

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 MÂTÜRİDÎ'NİN ÂM LAFZA YAKLAŞIMINDA KELÂMÎ ARKA PLAN

Ömer YILMAZ*

GİRİŞ

Âm lafzın kapsamı, kelâm ilminde büyük günah işleyenlerin dînî durumu hakkındaki tartışma ile yoğun bir ilişki içerisindedir. Bu ilişki şöyle ortaya konabilir: Ehl-i Sünnet'e mensup kelâm âlimlerine göre büyük günah işleyen Müslümanlar, "vaîd" olarak nitelenen ebedî cehennem azabıyla cezalandırılmayacaklardır.¹ Bu hükme ise ancak şirk dışındaki günahların affedileceğini belirten vaad âyetlerinin² umum bir kapsam içerisinde olduklarının kabulü ile ulaşılabilir. Bu konudaki kelâmî tartışmayı âm lafzın kapsamı çerçevesinde ele alan âlimlerden birisi de İmâm Mâtürîdî'dir (ö. 333/944). O, vaad ve vaîd âyetlerin anlaşılmasında âm lafızlara büyük bir önem atfeder. Mu'tezile'nin, Hâricîlerin ve Mürcie'nin büyük günah konusundaki görüş ayrılıkları söz konusu âyetlerdeki âm lafızlara yaklaşımlarıyla ilişkilidir. Mu'tezile ve Hâricîler, vaîd âyetlerindeki âm lafızları umum bir kapsam içerisinde değerlendirmişlerdir. Buna mukabil Mürcie, vaad âyetlerindeki âm lafızları umum bir kapsam içerisinde anlamışlardır. İmâm Mâtürîdî ise günah işlemek ile günahı helâl kabul etmek arasında bir ayrım yapar ve vaîd âyetlerindeki ifadeleri, günah işlemeyi helâl kabul edenlere yönelik olarak anlar. Diğer bir ifadeyle İmâm Mâtürîdî, vaîd âyetlerindeki âm lafızların tahsis edilmesini daha isabetli görür ve bu çerçevede söz konusu tartışmada Mürcie'ye daha yakın bir çizgide durur.

1. ÂM LAFIZ

1.1. İMÂM MÂTÜRİDÎ'NİN ÂM LAFZA YAKLAŞIMI

İmâm Mâtürîdî'den bir âm tanımı –tespit edebildiğimiz kadarıyla– nakledilmemiştir. Ancak onun âmmın kapsamıyla ilgili görüşü, âmmı nasıl anladığı hakkında bize fikir vermektedir. İmâm Mâtürîdî'ye göre âm ile kastedilen, umum da olabilir

* Dr. Öğr. Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 429-430; Bebek, "Kebîre", s. 163-164.

2 en-Nisâ 4/48, 116; ez-Zümer 39/53; Muhammed 47/4; Yûsuf 12/87; el-Leyl 92/15.

husus da olabilir; bu ancak delille bilinebilir.³ Bu yaklaşımdan yola çıktığımızda onun âm lafzı, “kapsamı altındaki fertlere kimi zaman tamamen kiminde de eksik bir şekilde delâlet eden lafız” şeklinde anladığını söylememiz için bir engel bulunmamaktadır.

1.2. MÂTÜRİDÎ SONRASI DÖNEMDE HANEFİLERİN ÂM LAFZA YAKLAŞIMI⁴

Cessâs (ö. 370/981), *el-Fusûl fi'l-usûl*'de âmna yönelik bir tanım getirmiş olmasa da ilerleyen dönemlerdeki usûl eserlerinde Cessâs'a isnad edilen ve eleştirilen tanım, “Âm, isimleri ya da mânaları toplu olarak içeren lafızdır” şeklindedir. Bu tanım öncelikle Debûsî (ö. 430/1039) ardından da Serahsî (ö. 483/1090?) tarafından eleştirilmiştir.⁵ Bu konuda Cessâs'a yönelik haklı eleştirilerin odağında “lafzın birden fazla mânayı aynı anda içermesinin mümkün olmadığı” düşüncesi vardır.

Cessâs'tan sonra klasik dönem Hanefî usûlüne hâkim olan tanım, “lafız ve mâna itibariyle isimleri toplu olarak içeren lafız” şeklindedir.⁶ Ebü'l-Yüsr Pezdevî'nin (ö. 493/1100) “isimle ifade edilen mânaları toplu olarak kapsayan lafız” şeklindeki âm tanımı da bu çizgidedir. Alâeddin Semerkandî'ye (ö. 539/1144) göre “âm, dil bakımından hangi mânaları ifade etmek üzere konulduysa bu mânalar içerisine giren fertleri eşit bir şekilde kapsayan lafız” anlamına gelir. Bu tanımda müşterek lafızlar kapsam dışında bırakılmış olmaktadır. Zira müşterek lafızlar birden fazla mânaya gelebilmektedir.⁷ Lâmişî'nin (ö. VI./XII. yüzyılın ilk yarısı) tanımı da Alâeddin Semerkandî ile aynı çizgidedir. Ancak Lâmişî'nin tanımında âmın kapsamı vurgulanmaktadır. Ona göre de âm, dil itibariyle hangi mânayı ifade etmek üzere konulduysa o mâna altına giren fertleri kapsayan lafızdır.⁸ Dikkat edildiğinde Lâmişî'nin tanımında âmın birden fazla ferdi kapsamının yeterli görüldüğü anlaşılmaktadır. Üsmendî (ö. 552/1157?) ise âmın tanımına önemli bir ilavede bulunmuştur. Ona göre bir lafzın âm olarak nitelenmesi için ifade etmek üzere konulmuş olduğu mânaları eksiksiz bir şekilde (*istiğrak*) kapsamı gerekir.⁹ Onun istiğrakı, âmın şartı olarak değerlendirerek tanıma getirdiği bu ilave, Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) ve

3 İmâm Mâtürîdî, tefsirinde buna pek çok yerde temas eder. Örnekler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, I, 61-65.

4 Hanefîlerin âm lafza yaklaşımı daha önce tarafımdan hususi bir araştırmaya konu edilmiştir ve “Hanefîlerin Âm Lafza Yaklaşımı ve Arka Planındaki Tartışmalar” adıyla yayımlanmıştır. Çalışmanın âm lafız ve büyük günah ile ilgili bölümü, söz konusu makalenin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

5 Debûsî, *Takvîm*, s. 98; Serahsî, *Usûl*, I, 125.

6 Debûsî, *Takvîm*, s. 98; Serahsî, *Usûl*, I, 125.

7 Semerkandî, *Mizân*, I, 385 vd.

8 Lâmişî, *el-Kitâb*, s. 116.

9 Üsmendî, *Bezl*, s. 160.

