



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



T. C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**MÂTURÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA FİKHÎ  
GÖRÜŞLERİ  
(BAKARA SURESİ-İBADETLER ve HELALLER-HARAMLAR)**

Cavit YILDIZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ

Konya-2019

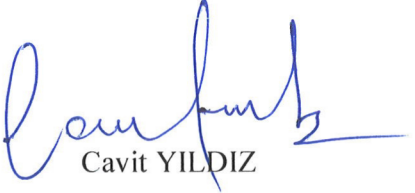


 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cavit YILDIZ		
	Numarası	168106041013		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Fıkhî Görüşleri (Bakara Suresi-İbadetler ve Helaller-Haramlar)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

  
Cavit YILDIZ

İmza



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	CAVİT YILDIZ
	Numarası	168106041013
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / İSLAM HUKUKU
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. İSMAİL BİLGİLİ
	Tezin Adı	MÂTURİDÎ'NİN TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA FIKHÎ GÖRÜŞLERİ (BAKARA SURESİ-İBADETLER ve HELALLER-HARAMLAR)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan "Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Fikhî Görüşleri (Bakara Suresi Örneği)" başlıklı bu çalışma 17/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	İsmail BİLGİLİ	
2	Prof. Dr.	Abdullah ÇOLAK	
3	Doç. Dr.	Murat ŞİMŞEK	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cavit YILDIZ		
	Numarası	168106041013		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Tezin Adı	Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an'ında Fıkhî Görüşleri (Bakara Suresi-İbadetler ve Helaller-Haramlar)			

**Mâverâünnehir bölgesinin Semerkant şehrinde dünyaya gelen Ebû Mansur Mâturîdî (333/944), kelâm ve fıkıh alanında Hanefî mezhebinin önde gelen reislerindedir. Mâturîdî, kelâmî meseleler başta olmak kaydıyla ahlâki, sosyal ve fıkhî problemlere ilişkin getirdiği çözüm önerilerinde nasların yanında akla da gereken değeri ve önemi vermiş, farklı düşünceye sahip olana karşı müsamahayı ve ötekinin görüşlerine saygı göstermeyi sağlamış, gerek yaşadığı dönemde ve gerekse günümüzde görüşlerinden etkilenen ilim çevreleri ile bu ekole mensup toplumların baskın özellikleri olmuştur.**

**Eserlerinden günümüze kadar ikisine ulaşabilmiştir. Bunlardan Te'vîlâtü'l-Kur'an ilk dirâyet tefsirlerinden birisi olmasının yanında, özellikle ahkâm âyetlerinin tefsirinde fıkhın usul ve meselelerine dair konulara genişçe yer vermiştir. Bu çalışmamızda Bakara suresi özelinde Mâturîdî'nin fıkhî görüşlerini incelemeye çalıştık. Üç bölümden oluşan çalışmamızda, Mâturîdî'nin hayatı ve eserleri, Hanefî geleneği içerisindeki konumu, içtihat ehliyetine sahip olup olmadığı, eğer sahipse hangi tabaka müçtehid olduğu, fıkhî görüşlerinde Hanefîlerle aynı kanaatti paylaştığı yönler ile ayrı düşündüğü hususlar belirlenmeye gayret gösterilmiştir.**

**Anahtar Kelimeler: İmam Mâturîdî, Hanefî Fakihî, İctihat Ehliyeti, Müçtehit.**

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

## ABSTRACT

<b>Author's</b>	Name and Surname	Cavit YILDIZ		
	Student Number	168106041013		
	Department	Basic Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree		
	Supervisor	Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Title of the Thesis/Dissertation	Mâturîdî's Juridical Opinions in his work <i>Ta'wilât al-Qur'ân</i> ; the Case of (Surah al-Baqara-Worships And Halals-Harams)			

**Abu Mansur al-Mâturîdî (333/944), who was born in Samarkand in Mawaraunnahr region, is one of the prominent heads of the Hanafi school in the field of theology and jurisprudence. A part from the scriptures Mâturîdî gave necessary importance to the reason in order to provide the solution for the problems primarily restricted to theological issues as well as moral, social and juridical themes. He ensured tolerance of whom has different thoughts and respect for the views of the other. Thus, his ideas, whether in his life time or today, have become dominant characteristics of the scholarly environments whom have been influenced by his view with the societies belong to this school.**

**Two of his works among the others have reached to this day. One of those *Ta'wilât al-Qur'ân* which besides being the first commentary of the Qur'an by sound opinion (*tafsir bi'd-dirayah*) it gives a wide range of juridical issues on principle and details about the interpretation of the juridical verses in particular. In this study, we tried to examine juridical opinions of Mâturîdî in the case of Surat al-Baqara. In our study which consists of three sections, we tried to determine the life of Mâturîdî and his Works, the position he had in the Hanafi tradition considering whether he had the capacity of ijihad or not, if he had in what degree he gained as a legal expounder of Islamic law (mujtahid) and with regard to his juridical opinions in what opinion he agreed with Hanafis and in what he differed.**

**Key words: Imam Mâturîdî, Hanafi Jurist, ability of Ijtihad, Mujtahid.**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	i
ÖNSÖZ .....	v
KISALTMALAR .....	vii
GİRİŞ .....	1
Çalışmanın Amacı ve Önemi .....	1
Çalışmanın Sınırlandırılması .....	2
Çalışmada İzlenen Yöntem .....	3
Çalışmada Kullanılan Kaynaklar .....	3

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MÂTURÎDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. Mâturîdî'nin Hayatı .....	5
1. 1. Yaşadığı Coğrafya, Siyasi ve Dini Ortam .....	5
1.2. İsmi, Doğum Yeri ve Künyesi .....	7
1.3. Ailesi, Nesebi ve Vefatı .....	8
2. Mâturîdî'nin Eğitim Hayatı ve İlmî Kişiliği .....	10
2. 1. Öğrenim Hayatı .....	10
2. 2. Hocaları .....	12
2. 3. Öğrencileri .....	13
2.3.1. Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfağnî (345/956) .....	13
2.3.2. Hâkim es-Semerkindî (342/954) .....	14
2.3.3. Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ b. İsa el-Pezdevî (390/1000) ...	14
2.3.4. Ebû Ahmed el-İyâzî (IV, IX. asrın başları) .....	14
3. Ebû Mansur Mâturîdî'nin Eserleri .....	15
3. 1. Fıkıh Usulüne Dair Eserleri .....	15

3.1.1. Meâhizü'ş-şerâi .....	16
3.1.2. Kitâbu'l-Cedel fi usûli'l-fikh .....	16
3.2. Günümüze Ulaşan Eserleri .....	17
3.2.1. Te'vîlâtü'l-Kur'ân .....	17
3.2.2. Kitâbu't-Tevhîd .....	18
3.3. Günümüze Ulaşmayan Eserleri .....	19

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÂTURÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

1. Mâturîdî'nin Hükümleri Açıklama Metodu .....	21
1.1. Fıkhî Görüşlerinin Oluşumunda Metodolojisi .....	21
1.2. Bazı Temel Fıkhî Görüşleri .....	24
1.2.1. Genel Anlayışı .....	25
1.2.2. İcmâ Anlayışı .....	26
1.3.3. Kıyas Anlayışı .....	27
1.4.4. İstihsan Anlayışı .....	28
1.4.5. İctihat Anlayışı .....	29
2. Bakara Suresindeki Fıkhî Hükümler/İbadetler .....	30
2.1. Namaza Dair Hükümler .....	30
2.1.1. Namazın Mahiyeti ve Farz Oluşu .....	31
2.1.2. Salât-i Vusta'nın Mahiyeti .....	32
2.1.3. Hareket Halindeki Vasıtalarda Namaz Kılmanın Hükümü .....	34
2.1.4. Tahvîlü'l-Kible .....	34
2.1.5. Namazda Kibleye Yönelmenin Hükümü .....	36
2.2. Zekâta Dair Hükümler .....	37
2.2.1. Zekâtın Mahiyeti ve Tanımı .....	37



2.2.2. Ticaret Malları ve Toprak Ürünlerinin Zekâtı .....	39
3. Oruca Dair Hükümler .....	41
3. 1. Orucun Tanımı ve Farz Oluşu.....	41
3.2. Mazeret Nedeniyle Tutulamayan Oruçların Kazası.....	42
3.3. Mazeret Nedeniyle Tutulamayan Oruçlar Nasıl Kaza Edilir .....	43
3.4. Seferîliğin Mahiyeti ve Seferde Oruç .....	44
3.5. Sahur Vakti .....	45
3.6. İ'tikâf İbadetine Dair Hükümler .....	46
4. Hac ve Umre İbadetine Dair Hükümler .....	47
4.1. Hac ve Umrenin Mahiyeti ve Hükümü .....	47
4.2. Haccın Edâ Vakti ve İhram .....	48
4.3. Hac ve Umrede Sâ'y .....	49
4.4. Hac ve Umrenin Tamamlanamaması.....	51
4.5. Haccın Edasında Gelir Sağlayıcı Faaliyet.....	52
5. Diğer Hükümler/Helaller-Haramlar .....	53
5.1. Temiz Şeylerin Mubah, Pis Şeylerin Haram Oluşu .....	53
5.1.1. Ölmüş Hayvanın Hükümü .....	54
5.1.2. Zaruret Halinde Ölü Hayvanın Etinden Yararlanma .....	54
5.1.3. Ölü Hayvanın Etinden Yararlanmada Ölçü .....	55
5.2. Kumar ve İçkinin Haram Oluşu .....	56
5.3. Müslüman Olmayanlarla Evlenmenin Hukuki Durumu .....	57
5.4. Yeminin Fıkhi Hükümleri .....	60
5.4.1. Yemini Lağv .....	60
5.4.2. Yemini Ğamus .....	61
5.4.3. Yemin-i Mün'akide.....	62

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÂTURÎDÎ'NİN FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRMESİ

1. Hanefî Fakihi Olarak Mâturîdî.....	63
1. 2. Hanefî Fıkhına Katkısı ve Mezhep İçerisindeki Konumu .....	65
1.2.1. Hanefî Kaynaklarda Yer Alan Görüşleri .....	65
1.2.2. Hanefîlerden Farklı Fıkhî Görüşleri.....	67
1.2.2.1. Salât-i Vustâ.....	67
1.2.2.2. el-Meyte .....	67
1.2.2.3. Âm Lafızların Delaleti .....	68
1.2.3. Diğer Hanefîlerle Aynı Görüşte Olduğu Konular.....	68
1.2.4. İstatistiki Durum .....	70
1.2.5. Mezhep İçerisindeki Konumu.....	71
1.2.6. Genel Fıkhî Hükümler/Asıllar .....	73
SONUÇ .....	74
BİBLİYOGRAFYA.....	77

## ÖNSÖZ

Mâverâünnehir bölgesinde Hanefî mezhebinin önde gelen imamlarından Ebû Mansur Mâturîdî (333/944), insanlığın ortak mirası olarak kabul ettiği bilimin çeşitli alanlarından yararlanmış, Ebû Hanîfe gibi büyük bir üstadın köklü geleneğinden beslenmiştir. Düşünce yapısının oluşumunda bunların yanında, karşılaştığı herhangi bir olaya, gelişmeye ve bilgiye açık olması, onlarla etkileşim içerisinde bulunması gelmektedir. Bu nedenle, Selçuklu ve Osmanlı gibi siyasi ve kültürel oluşumları onun düşünce yapısının dünyaya kazandırdığı bir armağan olarak değerlendirmek mümkündür.

Farklı fikir ve düşüncelere açık olan Mâturîdî, hikmet kavramını bilginin ışığı altında her şeyi kendi yerine koymak, her türlü hakkı sahibine ulaştırmak olarak görmüştür. Onun fikir ve düşünceleri ile hikmet kavramına yüklediği geniş anlam bir bütün olarak değerlendirildiğinde, günümüz hukuk felsefesi ve hukuk sosyolojisi konusunda yapılacak çalışmalara ciddi katkılar sağlayacağı görülecektir.

Mâturîdî, yaşadığı dönemde eğitim-öğretim faaliyetleri ile sürekli iç içe olmuş ve sonraki nesillere birçok eser bırakmıştır. Günümüze kadar ulaşabilen eserlerinden *Te'vilâtü'l-Kur'an* incelendiğinde, önemli bir dirâyet tefsiri olmasının yanı sıra, ahkâm âyetleri yorumlanırken ağırlıklı olarak fikhî konulara da yer verildiği görülmektedir. Yakın zamanda ilmi ve akademik çevrelerce söz konusu eserin bu yönü çalışmalara konu olmuştur. Çalışmamızda Bakara suresi özelinde Mâturîdî'nin fikhî görüşlerini incelerken bu yönde gerçekleştirilen gayretlere az da olsa bir katkı sunmayı amaçladık.

Bu bağlamda, *Te'vilâtü'l-Kur'an'da* fikhî hükümleri açıklarken izlediği yöntem, Hanefî geleneği içerisindeki konumu, içtihat ehliyetine sahip olup olmadığı, eğer sahipse hangi tabaka müçtehid olduğu, ayrıca, fikhî görüşlerinde diğer Hanefîlerle aynı kanaatti paylaştığı yönler ile ayrı düşündüğü hususlar belirlenmeye gayret edilmiştir.

Her çalışmanın şüphesiz bir karar ve inşâ süreci vardır. Öncelikle Mâturîdî gibi büyük bir şahsiyetin fikhî görüşlerini çalışma konusu olarak öneren, süreç boyunca iletişimini her daim açık tutan, gerçekleştirmiş olduğumuz görüşmelerde

ufkumu açan, çalışmanın başlangıcından nihayetine kadar şahsımdan her türlü destek ve gayretini esirgemeyen, ciddi anlamda yönlendirme ve katkılarda bulunan muhterem hocam Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ'ye en içten duygularıyla teşekkürlerimi sunar, Yüce Allah'tan sağlık ve huzur dilerim. Ayrıca, jüride bulunup katkı veren değerli hocalarıma şükranlarımı arz ederim. Yine çalışma sırasında her daim teşvik ve desteğini gördüğüm meslektaşlarım Başmüfettiş Dr. Mustafa Asım COŞKUN ve Müfettiş Yardımcısı Ekrem SOLMAZ'a da teşekkürlerimi iletirim. Son olarak çalışma sürecinde daima desteklerini gördüğüm eşim ve çocuklarıma en kalbi teşekkürlerimi sunarım.

Gayret bizden, muvaffakiyet Yüce Allah'tandır.

Cavit YLDIZ

Konya-2019

**KISALTMALAR**

a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
CÜİFD	Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
ed.	Editör
H.z.	Hazreti
krş.	Karşılaştırma
nşr.	Naşir
ö.	Ölüm
r.a.	Radıyallahü Anh
s.	Sayfa
s.a.v	Sallallâhu aleyhi ve sellem
thk.	Tahkik Eden
trc.	Tercüme
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Ünv.	Üniversite

## GİRİŞ

### Çalışmanın Amacı ve Önemi

Hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısı ve dördüncü yüzyılın ilk yarısında Mâverâünnehir bölgesinde uzun bir hayat süren, kelâm ilmindeki şöhretiyle öne çıkan Ebû Mansur Mâturîdî, fikhî yönü daha az bilinen bir ilim ve fikir adamıdır. Yaşadığı dönemde en azından bölgesinde Müslümanlar arasında tanınmasına rağmen, kelâm ilminde dahi meslektaş ve çağdaşı sayılan Ebû'l Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935) kadar şöhrete sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu durumun nedenleri arasında, Mâturîdî'nin yaşadığı coğrafyanın o dönemde hilâfetin merkezi olan Bağdat ile Mekke-Medine gibi İslâm'ın doğduğu ve intişarının başladığı şehirlere uzak olması ve usul-i fikha dair yazdığı eserlerinin günümüze kadar ulaşmaması sayılabilir.

Mâturîdî, kelâmî meseleler başta olmak kaydıyla ahlâki, sosyal ve fikhî problemlere ilişkin getirdiği çözüm önerilerinde nasların yanında akla da gereken değer ve önemi vermiş, hocalarının hocası olarak kabul edilen Ebû Hanîfe (ö. 150) gibi akıl ile naklin çatışması durumunda, ikisinin arasını uzlaştıran bir anlayışı geliştirmiştir. O'nun geliştirdiği söz konusu anlayış, farklı düşünceye sahip olana karşı müsamahayı ve ötekinin görüşlerine saygı göstermeyi sağlamış, gerek yaşadığı dönemde ve gerekse günümüzde görüşlerinden etkilenen ilim çevreleri ile bu ekole mensup toplumların baskın özellikleri olmuştur.

Diğer yandan, Mâturîdî'nin günümüze ulaşabilen eserlerinden *Te'vilâtü'l-Kur'an* incelendiğinde, eserin ilk ve önemli bir dirayet tefsiri olmasının yanı sıra, ahkâm âyetlerini yorumlarken ağırlıklı olarak fikhî konulara değindiği ve eserin önemli yönlerinden birisini bu alanın oluşturduğu görülmektedir. Ancak *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ın bu yönünü esas alan çalışmaların yeterince olmadığı, yakın zamanda ilmi ve akademik çevrelerce bu yönü üzerinde de çalışmaların yapıldığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada, Mâturîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ı bağlamında ve daha çok Bakara suresi özelinde fikhi görüşlerini irdeleyerek kelâmî yönüne kıyasla daha az bilinen fikhi görüşlerini ve fikhî görüşlerinin oluşumunda izlediği yöntemi anlamayı amaçladık. Hanefî mezhebi mensuplarınca itikatta imam olarak kabul edilen gerek

Türkistan coğrafyasında ve gerekse Anadolu’da Türkler üzerinde fikirleri ile etki bırakan bu önemli şahsiyetin yeni nesiller tarafından tanınmasını, ilim erbabı, ilâhiyat camiası ve entelektüel çevrelerin üzerine borç olduğu kanaatini taşımaktayız.

### **Çalışmanın Sınırlandırılması**

Bakara suresi Kur’an’ın en uzun suresi ve içerik olarak da çok fazla ahkâm ayetlerini kapsamaktadır. *Te’vilâtü’l-Kur’ân’da* bu suredeki ayetlerin açıklaması yapılırken namaz, sadaka, zekât, oruç, hac ve umre gibi temel ibadetlere dair fihki hükümlere temas edildiği gibi, kısas, vasiyet, evlenme, boşanma, emzirme, nafaka, faiz, alış-veriş ve borç alıp verme gibi muamelâta dair fihki hükümlerin de yer aldığı, ayrıca, içki ve kumarın yasaklanması, yalan yere yeminin kötü sonuçları, ölmüş hayvan eti, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanların etlerinin haram kılınması gibi konulara dair hükümlerin bulunduğu görülmektedir.

Bakara suresindeki ayetlerde geçen fihki hükümlerin tamamı- özellikle muamelata dair konular- bu çalışmanın kapsamını aşacağı düşüncesinden hareketle, namaz, zekât, oruç ve hac gibi İslâm’ın bina edildiği temel esaslar ile bunların alt konularına temas eden ayetlerde geçen fihki hükümlerin yanında, temiz olmayan şeylerin haram oluşu, içki ve kumarın yasaklanması, Müslüman olmayan kadınlarla evlenme ve yemine dair ahkâmın araştırılması ile sınırlandırılmıştır.

Bu çerçevede, birinci bölümde Mâtürîdî’nin Hayatı ve Eserleri hakkında bilgilere yer verilmiş, ancak bu hususta çok sayıda çalışma yapıldığı dikkate alınarak özet açıklamalarla yetinilmiş; Mâtürîdî’nin ilmi kişiliği ve kabiliyeti, hocaları ve yetiştiği ilmi geleneğin Ebû Hanîfe’nin fihki birikiminden ne ölçüde etkilendiği gibi hususlar yapılan çalışmalar ve kaynaklarda geçen bilgiler doğrultusunda irdelenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölüm iki başlık altında değerlendirilmiştir. Öncelikle Mâtürîdî’nin fihki hükümleri ortaya koyarken izlediği yöntem açıklanmaya çalışılmış, ikinci kısım ise çalışmanın ana konusunu teşkil eden Bakara suresinde geçen fihki hükümlere ayrılmıştır. Burada Mâtürîdî’nin fihki görüşlerine yer verilmiş, söz konusu görüşler yer yer Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmet es-Serahsî (483/1090)’nin *Kitâbü’l-Mebsût*, Abdullah b. Mahmûd el- Mevsilî (683/1284)’nin *el-İhtiyar ve*

Alâaddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmet el-Kâsânî (587/1197)'nin *Bedâi'ü's-Sanâ'i* isimli eserlerinde yer alan fikhî hükümlerle karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde söz konusu fikhî görüşlerden hareketle genel bir değerlendirme yapılmak suretiyle, Mâturîdî'nin Hanefî geleneği içerisindeki konumu, içtihat ehliyetine sahip olup olmadığı, sahipse hangi tabaka müçtehid olduğu, fikhî görüşlerinde Hanefîlerle aynı kanaatte olduğu yönler ile ayrı düşündüğü hususlar belirlenmeye gayret edilmiş, ayrıca, çalışma sırasında Mâturîdî'nin fikhî kanaatlerini temellendirirken zikrettiği genel ilkelerden tespit edilebilenler bir başlık altında tadat edilmiştir.

### **Çalışmada İzlenen Yöntem**

Mâturîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde ve Bakara suresi özelinde fikhî görüşleri incelenirken öncelikle müellif hakkında yazılmış kitap, tez, makale gibi ulaşabilen literatürün taraması yapılmış, surede geçen ahkâm ayetleri Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî'nin (671/1273) *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı klasik tefsiri ile yaşayan âlimlerden Muhammed Ali es-Sabûnî'nin *Ahkâm Tefsiri* taranmak suretiyle ahkâm ayetleri belirlenmiştir. Bu çerçevede çalışmanın sınırları da dikkate alınarak Hanefî mezhebinin klasik fıkıh kitaplarında yer alan sistematığına göre namaz, zekât, oruç ve hac gibi temel ibadetlere ait fikhî konular alt başlıklar altında açıklanmıştır. Diğer yandan, “Diğer Hükümler/Helaller-Haramlar” başlığı altında belirlenen dört farklı konu ise Kur'an'ı- Kerim'de âyetlerin yer aldığı sıraya göre adlandırma yapılarak fikhî görüşler izah edilmiştir.

### **Çalışmada Kullanılan Kaynaklar**

Bu tez çalışmasını yaparken öncelikle Mâturîdî'nin kendi eserlerinden yararlanılmış, bu bağlamda, Murtaza Bedir ve Bekir Topaloğlu'nun müşterek editörlüğünde ilmî neşri gerçekleştirilen *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve bu neşir heyetinden bazı kişilerce yapılan Türkçeye tercümesi esas alınarak fikhî görüşleri belirlenmiştir. Bibliyografyada zikredilen eserlerin yanı sıra, Şükrü Özen'in *Ebû Mansur Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası* isimli doçentlik çalışması, Alman Rudolph Ulrich'in *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı "Mâturîdî"* ve Murat Şimşek'in *İmâm Ebû Hanîfe ve Hanefîlik* isimli eserleri, Ahmet Ak'ın *Mâturîdî*



*Kaynaklarda Mâturîdî ve Mâturîdîlik* adlı doktora çalışması, ayrıca, Talip Özdeş'in *Mâturîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler* ile İsmail Bilgili'nin *Hanefî Hukuk Medeniyetine İmam Mâturîdî'nin Etkisi* adlı makalelerinden önemli ölçüde istifade edilmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MÂTURÎDÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

#### 1. Mâturîdî'nin Hayatı

##### 1. 1. Yaşadığı Coğrafya, Siyasi ve Dini Ortam

Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan ve “Mâturîdîlik” adlı kelâmî ekolün kurucusu kabul edilen Ebû Mansur Mâturîdî, Sâ mânîlerin<sup>1</sup> (Samanoğulları) Mâverâünnehir hâkim oldukları bir dönemde yaşamıştır. Abbasi Devletinin merkezi otoritesinin iyice zayıfladığı bir dönemde hüküm süren Sâ mânîler, siyasi bakımdan önceleri Abbasi devletine bağlı iken sonraları müstakil yönetim şeklini almıştır. Mâverâünnehir bölgesi, Ceyhun nehrinin doğu tarafı olup, bölgede yaşayan halkın İslâm'ı kabul etmelerinden sonra bu ismin kullanılmaya başladığı kaynaklarda yer almaktadır.<sup>2</sup>

Bölgenin önemli yerleşim birimlerinden Tirmiz, Nesef, Taşkent, Fergana, Buhara ve Semerkant gibi şehirler tarihi süreç içerisinde hep birer ilim ve kültür merkezi olmuştur. Özellikle Semerkant şehri, çevre köylerden gönderilen çocukların ilim tahsil ettikleri ve özellikle usul ilminde ileri düzeyde olan,<sup>3</sup> İslâm dinin bu bölgede yayılmasından sonraki dönemlerde, başta kelâm, fıkıh ve tefsir olmak üzere değişik alanlarda eğitim faaliyetlerinin yoğun bir şekilde sürdüğü önemli merkezlerden birisi haline gelmişti.<sup>4</sup>

Bu bağlamda, Mâturîdî'nin yaşadığı dönem ve coğrafyanın, onun düşünce ve görüşlerinin oluşmasında önemli katkısının olduğunu söyleyebiliriz. Zira ilmi çalışmaların ve mezheplerin sistemli yapılara kavuşmaya başladığı bu dönemde, hilâfet merkezine uzak bir coğrafyada, ilmi hareketliliğin yoğun olduğu bir Türk

<sup>1</sup> Sâ mânîler; Abbasi Devleti döneminde Mâverâünnehir ve Horasan'da hicri 261-389 tarihlerinde hüküm süren bir hanedanlıktır. Geniş bilgi için Bkz. Usta, Mustafa, “Sâ mânîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, ss. 54-58, Algül, Hüseyin, Çetin, Osman, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1991, IV, 56.

<sup>2</sup> Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2000, s. 149-153.

<sup>3</sup> Makdisî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşşârî, *Ahsenüt-Tekâsim fî Ma'rifeti 'l-Ekâlim*, edt; M. J. De Goeje, Leiden, 1906, s. 271.

<sup>4</sup> Kutlu, Sönmez, *a.g.e.* ss. 254-266.

beldesi olan Semerkant, Mâtûrîdî'nin görüş ve değerlendirmelerinde etkili olmuş,<sup>5</sup> böylelikle Mâtûrîdî, itikatta orta yolu izleyerek Ehl-i Sünnet anlayışının temel prensiplerini Kur'an çerçevesince yerine oturtmaya çalışmış, nasların yanında akla da gerekli değeri vererek ölçülü ve dengeli görüşleri ile çağdaşı durumunda olan âlimlere göre farklılığını göstermiştir.<sup>6</sup>

Mâtûrîdî'nin yaşadığı ve tahsilini tamamladığı Sâmanîlerin özellikle birinci dönemi siyasi bakımından oldukça sakin ve huzurlu olmasına rağmen, ilmi bakımdan verimli ve hareketlidir. Bu bağlamda, Abbasi iktidarının batı merkezlerinde hoşgörüsü ile bakmadığı Haricilik, Mürcie, Mutezile, Zeydilik ve İsmaililik gibi pek çok siyasi ve itikadî fırka, görüşlerini merkezi otoritenin zayıfladığı Mâverâünnehir bölgesinde yaymaya çalışmışlar, bunun sonucunda fikrî düşüncede farklılık ve zengin bir entelektüel ortam oluşmuştur.<sup>7</sup> Bu bağlamda Mâtûrîdî ve Ebü'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Kādî el-Hakîm es-Semerkandî (342/953) gibi Hanefî âlimlerin değişik eğitim kurumlarında ders okuttuğu gibi Mutezile ve Kerrâmîlerin de çok sayıda medresede tedrisat faaliyetleri bulunmaktaydı.<sup>8</sup> İlk dönemlerde bölgede en güçlü biçimde temsil edilen fıkhîta Hanefilik, itikatta Mürcie'nin diğer ekollerden daha fazla taraftar edindiğini ve özellikle Türklerin hâkimiyet alanında olan yerleşim birimlerinde Hanefiliğin adeta milli bir mezhep haline gelmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşşârî el-Makdisî (375/985),<sup>9</sup> Mâverâünnehir'de gördüğü din ve mezheplere dair bilgi verirken, bölgenin ilim ve fıkıh yönünden gelişmiş, toplum tarafından kabul gören mezheplerin de istikamet üzere olduğunu anlatır. Ehl-i bid'at fırkalarının Sicistan, Herat, Nişabur'da az sayıda bulunduğunu, diğer yerleşim yerlerinde Hanefî mezhebinin benimsendiğini belirterek bölgede hâkim unsurun bu mezhep olduğunu

<sup>5</sup> Terzioğlu Hülya, *Mâtûrîdî'de Kadın Algısı Te'vilâtü'l-Kur'an Bağlamında Bir İnceleme*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2018, s. 14.

<sup>6</sup> Özdeş, Talip, "Mâtûrîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 1998. Sayı, 2, s. 344.

<sup>7</sup> Mâverâünnehir bölgesinin dîmî ve mezhepsel yapısıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, ss. 156-287.

<sup>8</sup> Ak, Ahmet, *Mâtûrîdî Kaynaklarda Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Mezhepler Tarihi, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 82-84.

