleriyle nasda özel olarak zikredilenin hükmünün onun dışındakilerde tersi

13 en-Nûr 24/32.

14 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, X, 152. Ayr. bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, III, 164.

15 el-Mâide 5/5.

16 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 29, 33.

bir hükmü gerektirdiğini söylemenin kıyası da inkâr anlamına geleceğine işaret etmiştir. Hâlbuki nasda zikredilenlerden hareketle onun niçin meşru kılındığı tespit edilip ona kıyas yapılmakta, benzer anlamın bulunduğu ve nasda zikredilmeyen şeylerde de benzer hükümlerin bulunduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Böylece nasda zikredilenler, onda zikredilmeyenlerin alacağı benzer hükümler için birer delil teşkil etmektedir. Buna karşılık naslarda zikredilenlerden hareketle ters anlamlar çıkarılacağı kabul edilirse, o zaman kıyasın da meşru olmaması gerekir. Hâlbuki kıyasın meşruiyeti, ters anlamın delil oluşunu kabul eden fakihlerce de meşru bir delil olarak kabul edilmektedir. Ters anlamın delil olacağını kabul edenlere karşı Mâtürîdî'nin ileri sürdüğü bu delil, onun delil olmayacağını savunan sonraki usûlcülerin hemen hepsi tarafından delil olarak kullanılmıştır.

Burada kıyasın da meşru olmamasına yol açacağı endişesiyle ters anlamın delil olmasına karşı çıkılmamakta, fakat ters anlamı delil olarak kabul edenlerin de kıyası meşru saydığı hâlde böyle bir görüş ileri sürerek kendileriyle çeliştiklerine işaret edilmekte ve herkesin kabul ettiği bir delilden hareketle onların görüşleri çürütülmeye çalışılmaktadır. Yoksa bazı usûlcülerin ifadelerinde hissettirdiklerinden hareketle sanki kıyasın meşru olmayacağına yol açacağı endişesiyle ters anlamın delil oluşuna karşı çıkılmış gibi bir sonuç çıkarmak doğru olmaz.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitaben "*Yalanlayanlara itaat etme!*"¹⁷ ve "*O hâlde Rabbinin hükmüne sabret, onlardan hiçbir günahkâra ve nanköre itaat etme!*"¹⁸ buyruklarının tersinden anlaşılmasının doğru olmadığına işaret etmiştir. "*Yalanlayanlara itaat etme!*" demek, tasdik edenlere itaat etmeyi emretmek anlamına gelmez. Çünkü Hz. Peygamber'i tasdik eden ve ona inanan kimsenin peygamberin önüne geçip ona emir vermesi veya ona yasaklar koyması ve kendine itaat etmeye davet etmesi câiz değildir. Hz. Peygamber'e inanan kişi, bilakis, Hz. Peygamber'in emir ve yasaklarına bakar ve ona itaat eder. Yalanlayan kişi ise peygamberin kendine itaat etmesini ister. Onun için bu âyette itaat edilmesi yasaklanan kişiler olarak "yalanlayanlar" özel olarak zikredilmiştir. Yoksa "*Yalanlayanlara itaat etme!*" ifadesi, "*tasdik edene itaat et*" anlamını içermemektedir. Mâtürîdî bu durumu "*Çocuklarınızı fakirlik korkusuyla öldürmeyin*"¹⁹ âyetinden "*fakirlik korkusu olmazsa öldürebilirsiniz*" anlamının çıkarılamayacağına benzetmiş, buradan hareketle âyette "*bir şeyin nasda özel olarak zikredilmesinin hükmün nasda zikredilmeyenlerde tersi olduğunu gösterdiğini*" söyleyenlerin görüşünün bâtilliğine delil olduğunu ileri sürmüştür.²⁰

17 el-Kalem 68/8.

18 el-İnsân 76/24.

19 el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/31.

20 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVI, 13.

Mâtürîdî'nin çeşitli vesileler ile âyetlerin tersinden anlaşılmasının doğru olmadığına delil olarak zikrettiği “Çocuklarınızı fakirlik korkusuyla öldürmeyin”²¹ âyetini incelerken bu âyetin “bir durum hakkında getirilen yasağın, başka bir durumda mubahlığı gerektirmeyeceğini” gösterdiğini, çünkü fakirlik korkusu yokken de çocukların öldürülmesinin mubah olmadığını; fakat o zamanki Araplar arasında kendilerinden faydalanılamayacak durumda olan çocukları fakirlik korkusuyla öldürme âdeti bulunduğundan âyette bu âdetin yasaklandığını beyan etmek için “fakirlik korkusu”nun özellikle zikredildiğine işaret etmiştir.²²

Mâtürîdî, “*Senin ile birlikte hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını ve teyzelerinin kızlarını sana helâl kıldık*”²³ âyetinden hiç kimsenin Hz. Peygamber'den önce veya sonra hicret eden akraba kızlarının helâl olmadığı anlamını çıkarmadığını, ondan önce veya sonra hicret eden akraba kızlarının da âyetin kapsamına dâhil olduğunu söylediklerini ifade ederek âyetin tersinden anlaşılmayacağına işaret etmiştir.²⁴

Mâtürîdî “*Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın (yani öz oğullarınızın) helâllikleri (hanımları) da size haram kılındı*”²⁵ âyetinden Bişr'in²⁶ ters anlam çıkararak sutoğulların hanımlarının haram olmadığını veya ancak sulben meydana gelenlerin kişinin oğlu sayılacağını ileri sürdüğünü belirtmiş, kendisi ise bu âyetten böyle bir anlam çıkarılamayacağını savunmuştur. Mâtürîdî'ye göre sadece sulben meydana gelen çocuk, oğul sayılırdı o zaman âyette “*kendi sulbünüzden meydana gelen oğullarınızın hanımları*” denmesine gerek yoktu, “*oğullarınızın hanımları*” denmesi yeterli olurdu. Mâtürîdî zaten “*Süt emme, neseben/doğumdan dolayı haram olanları da haram kılar*”²⁷ hadisinin süt çocukların hanımlarının da haramlığa dâhil edileceğine delâlet ettiğine dikkat çekmiştir. Zira doğumdan meydana gelen haramlık, gerçekten yani doğrudan doğumdan kaynaklanmasa bile haramlığa sebep olmaktadır. Nitekim oğulların oğulları hatta kızların oğulları kişinin kendi sulbünden olmasa dahi doğumlarına uzaktan sebep olduklarından onların hanımları da kişiye haram olmaktadır. Aynı şekilde sutoğlunu doğrudan emzirmese de sütannenin emzirdiği sütün oluşmasına sebep olduğundan sütbaba da çocuğu emzirmiş gibi olmakta, çocuk onun da oğlu sayılmaktadır. Dolayısıyla sutoğlunun hanımı da sütbabaya haramdır.²⁸

21 el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/31.

22 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, 252; VIII, 266.

23 el-Ahzâb 33/50.

24 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XI, 369.

25 en-Nisâ 4/23.

26 Ebû Abdîrrahmân Bişr b. Gıyâs b. Ebî Kerîme el-Merîsî el-Bağdâdî'yi (ö. 218/833) kastettiği söylenebilir.

27 Buhârî, “Şehâdât”, 7; “Nikâh”, 20.

28 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 126-127.

“*Ey iman edenler! Faizi kat kat artırılmış olarak yemeyiniz!*”²⁹ âyetinin muhtemel mânalarına işaret eden Mâtürîdî, âyetin tersinden anlaşılaraq “*az olursa faizin haram olmayacağı*” sonucunun çıkarılamayacağını söylemiştir. Bu âyette faiz alanların kat kat artırmak maksadıyla faizli borç vermiş olabileceklerine işaret edilmiş olabileceğini veya bir olay üzerine bu şekilde yasağın ifade edilmiş olabileceğine işaret etmiş, faizin azının haram olduğunun ise başka âyetlerden anlaşıldığını belirtmiştir.³⁰

“*Allah'ın size öğrettiklerinden kendilerine öğretip köpekleştirerek (köpek gibi) eğittiğiniz avcı hayvanların size yakaladıklarından yiyin*”³¹ âyetinde “köpekleştirerek” (*mükellibîn*) ifadesi kullanılmıştır. Dahhâk (ö. 105/723) ve Süddî'nin (ö. 127/745) sadece köpeğin avladıklarının yenilebileceğini söyledikleri nakledilmiştir.³² Onların âyeti tersinden anlayarak böyle bir görüş ileri sürdükleri anlaşılmalıdır. Mâtürîdî onların görüşleriyle ilgili rivâyete işaret etmemiştir. Fakat kendisi diğer avcı hayvanların değil de, köpeğin özel olarak zikredilmesinin hikmetini açıklarken ters anlamdan değil, nasda belirtilene uyumlu anlamdan (*mefhûmü'l-muvâfaka*) hareket etmiştir. Eğitimli olduktan sonra köpek ile diğer avcı hayvanlar arasında fark olmadığına işaret eden Mâtürîdî, insanlarla iç içe yaşadığı hâlde pis olduğu, hatta sahiplenilerek evde beslenilmesi yasaklandığı ve başka yırtıcıların öldürülmesi emredilmediği hâlde onun öldürülmesi emredilmişken, köpeğin bu pis oluşuna rağmen, eğitimli olduğunda onun yakaladığı yenilebileceğine göre, diğer avcı hayvanların yakaladıklarının evleviyetle yenilebileceğini ifade etmek için köpeğin özel olarak zikredilmiş olabileceğini söylemiştir.³³

Mâtürîdî “*Bunların dışındakileri mallarınızla istemeniz size helâl kılındı*”³⁴ âyetinde Allah'ın nikâhın ancak mal olan bir bedelle yapılabileceğini beyan ettiğini söylemiş, âyette mâlik olunan, fakat kendine mal denilmeyen şeylerin mehir olarak yeterli olmayacağına delâlet bulunduğunu ileri sürmüştür. “*Ezberindeki Kur'an âyetleri karşılığında seni evledirdim*”³⁵ hadisinin ise “*Ezberindeki Kur'an âyetlerinden dolayı seni evlendirdim*” şeklinde te'vil edilebileceğini, yoksa sûre, mal olmadığı için âyetin delâlet ettiği üzere mehir olmasının câiz olamayacağını savunmuştur. İlk bakışta, mal veya malî kıymeti olmayan şeylerin mehir olamamasının âyetin ters anlamından çıkarılmış bir hüküm olduğu akla gelmektedir. Fakat mal olmayan ve malî kıymeti olmayan hiçbir şeyin mehir olamayacağını

29 Âl-i İmrân 3/130.

30 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 412.

31 el-Mâide 5/4.

32 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 105; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 301.

33 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, 155.

34 en-Nisâ 4/24.

35 Buhârî, “Nikâh”, 37; Müslim, “Nikâh”, 76.

söyleyen Mâtürîdî'nin “*Belirlediğinizin yarısını mehir olarak verin*”³⁶ âyetinin de buna delâlet ettiğini ileri sürerek kendi görüşünü desteklediği görülmektedir. Ayrıca kadınlara mehirlerini vermeyi emreden âyetlerden, mehrin asgarî miktarını ifade eden hadislerden ve âlimler arasında mehrin ancak bir bedel ile câiz olacağına dâir oluşan ortak görüşten de hareket ettiği anlaşılmaktadır.³⁷

“*Kim ihramlı iken kasten avı öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), öldürdüğü hayvanın sizden adâletli iki kişinin hüküm vereceği ve Kâbe'ye ulaştırılacak (ve orada kesilecek) olan dengi bir kurbandır...*”³⁸ âyetinde ihramlı iken avı öldüren kişinin kesmesi gereken ceza kurbanının Kâbe yakınında, yani Mekke'de kesilmesi gerektiği belirtilmiştir. Mâtürîdî bu konuda icmâ bulunduğunu, ceza kurbanını kişinin istediği yerde ve Harem dışında kesmesi câiz olsaydı “*Kâbe'ye ulaştırılacak bir kurban*” ifadesinin zikredilmesinin faydasının ortadan kalkacağını, bu hususta âlimler arasında farklı görüş bulunmadığını ileri sürmüştür. Keffâret olarak yemek veya oruç tutulması için ise bir yer zikredilmediğinden istenilen yerde bu keffâretlerin yerine getirilebileceğini belirtmiştir. Bu görüşünden hareketle Mâtürîdî'nin ters anlamı delil saydığını söylemek doğru olmaz. Çünkü onun delil olmadığını hemen her fırsatta söylemiştir. Burada âyeti sadece tersinden anlayarak bu hükme ulaşmadığı, âyette zikredilen özelliğin faydasının başka bir şey olmadığına dâir öteden beri oluşmuş olan icmâdan hareket ile böyle bir sonuca vardığı görülmektedir.³⁹

Mâtürîdî âyetin tersinden anlaşılmasına karşı çıkarken sadece fikhî konularda bunu gündeme getirmemiş, diğer konularda da aynı ilkedен hareketle meselelere yaklaşmıştır. “*O (Allah), ümmîler içinde onlardan bir peygamber gönderendir*”⁴⁰ âyetinde özellikle “*ümmîlere peygamber olarak gönderildiği*” zikredilmiştir. Mâtürîdî bu yüzden Ehl-i Kitâb'ın Allah'ın Hz. Muhammed'i (s.a.v.) sadece “*ümmîlere*” gönderdiğini, ümmî olmayanlara peygamber olarak göndermediğini iddia ettiklerini, âyeti tersinden anlayarak böyle bir anlam çıkarttıklarını belirtmiş ve buna karşı çıkmıştır. Mâtürîdî'ye göre “*âyette zikredilenden hareketle onun zâhirinde zikredilmeyenler hakkında ters hüküm verilmesi gerekmez. Âyette özellikle bir şeyin zikredilmesi, zikredilenin hükmünün âyette zikredilmeyen şeylerde bulunmadığına (nefy) yorumlanmaz. Böyle bir ters anlam çıkarmak doğru da olmaz, helâl de.*” Nitekim “*Sen bu Kur'an'dan önce herhangi bir kitap okur ve onu sağ elinle yazar değildin*”⁴¹ âyetinden onun “*sol eliyle yazdığı*” ya da “*sen okur*

36 el-Bakara 2/237.

37 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 142-144.

38 el-Mâide 5/95.

39 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, 345.

40 el-Cum'a 62/2.