Teftâzânî (ö. 792/1390) üzerinde etkili olmuştur. Sadrüşşerîa'nın ve Teftâzânî'nin âm tanımları Üsmendî'nin tanımı ile aynı çizgidedir. Bu âlimlere göre âm, tek bir kullanımda sınırsız olarak çokluk belirten ve kapsamı altına giren fertleri istisnasız olarak içeren lafızdır.¹⁰ Âmmın tanımında istiğrakı bir şart olarak gören bu yaklaşım, geç dönem Hanefî usûlünde de etkili olmuştur.¹¹

Özetle Hanefîlerin âmna yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda istiğrak ve şümül olarak özetlenebilecek iki eğilimin varlığı görülmektedir. Umumun "istiğrak" anlamına geldiğini ileri sürenlere göre âm, kapsamı altındaki fertleri eksiksiz olarak içermektedir. Umumun "kesret, içtima ve şümül" anlamına geldiğini düşünenlere göre ise bir lafzın âm olarak nitelenmesi için birden fazla ferdi kapsamı yeterlidir, kapsamı altındaki fertleri eksiksiz olarak içermesi gerekmez. Bunun, İmâm Mâtürîdî'nin âmna yaklaşımıyla uyumlu olduğunu söyleyememiz de mümkündür. Zira Mâtürîdî'ye göre âm lafzın umum ifade etmesi zorunluluk değildir. Delille desteklenmesi durumunda âm lafzın husus ifade etmesi de mümkündür.¹²

2. ÂMMİN KAPSAMI

Âmmın tanımıyla ilgili tartışmalar, tabîi olarak âmın kapsamıyla ilgili tartışmaları beraberinde getirmiştir. Âmmın kapsamıyla ilgili yaklaşımları nazara alınarak âlimlerin *ashâbü'l-umum*, *ashâbü'l-husus* ve *ashâbü'l-vakf* olarak sınıflandırılması yaygın kabul görmüştür. *Ashâbü'l-umum* olarak nitelenen âlimlere göre âm lafızlar genel kapsamlı olarak anlaşılmalıdır. Bu bakış açısının karşısında *ashâbü'l-husus* bulunmaktadır. Bunlara göre âm lafızlar, lugavî anlamın müsaade ettiği en dar kapsamda anlaşılmalıdır. Âm lafızların kapsamına ilişkin olarak hüküm vermekten kaçınanlara ise *ashâbü'l-vakf* denilmiştir.¹³ Ancak bunun kaba bir tasnif olduğunu göz önünde bulundurmamız gerekir. Fıkıh usûlü âlimlerinin her birisini bu gruplardan birisine dâhil etmek zaman zaman mümkün olmayabilmektedir. Zira konunun teferruatında pek çok görüş ayrılığı mevcuttur. Söz gelimi Hanefîler, *ashâbü'l-umum* içerisinde değerlendirilir. Ancak İmâm Mâtürîdî, bunu gösteren bir delilin varlığı durumunda âm lafzın hususi bir mânaya tevcihini de câiz görür.¹⁴

10 Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, s. 45; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 55.

11 Örnekler için bkz. İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî ilmi'l-usûl*, s. 62; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü'l-tahrîr*, I, 190-191; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüsûl*, s. 143.

12 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 61-65.

13 Lâmişî, *el-Kitâb*, s. 121-124. Ayr. tahsisten sonra âm lafzın kapsamındaki sınırlılığın ne olacağı hakkındaki tartışmalar için bkz. Koca, "Tahsis", s. 432-434.

14 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 61-65.

2.1. İMÂM MÂTÜRİDÎ'NİN ÂMMİN KAPSAMINA YAKLAŞIMI

İmâm Mâtürîdî'ye göre âm ile kastedilen umum da olabilir, husus da olabilir. Bu ancak delil ve burhân yardımıyla bilinebilir. Bunlar olmaksızın herhangi bir kayıt içermeyen âm lafız ile kastedilenin, umum olduğu şeklinde bir genelleme yapılamaz.¹⁵ İmâm Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da pek çok âyetin açıklamasında buna değinir. Konuya ilişkin olarak bazı örnekler üzerinden İmâm Mâtürîdî'nin yaklaşımını ortaya konulmuş olacaktır. Bu çerçevede İmâm Mâtürîdî'nin yaklaşımına örneklik teşkil eden âyetler ve açıklamaları şöyledir:

2.1.1. “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz.*”¹⁶

İmâm Mâtürîdî'ye göre bu âyetteki hitap, umuma dâir kesinlik taşımaz; umuma da hususa da muhtemeldir.¹⁷

2.1.2. “*Hani siz bir adam öldürmüşştünüz de onun hakkında birbirinizle atışmıştınız. Hâlbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktır.*”¹⁸

İmâm Mâtürîdî'ye göre âyet zâhiren umum bir mahreçle nâzil olmuşsa da murad edilenin husus olduğunu gösteren delil vardır. Çünkü âyette her ne kadar “öldürmüşştünüz” şeklinde bir ifade kullanılmış olsa da öldüren bir kişidir. Âyette gizlediği ifade edilen kişi de öldüren kişidir. Buradan yola çıkarak İmâm Mâtürîdî şöyle bir sonuca ulaşır:

*“Umum lafzından yola çıkarak âyette umurun murad edildiği şeklinde bir çıkarımda bulunmamak gerekir. Aynı şekilde husus lafzından yola çıkarak âyette hususun murad edildiği şeklinde bir çıkarımda da bulunulamaz. Ancak delilin ve burhânın varlığı durumunda bu mümkündür.”*¹⁹

2.1.3. “*Şimdi (ey mü'minler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa ki, onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi.*”²⁰

İmâm Mâtürîdî'ye göre âyet umum bir hitap ile nâzil olmuş olsa da bundan murad, husustur. O da Hz. Peygamber'dir. Müfessirlerin çoğunluğunun görüşü de bu yöndedir.²¹

2.1.4. “*Yemin olsun ki (habibim!) sen Ehl-i Kitâb'a her türlü âyeti (mucizeyi) getirsen yine de onlar senin kablene dönmezler. Sen de onların kablesine dönecek*

15 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 61-66.

16 el-Bakara 2/21.

17 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 24.

18 el-Bakara 2/72.

19 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 64.

20 el-Bakara 2/75.

21 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 65.

değilsin. Onlar da birbirlerinin kiblesine dönmezler. Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uyacak olursan, işte o zaman sen hakkı çiğneyenlerden olursun."²²

İmâm Mâtürîdî'ye göre bu âyet, inanmayacaklarını ve peygamberin kiblesine tâbi olmayacaklarını Allah'ın bildiği bir topluluk hakkında inmiştir. Peygamber, onların kendisine tâbi olmalarından ümit kesmiştir. Eğer bu âyet tüm Ehl-i Kitâb hakkında inmiş olsaydı, onlar peygambere karşı "*Bakın, âyette söylenen çıkmadı, Ehl-i Kitâb'tan da iman edenler oldu*" diye tekzipte bulunabilirlerdi. Bu da göstermektedir ki, lafzın umumundan umum bir anlam çıkarmamışlardır. Tam aksine umum bir lafızdan hususi bir anlam çıkarmışlardır. Görülen o ki, umum mahreçli her lafızdan umumun murad edildiğinin ortaya konması, câiz değildir.²³

2.1.5. "*İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kadından, imanlı bir cârîye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkekleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) cehenneme çağırır. Allah ise, izni (ve yardımı) ile cennete ve mağfirete çağırır. Allah, düşünüp anlasınlar diye âyetlerini insanlara açıklar.*"²⁴

İmâm Mâtürîdî'ye göre umum mahreçli bir âyetten hususi bir anlamın murad edilmesi bize göre câizdir. Bu durum Kur'an'da çokça bulunmaktadır ve bunları anlatmaya ihtiyaç yoktur. Bunun örneklerinden birisi şu âyettir: "*Andolsun ki Allah, İsrâiloğullarından söz almıştı. (Kefil olarak) içlerinden on iki de başkan göndermiştik. Allah onlara şöyle demişti: Ben sizinle beraberim. Eğer namazı doğru kılar, zekâtı verir, peygamberlerime inanır, onları desteklerseniz ve Allah'a güzel borç verirsiniz (ihtiyacı olanlara Allah rızası için faizsiz borç verirsiniz) andolsun ki, sizin günahlarınızı örterim ve sizi, zemininden ırmaklar akan cennetlere sokarım. Bundan sonra sizden kim inkâr yolunu tutarsa doğru yoldan sapmış olur.*"²⁵

Bu âyette zekât vermekten bahsedilmektedir ama zekât herkese farz değildir. Bununla ilgili bir başka örnek de şu âyettir: "*Medine halkına ve onların çevresinde bulunan bedevî Araplara Allah'ın Resûlünden geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarını düşünmeleri yakışmaz. İşte onların Allah yolunda bir susuzluğa, bir yorgunluğa ve bir açlığa duchar olmaları, kâfirleri öfkeli edilecek bir yere (ayak) basmaları ve düşmana karşı bir başarı kazanmaları, ancak bunların karşılığında kendilerine sâlih bir amel yazılması içindir. Çünkü Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez.*"²⁶ İmâm Mâtürîdî'ye göre bu âyetteki "*Allah'ın Rasûlünden*

22 el-Bakara 2/145.

