

# Bir Mufessir Olarak İmâm Mâtürîdî ve Tefsir Metodolojisi

**Editör**

Zeki KESKİN

**Yazarlar**

Habip KALAÇ

Abdurrahman HARBİ

Abdulkadir KARAKUŞ

Sümeyye SAYĞIN

Mustafa MADEN

Burhan BALTACI

Ayşe Betül ORUÇ

Burhan ÇONKOR

Gülhan MADEN

Nurdane GÜLER

Furkan TORUN

Veysel GENÇİL

Nazife Vildan GÜLOĞLU

Ufuk EMİROĞLU



FCR YAYIN LTD.

Genel Yayın No | General Publication Number: 1759

FCR Sertifika no | Certificate Number: 46550

ISNI: 0000 0004 4657 1968

ROR ID: ror.org/00zznvq98

Alt Yayın | Imprint: Fecr

Yayın No | Publication Number: 1047

Kitap Adı : Bir Müfessir Olarak İmâm Mâtürîdî ve Tefsir Metodolojisi

Book Title : Imam Maturidi as an Exegete and His Methodology of Exegesis

ISBN : 978-625-8724-02-8

DOI : doi.org/10.70458/fcr.9786258724028

Editör | Editor: Zeki KESKİN | orcid.org/0000-0002-1445-8827

Kurum | Institution: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

ROR ID: ror.org/04nvpv675

Yayın Türü: Kitap | Publication Type: Book – Editorial

Yayın Dili: Türkçe | Language: Turkish

Ebat | Dimensions: 16 x 24 cm

Baskı Sayısı | Edition: 1

Sayfa Sayısı | Pages: 226 (viii + 218)

Yayın Tarihi | Publication Date: Aralık | December 2025

Yayın Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye

Mizanpaj ve Kapak | Layout and Cover Design: FCR

Baskı ve Cilt | Printing and Binding: NY MATBAACILIK (Sertifika no: 50732)

Konu Kategorisi | Subject Categories

BIC: HRAB - İslam ilahiyatı | Islam theology

BISAC: REL006680 - İslam / Kur'an Yorumu ve Eleştirisi | Religion / Islam / Koranic Criticism & Interpretation

THEMA: QRAM2 - İslam: yorum ve tefsir | Islam: commentaries and exegesis

LC Classification: BP130.4 - İslam / Kur'an yorumu | Islam / Interpretation of the Koran

DEWEY: 297.1227 - Kur'an yorumu | Interpretation of the Koran

WoS Category: Din | Religion

WoS Citation Topics Meso: Kur'an tefsiri ve yorumu | Quranic exegesis and interpretation

WoS Citation Topics Micro: İslam teolojisi ve yorumbilimi | Islamic theology and hermeneutics

Scopus Subject Areas: 1202 - Din ve Teoloji | Religious Studies

Atıf Bilgisi | Cite as: Keskin, Zeki (ed.). *Bir Müfessir Olarak İmâm Mâtürîdî ve Tefsir Metodolojisi*. Ankara: FCR Yayın Ltd.-Fecr, 2025.

© All rights reserved | FCR YAYIN LTD.



Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1 06050

Altındağ-Ankara/TÜRKİYE • Tel: +90 (312) 310 08 60

www.fcr.com.tr • fcr@fcr.com.tr

## MÂTÜRÎDÎ'NİN DİN – ŞERİAT ANLAYIŞI ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR

Abdulkadir KARAKUŞ\*

### Giriş

Bu araştırmada, Maverâünnehir bölgesinin önemli âlimlerinden ve Mâtürîdiye mezhebinin de imamı olan İmam Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) din ve şeriat kavramlarına yüklediği anlamlar ve bunlar arasındaki ilişki, yakınlıklar ve ayrılıklar incelenecektir. Mâtürîdî, ilme yaptığı katkılar dolayısıyla yaşadığı döneme damga vurmuş bu yüzden de “*İmâmü'l-mütekellimîn*”, “*Musahhihu akâidi'l-müslimîn*” (Edirnevî, 1417/1997: 69; Leknevî, 1324: 195) “*İmâmü'l-hüdâ*” (Abdülkâdir el-Kureşî, 1413/1993: 3/360), ve “*Reîsü Ehli's-Sünne*” gibi övgü dolu lakaplarla anılmış bir âlimdir (Mâtürîdî, 1426/2005: 1/73). Bu yüzden onun din ve şeriat hakkındaki görüşleri bu iki kavramı yorumlayabilmek için büyük önem arz etmektedir. Günümüze kadar ulaşmayı başaran “*Te'vîlâtü Ehli's-sünne*” gibi tefsire ve “*Kitâbü't-tevhîd*” gibi akaide dair kaleme aldığı eserler, onun bu konudaki fikirlerini ortaya çıkaracak niteliktedir. Bu araştırmada da onun Din-Şeriat ayırımına dair görüşleri, daha çok tefsirindeki veriler çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır.

Allah'ın insanlığa gönderdiği son dinde, sabit olanla değişken olanı birbirinden ayırmak için bu kavramların mahiyetinin bilinmesi gerekmektedir. Bu sebeple din ve şeriat kavramlarının içerik ve ortaya koydukları hüküm açısından birbirleriyle olan farklılıklarının, benzerliklerinin neler olduğunu öğrenmek, sağlıklı bir dinî hayatın tesisi için son derece önemlidir. Zira din olgusu, insanları hem maddî hem de manevî açıdan kuşatan tüm değerleri bünyesinde barındırmakta; insanların ve toplumların faydasına olan tüm ilkeleri yaşatmayı, zararına olan hususları da yok etmeyi ve ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla dinin bu hedeflerini gerçekleştirebilmesi için, insanlığın tabi olduğu toplumsal yasaların değişkenliğine paralel bir metot izlemesi zorunludur. Bu durumun, dinin esas olan iman ve tevhit konularında gerçekleşmesi mümkün olmayacağına göre dinin şeriat olarak isimlendirilen hukuksal alanının söz konusu değişimin ne kadarına izin verip vermediği bu çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır.

Bu konuyu tartışırken din ve şeriat kavramlarından ne kastedildiği önemlidir. Bu sebeple önce bu kavramların lügat ve ıstılah anlamları üzerinde durulup bu iki kavram arasındaki ilişki ele alınacak sonra da Mâtürîdî tarafından konunun

\* Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı, akarakus@siirt.edu.tr, orcid.org/0000-0003-2387-2402

ne şekilde yorumlandığı, bu yorumların günümüze bakan yönleri üzerinde bazı mülâhazalarda bulunulacaktır.