41 el-Ankebût 29/48.

değildin" ifadesinden "o okumuyordu, ona okunuyordu" anlamı çıkarılmamıştır. Mâtürîdî'ye göre Hz. Muhammed'in ümmilere peygamber olarak gönderildiğinin özellikle zikredilmesi, hikmeti ve onun mahiyetini bilmeyen ümmî bir topluma Allah'ın peygamberini ümmî olarak gönderip, bunu da peygamberliğin bir delili saymasını ifade etmek için olabilir. Zaten "Biz seni bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik"⁴² gibi âyetlerde ve diğer delillerde Hz. Peygamber'in tüm insanlara gönderildiği açıkça beyan edilmiştir.⁴³

Mâtürîdî "Sen ancak zikre uyanı ve görmediği hâlde (gayb) Rahmân'dan korkanları uyarırsın",⁴⁴ "Sen ancak ondan (kayâmetten) korkanların uyarıcısıdır"⁴⁵ gibi âyetleri yorumlarken âyetlerin tersinden anlaşılmasının doğru olmayacağını ifade etmiş, bununla birlikte âyette zikredilen özelliklerin zikredilmesinin hikmetlerine işaret etmiştir. Hz. Peygamber'in zikre (Kur'an'a veya diğer öğütlere) uyanları da uymayanları da, Rahmân'dan korkanları da korkmayanları da, âhiretten korkanları da korkmayanları da uyardığını, onun âlemin uyarıcısı olduğunu belirtmiş, ancak onun uyarısı sadece zikre uyanlara ve Rahmân'dan ve uyarılan şeylerden korkanlara fayda verdiğinden, bu özellikleri taşımayanlara fayda vermediğinden söz konusu özelliklerin âyetlerde özellikle zikredilmiş olabileceğini ileri sürmüştür. Âyette Hz. Peygamber'in zikre uyanları uyardığı haber verilmiş olsa dahi buradan onun zikre uymayanları uyarmadığı anlamının çıkarılamayacağını savunmuştur.⁴⁶ Mâtürîdî'nin benzer yorumları "Rablerinin huzuruna toplanmaktan korkanları uyar"⁴⁷ ve "Diri olanları uyarman için (bu Kur'an'ı indirdik)"⁴⁸ âyetlerine ilişkin yorumlarında da görülmektedir.

Mâtürîdî "Saygı duyarak Allah'tan ancak onun âlim kulları korkar"⁴⁹ âyetindeki "âlimler" ifadesinin aslında mü'minlerden kinaye olduğunu söylemiş, âyetin "Saygı duyarak Allah'tan ancak ona inanan, azabının ve cezasının olduğunu kabul eden onun mü'min kulları korkar" demek olduğunu ileri sürmüştür. Burada âyeti tersinden yorumlayarak mü'min olmayanların Allah'tan korkmadığını söylemiştir. Onun bu sözünden ters anlamı tek başına delil olarak kabul ettiği sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü vâkıanın böyle olduğu ve diğer delilleri dikkate alarak bunu söylediği görülmektedir. Benzer yorumlar yaptığını söylediği "Şüphesiz bunda çok sabreden ve çok şükreden herkes için ibretler vardır"⁵⁰ âyetindeki "çok sabredenler" ve "çok

42 es-Sebe' 34/32.

43 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XV, 149-151.

44 Yâsîn 36/11.

45 en-Nâziât 79/45.

46 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XII, 66; XVII, 44.

47 el-En'âm 6/51; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, 51.

48 Yâsîn 36/70; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XII, 106.

49 el-Fâtır 35/28.

50 İbrâhîm 14/5.

şükredenler” kelimelerini de “mü’minler” olarak yorumlamış, tersinden anlaşılması sağlayacak yorumlar yapmış ve deliller zikretmiştir.⁵¹ Bununla birlikte ehl-i te’vîlin âyeti “Allah’a en çok saygı duyarak ondan korkan insanların onu en iyi bilen insanlar olduğu” şeklinde yorumladığını da belirtmiştir.⁵² Mâtürîdî’nin diğer âyetlerdeki yorumlarına bakarak âdeti üzere bu tür âyetlerde mü’minler içinde en çok ibret alanların çok şükredenler ve çok sabredenler olduğundan; en çok korkanların âlimler olduğundan onların özellikle zikredilmiş olabileceğini, yoksa çok sabretmeyen veya çok sabretmeyen mü’minlerin hiç ibret almadıkları; âlim olmayan mü’minlerin Allah’tan korkmadığı anlamına gelmeyeceğini ifade etmesi beklenebilirdi. Nitekim başka bir yerde “İşte bu (mükâfaatlar), rablerine derin saygı duyup daimî korku duyanlardır”⁵³ âyetini incelerken “Saygı duyarak Allah’tan ancak onun âlim kulları korkar” âyetine işaret etmiş ve “Rabbini en iyi bilenler, ona en çok saygı duyup korkanlardır” denildiğine dikkat çekmiştir.⁵⁴

Mâtürîdî “İşte, o şeytan ancak kendi dostlarını (veya kendi dostlarıyla sizi) korkutur. Onlardan (şeytanın dostlarından) korkmayın, eğer mü’minler iseniz benden korkun!”⁵⁵ âyetinde şeytanın dostlarını korkuttuğunun ifade edildiğini, hâlbuki onun düşmanlarını da korkuttuğunu belirtmiş; şeytandan dostları korktuğu, düşmanları korkmadığı için âyette özel olarak “şeytanın dostlarını korkuttuğunun” zikredildiğini belirtmiştir. Bu durumu “Sen ancak zikre (Kur’ân) uyanları uyarsın”⁵⁶ âyetindeki duruma benzetmiş, bu âyetlerin tersinden anlaşılmasının uygun olmadığına işaret etmiştir.⁵⁷

Benzer şekilde “Senin davetine ancak duyanlar icâbet eder”⁵⁸ âyetinde de ancak duyanların icâbet edeceği belirtilmiştir, hâlbuki Hz. Peygamber’in davetini herkes duymaktadır. Fakat sadece duyduğundan istifade edenler o davete icâbet ettiklerinden âyette onlar özel olarak zikredilmiştir. Mâtürîdî bu âyeti de yine “Sen ancak zikre tâbi olanları uyarsın” âyetindeki anlama benzetmiştir.⁵⁹ Yukarıda zikrettiğimiz âyetlerin yorumlarından Mâtürîdî’nin “إنما” edatıyla ifade edilen ifadelerden de ters anlam çıkarılmasını uygun bulmadığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî “Allah mü’minlere lütfkârdır (zû fadl)” ve “Allah, mü’minlerin içlerinden ve kendilerinden bir peygamber göndererek lütufta (menn) bulunmuştur”⁶⁰

51 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII, 460.

52 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII, 36.

53 el-Beyyine 98/8.

54 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVII, 293.

55 Âl-i İmrân 3/175.

56 Yâsîn 36/11.

57 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 482.

58 el-En’âm 6/36.

59 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V, 56.

60 Âl-i İmrân 3/152, 164.

âyetlerinde de benzer bir duruma işaret etmiştir. Allah sadece mü'minlere değil, diğer insanlara da hem de içlerinden bir peygamber göndererek lütufta bulunduğu hâlde bu âyetlerde özel olarak mü'minler zikredilmiştir. Mâtürîdî, bunun hikmetlerinden birisi olarak, Allah'ın gönderdiği nimet gerçekte inanmayanlar için de, bütün âlem için de bir nimet olmasına rağmen, Allah'ın lütfuna (*fazl*) inanmayanlar onun Allah'tan gelen bir nimet olduğunun farkında olmadıklarından kendilerine hatırlatılan bu lütfâ karşılık şükretsizler diye sadece onun farkında olan mü'minlerin özel olarak zikredilmiş olabileceğini söylemiştir. Bu anlamın "*Sen ancak zikre tâbi olanları uyarırsın*"⁶¹ âyetindeki anlam gibi olduğunu belirtmiştir. Böylece, âyetin tersinden anlaşılacak Allah'ın mü'min olmayanlara lütufkâr olmadığına söylenmeyeceğine işaret etmiştir.⁶²

Mâtürîdî, mü'minlerin özelliklerinin zikredildiği âyetleri yorumlarken çeşitli anlamlara yorumlanabileceğine, fakat tersinden anlaşılmasının doğru olmadığına işaret etmiştir. Ona göre meselâ "*Mü'minler ancak o kimselerdir ki, Allah zikredildiğinde kalpleri titrer, Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğunda imanları artar (kuvvetlenir) ve rablerine tevekkül ederler...*"⁶³ âyetinde mü'minlerin zikredilen amelleri yaparak imanlarının gereğini gerçekleştirmiş oldukları veya sözlerinde sâdik olduklarının ortaya çıkmış olduğu ya da mü'minlerin bu amelleri yapması gerektiğine inandıkları ya da mü'minlerin bu amelleri yapanlar olduğu ifade edilmiş olabilir. Mâtürîdî, bir kişi kalbiyle iman edip tasdik ederse bu amellerden hiçbirini yapmasa bile mü'min sayılacağına icmâ edilmiş olmasının –ki, iman ettikten kısa bir süre sonra ölen kimse mü'min olarak ölmüş kabul edilir– bu gibi âyetlerde zikredilen amellerin mü'min olmak için bir gerek şart olarak zikredilmediğini gösterdiğini söylemiştir. Bu ifadesiyle Mâtürîdî, zikredilen amelleri işlemeyenlerin mü'min olmadıklarını söylemenin ve âyetin tersinden anlaşılmasının doğru olmadığına işaret etmiştir.⁶⁴

Mâtürîdî "*Şüphesiz sen ölümlere duyuramazsın, arkalarını dönüp kaçarlarken sağırlara da daveti(ni) duyuramazsın*"⁶⁵ âyetini incelerken kâfirlerin ölümlere ve sağırlara benzetildiğine işaret ettikten sonra, âyeti tersinden anlayarak arkalarına dönüp kaçmayan sağırlara sanki Hz. Peygamber'in duyurabileceğinin akla geldiğine, hâlbuki arkasını dönüp giden sağırlara duyuramadığı gibi arkasını dönüp gitmeyen ve ona doğru gelen sağırlara da Hz. Peygamber'in duyuramadığını, o zaman âyette arkasını dönüp giden sağırların zikredilmesinin hikmetinin ne olduğunu sorana şöyle cevap vermiştir:

61 Yâsîn 36/11.

62 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 449.

63 el-Enfâl 8/2.

64 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 170-171.

65 en-Neml 27/80.

“Kâfirler, Hz. Peygamber’in davetine yüz çevirdikleri için duyduklarından faydalanmamışlar ve sağırlar gibi olmuşlardır. Hâlbuki Hz. Peygamber’in davetine dönüp bir baksalardı o da onlara duyuracaktı. Onun için bu âyette kâfirlerin aşırı inatçı tutumları, arkasını dönüp giden ve bu yüzden ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın hiçbir şekilde kendine duyurulamayan kişilere benzetilmiştir. Seslenene doğru yönelmiş bir sağıra ise hiç olmazsa biraz gayret ederek işaret veya imâ gibi bir yolla bir şeyler duyurmak ve anlatmak mümkün olabilir.”⁶⁶

Mâtürîdî’nin ilk bakışta acaba ters anlamı delil mi sayıyor diye akla getirecek bazı ifadelerine rastlamak mümkündür. Dikkatle incelendiğinde aslında başka delillerden de hareket ettiği, bu delillerin de yardımıyla nasda zikredilen özelliğin onda belirtilmeyenler için tersinden hüküm verilmesinden başka hikmet ve faydasının bulunmadığı anlaşılırsa ancak o zaman nasların tersinden anlaşılabilceği kanaatinde olduğu görülmektedir.

Mâtürîdî, “Kadınlar hayızlarından temizlendiklerinde Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın”⁶⁷ âyetindeki “Allah’ın size emrettiği yerden” ifadesinin “Allah’ın size yaklaşmayı mubah kıldığı yerden yani önden, tenasül uzvundan yaklaşın, arkalarından ters ilişki şeklinde yaklaşmayın” demek olduğunun söylendiğini belirtmiş, âyetin tersinden anlaşılmasına burada karşı çıkmamıştır. Çünkü burada âyetin tersinden anlaşılabilceği, Allah’ın emrettiği yerin dışında, daha açık bir ifadeyle ters ilişki şeklinde kadınlar ile ilişkiye girmenin yasak olduğuna dâir başka deliller bulunduğunu dikkate almış olabilir ki, hemen öncesinde zaten bunları genişçe ele alıp incelemiştir.⁶⁸

Mâtürîdî “De ki: Size hoş (et-tayyibât) olan şeyler helâl kılındı.”⁶⁹ âyetinin iki şekilde anlaşılabilceğini söylemiştir: 1. Kesme ve pişirme gibi hoşunuza giden yollarla hazırlanarak hoş olanlar yani hoşunuza gidenler size helâl kılındı; pişirilmeden, kesilmeden, kızartılmadan yemeyi hoş görmediğiniz (kerih gördüğünüz) şeyler ise helâl kılınmadı diye anlaşılabilir. 2. Tabiatınız gereği kerih gördüğünüz ve nefret ettiğiniz şeyler değil de, tabiatınızın hoşuna gidenler helâl kılındı diye de anlaşılabilir.⁷⁰ Âyetteki ifade hoş olmayanlara ilişkin bir delâlet bulunmamasına rağmen, Mâtürîdî’nin bu şekilde yorumlaması normalde kendi ilkesiyle çelişiyor gibi görünmektedir. Fakat konuyla ilgili Hz. Peygamber’in “habîs şeyleri” haram kıldığını ifade eden âyetin⁷¹ delâletini dikkate almış olma ihtimalini göz ardı

66 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, X, 411-412.

67 el-Bakara 2/222.

68 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 47.

69 el-Mâide 5/4.

70 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IV, 153.

71 el-A’raf 7/157.

etmemek gerekir.⁷² Birçok yerde aklın hoş görmediği ile insanın tabiatı gereği nefret ettiği şeyleri birbirinden ayıran, aklın çirkin gördüğünün haramlığa delâlet edeceğini, insanın tabiatının nefret etmesinin ise haramlığa veya helâl olmamaya delâlet etmediğini, fakat kerâhete delâlet edebileceğini söylerken⁷³ burada farklı bir yorum yapması ayrıca araştırılmaya değer görünmektedir.

Mâtürîdî'nin "*Size bir fâsık haber getirirse (haber in doğruluğunu) araştırın*"⁷⁴ âyetinde âdil kişinin haber-i vâhidinin kabul edileceğine delâlet bulunduğunu, âdil kişinin haberi kabul edilmeyecek olursa âyette fâsığın zikredilmesinin sövgüden (*şetm*) başka bir anlamı olmayacağını, bunun da sefihlik anlamına geleceğini ve Allah Teâlâ'nın bu vasıfla vasıflandırılmasının câiz olmayacağını, ayrıca hikmet ile de bağdaşmayacağını söylemiştir. Fâsığa mahsus şer'î bir hükmün beyanı söz konusu olduğunu ve zikredilmeseydi bunun bilinemeyeceğini ileri süren Mâtürîdî, sefihlik olmaması için âyette fâsığın zikredilmesinin onda beyan edilen hükmün yani şahitliğin reddedilmesi hükmünün sadece fâsığa mahsus olduğuna, âdilin bu hükümde ona ortak olmadığına delâlet ettiğini söylemiştir.⁷⁵

Yukarıda yaptığı değerlendirmeden hareketle Mâtürîdî'nin âyette bir özelliğin zikredilmesinin başka bir faydası tespit edilememiş ise ters anlamına delâlet edebileceğini tamamen göz ardı etmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ters anlamın delil olduğunu savunan diğer mezhep âlimleri ile bu noktada farklı düşünmediği de söylenebilir. Fakat sadece bir örneğe bakarak böyle bir sonuç çıkarmak ne derece doğru olur? Ayrıca bu âyette zikredilen özelliğin ters anlamına delâlet etmesinin dışında başka bir faydasının olmadığını söylemek ne derece doğrudur? Çünkü bir kimse bu faydaların hepsinin farkına varamamış olabilir. Âdil kişinin haber-i vâhidinin kabul edilebileceğine dâir diğer delilleri dikkate alarak ve onlardan cesaret alarak söz konusu yorumu yapmış olma ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir.