23 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 103-104.

24 el-Bakara 2/221.

25 el-Mâide 5/12.

26 et-Tevbe 9/120.

geri kalma" ifadesi umum bir mahreçle sadır olmuştur. Ancak bundan kastedilen umum değildir. Zira söz konusu fiil, herkes tarafından gerçekleştirilmiş değildir.²⁷

2.1.6. "Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer). Eğer ölenin kardeşleri varsa, anasına altıda bir (düşer. Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir."²⁸

İmâm Mâtürîdî'ye göre âyetteki "evlad" lafzı umum bir kapsamda tahric edilmiştir ama bununla has kastedilmiştir. Çünkü âyette her ne kadar "evlad" denilse de bununla kastedilen aynı dine inanan evlattır. Farklı dine inanmış olan evlat, kapsam dışında bırakılmıştır. Nitekim Peygamber'imiz, "Farklı dinden olanlar, birbirlerine varis olamazlar" buyurmuştur.²⁹

2.1.7. "Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra eşlerinizin, eğer çocukları yoksa bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarıdır (zevcelerinizindir). Çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarıdır. Eğer bir erkek veya kadının, ana babası ve çocukları bulunmadığı hâlde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler üçte bir ortaktırlar. (Bu taksim) yapılacak vasiyetten ve borçtan sonra, kimse zarara uğramaksızın (yapılacaktır). Bunlar Allah'tan size vasiyettir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir, halîmdir."³⁰

İmâm Mâtürîdî'ye göre âyetteki "zevç" kelimesinde hitabın mahreci âm olsa da bununla murad edilen hasdır. "Ezvac" kelimesinde hitabın mahreci umum olsa da bununla kastedilen, tüm eşler değil aynı dinin müntesibi olmaları cihetiyle birbirine mirasçı olabilecek nitelikte olanlardır. Bu da göstermektedir ki, hitabın mahrecinin umum olması, bununla kastedilenin umum olduğunu göstermez.³¹ Bunu daha açık olarak şöyle ifade edebiliriz: Âyette genel nitelikli kelimelerin kullanılmış olması bunlarla genel bir anlamın kastedilmesini zorunlu kılmaz.

27 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 165-6.

28 en-Nisâ 4/11.

29 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 361-364.

30 en-Nisâ 4/12.

31 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 369.

2.1.8. “*Ey Ehl-i Kitâb! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh, ancak Allah’ın resûlüdür, (o) Allah’ın, Meryem’e ulaştırdığı «kün: Ol» kelimesi(nin eseri)dir; O’ndan bir ruhtur. (O’nun tarafından gönderilmiş, yahut teyit edilmiş, yahut da Cebrâil tarafından üfürülmüş bir ruhtur). Şu hâlde Allah’a ve peygamberlerine iman edin. «(Tanrı) üçtür» demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin. Allah ancak bir tek Allah’tır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. Vekil olarak Allah yeter.*”³²

Âyetin ifadesi her ne kadar “*Ey Ehl-i Kitâb! Dininizde aşırı gitmeyin*” diye başlasa da hakiki mânasıyla hitap tüm insanlığa yönelmiştir. Çünkü din konusunda taşkınlıktan kaçınma, herkes üzerindeki bir yükümlülüktür. İmâm Mâtürîdî buradan hareketle şöyle bir sonuca ulaşmaktadır:

*“Böylece bilinmiş oluyor ki, lafzın umum mahreçli olması onunla murad edilenin umum olduğunu göstermez. Yine aynı şekilde lafzın husus mahreçli olması da onunla murad edilenin husus olduğunu göstermez. Böylelikle umum lafızla murad edilenin umum, husus lafızla murad edilenin husus olduğu düşüncesinde olanların kavillerinin bâtil olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.”*³³

2.2. İMÂM MÂTÜRÎDÎ SONRASI DÖNEMDE HANEFÎLERİN ÂMMİN KAPSAMINA YAKLAŞIMI

Âmmîn kapsamına ilişkin olarak mezhep içerisindeki ilk yaklaşım, Cessâs tarafından İsa b. Ebân’a (ö. 221/836) dayandırılmaktadır. Hanefî âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği bu yaklaşıma göre haberlerde ve emirlerde, lafzın umum bir kapsama sahip olduğu kabul edilerek hüküm verilmelidir. Delil olmadıkça tahsise ya da tevakkufa yönelmek doğru olmaz.³⁴ Debûsî, Serahsî ve Pezdevî’nin de bu görüşte olduğunda şüphe yoktur.³⁵ Nitekim bunun Hanefîlerde genel bir yaklaşım olduğunu Lâmişî ve Semerkandî de dile getirmiştir.³⁶ Ancak Semerkandî, konuya biraz daha nüanslı bir yaklaşıma eğilimindedir. Ona göre İmâm Mâtürîdî ve onun izinden giden Semerkandî âlimlerine göre âm lafız, genel bir kapsama sahip olabildiği gibi hususi bir mânaya işaret ediyor da olabilir.³⁷ Bununla birlikte geç dönem

32 en-Nisâ 4/171.

33 Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 530.

34 Cessas, *el-Fusûl*, I, 101.

35 Debûsî, *Takvîm*, s. 98; Serahsî, *Usûl*, I, 135-136; Fahrülislâm Pezdevî, *Usûl*, s. 69-73.

36 Lâmişî, *el-Kitâb*, s. 124. Semerkandî, *Mizân*, I, 385-386.

37 İmâm Mâtürîdî, âmın umum bir kapsama sahip olmasına itiraz etmez. Ancak ona göre âm ile kastedilen, umum olabileceği gibi husus da olabilir. Âm ile kastedilenin husus olduğunu gösteren bir delilin varlığı hâlinde bu, mümkündür. Delil bulunmaksızın âmın hususi bir kapsama sahip olduğunu ileri sürmek ise doğru değildir. Ayrıca ona göre bir insanın hem müjdeleyici (*va’d*) hem

Hanefî usûlünde de hâkim yaklaşımın, âm lafzın genel kapsamlı olarak anlaşılması yönünde olduğunu belirtmek gerekir.³⁸

Alâeddin Semerkandî'ye göre de Hanefîler arasındaki baskın görüş, âmın genel bir kapsama sahip olduğu yönündedir. Ancak o, bu görüşte olanları iki gruba ayırır. Hanefîlerden bazılarına göre âm lafızlar, amelî ve itikâdî olarak genel bir kapsama sahiptirler ve kapsamları altındaki fertlerin her biri için nas hükmündedirler. Hanefîlerin çoğunluğu bu görüştedir. Başta İmâm Mâtürîdî olmak üzere Semerkandî meşayihine göre ise âm lafız, genel bir kapsama sahip olabileceği gibi hususi bir mânaya işaret ediyor da olabilir.³⁹ Bu demek oluyor ki; İmâm Mâtürîdî'nin öncülüğündeki Semerkandî âlimleri de âmın kapsamının genel olabileceğini kabul etmekle birlikte bunu bir zorunluluk olarak görmemektedirler. Burada dikkat çekici olan; başta İmâm Mâtürîdî olmak üzere Semerkandî âlimlerine ait görüşün, Hanefîler arasındaki baskın görüşle uzlaştırılmasıdır.⁴⁰