<sup>9</sup> Makdisî, *Ahsenüt-Tekâsim* adlı eserin sahibi ve Müslüman bir coğrafyacı olarak bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mana Tolmacheva, "Makdisî" *DİA*, XXVII/431, 432. İstanbul 2003.

kaydeder.<sup>10</sup> Dolayısıyla, Mâturîdî'nin içinde doğup büyüdüğü, eğitim ve öğretim hayatının geçtiği söz konusu muhitte, Hanefiliğin hem ilmî çevrelerde ve hem de halk arasında baskın durumda olduğu anlaşılmaktadır. Netice olarak farklı görüş ve düşüncelerin serbestçe açıklanabildiği, fikri alana müdahale etmeyen adaletli, hoş görülü ve özgürlükçü bir ortamla, Hanefî mezhebinin genel düşünce yapısındaki akla verilen değerlerin birleştiği bu zemin, Mâturîdî gibi bu yönleriyle ön plana çıkan bir şahsiyetin yetişmesine önemli katkılarının olduğunu ifade edebiliriz.

## 1.2. İsmi, Doğum Yeri ve Künyesi

Biyografik kaynaklarda Ebû Mansur Mâturîdî'nin asıl adı, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd'dur. İlmî gayreti ve Ehl-i Sünnet dışı akımlarla girdiği münazaralar nedeniyle kendisine "İmâmü'l-hüdâ", "İmâmü'l-mütekellimîn", "Reîsü Ehlî's-sünne" gibi unvanlar verilmiş,<sup>11</sup> aynı zamanda doğduğu yere nispetle de daha çok Mâturîdî diye şöhret bulmuştur. Onun hakkında en önemli bilgileri veren Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin (508/1115) *Tabsiratü'l-edille* isimli kelâma dair meşhur eserinde, eş-Şeyh el-İmâm Ebû Mansur Mâturîdî şeklinde çok yerde geçmektedir.<sup>12</sup> Bu bilgilerden hareketle, künyesinin, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî es-Semerkandî olduğu söylenebilir.<sup>13</sup> Kelam, tefsir ve fıkıh gibi ilimlere vukûfiyeti, geniş kültürü, ilmi üstünlüğü ve faziletli kişiliğinin çevresinde bilinmesine rağmen, hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla bilgiye rastlanmaz. Nispet edildiği "*Mâturîd*" ya da "*Mâturît*" Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında yer alan bölgenin en büyük merkezlerinden Semerkant'a bağlı bir köy iken, halen Özbekistan Cumhuriyeti'nin sınırları içerisinde yer alan Semerkant şehrinin dış mahallesi durumundadır.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Makdisî, *Ahsenüt-Tekâsim* s. 339.

<sup>11</sup> Leknevî, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevâidü'l Bbehîyye fî Terâcimi'l-Hanefîyye*, Beyrut 1998, s. 195. İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 3, Trc; Şerafettin Gölcük, *Kayhan Yayınları*, İstanbul 1998, Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l- Mudîyye fî Tabâkti'l- Hanefîyye*, Kahire 1993, II, 130, Taşköprüzâde Ahmet b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1985, s. 56-60.

<sup>12</sup> Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l- edille fî usûli'd-din*, c. I, s. 19, 39, 338, Tenkidli Neşir Hüseyin Atay, Dursun Ali Düzgün, Ankara 2004, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları İkinci Baskı.

<sup>13</sup> Özen, Şükrü, *Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, s. 7, Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 271.

<sup>14</sup> Özen, Şükrü, *el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 7.

Hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgiye rastlanan Mâtûrîdî'nin doğum tarihi konusunda da kesin bir kayıt bulunmamakta, bazı hocalarının vefat tarihleri ile kendisinin ölüm tarihinden hareketle çıkarım ve tahminler yapılmaktadır. Bu bağlamda, Muhammet b. Mükâtil er-Râzî'nin 248/862 yılında vefat ettiğine dair bilgiden hareketle ve Mâtûrîdî'nin bu zattan ders okuduğu dikkate alındığında, üçüncü yüzyılın ilk yarısının ortalarında -tahminen 238/852 tarihinde- dünyaya geldiği ve ömrünün bir asra yakın olduğu çağdaş araştırmacılar tarafından değerlendirilmektedir.<sup>15</sup> Bu görüşe itiraz eden bazı araştırmacılar, Mâtûrîdî'nin 333/944 tarihinde vefat ettiği konusunda ittifak olduğunu esas almışlar ve ortalama bir insan ömrünün bir asra yakın olmasını uzun buldukları için 256/870 tarihinde doğduğunu dile getirmişlerdir.<sup>16</sup>

Mâtûrîdî üzerinde son dönemde araştırmalar yapan batılı akademisyenlerden Ulrich Rudolph ise, onun Ebû Nasr el-ÿyâzî (III/IX son çeyreği) isimli hocasından ders okuduğu sırada yirmi yaşından küçük olmadığı, ÿyâzî'nin Sâmânîlerin başkanı Nasr b. Ahmet (saltanat dönemi 261/874-279/892) komutasında Türklerle yapılan savaşta öldüğü, Mâtûrîdî'nin, ÿyâzî'nin hem öğrencisi hem de ders arkadaşı olduğu ve söz konusu savaşın Sâmânîlerin son dönemlerinde meydana geldiği bilgisini birlikte değerlendirerek, ÿyâzî'nin ölüm tarihinden hareketle Mâtûrîdî'nin milâdî 870 civarında doğduğu sonucuna varmıştır.<sup>17</sup>

### 1.3. Ailesi, Nesebi ve Vefatı

Mâtûrîdî'nin ailesi hakkında babasının isminin Muhammed, dedesinin adının ise Mahmut olmasının dışında kaynaklarda başka bir bilgi yer almadığı gibi, ailesinin ilmî ve kültürel durumlarından da bahsedilmemiştir.<sup>18</sup> Daha önce ifade edildiği üzere Mâtûrîdî'nin en çok Ebû Mansur künyesiyle anıldığı görülmektedir. Bu künyeden

<sup>15</sup> Özen, Şükrü, "Mâtûrîdî", *DİA*, XXVIII/145, Bilgili, İsmail, Bir Hanefî Fakihî Olarak İmam Mâtûrîdî, s. 140, IV. Uluslararası Şeyh Şa'bânî Veli Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtûrîdîlik-Kastamonu 2017; Bilgili, "Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtûrîdî'nin Katkısı" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 405, sayı 29, Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, TDV Yayınları, Ankara 1990, s. 31, 32.

<sup>16</sup> WATT, W. Montgomery *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, İstanbul 1998, s. 385, Önal, Recep, Mâtûrîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2003, Sayı: 3, s. 328.

<sup>17</sup> Rudolph, Ulrich, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı Mâtûrîdî*, s. 220, 221, Çev. Özcan Taşçı, İstanbul 2016, Litera Yayıncılık, Birinci Baskı.

<sup>18</sup> Leknevî, *el-Fevaidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, s. 195.

hareketle Mansur adında bir erkek evladının olduğu düşüncesi akla gelmekle birlikte, Mâtûrîdî *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da bir ayetin izahı sırasında künyelerin anlamları üzerine açıklamada bulunurken, Ebû Mansur künyesinin örfte evladı olmayan birisine erkek evladı olması temennisiyle verildiği bilgisini zikreder.<sup>19</sup> Bu bilgiler bize Mâtûrîdî'nin erkek çocuğunun olmadığını göstermektedir. Açıklanan bilgilerin dışında farklı bir durum söz konusu olsaydı çocuklarından bazılarının isimlerine kaynaklarda yer verilmiş olurdu.

Diğer yandan, klasik kaynaklar ile günümüzde yapılan çalışmalar karşılaştırıldığında, Mâtûrîdî'nin soyundan geldiği zikredilen iki şahıs hakkında bilgiler verildiği görülmektedir. Bu kişiler kızının torunları Şeyh Kadı İmam Hasan el-Mâtûrîdî (ö. 450/1058) ile Kadı Ebu'l- Hasan Ali b. Hasan el-Mâtûrîdî (ö. 511/1117)'dir. Günümüzde yapılan çalışmalarda her iki şahıs hakkında gerekli bilgiler verildiği görüldüğünden, ayrı başlık altında bilgi verilmesine lüzum görülmemiş,<sup>20</sup> ancak nesebi ile ilgili verilen bir bilginin zikredilmesi uygun görülmüştür. Şöyle ki; belirtildiği gibi Mâtûrîdî'nin kızı tarafından torunu olan Şeyh Kadı İmam Hasan el-Mâtûrîdî'nin silsilesinin Ebû Eyyûp el-Ensârî olarak bilinen Hâlid b. Zeyd'in (ö. 49/669) neslinden geldiği bilgisinden hareketle, Mâtûrîdî'nin Arap asıllı olduğu iddia edilmiş olsa da,<sup>21</sup> eserlerindeki birçok cümlenin yapısı ve bazı fiil bağlaçlarının Arapça gramere aykırılığının yanında Türkçe dil bilgisi kurallarına uygunluğu, doğduğu ve hayatının tamamını geçirdiği Semerkant şehri ve çevresinin Türklerin çoğunlukta bulunduğu bir bölge olması gibi hususlar dikkate alındığında, Mâtûrîdî'nin Türk asıllı bir âlim olduğu kuvvetle muhtemeldir.<sup>22</sup>

Mâtûrîdî hakkında ilk ve aynı zamanda önemli bilgiler veren Ebû'l-Mu'în en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille* isimli eserinde, O'nun, Eş'arî'den üç beş sene sonra vefat

<sup>19</sup> Özen, Şükrü, *Ebu Mansur el-Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşâsı*, s. 9-10, (Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa, no:40, vr. 905a'ye atfen).

<sup>20</sup> Özen, Şükrü, *Ebu Mansur el-Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşâsı*, s. 10, 11, Ak, Ahmet, *Mâtûrîdî Kaynaklarda Maâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 30, Bilgili, İsmail, Bir Hanefî Fakihî Olarak İmam Mâtûrîdî, s. 140.

<sup>21</sup> Ebu Said Abdülkerim b. Muhammet b. Mansur et-Temimi es-Sem'ânî, *el-Ensab*, V, 55, (Abdullah Ömer el-Barudî (thk.), Dâru'l-Cinan, Beyrut 1988. Krş. Recep, Önal, Mâtûrîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki, *Akademik İncelemeler Dergisi*, s. 328.

<sup>22</sup> Özen, Şükrü, Topaloğlu, Bekir, "Mâtûrîdî", *DİA*, XXVIII/146-151.

ettiğini söylemekte, ancak kesin bir tarih vermemektedir.<sup>23</sup> Daha sonraları Osmanlı döneminde yazılan bazı biyografik eserlerin genelde Neseî'nin bilgilerini tekrar ettikleri görülmekle birlikte, İbn Kutluboğa (789/1474) ve Abdulhay el- Leknevî (1304/1866) gibi biyografi yazarları ile günümüz çağdaş araştırmacıları onun 333/944 tarihinde Semerkant şehrinde vefat ettiği konusunda genel bir kanaati paylaşmışlardır.<sup>24</sup>

## 2. Mâtürîdî'nin Eğitim Hayatı ve İlmî Kişiliği

### 2. 1. Öğrenim Hayatı

İslâm düşünce tarihinde ilmî ve eserleri ile önemli şöhrete sahip olan Mâtürîdî'nin, tarihi süreç içerisinde değişik din, mezhep, felsefe ve medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan Semerkant'taki "Dârü'l-Cüzcâniye"<sup>25</sup> adıyla bilinen maruf olan merkezde eğitim gördüğü bilinmektedir. Ancak bu şehirden başka bir beldeye ilim tahsil etmek üzere ayrılıp ayrılmadığı yönünde kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır.<sup>26</sup> Bununla birlikte, Nişâbur, Rey ve Belh şehirlerinin Semerkand üzerindeki etkisinin bilinmesine ve Mâtürîdî'nin bazı hocalarının da bu şehirlere oldukları dikkate alındığında, Belh'li hocaların Semerkant'ta gelmiş olabilecekleri gibi,<sup>27</sup> Mâtürîdî'nin de onların buldukları yerlere gitmiş olma ihtimalinin bulunduğu değerlendirilmiştir.

İlmi birikim ve kabiliyetiyle ilim erbabı arasında önemli mevki edinen Mâtürîdî, yazdığı eserleri sayesinde görüşlerini sonraki nesillere ulaştırmasına ve ömrünü eğitim faaliyetleri ile geçirmesine rağmen,<sup>28</sup> tahsil hayatıyla ilgili kaynaklarda detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Ebû'l Mu'în en-Neseî gibi âlimlerin

<sup>23</sup> Neseî, *Tabîratü'l-Edille*, I, 360, Ak, Ahmet, a.g.e. s. 31.

<sup>24</sup> Leknevî, *Fevâid*, s. 195; İbn Kutluboğa, Zeynüddin Ebû el-Kasım, *Tâcü't-Terâcim* nşr. İbrahim Salih, Beyrut 1992, s. 59; krş, Ak, Ahmet, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* s. 31, Rudolph, Ulrich, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı Mâtürîdî*, s. 214, 215.

<sup>25</sup> Dârü'l-Cüzcâniye; Ebû Hanîfe'nin fikirleri doğrultusunda Semerkant'ta faaliyet gösteren, Mâtürîdî'nin ilim tahsil ettiği ve orada ders verip talebe yetiştirdiği önemli eğitim kurumudur. Ebû Mukatil es-Semerkandî tarafından hicri III. asırda kurulan ve daha sonra geliştirilen, bu günkü ifadesiyle Semerkant şehrindeki iki üniversiteden birisidir. Geniş bilgi için bkz Ak, Ahmet, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı İstanbul 2009, s. 437-441.

<sup>26</sup> Ak, Ahmet, a.g.e s. 37, (İbn Yahya, vr. 161b'ye atfen).

<sup>27</sup> Şimşek, Murat, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik*, s. 316.

<sup>28</sup> Rudolph, Ulrich, *Mâtürîdî*, s. 232.

eserlerinde geçen nadir rivayetler, onun başarılı ve gayretli bir öğrenci olduğunu, arkadaşları arasında temâyüz ettiğini göstermektedir. Nitekim Neseî meşhur eserinde, Mâtürîdî'nin, herkesin sahip olmadığı bazı özel vasıflarının bulunduğunu, muhataplarını ilzam edecek münazara usullerini bildiğini ve tartışma sırasında onların gönüllerini ikna edecek delilleri ortaya koyduğunu, Allah'ın yardımıyla irşadın inceliklerine sahip olarak ilahî lütuflara mazhar olduğunu belirtmektedir. Yine söz konusu eserinde, dînî ve felsefî ilimlerdeki birikimi nedeniyle hocası Ebu Nasr el-Îyâzî'nin, Mâtürîdî gelmeden derslere başlamadığını, gördüğünde hayranlığını gizlemeyerek “Rabbim, dilediğini yaratır ve seçer.” diyerek övücü sözler sarf ettiği nakledilmektedir. Bunların yanında gerek yaşadığı dönem ve gerekse sonraki dönemlerde önde gelen âlimlerce takdir edildiğini, dinin doğru anlaşılmasında gayret gösteren önemli şahsiyetlerden birisi olduğunu, Kur'an tefsirinde dini konulardaki sorunlara çözümler üreterek dini hurafelerden arındırdığını belirtmiştir.<sup>29</sup>

Mâtürîdî, ilerleyen bölümlerde isimleri zikredileceği üzere Hanefî ekolüne mensup hocalardan tahsil ettiği İslâmî ilimlere vakıf olduktan sonra, kelâm, usul-i fikh ve tefsir alanlarında uzmanlaşarak önemli eserler telif etmiştir. Esasları hocası Ebû Ahmet Îyâzî tarafından belirlenen Ehl-i Sünnet akaidini akli bilgilerle temellendiren deliller geliştirmiş, böylece, Ebû Hanîfe'den sonra Ehl-i Sünnet kelâmının ikinci kurucusu olarak kabul edilmiştir.<sup>30</sup>

Yukarıda da değinildiği üzere “Dâru'l-Cüzcâniye” Medresesi Semerkant'ta önemli iki eğitim kurumundan birisi olmasının yanında, Ebû Hanîfe'nin itikâdî ve fikhî fikirlerinin temellendirildiği, hocalarının da bu geleneği temsil ettikleri bir merkez durumunda idi. Mâtürîdî, içerisinde bulunduğu imkânları iyi değerlendirmiş ve buradaki ilmi ortamdan faydalanmıştır. Dolayısıyla, Mâtürîdî'nin ilmî ve fikhî görüşlerinin temelde Ebû Hanîfe'ye dayandığı, hatta onun öğrencilerinin öğrencisi olduğunu söylemek mümkündür.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Neseî, *Tabîratü'l-edille*, I, 359, Ak, Ahmet, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 36.

<sup>30</sup> Tuzcu, Recep ve diğerleri, *Mâtürîdî Araştırmaları -Sorunlar ve Öneriler-*, İstanbul 2018, Sempozyum, s. 28.

<sup>31</sup> Bilgili, İsmail, *Bir Hanefî Fakîhî Olarak İmam Mâtürîdî*, s. 142.



## 2. 2. Hocaları

Gerek biyografi ve gerekse tarih kitaplarında Mâtürîdî'nin yetiştiği döneme ait yeterli doküman bulmak mümkün değildir. Değişik vesilelerle verilen bilgiler bir araya getirildiğinde bir kanaate ulaşmak ve bir çıkarımda bulunmak mümkündür. Dolayısıyla onun bilgi ve birikimi göz önüne alındığında yaşadığı dönemde ülkesinin önemli âlimlerinden ders aldığını söyleyebiliriz.<sup>32</sup>

Ebû Mansur Mâtürîdî'nin ilim tahsilinde bulunduğu hocaları Hanefî geleneğine mensup âlimlerden oluşmaktadır. Bu doğrultuda, onun hocaları ile ilgili olarak yapılan çalışmalarda, bazılarında üçlü ve bazılarında beşli<sup>33</sup> bir silsile ile Ebû Hanîfe'ye kadar dayandırıldığı görülmektedir. Bunlardan üçlü silsile aşağıda gösterilerek genel bir değerlendirme yapılacaktır.

a. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (333/944) → Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (248/862) → Muhammed eş-Şeybânî (189/805) → Ebû Hanîfe (150/767).

b. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (333/944) → Ebû Nasr Ahmed el-‘Îyâzî (260/874'den sonra); Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (268/881); Ebû Bekir el-Cûzcânî (ö. III/IX. yy.) → Ebû Süleyman Musa b. Süleyman el-Cüzcani (200/816) → Muhammed eş-Şeybânî (189/805) → Ebû Yûsuf (182/798) → Ebû Hanîfe (150/767).

c. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) → Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (248/862); Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (268/881); Ebû Mufî' el-Belhî (199/814) ve Ebû Mukâtil Hafs es-Semerkandî (208/823) → Ebû Hanîfe (150/767).<sup>34</sup>

Yukarıda verilen üç silsilede hocaların ölüm tarihleri arasında insan ömrünü aşan uzun bir zaman olması nedeniyle, silsilenin Ebû Hanîfe'ye ulaşmasında başlangıçta bazı tereddütlerin oluşmasını akla getirmektedir.<sup>35</sup> Ancak Ebû Hanîfe'den Mâtürîdî'ye kadar geçen bir asrı aşkın dönemde, Hanefî mezhebinin doğduğu bölge dışında gelişme gösteren merkezler oluşmuş, O'nun öğrencileri

<sup>32</sup> Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, Birinci Baskı, s. 21-28.

<sup>33</sup> Ak, Ahmet, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 38-40.

<sup>34</sup> İmamoğlu, M. Ragıp, *İmâm Ebû Mansur Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l- Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Ankara 1991, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 16, Şimşek, Murat, *İmâm Ebû Hanîfe ve Hanefîlik*, s. 181, 182.

<sup>35</sup> İmamoğlu, M. Ragıp, a.g.e. s. 17.

tarafından görüşlerinin nakledilmesi etrafında yeni âlimler yetişip farklı bölgelere yerleşmişlerdir.<sup>36</sup> Bu bağlamda, Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'ye öğrencilik yapan Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin Semerkant'ta Dâru'l-Cüzcâniye'yi kurduğu ve geliştirdiği,<sup>37</sup> Mâturîdî'nin ders aldığı kuvvetle muhtemel olan Ebû Bekir Ahmed el-Cüzcânî'nin bu zatın öğrencisi olduğu,<sup>38</sup> Mâturîdî'nin bu medresede hem öğrencilik ve hem de hocalık yaptığı hususları dikkate alındığında, ilim aldığı hocalarının Ebû Hanîfe'ye dayandığı, Hanefî geleneği içerisinde yetiştiği ve bu geleneği bölgesinde temsil ettiği anlaşılmaktadır.

Netice olarak O'nun Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencilerine dayanan hocalardan ilim tahsil ettiği yönünde rivayetler olmakla birlikte, daha çok fıkıh tahsilini ve Hanefî dindarlığını Ebû Bekir Ahmed el-Cüzcânî'den, kelâm ilmini, aklın kelâmî tartışmalara nasıl müdahil olacağını, bunlara bağlı olarak dini tasavvurları geleneğe göre inşa etmenin zorunlu olmadığını da Ebû Nasr el-İyazi'den tamamladığı güçlü bir kanaat olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.<sup>39</sup> Böylece, onun Ebû Hanîfe'nin itikâdî ve fikhî fikirlerinin temellerinin tartışıldığı Dâru'l-Cüzcâniye'de, içerisinde bulunduğu imkânları da iyi değerlendirerek ilmi ortamdan faydalandığı, bu doğrultuda Ebû Hanîfe'nin fikirlerini ve metodunu benimsediği, görüşlerini daha sistematik bir hale getirdiğini ifade edebiliriz.

### 2. 3. Öğrencileri

Mâturîdî'den ders okuduğu ve öğrencisi olduğu kaynaklarda yer alan âlimlere dair kısa bilgi verilecektir.

#### 2.3.1. Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfağnî (345/956)

Semerkant'ın yakın köylerinden Rüstüfağn'a nispetle Rüstüfağni diye anılan Ali b. Saîd, Mâturîdî'nin önde gelen öğrencileri ve Semerkant'taki önemli Hanefî fakih ve kelâm âlimleri arasında sayılmakta ve yaşadığı dönemde bölgesinde Hanefî

<sup>36</sup> Şimşek, Murat, *Hanefîlik*, s. 315.

<sup>37</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Mâturîdiyye," *DİA*, İstanbul 2003, XXIII/165.

<sup>38</sup> Rudolph, Ulrich, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı Mâturîdî*, s. 225, 226.

<sup>39</sup> Özen, Şükrü, *Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 13, 14. Rudolph, Ulrich, a.g.e. s. 225-232.

mezhebinin gelişmesine çok yönlü katkılarının olduğu kabul edilmektedir.<sup>40</sup> Kendisi Mâtürîdî'den İmam Muhammed'in *el-Mebsut* adlı eserinin tamamını ve *el-Câmi'u'l-Kebîr*'i zekât bölümüne kadar okumuştur.<sup>41</sup> Günümüze kadar ulaştığı tespit edilememekle birlikte, *İrşâdü'l-Mühtedî*, *Kitâbu'z-Zevâid ve'l-Fevâid fî Esnâfi'l-Ulûm* ve *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* gibi eserler kendisine nispet edilmiştir.<sup>42</sup> Rüstüfağni'nin Hocası Mâtürîdî'ye muhalefet ederek müçtehidin içtihadında isabet edip etmemesine bakılmaksızın isabetli olduğunu savunduğu kaynaklarda yer almaktadır.<sup>43</sup>

### 2.3.2. Hâkim es-Semerkindî (342/954)

Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin kendisine atfettiği bazı ifadelerden, İshak b. Muhammed b. İsmâil el-Hâkim es-Semerkindî'nin ilk dönem Mâtürîdî âlimlerinden Ebü Ahmed el-İyazî'den faydalandığı anlaşılmaktadır.<sup>44</sup> O'nun bazı kaynaklarda Mâtürîdî'nin akranı ve bazı kaynaklarda ise öğrencisi olarak yer aldığı, her ikisinin adının birlikte anılmasından hareketle aralarında hoca-talebe ilişkisini dile getirenler bulunduğu gibi, görüşlerinin benzerlik göstermesi sebebiyle bu durumun yakıştırıldığını ileri sürenler de vardır. Son dönemlerde yapılan çalışmalarda ikinci ihtimalin kanıtlarının daha güçlü olduğu belirtilmiştir.<sup>45</sup>

### 2.3.3. Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ b. İsa el-Pezdevî (390/1000)

Ebu'l-'Usr el-Pezdevî ve kardeşi Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'nin dedesinin babasıdır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm tahsil etti. Abdülkerim Pezdevî, Hanefî mezhebi fıkıh silsilesinin Semerkant kolunda yer almaktadır. Bu da kendisinin Hanefî mezhebindeki önemli âlimlerden olduğunu göstermektedir.<sup>46</sup>

### 2.3.4. Ebû Ahmed el-İyâzî (IV, IX. asrın başları)

Mâtürîdî'nin hocası olan Ebu Nasr el-İyazî'nin büyük oğludur. Mâtürîdî'ye öğrenci olmadan önce babasından dersler okumuş, babası vefat ettikten sonra

<sup>40</sup> Rudolph, Ulrich, a.g.e. s. 238-245.

<sup>41</sup> Özen, Şükrü, *Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 15, İbn Yahya Şerhu Cimeli usûli'd-din vr.162a.

<sup>42</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 358, Leknevî, *Fevaidü'l-behiyye* s. 65, Aruçi, Muhammed, "Rüstüfağni" DİA, XXXV/ 295-297.

<sup>43</sup> Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudîyye*, II, 570, 571.

<sup>44</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 357.

<sup>45</sup> Özen, Şükrü, *Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 16, Rudolph, Ulrich, *Mâtürîdî*, s. 234.

<sup>46</sup> Özen, Şükrü, a.g.e. s.17, Bilgili, İsmail, *Bir Hanefî Fakîhî Olarak İmam Mâtürîdî*, s. 143.

Mâturîdî ile irtibatı kesmemiştir. Bid'at ehline karşı Ehl-i Sünnet mezhebini savunmasıyla şöhret bulmuştur. Mâturîdî'den fıkıh ve kelâm konusunda dersler aldığı kaynaklarda yer almaktadır.<sup>47</sup>

### 3. Ebû Mansur Mâturîdî'nin Eserleri

Görüş ve fikirleri ile sonraki nesilleri etkilemiş bir şahsiyeti anlamamızı sağlayan en önemli etken hiç şüphesiz ilim dünyasına bıraktığı eserleridir. Dolayısıyla, Mâturîdî'yi anlamlı kılan hususların başında görüşleri ve metodunu günümüze ulaştıran kelâm, fıkıh, fıkıh usulü ve tefsir gibi alanlarda ortaya koyduğu eserleri gelmektedir. Eserleri hakkında bilgi verirken bu konuda yapılan çalışmalardan hareketle genel bir değerlendirmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Diğer taraftan, onun eserleri hakkında son dönemlerde akademik alanda yapılan çalışmalarda yeterli bilgiler verildiğinden, bu çalışmada usulü fıkha dair eserleri ile günümüze ulaşan eserleri ayrı başlıklar altında incelenecek, diğer eserlerinin sadece isimleri zikredilmekle yetinilecektir.

#### 3. 1. Fıkıh Usulüne Dair Eserleri

Ebû Mansur Mâturîdî kelâm ilmindeki konumunun yanında, fıkıh geleneğinin de önemli bir temsilcisi olarak fikhın metodolojisine dair eserler yazmış ve eserlerinde fikhın problemlerine de yer vermiştir. Ancak yazdığı eserlerin tamamı günümüze ulaşmamıştır. Klasik Hanefî usul eserlerine genel olarak baktığımızda, Kerhî (340) ve Cessâs (370) gibi Mâturîdî'nin çağdaşı kabul edilen usul âlimleri ile Debûsî (430), Fahrulİslâm Pezdevî (482) ve Serahsî (483) gibi mezhep içi meşhur hukukçular, Mâturîdî'nin isminden bahsederek usule dair görüşlerine yer vermedikleri görülmektedir.<sup>48</sup> Diğer taraftan, Hanefî metoduna göre kaleme alınan klasik usul literatürü tarandığında Alâeddin Muhammed b. es-Semerhandî'nin (539/1145) *Mîzânü'l-usûl fi-netâ'ici'l-ukûl* adlı eserinde ilk defa Mâturîdî'nin ismi zikredilerek usule dair görüşlerine yer verilmiştir. Bu çerçevede es-Semerhandî, onun için fikhın mesele ve usulüne dair ilimleri şahsında bileştiren, şer'î ve aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan kişiler tarafından yazıldığı için son derece muhkem ve güçlü

<sup>47</sup> Neseî, *Tabîratü'l-edille*, I, 473, Rudolph, Ulrich, *Mâturîdî*, s. 235, 236.