Esasında Mâtürîdî'nin nasları tersinden anlamayla ilgili ilkesini ve hikmetçi bakış açısını göz önüne aldığımızda, genel olarak/âdeten fâsıkların yalan söyleyebileceklerinden dolayı verdikleri haberlere güvenilemeyeceği için âyette bu genel duruma işaret edildiğini, fâsığın zikredilmesinin hikmetinin bu olabileceğini, yoksa

72 Benzer bir durum Bakara sûresinin 172. âyetinin yorumunda da görülmektedir. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 309.

73 Mâtürîdî'ye göre insanın tabiatının kerih gördüğü şeyler, ileride faydalı olabileceği için mubah olabilir. İnsan tabiatı hoş görmese ve nefret etse de ileride faydalı olacağı için kan aldırmanın veya tadı hoş olmayan ilaçlarla tedavi olmanın mubah olması böyledir. Kurban kesmek de böyledir. Fakat bunlar aklın çirkin gördüğü şeyler değildir. Aklın çirkin ve kerih gördüğü şeylerin mubah olması câiz değildir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V, 195. Başka örnekler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 34, 74; VI, 342.

74 el-Hucurât 49/6.

75 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 62.

âdil kimsenin getirdiği haberi araştırmadan kabul edin anlamının murad edilmemiş olabileceğini, çünkü bilgi ifade etmediğinden âdil kişinin haber-i vâhidinin de araştırılabileceğini söylemesi beklenirdi.

Mâtürîdî zikredilince hemen akla gelen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) de fâsıkla ilgili âyetten hareketle benzer bir yorum yaptığı belirtilmiş, âyetlerden ters anlam çıkarılmasına karşı çıkmadığı ifade edilmiştir. Bu konuda onun açık ifadeleri nakledilmemekle birlikte Gazzâlî (ö. 505/1111), Eş'arî'nin haber-i vâhidi ispat sadedinde “*Size bir fâsık haber getirirse (doğruluğunu) araştırın*”⁷⁶ âyetini delil olarak zikrettiğini ve bu âyetin adâletli kişinin, fâsığın tersine olduğunu belirttiğini nakletmiştir.⁷⁷ Gazzâlî'nin ifadesinden Eş'arî'nin fâsık kimse bir haber getirirse onu araştırın, fakat fâsık olmayan kimse haber getirirse onu kabul edin anlamını çıkarıldığını söylemek istediği anlaşılmaktadır.

Eş'arî hakkındaki kanaate esasen âhirette mü'minlerin Allah'ı göreceğini delillendirirken âyetin ters anlamından da hareket etmesinden ve onu da delil olarak zikretmesinden varıldığı anlaşılmaktadır.⁷⁸ Âyette “*Hayır, şüphesiz onlar o günde (âhret günü) Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır (perdeleneceklerdir)*”⁷⁹ buyrulmaktadır. Eş'arî bu âyette kâfirlerin Allah'ı göremeyecekleri söylendiğine göre onun, mü'minlerin Allah'ı göreceğine delâlet ettiğini söylemiştir.⁸⁰ Mâtürîdî ise ehl-i tefsirden bazılarının bu anlamı çıkardığına işaret etmiş, fakat kendisi bu yorum hakkında kabul veya red anlamında bir görüş belirtmemiştir.⁸¹

Yukarıda zikredilenler bize bir âlimin sadece bir konudaki açık olmayan ifadelerinden hareketle onun hakkında ilkesel sonuçlar çıkarmanın bazen sağlıklı olamayabileceğini, ya açık ifadelerinin tespit edilmesi ya da ilgili pek çok konudaki yaklaşımının değerlendirilerek daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabileceğini göstermektedir.

2. NASLARDA ZİKREDİLEN ŞARTLARDAN TERS ANLAM ÇIKARILMASI

Mâtürîdî'nin *mefhûmü's-şartı mefhûmü's-sıfattan* farklı değerlendirmede olduğu, nasda bir şart zikredilmiş ve hüküm ona bağlanmışsa, o şartın bulunmadığı durumlarda zikredilen hükmün de bulunmadığının doğrudan söz konusu nassın mefhûmundan çıkarılamayacağını savunduğu, hatta *mefhûmü's-şart* ile hüküm çıkarılmasına karşı çıkarken *mefhûmü's-sıfatta* da kullandığı “hâl nazariyesini” tekrar ettiği görülmektedir. Esasında mefhûmların hepsinin netice itibarıyla *mefhûmü's-sıfat*

76 el-Hucurât 49/6.

77 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 414.

78 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 450; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 414.

79 el-Mutaffîfîn 83/15.

80 Eş'arî, *el-İbâne*, s. 63; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 346.

81 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 111.

çerçevesine girebileceği düşünülebilir. Usûlde ters anlamın delil olup olmadığı tartışmalarında genelde *mefhûmü's-sıfat* üzerinde yoğunlaşılmasında bunun da etkisi olabilir.

Mâtürîdî'nin şartın mefhumuna yaklaşımı Nisâ sûresinin 25. âyetinin tefsirinde ayrıntılı bir şekilde görülmektedir. Bu âyette hem birçok şart hem de birçok sıfat zikredilmiştir:

“Sizden kim hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (câriyelerinizden) evlensin. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyleyse iffetli olmaları, fuhuş yapmamaları ve gizli dost edinmemeleri hâlinde onlarla ailelerinin (sahiplerinin) izniyle evlenin ve ma'ruf ölçülere göre ücretlerini (mehirlerini) onlara verin. Evlendikten sonra bir fuhuş işlerlerse onlara hür kadınlara verilen cezanın yarısı uygulansın. Bu (câriyelerle evlenme), içinizden günaha/sıkıntıya düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir.”⁸²

Mâtürîdî ehl-i ilimden bazılarının câriye ile evlenmenin ancak kişinin hür kadınla evlenmeye gücü yetmezse ve günaha düşme korkusu taşıyorsa câiz olacağını, bu iki şart bulunmazsa câiz olmayacağını ileri sürdüğünü belirtmiştir. Mâtürîdî'nin bu âyetin anlaşılmasında isim vermeden eleştirdiği bu görüşün sahibinin Şâfiî (ö. 204/820) olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Şâfiî hür bir kimsenin câriye ile evlenebilmesi için yukarıda zikredilen âyetten hareket ile iki şart koşturmuş: Hür bir kadın ile evlenmeye gücünün yetmemesi ve zinaya düşme korkusunun bulunması.⁸³ Mâtürîdî ise âyetin bu şekilde yorumlanmasının (te'vil) câiz olmayacağını, âyette kişinin hür kadınla evlenmeye gücü yeterse ya da zinaya düşme korkusu bulunmazsa câriye ile evlenmesinin yasak olduğuna, evliliğinin de bâtil olduğuna dâir bir delâlet bulunmadığını; sadece “kişinin hür kadınla evlenmeye gücü yetmezse câriye ile evlenebileceğinin” ifade edildiğini savunmuştur.

Mâtürîdî yukarıda sıfatın mefhumunda zikrettiğimiz ilkesini mezhep görüşü olarak burada da öne sürmüş ve şöyle demiştir: “Bizim ilkelerimizden biri de şudur: Bir şeyin bir hâlde mubah ve helâl kılınması, onun başka bir hâlde yasak olduğuna delâlet etmez, bir hâlde yasaklanması başka bir hâlde de yasak oluşumu gerektirmez.”⁸⁴

Başka bir ifadesinde de; “İlke (asl) olarak helâllik veya haramlığın bir hâle (duruma) izafe edilmesi, bu hâlin dışındakilerde onun zıddını (yani izâfe edilen

82 en-Nisâ 4/25.

83 Şâfiî, *el-Üm*, VI, 23.

84 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 153.

helâl ise haramlığı, haram ise helâllığı) gerektirmez. İzâfe edilen hâlin dışında-kilerdeki hüküm, hükmün kendine izâfe edildiği şeyden veya başkasından bir delil bulunmasına bağlıdır. Yoksa hükmün kendine izâfe edildiği şey, nasda hükmün izâfe edildiği hâlin dışındakilerde hükmün zıddını gerektirmez.” demiştir.⁸⁵

Zikredilen ifadelerinden Mâtürîdî'nin nasda belirtilen durumun, onda belirtilmeyende ters bir hüküm gerektirmeyeceğini, nasda belirtilmeyen durumlar hakkında ters bir hüküm verebilmenin “*ancak hükmün kendine izâfe edildiği şeyde veya başkasında bulunacak bir delil ile mümkün olabileceğini*” savunduğu görülmektedir. Ayrıca Mâtürîdî'nin bu ifadelerinden bu konuda nasda belirtilen özelliğin “bir zıddı” olması ile “belirtilmeyen farklı birçok özelliğin bulunması” arasında fark görmediği de anlaşılmaktadır.⁸⁶

Mâtürîdî söz konu ilkesine delil olarak nikâh ile ilgili meseleleri göstermiştir. Ona göre “*Biz, ücretlerini (mehirlerini) verdiği eşlerini sana helâl kıldık*”⁸⁷ âyeti, ücretlerini vermediysen onların helâl olmadığı anlamına gelmemektedir. “*Daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da ücretlerini verdiğinizde size helâl kıldı*”⁸⁸ âyetinde de aynı durum söz konusudur. Yukarıdaki âyetin “*Câriyeler evlendirildiğinde bir fuhuş yaparlarsa onlara sizden hür kadınlara verilen cezanın yarısı verilir*”⁸⁹ kısmı da evlendirilmezse câriyeler fuhuş yaptıklarında cezalandırmak gerekmez demek değildir. “*Sizden hür mü'min kadınlarla evlenmeye kimin gücü yetmezse...*”⁹⁰ demek, imanın şart olduğu anlamına gelmemektedir yani sadece “mü'min” hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse demek değildir. Aşağıda daha geniş ele alınacağı üzere “*Adâletli davranmamaktan korkarsanız bir kadın ile evlenin veya elinizin altındaki câriyelerle yetinin*”⁹¹ âyetinde koca, hür kadınlara adâletli davranmamaktan korkarsa dört kadınla evlenmesinin haram olduğu anlamına gelmez. Mâtürîdî Kur'an'da bunlara benzer çok örneğin bulunduğunu belirtmiştir.⁹²

Konuyu bir hayli genişçe inceleyen Mâtürîdî'nin bütün tahlillerine ve delillerine burada yer vermek mümkün değildir, gerek de yoktur. Burada şunu belirtmek gerekir ki, Mâtürîdî naslarda zikredilen benzer şartlardan hareketle onların tersin-

85 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 159.

86 Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı daha sonra Cessâs'ın mezhep görüşü olarak yaptığı tespit ile uyşmaktadır; Cessâs, *el-Fusûl*, I, 291.

87 el-Ahzâb 33/50.

88 el-Mâide 5/5.

89 en-Nisâ 4/25.

90 en-Nisâ 4/25.

91 en-Nisâ 4/3.

92 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 153, 159.

den anlaşılmasını, onlardan ters anlamlar ve hükümler çıkarılmasını doğru bulmamıştır. İncelediğimiz âyette söz konusu şartların zikredilmesinin hikmetini ise şöyle açıklamıştır:

Kendi yaşadığı dönemde câriyelerin hürlerden daha kıymetli olduğuna, kişinin câriye ile evlenmek için gerekli mehri verme veya satın almak için ücretini temin etme imkânını kolay kolay bulamadığına, az bir mehir vererek hür bir kadın ile evlenme imkânını çok daha kolay bulduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, buna göre değerlendirilirse âyette belirtilen şartın zaten bir anlamının olmayacağına ve böyle bir şartın koşulmasının imkânsız (muhâl) olduğuna işaret etmiştir. Ona göre şöyle söylenirse âyette belirtilen şartlar doğru yorumlanmış olabilir: Âyet indirildiği dönemde hür kadınların mehirleri daha fazla, nafaka yükleri daha ağırdı; câriyelerin mehirleri ise daha düşüktü, nafaka yükleri de daha azdı. “Gençlerinizi, köle ve câriyelerinizden sâlih olanları evlendirin”⁹³ âyetinin teşvikiyle sahipleri câriyelerin mehirlerini evlendirirken düşük tutmuş da olabilir.

Âyette belirtilen hususun mehirle değil de, evlendikten sonra eşin nafakasının temini ile ilgili olduğu, hür kadınların nafakalarını istese de istemese de kocasının temin etmek zorunda olduğu, câriyenin ise nafakası efendisi tarafından karşılandığından kocasına yükünün daha az olduğu da düşünülebilir. Yoksa her dönemde câriye ile evlenmek için gerekli mehri bulabilen kişinin hür bir kadının da mehrini bulabileceğine, çünkü çok az miktarda mehir vererek hür bir kadın ile her dönemde evlenmenin mümkün olabileceğine, oysa evlenilecek câriye bulmanın daha zor olduğuna ve câriye ile evlenmek için daha fazla bedele ihtiyaç duyulduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, bu sebeple âyetteki şartın mehir değil de, nafaka bakımından anlaşılmaya daha uygun olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁴ Zâten Mâtürîdî'nin işaret ettiği sebepten olsa gerek ki, Şâfiî'nin de “Câriye ile evlenebilecek imkânı bulup hür bir kadın ile evlenecek imkânı bulamayan birini bilmiyorum” dediği görülmektedir.⁹⁵

Te'vilât şârihi Semerkandî ise Şâfiî'ye göre zaten mehrin bir alt sınırı olmadığına dikkat çekerek Şâfiî'nin hür bir adamın bir câriye ile evlenebilmesi için hür bir kadın ile evlenmeye güç yetiremeyecek olmasını şart koşmasının gerçekleşmesinin tasavvur edilemeyeceğine (muhâl) işaret etmiştir. Âyetlerin indiği dönemde evlenecek câriye bulmanın daha kolay ve daha az külfetli olduğu, hür kadınların ise daha az bulunduğu ve daha çok külfetli olduğunun söylenebileceğini, fakat bunun her dönemdeki örf âdete ters bir durum olacağını belirtmiştir.⁹⁶

93 en-Nûr 24/32.