## 1. Din ve Şeriat Kavramları

### 1.1. Din

Lügat anlamı itibarıyla “âdet, gelenek, borç, ceza, ödül, mükâfat, itaat, hesap, sorumluluk, hüküm, saltanat, hâkimiyet” gibi çok geniş bir anlam yelpazesine sahip olan “الدِّينُ” “*dîn*” sözcüğü (Ayrıntılı bilgi için bk. Ferâhîdî, 1431/2009-2010: “dyn”, 8/72-73; Ezherî, 2001: “dyn”, 14/128-131; Cevherî, 1407/1987: “dyn”, 5/2117-2119; İbn Fâris, 1399/1979: “dyn”, 2/319-320; Râgıb el-İsfahânî, 1412: “dyn”, 323; İbn Manzûr, 1414: “dyn”, 13/166-171; Zebîdî, 1385-1422/1965-2001: “dyn”, 35/52-57), Kur’an’da da aynı şekilde çok farklı anlamlara atıfta bulunan bir kelimedir. Nitekim kaynaklarımızda din sözcüğünün Kur’an’da “*İslâm* (et-Tevbe 9/33; el-Fetih 48/28), *tevhd* (Yûnus 10/22; el-Beyyine 98/5), *hesâb* (en-Nûr 24/25), *cezâ* (el-Fâtiha 1/4; es-Sâffât 37/20; el-Mutaffifîn 83/11), *hüküm* (Yûsuf 12/76), *tâat* (et-Tevbe 9/29), *âdet* (el-Hucurât 49/16), *millet* (el-Beyyine 98/5), *hudûd* (en-Nûr 24/2), *aded* (et-Tevbe 9/36)” şeklinde on, bazılarına göre de “*Kur’ân*” (el-Mâûn 107/1) ilavesiyle on bir farklı anlamda kullanıldığı bildirilmektedir (İbnü’l-Cevzî, 1404/1984: “Dîn”, 297-298).

Sözcük, bu denli geniş bir anlam alanına sahip olmasına rağmen bu anlamlar birbirinden kopuk değildir. İki uçta bulunan anlamlardan “*dîn*” ile borç anlamına gelen “*deyn*” bağlamında, sözcüğün tüm anlamları arasında oldukça ilgi çekici semantik bir bağ bulunmaktadır. Zira din, insanoğlunun Allah’a karşı taşıdığı sorumluluklara ve bu sorumluluğun gereği olarak da ortaya çıkan ceza ve mükâfata dayalı bir borçluluk, yani alacak verecek durumuna atıf yapmaktadır. Daha başka bir deyişle din insanoğlunun, mutlak hakimiyeti gereği Allah’ın emir ve hükmüne teslim olmak gibi bir yükümlülüğüne vurgu yapmakta, bu itaatin karşılığında da Allah tarafından ödüllendirileceklerini vadetmektedir (Öztürk, 2018: 1/226).

İstilah olarak din, kaynaklarımızda, kelimenin muhtelif anlamlarına bağlı olarak “Akıl sahibi insanları, peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla birtakım hakikatlere çağırın ilâhî ilkeler bütünüdür.” (Cürçânî, 1403: “dîn”, 105), “Akıl sahibi insanları kendi iradeleriyle, hayırlı ve faydalı işlere yönlendiren ilâhî kanunlar manzumesidir.” (Zebîdî, 1385-1422/1965-2001: “dyn”, 35/56), “Akıl sahibi insanların kendi tercihleriyle dünyada huzur ve mutluluğa, ahirette ise kurtuluşa ermelerine vesile olacak inanç ve ameller bütünüdür” (Tehânevî, 1996: “dyn”, 1/814) şeklinde farklı lafızlarla tarif edilmiştir. Bu tariflerin tamamında, “Allah’ın tüm peygamberleri vasıtasıyla bildirdiği ilâhî hakikatlerin bütünü” şeklindeki bir anlam ön plana çıkmaktadır. Bu bütünün içerisinde tevhit temelli iman ilkelerine ilaveten ibadet ve ahlâk esaslarıyla sosyal hayatın tertip ve düzeninin sağlanmasına yönelik yasaların varlığı tartışmasıdır.

## 1.2. Şeriat

Arap dilinde, içilebilir su kaynağı temel anlamı üzerinden “bir işe başlamak, bir yöne doğru açılmak, bir şeyi açıklamak, doğrultmak, kanun koymak” manasına gelen “شَرَعَ” “şer” kökünden türeyen “الشريعة” “şerî‘at” kelimesi, “su kaynağına götüren yol, açıktan akan ve kesilmeyen akarsu; hayvanların suya yönelmesi veya suya girmesi ve sudan içmesi” anlamlarını ihtiva etmektedir. Buradan kinaye olarak insanları gitmek istedikleri yerlere ulaştıran büyük yollara da “الشارع” “şâri” adı verilmektedir (Ferâhîdî, 1431/2009-2010: “şra”, 1/252-255; Cevherî, 1407/1987: “şra”, 3/1236; İbn Fâris, 1399/1979: “şra”, 3/262; Râgıb el-İsfahânî, 1412: “şra”, 450-451; İbn Manzûr, 1414: “şra”, 8/175-176). Bu anlamlar, çöl şartlarında suyla hayatın birbiriyle olan ilişkisini ifade etmektedirler. Zira Araplar bu sözcüğü kaynağı kesilmeyen, devamlı olarak görünür bir şekilde akan ve içilebilen suyla ilgili olarak kullanmaktadırlar (Ezherî, 2001: “şra”, 1/271; İbn Manzûr, 1414: “şra”, 8/175).

Kur’an’da, “شَرَعَ” “şer” kökünden türemiş kelimeler beş yerde geçmektedir. Bunlardan birisi İsrailoğulları’nın avlanma yasağıyla ilgili olarak imtihan edilmesiyle ilgili ayette geçen ve balıkların durumunu tasvir sadedinde “su yüzüne çıkarak, akın akın gelmeleri ve sahile yaklaşarak görünür olmaları” anlamını ihtiva eden “شُرْعًا” “şürre‘an” kelimesidir (el-A‘râf 7/163) ki, bu sözcüğün, aynı kökten gelme dışında şeriatla bir benzerliği yoktur. Diğerleri ise bir tanesinde “şerî‘at” sözcüğü açıkça kullanılarak (el-Câsiye 45/18) bireysel ve toplumsal hayatın ıslahına ve düzenlenmesine yönelik olmak üzere belirlenmiş kuralları açıklamayı ya da bu gayeye yönelik olarak yasalar ve kurallar koymayı ifade etmektedir (bk. el-Mâide 5/48; eş-Şûrâ 42/13, 21). Ayetlerin ortaya koyduğu bu manaların, kelimenin kök anlamı olan “su kaynağına ulaştıran yol” arasındaki semantik ilişkiye de dikkat etmek gerekmektedir. Kelime bir yandan su kaynağına götüren yola işaret ederken diğer yandan da istiare yoluyla birey ve toplum hayatının huzur ve mutluluğuna vesile olan ilkeleri açıklamayı, bunlara ulaştıran Allah’ın yolunu ifade etmektedir (Râgıb el-İsfahânî, 1412: “şra”, 450). Bu yaklaşıma göre Allah’ın yolu ve suya ulaştırın yol arasındaki ortak noktalar her ikisinin de tatlılığı, beraklığı, kaynaklarının saflığı ve güzelliğidir (İbnü'l-‘Arabî, 2003: 4/122).

Şeriat kelimesi, İslâm’ın itikadî ve amelî hükümlerini ortaya koymak üzere hadis kaynaklarında da kullanılmıştır.\* Bunların yanında sahabeden Abdullah b.