Âmın kapsamına ilişkin İmâm Mâtürîdî'ye ait görüşü, Orta Asya Hanefîlerinden de eleştirenler olmuştur. Ebü'l-Berekât Neseffî'nin (ö. 710/1310) bu konuda da İmâm Mâtürîdî ile görüş birliği içerisinde olduğunda tereddüt yoktur.⁴¹ Ancak bu bölgeye mensup âlimlerden Üsmendî ve Habbâzî, âmın kapsamının hususi bir mânaya hasredilmesine karşı çıkarak İmâm Mâtürîdî'nin görüşünü reddetmişlerdir.⁴² Bu durum, modern dönemdeki bazı araştırmalarda İmâm Mâtürîdî'ye ait görüşün Orta Asya Hanefîleri arasında sınırlı sayıda takipçi bulabildiği şeklinde değerlendirilmiştir.⁴³

3. ÂMMİN HÜKMÜNDE KAT'ÎLİK VE ZANNÎLİK

3.1. İMÂM MÂTÜRİDÎ'NİN ÂMMİN HÜKMÜNE YAKLAŞIMI

İmâm Mâtürîdî'ye göre âmın kapsamına giren her bir fertle ilgili olarak amelî gerekliliği sabit olsa da itikâdî bir gereklilik söz konusu değildir. Zira itikâdî gereklilik, kesinlik üzerine dayalıdır. Hâlbuki ona göre âm lafızla umumun ya da hususun kastedildiği kesinlik kazanmamıştır.⁴⁴

de azapla ilgili (*va'id*) âyetleri umum bir kapsama sahip olarak değerlendirmesi, kendisiyle çelişmesine sebep olacaktır. Zira bir yandan şirk dışındaki tüm günahların affedileceğine kani olmaktadır. Diğer yandan büyük günah işleyenlerin yerinin cehennem olduğunu kabul etmek zorunda kalmaktadır; bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 442.

38 Üsmendî, *Bezl*, s. 176-177; Habbâzî, *Muğni*, s. 99-101.

39 Semerkandî, *Mizân*, I, 385-386.

40 Bkz. Zysow, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", s. 257.

41 Neseffî, *Keşf*, I, 164-166.

42 Üsmendî, *Bezl*, s. 176-177; Habbâzî, *Muğni*, s. 99-101.

43 Bkz. Zysow, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", s. 257.

44 Lâmişî, *el-Kitâb*, s. 124-125; Semerkandî, *Mizân*, I, 385-386.

3.2. MÂTÜRÎDÎ SONRASI DÖNEMDE HANEFÎLERİN ÂMMİN HÜKMÜNE YAKLAŞIMI

Cessâs'tan önce bu konunun tartışıldığı, onun ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ancak âmmin hükme delâletinin kat'î olduğunu ilk temellendirenlerden birisinin Cessâs olduğunu kesin olarak bilmekteyiz.⁴⁵

Debûsî'ye göre gerek emir ve nehiylerde ve gerekse haberlerde âmmin kesinlik açısından hâstan bir farkı bulunmamaktadır. O; bunu, mezhebin kurucu imâmlarının ictihâdlarına dayandırarak ispatlama cihetine yönelir. Buna göre Hanefiler, Fâtiha olmaksızın da namazın câiz olacağını “*O hâlde Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*”⁴⁶ âyetinin genel kapsamlı oluşuna dayalı olarak söylemişlerdir. Haber-i vâhid olması sebebiyle de “*Fâtihasız namaz olmaz.*”⁴⁷ hadisiyle bu âyetin genel kapsamlı oluşunu aynı mertebede değerlendirmemişlerdir. Haber, hâs; âyet, âm olmasına rağmen, âyeti tercih etmişlerdir. Ayrıca Debûsî, âmmin genel bir kapsama delâletinin kat'iyetini aklî olarak da temellendirir:

Eğer âm lafzın hükmünün yerine getirilmesi başka delillerin varlığını gerekli kılsaydı, bu deliller ve ahvâl karfesi olmaksızın âm lafızla amel edilemezdi. Hâlbuki şeriat, kıyâmete kadar bağlayıcılığını sürdürecektir. Şeriate uymanın vücûbiyeti de kitap ve sünnetle sabit olmaktadır. Eğer bu deliller olmaksızın kendi başına naslar hüccet kabul edilmeseydi, bu delillerin nakli hakkında sahâbenin suskun kalması helâl olmazdı. Nitekim haberlerin nakliyle ilgili olarak sahâbe ihtilafa düştüğünde, Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) şöyle söylediği bilinmektedir: “*Bir konuda ihtilafa düşmüşseniz bilin ki, sizden sonrakiler o konuda daha büyük bir ihtilaf içerisinde olacaklardır. Cevabını aradığınız konuda rivâyette bulunmayın ve şöyle demekle yetinin: 'Allah'ın kitabı yanınızdadır. Onun helâl kıldığını helâl kılın, haram kıldığını haram kılın.*” Hz. Ebû Bekir'in bu sözüne itiraz eden de olmamıştır. Böylelikle kesin olarak bilinmektedir ki, sahâbe için hüccet olduğu zannedilen ahvâl olmadan da kitap kendi başına hüccettir.⁴⁸

Debûsî'nin ifadelerinden anlaşılan o ki; âmna dayalı olarak hüküm verebilmek için bir başka delile gerek duyulmamaktadır. Âmmin genel bir kapsama sahip olduğunda Serahsî ve Fahrüslâm Pezdevî'nin Debûsî'yi takip ettiğine daha önce değinmiştik. Âmmin hükme delâletindeki kat'iyete ilişkin olarak da her iki âlim, Debûsî'nin izinden yürümektedir.⁴⁹

45 Cessas, *el-Fusûl*, I, 111-112.

46 el-Müzzemmil 73/20.

47 Müslim, “Salât”, 34-36, 38, 41; Ebû Dâvûd, “Salât”, 132; Tirmizî, “Salât”, 116.

48 Debûsî, *Takvîm*, s. 98.

49 Serahsî, *Usûl*, I, 132-136; Fahrüslâm Pezdevî, *Usûl*, s. 69-73.

Lâmişî'ye ve Alâeddin Semerkandî'ye göre ise *ashâbü'l-umum*, âmın kapsamına giren her bir fertle ilgili olarak amelin ve itikâdın gerekliliği konusunda ihtilafa düşmüştür. Hanefiler arasında çoğunluk; âmın kapsamına giren her bir fertle ilgili olarak ameli ve itikâdı gerekli görmekteyler. Mâtürîdî'nin öncüsü olduğu Semerkand âlimlerine göre ise âmın kapsamına giren her bir fertle ilgili olarak amel gereklidir. Ancak âm ile kastedilenin umum mu yoksa husus mu olduğu ihtilafı olduğu için âmna dayalı olarak itikâdî gereklilik sabit olmamaktadır.⁵⁰