94 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 152, 155, 157.

95 Şâfiî, *el-Üm*, VI, 25.

96 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 157 dipnot 8.

Mâtürîdî, âyeti tersinden anlayarak câriye ile evlenecek kişinin hür bir kadın ile evlenmeye gücünün yetmemesini ve zinaya düşme korkusunun bulunmasını, evleneceği câriyenin de mü'min olmasını şart koştuğu hâlde yine âyetin tersinden anlaşıldığında bu kişinin evlenmeye gücünün yeteceği hür kadının aynı zamanda "mü'min olması şartını" koşmamasını ise bir çelişki olarak değerlendirmiş, âyetin tersinden anlaşılacak öne sürülen bu şartların hiçbirinin "gerek şart" olmadığını savunmuştur.⁹⁷ Burada aynı zamanda Mâtürîdî'nin şartın mefhumu ile sıfatın mefhumunu bir tuttuğu da görülmektedir.

Âyetin diğer kısmını "Bu (hüküm), sizden zinaya (anet) düşmekten korkanlar içindir" diye anlayıp⁹⁸ onun ters anlamından hareketle "zinaya düşmekten korkusu olmayanlar için câriye ile evlenmenin câiz olmayacağı" hükmünün çıkarılmasını da doğru bulmayan Mâtürîdî, bu kısımda belirtilenin helâllik için bir "gerek şart" olmadığını savunmuştur. Zaten bu şartı ileri sürenlerin bir adam câriye ile evlendikten sonra hür bir kadınla evlenmeye imkân bulursa câriye ile olan nikâhının fâsit olmayacağını ve bunun boşama anlamına da gelmeyeceğini kabul ettiklerine⁹⁹ dikkat çeken Mâtürîdî, bunun söz konusu nikâhın zaruret sebebiyle helâl olmadığını kabul ettikleri anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Çünkü ilke olarak "zâruret sebebiyle câiz olan şeyin, zâruret kalkınca câizliğinin devam etmemesi gerektiğini" belirtmiştir.

Üstelik âyetin devamında "Sabretmeniz sizin için daha hayırlıdır" denilmiştir ki, zaruret bulunan yerde sabretmenin şart koşulması söz konusu değildir. Bu da âyetin tavsiye niteliğinde ve tercih yöntemine işaret etme anlamında gönderildiğini, yoksa aksi yapılırsa câiz olmayacağı anlamına gelmeyeceğini göstermektedir. Ayrıca âyette belirtilen zinaya gerçekten düşme durumu değil, böyle bir riskin bulunmasından korkma hâlidir. Böyle bir riskten korku meydana geldiğinde son derece caydırıcı cezalar konulduğundan kişinin bu suça bulaşmaktan şiddetle sakınacağı farz edilir. İlâveten bu konuda oruç tutma gibi öneriler de yapılmıştır. Onun için zinaya düşme korkusunun haramları kaldırmak için bir mazeret sayılması câiz değildir. Dolayısıyla câriye ile evlenmenin helâl olması için zinaya düşme korkusunun bulunmasının bir gerek şart sayılma ihtimali yoktur.¹⁰⁰

Mâtürîdî, itiraz kabîlinden yukarıda incelenen âyette belirtilen şartların "(Köle âzâd etmeye ve iki ay peş peşe oruç tutmaya) gücü yetmeyenler altmış miskini

97 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 153.

98 Mâtürîdî'nin kendisi âyette geçen "el-anet" kelimesini "sıkıntı" veya "günâh" olarak yorumlamanın daha doğru olacağını söylemiş, kadınların cinsel yönünden faydalanabilecek her adamın günaha düşmekten zaten korkacağını veya her hâlükârda kendine mubah kılınan şeyi yapacağını ya da sıkıntıya düşeceğini, dolayısıyla âyette kastedilenin evlilik akdi değil, kendine sahip çıkmak olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 156, 158.

99 Şâfiî, *el-Üm*, VI, 26.

100 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 154-156, 168.

den anlaşılmasını, onlardan ters anlamlar ve hükümler çıkarılmasını doğru bulmamıştır. İncelediğimiz âyette söz konusu şartların zikredilmesinin hikmetini ise şöyle açıklamıştır:

Kendi yaşadığı dönemde câriyelerin hürlerden daha kıymetli olduğuna, kişinin câriye ile evlenmek için gerekli mehri verme veya satın almak için ücretini temin etme imkânını kolay kolay bulamadığına, az bir mehir vererek hür bir kadın ile evlenme imkânını çok daha kolay bulduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, buna göre değerlendirilirse âyette belirtilen şartın zaten bir anlamının olmayacağına ve böyle bir şartın koşulmasının imkânsız (muhâl) olduğuna işaret etmiştir. Ona göre şöyle söylenirse âyette belirtilen şartlar doğru yorumlanmış olabilir: Âyet indirildiği dönemde hür kadınların mehirleri daha fazla, nafaka yükleri daha ağırdı; câriyelerin mehirleri ise daha düşüktü, nafaka yükleri de daha azdı. “*Gençlerinizi, köle ve câriyelerinizden sâlih olanları evlendirin*”⁹³ âyetinin teşvikiyle sahipleri câriyelerin mehirlerini evlendirirken düşük tutmuş da olabilir.

Âyette belirtilen hususun mehirle değil de, evlendikten sonra eşin nafakasının temini ile ilgili olduğu, hür kadınların nafakalarını istese de istemese de kocasının temin etmek zorunda olduğu, câriyenin ise nafakası efendisi tarafından karşılandığından kocasına yükünün daha az olduğu da düşünülebilir. Yoksa her dönemde câriye ile evlenmek için gerekli mehri bulabilen kişinin hür bir kadının da mehrini bulabileceğine, çünkü çok az miktarda mehir vererek hür bir kadın ile her dönemde evlenmenin mümkün olabileceğine, oysa evlenilecek câriye bulmanın daha zor olduğuna ve câriye ile evlenmek için daha fazla bedele ihtiyaç duyulduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, bu sebeple âyetteki şartın mehir değil de, nafaka bakımından anlaşılmaya daha uygun olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁴ Zâten Mâtürîdî'nin işaret ettiği sebepten olsa gerek ki, Şâfiî'nin de “*Câriye ile evlenebilecek imkânı bulup hür bir kadın ile evlenecek imkânı bulamayan birini bilmiyoruz*” dediği görülmektedir.⁹⁵

Te'vilât şârihi Semerkandî ise Şâfiî'ye göre zaten mehrin bir alt sınırı olmadığına dikkat çekerek Şâfiî'nin hür bir adamın bir câriye ile evlenebilmesi için hür bir kadın ile evlenmeye güç yetiremeyecek olmasını şart koşmasının gerçekleşmesinin tasavvur edilemeyeceğine (muhâl) işaret etmiştir. Âyetlerin indiği dönemde evlenecek câriye bulmanın daha kolay ve daha az külfetli olduğu, hür kadınların ise daha az bulunduğu ve daha çok külfetli olduğunun söylenebileceğini, fakat bunun her dönemdeki örf âdete ters bir durum olacağını belirtmiştir.⁹⁶

93 en-Nûr 24/32.

94 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 152, 155, 157.

95 Şâfiî, *el-Üm*, VI, 25.

96 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 157 dipnot 8.

Mâtürîdî, âyeti tersinden anlayarak câriye ile evlenecek kişinin hür bir kadın ile evlenmeye gücünün yetmemesini ve zinaya düşme korkusunun bulunmasını, evleneceği câriyenin de mü'min olmasını şart koştuğu hâlde yine âyetin tersinden anlaşıldığında bu kişinin evlenmeye gücünün yeteceği hür kadının aynı zamanda "mü'min olması şartını" koşmamasını ise bir çelişki olarak değerlendirmiş, âyetin tersinden anlaşılacak öne sürülen bu şartların hiçbirinin "gerek şart" olmadığını savunmuştur.⁹⁷ Burada aynı zamanda Mâtürîdî'nin şartın mefhumu ile sıfatın mefhumunu bir tuttuğu da görülmektedir.

Âyetin diğer kısmını "*Bu (hüküm), sizden zinaya (anet) düşmekten korkanlar içindir*" diye anlayıp⁹⁸ onun ters anlamından hareketle "zinaya düşmekten korkusu olmayanlar için câriye ile evlenmenin câiz olmayacağı" hükmünün çıkarılmasını da doğru bulmayan Mâtürîdî, bu kısımda belirtilenin helâllik için bir "gerek şart" olmadığını savunmuştur. Zaten bu şartı ileri sürenlerin bir adam câriye ile evlendikten sonra hür bir kadınla evlenmeye imkân bulursa câriye ile olan nikâhının fâsit olmayacağını ve bunun boşama anlamına da gelmeyeceğini kabul ettiklerine⁹⁹ dikkat çeken Mâtürîdî, bunun söz konusu nikâhın zaruret sebebiyle helâl olmadığını kabul ettikleri anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Çünkü ilke olarak "*zâruret sebebiyle câiz olan şeyin, zâruret kalkınca câizliğinin devam etmemesi gerektiğini*" belirtmiştir.

Üstelik âyetin devamında "*Sabretmeniz sizin için daha hayırlıdır*" denilmiştir ki, zaruret bulunan yerde sabretmenin şart koşulması söz konusu değildir. Bu da âyetin tavsiye niteliğinde ve tercih yöntemine işaret etme anlamında gönderildiğini, yoksa aksi yapılırsa câiz olmayacağı anlamına gelmeyeceğini göstermektedir. Ayrıca âyette belirtilen zinaya gerçekten düşme durumu değil, böyle bir riskin bulunmasından korkma hâlidir. Böyle bir riskten korku meydana geldiğinde son derece caydırıcı cezalar konulduğundan kişinin bu suçta bulaşmaktan şiddetle sakınacağı farz edilir. İlaveten bu konuda oruç tutma gibi öneriler de yapılmıştır. Onun için zinaya düşme korkusunun haramları kaldırmak için bir mazeret sayılması câiz değildir. Dolayısıyla câriye ile evlenmenin helâl olması için zinaya düşme korkusunun bulunmasının bir gerek şart sayılma ihtimali yoktur.¹⁰⁰

Mâtürîdî, itiraz kabîlinden yukarıda incelenen âyette belirtilen şartların "*(Köle âzâd etmeye ve iki ay peş peşe oruç tutmaya) gücü yetmeyenler altmış miskini*

97 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 153.

98 Mâtürîdî'nin kendisi âyette geçen "*el-anet*" kelimesini "sıkıntı" veya "günâh" olarak yorumlamanın daha doğru olacağını söylemiş, kadınların cinsel yönünden faydalanabilecek her adamın günaha düşmekten zaten korkacağını veya her hâlükârda kendine mubah kılınan şeyi yapacağını ya da sıkıntıya düşeceğini, dolayısıyla âyette kastedilenin evlilik akdi değil, kendine sahip çıkmak olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 156, 158.

99 Şâfiî, *el-Üm*, VI, 26.

100 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 154-156, 168.

*doyursun*¹⁰¹ âyetindeki şarta benzediğini; zihâr keffâretiyle ilgili bu âyette köle âzâd etmeye ve iki ay peş peşe oruç tutmaya “*gücü yetmeyenin*” altmış miskini doyurmasının emredildiğini, dolayısıyla köle âzâd etmeye ve oruç tutmaya gücü yetenin başka bir amel ile keffâret ödemesinin câiz olmayacağı şekilde belirtilen bu şartın da mı gerek şart olarak görülemeyeceğini ileri sürecekteler olanlara şöyle cevap vermiştir:

“Zihâr kefaretiyle ilgili bu meselede altmış miskini doyurmaya geçilebilmesi için köle âzâd etmeye ve iki ay peş peşe oruç tutmaya güç yetirilememesi şart olmuştur. Çünkü bu, keffâret yükümlüsünün keffâret yükümlülüğünden çıkamayacağı ve sıradakine geçemeyeceği bir şart ile yapması gereken bir farzdır. Evlilik ise güç yetirebilme ve âzâd etme şartları bulunduğu yapılmaması gereken bir farz değildir. Zihâr keffâretinde zikredilen ise imkân bulunduğu yapılmaması gereken bir farzdır. Bu durumda miskinleri doyurmak câizdir, fakat keffâret yükümlüsünün yapması gereken farzı ondan düşürmez. Onun için onun sıradaki yapabileceğini yapması şarttır. Cârîye ile evlilikteki imkân bulamamada ise böyle bir durum olmadığından zikredilen şart, bir ‘gerek şart’ değildir.”

Mâdem câriyelerle evlenilmesiyle ilgili âyette zikredilen şartlar ve özellikler gerek şart değilse, âyeti tersinden anlayarak zikredilen şart ve sıfatlar bulunmadığında câriyelerle evlenmenin câiz olmayacağını söylemeyeceksek, o zaman âyeti nasıl anlamak gerekecek sorusuna Mâtürîdî şöyle cevap verir:

“Âyet, hür kadınla evlenme imkânı bulabilenin câriye ile, iffetli ile evlenme imkânı bulabilenin iffetsiz ile, mü'min ile evlenme imkânı bulabilenin müşrik ile evlenmeyi tercih etmemesi; hür, iffetli ve mü'min kadınlarla evlenmeyi tercih etmesinin tavsiye edilmesi anlamında olduğuna yorumlanabilir. Ya da yukarıda zikredildiği üzere âyetin mehir bakımından değil de, nafaka bakımından hür kadın ile evliliğe güç yetiremeyenin câriye ile evlenmesinin tavsiye edilmesi anlamına gelebilir.”¹⁰²

Mâtürîdî âyetin “*Câriyeler muhsan olduktan (evlendikten veya Müslüman olduktan) sonra bir fuhuş işlerlerse onlara hür kadınlara verilen cezanın yarısı uygulanır*” kısmında zikredilen şartın tersinden anlaşılmasını da doğru bulmamış, âyetteki “*câriyeler muhsan olduklarında*” ifadesi ister “evlendirildiklerinde” anlamında, isterse “Müslüman olduklarında” anlamında yorumlansın, cezanın verilmesi için “ihşan”ın şart olmadığını, câriye muhsan (evli, Müslüman) olmasa da fuhuş yaptığında ona hür kadına verilen cezanın yarısının verileceğini ileri sürmüştür. Bu da “*hükümün bir hâlde bir özelliğe bağlı olarak vâcib olması, o hükümün başka bir*

101 el-Mücâdile 58/3-4.

102 Mâtürîdî, Hz. Ömer'in konuyla ilgili bir sözünü nakletmiştir: “*Hangi hür adam, bir câriye ile evlenirse yarısını köleleştirmiştir. Hangi köle de hür bir kadın ile evlenirse yarısını kölelikten kurtarmıştır.*”; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 154, 165.