\* “أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيَانِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: مَنْ خَيْرُ الرَّجَالِ يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ” مَنْ طَالَ عُمُرُهُ، وَحَسُنَ عَمَلُهُ ” وَقَالَ الْآخَرُ: إِنَّ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيْنَا، فَبَابَ نَتَمَسَّكَ بِهِ جَامِعٌ؟ قَالَ: ” لَا يَزَالُ اللَّهُ لِيَسَانِكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ” Hz. Peygamber’e (sa) iki bedevi geldi. Biri, ‘Ey Muhammed, en hayırlı kişi kimdir?’ diye sordu. Hz. Peygamber (sa): ‘Ömrü uzun olup amelî güzel olandır.’ buyurdu. Diğeri ise ‘İslam’ın hükümleri bize çok ağır geliyor, bize tutunacağımız bir kapı gösterir misin?’ dedi. Bunun üzerine

Mes'ûd'a (öl. 32/652-53) ait bir sözde, "Allah'ın hüküm koyması" anlamında "شعر" "şera'a" şeklinde bir fiil kalıbı\* kullanılmıştır. Dolayısıyla hadislerde, şeriat kavramına "dinin uygulamaya yönelik esasları ve hükümleri" şeklinde bir anlam yüklenmiştir.

Şeriat sözcüğü, istilah olarak biri geniş biri de dar çerçevede olmak üzere iki anlamı ortaya koymaktadır. Geniş anlamı, Allah'ın insanlar için din olarak belirttiği tüm esasları ve hükümleri ihtiva etmektedir (Kurtubî, 1384/1964: 16/163). Dar çerçevedeki anlamı ise dinin değişime konu olabilen hükümlerini ele almaktadır. Bu tanım, her peygamberin kendi tebliğ döneminde geçerli olan hükümlerin daha sonraki dönemlerde farklılaşabileceğine ve nesholunabileceğine ilaveten Kur'an ve sünnetteki içtihadı medar olan değişken hükümlere işaret etmektedir. Şeriat kavramının dar çerçevede anlaşılması durumunda din kavramı, bütün peygamberlerin gönderildikleri toplumlarına tebliğ ettikleri başta tevhit olmak üzere itikadî hükümlerle sınırlandırılmış olmaktadır ve bu durumda dinin değişmez ilkeler içerdiği anlaşılmaktadır. Bu durumda şeriat, "amelî hükümler bütünü" (Türcan, 07 Mayıs 2025) ve "Allah'ın peygamberi vasıtasıyla bildirdiği hükümlerin tamamını kapsayan ilâhî kanun" (Karaman vd., 2020: 2/285) olarak tarif edilmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse şeriat toplumsal, siyasî, hukukî ve iktisadî alanlarla ilgili tüm amelî hükümleri ihtiva eden bir disiplin olarak tanımlanabilir.

## 2. Din – Şeriat İlişkisi

Kur'an'da, "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" "Şüphesiz ki, Allah katında tek din İslâm'dır." (Âl-i İmrân 3/19) ayetiyle dinden bahsedilmektedir. Klasik dönemlerden itibaren müfessirler bu ayetin tefsirinde, İslâm'ın sadece Hz. Peygamber'e gönderilen dinin adı olmadığı, bütün peygamberlere gönderilen dinin tek ve değişmez bir din olan İslâm olduğu yorumunu yapmaktadırlar (Taberî, 1422/2001: 5/492; İbnü'l-Münzir, 1423/2002: 1/249; İbn Ebî Hâtim, 1419: 2/677; Süyûtî, ts.: 2/240;

Hiz. Peygamber (sa): 'Dilini, Allah'ın zikirle sürekli yaş tut.' buyurdu." (Ahmed b. Hanbel, 1421/2001, 29/226; İbn Mâce, 1430/2009, "Edeb", 53; Tirmizî, 1430/2009, "Da'avât" 5). "فَقَالَ: فَأَخْبِرَهُ رَسُولُ اللَّهِ". قال: الرجل إذا عرف شرائع الإسلام، ثم قتل مؤمناً " "Ravi dedi ki: Hiz. Peygamber (sa) ona, söylediklerinin İslâm'ın esasları olduğunu bildirdi." (Buhârî, 1414/1993, "Savm", 1). "متعمداً فجزاؤه جهنم، فلا توبة له" (Nisâ Suresi 93. ayetiyle ilgili olarak) bir adam şöyle dedi: Eğer katil, İslâm'ın cinayetle ilgili hükümlerini bilmesine rağmen mümin bir kimseyi amden öldürmüşse bu kişinin cezası cehennemdir ve tövbesi de kabul edilmeyecektir." (Ebû Dâvûd, 1430/2009, "Fiten", 6).

\* "فَإِنَّ اللَّهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُنَنَ الْهُدَى وَإِنَّهِنَّ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى" "Şüphesiz ki Allah, Peygamberinize (sa) hidayet yollarını (sünen-i hüddâ) gösteren hükümler koydu ve gerçekten bunlar, hidayet yollarını göstermektedir." (Müslim, 1374/1955, "Mesâcid", 257).

Şevkânî, 1414: 1/403). Bu anlayışa göre tüm peygamberlere gönderilen dinin adı İslâm'dır ve inananları da Müslümandır.

Kur'an'da şeriatı bahseden bir ayette de “لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ” “Her birinize ayrı bir şeriat ve bir yol yöntem belirledik. Allah dileseydi sizleri tek bir ümmet yapardı.” (el-Mâide 5/48) buyurulmaktadır. Bu ayeti müfessirler, “din tektir, şeriat ise muhtelifdir” şeklinde yorumlamışlardır (Abdürrezzâk b. Hemmâm, 1419: 2/22; Taberî, 1422/2001: 8/494; İbn Ebî Hâtim, 1419: 4/1152; Süyûtî, ts.: 3/96; Reşîd Rıza, 1990: 6/342; Merâğî, 1365/1946: 6/130). Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) bu ifadeyi “Her peygamberin kendine mahsus ‘Tevrat’ın şeriatı, İncil’in şeriatı, Kur’an’ın şeriatı’ şeklinde adlandırılabilir bir şeriatı vardır” diyerek açıklamaktadır (Râzî, 1420: 12/373). Bu yorumu destekler mahiyette dini, “Din, bünyesinde şerî hükümler olmasa bile insanın takip edip de Allah’a yakınlaşacağına inandığı şeydir.” (Ebû Hilâl el-Askerî, ts.: 220) şeklinde tarif edenler de olmuştur.

Her ne kadar din ve şeriat hayatın farklı alanlarına hitap ediyor olsa da birbirleriyle çok sıkı bir ilişki içerisindedirler. Her biri birbirinden bağımsız değil, aksine birbirlerini tamamlayan unsurlardır. Bu iki olgu, birbirlerinden koparıldığı zaman her ikisi de görevlerini tam olarak yerine getiremezler. Kur’an’daki “Allah’a, Resulüne ve ahirete iman edin” “namaz kılın, oruç tutun, zekât verin” emirleriyle “zina etmeyin, hırsızlık yapmayın, içki içmeyin, kumar oynamayın, haksız yere bir insanı öldürmeyin” gibi yasaklamalar ister din isterse şeriat kavramıyla ifade edilsin, bunlar arasında, dinin hükmü olmak ve dinen bağlayıcı olmak açısından hiçbir fark yoktur. Buna göre iman etmek, ibadet etmek, ahlâklı olmak gibi ilkelerle hukukî ahkâma tekabül eden hususlar arasında dinin hükmü olmak açısından bir fark mevcut değildir. Nitekim iman esasları hiçbir dinde farklı değildir ve tüm dinlerde iman etmenin esasları tevhit esasına, peygamber ve ahiret inancına dayalıdır (Hâzin, 1415: 2/51). Fakat ibadetlerin nasıl ifa edileceği, ahlâk esaslarının neler olduğu, hukukî ahkâmın tahakkuku hususunda dinler arasında farklılıklar bulunabilmektedir (Râzî, 1420: 27/587) ve din ile şeriatın farklı olmasının sırrı da burada yatmaktadır.