Âmın hükmüne ilişkin söz konusu ihtilafa Üsmendî değinmediği için onun bu konudaki görüşünü tespit etmek zorlaşmaktadır. İstiğrakı âmın şartı olarak görmesinden ve âmın genel bir kapsama sahip olduğunu açık bir şekilde ifade etmiş olmasından yola çıkıldığında âmın hükme delâletini kat'î olarak gördüğü söylenebilir. Ancak bu konuda Habbâzî'nin tavrı nettir. Ona göre âm, kapsadığı fertlerle ilgili olarak yakînî bilgiyi gerekli kılar. Çünkü sığa hangi mâna için konulmuşsa o mâna bağlayıcılık kazanmış olmaktadır. Yeter ki bunun böyle olmadığını gösteren bir delil bulunmasın. Ona göre insanın kızlarıyla, anneleriyle evlenmesinin yasak olması ve boşanmış kadınların iddet yükümlülüğü âm lafızların genel bir hükmü gerekli kılmalarına dayalıdır. Âm lafızdan hususi bir anlâm çıkarılması mümkün değildir. Bu yüzden âm lafızların kıyasla ve haber-i vâhidle tahsis edilmeleri de câiz değildir. Buna dayalı olarak Hanefiler, süt emzirmede az çok arasında bir ayırım gözetmemişlerdir. Zira Allah'ın şu sözü âmîdir ve genel bir hüküm ortaya koymaktadır:

“Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size harâm kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size harâm kılındı; ancak geçen geçmiştir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁵¹

Bu âyette âmın, İbn Zübeyr'in “bir ya da iki defa süt emzirmenin süt haramlığına dayalı hükümleri tesis etmeyeceği” yönündeki rivâyetiyle tahsisi câiz görülmemiştir.⁵²

4. ÂM-BÜYÜK GÜNAH İLİŞKİSİ

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra ortaya çıkan ve hilâfet konusundaki ihtilâflardan kaynaklanan siyasî tartışmalar, fitne olaylarını meydana getirmiştir. Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesi, akabinde Cemel Vakası ve Sıffin Savaşı

50 Lâmişî, *el-Kitâb*, s. 124-125; Semerkandî, *Mizân*, I, 385-386.

51 en-Nisâ 4/23.

52 Habbâzî, *Muğni*, s. 99-101.

ile devam eden olaylar; Müslümanları karşı karşıya getirmiştir. Bunun tabii neticesi olarak; Müslümanların birbirini öldürmesi gibi elim bir durum ortaya çıkmıştır.⁵³ Bu tarihî ve siyasî olaylara paralel bir şekilde Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin dinî durumları yoğun bir tartışma alanı bulmuştur. Âmmın kapsamında ilgili tartışmaların yoğunluk kazanmasında etkili olan bu problem, aynı zamanda naslarda geçen âm lafızların kapsamı ile de doğrudan ilişkilidir. Çünkü söz konusu problem, Kur'an'daki genel kapsamlı bazı âyetlerin anlaşılması ile açıklık kazacaktır. Bu âyetlerden bazıları şöyledir:

*“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”*⁵⁴

*“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa büsbütün sapmıştır.”*⁵⁵

*“De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”*⁵⁶

*“O ateşe, ancak yalanlayıp yüz çeviren kötüler girer.”*⁵⁷

Görüldüğü gibi bu âyetlerdeki âm lafızlarla, Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin durumu açıklığa kavuşmaktadır. Nitekim büyük günah işleyen Müslümanlarla ilgili Sünnî yaklaşım da şirk dışındaki günahların bağışlanabileceğini ifade eden âyetlerin genel kapsamlı olarak anlaşılmasına dayalıdır.⁵⁸

4.1. İMÂM MÂTÜRİDÎ'DE GÜNAH KAVRAMI VE GÜNAHLARIN TASNİFİ

İmâm Mâtürîdî'ye göre küçük günah-büyük günah ayrımı şu âyetlere dayalıdır:

*“Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi şerefli bir yere sokarız.”*⁵⁹

*“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”*⁶⁰

53 Zikredilen bu olaylarla ilgili detaylı bilgi için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 270-570.

54 en-Nisâ 4/48.

55 en-Nisâ 4/116.

56 ez-Zümer 39/53.

57 el-Leyl 92/15-16.

58 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 430-432.

59 en-Nisâ 4/31.

60 en-Nisâ 4/48.

İmâm Mâtürîdî'ye göre şirk ancak tövbe ile bağışlanır. Diğer günahlar ise Allah'ın lütfuyla bağışlanır ya da işlenen sevaplar sayesinde örtülür.⁶¹

İmâm Mâtürîdî'ye göre büyük günahlar da iki çeşittir. Biri itikâttaki büyük günahdır ve bu kâfirlerin inkârlarından ibarettir. Diğeri ise fiillerdeki büyük günahlardır. Kişi, itikâttaki büyük günahlardan kaçınırsa; Allah, bunun dışında kalan günahları dilediği sebeplerle bağışlayabilir.⁶²

4.2. İMÂM MÂTÜRİDÎ'DE BÜYÜK GÜNAH-İMAN-ÂM LAFIZ İLİŞKİSİ

İmâm Mâtürîdî'ye göre ne küçük ne de büyük günah işlemiş olan kişiye küfür ya da şirk nispet edilmemelidir. Zira âyetlerde günaha girmiş mü'minler için istiğfar emredilmektedir.⁶³ Kâfirler için ise istiğfarın yasaklanmış olduğunu yine âyetlerden öğrenmekteyiz. Bundan tabîi olarak çıkan sonuçları şöyle sıralayabiliriz 1. Mü'minler günaha girmiş olabilirler; 2. Günaha giren mü'minler için istiğfar edilmelidir ama kâfirler için istiğfar edilemez; 3. Mü'minlerin şirk ve küfür dışındaki günahları onlardan iman vasfını kaldırmaz.

Ancak İmâm Mâtürîdî, bu bakış açısının bazı sorunları beraberinde getirdiğinin farkındadır. Zira naslarda bazı davranışları sebebiyle küfürle vasıflanan insanlar vardır. Bu, naslarda kötülünen fiilleri yapanların imandan çıkmış olacağı şeklinde anlaşılmaya müsaittir. O, çelişkili gibi görünen bu duruma şöyle açıklık kazandırır

“İnsanların bazı arızı vasıflara bağlı olarak mecâzen küfürle vasıflandırılması mümkündür. Bu, söz konusu davranışların kâfirlere ait bir eylem olmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla olumsuz bazı ameller sebebiyle yapılan vasıflandırmalar, gerçek anlamda anlaşılmamalıdır. Bir şeyin mahiyetini anlamayan insanların kör ya da sağır olarak nitelenmesi de buna bir örnek teşkil etmektedir.”⁶⁴

İmâm Mâtürîdî'ye göre insanın işlediği hayırların ve şerlerin –bunlar küçü olsalar da– karşılığını göreceği âyetlerde ifade edilmektedir.⁶⁵ Bu âyetler aslında şirk dışındaki günahların insandaki iman vasfını ortadan kaldırmayacağını da ifade etmiş olmaktadır. Zira şirk insanın işlediği hayırların karşılığını görmesine engel olmaktadır. Bunu mantıkî bir silsile içerisinde şöyle ifade etmek mümkündür: 1. İnsanın yaptığı hayırın da şerrin de karşılığını görecektir; 2. Şer işlemiş olmak kişinin yaptığı hayırların karşılığını görmesini engellemez; 3. İnsanın yaptığı hayırların karşılığını

61 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 437-438.

62 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 438.

63 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 438. Bununla ilgili âyetler şunlardır: Muhammed 47/19, et-Tevl 9/113, el-Feth 48/11, el-Münâfikun 63/6, et-Tevbe 9/84.

64 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 400-438.

65 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 400-438.

görmesini engelleyen sadece Allah'a şirk koşmak ve küfür içerisinde olmaktır; 4. Şirk dışındaki şerhleri işleyen kimse yaptığı hayrın da karşılığını göreceğine göre demek ki şer işlemek, insandaki iman vasfını ortadan kaldırmaz.