*hâlde başka bir özelliğe bağlı olarak vâcip olmasına engel olmadığını göstermektedir” demiştir.*¹⁰³ İbn Abbâs’ın, Saîd b. Cübeyr’in ve ehl-i ilimden bir grubun câriye evli değilse, fuhuş yaptığında ceza verilmeyeceğini söylediğini de nakletmiştir ki bu, onların âyeti tersinden yorumlayarak bu hükme ulaştıklarını göstermektedir. Mâtürîdî ise buna karşı çıkmış, Hz. Peygamber’in de evli olmayan câriyenin zina yapması hâlinde kırbaçlanmasını, sonra üçüncü veya dördüncü defa yine zina yaparsa “*bir urgana da olsa satılmasını*” tavsiye etmesini¹⁰⁴ de buna delil göstermiştir.¹⁰⁵

Mâtürîdî “*Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için câriyelerinizi, iffetli olmak isterlerse, fuhşa zorlamayın.*”¹⁰⁶ âyetinde zikredilen “*iffetli olmak isterlerse*” şartının bir gerek şart olmadığını, çünkü câriyeler iffetli olmak istemeseler dahi fuhşa zorlanamayacağını söylemiştir. Câriyelerin fuhuş yapmada efendilerine gönüllü olarak itaat ederlerse zaten zorlamanın (ikrâh) bulunmamasının da zikredilen şart ifadesinin aslında gerçek bir şart olmadığına delâlet ettiğini söylemiştir. Ayrıca âyetteki söz konusu ifadenin o zamanki bir uygulamaya yani câriyeler iffetli olmak istedikleri hâlde sahiplerinin para kazanmak maksadıyla onları zinaya zorladığına işaret etmek için zikredildiğini, yoksa iffetli olmak istemelerinin câriyeleri fuhuşa zorlama yasağının bir şartı olmadığını söyleyen Mâtürîdî, câriyeler bunu gönüllü yapsalar dahi bunun bir zorlama sayılacağına işaret etmek için de söz konusu ifadenin zikredilmiş olabileceğini belirtmiştir.¹⁰⁷

Mâtürîdî “*Eğer yetim kızlar hakkında adâletli davranmamaktan korkarsanız size helâl-i hoş olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Eğer (onlara da) adâletli davranmamaktan korkarsanız bir tanesiyle (evlenin) veya câriyeler ile yetinin*”¹⁰⁸ âyetindeki “*Eğer (onlara da) adâletli davranmamaktan korkarsanız bir tanesiyle evlenin*” ifadesindeki şartı, bir gerek şart ve kesin yapılması gereken bir hüküm olarak görmemiş, âdâba uygun olanın bu olduğunu bildirmek için böyle zikredildiğini ileri sürmüştür. Belirttiğine göre bunun gerek şart olmadığına âlimler ittifak etmişlerdir.

Mâtürîdî’ye göre de kişi, eşleri arasında adâletli davranmamaktan korksa dahi dört kadınla evlenmesi câizdir. Çünkü birden fazla eş ile evlenebilmenin câiz olabilmesi için şart kılınan korkunun sınırını bilmeye imkân yoktur. Ayrıca her âdil insan az da olsa adâletli davranmamaktan zaten korkar. Hatta bütün dinî işler korku ile ümit arasında bulunmaya bağlıdır. Diğer taraftan zikredilen şart ifadesini gerek şart olarak düşünmek, kadınların kiminle evlenmelerinin helâl; kiminle haram

103 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, III, 163.

104 Buhârî, “Hudûd”, 35-36; Müslim, “Hudûd”, 30, 32.

105 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, III, 167.

106 en-Nûr 24/33.

107 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, X, 160.

108 en-Nisâ 4/3.

olduğunu bilememelerine yol açar. Çünkü kimin adâletli davranmamaktan korkup kimin korkmadığını bilemezler, adâletli davranmamaktan korkan erkeğe evlenmek haram ise kadına da haram olacağından böyle imkânsız bir durum ortaya çıkar. Hakîkatine ulaşılamayan bir şartın helâllik için şart koşulma ihtimali yoktur.

Zaten adâletsiz davranmamaktan korkmak bir tarafa, ümmet içinde eşlerine adâletsiz davranmaların mevcudiyeti yaygın olarak bilindiği hâlde evlilikler devam etmektedir. “*Ne kadar arzu etseniz de kadınlarınız arasında adâletli davranmaya güç yetiremezsiniz*”,¹⁰⁹ “*Bir kadın kendine kocasının kötü davranmasından veya ilgisizliğinden korkarsa aralarında sulh yapmalarında onlara bir günâh yoktur*”¹¹⁰ gibi âyetler de buna delâlet etmektedir.¹¹¹

Mâtürîdî yukarıda zikredilen görüşleriyle kocanın eşine haksızlık yapmasını normal karşıladığını değil, “*bir hâl bir hükmün devamına engel değilse, başlangıçta da engel olmayacağını*” anlatmaya çalışmıştır. Çünkü kendine haksızlık yapıldığını düşünen kadın, evliliğini devam ettirmeyi düşünürse ve kimsenin aile hayatına müdahale etmesini istemiyorsa bu durum onun evliliğinin devamına engel değildir. Şüphesiz kendine haksızlık yapıldığını düşünen kadın mahkemeye başvurarak yapılan haksızlığın engellenmesini veya evliliğinin feshedilmesini de talep edebilir. Bu ise ayrı bir konudur.

“*(Boşadığınız) kadınlar hâmile iseler yüklerini koyuncaya kadar onlara nafakalarını verin*”¹¹² âyetinde boşanmış kadına nafaka verilmesi için hâmile olma şartı özel olarak zikredilmesine rağmen, diğer Hanefiler gibi Mâtürîdî de boşanan kadına hâmile olsun olmasın nafaka verilmesi gerektiğini savunmuş, iddet süresi içinde nafaka hakkının boşanmış kadının aile yuvasından çıkarılmamasına bağlamıştır. Âyeti tersinden anlayarak “*boşanan kadın hâmile değilse nafaka vermek gerekmez*” demeyi uygun bulmamıştır. Hâmile kadına nafaka verilmesinin doğacak çocuktan kaynaklanmadığını, iddetten ve iddet süresi içinde kadının aile konutundan çıkarılmamasından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bu sebeple boşanmış kadının iddet süresi içinde nafakasının karşılanması için onun hamile olup olmaması arasında fark görmemiştir.

Mâtürîdî âyette hamilelik şartının özellikle belirtilmesinin ise faydasını ve hikmetini özetle şöyle açıklamıştır: Bu âyette böyle söylenmemiş olsaydı boşayan koca, boşadığı hanımı hâmile ise onun “*Apaçık bir hayasızlık yapmadıkça boşadığınız kadınları evlerinden çıkarmayın, onlar da çıkıp gitmesinler*”¹¹³ âyetinin kapsamı dışında kaldığını düşünebilirdi. Hâmile kadınlarda evliliğin saygınlığının ve başka

109 en-Nisâ 4/129.

110 en-Nisâ 4/128.

111 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, III, 13-15.

112 et-Talak 65/6.

113 et-Talak 65/1.

bir erkekle evlenememesinin kocasının hakkından değil de, doğacak çocuktan kaynaklandığını ileri sürerek kadına nafaka vermekten kaçınabilirdi. Onun için Allah Teâlâ kocanın hanımından evlilik süresince daha önceki faydalanmasını ve bu çocuğun bu ilişkiden meydana geldiğini hatırlatarak boşadığı hanımına hâmile ise bile yükünü koyana kadar nafaka vermesine teşvik etmiş olabilir.¹¹⁴

“*Kim ihramlı iken avı kasten öldürürse ona bir ceza vardır*”¹¹⁵ âyetinin zâhirine bakarak ihramlı iken hata ile avı öldürene keffâret gerekmeyeceğini söyleyenler olmuştur. İbn Abbâs, Atâ, Sâlim ve Kâsım’ın bu görüşte olduğu nakledilmiştir. Bu görüşte olanların âyeti tersinden anlayarak, yani şartın mefhumundan hareketle bu sonuca ulaştıkları âşikârdır. Mâtürîdî ise diğer Hanefiler gibi ihramlı kişi ister kasten ister yanlışlıkla avı öldürsün, keffâret ödemesi gerektiğini savunmuş, âyetin tersinden anlaşılmasını doğru bulmamıştır. Kasten avı öldüren ihramlının keffâret ödemesi gerektiğinin âyetle bilindiğini, hataen öldürenin keffâret ödemesi gerektiğinin ise âyetten anlaşılmadığını, *başka bir delil ile* bilinebileceğini ileri sürmüş, “bir hâlde ilişkin hükmün zikredilmesinin ve beyan edilmesinin başka bir hâlde o hükmün bulunmadığı anlamına gelmeyeceği” ilkesini kısaca burada da tekrar etmiş, âyette *zikredilmeyen şeyler hakkında hüküm verebilmek için başka delillerden hareket* edilmesi gerektiğine işaret etmiştir.

Kasten adam öldürene keffâreti vâcip görmeyip hataen adam öldürene vâcip görürken, burada ise kasten avı öldürene keffâreti vâcip gördükleri gibi hata ile öldürene de vâcip görmelerinin çeşitli gerekçelerini zikreden Mâtürîdî, avı öldüren kişinin Harem’de kendine emânet edilen (yani avlanmak yasak olduğundan kendini bir nevi güvende hissedeni) bir avı öldürdüğü için ona keffâretin vâcip olduğunu, emânet bırakılan her kim ister kasten, isterse yanlışlıkla olsun emâneti telef ederse onu tazmin etmesi gerektiği gibi, burada da avı kasten öldürenin de hataen öldürenin de keffâret ödemesi gerektiğini söylemiştir.¹¹⁶

Mâtürîdî, bazı âyetlerin sonunda yer alan “*eğer mü’minseniz*” diye biten şart ifadelerinin mü’minler hakkındaki bir hükmü bildirdiğini, fakat buradan hareketle âyeti tersinden anlayarak “*inanmıyorsanız âyetin ters hükmü geçerlidir*” şeklinde mü’min olmayanlar hakkında bir sonuca ulaşmayı doğru bulmamıştır. Meselâ “*Eğer Allah’a ve âhiret gününe iman ediyorsa boşanan kadınların rahimlerinde Allah’ın yarattığını gizlemeleri onlara helâl değildir*”¹¹⁷ âyetinden hareket ile “iman etmiyorlarsa helâldir” gibi bir anlam çıkarılmasını doğru bulmaz, onun için âyetteki “mü’min iseler” ifadesini bir şart ifadesi olarak görmez. Boşanan kadının varsa hamileliğini veya âdet döneminin bittiğini gizlemesinin haram olmasını iman şartına

114 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XV, 235-237.

115 el-Mâide 5/95.

116 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV, 339-340.

117 el-Bakara 2/228.

bağlamaz; gizlemenin sadece mü'min kadına haram olduğunu, mü'min olmayanı haram olmadığını söylemeyi doğru bulmaz. Mü'min olmayan kadının da gizlemesi gerektiğini belirtir. Bunları ileri sürerken hamileliğin veya âdetin bittiğinin gizlenmesinin *aklen iyi bir davranış olarak görülmediğinden* hareket eder.

Mâtürîdî ayrıca mü'min olmayan kadının da hamileliğini veya âdetini gizlemesinin haram oluşunda *“bir illet sebebiyle vâcip kılınan hükmün, o illetin kalktığı ve bulunmadığı yerlerde de yapılması gerekebileceğine”* (“aks”ın şart olmadığına) delil bulunduğunu ifade etmiştir. Buradan âyetteki şart ifadesi gerçekten şart olsa dahi âyetin tersinden anlaşılabilir âyetin hükmünün âyette zikredilenlerin dışındakilerde bulunmadığı sonucunun çıkarılmaması gerektiğine işaret ettiği, hüküm bir kişi hakkında bir illetten dolayı zikredilmiş ise bu durumun hükmün zikredilmeyen kişilere de gerekli oluşunu engellemediğini söylediği, bu konuda aklı da delil olarak kullandığı görülmektedir.

Mâtürîdî *“Ganimetler, Allah’a ve Rasûlüne aittir. O hâlde, eğer mü'minler iseniz Allah’a karşı gelmekten sakının, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin.”*¹¹⁸ âyetinde de *“insanların arasını düzeltmenin”* iman şartına bağlı olmadığını, diğer kişilerin arasını da düzeltmek gerekebileceğini söylemiştir. Bu konuda *“Eğer mü'minler iseniz faizden geriye kalanı bırakınız”*¹¹⁹ âyetini zikrederek İslâm ülkesine eman ile giren muâhidin de faizi bırakmasının gerekebileceğini söyleyerek incelediğimiz anlayışına başka bir örnek vermiştir.¹²⁰ Son yıllarda sıkça zikredilen *“Mü'minler iseniz siz üstünsünüz”*¹²¹ âyetindeki şart ifadesini bir *gerek şart* olarak değil, haber olarak görmeyi daha doğru görmüş, *“çünkü siz mü'minsiniz, vaad edilene inananlarsınız”* diye anlamayı daha doğru bulmuştur.¹²²

*“Allah, içinizden, iman edip de sâlih ameller işleyenlere, kendilerinden öncekileri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka güvene kavuşturacağına dâir vaade bulunmuştur. Onlar bana kulluk ederler ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Artık bundan sonra kimler inkâr ederse, işte onlar fâsıkların tâ kendileridir.”*¹²³ âyetindeki şart ifadesinin bir *gerek şart* olmadığını, çünkü söz konusu nimetleri vermeden önce de bir kimse inkâr etse (veya nankörlük etse) onun da fâsık olacağını söylemiştir. Böylece Mâtürîdî âyetin tersinden anlaşılmasının doğru olmayacağına işaret etmiştir.¹²⁴

118 el-Enfâl 8/1.

119 el-Bakara 2/278.

120 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 64-65.

121 Âl-i İmrân 3/139.

122 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 431.

123 en-Nûr 24/55.

124 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, X, 194.