Konu, örnekler üzerinden anlatılacak olursa, zina etmek tüm dinlerde haramdır ve her şeriatta bu suç için konulmuş bir ceza bulunmaktadır. Tevrat’ın şeriatında bu ceza recmedilerek öldürülme (Yas.22:13-21)\* iken Kur’an’ın şeriatında

\* Tevrat’ın Tesniye/Yasa’nın Tekrarı kitabındaki konuyla ilgili pasajları şu şekildedir. “Bir adam bir kadın alır, yattıktan sonra ondan hoşlanmazsa, ona suç yükler, adını kötüler, ‘Bu kadınla evlendim ama onunla yatınca erden olmadığını gördüm’ derse, kadının annesiyle babası kızlarının erden olduğuna ilişkin kanıtı alıp kapıda görevli kent ileri gelenlerine getirecekler. Kadının babası ileri gelenlere, ‘Kızımı bu adamla evlendirdim ama o kızımдан hoşlanmıyor’ diyecek, ‘Şimdi kızımı suçluyor, onun erden olmadığını söylüyor. İşte kızımın erden olduğunun kanıtı!’ Sonra anne-baba kızlarının erden olduğunu kanıtlayan

yüz sopa vurmaktır (en-Nûr 24/2). Dolayısıyla her iki dinde de zina cezalandırılması gereken bir suç olarak görülürken bu suçta verilecek olan ceza hususunda, iki şeriat arasında farklılık olabilmektedir.

Bu durum, Kur'an'ın kendi içerisindeki özellikle muamelata dair hükümlerde de görülebilmektedir. Buna şu ayet örnek olarak verilebilir:

” وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدْوَكُمْ وَأَخْرَبِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ“

“Düşmanlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihat için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, onunla Allah'ın düşmanlarını, sizin düşmanlarınızı ve bunlardan başka Allah'ın bildiği fakat sizin bilmediğiniz düşmanları korkutup caydırırsınız. Allah yolunda harcadığının karşılığı size eksiksiz olarak verilir ve siz asla haksızlığı uğratılmazsınız.” (el-Enfâl 8/60).

Bu ayette düşmana karşı güçlü kuvvetli olmak için caydırıcı silahlara sahip olmanın gerekliliğinden bahsedilirken, besili atlar hazırlamanın önemine işaret edilmektedir. Düşmana karşı devamlı hazırlıklı olmak her dönemin önemli bir tedbiri ve ilkesidir. Hz. Peygamber de bu ayetin tefsiri sadedinde “Kuvvet atmak- tır.” (Ahmed b. Hanbel, 1421/2001: 28/643; Müslim, 1374/1955: “İmâre”, 167; Ebû Dâvûd, 1430/2009: “Cihâd”, 24; Tirmizî, 1430/2009: “Tefsîr”, 9) buyurmuş ve ayeti, gayet haklı olarak kendi yaşadığı zamanın harp ilkeleri çerçevesinde tanımlamıştır. Burada tüm dinlerde mevcut olan evrensel ilke, düşmana karşı güçlü ve donanımlı olmak, bunun sonucunda kötü emelleri olanlara fırsat vermemektir. Fakat bunun nasıl ve ne şekilde yapılacağı zamana göre farklılık gösterebilmektedir. Bu sebeple ayetteki besili atlar yetiştirme, Müslümanlara sunulmuş bir şeriat ilkesidir ve bunun değişebilir olduğu günümüzde çok net bir şekilde anlaşıl- mıştır. Böylece Kur'an'ın bu “besili atlar hazırlayın” buyruğu, lafız olarak geçerli- liğini yitirmiş olsa da anlam açısından, çağın savaş teknolojisi bağlamındaki si- lahları elinizde bulundurun, bunları geliştirip caydırıcı güç elde etmek için üre- tim yapın şekline dönüşmüştür.

Yine aynı hususa, müdâyene ayeti de örnek olarak gösterilebilir. Bu ayette şöyle buyurulmaktadır:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بَدِينِ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بَيَّحْسَ مِنْهُ“

---

yatak çarşafını ileri gelenlerin önüne serip gösterecekler. Kent ileri gelenleri de adamı cezalandıracaklar. Ceza olarak ondan yüz gümiş alıp kadının babasına verecekler. Çünkü adam İsraili bir erden kızın adını kötülemiştir. Kadın adamın karısı kalacak ve adam yaşamı boyunca onu boşayamayacaktır. Ancak bu sav doğruysa, kızın erden olduğuna ilişkin bir kanıt bulunamazsa, kız baba evinin kapısına çıkaracaklar. Kent halkı taşlayarak kızı öldürecek. Babasının evindeyken fuhuş yapmakla İsrail'de iğrençlik yapmıştır. Aranızdaki kötülüğü ortadan kaldıracaksınız.”

شَبَّانًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُبْلَلَ هُوَ فَلْيُبْلَلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ  
وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ  
تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

“Ey iman edenler! Vadeli alışveriş yapıp borçlandığınız vakit borcunuzu yazın; içi-  
nizden yazmayı bilen bir kâtip onu doğru olarak yazsın ve hiçbir kâtip de bundan ka-  
çınmasın, Allah’ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın, (her şeyi olduğu  
gibi) yazsın. Borçlu da bunu yazdırsın, Rabbi olan Allah’ın azabından korksun ve bor-  
cunu asla eksik yazdırmassın. Şayet borçlu aklen ve bedenen yetersiz veya kendisi yaz-  
dıracak durumda değilse velisi onun borcunu doğru olarak yazdırsın. (Bu esnada) er-  
keklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz  
bir erkek ve iki kadın şahit bulundurun ki, kadınlardan biri yanılırsa diğeri ona hatırla-  
tsın.” (el-Bakara 2/282).

Ayette bahsi geçen konuyla ilgili hükümler, tamamen Kur’an’ın indiği döne-  
min şartlarına göre oluşturulmuş ilkelerdir. Günümüze gelindiğinde yine borçla-  
rın yazılması gereklidir, ama ayette ayrıntısı anlatılan kâtip ve şahit bulma işle-  
mine gerek kalmamıştır. Zira günümüzde bu hususların organize edildiği noterlik  
gibi kurumlar mevcuttur. Eğer böyle bir kurumun olmadığı yerde yaşanıyorsa  
ayette anlatıldığı şekliyle işlem yapmak gerekmektedir. Bu örneklerden anlaşıla-  
bileceği gibi gerek farklı şeriatlar arasında gerekse Kur’an’ın kendi şeriatı içeri-  
sinde, şartların değişmesiyle hükmün uygulanmasının şekli de değişebilmektedir,  
fakat dini oluşturan iman ilkeleri hep aynı kalmakta ve bunlar asla bir değişimin  
konusu haline getirilememektedir.

Din ve şeriat ilişkisine kısaca temas ettikten sonra şimdi Mâtürîdî’nin din ve  
şeriatı nasıl değerlendirdiği hususuna geçebiliriz.