<sup>48</sup> Pekcan, Ali, *İslâm Hukuk Teorisine Usûli Yaklaşımlar*, Konya 2009, Yediveren Kitap, Birinci Baskı, s. 170, 171.

olanlar, Ebû Mansur Mâturîdî'nin *Meâhizü's-şerâi' fi usûli'l-fıkh, Kitâbu'l-Cedel fi usûli'l-fıkh* isimli eserleri ile hocaları ve öğrencileri tarafından yazılan eserlerin bu kabilden olduğunu dile getirmiştir.<sup>49</sup>

### 3.1.1. Meâhizü's-şerâi

Biyografik kaynaklarda fıkıh usulüne dair bir eser olduğu ve farklı isimlendirmeler yapıldığı görülmektedir.<sup>50</sup> Ebû'l-Mu'în en-Nesefî, *Tabstratü'l-edille* isimli eserinde yukarıda geçtiği şekilde bu eserden es-Semerkindî gibi bahsetmesi ve eserden fıkıh usulünün meseleleri ile cevher-araz gibi kelâma dair konularda iktibaslar yapması, o dönemde bu eserin bilindiğini ve istifade edildiğini göstermektedir.<sup>51</sup> Hatta Mâturîdî'nin en çok iktibas edilen fıkıh usulü eserinin olduğu belirtilmektedir.<sup>52</sup> Ancak bu eserin günümüze kadar bilinen bir nüshasının ulaştığına dair kaynaklarda bilgiye yer verilmemiştir.

### 3.1.2. Kitâbu'l-Cedel fi usûli'l-fıkh

Ebû'l- Mu'în en-Nesefî, Mâturîdî'nin Karamita'ya karşı iki reddiye yazdığından bahsetmektedir. Bunlardan birisi usul ve diğeri fûru alanında olmasına rağmen, *Kitâbü'l-Cedel'in* hangi alanda bir eser olduğu belirtilmediği gibi günümüze ulaşan bir nüshasının bulunduğu da bilinmemektedir.<sup>53</sup> Leknevî, *Me'âhizü's-Şerâi'nin* fıkhi konulara, *Kitâbü'l-Cedel'in* ise fıkıh usulüne dair meselelere yer verdiğini belirtmektedir.<sup>54</sup> Şükrü Özen de söz konusu kitabın fıkıh usulünde kabul edilen delillerin, fıkhi görüşlerin savunulmasında ve karşıt görüşlerin eleştirilmesinde nasıl kullanılacaklarını konu alan bir eser olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır.<sup>55</sup>

<sup>49</sup> Özen, Şükrü, *Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 29, 30, (Alâeddin Muhammed b. es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi-netâ'ici'l-ukûl*, (nşr. Muhammed Zeki Abdulber) s. 1-3'ye atfen).

<sup>50</sup> Taşköprüzâde *Miftâhu's-Saâde*, II, 86.

<sup>51</sup> Nesefî, *Tabstratü'l-edille*, I, 193, Pekcan, Ali, *İslam Hukuk Teorisine Usûli Yaklaşımlar*, s. 172.

<sup>52</sup> Özen, Şükrü, *Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 31.

<sup>53</sup> Nesefî, *Tabstratü'l-edille*, I, 473.

<sup>54</sup> Leknevî, *Fevâidü'l-Behiyye*. s. 195.

<sup>55</sup> Özen, Şükrü, a.g.e. s. 31.

### 3. 2. Günümüze Ulaşan Eserleri

#### 3.2.1. Te'vilâtü'l-Kur'ân

Mâtürîdî'nin en önemli eserlerinden birisi olan *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, günümüze ulaşan dirâyet metoduna dayalı ilk tefsir olma özelliğini taşıdığı kabul edilmektedir. Bu eserde, bir âyetin diğer bir âyetle, Hz. Peygamberin sözleri ve sahabenin rivayetleri esas alınarak tefsir edilmesinin yanında, aklî ve dil bilimine dair bilgiler birlikte kullanılmak suretiyle, Kur'ân âyetlerinin açıklaması yapılmış, âyetlerin ihtiva ettiği muhtemel anlamları akıl yürüterek belirlenmeye çalışılmış ve tevil yöntemi uygulamıştır.<sup>56</sup> Ebû'l-Mû'în en-Nesefî, “O öyle bir eser ki o alanda bir benzeri yoktur. Tefsir alanında daha önce yazılanlar bile onun dengi değildir.”<sup>57</sup> demek suretiyle söz konusu eserin önemine vurgu yapmıştır.

*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ahkâm âyetlerinin tefsiri açısından incelendiğinde, fikhın amelî hükümlerine Hanefî mezhebi usul geleneğini esas alarak ulaştığı görülecektir. Bu çerçevede, kendisinden sonraki dönemlerde yaşayan ve görüşlerinin günümüze ulaşmasında ciddi katkıları olan Hanefî âlimlerden Alâeddin es-Semerkindî, Mâtürîdî'nin tefsirini “*Şerhu Te'vilâti'l-Kur'an*” ismiyle şerh ederek hakkında fikhın usul ve furuû konularında Ebû Hanîfe ve ashabının benimsediği mezhebin Kur'ân'ı Kerim'in hükümlerine uygunluğunu beyan eden muazzam bir kitap olduğu tespitinde bulunmuştur.<sup>58</sup>

*Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın tercüme heyetinde editörlük görevi yapan Yusuf Şevki Yavuz'un Mâtürîdî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili bu eserin başlangıcında verdiği bilgilere göre, *Te'vilât*'ın çoğunluğu Türkiye'de olmak üzere dünyanın çeşitli kütüphanelerinde kırk kadar yazma nüshasının mevcut olduğu, eserin yurt içi ve yurt dışında neşirlerinin yapıldığı, ancak bu çalışmaların tamamlanamadığı, bu nedenlerle Murtaza Bedir ve Bekir Topaloğlu'nun müşterek editörlüğünde yeni bir ilmî neşrin yapıldığı, tahkikli neşrin tamamının 17 cilt olarak 2011 yılında İstanbul'da

<sup>56</sup> Önal, Recep, Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri, *Akademik İncelemeler Dergisi*, s. 334.

<sup>57</sup> Nesefî, *Tabıratü'l-edille*, 1, 359.

<sup>58</sup> Ahmet Ak, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 133, 134, Alıntı yapılan yer için bkz. Alâeddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*, Süleymaniye Ktp, Medine Bölümü, No: 179, v. 1b.

yayımlandığı belirtilmiştir.<sup>59</sup> Eserin ilmi neşrini yapan heyetten bazı kişiler tarafından Türkçeye tercümesi sürdürülmektedir.<sup>60</sup>

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de açıklanacağı üzere, söz konusu eser, Ehl-i Sünnetin görüşünü teyit eden ve muhalif görüşleri reddeden bir yöneme sahip olduğundan, başlangıçta zihinlerde âyetleri mezhep bağlamında yorumlayan bir tefsir izlenimi vermekle birlikte, kelâmî görüşlere yer verildiği gibi, özellikle Hanefî ve Şafî mezheplerinin görüşlerine de yer verilmiştir. Söz konusu ekollerin görüşlerini ortaya koyarken esas aldığı naslara atıflar yapılmış, zaman zaman muhakeme yöntemiyle isabetli gördüğü görüşler de ayrıca vurgulanmıştır.<sup>61</sup>

Mâturîdî, söz konusu eserde fikhî meselelere yaklaşırken Kur'ân-ı ana eksen olarak kabul etmekte, bu çerçevede, âyeti âyetle tefsir etmek, yerine göre hadislerden istifade etmek, sahabe ve tabiînden gelen rivayetlere alan açmak, farklı görüşlere yer verirken genelde onların kim olduğunu öne çıkarmamak, “denildi ki” “bazı âlimlere,” “kimilerine” göre gibi ifadeler kullanmak, özellikle ahkâm âyetlerinin ve sosyal meselelerin yorumlanmasında izlediği bir metot olmuştur.<sup>62</sup> Bu bilgilerden hareketle *Te'vilâtü'l-Kur'an'ın* dirâyet ağırlık bir ahkâm tefsiri olduğunu söyleyebiliriz.

### 3.2.2. Kitâbu't-Tevhîd

Mâturîdî'nin kelâm ilmine dair konulara yer verdiği en meşhur ve hacimli eseri olan *Kitâbu't-Tevhîd*,<sup>63</sup> Cambridge Üniversitesinde (3651 numarada kayıtlı) tek yazma nüshası Fethullah Huleyf tarafından tahkik edilmiş ve 1970 yılında Beyrut'ta yayınlanmıştır. Bu baskı esas alınarak İstanbul'da ofset baskıları yapılmış, ancak yapılan çalışmalar yeterli görülmediğinden daha sonra Bekir Topaloğlu ve Muhammed Arûcî tarafından aynı nüsha esas alınarak Türkiye'de yeniden tahkik

<sup>59</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, Editörün Giriş Bölümü, I, 17.

<sup>60</sup> Bekir Topaloğlu'nun öncülüğünde bir heyet tarafından *Te'vilâtü'l-Kur'an'ın* tercümesine başlanmış, Ümraniye Belediyesinin desteği ile Ensar Neşriyat tarafından tercümesi tamamlanan bölümlerin ciltler halinde yayımlanması devam etmektedir. Geniş bilgi için bkz. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, Önsüz bölümü.

<sup>61</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 249, 260, 286, 291, 297, 300, 318, 321, 342, 343, 375, II, 141, 142, 145.

<sup>62</sup> Özdeş, Talip, “Mâturîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler,” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 347, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, Giriş Bölümü, Editör Yusuf Şevki Yavuz, I, 21, 22.

<sup>63</sup> Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 359.

edilerek Arapça metni neşredilmiş, yeni bir tercümesi Bekir Topaloğlu tarafından yapılmıştır.<sup>64</sup>

Mâtürîdî'nin eserleri arasında özel bir yeri olan *Kitâbü't-Tevhîd'in*, *Te'vîlâtü'l-Kur'an'dan* önce yazıldığı tahmin edilmektedir.<sup>65</sup> Bu eser kendi alanında ilk eser olma özelliği nedeniyle de ayrı bir değeri haizdir. Aynı zamanda geçici bir eser değil, sonraki dönemlerde ciddi etkileri olmuş bir eserdir.<sup>66</sup> Her bir bölümü kendi içinde değişik kısımlara ayrılan bu eser, bir mukaddime ve beş bölümden oluşmaktadır. İçeriğine bakıldığında epistemoloji (bilgi kuramı), ulûhiyet, nübüvvet ve sem'iyât gibi bölümlere ayrıldığı halde, klasik kelâm eserlerinde yer alan imamet konusuna burada değinilmemiştir.<sup>67</sup>

### 3.3. Günümüze Ulaşmayan Eserleri

Mâtürîdî'nin yukarıda isimleri zikredilen eserleri dışında kendisine aidiyeti büyük oranda kabul edilen, ya da ona nispet edildiği halde kendisine ait olmayan başka eserlerinin de bulunduğu belirtilmektedir.<sup>68</sup> Günümüze ulaşmayan bu eserlerle ilgili çok sayıda çalışma yapıldığından, ayrıntıya girilmeyecek, sadece aidiyeti kabul görülenlerin isimleri zikredilmekle yetinilecektir.

*1- Kitâbü Reddi Evâilî'l-Edille li'l-Kâ'bî*, *2- Kitâbü Reddi Tehzîbi'l-Cedel li'l-Kâ'bî*, *3- Beyânü Vehmi'l-Mu'tezile*, *4- Reddü Vaîdi'l-Fussâk li'l-Kâ'bî*,<sup>69</sup> *5- Reddü'l-Usûli'l-Hamse li-Ebî Ömer el-Bâhilî*, *6- Reddü Kitâbi'l-İmâme li-Bâ'zi'r-*

<sup>64</sup> Sıddık, Korkmaz, İmam Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Sayı, c. 4, sayı. 10, s. 106, 107. Mayıs-Ağustos 2011.

<sup>65</sup> Özcan, Hanefî, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012 İstanbul, s. 9.

<sup>66</sup> Rudolph, Ulrich, *Mâtürîdî*, s. 319, 320.

<sup>67</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu s. 10-520.

<sup>68</sup> Geniş bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, Giriş Bölümü, I, 18, 19, Sıddık, Korkmaz, İmam Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri, *a.g.m.* s. 105-114.

<sup>69</sup> Mâtürîdî'ye nispet edilen eserlerden bazıları Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî'nin (319/931) görüşlerine reddiye tarzında yazılmıştır. Kâ'bî, fıkıhta Hanefî olmakla birlikte, Mu'tezili fikirlere sahip olması nedeniyle Mâtürîdî tarafından eleştirilmiştir. Mu'tezile âlimleriyle de görüş ayrılıkları bulunan Kâ'bî, Ebû Ali el-Cübbâi'ye karşı tenkitler yapmış, özellikle irade sıfatı ve aslah konularında bağımsız eserler yazmıştır. Tevhidin, Allah'ın bir olduğunu kabul etmekten ziyâde, nesne ve olayların yaratıcısı olduğuna inanmayı gerektirdiği, O'nun irade sahibi olmasının ise bir şeyi bilen, emreden ve yaratmaya güç yetiren anlamına geldiği, Allah'ı görmeyi O'nu bilip idrak etme olarak değerlendirdiği gibi görüşler serdettiği kaynaklarda yer almıştır. Kâ'bî'nin düşünce sistemini tam olarak anlamak için onun görüşlerine değinen âlimlerin günümüze ulaşan eserlerinde yer alan görüşlerinin bir araya getirilerek değerlendirilmesi mümkündür. Geniş bilgi için bkz. Bebek, Adil, Kâ'bî, *DIA*, XXIV/27.



*Revâfız*, 7- *er-Red ala'l-Karâmita*, 8- *Şerhu'l-Câmi'i's-Sagîr* adıyla zikredilen eserlerin Mâturîdî'ye aidiyetinin hem klasik kaynaklarda ve hem de yakın zamanda yapılan çalışmalarda genel kabul gördüğü anlaşılmaktadır.<sup>70</sup>

Mâturîdî'nin söz konusu eserlerinin isimlerinden de anlaşılacağı üzere, *Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vilâtü'l-Kur'an* gibi İslâm dini ve Ehl-i Sünnetin düşünce sistemini muhafaza etmeyi amaçlayan eserleri kaleme aldığı gibi, muhalif mezhep ve fırkalar ile diğer din mensuplarının görüşlerine eleştirel çalışmaların yapıldığı eserlerin de mevcut olduğunu ifade edebiliriz.

---

<sup>70</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 359, Özen, Şükrü, *Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 18, 19, Önal, Recep, Mâturîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâm ilmindeki Yeri, *Akademik İncelemeler Dergisi*, s. 336, Sıddık, Korkmaz, İmam Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin Hayatı ve Eserleri, *a.g.m.* s. 105-114.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÂTURÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

#### 1. Mâturîdî'nin Hükümleri Açıklama Metodu

İlmi birikim ve kabiliyeti, dini ve akli ilimlere vukûfiyeti nedeniyle ilim erbabı arasında önemli mevki edinen Mâturîdî, fıkıh usul tarihinin az bilinen bir döneminde yaşadığından kendisine layık olan önemin verildiğini söylemek mümkün değildir. Ancak günümüzde akademik ve ilmi çevrelerce onun kelâm ve tefsir yönünü konu alan çalışmaların yanı sıra, fıkıh alanındaki görüşlerini inceleyen çalışmaların da yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, Mâturîdî'nin fikhî meseleleri ortaya koyarken izlediği yöntem önem arz etmektedir.

#### 1.1. Fikhî Görüşlerinin Oluşumunda Metodolojisi

Sözlükte "bir şeyi layıkıyla bilme, idrak etme ve kavrama"<sup>71</sup> anlamına gelen fıkıh kelimesi, "Allah dilediğine hikmeti verir. Kendisine hikmet verilen kimse pek çok iyiliğe mazhar kılınmış demektir."<sup>72</sup> meâlindeki âyetin tefsirinde, fikhî "Bir şeyi, benzeri ve dengine işaret eden anlam ve muhtevasıyla bilmektir." şeklinde tanımlayan Mâturîdî, söz konusu anlayış sayesinde "duyular ötesinde bulunanı, duyu yoluyla, anlam ve muhtevası kapalı olanı açık olan yoluyla ve ikinci derecedeki meseleyi (fer') birinci derecedeki mesele (asl') yoluyla bilmenin" imkân dâhiline gireceğini belirtir.<sup>73</sup> Diğer yandan, genel olarak fıkıh denilince, helal ve haram açısından hükümleri bilmek, yani şer'î ameli hükümleri tafsili delillerden hareketle kavramak olarak anlaşılmıştır.<sup>74</sup>

İslâm'ın tebliğ edildiği ilk dönemlerde Kur'an ve hadis merkezli bir anlayışı ifade ederken, ferdi ve sosyal hayata dair hükümlerin bilindiği ve bu konuyu inceleyen bilim dalının isminin kastedildiği terim haline gelmesi ancak hicri ikinci

<sup>71</sup> Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 276, İz Yayıncılık, Dördüncü Baskı, Feryal Matbaacılık.

<sup>72</sup> Bakara, 2/269.

<sup>73</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Çev. Bekir Topaloğlu ve diğerleri, İstanbul 2017, Ensar Neşriyat, İkinci Baskı, c. II, s. 215, 216.

<sup>74</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmet es-Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût*, I, 2, Apaydın, Hacı Yunus, *İslâm Hukuk Usûlü*, Kayseri 2016, Birinci Baskı, s. 20, Zekiyüddîn, Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 1990, TDV Yayınları, Birinci Baskı, s. 24.

yüzyılın sonlarına doğru olmuştur.<sup>75</sup> Diğer bir ifadeyle, İslâmî ilimler arasında, fıkıh ilminin pratik hayatla doğrudan irtibatlı olması nedeniyle, usul ve sistematığının oluşması tarihi süreç içerisinde gerçekleşmiş olsa da, Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabe döneminden itibaren fikhin ilke ve prensiplerinin belirlenmeye başlandığını söylemek mümkün görülmektedir.<sup>76</sup>

Ebû Mansur Mâturîdî, fıkıh usulü ve fıkıh ilimlerinin kavramlarının tanımlanmaya, bunların birer disiplin haline gelmeye başladığı bir devirde yaşamış, döneminde ortaya çıkan bazı meselelere akıl ve naklin ışığında getirdiği çözümlerle en azından yaşadığı coğrafyada tanınmış bir âlimidir.<sup>77</sup> Bununla birlikte, akranı olarak değerlendirilebilecek Ebü'l-Hasen el-Kerhî (340/952) ve Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs (370/981)'ın usul-i fıkha dair eserlerinde ismi zikredilerek usulle ilgili görüşlerine yer verilmediği gibi, kendisinden sonra yaşamış olan Hanefî mezhebinin üç büyük hukukçusu Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039, Ebü'l- Usr el-Pezdevî (493/1100) ve Şemsülemme es-Serahsî'nin (483/1090) de eserlerinde Mâturîdî'yi ismen zikrederek görüşlerine atıf yapmamışlardır.<sup>78</sup> Bu duruma neden olarak çağdaşı olan âlimlerle farklı bölgelerde yaşadıkları için o günün imkânları içerisinde görüşmemeleri ve usul-i fıkha dair görüşlerine vakıf olamamaları zikredilmektedir.<sup>79</sup> Diğer yandan, çağdaşı olmayan âlimlerin ise, Maturîdî'nin ismini vererek görüşlerinden iktibas yapmamaları sadece usul eserleriyle sınırlı olup, fıkha dair eserlerinde ismi anılarak iktibaslarda bulunulduğu ifade edilmektedir.<sup>80</sup>

Mâturîdî'nin kelâma dair görüşlerinin ön plana çıkarıldığına Neseffî'nin *Tabsiratü'l-edille* 'sinde, usul-i fıkıhla ilgili görüşlerinin ise kendisine atıflar yapılmak suretiyle ilk defa Alâeddin es-Semerkindî'nin *Mizânü'l-usul fi netâ'icü'l-'ukûl* adlı eserinde rastlamaktayız. Semerkandî, Maturîdî'yi Hanefî fıkıh usulü içerisinde önemli bir konuma yerleştirmiş ve eserlerinden iktibaslar yaparak mirasını yeniden canlandırmaya gayret etmiştir. Sonraki asırlarda yazılan eserler genellikle

<sup>75</sup> Karaman, Hayreddin, "Fıkıh" TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1996, XII/1.

<sup>76</sup> Geniş bilgi için bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 55-78, İstanbul 1989, Nesil Yayınları, Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997, TDV Yayınları, s. 52.

<sup>77</sup> Özen, Şükrü, "Mâturîdî" *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII/159.

<sup>78</sup> Pekcan, Ali, *İslâm Hukuk Teorisine Usûli Yaklaşımlar*, s. 170-172.

<sup>79</sup> Pekcan, Ali, *a.g.e.* 171.

<sup>80</sup> Özen, Şükrü, "Mâturîdî" *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII/159-160.

Semerkandî'nin bu eserini referans göstermek suretiyle onun usul-i fıkha dair görüşlerine yer vermişlerdir.<sup>81</sup>

Mâturîdî'nin fıkhi görüşlerinin oluşumunda izlediği metodoloji hakkında görüş belirtmek için fıkıh usulü konusunda yazdığı eserlere bakmanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Ancak çalışmamızın önceki bölümlerinde de değinildiği üzere, kaynaklarda Maturidi'ye nispet edilen *Meâhizü's-şerâi' fi usûli'l-fıkıh, Kitâbu'l-Cedel fi usûli'l-fıkıh* isimli eserler günümüze ulaşmadığından,<sup>82</sup> bu kaynaklardan yararlanmak suretiyle fıkıh usulüne ilişkin görüşlerini öğrenme imkânı bulunmamaktadır. Bu bağlamda günümüze ulaşan eserleri önem arz etmektedir.

Yaşadığı bölgede Hanefî mezhebinin baskın bir durumda olması ve Hanefî geleneği içerisinde yetişmesi nedeniyle, Mâturîdî'nin bu mezhebin genel metoduna uygun görüşler serdetmesi olağan bir durumdur. Bu nedenle O'nun metodunun bilinmesinde Ebû Hanîfe'nin görüşleri önem kazanmaktadır. Genel olarak Hanefî ekolünün fıkıh ilminde takip ettiği metot Ebû Hanîfe'nin aşağıdaki sözleriyle özetlenebilir:

"Allah'ın Kitabındakini alır kabul ederim. Onda bulamazsam Rasulullah'ın malûm ve meşhur sünnetiyle amel ederim. Onda da bulamazsam ashabından dilediğim kimsenin reyini alırım. Fakat iş İbrahim, Şa'bî, el-Hasen, Atâ gibi zevata gelince, ben de onlar gibi içtihat ederim."<sup>83</sup>

"(Aradığım) bir şeyi. Allah'ın Kitabında ve Rasulullah'ın sünnetinde bulursam, onu alırım ve ondan vazgeçmem: Sahabenin ihtilaf ettiği bir şeyde onlardan birinin sözünü (görüşünü) seçerim. Onlardan sonra gelenlerden bana ulaşan bir şeyi de alır veya terk ederim."<sup>84</sup>

Ebû Hanîfe'nin yukarıda zikredilen ifadelerinden, herhangi bir meselede hüküm verdiğinde sırasıyla kitap, sünnet, sahabe kavli ve kendi içtihadına dayandığı, sahabenin herhangi bir meselede ittifak ettiği hususunu delil olarak kabul ettiği,

<sup>81</sup> Özen, Şükrü, "Mâturîdî," *DİA*, XXVIII, 160.

<sup>82</sup> Özcan, Hanifi, Mâturîdî'nin Bilgi Teorisinde Fıkıh Terimi, *D.E.Ü. İlahiyat. Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, s. 143-150, İzmir 1987.

<sup>83</sup> Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihat*, Ankara 1975, TDV Yayınları, s. 135.

<sup>84</sup> Özdeş, Talip, Mâturîdî'nin Fıkıhî Yönü ve Metodu Üzerine Değerlendirmeler, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 246.

ihtilaf ettikleri durumda uygun gördüğü bir görüşü tercih ettiği,<sup>85</sup> diğer yandan, rey ehlinin baş temsilcisi olarak kabul edilen Ebû Hanîfe, hadis konusunda da Kur'an'a uygunluğu esas almış, bu bağlamda Hz. Peygamber'den batıl rivayette bulunan kimseleri reddetmenin peygamberin sözünü değil, bizzat doğru olmayan rivayeti ret olduğunu ve Hz. Peygamberin söylediği her şeye imanın gerekliliğini kabul ederek bu hususta akla, realiteye ve hikmetlere uygunluk ölçülerine riayet etmenin gerekliliğini ortaya koymuştur.<sup>86</sup>

Mâtürîdî'nin fıkhi metodunun da genel çizgileriyle Ebû Hanîfe'nin metoduna uygun olduğu, ancak bazı noktalarda onu geliştirdiği söylenebilir. Bu bağlamda, fıkhi problemlere yaklaşırken öncelikle Kur'an'ı merkeze alarak çözümler getirmekte, sonra Hz. Peygamberin sünnetine yönelmektedir. Diğer taraftan, “İşte böylece sizi vasat bir ümmet yaptık”<sup>87</sup> âyetinde ümmetin icmâna delil olduğunu, dolayısıyla Mâtürîdî sahabenin icmâmını kesin bir hüccet olarak kabul ettiği, sonradan gelenlerin buna karşı çıkmasının caiz olmadığını söylediği, sahabeden gelen farklı görüşler olduğu takdirde Ebû Hanife'nin usulüne uygun olarak birisini tercih ettiği anlaşılmaktadır.<sup>88</sup>

## 1.2. Bazı Temel Fikhî Görüşleri

Fıkıh kavramını “Görünenden hareketle görünmeyene vakıf olmak, bir şeyden istidlal yoluyla başka bir şeyi tanımak.” şeklinde tanımlayan Mâtürîdî,<sup>89</sup> genel çizgileriyle Hanefî ekolünün metoduna uygun görüşler serdetmekle birlikte, yer yer onu geliştirdiğini belirtmişti. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da bazı âyetlerin yorumunu yaptığı sırada fıkhi görüşlerinin dayandığı genel metoduna dair açıklamalarda bulunmuş, icmâ, ictihad, kıyas ve istihsan gibi usul-i fikhın konularına detaylara girmeden yer vermiştir. Aşağıda *Te'vilât'tan* bunlara dair örnekler verilmek suretiyle metodolojisi izah edilmeye çalışılacaktır.

<sup>85</sup> Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihat*, s. 136.

<sup>86</sup> Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ss. 26-48.

<sup>87</sup> Bakara Suresi, 2/143.

<sup>88</sup> Özdeş, Talip, Mâtürîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Değerlendirmeler, *a.g.m.* s. 347.

<sup>89</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, s. I, 216, Özen, Şükrü, *Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 39.

### 1.2.1. Genel Anlayışı

*Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da "Allah'a itaat edin, Peygambere de itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Peygamber'e götürün"*<sup>90</sup> meâlindeki âyetin izahında, fikhî hükümlerin istinbâtında izlenen genel metoda dair açıklamalar yer almıştır.

Şöyle ki, Mâturîdî bu ayetin tefsirinde, "Denildi ki; Allah'a götürmek o meselede Allah'ın kitabına başvurmak veya hayatta ise Allah'ın Rasûlüne (s.a.s.) başvurmaktır. Vefat ettiğinde ise onun sünnetine başvurmaktır. Müslümanlardan bir topluluk bu ayeti içtihadın ve içtihat ile amel etmenin batıl olduğuna, amel etmenin ancak Allah'ın kitabında veya Rasûlü'nün (s.a.s.) sünnetinde nass olarak mevcut olan şeyle mümkün olabileceğine delil getirmişlerdir. Bize göre ise bu böyle değildir. Âyet iki yöne ihtimallidir: İhtimallerden birisi şayet bir mesele üzerindeki ihtilaf<sup>91</sup> Rasûlullah'ın (s.a.s.) zamanında olmuşsa meselenin ona havale edilmesi gerekir. Meselenin hükmünü ondan sorarız ve içtihat yönüne gitmeyiz. Ama ihtilaf Rasûlullah'ın (s.a.s.) zamanından sonra meydana gelmişse o zaman meydana gelen olayın hükmü Allah'ın kitabında, Rasûlü'nün sünnetinde ve Müslümanların icmâında aranır. Şayet hüküm onlardan birinde bulunursa onu açıklarız. Yoksa içtihat yönüne gidilir. İkincisi ise müctehidin içtihat ettiği meseleyi Allah'ın kitabına ve Rasûlü'nün sünnetine götürerek kitap ve sünnette şöyle buldum ve bu olayda Kur'ân ve sünnetteki şu hükme benziyor diyerek hükmünü vermesidir. Ayette icmâın hüccet kılındığına dair delil vardır. Çünkü Allah bir şey üzerinde çekiştiğinizde onu Allah'a ve Rasûlü'ne götürünüz buyurarak problemin Allah'a ve Resulünün sünnetine götürülmesini emretmektedir. İcmâ durumunda böyle yapılmasını emretmemiştir. Çünkü icmâda çekişme yoktur ve dolayısı ile meselenin kitap ve sünnete götürülmesi gerekmez. Sonra her meselede nas yoktur. Bunun için içtihat talep edilen şeydir. Naslardan hüküm çıkarmak için araştırmanın gerekliliğine delalet eder."<sup>92</sup> şeklindeki yorum ve açıklamalarıyla, hem Hanefî usul geleneğine uygun olarak karşılaşılan bir

<sup>90</sup> Bakara, 4/59, Özek, Ali ve diğerleri, *Kur'ân-ı Kerim ve Meâli*, Ankara 2015, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

<sup>91</sup> İhtilaf; Sahabe döneminden itibaren ortaya çıkan rey ve içtihat tartışmaları bağlamında nasların ne anlama geldiğinin araştırma ve tahkiki yapılırken delilden veya usulden kaynaklanan âlimler arasındaki görüş farklılığı, Bkz. Apaydın, Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, s. 296-301.