“Kim Allah’tan sakınırsa Allah ona bir çıkış yolu gösterir ve onu hesap etmediği yerden rızıklandırır”¹²⁵ âyetinde Allah’ın kişiye çıkış yolu göstermesi ve hesap etmediği yerden rızıklandırması için “Allah’tan sakınma” şart olarak zikredilmiştir. Mâtürîdî’ye göre bu âyette “Allah’tan sakınmanın” şart olarak özellikle zikredilmesi, Allah’tan sakınmayanları Allah’ın hesap etmediği yerden rızıklandırmayacağı anlamına gelmez ve âyeti bu şekilde tersinden anlamak doğru olmaz. Çünkü vâkıada da takva sahibi olsun olmasın insanların hesap etmedikleri yerlerden rızıklandırıldıklarını görüyoruz. Bu da “bir şeyin (burada şartın) âyette özel olarak zikredilmesi, zikredilmeyene ters anlam verilmesi (nefy) anlamına gelmediğini” göstermektedir. Bununla birlikte Mâtürîdî, âyette müttakîlerin özellikle zikredilmesinin faydasına da işaret etmiş, Allah’ın müttakîleri hoşlarına gidecek ve yerilmeyecek yerlerden rızıklandırmasını fayda olarak zikretmiş, müttakîlerin dışındakilerde bu özelliğin bulunmadığını ifade etmiştir.¹²⁶

3. NASLARDA ZİKREDİLEN İSİMLERDEN TERS ANLAM ÇIKARILMASI

Âyetlerde zikredilen isimlerden ters anlam çıkarılması (*mefhûmü'l-lakab*) Mâtürîdî de dâhil âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından doğru bulunmamıştır. Bunun aynı zamanda kıyasın meşruiyetini kabul etme ile de çelişeceği vurgulanmıştır. Fakat bazen bazı âlimlerin naslarda zikredilen isimlerden de ters anlamlar çıkardıkları görülmektedir. Mâtürîdî ise bir ismin sadece nasda zikredilmiş olmasından değil de akli veya nakli başka deliller varsa âyetin tersinden anlaşılabilirliğini gösteren yorumlar yapmıştır. Mâtürîdî’nin bu meseleye işaret ettiği bazı örnekler şunlardır:

Mâtürîdî, “De ki: Bana vahyolunmuş olanda yemek yiyecek bir kimseye yiyeceği meyte, akmış kan, domuz eti -ki o, bir pisliktir- veya fisk olarak başkası adına kesilmiş hayvandan başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”¹²⁷ âyetinden Bîsr’in ters anlam çıkararak, âyette zikredilenlerin dışındakilerin helâl olduğunu söylemesini doğru bulmamış ve âyette buna dâir bir delil bulunmadığını savunmuştur. Âyetin yeni baştan hüküm bildiren bir âyet olmadığına, mutlaka önceden sorulmuş bir sorunun cevabı olarak indirilmiş olduğuna işaret eden Mâtürîdî, önceki âyetlerde de belirtildiği üzere müşriklerin bir kısım şeyleri haram kıldıklarına değinildiğini, bu âyetin de “sizin haram kıldıklarınız içinde bana vahyolunanda ancak şunların haram kıldığını buluyorum” anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre Hz. Peygamber’in başka bir vakitte başka haramları bulması mümkündür.¹²⁸

125 et-Talak 65/2-3.

126 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, XV, 225.

127 el-En’âm 6/145.

128 Mâtürîdî, Bîsr’in bu âyetten hareketle onda zikredilmeyen her şeyin helâl olduğunu söylediğini, Hz. Peygamber’in yırtıcı hayvanları ve kuşları haram kıldığına dâir rivâyetin ise haber-i vâhid

Mâtürîdî “Allah’a ve Rasûlüne karşı samimi oldukları takdirde güçsüzlere, hastalara ve (seferde) harcayacakları bir şey bulamayanlara (sefere katılmadıkları için) bir günah yoktur.”¹²⁹ âyetini incelerken naslarda birkaç şeyin zikredilmiş olmasının, zikredilmeyen şeylerin de aynı anlama (yani illete) sahip olmaları hâlinde zikredilenlerin hükmüne girmesinin yasak olduğunu göstermediğini ileri sürmüştür. Onun için Hanefilerin Hz. Peygamber’in fazlalık faiziyle ilgili “*Buğday buğdayla (...), altın altınla (...), fazlalık fâizdir*” sözündeki zikredilen şeylerin, bunlarda bir anlam (illet) bulunmaksızın zikredilmiş olduğuna ve onda zikredilmeyenlerin fazlalık faizi kapsamına girmediğine delâlet etmeyeceğini söylediklerini ifade etmiştir. Mâtürîdî burada ters anlam ile amel edilmesinin kıyas ile çelişeceğine işaret ederek, onun delil olamayacağını ifade etmeye çalışmıştır. Aynı düşünceyi zikredilen âyetin yorumuna da yansıtmıştır. Ona göre âyette aslında sadece güçsüzler zikredilseydi hastalar, körler, topallar ve çıkıp sefere katılamayacak durumdaki tüm güçsüzlerin ma’zûr sayılacağı anlaşılmış olacaktı. Sadece hastalar zikredilseydi de bu anlaşılacaktı. Fakat birçok şey zikredilerek kişinin seferden geri kalmak için öne süreceği, fakat üstesinden gelebileceği mazeretlerin aslında mazeret olmadığı; üstesinden glemeyeceği mazeretlerin ise geçerli sayılacağı, başka bir ifadeyle mazeret sayılmanın illeti (anlamı) belirtilmek için birçok şey zikredilmiştir. Yoksa naslarda birkaç şeyin özel olarak zikredilmesi, onların hiçbir anlam (illet) için zikredilmediğini ve zikredilmeyenlerin onların hükmüne dâhil olmadığını göstermez.¹³⁰

Mâtürîdî’nin ters anlamı emir ve nehiylerde olduğu gibi haberlerde de delil olarak kabul etmediği görülmektedir. Meselâ Hasan el-Basrî, Hz. İbrâhim’in (a.s.): “*Babamı mağfiret et, çünkü o gerçekten dalâlete düşenlerdendir*”¹³¹ diye özellikle babasını zikretmesinden hareketle onun annesinin Müslüman olduğunu ileri sürdüğünü belirtmiştir. Kendisi ise Hz. İbrâhim’in annesinin Müslüman olup olmadığını bilmediğimizi, bu âyetin ona delâlet etmeyeceğini savunmuştur.¹³²

Mâtürîdî yine Hz. İbrâhim’in “*Onları meyvelerden rızıklandır*”¹³³ diye duasında özellikle “meyveleri” zikretmesinin, “diğerlerinden verme” anlamına gelmeyeceğini; meyvelerden ve diğer gıdalardan istemek anlamına da geleceğini söylemiştir.¹³⁴

olduğunu, onunla âyetin neshedilemeyeceğini ileri sürdüğünü nakletmiştir. Mâtürîdî ise bu hadislerin mütevâtir haberlerden olduğunu, çünkü avâm havâs herkesin bunu bildiğini, onunla amel ettiğini ve bu amelin toplumda yaygın olduğunu hatta Müslümanların çarşısında yarıcı hayvan ve kuşların etlerinin satımının neredeyse bulunmadığını, bunun da zikredilen haberin mütevâtiri olduğunu gösterdiğini savunmuştur. Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, V, 240-241.

129 et-Tevbe 9/91.

130 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, VI, 431-433.

131 eş-Şuarâ 26/86.

132 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, VII, 513.

133 İbrâhîm 14/37.

134 Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, VII, 510.

Mâtürîdî “*O, iki doğunun ve iki batının rabbidir*”¹³⁵ âyetinde “*bir şeyin özel olarak zikredilmesinin onun dışındakilere tersi bir hüküm vermeyi (nefy) gerektirmediğine*” delil bulunduğunu söylemiştir. Çünkü Allah bu âyette kendisinin iki doğu ve iki batının rabbi olduğunu özel olarak belirtmiştir, fakat bu, onun iki doğu ile iki batı arasındakilerin rabbi olmadığı anlamına gelmemektedir.¹³⁶

“*Nurları önlerinden ve sağlarından koşarken mü'min erkek ve kadınları göreceğin gün (onlara şöyle denilir): Müjde...!*”¹³⁷ âyetinde, âhirette nurları önlerinden ve sağlarından koşarken mü'min erkek ve kadınları Hz. Peygamber'in göreceği belirtilmiştir. Fakat Mâtürîdî'ye göre bu âyetten bu durumu sadece Hz. Peygamber'in göreceği, diğerlerinin görmeyeceği anlamı çıkmaz. Bunu bütün mü'minler görecektir. Onun için buradan “*bir şeyin nasda ifade edilmesinin nassın hükmünün sadece özel olarak belirtilene ait olduğunu, diğerlerinde o hükmün bulunmadığını (nefy)*” söyleyenlerin görüşünün bâtil olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî âyette belirtilen durumu diğer mü'minlerin de göreceğine dâir kendi görüşünü delillendirmek için farklı rivâyetler nakletmiştir.¹³⁸

Mâtürîdî'ye göre “*Cuma günü namaza çağrıldığımızda Allah'ı zikre koşunuz!*”¹³⁹ âyetinde özellikle Cuma günü zikredildiğinden sadece Cuma günü Allah'ı zikre koşmanın farz olduğu (yani diğer günlerde farz olmadığı) anlamı çıkarılmaz. Diğer günler bir zikre (yani sadece namaza), Cuma günü ise iki zikre (yani hem namaza hem hutbeye) çağrıldığımız için âyette özellikle Cuma günü zikredilmiş olabilir. Cuma günü vaktin darlığını bildiren çağrı birinci çağrı (yani ezan), diğer günler ikinci çağrı (yani kâmet) olduğu için de âyette Cuma günü özellikle zikredilmiş olabilir. Cuma günü Allah'ı zikretmeye koşmak bu iki anlamdan dolayı farz kılınmış olabileceğinden âyetin zâhirine bakarak tahsis yapılmayacağı tespit edilmiş olur. Mâtürîdî burada âyetin zâhirine yani sadece âyette zikredilene bakarak âyetin hükmünün sadece onda zikredilene ait olduğunu söylemenin, onun dışındakilere ise ters hüküm vermenin doğru olmadığına işaret etmeye çalışmış, âyette belirtilenin hikmetinin ve delillerin de göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴⁰

“*O, geceleyin sizi vefât ettiren (ölü gibi kendinizden geçiren), gündüz yaptıklarınızı bilen, sonra belirlenmiş olan bir ecel tamamlansın diye gündüz sizi diriltendir (uyandırandır)*”¹⁴¹ buyrulmuştur. Mâtürîdî bu âyette hükmün bir hâle ilişkin olarak veya bir şeyin bir hâlde özel olarak zikredilmesinin başka bir hâlde onların

135 er-Rahmân 55/17.

136 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 264.

137 el-Hadîd 57/12.

138 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 346.

139 el-Cum'a 62/9.

140 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XV, 103.

141 el-En'am 6/60.

bulunmadığına (sükût) delâlet etmediğine delil bulunduğunu ileri sürmüştür. Çünkü âyette “*Gündüz yaptıklarınızı bilir*” denilmiştir, bundan bizim gece yaptıklarımızı bilmeyeceği anlamı çıkmaz, Allah gündüz de gece de yaptıklarımızı bilir. “*Geceleyin sizi vefât ettirendir. (ölü gibi kendinizden geçirendir)*” denilmiştir, bu ifadeden Allah’ın bizi gündüz vefat ettirmeyeceği (uyutmayaacağı) veya gece bir iş yapmaya-çağımız anlamı çıkmaz. Fakat genelde insanlar gündüz çalışıp gece uyudukları için bu şekilde zikredilmiştir.¹⁴²

Mâtürîdî, “*Kadınlarınızdan fuhuş yapanların aleyhine sizden dört şahit getirin*”¹⁴³ âyetinde kıyasın câzlığına delil bulunduğunu söylemiştir. Ona göre bu âyette hüküm kadınlar hakkında zikredilmiştir, erkekler hakkında ise bu hüküm zikredilmemiştir. Hâlbuki kadınlar ve erkekler bu hükümde farklı değillerdir. Sözü edilen fiili işleyen kadına ne gerekiyorsa erkeğe de aynı hüküm gereklidir. Bu da nasda zikredilenden istinbatta bulunulup nasda zikredilmeyen üzerine istidlâlde bulunmamız için o şeyin nasda zikredilmediğine delâlet edebilir. Mâtürîdî’nin burada aslında ters anlamın niçin delil olmayacağına ve âyetin hemen tersinden niçin anlaşılması gerektiğine işaret ettiği, bazen nasda bazı şeylerin kıyas yapmamız için zikredilmemiş olabileceğini ifade ettiği görülmektedir.¹⁴⁴ Kadınların zikredildiği nasların hükümlerinin erkekler için de geçerli olduğuna dâir yapılan istinbat ve istidlâllerin kıyas olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı ayrı bir konu olup burada bu tartışmaya girmeyeceğiz.

Mâtürîdî “*Putlara (tapma) pisliğinden (başka bir yorum ile: pislik olan putlardan) uzak durun*”¹⁴⁵ âyetinden putların dışındakilerin pis olmadığı anlamının çıkarılamayacağını ifade etmiş ve bunu “*Fakirlik korkusundan çocuklarınızı öldürmeyin*”¹⁴⁶ âyetindeki anlama benzetmiştir.¹⁴⁷

Mâtürîdî “*Mescitlerde i'tikâfta iken hanımlarınız ile mübâşeretle bulunmayınız*”¹⁴⁸ âyetinde i'tikâfın diğer yerlerde değil de, mescitlerde yapılacağı özel olarak belirtildiğinden onun sadece mescitte yapılacağına delil bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu âyette mescitler dışında i'tikâf yapılamayacağı açıkça belirtilmemiştir. Normalde Mâtürîdî’nin ilkesine göre âyetin tersinden anlaşılmasının doğru olmaması gerekirdi. Kaldı ki, âyette i'tikâfın âdeten/genelde mescitte yapıldığına işaret edilmiş olabileceği de söylenebilir. Fakat Mâtürîdî’nin ve meseleyi daha net ifadelerle açıklayan *Te'vîlât* şârihi Alâeddîn es-Semerkandî’nin de ifade ettiği gibi sahâbe mescitte i'tikâfta iken cinsel ilişkide bulduklarından bu yasak getirilmemiştir. Sahâbeden bir grup mes-

142 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V, 84.

143 en-Nisâ 4/15.

144 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, III, 79.

145 el-Hac 22/30.

146 el-İsrâ 17/31.

147 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IX, 372.