İmâm Mâtürîdî'ye göre iman, tövbe ve amel-i sâlih bir neticesi olarak insanın girmiş olduğu bazı günahların affedileceğini gösteren âyetler de vardır.⁶⁶ Mü'minleri tövbe etmeye teşvik eden âyetler de İmâm Mâtürîdî'nin günah-iman ilişkisine yaklaşımı için birer delil konumundadır.⁶⁷ Bu âyetler, şu iki hususu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: 1. Mü'minlerin de tövbe etmelerini gerektiren günahları vardır; 2. Bu günahlar, mü'minlerdeki iman vasfını ortadan kaldırmamıştır.

Şefaatin kabul edilmesi de İmâm Mâtürîdî'ye göre bu konuda delil olarak değerlendirilebilir.⁶⁸ Zira şefaatin kabul edilmesi, mü'minlerin de günah işlemiş olabileceklerinin kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim cenaze namazı ile ilgili asırlardan beri devam eden bir gelenek de bunu göstermektedir. Buna göre –şirk dışındaki günahları işlesin ya da işlemez– ehl-i kıbleden olan herkesin cenaze namazı kılınır.⁶⁹ Bu, ehl-i kible olmanın insandan günah işleme vasfını kaldırmasından değil; ehl-i kiblenin mü'min olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir.

İmâm Mâtürîdî, büyük günah işleyen mü'minlerin fâsık ya da fâcîr olarak nitelenmesine itiraz eder. Ona göre mü'min, büyük günah işlese de fâsık ya da fâcîr olarak değil, mü'min olarak nitelenmelidir.⁷⁰ Ancak onun bu yaklaşımının özellikle Irak Hanefileri nezdinde güçlü bir yankı uyandırdığını ifade etmek güçtür. Meselâ Cessâs, büyük günah işleyen kişinin imandan çıkmadığı noktasında İmâm Mâtürîdî ile görüş birliği içerisinde olduğu hâlde büyük günah işleyen mü'minleri “fussâkı ehl-i'l-mille” olarak nitelemiştir.⁷¹

İmâm Mâtürîdî'ye göre vaîd olarak nitelenen ebedî cehennem azabı ile cezalandırılacak zümreye mü'minlerin dâhil olmadığı ittifak vardır. Zira sadece şirk ve küfür içerisinde olanlar, bu cezaya çarptırılacaklardır. Ancak ona göre gerek vaîd âyetlerinin gerekse vaad âyetlerinin anlaşılmasında âm lafızların kapsamı kritik bir önem arz eder. Mu'tezile ve Hâricîler vaîd âyetlerindeki âm lafızları umum bir kapsam içerisinde değerlendirirken, Mürcie vaad âyetlerindeki âm lafızları umum bir kapsam içerisinde değerlendirmiştir. Mu'tezile'nin ve Hâricîlerin vaîd âyetlerindeki âm lafızlara bu şekilde yaklaşımı, onlara göre *emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker* açısından daha etkilidir. Mürcie'nin vaad âyetlerindeki âm lafızları umum bir kapsam

66 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 438. Bunun en önemli örneklerini şu âyetler oluşturmaktadır: en-Nisâ 4/110, el-Enfal 8/38, el-Furkan 25/70.

67 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 400-422. İlgili âyetler için bkz. en-Nûr 24/31, et-Tahrim 66/89.

68 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 430-432.

69 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 430-432.

70 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 436.

71 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 102.

içerisinde değerlendirmesi ise Allah'ın affına ve rahmetine daha uygundur. İmâm Mâtürîdî, Mu'tezile ve Hâricîler ile Mürcie arasındaki bu ihtilafta Mürcie'ye daha yakın bir çizgide durur. Ona göre şu âyet Mürcie'nin anlayışını destekleyici niteliktedir: “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”⁷² Diğer yandan İmâm Mâtürîdî, günah işlemek ile günahı helâl kabul etmek arasında da bir ayırım yapar. Ona göre vaîd âyetlerindeki ifadeleri, günah işlemeyi helâl kabul edenlere yönelik olarak anlamak da mümkündür. Diğer bir ifadeyle İmâm Mâtürîdî, vaîd âyetlerdeki âm lafızların tahsis edilmesini daha isabetli görür.⁷³ Bunun en önemli örneğini şu âyet oluşturmaktadır: “Yine onlar ki, bir kötülük yaptıklarında, ya da kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı hemen tövbe-istiğfar ederler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki! Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler.”⁷⁴ Görüldüğü gibi bu âyette vaîdin gerçekleşmesi günahta ısrar şartına bağlanmıştır.

4.3. İMÂM MÂTÜRİDÎ SONRASI DÖNEMDE HANEFİLERİN BÜYÜK GÜNAH-İMAN-ÂM LAFIZ İLİŞKİSİNE YAKLAŞIMI

Âm lafızların kapsamı ile büyük günah işleyenler arasındaki bu bağlantıya en açık bir şekilde Cessâs işaret etmiştir. Ona Ebü't-Tayyib b. Şihâb, Kerhî'nin haberlerde vakıf görüşünü benimsediğini söylediğinde ilk tepkisi şöyle olmuştur:

O hâlde Kerhî, ehl-i milletin fâsıklarının âhirette ebedî olarak cezalandırılmasına (vaîd) ilişkin olarak da vakıf görüşünü tercih etmiştir.

Ebü't-Tayyib b. Şihâb ise Kerhî'nin görüşünün zaten böyle olduğunu, ayrıca Ebû Saîd el-Berdeî'nin (ö. 317/929) de hem haberlerde, hem de emir ve nehiylerde vakıf görüşüne kail olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵

Bu nakle ilişkin olarak Cessâs, şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

Anlattığı şeylerde Ebü't-Tayyib güvenilirdir. Zira hem Ebû Saîd el-Berdeî ile hem de ilk dönemde öne çıkan âlimlerle görüşme imkânı bulmuştur. Ancak ben, Kerhî'nin böyle söylediğini –daha doğrusu emir ve nehiylerle haberler arasında bir ayırım yaptığını– hiç işitmedim. O, mutlak olarak umum görüşünü benimsemiştir.⁷⁶

Bu nakil, âm lafızların kapsamı ile büyük günah işleyen Müslümanların durumu arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Ancak bunu değerlendiren Cessâs, Kerhî ile ilgili haber veren kişinin güvenilirliğini teyit etmekle beraber haberin

72 en-Nisâ 4/48.

73 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 442-443.

74 Âl-i İmrân 3/35.

75 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 102.