### 3. Mâtürîdî’nin Din – Şeriat Anlayışı

Mâtürîdî, din kavramını, “ödül-ceza, kanun-hüküm, inanılan şeyler, gidilen  
yol” şeklinde tarif etmektedir. Dinin “inanılan şeyler” anlamından hareketle hak  
veya batıl olmasına bakmaksızın insanların inançlarını oluşturan sistemi din ola-  
rak adlandırmaktadır. Kur’an’da din kelimesinin, özellikle Şûrâ Suresi 13. ayetin-  
de “الدِّينَ” “ed-dîn” şeklinde harfi tarifile zikredilmesi sebebiyle de Allah katından  
gönderilen tüm dinlerin içeriğinin aynı olduğu sonucuna ulaşmaktadır (Mâtürîdî,  
1426/2005, 9/111-112). Yine o, “إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ” “Allah katındaki yegâne  
din, İslâm’dır.” (Âl-i İmran 3/19) ayetinin, tüm peygamberlerinin dininin aynı,  
adının da İslâm olduğuna işaret ettiğini haber vermektedir (Mâtürîdî,  
1426/2005, 2/331-332). Böylece bütün peygamberlere gönderildiği şekliyle di-  
nin, tevhit ve ibadet anlamı taşıdığını; her peygamberin şeriatında bazı farklılık-  
lar bulunsa da hepsinin bir olan Allah’a ibadete çağırdığını belirtmekte

(Mâtürîdî, 1426/2005: 9/111), böylece tüm dinlerin tevhit esasını temele aldığı ve Allah'a ibadeti emrettiğine dikkat çekmektedir.

Şeriat kavramını ise Mâtürîdî, dinin uygulamaya dönük ahkâmı olarak tanımlamakta, bu yüzden de her peygamberin öğretisinde bulunan şeriatlar arasında bazı değişikliklerin olabileceğini beyan etmektedir (Mâtürîdî, 1426/2005: 3/535). Nitekim o, şeriatlar arası neshin varlığına dikkat çekerek din ve şeriatın birbirinden farklı şeyler olduğunu bildirmektedir (Mâtürîdî, 1426/2005: 3/535). Fakat Mâtürîdî, şeriatlar arası nesih bahsederken önceki şeriatlardaki ahkâmın tamamının neshedilip ortadan kaldırılmasını veya değiştirilmesini kastetmediğini özellikle vurgulamaktadır. Enbiyâ Suresi 73. ayeti bağlamında namaz ve zekât türü temel ibadetlerin tüm şeriatlarda mevcut olduğunu örnek göstererek bu duruma işaret etmektedir (Mâtürîdî, 1426/2005: 7/360). Bu açıklamalar ışığında Mâtürîdî'nin, din ve şeriatı farklı olgular olarak değerlendirmekle beraber bunların birbirinden tamamen bağımsız olmadığına, aralarında yakın bir ilişki bulunduğu inandığını ifade etmek gerekir.

Mâtürîdî'ye göre nesih, "Bir hükmün uygulamadan kaldırılma vaktinin açıklanmasıdır. Yahudilerin iddia ettiği gibi, "Allah'ın belli bir şekilde vukû bulacağını beyan ettiği bir olayın daha sonra farklı bir şekilde gerçekleşmesi" (Topaloğlu - Çelebi, 2010: 44) şeklinde tarif edilen bedâ değildir." (Mâtürîdî, 1426/2005: 1/531; 1/582). Ona göre nesih yoluyla yeni açıklanan hüküm, neshedilen hükümle asla çelişmez. Aksine belirli bir süreye mahsus olarak konulmuş ve süresini tamamlamış olan bir hükmün yerine belirli bir süre için yeni bir hüküm ihdas olunur. Bu demektir ki, Allah, herhangi bir hükmün uygulama süresi tamamlandığında, onun yerine yeni hükümler ve şeriatlar koyar (Mâtürîdî, 1426/2005: 1/582-583).

Mâtürîdî, neshin imkânı düşüncesini maslahat merkezli temellendirmekte ve nasla belirlenen bir olgunun, yürürlük imkânı ortadan kalktığında uygulamasının da durdurulması gerektiği şeklindeki bir durumu nesih olarak tarif etmektedir. Bunun tespitini de aklın hakemliğine havale etmekte ve "Aklen mümkün olmadığı durumlarda nesih geçerli değildir, mümkün olduğu durumlarda ise neshin gerçekleşmesi kaçınılmazdır." demektedir (Mâtürîdî, 1426/2005: 5/495). Zira akıl, Allah'ın insanlığın batınına doğuştan indirdiği bir vahiy ve lütfettiği bir elçidir. Bu elçi, peygamberlerin getirdiği vahiy anlamada en önemli etken ve vahyin mesajını takdir edecek tek kıstastır (Râgıb el-İsfahânî, 1428/2007: 157).

Hâsılı Mâtürîdî, dinin alanına giren konularda nesih olamayacağını, neshin şeriatın sahası olan emir ve nehiyeler düzleminde gerçekleştiğini açıkça beyan etmektedir. Aslında bütün peygamberlere gönderilen dinin aynı ilkelere sahip olduğu ve bunların neshe ve değişime tabi olmadığı görüşü, Mâtürîdî öğretisinin kaynağını oluşturan Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) dayanmaktadır. Zira o, peygam-

berlerin tamamının aynı dinî ilkelerle geldiğini ve bu ilkelerin de değişime tabi olmadığını; şeriatlarda ise birinin diğerine göre farklılıklar içerdiğini ve neshin de bu hususlarda meydana geldiğini açıkça ifade etmektedir (Ebû Hanîfe, 1368, 11-12). Neshin şeriat alanında ve özellikle emir ve nehiylerde gerçekleşen bir değişimi ifade ettiği, Ebû Hanife dışında başka âlimler tarafından da savunulmaktadır. Bu kişiler emir ve nehyin tabiatını, insan hayatıyla ilişkisini merkeze alarak emir ve nehiy içeren hükümlerde neshin ve değişimin kaçınılmaz olacağını ileri sürmektedirler (Cüveynî, 1430/2009: 269; Ayğın, 2016: 210-214).

Emir ve nehiylerde, nesih yoluyla değişimin mümkün olmasından ziyade bunun bir vakıa olduğu ayetlerde açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Kur'an'da, Tevrat'ın inzalından önce Yâkûb'un kendisine haram kıldıkları dışındaki tüm yiyeceklerin İsrailoğullarına helal olduğu bildirilmektedir (Âl-i İmrân 3/93). Fakat daha sonra azgınlık yapmaları sebebiyle onlara turnaklı hayvanların, sığır ve koyun cinsi hayvanların iç yağlarının haram kılındığı ifade edilmektedir (el-En'âm 6/146). Mâtürîdî bu ayette, önceki hükmün yerine yeni bir hükmün ikame edildiğini, fakat Hz. Muhammed'e (sa) gönderilen şeriatla, bu hükmün de neshedilmiş olduğunu, Müslümanların önceki hükümle amel edemeyeceklerini belirtmektedir (Mâtürîdî, 1426/2005: 4/303).

Bu örneklerde de görüldüğü gibi Allah, insanlık tarihi boyunca gönderdiği tüm peygamberlerine, toplumların maslahatlarını gözeterek farklı şeriatlar göndermiş ve her bir peygamberle bir öncekinin şeriatını neshetmiştir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'den sonra bu değişimin içtihat yoluyla gerçekleştiğini savunmakta, nassın içtihat yoluyla neshini mümkün görmektedir. Bu anlayış, yeni bir peygamberin gelmesine de ihtiyaç bırakmamakta, son peygamberin getirdiği şeriatın genel ilkeleri, toplumun ihtiyaçları çerçevesinde ehil âlimler tarafından içtihat yoluyla güncellenebilmektedir (Ayğın, 2019: 505).