148 el-Bakara 2/187.

citte i'tikâf yaparken çıkıp evlerinde ihtiyaçlarını giderip guslettikten sonra tekrar mescide gelip i'tikâfa devam ettikleri için bu yasak getirilmiştir. Böylece i'tikâfın hem mescitte iken hem de ondan çıkınca mu'tekifin nefsânî hazlardan uzak duracağı bir yerde beklemek demek olduğunu, her iki durumda da cinsel ilişkiyi haram hâle getirdiğini, mescitte i'tikâf için kalmanın hükmünün mescitte değilken de devam ettiğini, i'tikâfta iken mescitte kalmaya devam etmek ve zarurî ihtiyaçlar dışında ondan çıkmamak gerektiğini belirtmek için “*mescitlerde i'tikâfta iken hanımlarınızla mübâşeretle bulunmayın*” denilmiştir. Yoksa âyette mescitler zikredilmeyip “*i'tikâfta iken*” denilse de yeterli olurdu.¹⁴⁹ Ayrıca ümmet içinde i'tikâfın mescitte yapılacağına dâir ortak bir görüşün oluştuğunu ve buna dâir rivâyetler bulunduğunu, yani i'tikâfın sadece mescitlerde yapılacağına dâir başka delillerin de varlığını göz ardı etmemek gerekir.¹⁵⁰ Dolayısıyla ancak başka deliller bulunduğu nasda zikredilenin hükmünün onda zikredilmeyende bulunmadığı sonucu çıkarılabileceği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî “*Senden önce de şehirlerin halkından ancak kendilerine vahyettiğimiz bazı adamları peygamber olarak gönderdik*”¹⁵¹ ve “*Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz bazı adamları peygamber olarak gönderdik, bilmiyorsanız ehl-i zikre sorunuz*”¹⁵² âyetlerini incelerken bu âyetlerden kadınların peygamber gönderilmediğinin de anlaşılabilceğini belirtmiştir. Bu görüşün âyetlerin tersinden anlaşılmasıyla ileri sürülen bir görüş olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Mâtürîdî'nin bu görüşünü sadece âyetleri tersinden anlayarak ileri sürmediği söylenebilir. Zira o, kadınların peygamberlik şartlarının hepsini taşımadıkları için peygamber olarak gönderilmediğini ifade etmiştir. Kur'an'da ve diğer dinlerin kutsal kitaplarında hiç kadın peygamberden söz edilmemiş olmasını yani vâkıyı da dikkate almış olabilir. Esasen Mâtürîdî'nin bu meselenin üzerinde durmadığı, onu tartışmadığı, âyetlerde geçen “adamlar” ifadesiyle peygamberin melek veya cin gibi bir varlık değil de, bizim gibi bir “beşer”, yani “insan” olduğunun ve olacağına bildirildiği üzerinde durduğu görülmektedir. Bu bağlamda “*Biz (peygamber olarak) bir melek gönderseydik bile yine onu bir 'adam' (sûretinde) gönderirdik*”¹⁵³ âyetine de işaret etmiştir. Birinci âyette belirtildiği üzere şehirlerin halkından peygamber gönderildiğini, mevrâların ve diğer küçük yerleşim yerlerinin halkından peygamberler gönderilmediğini savunan Mâtürîdî'nin bu görüşünü de sadece âyetin tersinden anlaşılmasına dayandırmadığı, çeşitli akli delillere ve nasların genelinden anlaşılana dayandırdığı görülmektedir. Fakat bunların ayrıntılarını zikretmeye burada gerek yoktur.¹⁵⁴

149 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, I, 367 dipnot 10.

150 Diğer deliller için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, III, 115.

151 Yûsuf 12/109.

152 en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

153 el-En'am 6/9.

154 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, VII, 373; VIII, 113; IX, 260.

4. NASLARDA ZİKREDİLEN ÜST VEYA ALT SINIRLARDAN (GÂYE, LİMİT) TERS ANLAM ÇIKARILMASI

Naslarda zikredilen üst veya alt sınırlardan ters anlam çıkarılması, yani belirtilen sınırın ötesindeki durumlarda hükmün de bulunmadığının veya ters hüküm gerektirdiğinin söylenmesi konusunda da Mâtürîdî'nin baştan beri zikredilen tavrının aynısını görmek mümkündür. Fakat bu tür naslarda genellikle başka delillere veya aslı hükme bağlı olarak ya da aklen ters anlam anlaşılabilirdiğinden Mâtürîdî'nin ya nassın tersinden anlaşılabilirliğini söyleyerek buna dâir delilleri zikretmekle yetindiği görülmekte ya da ters anlam gerektirmediğinde/gerektirdiğinde zaten tartışmaya gerek olmadığını düşündüğünden nasda zikredilmeyen durumu gündeme getirmediği anlaşılmaktadır. Onun için bu konuya birkaç örnek vermekle yetineceğim.

Mâtürîdî “*Yeryüzünde (düşmanı yenip) gâlip duruma gelinceye kadar hiçbir peygamberin esir alma hakkı yoktur.*”¹⁵⁵ âyetinin “*Yeryüzünde (düşmanı yenip) gâlip duruma gelinceye kadar sizden öncekilerde hiçbir peygamberin esir alma hakkı yoktu, sizin ise gâlip duruma gelince esir ve ganimet almanız helâldir*” anlamına da gelebileceğini ileri sürmüştür. Mâtürîdî'nin âyetin ters anlamından hareket ederek bu anlamı çıkardığı, yani onu tersinden anladığı düşünülebilir. Şâyet yeryüzünde düşmanı yenip gâlip duruma gelmeden önceki gibi gâlip duruma geldiğinde de esir alması câiz olmasa o zaman âyette özellikle bu kaydın zikredilmesinin (husus) bir faydasının kalmayacağını söylemesi de onun ters anlamı dikkate aldığını göstermektedir. Fakat onun sadece ters anlamdan hareket etmediği, ilgili âyetlerin ve rivâyetlerin Hz. Peygamber'in yeryüzünde gâlip duruma geldiğinde esir almasının câiz olduğuna delâlet etmesinden hareketle bu anlamın çıkarılabileceğini söylediği görülmektedir. Ona göre zaten Allah Teâlâ başka bir âyette “*(Savaşta) kâfirlerle karşılaştığınızda boyunlarınızı vurun, nihâyet onları mağlup edip etkisiz hâle getirdiğinizde sıkı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın)*”¹⁵⁶ buyurmuştur.¹⁵⁷ Buradan onun naslarda belirtilen kaydın, kayıt bulunmadığında zikredilen hükmün hilâfına delâlet etmesinden başka bir faydası yoksa ters anlamın dikkate alınabileceği, fakat bunun ancak diğer deliller ile bilinebileceği kanaatinde olduğu söylenebilir.

Mâtürîdî “*Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık gibi sebeplerle) engellenmiş olursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, (kesim) yerine varıp (kesilinceye) kadar başlarınızı traş etmeyin.*”¹⁵⁸ âyetinde ihramlının ihzar kurbanı kesilene kadar ihramdan çıkmasının câiz olmadığına ve ihramlı olarak kalmaya devam edeceğine delâlet bulunduğunu söylemiştir. Bu mâna âyetin zâhirinden anlaşılmalıdır. İhzar kurbanı, kurban kesim yerine varıp kesilince

155 el-Enfâl 8/67.

156 Muhammed 47/4.

157 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 264-266.

158 el-Bakara 2/196.

ihramlı kişinin ihramdan çıkabileceği hükmü ise âyette zikredilmemesine rağmen, Mâtürîdî bunu tartışmamıştır. Çünkü bunu tartışmaya gerek yoktur, zaten kurban kesilince ihramdan çıkılabilmesi asıl hükümdür, bu konuda bir ihtilaf da yoktur.

Âyette zikredilen “*kurban, (kesim) yerine varıp (kesilinceye) kadar*” ifadesi tersinden alınarak “*kurban kesim yerine varmadan kesilirse ihramlı kişi tıraş olup ihramdan çıkamaz*” denilebilir mi? Esas tartışılan budur.

Mâtürîdî, Hanefilere göre kurbanın Harem bölgesi dışında kesilmesinin câiz olmadığını söylemiş; âyette ihsar kurbanının kesilmesi için belli bir yer tayin edildiğini, bu yerin de ceza kurbanının kesim yerinin belirtildiği âyette “*Kâbe’ye ulaştırılacak bir kurban...*”¹⁵⁹ denilerek beyan edildiğini ileri sürmüştür. İbn Mes’ûd ve İbn Abbâs gibi sahâbîlerden bu görüşü destekleyici mahiyette görüşler nakleden Mâtürîdî, her yerde ihsar kurbanı kesilebilecek olsa âyette “*(kesim) yerine ulaşana kadar*” denmesinin bir faydası olmayacağını savunmuş, karşı görüştekilerin Hudeybiye’de kesilen kurbanların Harem’de kesilip kesilmediğine yönelik ileri sürdükleri delilleri genişçe tartışmıştır. Mâtürîdî’nin ve Hanefilerin zikredilen görüşü ileri sürerken âyetin sadece ters anlamından hareket etmedikleri, onu destekleyen diğer delilleri dikkate alarak o hükme ulaştıkları görülmektedir.¹⁶⁰

Mâtürîdî “*Farz kılınan iddet süresi sona erene kadar evlilik akdi yapmaya azmetmeyin (nikâh yapmayın)*”¹⁶¹ âyetinde iddet bekleyen kadının iddeti bitene kadar onu boşayan kocadan başka bir adamla evlilik akdi yapmasının haram olduğuna işaret etmiş, iddet bittikten sonra evlilik yapmanın helâl olup olmadığını tartışmamıştır.¹⁶² Çünkü iddet beklemeyen kadının evlilik yapabilmesi hem aslî hükümdür hem de bunun câiz oluşu başka deliller ile de bilinmektedir.

“*Biz bir peygamber gönderinceye kadar azap edecek değiliz*”¹⁶³ âyeti tersinden anlaşılırsa “*bir peygamber gönderdikten sonra (o inkâr edilirse, ona uyulmazsa) azap ederiz*” anlamı çıkmaktadır. Mâtürîdî böyle bir anlamın çıkıp çıkmayacağını tartışmamıştır. Çünkü peygamber gönderildikten sonra inkârcıların helâk oluşuna dâir pek çok delil bulunmaktadır. Bunun yerine Mâtürîdî Allah’ın peygamber göndermeden önce azap edip etmeyeceğini tartışmıştır.

Ona göre âyetteki ifade bir lütuf ifadesidir, Allah bu âyette peygamber göndermeden rahmetinden ve lütfundan dolayı azap etmeyeceğini bildirmeyi murad etmiştir, yoksa peygamber göndermeden önce de azap edebilir. Allah’ın birliğini bulmak için insanlara gerekli olan hüccet akıldır. Allah, inanmamaları hâlinde azap

159 el-Mâide 5/95.

160 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, I, 386-388.

161 el-Bakara 2/235.

162 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 97.

163 el-İsrâ 17/15.

edilmeleri için gerekli olan hücceti insanlara vermiştir. Akıl onlara gerekli hüccet olmasaydı peygamberlerin peygamberliklerini de anlayamazlardı. Fakat Allah lütufta bulunarak insanlara peygamberler göndermek sûretiyle bütün şüphelerini def etmeyi ve mazeret uyduracakları şeyleri kaldırmayı murad etmiştir.

Peygamber göndermeden Allah'ın azap etmeyeceğini söyleyenlerin delil getirdiği “Eğer biz onu (peygamberi/Kur'an'ı göndermeden) önce onları bir azap ile helâk etseydik mutlaka ‘Ey Rabbimiz! Keşke bize bir peygamber gönderseydin de alçalıp rezil olmadan önce âyetlerine uysaydık’ derlerdi.”¹⁶⁴ ve “Kendi yaptıkları sebebiyle başlarına bir musibet gelip de ‘Ey Rabbimiz! Bize bir Peygamber gönderseydin de âyetlerine uysaydık ve mü'minlerden olsaydık’ diyecek olmasalardı (seni onlara peygamber göndermezdik)”¹⁶⁵ âyetlerini Allah'ın peygamber göndermeden önce de azap edebileceğine delil getirmiştir. Çünkü ona göre bu âyetlerde peygamber göndermeden önce de azap etme ve helâk etme ile tehdit söz konusudur. Allah peygamber göndermeden önce azap etmeyecek veya helâk etmeyecek olsaydı böyle tehdit etmesinin bir anlamı olmazdı, demiştir.¹⁶⁶ Görüldüğü gibi Mâtürîdî başka deliller varsa “حتى” gibi ifadeler ile belirtilen gâye ifadelerini onların zâhirine bağlı kalmadan yorumlayabilmektedir.

5. NASLARDA ZİKREDİLEN MİKTARLARDAN TERS ANLAM ÇIKARILMASI

Mâtürîdî'nin naslarda zikredilen sayılardan ve diğer miktar bildiren ifadelerden ters anlam çıkarılmasını doğru bulmadığı, bir hükmün sayıya bağlanmasını onun tek başına zikredilen sayıdan fazlasında bulunmadığını göstermeyeceği kanaatinde olduğu, çeşitli delillere dayanarak nasların zâhirinin dışına çıkan yorumlar yaptığı görülmektedir.

Mâtürîdî “Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz onlardan birine *bir kıntâr* (yaklaşık bin dinar) vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şey almayın”¹⁶⁷ âyetinde kıntârın belli bir miktar belirtmek için değil, temsîlî olarak zikredildiğini ifade etmiştir.¹⁶⁸ Dolayısıyla âyetin tersinden anlaşılmasını uygun bulmadığı söylenebilir.

Hız. Peygamber'den “Harem'de ihramlıyken *beş hayvanı öldürene günâh yoktur: çaylak, karga, akrep, fare, kuduz köpek*”¹⁶⁹ dediği nakledilmiştir. Diğer Hanefiler gibi Mâtürîdî de hadiste beş hayvanın öldürülebileceği söylendi diye

164 Tâhâ 20/134.

165 el-Kasas 28/47.

166 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 243; IX, 253; XI, 47.

167 Nisâ 4/20.

168 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 104.

169 Buhârî, “Cezâü's-sayd”, 7; Müslim, “Hac”, 67-79.

başka hayvanların öldürülemeyeceği anlamının çıkarılmasını doğru bulmamıştır. İhramlı kimse zikredilen hayvanlara saldırmasa dahi, onların ezâ vermek için insanlara saldırmasını, onların öldürülmesine izin verilmesinin illeti olduğunu ileri sürmüş, kıyas yaparak ihramlı saldırmadığı hâlde onlara saldıran diğer hayvanların da zikredilen beş hayvan gibi öldürülebileceğini ve öldüren ihramlıya fidye gerekmeceğini savunmuştur. Bir başka rivâyette ihramlının öldürebileceği hayvanlar sorulduğunda Hz. Peygamber'in "*Yılan, akrep, fare (füveysika); kargayı taşlar, onu öldürmez; kuduz köpek, saldıran yırtıcı hayvanlar*"¹⁷⁰ demesini de bu illetin delillerinden biri olarak zikretmiştir. İhramlının öldürebileceği belirtilen "ısrırgan/kuduz köpek" (*el-kehbü'l-akûr*) ifadesinin, saldırınca insanların öldürdüğü aslan, kaplan ve kurt gibi hayvanlar anlamında kullanıldığını belirtmiştir.¹⁷¹ Buradan Mâtürîdî'nin naslarda bir sayı zikredildiğinde sayının ve sayılanların dışındakilere nasda belirtilenin tersi hüküm verileceği anlamının çıkarılmasını doğru bulmadığı, nasda zikredilmeyen şeyler hakkında ancak başka bir delil bulunması hâlinde hüküm verilebileceğini savunduğu anlaşılmaktadır.