76 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 102.

içeriğine itirazda bulunmaktadır. Cessâs'a göre Kerhî, âm lafızların genel bir kapsama sahip olacağına kanidir ve bu görüşünde yalnız da değildir. Ona göre gerek Ebû Hanîfe, gerekse mezhebin kurucu imâmlarından diğerleri, âm lafızların genel bir kapsama sahip olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Cessâs, kendisinin de desteklediği bu yaklaşıma mezhebin ictihâdlarından pek çok örnek vermiştir. Bu çerçevede büyük günah işleyen Müslümanların affedilebileceğine dâir Ebû Hanîfe'nin görüşü, Cessâs'a göre, Allah'ın affedici olduğunu vurgulayan âyetlerin genel kapsamlı olarak değerlendirilmesine bağlıdır. Bu durumda Ebû Hanîfe'nin haberlerde vakıf görüşünü benimsediğini ileri sürenler de yanılmış olmaktadır. Şöyle ki; Ebû Hanîfe, delil olmaksızın haberlerde umum ya da husus kastedildiğine dâir kat'î bir görüş ortaya koymamaktadır. Çünkü ondan nakledilen meşhur görüş; büyük günah işleyenlerin, cehennemde ebedî olarak cezalandırılmaları hakkında kat'î bir görüş ortaya koymama ve âhirette affedilmelerinin câiz olduğu yönündedir.⁷⁷ Ancak Ebû Hanîfe'nin büyük günah işleyenin âkıbetine ilişkin görüşü böyle olsa da bu; haberlerde vakıf görüşünü benimsemesinden ileri gelmemektedir. Onu böyle düşünmeye yönelten temel faktör, ateşte ebedî olarak kalacak olanların kâfirler olmasıdır. Nitekim yukarıda serdedilen âyetler de bu anlayışı desteklemektedir.⁷⁸

Cessâs, bunu teyit eden bir açıklamayı İsâ b. Ebân'a da isnat etmektedir. Buna göre İsâ b. Ebân şöyle demiştir:

*"Biz, ehl-i milletin fâsıklarının cehennem azabıyla cezalandırılmalarına ilişkin olarak vakıf görüşünü tercih ettik. Çünkü ilgili âyetler, ehl-i milletin fâsıklarının cehenneme gireceğini göstermektedir. Ancak biz bu konudaki diğer âyetleri de dikkate alarak onlara azap edilmesinin de mağfret edilmesinin de câiz olacağına hükmettik. Onların işleriyle ilgili hükmü Allah'a havale ettik ve kesin bir hüküm vermekten kaçındık."*⁷⁹

Burada "ehl-i milletin fâsıkları" ifadesiyle kastedilenin "Müslümanlardan büyük günah işleyenler" olduğunda tereddüt bulunmamaktadır. Bu ifadelerden anlaşılabilir ki; büyük günah işleyenlerin affedilmeleri de, azaba çarptırılmaları da mümkündür. Ayrıca İsâ b. Ebân'ın "biz" diyerek ifade ettiği bu düşüncelerin, mezhebin kurucu imâmlarına isnadında da bir sorun bulunmamaktadır. Zira o; Muhammed b. Hasan Şeybânî'nin hem öğrencisi, hem de eserlerinin pek çoğunun râvisidir. Bu durumda Ebû Hanîfe'ye ve önde gelen öğrencilerine göre âmın genel bir kapsama sahip olduğunu ifade etmemiz mümkün gözükmemektedir. Nitekim Cessâs, –bunu ispat

77 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 102. Ebû Hanîfe'nin kendi eserlerinde de bu düşünce açık bir şekilde ifade edilmiştir; bkz. Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 57.

78 Bu âyetlerle ilgili örnekler için bkz. en-Nisâ 4/48, 116; ez-Zümer 39/53; el-Leyl 92/15-16. ez-Zümer 39/53. el-Leyl 92/15-16.

79 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 103.

sadedinde– mezhebin önde gelen âlimlerinden hiçbirisinin buna aykırı bir görüş beyan etmediğini ifade etmiştir.⁸⁰

Esasen Ebû Hanîfe'nin konuya ilişkin görüşü tereddüde mahal bırakmayacak ölçüde açıktır. Zira ona göre peygamberlerin ve cennetlik olduğu bildirilen kimsele- rin cennete gidecekleri müsellemdir. Müşriklerin cehennemlik olduklarında da her- hangi bir şüphe bulunmamaktadır. Günahkâr mü'minlerin durumuna ilişkin olarak ise ilâhî af umulur. Zira günah, kişiyi dinden çıkarmaz. Ancak bu durumdaki kimse- lerin azaba çekilmeyecekleri söylenemez.⁸¹ Nitekim Allah'ın, dilediği kimsenin şirk dışındaki günahlarını bağışlayacağını belirten âyetler de bu düşünceyi desteklemek- tedir.⁸² Bu âyetlerden Ebû Hanîfe'nin vardığı sonuca ulaşmamız, âyetlerde geçen âm lafızların genel bir kapsama sahip olduğunu kabul etmemizi gerektirmektedir.

Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, günah işleyen kişiyi mü'min olarak değerlen- dirmiştir. Bilindiği üzere buna muhâlif bir bakış açısı olarak Hâricî ve Mu'tezilî yaklaşım, günah işleyen kişiyi mü'min olarak görmemektedir.⁸³ Dikkat çekici olan, Ebû Hanîfe'nin günahkârların durumu hakkında herhangi bir yargıda bulunmayarak affedilmelerini, ya da cezalandırılmalarını Allah'a havale etmesinin Mürcîî bazı un- surları ihtiva etmesidir. Nitekim o da söz konusu düşüncelerinden dolayı "mürçîî" olarak nitelendiğini îmâ etmiştir.⁸⁴ Ancak ona bu nitelemeyi yapanları bid'at ehli olarak görmesi, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı toplumda Mürcie hakkında olumsuz bir algının varlığını düşündürmektedir. Diğer yandan büyük günah işleyen mü'minin durumuna ilişkin olarak Mürcie'ye birbirinden farklı pek çok görüş isnad edilmiş olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu konuda Mürcie'ye isnad edi- len görüşler içerisinde en yaygın olanlarından birisi, imanın yanında amelin zararı olmayacağından dolayı ehl-i kibleye azap edilmeyeceği yaklaşımıdır.⁸⁵ Ebû Hanîfe, günahkâr mü'minin günahından dolayı azaba çekilmesini ihtimal dışı görmeyerek bu yaklaşımı reddetmiştir. Netice itibarıyla Ebû Hanîfe'nin *mürçîî* olarak nitelen- mesinin yanıtıcı olabileceğini, ancak onun düşüncesinde Mürcîî bazı unsurların var olduğunu kabul etmemiz lazım gelmektedir.⁸⁶

80 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 103.

81 Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 68.

82 en-Nisâ 4/48; et-Tevbe 9/102.

83 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, II, 620.

84 Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 68.

85 Eş'arî, *Makâlât*, I, 225-228.

86 Bu yaklaşımla ilgili değerlendirmeler için bkz. Zysow, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", s. 235; *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, s. 37-39. Buna mu- kabil Ebû Hanîfe'nin ve İmâm Mâtürîdî'nin "Mürçie'nin devamı" olarak görülemeyeceğini or- taya koyan bir araştırma için bkz. H. Sabri Erdem, "Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî, Mürçie'nin devamı olarak görülebilir mi", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, s. 143-146.

Bu yaklaşımın Cessâs üzerindeki etkisi ise daha fazla önem taşımaktadır. Çünkü her ne kadar Hanefiler ve Mu'tezile, âm lafızların genel bir kapsama sahip olduğu noktasında birleşmiş olsalar da, konunun kelâmî yönünde bir görüş birliğinden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Yukarıda da değinildiği üzere Hanefilere göre büyük ya da küçük günah, kişiyi imandan çıkarmaz. Büyük günah işleyenlerin cehennemde ebedî olarak kalmayacakları da kesin olarak bilinmektedir. Mu'tezile'ye göre ise büyük günah işleyen kişi, imandan çıkar. Ancak inanç esaslarını inkâr etmiş olmadığından dolayı kâfir olarak değil, fâsık olarak nitelenir. Bu çerçevede büyük günah işleyen kişinin durumuna ilişkin olarak Hanefilerle Mu'tezile arasında köklü bir ayrışmanın varlığı açık bir şekilde görülmektedir. Bundan daha da önemlisi, Mu'tezilî inanç sisteminin en temel esası kabul edilen söz konusu meselede Cessâs'ın Mu'tezile karşıtı görüşü açık bir şekilde temellendirmiş olmasıdır. Bu bilgi, tek başına Irak Hanefilerinde ve özellikle Cessâs'ta Mu'tezilî etkinin varlığına yönelik tezi reddetmek için kifâyet etmeyebilir.⁸⁷ Ancak büyük günah işleyeninin durumu, Mu'tezilî inanç sisteminde belirleyici bir mesele olarak görüldüğünde Cessâs'ın bu konuda Mu'tezile karşıtı bir görüşü benimsemiş olmasının önemi artmaktadır. Burada Mu'tezile'nin kurucusu olarak kabul edilen Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748), Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) meclisinden büyük günah işleyeninin durumuna ilişkin bir soru neticesinde ayrıldığını (*i'tizâl*) hatırlamamızda fayda vardır.⁸⁸