Mâtürîdî'nin beyanına göre, zekâtın kimlere verileceğinin açıklandığı ayetteki “وَالْمَوْلَافَةَ قُلُوبِهِمْ” “*Kalpieri İslâm'a ısındırılacak olan kimseler*” (et-Tevbe 9/60) sınıfı, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in içtihadıyla neshedilmiştir ve Mâtürîdî bu hadiseyi “ıctihat yoluyla nesh” şeklinde açıklamaktadır (Mâtürîdî, 1426/2005: 5/407).

Hz. Peygamber, bazı kimselerin şerrinden emin olunması, kalplerinin İslâm lehine yumuşaması gayesine yönelik olarak birçok kişiye maddî destek verdiği ve bu uygulamadan da olumlu sonuçlar aldığı sadece Mâtürîdî'nin değil diğer klasik kaynakların da haber verdiği bir husustur (Vâkıdî, 1409/1989: 3/944; İbn Hişâm, 1375/1955: 2/492-493; Mukâtil b. Süleymân, 1423: 2/176-177; Abdürrezzâk b. Hemmâm, 1419: 2/157). Bu durum Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin ilk yıllarında da devam etmiştir. Fakat artık İslâm'ın insanlar tarafından tanınıp yeterli bir güce ulaştığı, Müslümanların güç ve kudretinin arttığı ve böylece küfara karşı önemli bir üstünlük elde edildiği, böylece müellefe-i kulûba ödenen ze-

kâtin illetinin ortadan kalktığı gerekçesiyle Hz. Ömer tarafından bu uygulamaya karşı çıkmıştır. Onun teklifi ve Hz. Ebû Bekir'in onayıyla da bu sınıfa mensup olma kontenjanından daha önce destek alan Uyeyne b. Hısn (öl. 30/650 [?]) ve Akra' b. Hâbis'e (öl. 33/653-54) istedikleri verilmemiş (Mâtürîdî, 1426/2005: 5/406; Beyhakî, 1432/2011: 13/412-413), böylece Allah'ın zekât verilecek sınıflar arasında saydığı müellefe-i kulûba tabi bazı kişiler, bu haktan mahrum edilmiştir. İşte bu sebeple Mâtürîdî, ayette beyan edilen hükmün, illetin ortadan kalkması sebebiyle uygulanamayacağına kanaat getirerek ayeti, içtihatla neshin cevazına delil göstermiştir (Mâtürîdî, 1426/2005: 5/407).

Mâtürîdî neshi, bir hükmün yürürlüğünün ebedî olarak durdurulması şeklinde değil, belli bir delil ve maslahata bağlı olarak uygulamasının geçici olarak durdurulması şeklinde anlamaktadır (Ayrıntılı bilgi için bk. Karakuş, 2018). Zaten Hz. Ömer'in de burada yaptığı ayetin hükmünü ebedî olarak ilga etmek değil, hükmün uygulamasına yönelik şartların oluşmamasına bağlı olarak uygulanmasına bir süre ara vermektir. Buradan hareketle Mâtürîdî'nin "ıctihatla nesihten" kavramından kastettiğinin, "Ayetin uygulama biçimiyle alakalı olarak maslahata bağlı birtakım tasarruflarda bulunmak" şeklinde olduğu sonucuna varmak mümkündür. Zira bu olay esnasında Hz. Ömer'de, kendilerini müellefe-i kulûb olarak tanımlayan kişilerin Müslümanların iyi niyetlerini suistimal ettiklerine dair bir kanaatin meydana gelmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Hz. Ömer'in bu kişilere "İslâm'ın güçlendiğini ve kendilerinin kalplerini kazanmaya bir ihtiyaç kalmadığını söylemesi, güçleri yettiğince çalışıp çabalayarak kendi geçimlerini sağlamalarını tavsiye etmesi" bu kanaati desteklemektedir.

Kâsânî (öl. 587/1191) de konuyla ilgili olarak yaptığı açıklamada, bir illete ve ümmetin maslahatı üzerine ikame olunmuş bir tasarrufa yönelik olan bu ayetin uygulanmasıyla ilgili illet ortadan kalkınca, Hz. Ömer'in de ayetin uygulanmasını içtihat yoluyla durdurduğunu beyan etmiştir. Devamında da bu uygulamayı Hz. Ebû Bekir ve diğer sahabîlerin onaylaması üzerine konuyla ilgili bir icmâ oluştuğunu söylemiştir (Kâsânî, 1327-1328: 2/45). Burada zikredilen içtihatla nesihten, Hz. Ömer'in Kur'an'ın bir hükmünü yürürlükten kaldırdığı şeklinde anlamak doğru değildir. Burada Hz. Ömer, hükmün uygulamasını şartlara ve maslahata bağlı olarak durdurmuştur. Bunu da Hz. Ebû Bekir başta olmak üzere diğer sahabenin de onayıyla yapmıştır. Daha sonra şartlar tahakkuk ettiğinde, müellefe-i kulûba zekâttan pay verme uygulaması muhtemelen devam etmiştir.

Nesih, toplumun maslahatına uygun olarak ahkâma taalluk eden konularda gerçekleştiğine göre Hz. Ömer'in bu uygulaması, çok da yadırganacak bir durum oluşturmamalıdır. Zira Kur'an'da, avlanmanın cevazına işaret edilmekte ve avlanmayla ilgili bir yasak konulmamaktadır (bk el-Mâide 5/1-2, 4, 94-96; en-Nahl 16/14). Fakat herhangi bir İslâm ülkesinde, bir idareci, hayvanların neslinin ço-

ğalmasa gibi herhangi bir maslahata binaen ülkenin ve insanların menfaatine yönelik olarak uzun veya kısa, belli bir süreye kadar av yapılmasını geçici olarak yasaklayabilmekte ve bu uygulamaya hiç kimse de karşı çıkmamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî de bu tür bir uygulamayı içtihat yoluyla nesih olarak açıklamaktadır.

Mâtürîdî'nin bu anlayışında temel nokta, belirli bir vakitte nassın ortaya koyduğu hükümle amel etme imkânının bulunmamasıdır. Mâtürîdî, bu hususa başka bir ayeti de delil göstermekte ve bunun, insanların ayetin hükmüne amel etme şart ve gerekçelerinin ortadan kalkması sebebiyle hükmün beklemeye alınması gerektiğine delil teşkil ettiğini savunmaktadır. Mâtürîdî'nin gündeme getirdiği ayette şöyle buyrulmaktadır:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَجِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَلَنْ عِلْمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَسَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"

"Ey iman edenler! (Mekke'den) hicret edip size gelen mümin kadınları bir sınava tabi tutun. Gerçi onların iman edip etmediğini Allah çok iyi bilmektedir. Eğer iman ettiklerine kanaat getirirseniz, onları Mekke'li kâfirlere iade etmeyin. Artık bu kadınlar kâfir kocalarına helâl olmadığı gibi, o kâfirler de bu kadınlara helâl olmaz. Kâfir kocalarının bu kadınlara ödedikleri mehri iade edin. Mehirlerini verdiğiniz takdirde bu kadınlarla nikâhlanmanızda herhangi bir sakınca yoktur. Kâfir kadınlarla evliliğinizi sürdürmeyin. Fakat onlara verdiğiniz mehri (onlarla evlenen kâfir erkeklerden) isteyin. Onlar da verdikleri mehri (kendilerinden boşanıp müminlerle evlenen kadınların kocalarından) istesinler. Allah'ın hükmü işte budur. O, aranızdaki hükmünü bu şekilde vermektedir. Allah hakkıyla bilmektedir, hüküm ve hikmet sahibidir." (el-Mümtehine 60/10).