<sup>92</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, III, 258, 259. Özdeş, Talip, Mâturîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Değerlendirmeler, *CÜİFD*, s. 348.

problemin çözümünde izlediği genel anlayışı ortaya koymuş, ağırlıklı olarak içtihadtan bahsetmekle birlikte, usul-i fikhın konularından icmâ ve kıyasa bu ayette delil olduğunu detaya girmeden zikretmiştir.

### 1.2.2. İcmâ Anlayışı

Mâturîdî icmâi, delillerden hüküm çıkarmadaki kabiliyetleri ve dindarlıklarıyla<sup>93</sup> tanınan fakihlerin bir konuda görüş birliğine varmaları olarak tanımlamakta, anlaşmazlığın ortaya çıkması durumunda meselenin Allah ve Resulüne götürüleceğini, tartışma olmaksızın icmâ oluşunca, Kitap ve Sünnetle tevdi edilen hükme başvurma gerekliliğini belirtmektedir. Bu bağlamda her bir içtihadın tek başına hataya düşme ihtimalinin bulunduğunu, ancak farklı eğilimdeki müçtehitlerin bir konuda birleşmelerini Allah'ın bir lütfü olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.<sup>94</sup>

Mâturîdî, icmâin dini konularda kaynak olduğunu ispat için Kur'an'dan bazı âyetleri delil olarak getirmektedir. Bu çerçevede *Te'vilât'ta*, “İşte böyle sizi vasat ümmet yaptık”<sup>95</sup> ayetinin izahını yaparken “*vasat'ın*” “*âdil*” anlamına geldiğini, Allah Teâlâ'nın bu ümmeti âdil, ölçülü ve dengeli bir toplum olmakla nitelendirdiğini, ümmetin icmâının delil konumunda olduğunu, herhangi bir mesele üzerine ittifak edip tanıklıkta bulduklarında kabul edilmesinin gerekliliğini vurguladığı, müminlere hitaben doğrularla beraber olun<sup>96</sup> emriyle inançlı bir şahısta doğruluk sıfatının bulunduğunu ve onlara uyulması gerektiğini, böylece, Mâturîdî, söz konusu âyetlere getirdiği izahlarda herhangi bir meselede anlaşmazlık olması durumunda Allah'ın kitabına ve Rasûlü'nün (s.a.s.) sünnetine götürüleceğini,

<sup>93</sup> İcmâ ehliyeti konusunda müçtehitlerde aranan en genel şart fisk ve bid'at ehli olmamasıdır. Klasik kaynaklarda bu hususa vurgu yapıldığı gibi bazı çağdaş İslam hukukçuları tarafından da bunun üzerinde durulmuş; büyük günah işlemeyen (fasık) ve bi'at ehli olmayan müçtehitlerin görüş birliği ile icmâin gerçekleşeceği belirtilmiştir. Bu bağlamda, fiskın töhmet doğurduğu ve adaleti düşürdüğü, bid'at ehlinin ise kendi görüşlerinin propagandasını yaptığı için genel anlamda ümmetin kapsamına dâhil olmadığı, aynı şekilde adil olmayı fasıklığın giderdiği gibi taassup, sefihlik ve değerlere karşı özensiz davranışlar sergilemenin de adaleti düşereceği zikredilerek, icmâda bulunan şahıslarda adil olma, dini ve ahlâki değerlere bağlılık ve dindarlığın önemi vurgulanmıştır. Bkz. Apaydın, Hacı Yunus, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 79, 80, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2016, Yedinci Baskı,

<sup>94</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 259, Özen, Şükrü, “Mâturîdî” *DİA*, XXVIII/152.

<sup>95</sup> Bakara 2/143

<sup>96</sup> Tevbe, 9/119

anlaşmazlık olmadığı takdirde belirtilen mercilere başvurulmaksızın icmâa uyulmasının gerekliliğini savunmaktadır.<sup>97</sup>

### 1.3.3. Kıyas Anlayışı

Mâturîdî söz konusu eserinde kıyasa detaylara girmeden değinmektedir. Kıyası, müctehidin bir aslı örnek alarak hüküm vermesi, yani müctehidin içtihat ettiği meseleyi Allah'ın kitabına ve Resulü'nün sünnetine götürerek kitap ve sünnette şöyle buldum ve bu olayda Kur'ân ve sünnetteki şu hükme benziyor," Ya da "Nass, bir anlamı vurgulamak için getirildiği zaman, aynı anlam başka bir yerde de bulunuyorsa, onun hükmünün o başka şeye de uygulanması gerekir." şeklinde tanımlamış,<sup>98</sup> Nisa süresinin 11. âyetini izah ederken de kıyasla ilgili uygulamalı açıklama yapmıştır. Şöyle ki; "Bu âyette aynı zamanda âyetin taşıdığı hüküm hakkında kıyas yapma, düşünme ve akıl yürütmenin caiz olduğuna dair delil vardır. Çünkü iki kızın mirası, istidlal yoluyla sabit olup onların hakkında da nass yoktur. Yalnız başına erkek evlatların mirası da böyledir; istidlal yoluyla sabit olup hakkında nass yoktur. Asabe sıfatıyla, babanın mirastan elde ettiği hak da istidlal ile ortaya çıkmış olup hakkında nass yoktur. Miras payı olarak elde ettiği miras hakkında ise nass vardır. Bunun gibi ashabı ferâizden biri olarak hak kazanan herkesin aldığı pay hakkında nass bulunmaktadır."<sup>99</sup> şeklindeki açıklamalarıyla zikredilmeyen miras payının içtihat, tefekkür ve kıyasa bırakıldığını belirtmiş, bir problemin Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkmış olması durumunda içtihat ve şahsi görüşün söz konusu olamayacağını, ancak tartışma ve ihtilaf onun vefatından sonra meydana gelmiş olması durumunda Kur'an ve Sünnete götürülerek çözüm bulunması veya içtihatla hüküm verilmesinin gerekliliğini zikretmektedir. Bu kanaatiyle Mâturîdî, "Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resulüne götürün."<sup>100</sup> âyetini delil getirerek içtihadı iptal etmek, Allah'ın kitabında ve Resulü'nün sünnetinde nas olarak bulunmayan görüşleri terk etmenin gerekliliğini savunan görüşlerin isabetli olmadığını belirtmiştir.<sup>101</sup>

<sup>97</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 291, 292.

<sup>98</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 259.

<sup>99</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 51.

<sup>100</sup> Nisa, 4/59.

<sup>101</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 258, 259.



#### 1.4.4. İstihsan Anlayışı

Mâturîdî, hakkında kesin ve açık bir hüküm bulunmayan herhangi bir meselede kalbe doğan galip zanna göre hüküm vermeyi İstihsan olarak tanımlamakta,<sup>102</sup> istihsanın kapsam ve çeşitlerine girmemektedir. Hanefî usul geleneğinde de aynen bu tanıma benzer bir şekilde, zorluğun bırakılıp kolaylığın alınması ve bunun dinde genel bir prensip olduğu belirtilmiş, Şârî tarafından miktarının belirlenmesi insanların görüşlerine bırakılan durumlarda başvurulan bir yöntem olarak kabul edilmiştir.<sup>103</sup> Nitekim Bakara suresi 233. âyetinde, çocuklarını iki tam yıl emziren annelerin yeme, içme ve giyinme ihtiyaçlarını geleneğe uygun olarak sağlamayı babaya ait bir vazife olarak görmektedir. Yine aynı sure 236. âyette ise, zifaf söz konusu olmadan boşanan kadınlar için münasip bir müt'a vermeyi iyiler için bir borç olarak belirtmektedir.<sup>104</sup> Söz konusu âyetlerde Allah Teâlâ emziren annelerin ihtiyaçlarının sağlanması ile henüz zifaf gerçekleşmeden boşanan kadınlara verilen mihrin miktarının “maruf” çerçevesince belirlenmesini emretmektedir. Böylece, naslarda çerçevesi kesin olarak belirtilmeyen nafakalar ile ölçü ve tartıların değerlendirilmesi maslahat ya da galip zanna bırakılmıştır.<sup>105</sup> Bu âyetlerin tefsirinde Mâturîdî, her ne kadar açık bir şekilde istihsan kelimesini kullanarak buna göre hüküm verilmesini belirtmemekle birlikte, istihsan kavramına getirdiği tanımdan da anlaşılacağı üzere, naslarda çerçevesi kesin olarak belirlenmeyen hususlarda buna göre hüküm verilebileceğini ön gördüğünü söyleyebiliriz.

Diğer yandan Mâturîdî, “*Sarhoşken namaza yaklaşmayın.*”<sup>106</sup> âyetinin yorumunda, sarhoş olan kimsenin sarhoşluk durumunda namaza yaklaşmasının yasak olduğunu, dolayısıyla kişi muhatap konumunda olunca boşama ve diğer akitlerinin geçerli olacağını belirterek bu hususta Ebû Hanife ile Ebû Yusuf arasında farklı bakış açısının olduğunu zikreder. Şöyle ki; Ebû Yusuf “Sarhoş kimse İslâm’dan dönse bu davranışı dinden dönme sayılır. Çünkü böylesinin karısını boşaması ve diğer akitleriyle fesihleri geçerli olmaktadır. Dinden dönmesi de böyledir.” Görüşünü

<sup>102</sup> Özen, Şükrü, “Mâturîdî,” *DİA*, XXVIII, 162, Özdeş, Talip, Mâturîdî’nin Fıkhî Yönü ve Metodu Üzerine Değerlendirmeler, *CÜİFD*, s. 347.

<sup>103</sup> Apaydın, Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, s. 113.

<sup>104</sup> Bakara, 2/233, 236.

<sup>105</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 119-134.

<sup>106</sup> Nisa, 443.

serdederken, Ebû Hanife, sarhoş dinden dönmüş sayılmaz. Çünkü dinden dönme diğer akitler ve fesihler gibi değildir. Diğer akitlerin oluşması -kalben rıza şart koşulmuş olsa da- dil ile ifade etmeye bağlıdır. Fakat iman ile küfür böyle değildir. Halk arasında dil ile ifade edilmesi her ne kadar şart koşulmuş ise de o kalben gerçekleşir. Durum böyle olunca kişi sarhoş olduğunda sarhoşluk kalbi hükümsüz bırakır. Sanki o sözü kendisi söylememiş gibi olur. Diğer akitlerde ise dil ile söylemeye bağlı olduklarından akit onunla gerçekleşir.” Demek suretiyle istihsan ilkesine bağlı olarak sarhoşun bu haliyle İslâm’dan dönmesini dinden dönmüş olarak kabul etmez. Mâturîdî söz konusu görüşleri nakletmekle yetinir, aralarında bir tercihte bulunmaz.<sup>107</sup>

#### 1.4.5. İctihat Anlayışı

*Te’vîlâtü’l- Kur’an’da, “Allah dilediğine hikmeti verir. Kendisine hikmet verilen kimse pek çok iyiliğe mazhar kılınmış demektir.”*<sup>108</sup> anlamındaki ayetin tefsiri sırasında, hikmete, Kur’an’ı anlamak, dini konular hususunda tam anlayış sahibi olmak ve nübüvvet anlamlarının verildiği, her şeyin gerçekliğine isabet etmek ve onun sayesinde her kötülükten korunma ve hayra ulaşmanın imkân dâhilinde olduğu belirtilmiştir. Ayrıca, hikmetin doğruya isabet demek olduğu zikredilmiş, söz konusu ayetin delâletinde bilinmeyen meselelerin hükümlerini ortaya koymak için içtihatla bulunmanın hukuki dayanağı ve müçtehidin içtihadında isabet ettiğinin delilinin bulunduğu vurgulanmıştır.<sup>109</sup>

Mâturîdî, hikmet kavramını açıklarken “her şeyi yerli yerine koymak ve hakkı sahibine vermek” olduğunu zikreder ve filozofların hikmeti, “bilginin ışığı altında her şeyi kendi yerine koymak, her türlü hakkı sahibine ulaştırma eylemini gerçekleştirmek” şeklinde tanımladıklarını belirtir. Sonuç olarak hikmet sahibi kişinin dünya ve ahiret iyiliğini kendisinde topladığını ve hikmetin her kadar hâkim olan birisinin fiili olsa da Allah’ın insana bir lütfu olduğunu dile getirir. O’nun

<sup>107</sup> Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l- Kur’an*, III, 215.

<sup>108</sup> Bakara, 2/269.

<sup>109</sup> Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 216.

hikmetle ilgili bu izahatına bir bütün olarak bakıldığında, içtihat ehliyetinde bulunan âlimlerin niteliklerine işaret olduğu değerlendirilmiştir.<sup>110</sup>

## 2. Bakara Suresindeki Fıkhî Hükümler/İbadetler

Tamamına yakını Medine’de nazil olan Bakara suresi, 286 ayetle Kur’an-ı Kerim’in en uzun suresidir. İsmi bu surede geçen “Bakara” kelimesinden alan ve bir sığır boğazlamaları emredilen Yahudîlerin bu emir karşısında sergiledikleri olumsuz tutum ve davranışlarının anlatılmasının yanında,<sup>111</sup> en uzun sure olması nedeniyle İslâm’ın iman, ibadet, ahlak ve muamelâta dair pek çok hükümlerini ihtiva etmektedir. Bu bağlamda, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da suredeki ayetlerin açıklaması yapılırken namaz, zekât/sadaka, oruç, hac ve umre gibi temel ibadetlere dair fikhî hükümlere temas edildiği gibi, kısas, vasiyyet, evlenme, boşanma, emzirme, nafaka, faiz, alış-veriş ve borç alıp verme gibi muamelâta dair fikhî hükümlerin de yer aldığı, ayrıca, içki ve kumarın yasaklanması, ölmüş hayvan, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvan etinin yenmesinin haram kılınması gibi konulara dair hükümlerin bulunduğu de görülmektedir.<sup>112</sup>

Giriş bölümünde de değinildiği üzere, Bakara suresindeki âyetlerde geçen fikhî hükümlerin tamamı -özellikle muamelâta dair konular- yüksek lisans tezinin kapsamını aşacağı düşüncesinden hareketle, namaz, zekât, oruç ve hac gibi Hz. Peygamberin sözlerinde İslâm’ın bina edildiği temel esaslar olarak da tavsif edilen<sup>113</sup> ibadetler ile bunların alt konularına temas eden âyetlerde geçen fikhî hükümlerle, helaller-haramlar bağlamında temiz şeylerin mubah, pis şeylerin haram oluşu, ölmüş hayvanın durumu, içki ve kumarın yasak oluşu, Müslüman olmayan kadınla evliliğin hukuki sonuçları ve yemin ile ilgili hususlarla sınırlandırılmıştır.

### 2.1. Namaza Dair Hükümler

Namaz ibadetinin edâ edilme şeklinden Kur’ân’da ayrıntılı bir şekilde bahsedilmemekle birlikte, değişik âyetlerde namazın şartlarından olan kıraat<sup>114</sup>

<sup>110</sup> Mâturîdî, *Te’vîlât*, II. 216.

<sup>111</sup> Bakara, 2/67-71.

<sup>112</sup> Bakara, 2/ 84, 85, 86, 88, 98, 173, 178, 180, 182, 183, 185.

<sup>113</sup> Buharî, “Kitabul İman” II.

<sup>114</sup> Müzzemmil, 73/20.

namaz kılarırken kıyamda durma,<sup>115</sup> kibleye yönelme,<sup>116</sup> abdest alma,<sup>117</sup> rükû ve secde yapma<sup>118</sup> gibi namazın bazı şartlarına ve rukünlerine işaret edilmiş, yolculuk sırasında ve düşman tehlikesinin bulunması durumlarında namazın nasıl kılınacağına da yer verilmiştir.<sup>119</sup>

### 2.1.1. Namazın Mahiyeti ve Farz Oluşu

Hız. Peygamberden önceki peygamberlerin de kılmakla emredildikleri namaz,<sup>120</sup> Kelime-i Şehâdet'ten sonra İslâm'ın en önemli ruknû olarak kabul edilmektedir. Belirli eylemler ve özel erkânla Yüce Allah'a kulluğu ifade eden ve gün içerisinde beş farklı zaman diliminde edâ edilmesi emredilen bu ibadet, akıl ve baliğ olan kadın ve erkek her Müslümana farz kılınmıştır. Farz oluşu kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmet ile sabit olmuştur.<sup>121</sup>

Ebû Mansur Mâturîdî, Bakara suresinde “*Onlar ki ğaybe inanırlar, namazlarını kılarlar,*” “*Namazı düzenli kılın*” “*Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin*” *Allah'tan sabır ve namazla yardım talep edin,*” “*namazı kılarlar.*”<sup>122</sup> anlamındaki âyetlerde geçen “Salât” kelimesinin tefsirini yaparken, iki anlam verilebileceğini, ilk olarak bu âyetlerdeki “Salât” kelimesi ile İslam'ın beş temel esasından birisi olan namazın kastedildiğini, diğersinin ise daha genel olarak “Dua” anlamına gelebileceğini belirtmiştir. *Te'vilâtü'l-Kur'an'da* söz konusu ayetlerin açıklamasını yaparken herhangi bir usul-i fıkıh kuralına değinmediği gibi, namaz ibadetinin farz oluşu, edâ edilmesine dair fakihlerin görüşlerine de yer vermemiştir.<sup>123</sup>

Diğers yandan, aynı sure 177. âyetin izahını yaparken, iman ve ibadetten uzak bir hayat geçirip, sadece insanların yüzlerini doğu ve batıya çevirmelerinin iyilik olmadığını, hatta şekli olarak namaz kılmanın da iyilik olarak değerslendirilmeyeceğini, gerçek iyiliğın, kalbe yerleşen ve uzuvların da onayladığı

<sup>115</sup> Bakara, 2/238.

<sup>116</sup> Bakara, 2/144.

<sup>117</sup> Maide, 5/6.

<sup>118</sup> Hac, 22/77.

<sup>119</sup> Nisa, 4/101.

<sup>120</sup> Bakara, 2/83.

<sup>121</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar li Tâ'îlî'l-Muhtâr*, İstanbul, Pamuk Yayınları, s. 37. (Kaynak gösterilen eser tek cilt halinde basımı yapılmış ve üzerinde baskı tarihi belirtilmemiştir).

<sup>122</sup> Bakara, 3, 43, 45, 143, 177.

<sup>123</sup> Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 60, 143-145.

bir teslimiyet olduğunu belirmiş, bu çerçevede, “Bir şeyin tam olması onu güzelleştiren şeylerin bir arada bulunmasıyla mümkündür.” şeklinde genel bir kaide zikrederek, namazın sünnetleri ve âdâbını terk edip sadece farzları yerine getiren bir kişinin tam olarak namaz kılmış olmayacağını dile getirmiştir.<sup>124</sup> Mâturîdî'nin bu genel kuralını açıklayan Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu Te'vilât* adlı eserinde, imam-amel arasındaki münasebete değinerek bazı Hanefî âlimlerin iman kalbi tasdik, dil ile ikrarın yanında amelleri imanın bir parçası olarak gördüklerini belirtir. Bu bilgilerden hareketle imanda aslı itibarıyla artma ya da eksilme olmayacağı, ancak iman nitelik olarak artacağı ve amel işleyen bir mü'minin iman kemâl ve olgunluk seviyesine ulaşacağı, bunun gibi namazın da farzlarının yanında sünnet ve âdâbıyla gerçek anlamda edâ edilmiş olabileceği değerlendirmelerinde bulunmuştur.<sup>125</sup>

Nitekim Mâturîdî ve Semerkandî'nin bu yaklaşımlarına benzer tarzda bazı çağdaş araştırmacılar namazda huşû konusu izah ederken, namazı belirli şekil şartları ve âdâbıyla bir anlam bütünlüğü içerisinde edâ edilen, saygı ve sevgiye dayanan samimi yalvarış ve yakarış şeklinde bir ibadet olarak değerlendirmiş, sembolik hareketleri kabuk, kalbe yerleşen huşûyu da ibadetin özü olarak nitelendirmiştir.<sup>126</sup>

### 2.1.2. Salât-i Vusta'nın Mahiyeti

Mâturîdî, aynı surede “*Namazlara, özellikle orta namaza devam edin*”<sup>127</sup> anlamındaki âyette geçen “Salât-i Vusta” (orta namaz) kavramından hangi namazın anlaşılması gerektiği konusunda âlimler arasında ortaya çıkan farklı görüşleri ve gerekçelerini ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Söz konusu âyetle ilgili te'vil ve değerlendirmelerde bulunurken, cumhurun görüşünü zikrederek “orta namazdan” kastedilen şeyin ikindi namazı olduğunu, âlimlerden bazılarının sabah namazı ve bazılarının da öğle namazı yönünde kanaat ortaya koyduklarını belirtmiş, bu görüş sahiplerinin hangi gerekçe ve delillerden hareketle görüşlerini temellendirdiklerine yer vermiştir. Salât-ı Vusta'nın ikindi namazı olduğunu söyleyen cumhurun delili

<sup>124</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 348, 351.

<sup>125</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 351. (mütercim tarafından dipnotta *Şerhu -Te'vilât* vr. 516'ya atfen).

<sup>126</sup> Bkz. Çolak, Abdullah, Allah'a Karşı Sevgi ve Saygının Bir Tezahürü Olarak Namazda Huşû, *Bilimname*, XVI, 2009/1, s. 183-206.

<sup>127</sup> Bakara, 2/238.

olarak Hz. Peygamberden rivayet edilen “*Ahzâp*” muharebesi günü “*Bizi salâtı vustâ olan salâtı asırdan meşgul ettiler, Allah kalplerine ve evlerine ateş doldursun*”<sup>128</sup> hadisi ile gündüz ve gece kılınan ikişer vakit namazın ortasında yer alması nedeniyle orta namazdan kastedilenin ikindi namazı olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Mâturîdî, mantık açısından orta namazın akşam namazı olması gerektiğini, çünkü öğle için ilk namaz denildiğini, bu durumda ikindinin ikinci namaz ve akşamın ise orta namaz olduğunu, yine rek’at sayısına göre hareket edildiğinde beş vakit namazın rek’ât sayısının en fazla dört ve en az iki olduğu dikkate alındığında akşam namazının orta namaz olabileceği yönünde farklı bir bakış açısı getirmiştir.<sup>129</sup> Bu bakış açısıyla Hanefîlerin orta namazın ikindi namazı olabileceği yönündeki klasik görüşlerinin aksine,<sup>130</sup> cumhurun ve mensubu olduğu mezhebin görüşünden farklı bir kanaati ortaya koyduğu söylenebilir. Ayrıca, bazı çağdaş âlimler, insanların geneli dikkate alındığında meşguliyetlerinin farklı farklı zaman dilimlerinde oluşabileceği, bu nedenle iş yoğunluğunun sadece ikindi vaktinde olmayabileceği yorumundan hareketle, edâ edilme zorluğu bulunan ve vakti kaçırmamanın riske girdiği namazları “Salât-ı Vusta” olarak değerlendirmeyi uygun görmüş, her namaz vaktinin faziletine dair zikredilen rivayetleri bu kapsamda açıklamaya çalışmıştır.<sup>131</sup>

Diğer taraftan, Mâturîdî *Te’vilâtü’l- Kur’ân*’da “Salât-i Vusta” konusunu farklı bakış açılarıyla değerlendirmiş, imanı hiçbir mazeretle düşmeyen, yaşarken ve ölüm sonrasında da devam eden dinin en üst ve önemli unsuru olarak görmüştür. Dindeki diğer kulluk vazifelerinin ise hayatın şartlarına bağlı olarak devam edeceğini ve kendilerinin varlığına neden teşkil edenlerle ilişki içerisinde bulunacağını söyler.

Bu bağlamda namazı, dünyevi fiillerden uzaklığı nedeniyle tevhide, meşru mazeretlerle bırakabileceği yönüyle de diğer ibadetlere benzetmiş, tevhit ile diğer ibadetlerin ortasında bir konuma yerleştirmiştir. Yine “Salat-ı Vusta”nın beş vakit namazdan herhangi birisi olabileceği ihtimali üzerinde durur ve söz konusu ayette

<sup>128</sup> Buhari, *Mevâkîtü’s-Salat* I.

<sup>129</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II. 141, 142, 145.

<sup>130</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmet es-Serahsî, *Kitâbu’l- Mabsût*, I. 250. İstanbul 2008, Gümüşev Yayınları. (Trc. Heyet). Özdeş, Talip, “Mâturîdî’nin Fıkhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler,” s. 357.

<sup>131</sup> Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul 1979, Eser Neşriyat, c. II, s. 813.

orta namazın özellikle zikredilmesi, namaz ibadetinin belli sayısının olmadığını söyleyenler ile namazın iki vakitten ibaret olduğunu dile getirenlerin görüşlerinin geçersizliğini göstermiştir.<sup>132</sup>

### 2.1.3. Hareket Halindeki Vasıtalarda Namaz Kılmanın Hükümü

“Eğer herhangi bir tehlikeden endişe ederseniz namazı, şekline uygun olarak yürüme esnasında veya binmiş olarak kılın.”<sup>133</sup> anlamındaki âyette beyan edilen hususların doğrudan namaza dair hükümleri ihtiva ettiği yönünde bir bilgi bulunmamakla birlikte, farz namazlarını -özellikle orta namazı- düzenli kılmanın gerekliliğine vurgu yapan ayetin hemen sonrasında geçmesi nedeniyle, âlimler buna nispetle seyir halindeki nakil vasıtalarında namaz kılmanın caiz olup olmadığına yönelik görüşlerini sıralamıştır. Mâturîdî bu ayetin izahını yaparken, “Rukbanen” kelimesine hayvanlara/vasıtalara binmiş olarak onların götürdüğü istikamete ya da durur hallerinde namaz kılınabileceğini, Hz. Peygamber (s.a.v) ve sahabenin uygulamasının da nafil namazların kılınabileceği yönünde olduğunu belirttikten sonra, herhangi bir mazeret bulunması halinde, sünnetle sabit olan bu duruma uygun biçimde seyir halinde farzların da kılınabileceği görüşünü benimsediğini açıklamıştır.<sup>134</sup> Nitekim Hanefî fakihlerinden el-Kâsânî (587/1191), Mâturîdî'nin bu görüşüne paralel görüş serdetmiş, cana ve mala zarar gelme korkusunun bulunduğu hâllerde veya yerin çamurlu olması, namaz kılacak uygun bir yerin bulunmaması gibi zarûret hâllerinde, binek üzerinde farz namaz kılmanın caiz olduğunu söyleyerek benzer kanaati paylaşmıştır.<sup>135</sup>

### 2. 1. 4. Tahvîlü'l-Kible

Bakara suresinin 142-150. ayetlerinde kiblenin Beytülmakdis'ten Kâbe'ye tahvili ile namazda kibleye yönelmeye dair meseleler anlatılmaktadır. Mâturîdî, “İnsanların içinden akli kıt olanlar, şimdiye kadar yöneldikleri kableden Müslümanları çeviren şey nedir? Diyecekler. De ki: Doğu da Allah'ındır. Batı da”<sup>136</sup>

<sup>132</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 143-145.

<sup>133</sup> Bakara, 2/239.

<sup>134</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 146, 147.

<sup>135</sup> Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmet el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, Beyrut 1982, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I, 108.

<sup>136</sup> Bakara, 2/142.

âyetini açıklarken nesih konusuna da değinmekte ve neshi, “Belirli bir süre neticesinde dini hükmün sona ermesini bildirmekten ibaret olduğu, fikir değıştirme ve öncekiyle çelişkiye düşmenin söz konusu olmadığı” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımla, şer’i kuralların ve hükümlerin nesih yoluyla değışmeyeceğı görüşünün doğru olmadığını, ayrıca, neshin sonradan farkına varma veya geçmişı bozma olarak değerdendirilemeyeceğini zikrederek farklı görüşte olan mezhep imamlarının kanaatlerini paylaşmadığını ifade etmiştir.<sup>137</sup>

Diğer taraftan, Mâturîdî, söz konusu ayeti açıklarken sünnetin kitapla nesh edileceğı yönünde Hanefilerin de içinde olduğu çoğunluk âlimin görüşünü esas almıştır. Müslümanların daha önce namaz kılarken Beytülmakdis’e dönmeleri hususunun kitapla emredilen bir hüküm olmadığı, geçmiş din mensuplarının geleneğine göre amel ettikleri ve bu âyetle sünnetin nesh edileceğini belirtmiş, Şafîî’nin, Kur’ân’ın ancak Kur’ân’la, sünnetin de ancak sünnetle nesh edilebileceğı<sup>138</sup> şeklindeki, Allah Resulü amel etmedikçe sünnetin kitapla neshini uygun bulmayan, Hz. Peygamberin amel etmesiyle yeni hükmün sünnet olduğu, dolayısıyla sünnetin kitapla değil, sünnetin sünnetle nesh edileceğı görüşüne karşı eleştirilerde bulunmuş, Şafîî’nin neshin mahiyetini bilemediğini zikretmiştir.<sup>139</sup>

Mâturîdî, “*Ehli kitaba her türlü delil ve mucizeyi getirsen yine senin kiblene uymazlar*”<sup>140</sup> meâlindeki âyetin tefsirinde, onların Allah’a iman etmeyeceklerini ve kible konusunda Hz. Peygambere uymayacaklarını bildiğı kimseler hakkında nazil olduğunu söylemiş, buradaki “bi külli ayetin” gibi umum lafızlardan genel anlam değil, daha dar anlam kastedildiğini, zira o dönemde ehli kitaptan iman edenlerin olduğunu ve böyle bir durumda Hz. Peygambere itirazda bulunacaklarını belirtmektedir. Mâturîdî, burada lafzın umum konumunda gelmesi mutlaka umumi bir hüküm taşımadığı, söz konusu âyette âm lafızlardan umumî bir mânânın kastedildiğine inanma konusunda hüküm vermekten kaçınmak gerektiğine işaret olduğu ve lafzın dışında başka bir delile ihtiyaç bulunduğu sonucuna varmak

<sup>137</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 288, 289.