Ters anlamı delil kabul edenlerin en çok öne sürdükleri delillerden biri de Abdullah b. Übey öldüğünde Hz. Peygamber'in onun cenaze namazını kılmak istemesi üzerine Hz. Ömer'in buna engel olmaya çalıştığı, onun da "*Onlara ister istiğfâr et, ister etme! Onlara yetmiş kere de istiğfâr etsen Allah onları asla mağfi-ret etmeyecektir.*"¹⁷² âyetini okuduğu, bazı rivâyetlerde bunun üzerine Hz. Ömer'in "*İstiğfâr etme, Rabbin bunu yasakladı!*" diye yine de engel olmaya çalıştığı, Hz. Peygamber'in "*Ey Ömer! Yetmiş bir kere istiğfâr etmeyeyim mi?*" dediği veya buna benzer bir söz söylediği, bunun üzerine "*Onlara istiğfâr etsen de etmesen de Allah onları bağışlamaz*"¹⁷³ âyetinin indirildiğine dâir rivâyetlerdir.

Mâtürîdî âyetten Hz. Peygamber'in bu hususta kendisinin muhayyer bırakıldığını anladığı hâlde Hz. Ömer'in buna engel olmasını uzak görür, başka-bir ifadeyle mümkün görmez. Daha açık bir ifadeyle Hz. Peygamber'in Kur'an'dan anladığı bir anlam varken Hz. Ömer'in buna karşı çıkmasının veya buna rağmen, ona engel olmasının düşünülemeyeceğine işaret eder.

Mâtürîdî âyetten Hz. Peygamber'in muhayyer bırakıldığının anlaşılmasının veya "yetmiş" sayısı ile sınır bildirilmiş olup sanki Hz. Peygamber yetmiş bir veya daha fazla istiğfâr ederse Allah'ın affedebileceğinin anlaşılmasının ya da bu âyetin "*Onlara istiğfâr etsen de etmesen de Allah onları bağışlamaz*"¹⁷⁴ âyetiyle neshedilmesinin de câiz olmadığını savunmuştur. Çünkü neshedildiği söylenen âyet

170 Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40 (1848).

171 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, 335-338.

172 et-Tevbe 9/80.

173 el-Münâfikûn 63/6.

174 el-Münâfikûn 63/6.

bir "vaîd" âyetidir ve vaîd âyetleri neshedilmez. Hz. Peygamber'in âyette geçen yetmiş sayısının ters anlamından hareketle "*yetmiş bir kere istiğfâr edersem belki Allah affeder*" gibi anlam çıkarmasını Mâtürîdî'nin mümkün görmediği anlaşılmaktadır. Ona göre rivâyetlerde de zikredildiği üzere Hz. Peygamber'in her gün yetmiş kere istiğfâr etmesinden ve âdeti üzere yetmiş sayısının genelde üst sınır olmasından dolayı âyette "*yetmiş kere istiğfâr etsen de*" denilmiş olabilir. Yani bu âyet ile Hz. Peygamber'in her zamanki gibi yetmiş kere istiğfâr etse de etmese de, Allah'ın onları mağfîret etmeyeceği, onun istiğfârının fayda vermeyeceği haber verilmiş olabilir.¹⁷⁵

Mâtürîdî'ye göre "*Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır*"¹⁷⁶ âyetinde Kadir gecesinin bizzat bu sayıda belirtilen süreden daha hayırlı olduğu beyan edilmiş olabileceği gibi bu sayının Kadir gecesinin şerefînin ve büyüklüğünün çok fazla olduğunu beyan etmek için de zikredilmiş olabilir; buna göre maksat sadece bu sayıyla sınırlamak olmayabilir. Sayı "*Onlara yetmiş kere de istiğfâr etsen Allah onları asla mağfîret etmeyecektir*"¹⁷⁷ âyetindeki gibi temsil yöntemiyle zikredilmiş olabilir, yani Kadir gecesinin bin aydan ve fazlasından daha hayırlı olduğu ifade edilmiş olabilir. Mâtürîdî'nin zikredilen âyetten "*Kadir gecesinin bin bir aydan veya daha fazlasından hayırlı olmadığı*" sonucunun çıkarılamayacağı kanaatinde olduğu görülmektedir.¹⁷⁸

Mâtürîdî "*Kim iyilikle gelirse ona iyiliğinin on katı verilir*"¹⁷⁹ gibi âyetleri fazlalık veya eksiklik yapılamayacak tahdid bildiren ifadeler olarak görmemiştir. Yani ona göre bir iyiliğe "*on bir ya da dokuz misli verilmaz*" anlamı çıkarılmamalıdır. Bu tür ifadeler, Allah daha doğrusunu bilir, ta'zim ifade etmek için veya temsilî olarak zikredilmiş olabilir. Mâtürîdî bu görüşünü de bir delile dayanarak ileri sürmüştür. Çünkü başka bir âyette "*mallarını Allah yolunda infak edenlere yedi yüz misli karşılığının verileceği*"¹⁸⁰ beyan edilmiştir. Mâtürîdî'nin âyetlerde temsilî olarak zikredilen birçok miktara işaret ederek görüşünü desteklemeye çalıştığı görülmektedir.¹⁸¹

Mâtürîdî "*Bu mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram dışındaki diğer yerlerde kılınan bin namazdan daha hayırlıdır*",¹⁸² "*Cemaat ile kılınan bir namaz,*

175 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI, 420-422.

176 el-Kadr 97/3.

177 et-Tevbe 9/80.

178 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVII, 279.

179 el-En'âm 6/160.

180 el-Bakara 2/261.

181 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, 273.

182 Buhârî, "Fazlî's-salâti fi Mescid-i Mekke ve'l-Medîne" 1; Müslim, "Hac", 505-510.

*kişinin tek başına kıldığı yirmi beş namazdan hayırlıdır*¹⁸³ gibi naslar ile sayı bakımından fazlalık kastedilmediğini, mükemmellik ve fazilet bakımından fazlalık murad edildiğini savunmuştur. Dolayısıyla bu naslardan “bin bir adet namazdan” veya “yirmi altı namazdan” hayırlı değil gibi bir anlam çıkarılmasını da doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.¹⁸⁴

Mâtürîdî “*Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir. Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti ve sizde bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa Allah'ın izniyle iki yüz kişiye, eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.*”¹⁸⁵ âyetindeki sayıların “Allah'ın izniyle büyük topluluğa gâlip gelen nice küçük topluluklar vardır”¹⁸⁶ âyetindeki gibi az kişinin çok kişiye gâlip gelebileceğini belirtmek için zikredilmiş olabileceği ihtimali bulunduğunu kabul etmekle birlikte, kendisi bunların bir emir olduğu görüşünü daha uygun bulur. Çünkü ikinci âyette hükmün “hafifletildiği”nin ifade edildiğine işaret ederek bunun ancak emirlerde söz konusu olduğunu belirtmiştir. Âyette zikredilen sayılar ile “tahdîd” murad edilmemiş olmasını da murad edilmiş olmasını da muhtemel görmüş, çeşitli nakillere de yer vererek “ikiye karşı bir kişi” değil de “üç karşı bir kişi” olunca savaşmayıp kaçılacağı görüşünü de muhtemel görmüştür. Buradan hareketle onun delil bulunduğu âyetin ters anlamı ile amel edilebileceğini dikkate aldığı görülmektedir.¹⁸⁷

“*Onun üzerinde on dokuz vardır*”¹⁸⁸ âyetini incelerken biz bilsek de bilemesek de Allah'ın her yaptığında bir hikmet bulunduğunu ifade eden Mâtürîdî, bu sayının belirlenmesinin de hikmetini aklımız ile bilemediğimizi belirterek mefhumuna dâir yorum yapmaktan kaçındığı görülmektedir.¹⁸⁹

SONUÇ

Mâtürîdî'nin ters anlamı delil saymadığı, âyetlerin ve hadislerin tersinden anlaşılmasını, naslarda zikredilmeyenlere hemen onlarda zikredilenlerin tersi hükümler verilmesini doğru bulmadığı; bunun ancak aynı nasda bulunan başka bir delilden ya da farklı bir şer'î, aklî veya hissî bir delilden hareketle yapılabileceğini savunduğu,

183 Bazı rivâyetlerde “yirmiyedi” veya “yirmi küsur” olarak geçmektedir. Bkz. Buhârî, “Ezân”, 30; Müslim, “Mesâcid”, 247-250.

184 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI, 259.

185 el-Enfâl 8/65-66.

186 el-Bakara 2/249.

187 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 259-262.

188 el-Müddessir 74/30.

189 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVI, 252.

bu ilkesini de bir mezhep görüşü olarak sunduğu görülmektedir. Aklî veya naklî başka deliller ile desteklenmesi ve bu sayede nasda zikredilenin başka bir fayda için değil de zikredilenin dışındaki durumda tersinden bir hüküm ifade etmesi için zikredilmiş olduğu anlaşılırsa ancak o zaman nassın tersinden anlaşılabilceğini kabul ettiği söylenebilir. Onun için Mâtürîdî'nin naslarda belirtilen isimlerin, şartların, özelliklerin ve diğer kayıtların niçin zikredilmiş olabileceğini araştırdığı, çeşitli açılardan değerlendirdiği, ancak başka delillerle destekleyerek söz konusu kaydın sadece tersinden bir hüküm ifade etmesi için zikredilmiş olduğu, aksi hâlde o kaydın faydasız olacağı sonucuna varınca nassın tersinden anlaşılabilir hükme ihtimali bulunduğunu kabul ettiği görülmektedir.

Bazı örneklere bakarak, nasdaki kaydın örf âdete işaret etme gibi bir faydası yoksa ters anlamın delil olacağını kabul eden diğer mezheplerden bazı usûlcüler ile Mâtürîdî'nin aynı noktada buluştuğunu düşünülebilir. Fakat ters anlamı delil sayan usûlcüler genel olarak nasda bir şeyin zikredilmesinin bizzat kendisini, zikredilen hükmün ona mahsus olduğunun ve zikredilmeyenlerde o hükmün bulunmadığının ilkesel olarak delili sayarken, zikredilenin ancak başka faydaları tespit edilirse ters anlamın delil olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdî ise nassın tersinden anlaşılması için ayrıca bir delil aradığı, bu delil sayesinde nasda belirtilen kaydın ancak başka bir faydasının bulunmadığı ve ters anlamıyla da istidlâl edilmesi için zikredildiği anlaşılırsa tersinden anlaşılabilceğini benimsediği, dolayısıyla iki yöntem arasında fark bulunduğu söylenebilir.

Mâtürîdî'nin gerek aklî, mantıkî, lügavî ve tarihî yönden naslar üzerinde yaptığı tahliller gerekse diğer naslarla kurduğu bağlantılar, nasların üzerinde dikkatlice düşünüldüğünde aslında pek çoğunda zikredilen özelliklerin, isimlerin, şartların ve diğer kayıtların her birinin değişik faydalar ve hikmetler için zikredildiğini, onlardan kolayca hemen tersinden anlamlar çıkarmanın doğru olmadığını göstermektedir. Bu itibarla sağlam bir dinî eğitim öğretim almayan kişilerin, nasların ilk bakıştaki açık anlamlarından (zâhirleri) hatta daha da kötüsü tercümelerinden hareketle kolayca ters anlamlar çıkarmaktan kaçınmaları gerektiği söylenebilir.

Mâtürîdî'nin yaptığı tahlillerden Hanefîlerin diğer mezheplerden farklı görüşler benimsemesinde ters anlamı delil kabul etmemelerinin de önemli payı bulunduğu görülmektedir. Bunu sadece fıkhıta değil, diğer alanlardaki farklı bakış açılarından da görmek mümkündür. Diğer mezheplerde ters anlamın delil olarak kullanılmasının çerçevesinin Şâfiî'den sonraki dönemde git gide daralmasında ve delil kabul edenlerin sayısının azalmasında hatta bazı usûlcülerin delil saymamaya başlamasında Hanefîlerin kuvvetli delillerinin etkisinin olduğunu müstakil çalışmaların ortaya çıkaracağı öngörülebilir.

KAYNAKÇA

- AHMED er-RAYSÜNÎ v.dğr., *et-Tecdü'dü'l-usûlî: Nahve sıyâğa tecdü'diyye li ilm-i usûli'l-fikh*, Ammân: el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-fikri'l-İslâmî (Herndon, USA) Yayınları, Mektebetü'l-Ürdün, 1. bs., 1435/2014.
- AKKAYA, Veysel, "Tahsis, Mefhûm-i Muhâlif ve Duâ Yöntemleri ile Kur'an Tefekkürüne Tasavvufî Yaklaşım ve Bazı Uygulamalar (Gazzâlî Örneği)", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (2013/II): 41-72.
- el-BUHÂRÎ, Abdülaziz b. Ahmed, *Kesfü'l-esrâr alâ Usûli Fahrülislâm el-Pezdevî*, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, t.y.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dimeşk-Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1423/2002.
- el-CESSÂS, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Küveyt: 1414/1994.
- el-CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûnus, *el-Burhân*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar: 1399.
- ed-DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2001.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, Riyad: Mektebetü'l-maârif, 1424.
- EBÛ'L-HÜSEYİN el-BASRÎ, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Kitâbü'l-Mu'temed*, thk. Muhammed Hamidullah, Dimeşk: el-Ma'hedü'l-ilmî el-Fransî li'd-dirâsâti'l-Arabiyye, 1384/1964.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâil, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Dimeşk/Tâif: Mektebetü Dâri'l-beyân/Mektebetü'l-Müeyyed, 1411/1990.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfî'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1411/1990.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Medine: t.y.
- İBN KUDÂME, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, thk. Şaban Muhammed İsmâil, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1419/1997.
- İBNÛ'L-HÂCİB, Ebû Amr Cemâluddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr, *Mutasaru İbni'l-Hâcib (Sübkî'nin Raf'u'l-hâcib'i ile birlikte)*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Adil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1419/1999.
- el-KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-Furkân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., 1427/2006.
- el-MÂTÜRİDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ilmî kontrol: Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mîzân Yayınevi, 2005-2011, I-XVII.
- MÛSLİM, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, b.y.: Dârü İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1412/1991.
- NAS, Taha, "Mefhûmu'l-muhâlefe'nin Delâleti", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, 14 (Temmuz-Aralık 2010): 117-154.
- es-SEM'ÂNÎ, Ebû'l-Muzaffer, Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr. *Kavâtü'u'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Abdullah Hâfiz Ahmed el-Hikemî, Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1419/1998.
- es-SEMERKANDÎ, Alâuddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh*, Mekke: 1407/1987.
- es-SERAHSÎ, Şemsü'l-eimme Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.y.

- es-SERAHSÎ, Şemsü'l-eimme Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl, *Usûl*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1414/1993.
- es-SÛBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar-i İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Muavaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd, b.y.: Âlemü'l-kütüb, t.y.
- eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs, *el-Ûm*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, el-Mansûra: Dârü'l-vefâ, 1422/2001.
- et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîrü't-Taberî Câmî'u'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Cîze: Hecer Yayınları, 1. bs., 1422/2001.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*, Küveyt: Vakıflar ve İslâmî İşler Bakanlığı Yayınları, 1413/1992.