Ebü'l-Muîn en-Neseffî'nin (ö. 508/1115) nakline göre Mu'tezile, günah işleyenlere azap edileceğine ilişkin haberlerin mutlak ve âm olarak gelmesinden yola çıkarak bunların kapsamından bir şeyin çıkarılmasının Allah'a ihtilaf ve yalan isnadı olacağını söylemiştir. Yine Mu'tezile'ye göre âyette affedileceği bildirilenlerin tahsis edilmesini destekleyen bir şey yoktur. Çünkü umum sıygası husus delili barındırmadığı takdirde göstermektedir ki, lafzı söyleyen, bu lafzın kapsamına giren fertlerin tamamını kastetmektedir. Bu durumda tahsisi gerektiren bir şey de bulunmamaktadır. Çünkü tahsis, mahsusun umum kapsamına girmediğini gösteren bir delildir. Bu da ancak muttasıl bir delilin varlığı hâlinde mümkün olur. Böyle bir delilin bulunmaması hâlinde ise umurun kapsamına giren fertlerin tamamının kastedildiği anlaşılmış olmaktadır. Bu fertlerden bazılarının kapsam dışında tutulması, nesih ve inhâ olur.⁸⁹

Ebü'l-Muîn Neseffî'ye göre âm lafzın umum ifade ettiği –diğer bir ifadeyle genel bir kapsama sahip olduğu– görüşü, Hanefiler arasında yaygındır. İmâm Mâtürîdî

87 Bu tezi savunan araştırmalar için bkz. Madelung, *Mâtürîdîliğin Yayılması ve Türkler*, s. 4; İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, s. 308; van Ess, *The Flowering of Muslim Theology*, s. 173; Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, s. 43-49; Zysow, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", s. 235.

88 Bu anekdotla ilgili detaylı bilgi için bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 86.

89 Ebü'l-Muîn Neseffî, *Tebşıra*, II, 780-781.

ve onu takip eden Semerkand meşâyihı ise âm lafzın zikredilip bununla hususun kastedilmesini mümkün görmektedir. Ebü'l-Muîn Neseffî'nin konuya yaklaşımı da Mâtürîdî ile aynı çizgidedir. Bu çerçevede o, Mâtürîdî'nin vakıf görüşünü tercih ettiğini ileri sürenleri cahillikle suçlar. Zira âm lafzın zikredilip bununla hususun kastedilmesi lisan ehli arasında yaygındır. Hatta denebilir ki, hususun kastedilmesi umumun kastedilmesinden daha yaygındır.⁹⁰

SONUÇ

Kur'an'da geçen âm lafızların umum bir kapsam içerisinde ele alınması gerektiği noktasında Hanefiler ve Mu'tezile görtüş birliğine varmışlardır. Âm lafızlar ve bunların kapsamı konusunun kelâm ilmini ilgilendiren bir yönü de bulunmaktadır. Vaad ve vaîd ifade eden âyetlerin pek çoğunda âm lafızlar bulunur ve bunların nasıl anlaşılması gerektiği özellikle büyük günah işleyen mü'minlerin durumlarına ilişkin olarak önem taşır. Vaad âyetlerindeki âm lafızların umum bir kapsama sahip olduğunu ifade eden Hanefilere göre büyük günah işlemek kişiyi dinden çıkarmaz. İmâm Mâtürîdî'nin konuya yaklaşımı da bu çerçevededir. Ancak İmâm Mâtürîdî âm lafızların kapsamına ilişkin olarak özellikle Irak Hanefilerinden ayrı bir yerde durur. Ona göre âm lafız umum ifade edebileceği gibi hususi bir anlama da tevcih edilebilir. Bu konuda belirleyici olan delildir.

KAYNAKÇA

- el-BAGDÂDÎ, Abdülkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: 2005.
- BEBEK, Adil, "Kebîre", *DİA*, XXV, 163-164.
- el-CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Küveyt: 1405/1985.
- ed-DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, *Takvîmü'l-edille*, thk. Halil Meys, Beyrut: 1421/2001.
- EBÛ HANÎFE, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: 1992.
- el-BASRÎ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Alî b. Tayyib, *el-Mu'temed*, nşr. Muhammed Hamîdullah, Dımaşk: 1384-85/1964-65.
- EMİR PÂDİŞÂH, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Buhârî el-Mekkî, *Teyisrû'l-tahrîr*, Mısır: 1931.
- el-EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: 1990.
- el-HABBÂZÎ, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî, *el-Muğnî fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Mazhar Beka, Mekke: 1983.
- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cize: 1417/1997.

90 Ebü'l-Muîn Neseffî, *Tebşıra*, II, 780-781.

- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: 1414/1994.
- İBNÜ'L-HÛMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrîr fî ilmi'l-usûl*, Mısır: 1932.
- KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-'Usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul: 2013.
- KOCA, Ferhat, "Müşterek", *DİA*, XXXII, 172-174.
- KOCA, Ferhat, "Tahsis", *DİA*, XXXIX, 432-434.
- KOCA, Ferhat, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-usûl) Ahmed b. Ali el-Cessâs", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, II/3 (2002): 337-340.
- KOCA, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul: 2011.
- el-LÂMİŞÎ, Ebü's-Senâ, Mahmud b. Zeyd, *el-Kitâb fî Usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türkî, Beyrut: 1415/1995.
- MADELUNG, Wilferd, *Matüridiliğin Yayılması ve Türkler*, çev. Arslan Gündüz, Leiden: 1971.
- el-MÂTÜRİDÎ, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: 2005.
- el-MÂTÜRİDÎ, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm el-müsemmâ Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Fatma Yûsuf el-Haymî, Beyrut: 2004.
- MOLLA HÛSREV, Mehmed b. Ferâmurz b. Hoca Ali, *Mirkâtü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, çev. Haydar Sadıkoğlu, İstanbul: 2012.
- en-NESEFÎ, Ebü'l-Berekât, *Kesfî'l-esrâr*, Beyrut: 1986/1406.
- en-NESEFÎ, Ebü'l-Muîn, *Tebssiratü'l-edille*, Dimaşk: 1993.
- el-PEZDEVÎ, Ebü'l-Yüsr, *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*, Kahire: 2003.
- el-PEZDEVÎ, Fahrülislâm, *Usûl*, b.y.: t.y.
- es-SEMERKANDÎ, Alâeddîn, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, nşr. M. Zekî Abdülber, Devha: 1404/1984.
- es-SERAHSÎ, Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsi*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Kahire: 1954.
- et-TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd, *et-Telvîh*, nşr. Zekeriyâ Umeyrat, Beyrut: t.y.
- TSAFRIR, Nurit, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, b.y.: t.y.
- el-ÜSMENDÎ, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber, Kahire: 1992/1412.
- ZYSOW, Aron, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", *Studies in Islamic Law and Society*, ed. Bernard Weiss, Leiden: 2002.