<sup>138</sup> Koca, Ferhat, “Nesih” *DİA*, XXXII/582-584.

<sup>139</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 289.

<sup>140</sup> Bakara, 2/145.



suretiyle farklı bir bakış ortaya koymuştur.<sup>141</sup> Zira mütekelliminden olan usulcülerin çoğunluğuna göre âm lafzın delâleti esas olarak zannîdir. Kur'ân ve Sünnet'in âm lafızları ekseriya tahsis edilmiştir. Hanefiler ile diğer bazı mütekelliminden olan usulcülere göre ise tahsis edilmediği müddetçe âm lafzın delâleti katidir.<sup>142</sup>

### 2.1.5. Namazda Kibleye Yönelmenin Hükümü

İstikbâl-i kible, namaz kılarken kibleye (Kâbe) yönelmeyi ifade eder. Namaz kılarken kibleye yönelmenin farz olduğu konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Ancak bu yönelmenin bizzat Kâbe'nin kendisine mi, yoksa bulunduğu tarafa mı olması gerektiğinde farklı görüşler zikredilmiştir. Maturîdî, *“Nerede bulunursan bulun namazda yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir”*<sup>143</sup> ayetini açıklarken, “Şatr” kelimesinin “yön, taraf ve doğrultu” anlamına geldiğini, dolayısıyla *“Harem Beytullah'tan uzak memleketliler için kibledir”* görüşünü geçersiz kıldığını, söz konusu ayette münhasıran Mescid-i Haram tarafına yönelmeden bahsedildiği, Kâbe'ye yönelmeden bahsedilmediği, bu nedenle Mescidin bir bölgesine yönelmenin yeterli olacağını belirterek Hanefilerin temel fıkıh metinlerinde yer alan görüşlerini benimsediğini göstermektedir.<sup>144</sup>

Diğer taraftan, kıblenin hangi tarafta olduğunu bilmeyen ve bu konuda bir rehber de bulamayan kimseler güneş, yıldız ve rüzgâr gibi bazı doğal alâmetlere bakarak araştırma sonucu oluşacak kanaate göre amel edebilirler. Kaynaklarda Maturîdî'nin yaşadığı coğrafya için böyle bir yöntem ileri sürdüğü yer almaktadır. Şöyle ki; yazın senenin en uzun gününde güneşin battığı yere bakılıp burası belirlenir. Sonra kışın en kısa gününde güneşin battığı yere bakılıp orası belirlenir. Sonra sağına üçte ikisini ve soluna üçte birini bırakır. Ardından bu yere yöneldiğinde kible yönüne yönelmiş olur. Bundan sonra kuzey tarafına kaymanın anlamı yoktur. Çünkü yüzünü meylettiği zaman senenin en kısa gününde güneşin battığı noktaya yönelmiş yahut o noktayı aşmış olur. Dolayısıyla ne kibleye ne de Harem'e yönelmiş olur.<sup>145</sup>

<sup>141</sup> Maturîdî, *Te'vilât*, I, 296, 297.

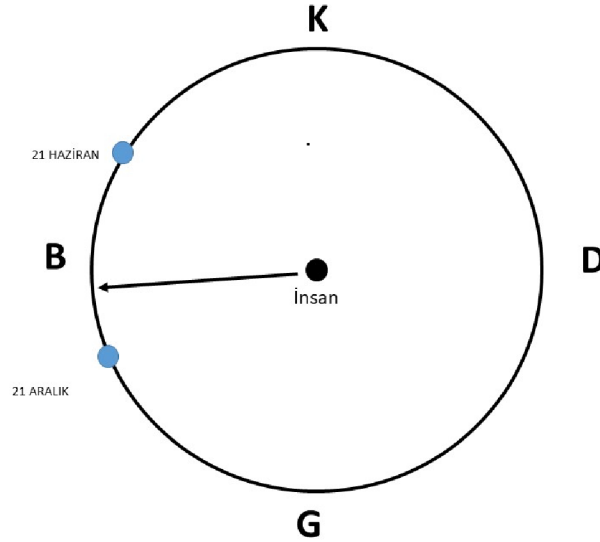
<sup>142</sup> Bardakoğlu, Ali, “Âm”, *DİA*, II/552.

<sup>143</sup> Bakara, 2/149.

<sup>144</sup> Maturîdî, *Te'vilât*, I, 300, Mevsilî, *el-İhtiyar*, s. 46, 47.

<sup>145</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, X, 991, Özen, Şükrü, *Maturîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 48.

Mâturîdî'nin söz konusu kible belirleme yöntemi aşağıda şemada gösterilmiştir. Onun yaşadığı Semerkant coğrafyasında 21 Haziran senenin en uzun günü, 21 Aralık ise kışın en kısa günü olarak belirlendikten sonra, sağına üçte ikisi ve soluna da üçte biri bırakılmış ve ok istikameti kible olarak gösterilmiştir.



## 2.2. Zekâta Dair Hükümler

### 2.2.1. Zekâtın Mahiyeti ve Tanımı

Sözlükte “artma ve temizlik” anlamlarına gelen zekât, terim olarak belirli yerlere sarf edilmek üzere dinen zengin sayılan Müslümanların malından alınan hususi payı ifade eder.”<sup>146</sup> Zekât, sadaka kelimesi ile eş anlamlıdır. Bu bağlamda, her iki terim Raşit Halifeler ile Emevîler dönemlerinde genelde eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte, sonraki dönemlerde örfte sadakadan daha çok zorunlu olmayan yardımlar kastedilmektedir. Bu haliyle zekât daha çok farz olan ibadeti, sadaka ise yardım anlamına gelen diğer harcamaları kapsamaktadır.<sup>147</sup>

Bakara suresinde “zekât” kavramı beş yerde namazla birlikte zikredilmektedir. Mâturîdî *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da, “*Namazı düzenli kılın, zekâtı verin,*”<sup>148</sup> “*Namazı kılın, zekâtı verin,*”<sup>149</sup> “*Sevdiği maldan harcar, namaz kılar,*

<sup>146</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar li Tâ'lîli'l-Muhtâr*, s. 99.

<sup>147</sup> Salihoğlu, Mahmut, “Zekât”, *DİA*, XLIV/207-209.

<sup>148</sup> Bakara, 2/43.

zekât verir,<sup>150</sup>”*İnsanlara güzel şeyler söyleyin, namaz kılın, zekât verin,*<sup>151</sup> “*İman edip yararlı işler sergileyenler, namaza devam edenler ve zekât verenler,*<sup>152</sup> mealindeki ayetleri açıklarken daha çok zekâtın hikmetlerine değinmiş; zekâtın Allah nezdinde değer ve derecesinin yüce olması nedeniyle Kur’an’da çok defa namazla birlikte tekrar edildiğini ve her surede zekâta vurgu yapıldığını dile getirmiştir. Zekâtı Allah’ın insana verdiği servetine mukabil, nimetin kendi cinsinden bir şükrün ifadesi olarak nitelendirerek toplumda servet sahibi insanların zekâtını vermesi ile insanların kalplerinde ülfet ve kardeşliğin sağlanacağını beyan etmiştir.<sup>153</sup> Bu ayetlerin tefsirinde zekât ibadetinin fihki boyutuna ve müçtehit imamlar arasındaki görüş farklılıklarına yer vermemiştir.

Diğer yandan Mâturîdî, “*Sadakaları açıkça verirsiniz güzel bir şey, ama onları gizlice fakirlere ulaştırırsanız sizin için daha hayırlıdır.*”<sup>154</sup> “*Karşılıksız yapılan yardımlar (es-Sadakât) bereketini artırır*”<sup>155</sup> mealindeki ayetlerin izahını yaparken aynı şekilde fikhî konulara değinmemiş, açıkça verilen sadakalardan farz olan zekâtın, gizlice yapılan yardımlardan da farz olmayan sadakanın kastedildiğini, Allah yolunda harcanmayan ve faiz aracılığıyla elde edilen servetin, kişinin kendisine ve nesline fayda vermeyeceğini belirtmiştir.<sup>156</sup>

Mâturîdî, Bakara suresinde “*İhtiyaçlarınızdan artanı harcayın.*”<sup>157</sup> meâlindeki ayetin yorumunda, burada geçen “afv” kelimesinin insanların geçimlerini temin ettikten sonra arta kalan mallar anlamına geldiğini açıkladıktan sonra, söz konusu ayette yer alan hususun zekâtın farz kılınmadan önceki dönemler için geçerli bir durum olduğunu, zira sahabe-i kiramdan çok sayıda varlıklı insan bulunmasına rağmen, ihtiyaçlarından artan mallarını sadaka olarak verdiklerinin görülmediğini,

<sup>149</sup> Bakara, 2/110.

<sup>150</sup> Bakara, 2/177.

<sup>151</sup> Bakara, 2/83.

<sup>152</sup> Bakara, 2/277.

<sup>153</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 235-237.

<sup>154</sup> Bakara, 2/271.

<sup>155</sup> Bakara, 2/276.

<sup>156</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 218, 219, 227, 228.

<sup>157</sup> Bakara, 2/219.

dolayısıyla bu ayetin hükmünün yürürlükten kaldırıldığını veya emrin nafile konumunda olduğunu belirtmiştir.<sup>158</sup>

İmam Serahsî *Mebisû'ta*, söz konusu ayette geçen fazlalığı nisabın nedeni olarak görmekte, “afv'ı” ihtiyaç fazlası mal olarak değerlendirmektedir. Buna göre zekâtın nedeni artan nisaptır. Bundan dolayı nisap zekâta ve saime hayvanlara bağlanır. Nisabın artması ile ödenecek miktarda arttığından zekâtın nedeninin nisap olduğu anlaşılmaktadır.<sup>159</sup>

Belirtildiği üzere Mâturîdî Bakara suresinde zekât ve sadaka kavramlarının geçtiği ayetlerin yorumunu yaparken fikhî hükümlere fazla yer vermemiş, aşağıda geleceği üzere “infak” kavramının geçtiği bazı ayetlerin izahında ticaret malları ve toprak ürünlerinin zekâtına değinmiştir. Hanefî mezhebinin temel fıkıh kitaplarında yer aldığı üzere “*Onların mallarından, kendilerini temizleyeceğin, arıtıp yücelteceğin bir sadaka al.*”<sup>160</sup> Anlamındaki ayetin izahında zekâta dair fikhî hükümlere yer verdiği değerlendirilmiştir.<sup>161</sup>

### 2.2.2. Ticaret Malları ve Toprak Ürünlerinin Zekâtı

Bakara suresinde müminlere hitaben “*Kazandıklarınızın iyilerinden ve sizin için yerden çıkardığımız nimetlerden Allah yolunda verin, Kendinizin göz yummadan alıcısı olmadığımız kötü malı vermeye kalkışmayın.*”<sup>162</sup> Anlamındaki ayetin yorumu sırasında, ticaret malları ve toprak mahsullerinin zekâtının emredildiği ifade edilmektedir. Bu ayette geçen kazandıklarınız ifadesi âlimlerce ticaret yoluyla ulaşılan servet olarak değerlendirilmiştir.<sup>163</sup>

Mâturîdî, Kur'an'da bu ayetin dışında ticaret mallarının zekâtını emreden başka bir delil olmadığı gibi, Hz. Peygamberin sünnetinde de bir rivayetin nakledilmediği, sahabîlerin bazılarının ticaret mallarının zekâta tabi olduğu kanaatinin ise bu ayete dayanması ihtimalinden bahsetmektedir. Ayrıca, gümüş, altın ve hayvanların zekâtının Kur'an ve Sünnetle emredildiğini, bunların ticareti yapılışın

<sup>158</sup> Mâturîdî, *Te'vîlât* II, 36, 37.

<sup>159</sup> Serahsî, *el-Mebisut*, II, 222.

<sup>160</sup> Tevbe, 9/103.

<sup>161</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar li Tâ'lîli'l-Muhtâr*, s. 99, Serahsî, *el-Mebisut*, II, 221.

<sup>162</sup> Bakara, 2/267.

<sup>163</sup> Serahsî, *el-Mebisut*, III, 1.

yapılmasın zekâta tabi olduklarını, fakat ticaret mallarına zekâtın uygulanmasını ticari bir işlemin sonucuna bağlamaktadır. Diğer yandan, bu ayette geçen “göz yummadan alıcısı olmadığımız” ifadesi ile söz konusu harcamanın nafîle türünden bir harcama değil, zorunluluk olduğunu, zira “İğmaz” kavramı eda edilmekten başka gerçekleşme şekli bulunmayan vacip hususlar için kullanıldığını ve ticaret mallarının zekâtının verilmesinin farz olduğunu zikretmektedir.<sup>164</sup>

Söz konusu ayette geçen “*sizin için yerden çıkardığımız*” ifadesinin taze hurma ve yeşil sebzelerin zekâtına delil bulunduğu, bunların yerden çıktığı, tahıl ürünlerinin ise yerden çıkan tohumdan üretildiği, bu yönüyle taze hurma ve yeşil sebzelerin zekâtının gerçekleşmesinin diğerlerinden önce geldiği zikredilmektedir. İmam Mâturîdî, izahını yaptığımız ayete “topraktan çıkan şey” anlamında literal bir yorumla tahıl ürünlerinin zekâtının farz olduğu görüşüne varmıştır. İmam Ebu Yusuf ve Muhammed ise “*sizin için yerden çıkardığımız*” mealindeki ifadenin “sizin için yerden çıkan asıldan” anlamına yorumlamışlardır.<sup>165</sup>

Nitekim Serahsî bu konuya kitabında şöyle yer vermektedir. Ebû Hanife (r.a.)’ye göre genel kural şudur. Bahçelere ekilen ve araziden verim alma kastedilen her bitkide öşür vardır. Hububat, yaş sebzeler, baklagiller ve gül gibi bitkiler bu kapsamaktadır. Ebû Yusuf ve Muhammed’e göre ise, toprak ürünlerinin zekâta tabi olabilmesi için hububatta olduğu gibi en azından bir sene kalıcı olmaları gerekli görülmüştür. Bu sebeple yaş sebzeler, baklagillerin zekât kapsamında olmadığını belirtmişlerdir.<sup>166</sup>

Mâturîdî, tahıl ürünlerinin zekâtı konusunda hiçbir kimsenin katkısı olmaksızın Allah’ın lütfuyla ortaya çıkan bitkilerde, arazi sahibinin yanında fakirlerin de hakkı olduğunu, bu noktadan hareketle ileri yaşa varmamış küçük yaştaki kimsenin öşür ödeme mükellefiyetinden söz etmiş, “*sizin için topraktan çıkardığımız nimetler*” ayetini tohumlarla değil, onların ekilmesi sonucunda Allah’ın topraktan çıkardığı ürünler şeklinde yorumlamıştır.<sup>167</sup> Hanefî fıkıh kitaplarında genel olarak Ebû Hanîfe’nin bütün toprak ürünlerinin zekâta tabi olduğu görüşü

<sup>164</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 212.

<sup>165</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 212, 213.

<sup>166</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, III. 1. 2.

<sup>167</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 213.

benimsendiği gibi, Mâturîdî'nin de söz konusu ayete getirdiği bu yorumla kalıcı olma şartını aramadığı ve bu görüşü desteklediği değerlendirilmiştir.

### 3. Oruca Dair Hükümler

#### 3. 1. Orucun Tanımı ve Farz Oluşu

Kur'an-ı Kerim'de dokuz yerde geçen "savm" kelimesi,<sup>168</sup> Farsça'daki "rûze" kelimesinin dilimizde oruç olarak ifade edilmesidir. Savm sözlükte "mutlak imsak, hareketsiz kalmak, tutmak" anlamlarına gelmektedir. Fıkıh ilminde ise, fecri sadığın doğuşundan güneş batıncaya kadar yemekten, içmekten ve cinsel ilişkide bulunmaktan özel bir şekilde kişinin kendisini alıkoyması<sup>169</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Bakara suresinin 183-185. âyetlerinde<sup>170</sup> oruç ibadetinin farz oluşu, oruç tutmaya gücü yetmeyenlerin yerine başka bir şeyin bedel olarak yapılması, tutulamayan günler için sonradan kaza edilmesine dair hükümler konu edilmiş, nafile bir ibadetin yerine getirilmediği takdirde kazasının yapılmasının emredilmeyeceği durumu ile mazerete binaen oruç tutmamaya izin verilmesinden hareketle, Ramazan orucunun farz oluşu muhakeme yoluyla ortaya konulmuştur. Mâturîdî bu hususu şöyle temellendirmektedir. Eğer Ramazan orucunun statüsü farz değil nafile olsaydı, Kur'ân-ı Kerim'de söz konusu iki hususa yer verilmemesi gerekirdi. Bu bakış açısıyla nafile statüsünde olan oruç ve namaz gibi ibadetlerin terk edilmeleri durumunda kaza edilmeyeceği şeklindeki Hanefîlerin genel kuralına uygun görüş serdetmesinin yanında, âlimlerin Ramazan orucunun farz oluşunda görüş birliği içerisinde olduğunu vurgulamaktadır.<sup>171</sup>

Mâturîdî, *Oruç sizden önceki ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı*" ayetinin yorumunda, kişinin ibadetleri yerine getirmeye ehil olmasının temel unsuru olarak imanı zikreder, iman olmaksızın herhangi bir ibadetin emredilmesinin mümkün olamayacağını vurguladıktan sonra, imanı ibadetler için bir vasıta değil,

<sup>168</sup> Hamîdullah Muhammed, *İslam'a Giriş*, Ankara Nur Yayınları, S. 103.

<sup>169</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar*, s. 135. Akyüz, Vecdi, *Mukayyese İbadetler İlmihali*, İstanbul 1995, İz Yayıncılık, II. 346,

<sup>170</sup> "Oruç sayılı günlerden ibarettir. İçinizden hasta olan yahut yolculuğa çıkan kimse tutmadığı günler sayısınca diğer günlerde kaza eder. Oruç tutmaya gücü yetmeyenlere bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir."

<sup>171</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 370.

imanın var olmasıyla kişinin ibadetlerle mükellef olduğunu söyler. Söz konusu âyetle bütün müminlerin oruç tutma emrine muhatap olduklarını, zira mazereti olan daha sonra kaza etmekten muaf tutulmadığına göre, sefer, hastalık ve adet hali gibi mazereti olmayanların oruçla mükellef tutulduklarını belirterek,<sup>172</sup> Hanefî mezhebinin temel fıkıh metinlerinde yer aldığı şekliyle orucun farz oluşunun kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğu, dolayısıyla, inkâr edenin küfre gireceği ve terk edenin günahkâr olacağı yaklaşımına uygun kanaat belirtmiştir.<sup>173</sup>

### 3.2. Mazeret Nedeniyle Tutulamayan Oruçların Kazası

Mâturîdî, “*Sizden bu ayı idrak edenler onu oruçlu geçirsin.*” Anlamındaki ayetin yorumunda, Ramazan ayının zaman dilimlerinden herhangi birine yetişen ergin mümin kişinin oruçla mükellef olduğunu söyler ve bu ayetin tevilini yaparken tutulamayan oruçların daha sonra kaza edilmesi konusuna değinir. Ramazan ayının başlangıcında oruç gecesini akıllı olarak idrak edip oruç tutmaya niyet eden kişinin, söz konusu ayetin emrine muhatap olduğunu, bu aşamadan sonra Ramazan içerisinde herhangi bir zaman diliminde akıl sağlığının kaybedilmesini, oruca değil, niyete engel bir mazeret olarak gördüğünden, böylesi durumlarda geçen günlerin oruçlarının kaza edileceğini söyler. İmam Muhammed’in (r.a.) de, ramazan ayını akli başında olmayarak idrak edip sonra ay içerisinde zihin sağlığı düzelen kimsenin önceki günlerin oruçlarını kaza etmeyeceği yönündeki görüşünü naklederek, bu ayın ilk gecesini kişiye orucun farziyyetinin terettüp edip etmediğine bakmak suretiyle, Şafîilerin aksine Hanefî mezhebinin görüşlerine uygun izahlar getirmiştir. Şöyle ki; ramazan ayının ilk gecesinde akıl sağlığı yerinde olup sonra cinnet geçirip ardından afiyete kavuşan ya da ayın başında akıllı olup sonradan cinnet geçiren kimse Hanefîlere göre oruç tutamadığı günleri kaza eder. Şafîiler ve Züfer b. el-Hüzeyl (ö. 158/775) ise ramazan ayı içerisinde ergen olan çocuğun tutamadığı oruçları kaza etmesinin gerekmediği hususuna kıyas ederek cinnet geçiren kimsenin de geçirdiği günlerde tutamadığı oruçları kaza etmesinin gerekli olmadığını belirtirler.<sup>174</sup>

<sup>172</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 369-374.

<sup>173</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar*, s. 135. Serahsî, *el-Mebsut*, III, 77, 78.

<sup>174</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 375, . Serahsî, *el-Mebsut*, III. 136, 137.

Mâturîdî'nin bu bakış açısından hareketle, Ramazan ayının başlangıcında ergenlik yaşına ulaşmayan bir çocuk ile henüz iman etmeyen bir kişinin söz konusu âyetin kapsamına girmediğini, ay içerisinde çocuk ergenlik çağına girmiş, kâfir de iman etmiş olsa bu aydan geçen günlerin oruçlarını kaza etmelerine ihtimal bulunmadığını, zira çocuk ile kâfirin önceki durumları ile bizatihi mükellef olmadıklarını söyleyebiliriz. Mâturîdî, buna örnek olarak Ebû Hanîfe'den nakledilen bir rivayete yer verir. Ramazanın başlangıcında ergenlik çağına giren çocuk tutamadığı günleri kaza eder, aynı şekilde niyet etmeyerek orucunu kaçıran kişi de bunun gibidir.<sup>175</sup> Bu durumdaki kişilerin söz konusu âyetin emrine muhatap oldukları, ancak niyet etmedikleri için orucu kaçırdıkları ve kaza etmelerinin gerekli olduğu anlaşılmaktadır.

Mâturîdî, “*İçinizden hasta olan yahut yolculuğa çıkan tutamadığı günler sayısınca kaza eder*” mealindeki âyetin izahında, hasta ve yolcu durumunda olan kişilerin bu halleriyle oruç tutmaları durumunda diğer günlerde kaza etmelerini gerekli gören ve ayete zahiri anlam yükleyen Zahirîlerin görüşlerine katılmaz. Bu ayetin anlamında dolaylı olarak oruç tutmayan hasta ve yolcuların diğer günlerde tutamadığı günler sayısınca kaza edeceklerinin vurgulandığı, ayrıca, konuyla ilgili mukayese yaparak eğer zahiri/literal yorumcuların söyledikleri doğru olsaydı, hasta veya yolcu için verilen kolaylık yerine darlığın söz konusu olacağını zikreder.<sup>176</sup> *Kitâbü'l Mabsut* isimli eserde fakihlerin çoğunluğuna göre yolculuk sırasında oruç tutmanın caiz olduğu belirtilmiş, yolculuk esnasında oruç tutmanın caiz olmadığını ileri süren Zahirîlerin görüşleri uygun görülmemiştir.<sup>177</sup>

### 3.3. Mazeret Nedeniyle Tutulamayan Oruçlar Nasıl Kaza Edilir.

Ramazan ayında yolculuk ve hastalık nedeniyle tutulmamasına müsaade edilen oruçların kazasının nasıl yapılacağı konusunda âlimler farklı görüşler zikretmişler, bazıları sahabeden Ubey b. Ka'b'ın “ardında olan diğer günlerde” anlamına gelen kıraatini delil göstermiş ve bu oruçların peş peşe tutulmasını gerekli görürken, Mâturîdî, ayrı ayrı veya peş peşe tutulabileceğini belirterek Hanefî

<sup>175</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 375.

<sup>176</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 386, 387.

<sup>177</sup> Serahsî, *el-Mabsut*, III, 141.



mezhebinin temel fıkıh metinlerinde yer alan görüşünü esas almıştır.<sup>178</sup> Ayrıca, bu görüşünü desteklemek amacıyla Hz. Ali'nin (r.a.) “Asıl olanın ardında tutmasıdır, ancak ayrı ayrı kaza ederse yine de caizdir.” dediği ve sahabenin önde gelenlerinin ayrı ayrı tutulmasını caiz gördükleri rivayetlerini zikretmiş, bu sahabelerin peş peşe tutulmasının şart olduğunu kabul eden görüşün dayandığı Ubey b. Ka'b'ın kıraatine muhalefet etmeleri nedeniyle bu kıraatin tevatür seviyesine çıkmadığını belirtmiştir. Böylece, kaza oruçları ile keffâret oruçlarının ayrı ayrı statülerde olduğunu, keffâret oruçlarında şart olan peş peşe tutmanın kaza oruçları için geçerli olmadığını ortaya koymuş,<sup>179</sup> çok sayıda sahabenin kazaya kalan oruçların peş peşe tutulması gerektiğini unutmaları ihtimal dışı olduğundan, sahabeden gelen nakillerle görüşünü desteklemenin yanında, sahabe kavlinin fıkhıta delil olma hususunda önemli yere sahip olduğunu göstermiştir.

Diğer taraftan Mâturîdî, “Arka arkaya yapılması emredilen bir oruçta bu kaydın varlığı fiilin varlığına bağlı olduğu, vaktin çıkması ile bu şartın ortadan kalkacağı” şeklinde genel bir kural zikrederek, fıkıh âlimlerinin bazı meseleleri bu kurala dayandırdıklarını belirtir. Buna örnek olarak Şaban ayını oruçlu geçireceğini adayan bir kişinin bunu peş peşe tutmasının gerekeceği, ancak Şaban ayının bazı günleri oruçsuz geçtiği takdirde sonraki günlerde ister peş peşe isterse ayrı ayrı oruç tutacağını söyler.<sup>180</sup>

### 3.4. Seferîliğin Mahiyeti ve Seferde Oruç

*Te 'vilâtü'l- Kur'an'da “Yolculuğa çıkan kimse tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde kaza eder”* mealindeki ayetin izahı yapılırken, seferîliğin mahiyeti ve seferi sayılmanın hikmetlerinden bahsedilmekte, dini hükme konu olan yolculuğun belirli kıstaslara bağlı olduğu vurgulanmaktadır. Mâturîdî, yolculuğu kişinin evinden ve iskân ettiği yerden ayrılmak olarak tanımlamakta ve ruhsatlara konu teşkil eden seferîliğin sınırlarının üç gün olduğunu ve bunun üç sebebe dayandığını belirtmektedir. Şöyle ki; üç günlük seferin ruhsatlara açık olduğunda âlimlerin görüş birliğinin bulunduğu, mest üzerine mest etmenin yolculuk sırasında üç gün olduğu,

<sup>178</sup> Mâturîdî, , *Te 'vilât*, I, 390, 391. Mevsilî, *el-Muhtâr*, s, 48.

<sup>179</sup> Mâturîdî, *Te 'vilât*, I, 390.

<sup>180</sup> Mâturîdî, *Te 'vilât*, I, 391, 392.

yolculuğun bir mazeret olduğu ve mazeretlerin üç gün ile sınırlandırıldığından bahsetmektedir.<sup>181</sup> Mâturîdî bu görüşleri ile Hanefîlerin çoğunluğunun görüşüne göre yolculuk, orta bir yürüyüşle üç günlük mesafeyi kat etmekten ibarettir görüşüne uygun görüş serdetmektedir.<sup>182</sup>

Mâturîdî, “*Sizden bu ayı idrak edenler onu oruçlu geçirsin*” beyanının izahında, Hanefî usul geleneğinde olduğu gibi oruç fiilini aya nispet eden bir anlam vermiş, buna bağlı olarak bir kişi ramazan ayı orucunu tutmaya karar verdiğinde bunun farz olduğuna niyet etmese de orucun geçerli olacağını, bu ay dışındaki bir oruca niyet etse bile bu orucun Ramazan orucuna mahsup edileceğini, zira ramazan ayı orucuyla mükellef olan bir kişinin başka bir oruçla mükellef tutulmasının mümkün olmadığını belirlemiştir. Öte yandan, Ebû Hanîfe’nin de bu noktadan hareket ettiğini söyleyerek yolculuk sırasında başka bir orucun tutulmasını caiz gördüğünü nakleder. Şöyle ki; yolcuya ramazan ayında orucunu erteleme müsaadesi verilmiş, aynı kişinin uhdesinde ertelenmesine müsaade edilmeyen oruçlar bulunabilir. Sefer halinde olan kimse için ramazan orucu başka bir zaman diliminde tutulabilecek konuma geçer, bu durumda ramazan ayı hükmen başka bir orucun vaktini teşkil eder.<sup>183</sup> Bu görüşten hareketle, kefâret orucu tutan bir kişi için son beş günde ramazan ayına girilmesi durumunda, yolcu olan şahsın kefâret orucunu tamamlayabileceğini söyleyebiliriz.