Mâtürîdî bu ayetin, "Onlara verdiğiniz mehri (onlarla evlenen kâfir erkeklerden) isteyin. Onlar da verdikleri mehri (kendilerinden boşanıp müminlerle evlenen kadınların evlendikleri kişilerden) istesinler." bölümünün nesh edildiğini söyleyerek neshin nasıl gerçekleştiği hususunda uzun açıklamalar yapmıştır. Yaptığı değerlendirmeler sonucunda, insanların Kur'an'ın bir hükmüyle amel etme imkânının bulunmaması durumunda, Kur'an'ın hükmünün neshedilebileceği kanaatini beyan etmiştir. Bu ayetteki hüküm, ayetten veya sünnetten neshedici herhangi bir delil olmamasına rağmen insanlar tarafından uygulanmamış ve terk edilmiştir. Böylece ayetle amel etmeyi gerektirecek bir durum söz konusu olmadığı üzerinde insanlar ittifak ettikleri için ayetin hükmü kendiliğinden yürürlükten kalkmıştır (Mâtürîdî, 1426/2005: 9/623-624).

Zekâtın verileceği yerlerin sayıldığı ayette ifade edilen “وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا” “*zekât memurları*” (et-Tevbe 9/60) bölümünün, günümüzde zekâtın devlet eliyle toplanmaması sebebiyle aynı akıbete maruz kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Allah’ın, zekât toplama işinde görevlendirilenlere de zekâttan pay verilmesi gerektiğine dair beyanı, uygulama imkânı bulunmaması sebebiyle terk edilmiştir. Eğer bir başka yer ve zamanda zekât toplamak için görevlendirmeler yapılır ve burada memurlar istihdam edilirse, bu durumda onların maaşları da zekât fondanından ödenecektir.

Ayette hicret eden kadınların iman edip etmediğinin Allah tarafından çok iyi bilinmesine rağmen sınanmalarının istenmesi, içtihadı teşvik etmek olarak yorumlanabilir. Zira ayette, bu kadınların imanlarının insanlar tarafından bilenebilmesi için bir sınav yapılması ve bunun sonucuna göre bir kanaate ulaşılması gerektiği bildirilmektedir. Bunun da şeriat hükümlerinin değişken olduğuna ve bu durumun içtihat yoluyla telafi edilebileceğine dolaylı bir işaret olduğu yönünde algılanması mümkündür.

Mâtürîdî, hırsızlara verilecek cezadan bahseden “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” “*Kadın olsun erkek olsun hırsızlık yapanın, işledikleri suça karşılık Allah’tan ibretlik bir ceza olmak üzere ellerini kesin. Şüphesiz Allah izzet ve hikmet sahibidir.*” (el-Mâide 5/38) ayetini yorumlarken, “Hırsızlık fiili özeldir, zira kendisinden önemsiz ve değersiz bir şey çalınan bir kimsenin kalbi, hırsızın elinin kesilmesine dayanamaz” şeklinde bir ifade kullanmakta, ancak yaşadığı dönemin hukuk anlayışı çerçevesinde bu cezayı uygulanamaz olarak da yorumlamamaktadır. Fakat cezanın uygulanış biçimine, elin nereden kesileceğine, ne kadar değerinde bir mal çalındığında cezanın uygulanacağına dair birtakım rivayetlere yer vererek bu durumun içtihatla belirleneceğine dair imalarda bulunmaktadır (Mâtürîdî, 1426/2005: 3/511). Böylece hırsızlığın önlenmesinin önemli bir hukuk ilkesi olduğuna, fakat buna verilecek cezanın şeklinin şeriatların değişkenliğine paralel olarak farklılık gösterebileceğine de kapı aralamaktadır.

Hırsızlara uygulanması istenen el kesme cezası, İslâm’dan önce de Araplar arasında uygulanmaktaydı (Muhammed b. Habîb, 1361/1942: 328). Allah bu ayetle hırsızlığın önlenmesini açıkça emretmektedir. Bunu önlemenin yolu olarak da o günün hukuk anlayışında mevcut olan el kesme cezasını öne çıkarmaktadır. Zira suçu önleyici cezalar; devletlerin teşkilatlanması, toplumların kültür ve medeniyet seviyesiyle yakından ilgilidir. Bu sayılanların her ülke ve toplum nezdinde değişkenlik göstereceği açık olduğuna göre, bu suça uygulanacak yaptırımların da değişkenlik göstermesini tabii karşılamak gerekmektedir. Ayette zikredilen bu cezanın, o günün devlet anlayışı ve örgütlenmesi çerçevesinde normal karşı-

landığı ve zaten Kur'an'ın indirildiği toplumda, öteden beri uygulanan bir ceza şekli olduğu da unutulmamalıdır. Zira çöl şartlarında yaşayan insanlara, cezaevlerinin bulunmadığı bir iklimde gerçekleştirdikleri hırsızlık sebebiyle el kesme cezası verilmesinin, örfî ve mahallî özellikler taşıdığı gözden uzak tutulmamalıdır. Eğer Mâtürîdî, hırsızlık cezasıyla ilgili olarak “nesihden kaçmanın imkânsız olduğu” kanaatine ulaşıyorsa, bu cezanın kendiliğinden nesholacağına karar verip alternatif bir ceza önerebilirdi. Fakat yaşadığı dönemin şartları gereği, bu cezayı ağır bulmakla birlikte kabullendiği görülmektedir.

Hâsılı Mâtürîdî, bir hükmün, doğal şartlar gereği ortadan kalkmasını ve insanların tamamının söz konusu hükmü uygulamayı terk etmesini içtihadî nesih olarak tanımlamaktadır. Böylece bir hükmün illetinin yok olması durumunda da bu hükümle amel etmenin imkânsız hale geleceğine hükmetmektedir. Bu kabul, şeriat olarak isimlendirilen amelî hükümlerin dinamik kalmasının önünü açmakta ve son peygamber Hz. Muhammed'den sonra da şeriatın yenilenebilirliğine imkân tanımaktadır.

### Sonuç

İslâm'ın temel esaslarını iman, ibadet ve ahlâk şeklinde formüle etmek mümkündür. Bu tasnifteki imanın, zaman içerisinde herhangi bir değişikliğe uğrama ihtimali olmaması sebebiyle sabit ve değişmez olduğunu söylemek mümkündür. İbadetler tüm dinlerde var olmakla birlikte şekil açısından bazı değişiklikler gösterebilmeye potansiyeline sahiptirler. Bu yüzden ibadetle ilgili ilkelerin tamamı, Allah'a bağlılık bildirmek açısından aynı işleve sahip olmakla birlikte şekil/menasik açısından bazı farklı formlara bürünebilmektedirler. Ahlâk esasları da yine aynı şekilde bütün dinlerde bulunan, akıl ve vicdan yardımıyla geliştirilmeye müsait olan, peygamberlerin getirdiği vahiyle desteklenen, düzeltilip tashih edilebilen adalet, doğruluk, dürüstlük, şefkat, merhamet, yardımlaşma... gibi değişmez kurallar içeren bir olgudur ve bunların tamamı din ve hatta dinin özü olarak tarif edilebilecek olgulardır. Ancak bu ilkeler arasında bulunan, doğrudan şeriat olarak tanımlanması mümkün olan ve dinin muamelat bölümünü oluşturan hukuk, iktisat ve siyaset gibi olgular; toplumlara ve zamanın ihtiyaçlarına göre değişiklik gösterme potansiyeline sahiptirler. Bu sebeple değişiklik özelliği olmayan iman ve inanç esasları din, her zaman ve zemine göre farklılığa ihtiyaç duyan hüküm ve yasalar ise şeriat olarak adlandırılmaktadır. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki, bu iki alan kendi içinde bağımsız ve diğerinden farklı değil, aksine birbirlerinden beslenmekte olan bir yapıya sahiptirler. Bundan dolayı ne şeriat dine ne de din şeriata muhalif olur.