### 3.5. Sahur Vakti

Mâturîdî, “*Günün ağarması, gecenin karanlığından fark edilebilecek zamana kadar yiyin için.*”<sup>184</sup> Meâlindeki ayetin izahında, yastığının altına siyah ve beyaz iplik koyarak bunları ayırncaya kadar yeme-içemeye devam eden Adiy b. Hatimin bu uygulamasını doğru bulmamış, “göz önünde bulunduracağın yastık daha uzundur.” şeklindeki ifadesiyle sahur vaktinin nihayetinin fecre kadar sürdüğünü belirtmiştir. Fecr konusunda gelen rivayetlere yer vermekle yetinmiş, ancak fazla detaya girmemiştir. Konuyla ilgili rivayetleri naklettikten sonra, Yüce Allah’ın bu ayet ile oruç tutmanın sınırını günün belirginleşmesinden güneşin batışına kadar

<sup>181</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 381, 382.

<sup>182</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar li Tâ’lîli’l-Muhtâr*, s. 79.

<sup>183</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 385.

<sup>184</sup> Bakara, 2(187).

tayin ettiğini, güneşin batışından günün belirginleşmesi zamanına kadar yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmayı Müslümanların hayatını kolaylaştırması için mubah kıldığını belirtmiş, bu ayetin tefsirinde Mâturîdî nesh konusuyla ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.<sup>185</sup>

### 3.6. İ'tikâf İbadetine Dair Hükümler

İtikâf sözlükte “hapsetmek, alıkoymak; bir yere yerleşmek, oraya bağlanıp kalmak” anlamlarına gelmekte, fihhi terim olarak da, ibadet niyetiyle ve belirli kurallara uyarak mescitte inzivaya çekilmeyi ifade etmektedir.<sup>186</sup> Hz. Peygamberin Medine’ye hicretini müteakip yıllarda ramazan ayının son on gününde mescide çekilmek suretiyle itikâfa girdiği, bu ibadeti vefatına kadar sürdürdüğü, eşlerinin de itikâfa girdikleri kitap ve sünnetle meşru kılınan bir ibadet olduğu kaynaklarında yer almaktadır.<sup>187</sup>

*Te'vilâtü'l- Kur'an'da “Mescitlerde i'tikâfa çekildiğiniz dönemlerde eşlerinize yaklaşmayın”<sup>188</sup>* anlamındaki ayetin yorumunda, İ'tikâf konusuna değinilmekte ve bu ibadete dair fihhi malumata yer verilmektedir. Söz konusu ayetin yaşanan bir hadiseye istinaden nazil olduğu, zira o dönemde yaşayan müminlerin mescitlerde eşleriyle ilişkiye girmesinin en azından saygısız bir davranış olduğunun bilindiği dile getirildikten sonra, itikâfi “kişinin bir yere çekilmesi, mescitten ibaret olan bu yerde kaldığı ve ihtiyaçları için dışarı çıktığı zaman daima itikâfa dair kendine düşen göreve uyması” olarak tanımlanmaktadır. Mâturîdî, tefsirini yaptığı bu ayetle itikâfin sadece mescitlerde yapılabileceğini, zaruret halinde itikâfta bulunan kişinin dışarı çıkılabileceğini, itikâf süresi içerisinde her durumda cinsel ilişkinin haram olduğunu belirterek konuyla ilgili temel meselelere değinmiş, ancak İ'tikâfa giren kişinin oruçlu olmasının gerekli olup olmadığı hususunda mezhepler arasında ortaya çıkan farklı görüşleri zikretmemiştir.<sup>189</sup> Hanefî mezhebinin temel fihhi

<sup>185</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I. 397, 398.

<sup>186</sup> Şeker, Mehmet, “İ'tikâf”, *DİA*, XXII/457.

<sup>187</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, III. 183, Müslim, İ'tikâf, 5, Buhârî, “Kitâbu'l-İ'tikâf,” I.

<sup>188</sup> Bakara, 2/187.

<sup>189</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I. 388. 389, Serahsî, *el-Mebsut*, III. 185.

metinleri arasında yer alan *el-Muhtar*'da itikâf konusuna dair fihhi hükümlere yer verilirken bu üç hususa değinilmiştir.<sup>190</sup>

#### 4. Hac ve Umre İbadetine Dair Hükümler

##### 4.1. Hac ve Umrenin Mahiyeti ve Hükümü

Bakara suresi 196-199. ayetlerinde hac ve umre ibadetinin temel ilkeleri ile menâsikinden<sup>191</sup> bahsedilmiştir. Mâturîdî *Te'vilâtü'l-Kurân*'da bu âyetlerin izahını yaparken hac ve umre ile ilgili fihhi konulara da değinmiştir. Sözlükte kasıt, yöneliş ve yürüyüş anlamına gelen hac, dini ölçülere göre zengin sayılan Müslümanların Kâbe'yi ve civarındaki kutsal sayılan yerleri, özel vakit içerisinde ve hac yapmak niyetiyle ziyaret etmek ve yapılması gereken diğer menâsiki yerine getirmek şeklinde tanımlanmış,<sup>192</sup> sahabe döneminden günümüze kadar geçen süre içerisinde imkânı olan Müslümanların ömründe bir defa hac yapmasının farz oluşunda âlimler görüş birliğine varmışlardır. Hac ibadetinin hükmü kitap, sünnet ve icmâ ile sabit iken, belirli bir zamana bağlı kalmamak üzere ibadet amacıyla Beytullah'ı ziyaret etmek ve emredilen menâsiki yerine getirmek anlamına gelen Umre'nin hükmü konusunda mezhepler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır.

Mâturîdî Bakara suresinde, "*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin*"<sup>193</sup> ayetinin yorumunu yaparken hac ve umrenin hükmüne de değinmiştir. Şöyle ki, Allah Teâlâ'nın bu ayette haccın tamamlanmasını emrettiği gibi umrenin de ikmal edilmesini emretmesinden hareketle, bazı mezheplerin insan ömründe bir defa umre ziyaretinde bulunmanın farz olduğu görüşüne sahip olmuşlar,<sup>194</sup> ancak kendisinin bu görüşte olmadığını dile getirmiş ve bununla ilgili çok sayıda deliller sıralamıştır. Söz konusu ayette haccın farz oluşuna bir delil olmadığını, zira haccın farz oluşuna "*Yoluna gücü yetenlerin Beytullah'ı hac maksadıyla ziyaret etmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*"<sup>195</sup> âyetinin delil olduğunu belirtmiş, yine

<sup>190</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar li Tâ'lîli'l-Muhtâr*, s. 136.

<sup>191</sup> Menâsik; Allah Teâlâ'ya yaklaşmaya vesile olan bütün ibadetler, Serahsî, *el-Mebsut*, IV. 1.

<sup>192</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar li Tâ'lîli'l-Muhtâr* s. 139; Yaman Ahmet, Çalış Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, İstanbul 2015, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 314.

<sup>193</sup> Bakara, 2/196.

<sup>194</sup> Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 157. (Hanefilere göre bir Müslümanın ömründe bir defa umre yapması kuvvetli sünnet iken, Şafiiler farz olarak kabul etmektedirler).

<sup>195</sup> Ali İmran, 3/97.

Hız. Peygamberin umrenin farz olmadığı yönündeki sözleri ile umrenin belli bir vakte bağılı olmamasında âlimlerin ittifak etmelerini, hâlbuki namaz, zekât ve oruç gibi farz olan ibadetlerin belirli bir vakte bağılı olduklarını dile getirerek, naklî deliller ve aklî muhakeme yöntemiyle umrenin ömürde bir defa farz olduğunu söyleyen Şafî ve Hanbeli mezhebinin görüşünü isabetli bulmadığını açıklamıştır. Diğer taraftan, “Haccı ve umreyi tamamlayın” ayetinde geçen tamamlayın şeklindeki emrin ise, başlanan umrenin ikmal edilmesinden ibaret olduğunu söyleyerek Hanefî mezhebinin umrenin sünnet olduğu yönündeki görüşüne ve söz konusu ayeti yorumlama biçimlerine iştirak etmiştir.<sup>196</sup>

#### 4.2. Haccın Edâ Vakti ve İhram

*Te 'vîlâtü'l- Kur 'ân'da “Hac bilinen aylardadır.”*<sup>197</sup> Meâlindeki ayetin yorumu yapılırken hac ibadetinin eda edilme vaktinin Şevval, Zilkade ve Zilhicce'den on gün olduğu, bu aylar girmeden hac menâsikinden herhangi birisinin yerine getirilmesinin âlimlerce uygun görülmediğine değinilmiştir. Ayrıca, bazılarının “Allah katında ayların sayısı on ikidir.”<sup>198</sup> “Sana ayın merhalelerini yansıtan hilalleri sorarlar, De ki onlar insanların çeşitli işleri ve özellikle hac mevsiminin belirlenmesi için tayin edilmiş vakit ölçüleridir.”<sup>199</sup> meâlindeki ayetlere getirdikleri yorumla cumhurun görüşüne aykırı bir şekilde “Bilinen aylar” kapsamından yılın bütün aylarının kastedildiğini, bu nedenle hac ihramına senenin bütün aylarında girileceği görüşünde olduklarını nakleder, ancak Mâturîdî bu görüş sahiplerine herhangi bir eleştiri getirmez.<sup>200</sup>

Diğer yandan, Hanefî mezhebine göre ihram haccın ruknü değil, sıhhat şartlarından olduğundan, hac ayları başlamadan ihrama girmeyi mekruh saymakla birlikte caiz görmüşler, hac ibadetini yerine getirmeye kesin karar veren kimsenin hac aylarında telbiyede bulunan kimse demek olduğunu, dolayısıyla ihramın niyet ve telbiye ile tamamlanacağını belirtmişlerdir. Şafî mezhebinde ise ihram şart değil rukn kabul edildiğinden, hac aylarından önce hac için ihrama girmeyi kabul

<sup>196</sup> Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I, 413-415, Mevsilî, *el-İhtiyar* s. 157.

<sup>197</sup> Bakara, 2/197.

<sup>198</sup> Tevbe, 9/36.

<sup>199</sup> Bakara, 2/289.

<sup>200</sup> Mâturîdî, *Te 'vîlât*, I, 427, 428.

etmezler. Telbiyede bulunsun veya bulunmasın kişinin hacca niyet etmesiyle ihrama girmiş olacağı, dolayısıyla telbiyenin ihramın sıhhat şartlarından olmadığı görüşündedirler. Mâturîdî, söz konusu ayetin yorumunda, hac ibadetini bu aylarda yerine getirmeye kesin karar veren kimseden bu aylarda telbiyede bulunan kimseyi kastetmektedir. Sadece hacca niyet etmekle ihrama girilemeyeceğini söyleyerek Şafîilerin görüşüne katılmadığını ifade etmektedir.<sup>201</sup>

### 4.3. Hac ve Umrede Sâ'y

Hac ve umre ibadetiyle ilgili bir terim olan Sâ'y, Kâbe'nin doğu tarafında bulunan Safa ve Merve tepeleri arasında Safa'dan başlayarak Merve'de sonuçlanacak şekilde yedi defa yürümeyi ifade etmektedir. Hanefîlere göre vacip hükmünde olan bu menâsik, Şafîilerde farz konumunda görülmüştür. Hac ve umre ibadetlerinde Sâ'y'ın hükmü aynı mahiyettedir.<sup>202</sup>

*Te'vilâtü'l- Kurân'da "Beytullah'ı hac maksadıyla ziyaret eden veya umre yapan kimsenin bunları tavaf etmesinde sakınca yoktur."*<sup>203</sup> âyetinin tefsiri yapılırken, Safa ile Merve arasında eda edilen söz konusu menâkisin hükmüne değinilmiş, farz, vacip ve sünnet şeklinde farklı görüşlerin olduğu ifade edilmiş ve bunlara dair değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu bağlamda Mâturîdî, Şafîî'nin Sâ'y ibadetini farz gördüğünü, hac yapan bir Müslümanın herhangi bir nedenle bu menasikin bazı yönlerini eksik bıraktığı takdirde tamamlanması için memleketine gitmiş olsa bile geri dönmesini gerekli gördüğünü belirtmiş, Şafîî'nin bu görüşünü bir kadının bu konuyu Hz. Peygambere sorduğunu işittiğini söyleyen Safiyye bint Şeybe'nin *"Allah Safa ile Merve arasında koşmayı size farz kılmıştır. Bu görevi yerine getirin."* Şeklindeki rivayetine dayandığını söyler. Hata ihtimali bulunacağı endişesiyle Şafîî'nin bazı durumlarda mürsel rivayetleri kabul etmediği halde, bazı durumlarda ismi zikredilmeyen bir kadının rivayetini Sâ'y'in farz oluşuna delil olarak almasını bir çelişki olarak değerlendirerek Şafîî'ye eleştiriler yöneltmiştir.<sup>204</sup>

<sup>201</sup> Mâturîdî, *Te'vilât* I, 429, Mevsilî, *el-İhtiyâr*, s. 141, Yücel İrfan ve Diğerleri, *İman ve İbadetler İlmihali*, Ankara 2006. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c. I, s. 519, 520,

<sup>202</sup> Serahsî, *el-Mebsût c.4*, s. 95, 96.

<sup>203</sup> Bakara, 2/158.

<sup>204</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 320.

Diğer yandan, söz konusu rivayetin mevcut ve sahih olması durumunda bile, yukarıda zikredilen Kur'an ayetinin nakledilen rivayetin dışında bir hükme ihtimal verdiğini belirtir. Şöyle ki; eğer Safa ile Merve arasında tavafın farz olması durumunda Kur'an'da bu hususun "ketebe" kelimesiyle ifade edilmesi gerektiğini, zira bu lafzın kesinlik ifade ettiğini, nitekim "*Allah'ın size olan emri (kitabı) budur.*"<sup>205</sup> Ayetinin "Allah size bu hükmü farz kılmış" şeklinde yorumlanması gerektiğini dile getirerek Şafî'nin ileri sürdüğü delillerin zayıf olduğunu ortaya koymuştur.<sup>206</sup>

Ayrıca, Serahsî (483/1009) de, Şafî'nin esas aldığı hadisin lafzını sâ'y'ın farz oluşuna delil olarak almasının doğru olmadığını, zira bu hadisin lafzında sâ'y'ın farz oluşuna bir işaret bulunmadığını, Hanefîlerin ise "*bunları tavaf etmesinde sakınca yoktur.*" âyetinin açık ifadesini icmâ delili nedeniyle terk ettiğini açıklamıştır.<sup>207</sup>

Mâturîdî, hac ibadeti sırasında sâ'y'ın hükümlerinden bahsederken diğer âlimler diye nitelendirdiği bazı âlimlerin sahabeden Ubey b. Kâ'b'ın kıraatinde yer alan "*sakıncası yoktur*" anlamına gelen "*felâ cünaha*" sözünden hareketle, vacip ve gerekli olan bir konuda böyle ifadelerin kullanılmayacağı, dolayısıyla sâ'y'ın hükmünün sünnet olduğu görüşüne de değinmiştir.<sup>208</sup>

Mâturîdî bu görüşe itiraz olarak Arap dilinde "la" edatının her zaman olumsuz anlama gelmeyeceğini, bazen cümleye ilave olarak geldiğini, diğer yandan, cahiliye döneminde Safa ile Merve arasında putlar olduğundan Müslümanların burayı tavaf etmekten çekindiklerini ve Kur'an'ın söz konusu beyanıyla bunun giderilmesini amaçladığını belirtmiş, Safâ ile Merve arasında hac ve umre sırasında yapılan söz konusu menâsikin gerekli olduğunu ve nafilâ düzeyinde tutulamayacağını, zira nafilâ konumunda tutulmayan tilâvet secdesi, vitir ve kurban gibi ibadetlerin vücut ve lüzum statüsünde olduklarını açıklamıştır. Ayrıca Mâturîdî, Hz. Âişe kanalıyla gelen sâ'y menasikini yerine getirmeyenin haccının tamam olmayacağı şeklindeki rivayeti<sup>209</sup> sâ'y'ın vacip olduğuna delil getirmiş, burada

<sup>205</sup> Nisa, 4/24.

<sup>206</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 320.

<sup>207</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, IV, 97, 98.

<sup>208</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 320.

<sup>209</sup> Buharî, "Hac", 79, Müslim, "Hac", 259.

Hanefîlerin fıkıh usulünde benimsedikleri eksiklik ile tamlık ya da fasit oluşla cevaz arasındaki farka vurgu yapmıştır.<sup>210</sup>

Şafîî usulcülerin kullanımına göre fasit ile batıl aynı mahiyettedir. Hâlbuki Ebû Hanîfe sahih ile batıl arasında üçüncü bir merhale olarak fasidi benimsemiştir.<sup>211</sup> Mâturîdî, sâ'y ibadetini yapmayanın haccının tamamlanmış olmayacağı beyanının eksik olacağı şeklinde anlaşılması gerektiği söyleyerek, fıkıh usulünde Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü benimsediği gibi, hac ve umre ziyaretinde bulunan Müslümanların Safa ile Merve arasında sâ'y yapmasının hükmünün vacip olduğu yönünde Hanefî mezhebinin gerekçelerini ortaya koyduğu söylenebilir.

#### 4.4. Hac ve Umrenin Tamamlanamaması

Hac ve umre için ihrama girildikten sonra elde olmayan bir mani sebebiyle ibadetin ikmal edilememesi<sup>212</sup> ihsar olarak tarif edilmiştir. Mâturîdî, *“Eğer bazı sebeplerle engellenecek olursanız kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban yerine ulaşınca kadar başınızı tıraş etmeyin.”*<sup>213</sup> âyetinin izahını yaparken, engellenmiş olmanın bizatihi kurban kesmeyi gerektirmediği, ihramdan çıkılmak istendiği takdirde kurban kesileceğini belirmiş, böylece ihsarın mahiyeti, nasıl oluştuğu ve engellenmiş durumda olan kişinin ihramdan çıkıp çıkamayacağı konularında âlimlerin farklı görüşlere sahip olduklarına yer vermiştir.

Bu bağlamda Hanefîler söz konusu ayetin delaleti ve İbn Mes'ud'dan (r.a.) gelen *“Kişi hastalığı, hapse atılması, kırık çıkığının oluşması ve benzer sebeplerle hac veya umre ibadetini yerine getirmekten alıkonulduğu takdirde kurban gönderir, kurban yerine gönderilip kararlaştırıldığı günde kesilinceye kadar ihramlı olarak bekler, böylesine ertesi yıl hem hac hem de umre gerekir.”* rivayetini esas alarak düşmanın engellemesi, savaş sebebiyle yolların kapanması, hastalık, kadının mahreminin ölmesi ve hapse atılmak gibi tavaf ve vakfeyi engelleyen sebeplerden muhsar olmayı aynı mahiyette gördüklerinden, kurban kesildikten sonra ihramdan çıkılacağını ve bu şekilde kesilen kurbanın harem bölgesine mahsus olduğunu belirtmişlerdir. Diğer taraftan, Şafîîler ise, İbn Abbas ve İbn Ömer'den

<sup>210</sup> Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 320, 321.

<sup>211</sup> Apaydın, Yunus, *İslâm Hukuk Usulü*, s. 157, 158.

<sup>212</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, IV, 199.

<sup>213</sup> Bakara, 2/196.



“Engellemenin sadece düşmandan gelen etki yoluyla teşekkül ettiği” rivayetine dayandırmışlar ve söz konusu ayetin düşmanın engellemesine münhasır olduğunu söyleyerek, hastalık durumunun ihsara neden olmadığı gibi kurbanının da harem bölgesinde kesilme zorunluluğu olmadığını belirtmişlerdir.<sup>214</sup>

Mâturîdî, ihsar konusunda Şafîilerin görüşlerine eleştiriler getirir. Eğer hacdan muhsar olma durumu sadece düşmanın engellemesi sonucunda sabit olmuş ise, o durumda Kur’an’ın sünnetle neshi gerekirdi. Şafîî mezhebinde kitabın sünnetle neshi caiz görülmezken nasıl olurda iki sahabenin rivayetiyle kitabın neshi caiz görülebilir. Bunun bir çelişki olduğu belirtilmektedir. Diğer yandan, Hanefiler “mazeretler nedeniyle verilen ruhsatların, mazeretleri ortadan kaldırmak için değil, güçlüğü asgariye indirmek amacıyla yönelik olduğu” şeklinde bir genel kuraldan hareketle düşmanın engellemesi ve hastalık gibi mazeretleri birlikte değerlendirmişlerdir.<sup>215</sup> Mâturîdî ise ihsar durumunda olan kişinin düşman ve yırtıcı hayvanla mücadele edip kurtulma imkânı bulunmakta iken, hastalıktan kendi mücadelesiyle kurtulma imkânı olmadığından hastalığın ihsar için bir mazeret olduğu görüşünü kabul ederek nasların yanında muhakemeye dayalı bir yorumla Hanefî mezhebinin görüşünü isabetli görmüştür.<sup>216</sup>

Mâturîdî, söz konusu ayetin tefsiri sırasında bu hususta mezheplerin farklı düşüncelerine detaylı yer vermiş, bu bağlamda Ebû Hanîfe’den rivayet edilen “Zaruret ve mâzeret halleri hükmün hafifletilmesi ve kolaylaştırılması için sebep teşkil eder, bu haller dışında hükmü böyle bir işleme tabi tutmak mümkün değildir.” şeklinde genel kural zikrederek, Hanefî âlimlerinin zaruret ve mazeret halinde verilen hükmün bunların bulunmadığı normal haldeki hükümden ayrı olduğunu belirtir.<sup>217</sup>

#### 4.5. Haccın Edasında Gelir Sağlayıcı Faaliyet

Mâturîdî, hac ibadeti sırasında işçi ve tacir durumunda olan kişilerin ibadetinin fihhi yönden caiz olup olmadığına dair tahlil yaparken, hac ibadetini oruca benzetmiş, her ikisinin edası sırasında başkasına iş yapmaya engel bir durum teşkil etmedikleri için oruçluya emeği karşılığında işçilik ücreti ödeneceği gibi hac ibadeti

<sup>214</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 413-417, Serahsî, *el-Mebsut*, IV, 199-201.

<sup>215</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 417, Mevsilî, *el-İhtiyâr*, s, 168.

<sup>216</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 417-418.

<sup>217</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 424.

sırasında çalışan ve hac için ihrama giren kimseye de işçilik ücretinin ödenmesinde bir sakınca olmadığını, tacir durumunda olan şahsın hükmünün de işçiyle aynı olduğunu belirtmiş, ayrıca, namaz ibadeti eda edildiği sırada başka filleri yapmaya imkân tanımadığı için namazla diğer iki ibadet arasında farklılık bulunduğunu açıklamıştır.<sup>218</sup> Mâturîdî, “*Hac mevsiminde ticaret yoluyla Rabbimizden rızık istemenizde bir günah yoktur.*”<sup>219</sup> meâlindeki ayetin izahını yaparken, İslâm öncesi dönemin aksine hac mevsiminde ticaret yapmaya izin verildiğini belirtmiş, Hanefî âlimlerince işçinin ve tacirin haccının tam olarak kabul edildiği görüşünde olduklarını zikretmiştir.<sup>220</sup>

## 5. Diğer Hükümler/Helaller-Haramlar

Bu bölümünde Bakara suresinde yer alan helaller-haramlar bağlamında dört farklı konu başlığı belirlenerek Mâturîdî'nin fihhi görüşleri açıklanmaya çalışılmıştır.

### 5.1. Temiz Şeylerin Mubah, Pis Şeylerin Haram Oluşu

Allah Teâlâ, kâinatı ve onun imkânlarını insan için yaratmış, rızık olarak verilen şeylerin helal ve temiz olanlarından yenmesini emretmiş,<sup>221</sup> ancak insan için bu imkânları kullanırken belirli bazı esaslar getirmiştir. Genel olarak İslâm eşyada serbestlik ve kısıtlama olmamasını öngörmüştür. Bireysel ve sosyal hayata dair yasakladığı veya kayıt koyduğu hususların ayrılması durumunda, helal, mubah ve caiz alanının daha geniş olduğu görülecektir.<sup>222</sup> Mâturîdî, Bakara suresinin 172. âyetinin yorumunda, rızkın bir kısmının helal ve temiz, bir kısmının haram ve pis olduğunu, müminlerin Allah'ın emrettiği helal şeylerden yiyecekleri, dünyada imtihanın gereği yasaklanan hususlardan uzak durulmasının lüzumlu olduğunu akli muhakeme ve delillerle izah eder.<sup>223</sup>

<sup>218</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 432-433.

<sup>219</sup> Bakara, 2/198.

<sup>220</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 433.

<sup>221</sup> Bakara, 2/29,

<sup>222</sup> Karaman, Abdullah, *İslâm'da Helal ve Haran'ın Yeri ve Fıkıh Usulü Açısından Temellendirilmesi*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 20, 2012, s. 43-69.

<sup>223</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 340-341.

Diğer yandan, “Allah size ölü hayvanı, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanı haram kılmıştır.”<sup>224</sup> âyetiyle kısıtlama getirilen ve yasaklanan dört husus belirtilmiştir.

### 5.1.1. Ölmüş Hayvanın Hükümü

Dini usullere göre kesilmeden öldürülmüş veya kendiliğinden ölmüş hayvan etlerine “el-meyte” ifadesi kullanılmaktadır.<sup>225</sup> Mâturîdî, “el-meyte” kelimesine “Allah size leş yemenizi haram kıldı” anlamı vermiş, yün, kıl ve kemik gibi yenilmeyen ancak kendilerinden faydalanma imkânı bulunan şeylerin haram kılındığına bir işaret bulunmadığından, canlı koyundan koparılıp alınan yün, kıl, kemik ve sütü “el-meyte” olarak saymamış, Hanefîlerin görüşü doğrultusunda bunlardan faydalanabileceğini zikretmiştir. Bunların dışında canlı etin koparılmasını ölmüş kapsamında gördüğünden caiz görmemiştir. Mâturîdî, sütün temiz olmayan bir kaba konulmasıyla temizlik vasfını kaybedeceği gibi hayvanın ölmesiyle memenin murdarlığı nedeniyle sütün pis olacağı şeklindeki bir bakış açısına “Bir şey diğer bir şeyin mekânı veya yatağı olursa mekânın bozulması o şeyin bozulmasını gerektirmez.” genel kuralını zikrederek cevap vermiş, söz konusu âyette geçen kandan maksadın ise akıtılmış kan olduğunu belirtmiştir.<sup>226</sup>

### 5.1.2. Zaruret Halinde Ölü Hayvanın Etinden Yararlanma

Kur’an-ı Kerim’de zaruret halinde usulüne uygun kesilmeden ölmüş olan hayvanın etinden yemeğe mecbur kalan kimsenin helal olduğuna inanmadan ve açlığını giderecek miktarda yemesi durumunda günahkâr olmayacağı belirtilerek caiz görülmüş, ancak zaruret halinde ölü hayvanın etinin bizatihi haram veya helal olması konusunda fakihlerce farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>227</sup>

Bazı âlimler bir şeyin haram veya mubah oluşu aslında o şeyin kendiyle ilgili olmadığı, bizatihi ölü hayvanın eti üzerinde helal veya haramlık yönünden bir değerlendirme yapılamayacağı, helal veya haramlığı gerektiren vasfin sonradan ortaya çıktığı, zaruret sebebiyle haram vasfinin ortadan kalkacağı ve ölmüş hayvan

<sup>224</sup> Bakara, 2/173.

<sup>225</sup> Karagöz, İsmail, *Ayet ve Hadislerin Işığında Helal, Mekruh ve Haramlar*, s. 280, TDV Yayınları, Ankara 2016.

<sup>226</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 342.

<sup>227</sup> Bakara, 2/173.

etinin asli hüviyeti üzerinde helal olacağı gerekçelerine dayanarak, zaruret hallerinde ölü hayvan eti yemenin bizatihi haram olmayıp helal olduğu görüşünü dile getirmişlerdir. Hanefî mezhebine mensup âlimler ise hayvan ölünce veya Allah'tan başkası adına kesince haramlığın ortaya çıkacağı, helalliğin zaruret sebebiyle oluşması haramlık niteliğinin kalkmasına ait illetin zarurettten ibaret olduğunu gösterdiği, aslında bizatihi haramlığın ortadan kaldırılmadığı, ancak bu haram devam ettiği halde zarurete binaen mubah kılındığı gerekçelerine dayanarak, ölü hayvan etinin bizatihi haram olduğunu, zaruret halinde yemenin helal görüldüğünü zikretmişlerdir.<sup>228</sup>

Mâturîdî, mubah oluş zaruret esasına bağlı bulunduğu bu hususlarda ölü hayvanın bizatihi haram veya helal oluşundan bahsetmenin uygun olmadığını, zira Allah Teâlâ'nın bizatihi helal olan bir şeyi zaruret hallerinde haram kılabilceği gibi, bir şeyi zaruret olmadan haram kılıp zaruret halinde yenmesini helal kılabilceğini, bu tür konularda fikir beyan etmenin fuzulî bir meşgale ve zorlama olduğunu söyleyerek, Hanefiler ve diğer görüş sahiplerinden farklı bir değerlendirme yapmış, mensup olduğu mezhebin görüşünün aksine kanaatini ortaya koymuştur.<sup>229</sup>

### 5.1.3. Ölü Hayvanın Etinden Yararlanmada Ölçü

Kur'an-Kerim'de "*Kendinizi öldürmeyin*"<sup>230</sup> ve "*Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın*"<sup>231</sup> anlamındaki ayetlerde, Allah Teâlâ insanların kendi canlarını tehlikeye atmamalarını, ölümlerine neden olacak eylemlerde bulunmalarını haram kılmıştır. Bu nedenle, ölü hayvan eti yenilmesine insanlar için ölüm tehlikesi olduğu aşırı açlık durumlarında izin verilmiştir. Mâturîdî, ölmüş hayvanın etinin yenmesi ruhsatının zarurettten kaynaklandığını, yenmesi caiz olan miktarın da zarureti ortadan kaldırarak miktarda olması gerektiği görüşündedir. Zaruretin ortadan kaldırılmasını ise şiddetli açlığın giderilmesi olarak değerlendirir.<sup>232</sup> Dolayısıyla, ölü hayvanın etinden yararlanmada ölçünün, aşırı açlığın giderilmesi ve bundan ötesinin mubahlık sınırını aşmak olduğunu ifade edebiliriz.

<sup>228</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 343.

<sup>229</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 343.

<sup>230</sup> Nisa, 4/29.

<sup>231</sup> Bakara2/195.

<sup>232</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 345.

## 5.2. Kumar ve İçkinin Haram Oluşu

Mâturîdî *Te'vilâtü'l- Kur'an*'da “*Sana şarap ve kumarı sorarlar. Deki ikisinde de büyük günah ve insanlar için bazı faydalar vardır. Fakat doğurdıkları kötülük sağladıkları faydadan daha büyüktür.*”<sup>233</sup> meâlindeki âyetin izahı sırasında, âlimlerden bir grubun içki ve kumarın bu âyetle, başka bir grubun ise şarap ve kumarı şeytanın işinden kaynaklanan manevi kirlilik<sup>234</sup> olarak nitelendiren âyetin hükmü ile haram kılındığını belirttikten sonra, âlimlerin kumarın haram oluşu noktasında ittifak ettiklerini ve kumarla şarabın birlikte zikredilmesi nedeniyle öncelikle yasaklandığı görüşünü ortaya koymuştur.<sup>235</sup>

Diğer taraftan, Mâturîdî söz konusu ayetlerin hükümleri ile şarabın haram kılındığını söyleyerek haram oluşunun illetini içenin sarhoş olmasına bağlamış, sarhoşluk illetinin ise, az olanda mevcut olmaması nedeniyle şarap dışında kalan az miktardaki içkinin hükmünü şarabın hükmüne denk tutmamıştır. Şarap dışındaki içkilerin çok olması durumunda sarhoşluk fonksiyonu icra eden her türlü içkinin haram olduğunu kabul etmiştir.<sup>236</sup> Bu görüşü ile Mâturîdî'nin özellikle Hanefîlerin, şarapla diğer içkiler arasında usul ve kaynak yönünden gözettileri ayırımı, büyük ölçüde koruduğu ve şarap hakkında benimsenen birçok hükmü diğer içkilere göre kısmen yumuşattığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hanefî mezhebinin temel fıkıh metinlerinden *el-Muhtar'da*, şarap dışında kalan ve kuru üzüm, kuru hurma, arpa gibi maddelerden elde edilen içeceklere pişirilip pişirilmediğine, kaynama miktarına, köpürme ve keskinleşme safhalarına göre farklı fıkhi hükümler verildiği, şarap dışında kalan söz konusu içeceklerin haram oluşunun şarabın haram oluşundan farklı olduğu, şarap dışındaki bu içeceklerin telef edilmeleri durumunda tazminin geçerli olacağı zikredilmektedir.<sup>237</sup>

Hanefîlerin, -özellikle Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un- şarap ile diğer içkiler arasında zikrettikleri söz konusu ayırım, haram olup olmamaları hususunda değildir. Bu ayırım ve adlandırmalar, dil ve usul tartışmaları bağlamında olup amelî yönden

<sup>233</sup> Bakara, 2/219.

<sup>234</sup> Maide, 5/90 “*Ey İmana edeler! Şarap, kumar, putlar, fal ve şans okları şeytan işinden kaynaklanan birer manevi kirliliktir.*”

<sup>235</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 34, 35.

<sup>236</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 36.

<sup>237</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr* s. 151, Baktır, Mustafa, “İçki” *DİA*, XXI/ 458-462.

bütün içkilerden uzak durmanın gerekliliğinde görüş birliği bulunmaktadır. Dolayısıyla, Hanefî mezhebinin de içerisinde olduğu bütün fıkıh mezheplerinde çoğu sarhoş eden her türlü içkinin azının da haram olduğu genel ilkesi benimsenmiş, içkinin haram olmasının illeti de kişilerin sarhoş olması değil, o içkinin normalde sarhoş edicilik vasfının bulunması şeklinde objektif bir ölçüye bağlanmıştır. Neticede, şarap ve diğer içkiler arasındaki fakihlerin farklı değerlendirmelerini cezaî yaptırım uygulanmasını hukukî bir esasa bağlamaya yönelik objektif ölçü belirlemenin bir çabası olarak görmek mümkündür.<sup>238</sup>

### 5.3. Müslüman Olmayanlarla Evlenmenin Hukuki Durumu

Mâturîdî, Bakara suresinde “*Allah’tan başkasına tanrılık yakıştıran kadınlarla tevhid inancını benimsemedikçe evlenmeyin, bir de mümin kadınlarla putperest erkekleri evlendirmeyin*”<sup>239</sup> anlamına gelen âyetin izahı sırasında, âlimlerin iki farklı görüşe sahip olduklarını; bazılarının kitabî olsun ya da olmasın söz konusu âyetteki evlenme yasağının şirk koşan herkesi kapsadığını, ancak daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınların helal kılındığını<sup>240</sup> açıklayan âyet-i kerime ile bu âyetin hükmünün yürürlükten kaldırıldığını dile getirdikleri, diğer grubun ise evlenme yasağının sadece müşrik kadın ve erkekleri kapsadığını, Ehl-i Kitaptan olanların bu yasağın dışında tutulduğunu belirtmiştir.<sup>241</sup> Bu bağlamda *Te’vilâtü’l- Kur’ân’da* söz konusu âyetin tefsiri sırasında farklı usul prensiplerine değinilmiştir:

a) Dinen yasaklanan hususların mutlak yasaklama kipi açısından haram statüsüne girmez. Bu doğrultuda, mutlak anlamda yasak sakınıp vazgeçmeyi gerektiriyorsa da, yasağın kastedildiğini gösterecek bir delil yoksa haram olmasını gerektirmez. Dolayısıyla başka bir delil bulunmadığı sürece tek başına nehiy kipi haramlığı ifade etmez.

b) Tek hitap çizgisi üzerinde bulunan bir ayetin muhtevasını bazı durumlarda tercihen husus, bazı durumlarda da umum çerçevesinde düşünmek mümkündür. Naslar umum konumunda olmasına rağmen bazen husus ifade eder. Kur’ân’da bazı

<sup>238</sup> Baktır, Mustafa, “İçki”, *DİA*, XXI, 460-462.

<sup>239</sup> Bakara, 2/221.

<sup>240</sup> Maide, 5/5.

<sup>241</sup> Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 42.

ayetlerin umum konumunda olmasına rağmen husus ifade etmesine çok sayıda örnekler vardır. “Eğer namaz kılar, zekât verir, elçilerimize inanır, onları desteklerseniz.”<sup>242</sup> anlamındaki âyette Allah’ın gönderdiği peygamberlere saygı göstermek herkes için, ayette yer alan zekât gibi hususların ise belli kişiler için gerekli olduğu anlaşılmaktadır.

c) İletlere bağlı olarak oluşan hükümler, illetlerin varlığını devam ettirdiği sürece geçerliliğini korurlar. Söz konusu ayette evlenme yasağının illeti “Allah’tan başkasına tanrılık yakıştıranlar cehennem ateşine çağırılır.” meâlindeki beyandır. Mâtürîdî söz konusu genel kuraldan hareketle, Ehl-i kitaptan olan bir kişinin ilke olarak ilahi bir kitabı benimsediği için İslâm’a davet edildiğinde Müslüman olmasının mümkün olduğu ve erkeklerin aile içerisindeki konumları gereği kadınların onları yönlendirerek kötülüğe ve yanlış işler yapmaya çağıramayacakları yorumunu getirerek, Müslüman bir erkeğin Ehl-i kitaptan bir kadınla evleneceğini caiz görmüştür. Diğer yandan, evliliğin iki amacının bulunduğu, neslin devamı ve nefsin harama düşmekten korunmasıdır. Putperest bir kişinin cehenneme çağrı yapma eylemi fuhuştan daha vahim bir olay olduğu için Müslüman bir erkeğin müşrik kadınla evliliği caiz görülmemiştir.<sup>243</sup>

Mâtürîdî, “İman etmedikleri sürece müşriklerle evlenmeyin” âyetini de bu çerçevede yorumlamıştır. Ona göre burada söz konusu edilen evlilik yasağı Ehl-i kitap ile ilgili değildir. Çünkü Mâide suresinin 5. ayetinde işaret edildiği üzere Ehl-i kitabın yiyeceklerinin temiz kabul edilip yenilmesi ve kadınlarıyla evlenilmesine izin verilmiştir. Kaldı ki söz konusu ayette Ehl-i kitabın kadınları ile evlenilmesi diğer yasaklardan ayrılmıştır. Bu nedenle Bakara 221. ayetinde geçen evlilik yasağı, Ehl-i kitap kadınlarının dışındaki müşrik kadınlar ile ilgilidir. Mâtürîdî, bu görüşe karşı çıkan âlimlerin de bulunduğu dikkat çekerek, konuya ilişkin görüşlerine yer verir. Bu âlimlere göre Bakara 221. âyetinde geçen evlilik yasağı Mâide 5. âyetiyle nesh edilinceye kadar, hem müşrikleri hem de Ehl-i kitabın kadınlarını kapsamaktadır. Çünkü Ehl-i kitap da gerçek anlamda müşriktir. Mâtürîdî, bu iddiayı mesnetsiz bulur. Zira ona göre Ehl-i kitap her ne kadar Allah’a şirk koşmada “Ne kitap ehlinden inkâr

<sup>242</sup> Maide, 5/12.

<sup>243</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l- Kur’an*, II, 44, 45.

*edenler ve ne de Allah'a ortak koşanlar rabbinizden size bir iyilik gelmesini isterler,*<sup>244</sup> “*Şüphesiz inkâr eden Kitap Ehli ile Allah'a ortak koşanlar, içinde ebedi kalmak üzere cehennem ateşindedirler.*” meâlindeki âyetlerde müşriklere benzetilmiş olsa da, Allah Teâlâ Ehl-i kitabı müşriklerden ayırarak, onların müşrik olmadığına işaret etmiştir. Bu nedenle Ehl-i kitabın kadınları ile evlenilmesini helal olarak değerlendirmiştir.<sup>245</sup>

**d)** Şafîî âlimler nikâh akdinde velinin izin şartını caiz görmüşler, “*Mümin kadınlarla müşrik erkekleri evlendirmeyin*<sup>246</sup>” “*Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinden elverişli olanları evlendirin*”<sup>247</sup> anlamına gelen ayetlerde velilere hitap edildiğini ve nikâhın meşru olmasını velinin iznine bağlandığını belirtmişlerdir.<sup>248</sup>

Mâtürîdî, bu konuya iki şekilde cevap verir: Müslüman kadınların putperestlerle evlendirilmemesi ve ayrıca bekârların evlendirilmeleri konularında velilere hitap edilmesinin sebebi İslâm ümmetindeki geleneğe bağlıdır. Buna göre kadınlar evlenmeyi bizzat icra etmezler, bunun yerine rızaları, emirleri ve yönlendirmeleri ile velileri bu işi yerine getirir. Bu sebeple ilahi hitap velilere yönelmiştir. Bununla birlikte hitabın velilere tahsis edilmesinde kadınların evlendirme yetkisinin dışına çıkarılmasına dair bir delil de yoktur. Ayrıca Mâtürîdî, “*Allah'tan başkasına tanrılık yakıştıran kadınlarla evlenmeyin*” anlamındaki ayetin küçük kızlar hakkında olduğu, söz konusu ayetin hükmünün Müslüman çocuklarını ve kitabi olmayan müşrik kadınlarını evlendirmeyi yasakladığı yorumunda bulunarak, Şafîî âlimlerinin velisi olmaksızın kadının evlenme akdi yapmasının batıl olduğu görüşüne bu ayeti delil getirmelerinde isabet olmadığını vurgulamıştır.<sup>249</sup>

<sup>244</sup> Bakara, 2/105.

<sup>245</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 51-53, Önal, Recep, “İmam Mâtürîdî'ye Göre Ehl-i Kitap'la İlişkilerin Dinî Temelleri” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sayı 3, s. 525-528.

<sup>246</sup> Bakara, 2/221.

<sup>247</sup> Nur, 24/32.

<sup>248</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 46.

<sup>249</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 46.



#### 5.4. Yeminin Fıkhi Hükümleri

Sözlükte “kuvvet” anlamına gelen yemin, fıkhıta bir kimsenin kararlılığını güçlendirmek ve başkalarını da inandırmak amacıyla sözlerini Allah’ın adını veya bir sıfatını zikrederek kuvvetlendirmeyi ifade eder.<sup>250</sup>

İslâm öncesi dönemlerde bazı insanlar iyilik yapmayacağına ve insanların arasını düzeltmeyeceğine dair yemin etmek ve bu yeminlerini bahane olarak göstermek suretiyle toplum yararına çalışmalardan uzak duruyorlardı. Bu nedenle Yüce Allah günah konumunda olan bir şeye yemin edilmesini ve bu yemine sadakat gösterilmesini doğru bulmamış,<sup>251</sup> “Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz ama kalplerinizin azmettiği yeminlerden ötürü sorumlu tutar.”<sup>252</sup> Ayetinde, sadece kalplerin azmettiği bir şeyin yemin olmadığı, fiil ile birlikte olan azmin günah olduğu, dolayısıyla kalplerde düşünce olarak mevcut olan ancak eyleme dönüşmeyen bir şeyin yemin akdi olarak değerlendirilemeyeceği belirtilmiştir.<sup>253</sup>

##### 5.4.1. Yemini Lağv

Mâturîdî, “Yanılarak yaptığımız şeylerden dolayı herhangi bir vebaliniz yoktur. Fakat kalplerinizin bile bile yöneldiği kötü şey günahtır”.<sup>254</sup> Ayetine getirdiği yorumla, kasıtlı yemin ve kasıtsız yemin kavramlarına yer vermiştir. Kişinin öyle zannettiği bir olayda yemin etmesini veya dilinden çıkıvermesini kasıtsız/lağv yemin olarak tanımlamış, yeminin ileride meydana gelecek bir olaya binaen değil, mevcut olan bir şey üzerine olacağını, dolayısıyla yemini lağvın geçmişe ait olduğunu ve kişinin hata yoluyla yaptığı bu tür eylemlerden ötürü günahkâr olmayacağını ve kasıtsız olarak ağızdan çıkan yeminlerden sorumlu tutulmadığını, dolayısıyla günah olmayan bu yeminin kefaretinin de olmadığını belirtmiştir.<sup>255</sup> Bu kanaatiyle Mâturîdî, yemini lağvi günah olan bir şeye yemin yapılması şeklinde değerlendiren âlimlerin görüşüne katılmadığını, Hanefîlerin temel metinlerinde yer aldığı üzere

<sup>250</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar* s. 571.

<sup>251</sup> Bakara, 2/224.

<sup>252</sup> Bakara/2/225.

<sup>253</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 65.

<sup>254</sup> Ahzap, 33/5.

<sup>255</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 65, 66.

kötülük ve yalan kastı olmadığından Allah Teâlâ'nın böyle bir yeminde bulunan kişiyi sorumlu tutmayacağı görüşüne paralel açıklamalar yaptığı anlaşılmaktadır.<sup>256</sup>

#### 5.4.2. Yemini Ğamus

Bilerek yalan yere yemin olarak tanımlanan Yemini Ğamus, Allah'a karşı büyük bir cüretkârlık görüldüğünden tövbe ve istiğfarda bulunulması ön görülmüş ve kefareten söz edilmemiştir.<sup>257</sup> Mâturîdî, kıyasen kasıtlı olarak yalan yere yemin eden kimsenin kâfir olacağını, çünkü Allah'a yemin etmenin O'nu tazim için meşru kılındığını, yalan yere yemin eden kimsenin cüretkâr bir davranış sergileyerek hafife aldığı, bu kişinin durumunu Allah'a iman ediyor gözükmesine rağmen, aksi inançta olan münafıkların durumuna benzettiğini dile getirmiş, ancak kendisinin yalan yere yemin eden kimseyi kâfir olarak nitelendirmediğini, çünkü her ne kadar yalan yere yemin eden kişinin fiili görünüşte Allah'a karşı cüretkârlık ve onu hafife almak şeklinde ise de, asıl amacının arzusuna ulaşmak olduğunu belirtmiştir. Bu görüşünü Ebû Hanîfe'ye sorulan bir soruya verdiği cevapla desteklemektedir. “Günahkâr kişi şeytana uyar, şeytana uyan kâfir olur, şu halde günahkâr nasıl kâfir olmaz. Şeklinde bir soruya muhatap olan Ebû Hanîfe, “Şeytana uyarak o davranışta bulunmuşsa da ona uymak kastıyla yapmış değildir. Şöyle ki; bu kişinin fiili sadece görünüşte şeytana itaat konumunda olup, bu fiil ona itaat niyetiyle işlenmiş değildir. Kişinin küfre düşmesi, fiilinin küfür görünüşüne değil, kasıt ve niyetiyle gerçekleşir, Çünkü küfür kalbin bir amelidir.<sup>258</sup>

Dinin belirli yasaklarını ihlâl eden kimsenin hem ceza hem de Allah'tan mağfiret dilemek maksadıyla yükümlü tutulduğu köle âzat etme, oruç tutma, fakiri doyurma ve giydirme gibi malî veya bedenî nitelikli ibadetlerin genel adı fıkıh literatüründe kefâret olarak tanımlanmaktadır.<sup>259</sup> Mâturîdî, yalan yere yemin eden kimsenin günahkâr olacağını, günahkâr durumda olan kişinin kefâretinin de tövbe olduğunu belirtir.<sup>260</sup> Dolayısıyla Mâturîdî yalan yere yapılan yemin için mali bir kefâret öngörmemiştir.

<sup>256</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 67, Mevsilî, *el-İhtiyar*, s. 572.

<sup>257</sup> Mevsilî, *el-Muhtar*, s. 572.

<sup>258</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 67, 68.

<sup>259</sup> Yaran, Rahmi, “Kefâret”, *DİA*, XXV/179,180.

<sup>260</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 69.

### 5.4.3. Yemin-i Mün'akide

Mümkün ve geleceğe ait bir işi yapmak veya yapmamak üzerine yapılan yemini ifade etmektedir. Bir kimsenin şu tarihte borcunu ödeyeceğine, falanca yerde hazır bulunacağına, şu işi yapacağına yemin etmesi şeklinde gerçekleşen bir yemindir. Mün'akid yeminin bozulması durumunda eğer varsa bir köle âzâd etmek, isterse namaz için yeterli gelecek şekilde on fakiri giydirmek, isterse on fakiri doyurmak, bunlardan birisini yerine getiremeyen kimsenin arka arkaya üç gün oruç tutması gerekmektedir.<sup>261</sup> Allah'a karşı gerçekleştirilen bir hatanın ve mahcubiyetin ibadet cinsinden olumlu bir hareketle affedilmesine çalışılmasına kefâret denilmekte, mali kefâret söz konusu âyetin hükmüne istinaden yeminin bu çeşidi için ön görülmüştür.<sup>262</sup>

Kur'an'da konuyla ilgili olarak şöyle buyrulur: *“Allah kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz. Fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeği orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da köle âzat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin kefâreti işte budur. Yeminlerinizi koruyun (onlara riayet edin). Allah size âyetlerini açıklıyor, umulur ki şükredersiniz”*<sup>263</sup>

Mâturîdî, yemini yapan kimsenin onu bozmak suretiyle günahkâr olacağını, malî kefâretin gelecek zamana yönelik bir iş için akdedilen yeminin bozulmasıyla gerçekleşeceğini, boşama, köle âzâd etme ve hacca gitme fiilleri üzerine geçmiş zaman ifadesiyle yemin etmenin kefâret gerektirmeyeceğini belirtir. Ayrıca, Hz. Peygambere nispet edilen *“Bir hususta yemin edipte başka türlü yapılmasının daha hayırlı olacağını anlayan kimsenin yemini bozup kefâret ödesin, sonra daha hayırlı olanını yapsın”*<sup>264</sup> hadisine vurgu yaparak mâsiyet bulunan yeminlerin bozulmasını, duruma göre tövbe veya malî kefâret ödenmesinin gerekliliğini belirtmiştir.<sup>265</sup>

<sup>261</sup> Mevsilî, *el-İhtiyar*, s. 583, 584, Yavuz, Ali Fikri, *Açıklamalı-Muâmelatlı İslâm İlmihali*, İstanbul 1995, Çile Yayınevi, s. 367, 368.

<sup>262</sup> Mehmet Zihni, *Nimet-i İslâm*, Kitâbu'l-Eyman, İstanbul, Sönmez Neşriyat s. 830.

<sup>263</sup> Mâide, 5/89.

<sup>264</sup> Buhârî, Kefâret, 9-10.

<sup>265</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 69.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÂTURÎDÎ'NİN FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRMESİ

#### 1. Hanefî Fakihî Olarak Mâturîdî

Hanefî fikhını temellendiren ve mezhebin kurucusu olarak kabul edilen Ebû Hanîfe döneminde İslâmî ilimlerde bariz bir branşlaşma söz konusu değildi. Bu durum fikh ilmine getirdiği tanımdan da anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe fikhı, “Mâ’rifetü’n-nefsi mâ lehâ ve mâ aleyhâ/ kişinin hak ve sorumluluklarını bilmesidir.” şeklinde tanımlamak suretiyle ona geniş bir alan açmış; inanç, ibadet, muamelât ve ahlâka dair hükümlerin tamamını içerisine almıştır.<sup>266</sup> Bu tanımdan hareketle fikhın bir anlama ve kavrama çabası olduğu ve Kur’an ve Sünnetteki nasların doğru bir şekilde yorumlanmasından elde edilen bilgileri kapsadığı söylenebilir.<sup>267</sup> Ayrıca, Ebû Hanîfe fikhı kendi içerisinde bir derecelendirmeye tabi tutarak her şeyin temeli olan inanç esaslarını ilgilendiren kısmına “el- fikhü’l-ekber”, manevi arınmayı ve güzel ahlakı yerleştirip geliştirmeyi amaçlayan bölümüne ise “el-fikhü’l-batın” adını vermiştir.<sup>268</sup> Ebû Mansur Mâturîdî, söz konusu tanımın muhtevasına uygun eserleri olan ve fikhın her iki alanında da ihtisaslaşma geleneğini sürdürebilen belki de az sayıdaki âlimlerden birisidir. Bu özellikleri nedeniyle her ikisine çeşitli kaynaklarda fikh ve inanç konularında uzman anlamına gelen “Fakih” unvanı kullanılmıştır.<sup>269</sup>

Tarihi süreç içerisinde Kur’an ve Sünnetin anlaşılması ve yorumlanması amacıyla Müslüman âlimlerin ortaya koydukları yöntemlere bakıldığında, genelde fikhîta Hanefî mezhebine mensup olanların inanç esaslarında Mâturîdî ekolüne bağlı oldukları bilinmektedir.<sup>270</sup> Bu bağlamda Hanefî mezhebine mensup toplumların yaşadığı bölgelerde faaliyet gösteren medreselerde Hanefî fikh kitaplarının yanında,

<sup>266</sup> Çeker Orhan, *Fikh Dersleri 1*, s. 22, Tekin Kitapevi, Konya 2016, Apaydın, Hacı Yunus, *İslâm Hukuk Usulü*, s. 20.

<sup>267</sup> Bilgili, İsmail, *Osmanlı Tanzimat Dönemi İslâm Miras Hukuku (Emâili’l-Ferâiz Örneği)*, Konya 2018, Tekin Kitapevi, s. 93-96, Şimşek, Murat, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik*, s. 25.

<sup>268</sup> Yaman Ahmet, Çalış Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, s.19.

<sup>269</sup> Özen, Şükrü, *Mâturîdî’nin Fikh Usulünü Yeniden İnşâsı*, s. 29, Sönmez, Kutlu, “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Bilgini: İmâm Mâturîdî” *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2003. c. 5, s. 7.

<sup>270</sup> Terzioğlu, Hülya, *Mâturîdî’de Kadın Algısı Te’vilâtü’l- Kur’an Bağlamında Bir İnceleme*, s. 10.

Mâturîdî'nin kelâmî görüşleri etrafında yazılan eserlerin de ders kitabı olarak okutulduğu anlaşılmaktadır.<sup>271</sup>

Mâturîdî'nin ayet ve hadisleri yorumlarken Ebû Hanîfe gibi akla büyük önem verdiği, her ikisi arasında denge kurduğu ve genelde Ebû Hanîfe ile aynı metodu kullandığına çalışmanın önceki bölümlerinde yer verilmişti. Bu çerçevede Mâturîdî, Bakara suresinde yer alan ahkâm ayetlerini izah ederken ağırlıklı Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerine uygun değerlendirmeler yapmış, ayrıca, kendine özgü görüşler de ortaya koymuştur. Basiretli ve açık görüşlü bir âlim olarak farklı görüşleri incelemeye ve sonunda kendi görüşü ile bunlar arasında bir sentez kurmaya çaba sarf etmiş, ancak genel anlayış olarak Hanefî geleneğine bağlı kalmıştır.<sup>272</sup>

Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşlerine büyük önem verdiği konusunda *Te'vîlâtü'l- Kurân'da "Birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin."*<sup>273</sup> anlamındaki ayete getirdiği izah örnek olarak verilebilir. Birbirinizin mallarını yetkilileri şaşırtmak ve gerçek dışı kanıtlar getirmek suretiyle haksız yere yemeyin şeklinde açıklamalarda bulunarak, yargılama sonrası tanıkların doğru söylemediklerinin anlaşılması durumunda, Ebû Hanîfe'nin "Şahitler bir konuda tanıklık ettiği, hâkimde kararını verdiği takdirde -daha sonra tanıkların gerçeğe aykırı beyanda buldukları anlaşılrsa bile -akit yürürlüğe girer" görüşüne eleştiri getirenlerin yaklaşımı doğru bulmaz. Şöyle ki; davacı ile davalı (yalancı şahitlere de dayansa) velayeti kendilerine ait bulunan bir akit üzerinde anlaştıkları ve hâkimde bu konuda karar verdiği takdirde akdin geçerli olacağını, Ebu Hanife'nin bu görüşünü davacı ile davalının hukuki yönden velayetine sahip buldukları bir konuda anlaştıkları meseleler için verdiğini, böyle durumlarda tarafların akdi üstlenmesi nedeniyle akdin yürürlüğe gireceğini belirtir. Ayrıca, başkasının malını haksız yere yemenin helal olmadığına göre bu akdin de yürürlüğe girmeyeceğini söyleyenlerin delil olarak gösterdikleri nasların

<sup>271</sup> Bkz. Sönmez, Kutlu, *Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı*, İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik (Editör M. Sait Hatipoğlu), Ankara 2003, Kitâbiyat 28, s. 119-146.

<sup>272</sup> Rudolph, Ulrich, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı Mâturîdî*, s. 545, Özdeş, Talip, "Mâturîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler." *CÜİFD*. s. 343, 344.