Allah bu durumu vahiy gönderirken de gözetmiş, her peygambere aynı dini gönderirken şeriatlarda zamanın ihtiyaçlarına ve şartlarına göre bazı değişikliklerle

re yer vermiş buna göre hükümler vaz etmiştir. Literatürde Tevrat'ın şeriatı, İncil'in şeriatı, Kur'an'ın şeriatı şeklinde farklı adlandırmalarla ifade edilebilen şeriatın yanında dinin tek olduğu ve isminin de İslâm olduğu üzerinde durulmuştur. Şeriatlar arası nesih teorisiyle ifade edilen bu durum, son peygamber Hz. Muhammed'den (sa) sonra içtihat müessesesi ile devam etmiştir. Zira şeriatın ihtiva ettiği hükümler, ilâhî iradenin birer tezahürüdürler. Buradaki ilâhî irade, Kur'an ve sünnet yoluyla ortaya çıkabileceği gibi aklın bir ürünü olan içtihat yoluyla da elde edilebilir mahiyettedir. Bu sebeple içtihat, Allah'ın doğuştan her insana verdiği bir elçi ve rehber konumunda olan aklın faaliyetleri arasında bulunan ve ilâhî iradeyi keşfetmeye yönelik olan önemli, hatta kutsal bir eylemdir.

Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî'ye göre bütün dinler, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerin tamamının tebliğ ettiği iman esaslarının tevhit temelli olması sebebiyle birbirinin aynısıdır. Fakat muamelata yani şeriate/hukuka dair hususlar birbirinden farklı olabilmektedirler. Bu durum din ve şeriat arasında değişkenlik ve sabitlik yönüyle farklılık bulundurmakta; kısaca dinin sabit, şeriatın dinamik bir karakter arz ettiğine vurgu yapmaktadır. Şeriatın bu özelliğini göz önünde bulunduran Mâtürîdî, Kur'an ayetlerinin ortaya koyduğu hükümlerin illetinin kaybolması durumunda ayetin hükmünün içtihatla neshedilebileceği tezini ileri sürmektedir. Bu duruma Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde, Hz. Ömer'in, Müslümanların güçlenmesini gerekçe gösterip Hz. Peygamber dönemindeki şartların değiştiğini ileri sürerek daha önce müellefe-i kulûb kontenjanından zekât payı alan kimselere bu payı vermemesini örnek olarak sunmaktadır.

Sonuç olarak din şeriat ayrımı, dinde sabit ve değişken olan hükümlerin bilinmesi açısından oldukça önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ayrımı çok açık ifadelerle Müslümanların gündemine getiren Mâtürîdî'nin yaptığı, dinin daha işlevsel olması, her zaman ve zeminde ihtiyaçlara cevap verme potansiyelinin rahat bir şekilde ortaya çıkması açısından önemli ve takdire şayandır.

### Kaynakça

- Abdülkâdir el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Kahire: Dâru Hecer, 2. Basım, 1413/1993.
- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî. *Tefsîru Abdürrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed 'Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâût vd. 45 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Ayğan, Fadıl. "İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an". *Hz. Peygamber'in Nübüvvetini İspat Bağlamında Mâtürîdî'de Nesih Teorisi*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. 497-510. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.

- Ayğan, Fadıl. *İslâm Kelâmında Yahudilik Eleştirisi: Antropomorfizm ve Nesih Bağlamında Bir Araştırma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Merkezü Hecer, 1432/2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 1414/1993.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcü'l-luga ve sîhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407/1987.
- Cürçânî, Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât*. thk. Komisyon. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullâh İmâmü'l-Haremeyn. *el-İrşâd ilâ kavâtu'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih - Tevfik Alî Vehbe. Kahire: Meketebetü's-Sekâfe, 1430/2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabellî. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Âlim ve'l-müte'allim*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Meketebetü'l-Hâncî, 1368.
- Ebû Hilâl el-Askerî, Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ. *el-Furûku'l-lugaviyye*. thk. Muhammed İbrâhîm Selîm. Kahire: Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, ts.
- Edirnevî, Ahmed b. Muhammed *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Salih b. Muhammed el-Huzzî. Medine: Meketebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1417/1997.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luga*. thk. Muhammed 'İvad Mur'ib. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.
- Ferâhidî, Ebû Abdirrahmân Halil b. Ahmed b. Amr. *Kitâbü'l-'ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. b.y.: Meketebetü'l-Hilâl, 1431/2009-2010.
- Hâzin, Alî b. Muhammed. *Liübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*. thk. Muhammed Alî Şâhîn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdirrahmân b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzir. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm li'bni Ebî Hâtim*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 13 Cilt. Suudi Arabistan: Meketebetü Nizâr, 3. Basım, 1419.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ vd. 2 Cilt. Mısır: Şirketü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1375/1955.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnâût vd. 2 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisâni'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbnü'l-'Arabî, Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Nüzhetü'l-â'yûni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*. thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.

- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbüri. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd. 2 Cilt. Medine: Dâru'l-Me'âsir, 1423/2002.
- Karakuş, Abdulkadir. "İmam Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2018), 83-113.  
<https://doi.org/10.17120/omuifd.459182>
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâ'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. 7 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1327-1328.
- Kurtubî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Eттаfeyyiş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Haneftiyye*. Mısır: Matbaatü's-Sa'âde, 1324.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne (Tefsîru'l-Mâtürîdî)*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Merâğî, Ahmed b. Mustafâ. *Tefsîru'l-Merâğî*. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1946.
- Muhammed b. Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *el-Muhabber*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1361/1942.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. 'Abdullâh b. Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâs, 1423.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *es-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî, 1374/1955.
- Öztürk, Mustafa. *İlâhî Hitâben Tefsiri*. 2 Cilt. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'â*. thk. Ebû'l-Yezîd Ebû Zeyd el-'Acemî. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007.
- Râzî, Muhammed b. Ömer Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebîr)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420.
- Reşîd Rıza. *el-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm)*. 12 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdillâh. *Fethu'l-kadîr*. 6 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân (Tefsîru't-Taberî)*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecer, 1422/2001.
- Tehânevî, Muhammed b. Alî b. el-Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir. *Keşşâfü'İstîlâhâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Alî Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 6 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Türcan, Talip. “Şeriat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Mayıs 2025.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/seriat#2-diger-dinlerde>

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd es-Sehmî el-Eslemî. *el-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 3. Basım, 1409/1989.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. 40 Cilt. Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî, 1385-1422/1965-2001.