<sup>273</sup> Bakara, 2/188.

hukuki bir gerekçe olmaksızın verilen hükümler hakkında olduğunu zikrederek Ebû Hanîfe'ye eleştiri yöneltenlerle aynı kanaati paylaşmaz.<sup>274</sup>

Her ne kadara Mâturîdî, Ehl-i Sünnet anlayışına aykırı inanç ve görüşlerin geçersizliğini ortaya koymaya yönelik çalışmaları nedeniyle daha çok kelâmcı olarak bilinse de, fikhın hem metodolojisi ve hem de mesellerine dair görüşlerinin geçtiği eserleri ile fikhî görüş ve kanaatlerinin sonraki dönem Hanefî fıkıh kitaplarında yer alması dikkate alındığında, onun mütekellim vasfının yanında önemli bir Hanefî fakihî olduğu anlaşılmaktadır.<sup>275</sup>

## 1. 2. Hanefî Fıkıhına Katkısı ve Mezhep İçerisindeki Konumu

Ebû Mansur Mâturîdî'nin fikhî görüş ve fetvalarına kendi eserleri dışındaki kaynaklarda da yer verilmiştir. Şükrü Özen *Ebu Mansur el- Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşâsı* isimli kapsamlı çalışmasında, onun görüş ve kanaatlerine yer verilen kaynakları ve mezhep içerisindeki konumunu ortaya koymuştur.<sup>276</sup> Bu çalışmadan da yararlanmak suretiyle Mâturîdî'nin kendi eserleri dışındaki kaynaklarda zikredilen görüşlerinden üç örnek zikredilecek, ayrıca, çalışmamızın önceki bölümlerinde yer verdiğimiz üç fikhî görüşüne de atıf yapılacaktır. Bu örnekler ve çalışmamızda yer verdiğimiz diğer fikhî görüşleri birlikte değerlendirilerek, Mâturîdî'nin Hanefî mezhebi içerisinde hangi konumda olduğu veya içtihat ehliyetine sahip olup olmadığı hususları belirlenmeye çalışılacaktır.

### 1.2.1. Hanefî Kaynaklarda Yer Alan Görüşleri

Ebû'l Mu'în en-Nesefî, Mâturîdî'nin devlet başkanının vasıflarıyla ilgili olarak, "Devlet başkanının devrindeki insanların en üstünü olmasının şart olmadığını,<sup>277</sup> ancak en takvalı, günahlardan en çok sakınan, işleri en iyi kavrayan ve kamu yararını bilen kişinin devlet başkanlığına getirilmesinin diyâneten daha uygun olacağı"<sup>278</sup> yönünde bir görüşünü zikreder.

<sup>274</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 401, 402.

<sup>275</sup> Bilgili, İsmail, "Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Matürîdî'nin Katkısı" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 29. s. 404.

<sup>276</sup> Özen, Şükrü, *Ebu Mansur el- Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşâsı*, s. 45-67.

<sup>277</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 834.

<sup>278</sup> Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 829, krş. Özen, Şükrü, *Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşâsı*, s.46.

Nitekim başta kelâm olmak üzere İslâmî ilimlerde eserleri bulunan âlimlerden Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî et-Teftâzânî (792/1390) *Şerhu'l-Akâid* isimli eserinde, "Devlet başkanının zamanının en faziletlisi olmasının şart olmadığını, ancak Müslümanların işlerini yürütebilme noktasında mutlak salahiyyete sahip olmasının şart olduğunu kaydetmek suretiyle"<sup>279</sup> Mâtürîdî'nin söz konusu görüşüne paralel izahlarda bulunur.

Mâtürîdî'nin görüşlerine meşhur eserinde en fazla yer veren Kâsânî<sup>280</sup>, zekât ve hac gibi farz olma zamanları belirli olmayan ibadetlerin derhal edâ edilmeleri farzdır. Ancak bu amel açısından böyledir, itikâdî açıdan bir belirlilikten söz edilemez. Aksine belirsiz olarak şuna inanılır ki, Allah'ın derhal yerine getirileceği veya geciktirileceği yönünde muradı ne ise o haktı ve gerçektir. Bununla birlikte Hanefî mezhebinde âlimlerin yaygın kanaati geciktirmeli olarak ve belirli bir vakitle sınırlı olmaksızın farz olduğu yönündedir. Dolayısıyla mükellef olan kişi hangi vakitte yerine getirirse vacibi ed3a etmiş olur. Aynı zamanda o vakit söz konusu ibadetlerin vücûbu için taayyün eder; böylece, farzı yerine getirebileceği ömrünün son vaktine kadar tehir edebilir, ancak yerine getirmeden vefat ederse günah işlemiş olur.<sup>281</sup>

Mâtürîdî'nin görüşlerine *Kitâbu'l-Mebcut'ta* iki yerde atıf yapan Serahsî, sulhun davalının dava konusunu kabul edip etmemesine göre, ikrardan sonra sulh, inkârdan sonra sulh ve sükutla birlikte sulh olmak üzere üç kısma ayrıldığını belirttikten sonra, Şafî'nin diğer iki tür sulhu caiz gördüğü halde, inkârlı sulhu caiz görmediğini zikreder. Ayrıca, Ebû Mansur Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak "Müslümanların arasına kin ve düşmanlığın sokulması noktasında, inkâr üzerine sulh akdini geçersiz kabul edenlerin yaptığını şeytan bile yapmamıştır. Çünkü sulh akdinin geçersiz kabul edilmesi durumunda insanlar arasındaki çekişmeler uzayıp devam edecektir" dediğini nakleder. Devamında ise bu görüşü kabul etmediğini,

<sup>279</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, s. 185, Bahar Matbaası 1973.

<sup>280</sup> Bilgili, İsmail, "Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Matürîdî'nin Katkısı" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 413. (Bu makalede Kâsânî'nin *Bedâi'ü's-Sanâ'i*, isimli eserinde yirmi iki yerde Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verdiği belirtilmektedir).

<sup>281</sup> Kâsânî, *Bedâi'ü's-Sanâ'i*, II, 3, 119; krş. Özen, Şükrü, *Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 54. Bilgili, İsmail, "Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Matürîdî'nin Katkısı" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 413.

çünkü böyle bir sulh akdini kabul etmeyenlerin, haram ve rüşvetten korunmak amacıyla ihtiyati olarak bu yola başvurduklarını, ancak amellerin niyetlere göre değerlendirildiğini, bu noktada Ebû Hanife'nin "Sulh akdinin en caiz olanı, inkârdan sonra yapılanıdır."<sup>282</sup> şeklindeki görüşünü daha isabetli gördüğünü kaydeder.

### 1.2.2. Hanefilerden Farklı Fıkhi Görüşleri

Bu çalışmamızda tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâturîdî ahkâm ayetlerinin te'vîl ve tefsirini yaparken genel kanaat ve değerlendirmelerini Hanefî usul geleneği içerisinde yapmış ve fikhî görüşlerini de bu geleneğe bağlı kalarak temellendirmiştir. Farklı fıkhi görüşler serdettiğini değerlendirdiğimiz üç hususa aşağıda yer verilecektir.

#### 1.2.2.1. Salât-i Vustâ

Mâturîdî, Bakara suresinde geçen "Salât-i Vusta" kavramından hangi namazın anlaşılması gerektiği konusunda âlimler arasında ortaya çıkan farklı görüşleri ve gerekçelerini ayrıntılı bir şekilde açıklayarak cumhurun görüşünün ikindi namazı olduğunu, âlimlerden bazılarının sabah namazı ve bazılarının da öğle namazı yönünde kanaat ortaya koyduklarını belirtmiş, bu görüş sahiplerinin hangi gerekçe ve delillerden hareketle görüşlerini temellendirdiklerine yer vermiştir. Bununla birlikte, mantık açısından orta namazın akşam namazı olması gerektiğini, çünkü öğle için ilk namaz denildiğini, bu durumda ikindinin ikinci namaz ve akşamın ise orta namaz olduğunu, yine rek'at sayısına göre hareket edildiğinde beş vakit namazın rek'ât sayısının en fazla dört ve en az iki olduğu dikkate alındığında akşam namazının orta namaz olacağı yönünde cumhurun ve mensubu olduğu Hanefilerin görüşünden farklı bir kanaate sahip olmuştur.<sup>283</sup>

#### 1.2.2.2. el-Meyte

Mâturîdî, ölmüş hayvanın etinin yenmesinin mubah oluşu zarurete binaen caiz görüldüğünden, Hanefiler ve diğer fakihler arasında ölmüş hayvanın etinin bizâtihi haram veya helal oluşundan hareketle ortaya çıkan görüş ayrılıkları ve

<sup>282</sup> Serahsî, *Mebcut*, XX, 139. Özen, Şükrü, *Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 64, Bilgili, İsmail, "Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Matürîdî'nin Katkısı" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 412, 413.

<sup>283</sup> Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, II. 141-145.



tartışmaları gereksiz olarak nitelendirir. Çünkü Allah Teâlâ'nın bizatihi helal olan bir şeyi zaruret hallerinde haram kılabilceği gibi, bir şeyi zaruret olmadan haram kılıp zaruret halinde yenmesini helal kılabilceğini ifade eder. Bu tür konularda fikir beyan etmeyi fuzulî bir meşgale ve zorlama olarak görmek suretiyle Hanefî âlimlerin ölü hayvanın etinin bizatihi haram olduğu yönündeki kanaatini benimsememiş ve farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur.<sup>284</sup>

### 1.2.2.3. Âm Lafızların Delaleti

Mâturîdî, Bakara suresi 145. ayetin tefsirinde, buradaki “bi külli ayetin” gibi umum lafızlardan genel anlam değil, daha dar anlam kastedildiğini, zira Kur'an'ın indirildiği dönemde ehli kitaptan iman edenlerin olduğunu ve böyle bir durumda Hz. Peygambere itirazda bulunacaklarını belirtmektedir. Mâturîdî burada, lafzın umum konumunda gelmesinin mutlaka umumi bir hüküm taşımadığını, söz konusu ayette âm lafızlardan umumî bir mânânın kastedildiğine inanma konusunda hüküm vermekten kaçınmak gerektiğine işaret olduğunu ve lafzın dışında başka bir delile ihtiyaç bulunduğu sonucuna varmıştır.<sup>285</sup>

Mâturîdî'nin bu ayetin izahında zikrettiği bilgiler ile usulcülerin çoğunluğuna göre âm lafzın delâletinin zannî olduğu, Kur'an ve Sünnet'in âm lafızları ekseriya tahsis edildiği, Hanefîlerin ise tahsis edilmediği müddetçe âm lafzın delâletinin kat'î olduğu görüşleri birlikte değerlendirildiğinde, O'nun umumi lafızlardan umumi bir anlam kastedildiğine inanmaktan kaçınmak gerektiğine, zira âm lafızdan genel anlam kastedilmesi için başka bir delile ihtiyaç olduğu kanaatiyle Hanefîlerden farklı bir bakış açısına sahip olduğu değerlendirilmiştir.

### 1.2.3. Diğer Hanefîlerle Aynı Görüşte Olduğu Konular

Mâturîdî'nin kelamcı olmasının yanında aynı zamanda bir Hanefî fakihî olduğunu belirtmiştik. Çalışmamızın önceki bölümlerinde detayları açıklandığı üzere Mâturîdî Hanefî mezhebinin fihki görüşleri istikametinde görüşlerini ortaya koymuştur. Aynı kanaatte olduğu hususlar aşağıda kısaca belirtilmiştir.

<sup>284</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I. 342, 343.

<sup>285</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I. 296, 297.

**a)** Nafîle namazların sünnetle sabit olan uygulamaya göre binek ve vasıta üzerinde kılınabileceğine kıyasla, cana ve mala zarar gelme korkusunun bulunduğu mazeret hâllerinde farz namazların da binek ve vasıta üzerinde kılınabileceği,

**b)** Nesh konusunda, Şafî'nin, Kur'an'ın ancak Kur'an'la, sünnetin de ancak sünnetle nesh edilebileceği görüşünün aksine, sünnetin kitapla nesh edileceği,

**c)** Namaz kılarken doğrudan Kâbe'ye değil, Mescidi Haram'ın bir bölgesine yönelmenin yeterli olacağı,

**d)** Toprak ürünlerinin zekâtında hububat, yaşı sebzeler, baklagiller ve gül gibi bitkilerde de Ebû Hanîfe'nin görüşü doğrultusunda kalıcı olma şartının aranmadığı, - Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre bir sene-

**e)** Ramazan ayında yolculuk ve hastalık nedeniyle tutulamayan oruçların kaza edilmesi, kefaret oruçlarında şart olan peş peşe tutmanın kaza oruçları için geçerli olmadığı,

**f)** Oruç fiilinin aya nispet edildiği, buna bağlı olarak bir kişi ramazan ayı orucunu tutmaya karar verdiğinde bunun farz olduğuna niyet etmese de orucun geçerli olacağı, yolculuk sırasında ramazan orucunu erteleyen bir kişinin uhdesinde ertelenmeyen orucun bulunması durumunda bu orucu tutmasının caiz görüldüğü,

**g)** Umre ibadetinin ömürde bir defa farz olduğunu söyleyen Şafî ve Hanbeli mezhebinin görüşünün aksine, Hanefî mezhebinin umrenin sünnet olduğu yönündeki görüşünün isabetli olduğu,

**h)** Hac ve umre ziyaretinde bulunan Müslümanların Safa ile Merve arasında sâ'y yapmalarının hükmünün vacip olduğu,

**ı)** Muhsar durumda olmanın sadece düşmanın engellemesi ile meydana gelmeyeceği, yolların kapanması, hastalık, kadının mahreminin ölmesi ve hapse atılmak gibi tavaf ve vakfeyi engelleyen sebeplerden de oluşabileceği,

**i)** Hac ibadeti sırasında işçi ve tacir durumunda olan kişilerin söz konusu durumlarının ibadeti ifaya engel olmadığı,

j) Hanefîler'in, şarapla diğer içkiler arasında usul ve kaynak yönünden gözettikleri ayırımı, Mâturîdî'nin de büyük ölçüde koruduğu ve şarap hakkında benimsenen birçok hükmün diğer içkilere göre kısmen yumuşatıldığı,

k) Yemini Ğâmus'un Allah'a karşı büyük bir cüretkârlık olarak görüldüğü, bu nedenle mali kefâretin değil, tövbe ve istiğfarda bulunmanın şart olduğu,

Hususlarında Mâturîdî, Hanefî mezhebinin görüşleri istikametinde fetvalar vermiş, fetvalarını temellendirirken Hanefî usul geleneğinde yer alan metotlara uygun izahlar getirmiştir.

#### 1.2.4. İstatistikî Durum

Mâturîdî'nin Hanefîlerle aynı veya farklı görüşte olduğu hususlar aşağıda tabloda gösterilmiştir. Buna göre siyah punto ile yazılı olanlar farklı görüşlerini, diğerleri ise aynı görüşte oldukları fetvalarını göstermektedir.

	Hanefî Mezhebi	Mâturîdî
Namaz	“Salât-i Vusta, <b>İkinci Namazı</b> Binek Üzerinde Farz Namaz Mazeret Halinde Caiz	“Salât-i Vusta <b>Akşam Namazı</b> Binek Üzerinde Farz Namaz Mazeret Halinde Caiz
Nesh	Sünnetin kitapla nesh edileceği	Sünnetin kitapla nesh edileceği
Kible	Mescidi Harama yönelmek yeterli	Mescidi Harama yönelmek yeterli
Âm, Has	Tahsis edilmediği müddetçe <b>âm lafzın delâletinin kat'î olduğu</b>	Âm lafızdan genel anlam kastedilmesi için <b>başka bir delile ihtiyaç olduğu</b>
Zekât	Yaş sebze, hububat kalıcı olma şart değil.	Yaş sebze, hububat kalıcı olma şart değil
Oruç	Mazeret nedeniyle tutulmayan oruçların kazasında kefâretlerdeki gibi peş peşe	Mazeret nedeniyle tutulmayan oruçların kazasında kefaretlereki gibi peş peşe

	tutulması şart değil.	tutulması şart değil.
Oruç	Ramazanda yolculuk sırasında tutulmayan orucun yerine başka bir orucun tutulabileceği	Ramazanda yolculuk sırasında tutulmayan orucun yerine başka bir orucun tutulabileceği
Hac	-Umrenin hükmü sünnet -Sâ'y'ın hükmü vacip -Tavaf ve vakfeyi engelleyen sebeplerden İhsarın oluşacağı -İşçi ve tâcirin hac ve umre ibadetini edasının caiz olduğu	-Umrenin hükmü sünnet -Sâ'y'ın hükmü vacip -Tavaf ve vakfeyi engelleyen sebeplerden İhsarın oluşacağı -İşçi ve tâcirin hac ve umre ibadetini edasının caiz olduğu
Ölmüş Hayvan	Ölü hayvanın etinin yenmesi <b>bizatihi haram</b>	Bizatihi haram veya helal <b>tartışması uygun değil.</b>
İçkinin Yasak Oluşu	Şarap ile ilgili hükmün diğer içkilerden farklı olduğu.	Şarap ile ilgili hükmün diğer içkilerden farklı olduğu.
Müşrik Kadın	Evlenmez caiz değil	Evlenmez caiz değil
Yemin Gâmûs	Keffâret değil, Tövbe ve İstiğfar	Keffâret değil, Tövbe ve İstiğfar
	On dört konuda aynı görüş	Üç konuda farklı görüş

### 1.2.5. Mezhep İçerisindeki Konumu

Mâtürîdî'nin çalışmamızda yer verdiğimiz ve son bölümde özetle zikrettiğimiz fıkhi görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Hanefî âlimleri tarafından fıkhi görüşlerine atflar yapıldığı, mezhep içerisinde fakih unvanı verilerek önemli bir konuma sahip olduğu, Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının fikhî görüşlerinin delillerini ortaya koymaya çalıştığı, onların görüşlerinin illetlerini tespit

ederek bu illetlere dayalı olarak yeni problemlere çözüm bulmayı amaçladığı, farklı görüşte olanlara -özellikle Şafî'ye- eleştirilerde bulunduğu, mezhep imamlarının mutlak fetvalarının alternatiflerini sıralayarak özel durumlarda uygulama yolunu gösterdiği ve mezhep imamlarınca açıklama yapılmayan konularda izahlarda bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>286</sup> Bu bilgiler bağlamında, Mâturîdî'nin mezhep içerisinde içtihat ehliyetine sahip müstakil bir müçtehit olup olmadığı konusunun değerlendirilmesi gerekmektedir.

İçtihat faaliyetlerinin daha çok mezhep içi içtihat olarak nitelenen tahririn yapıldığı taklit dönemlerinde, Hanefî tabakât eserlerinde fakihler belirli kategorilere ayrılmıştır. Kimseyi taklit etmeyen ve usule dayalı olarak naslardan hüküm çıkaran âlimler dinde müçtehit, yöntem olarak kurucu mezhep imamlarına tabi olmakla birlikte, meselelerde bağımsız olan fakihlere mezhepte müçtehit, usul ve fûru meselelerde mezhep imamlarına aykırı görüş belirtmedikleri halde, onların görüşlerinin olmadığı konularda aynı usule göre hüküm çıkaranlara meselede müçtehit, kurucu imamların usul ve delillerini bildikleri için onlardan nakledilen görüşleri açıklayan, birden fazla ihtimal taşıyan sözlerden birisini tercih edenlere ise ashâbü't-tahric denilmiştir.<sup>287</sup> Diğer yandan, Mahmûd b. Süleyman el- Kefevî (ö. 990/1582) ise aynı mahiyeti göz önünde bulundurarak Müttekaddimîn Tabakası, Müteahhirîn Tabakası, Ashâbü't-tahric Tabakası, Ashâbü't-tercih Tabakası ve Ashâbü't-temyiz Tabakası olarak farklı isimlendirmelerle fakihleri beş kategoriye ayırmıştır.<sup>288</sup>

Mâturîdî'nin fıkhi görüşleri ve söz konusu tasnif çerçevesinde, O'nun kendi başına içtihat yapan bir müçtehit olmadığını, Hanefî mezhebi içerisinde fıkıh faaliyetlerini sürdüren bir âlim olduğunu ifade edebiliriz. Hanefî mezhebinin kurucu imamları Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in usul ve delillerinden hareketle birden fazla ihtimal taşıyan fıkhi görüşlerinden birisini tercih etme konusunda kanaatlerini ortaya koymuştur. Bu nedenle, Ashâbü't-tahric Tabakası

<sup>286</sup> Özen, Şükrü, *Matürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, s. 65, 66.

<sup>287</sup> Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, II, 91, 92. (Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 96'ya atfen).

<sup>288</sup> Mahmûd b. Süleyman el- Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, s. 33-34, Geniş bilgi için bkz. Şimşek, Murat, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik*, s. 148-151.

olarak isimlendirilen kategori içerisinde yer alan bir fakih olduğu kanaatini taşımaktayız.

### 1.2.6. Genel Fıkhi Hükümler/Asıllar

Mâturîdî, fıkhi problemlere çözüm getirirken öncelikle Kur'an'ı ve Sünneti merkeze almıştır. Ebû Hanîfe'nin metoduna uygun olarak yer yer de “*el-asl*” adıyla genel bir ilkeyi zikretmek suretiyle fıkhi kanaatlerini temellendirmiş, diğer mezheplerin görüşlerinin isabetli olmadığını belirtmiştir. Bu çalışmada tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu genel ilkelerden aşağıda örnekler verilmiştir.

a) Bir şeyin tam olması onu güzelleştiren şeylerin bir arada bulunmasıyla mümkündür.<sup>289</sup>

b) Bir şey diğer bir şeyin mekân veya yatağı olursa, mekânın bozulması o şeyin bozulmasını gerektirmez.<sup>290</sup>

c) Bizzat yapılması açısından arka arkaya olması emredilen her oruçta, arka arkaya kaydı o fiil var oldukça mevcuttur. Yapılış vakti açısından peş peşe olması gereken oruçlar ise o vaktin elden çıkmasıyla peş peşe olma şartı düşer.<sup>291</sup>

d) İletlere bağlı olarak oluşan hükümler, illetlerin varlığını devam ettirdiği sürece geçerliliğini korurlar.<sup>292</sup>

e) Ortaya çıkan mazeretler sebebiyle verilen ruhsatlar mazeretleri ortadan kaldırmak için değil, güçlük ve meşakkati asgariye indirmek içindir.<sup>293</sup>

f) Normal durumlarda mubah olmayan fiiller, mazerete binaen mubah olabilir.<sup>294</sup>

g) Çocuk anne babasına yönelik sövgü sebebiyle kendisi de sövgüye maruz kalır.<sup>295</sup>

<sup>289</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 351.

<sup>290</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 342.

<sup>291</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 391.

<sup>292</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 44.

<sup>293</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 417.

<sup>294</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 319.

<sup>295</sup> Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 151.

## SONUÇ

Mâverâünnehir bölgesinde yaşayan toplumların İslam'ın inanç, ibadet ve ahlâki değerlerini kabul etmelerinde, Hanefî mezhebinin özgürlükçü ve hoşgörülü anlayışı büyük ölçüde etkili olmuştur. Bu bölgede yer alan Semerkant şehrinde, Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde farklı görüş ve düşüncelerin serbestçe açıklanabilmesi, fikri alana müdahale etmeyen adaletli, hoşgörülü ve özgürlükçü bir ortamın bulunması, onun düşünce yapısının oluşumu üzerinde ciddi katkılar sağlamıştır.

Yaşadığı coğrafyada Ehl-i Sünnet ve Hanefî mezhebinin önde gelen imamlarından birisi olan Ebû Mansur Mâtürîdî, insanlığın ortak mirası olarak kabul ettiği bilimin çeşitli alanlarından yararlanmış, Ebû Hanîfe gibi büyük bir üstadın köklü geleneğinden beslenerek onun görüşlerini daha sistemli hale getirmiştir.

Mâtürîdî'nin kelâmcı yönüne dönük yapılan akademik ve ilmi çalışmaların yanı sıra, Hanefî fakihî olarak görüş ve kanaatleri üzerinde araştırmaların yapılması, usul ve meselelere dair fikhî görüşlerinin günümüzde yeniden değerlendirilmesi, İslâm hukuku çalışmalarına farklı bir bakış açısı kazandıracağını değerlendirmekteyiz.

Mâtürîdî'nin eserlerinde yer alan görüşleri incelendiğinde, Kur'ân ve Sünnet'teki ahkâma yönelik pek çok meseleyi, Hanefî mezhebinin fikhî görüşleri etrafında izah ettiği görülür. *Te 'vîlâtü 'l-Kur 'ân 'da* âyetlerin te'vîlini yaparken fikhî konulara detaylı yer verir. Bu yönüyle söz konusu eseri ilk dirâyet ve ahkâm âyetleri tefsiri olarak nitelendirmek mümkündür.

Mâtürîdî fikhî problemlere yaklaşırken öncelikle Kur'ân'ı merkeze alarak çözümler getirdiği, sonra Hz. Peygamberin sünnetine yöneldiği, ayrıca, *el-asl'* adıyla genel bir ilkeyi zikretmek suretiyle fikhî kanaatlerini temellendirdiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, Bakara suresinde yer alan ahkâm âyetlerini izah ederken Hanefî fakihî olarak genelde Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerine uygun değerlendirmeler yapmış, ayrıca, kendine özgü görüşlerini de ortaya koymuştur. Basiretli ve açık görüşlü bir âlim olarak farklı görüşleri incelemeye ve

sonunda kendi görüşü ile bunlar arasında bir sentez kurmaya çaba sarf etmekle birlikte, genel anlayış olarak Hanefî usul geleneğine bağlı kalmayı tercih etmiştir.

Mâtürîdî'nin fikhî hükümleri vahye bağlı bir düşünce ekseninde açıklaması görüşlerinin kabul ve ikna ediciliğini artırmaktadır. Bu bakış açısından hareketle, akli asıl kabul edip vahyi önemsemeyen rasyonel hareketlerin eskiden olduğu gibi günümüzde de İslâm ahkâmının zeminini kaydırmaya çalıştığı bir vakıadır. Özelde Mâtürîdî'nin ve genelde Hanefîlerin akıl ile vahiy arasında kurdukları söz konusu dengeyi, bu zemin kaymasını önleyen en önemli âmillerden birisi olarak değerlendirmekteyiz.

Mâtürîdî, Bakara suresinde geçen hikmet kavramını açıklarken filozoflara atıf yapmış, hikmeti bilginin ışığı altında her şeyi kendi yerine koymak, her türlü hakkı sahibine ulaştırmak şeklinde tanımlamıştır. Onun hikmetle ilgili izahatına bir bütün olarak bakıldığında, farklı fikir ve düşüncelere açık olmasının yanında, içtihat ehliyetinde bulunan âlimlerin nitelikleri, günümüz hukuk felsefesi ve hukuk sosyolojisi konusunda yapılacak çalışmalara ciddi anlamda katkıda bulunacak görüşlerin olduğu anlaşılacaktır.

Mâtürîdî'nin fikhî görüşleri dikkate alındığında, onun kendi başına içtihat yapan bir müçtehit olmadığını, Hanefî mezhebinin anlayışı içerisinde fikhî faaliyetlerini sürdüren bir âlim olduğunu söyleyebiliriz. Hanefî mezhebinin kurucu imamları Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in usul ve delillerinden hareketle birden fazla ihtimal taşıyan fikhî görüşlerinden birisini tercih etme konusunda kanaatlerini ortaya koyan, bu haliyle sonraki dönemlerde fakihler arasında yapılan tasnifte Ashâbü't-tahric tabakası olarak isimlendirilen kategorinin içerisinde yer aldığı ifade edilebilir.

*Te'vîlâtü'l- Kur'ân'da* Bakara suresi özelinde yaptığımız çalışmada, Mâtürîdî'nin fikhî meseleleri genel olarak Hanefî fikhî sistemi içerisinde temellendirmeye çalıştığı, zaman zaman farklı kanaatler serdettiği, diğer mezheplerin -özellikle Şafiî'nin- görüşlerine eleştirilerde bulunduğu, bu eserde zengin bir fikhî mirasının yanında, kelâm, tasavvuf ve felsefe alanlarında da düşünce hayatımıza özgün görüşler kazandırdığı görülmektedir. Bu nedenle, akademik ve ilmi çevrelerin



onun bu alanlardaki kanaatlerini, tebliğ, makale ve tez gibi çalışmalarla daha ileri boyuta taşımalarının faydalı olacağını değerlendirmekte ve önermekteyiz.

Netice itibariyle, Mâturîdî'nin, ahkâm ayetlerinin anlamlarını izah ederken hareket noktasını ve başlıca kaynağını Kur'ân'ın oluşturduğu, yorum ve değerlendirmelerinde akli ve nakli delilleri uygun bir şekilde kullanarak onun rehberlik ve denetiminde meselelere dair görüşlerini açıkladığı, yine farklı rivayet ve görüşler arasında uzlaştırma yönünde tercih kullandığı, itidalli ve dengeli bir yöntem izlediği değerlendirilmiştir.

## BİBLİYOGRAFYA

**Ak**, Ahmet, *Mâturîdî Kaynaklarda Maâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, (Basılmamış Doktora Tezi).

“.....” *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul 2009.

**Akyüz**, Vecdi, *Mukayyeseli İbadetler İlmihali*, İstanbul 1995, İz Yayıncılık.

**Apaydın**, Hacı Yunus, *İslâm Hukuk Usulü*, Kayseri 2016, Birinci Baskı.

“.....”, Hacı Yunus, *İslam Hukukuna Giriş*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Yedinci Baskı, Eskişehir 2016.

**Algül**, Hüseyin, Çetin, Osman, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1991.

**Baktır**, Mustafa, “İçki” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi XXI* 458-462.

**Bardakoğlu**, Ali, “Âm”, *DİA*, II/552.

**Bilgili**, İsmail, *Osmanlı Tanzimat Dönemi İslâm Miras Hukuku (Emâli'l-Ferâiz Örneği)*, Konya 2018.

“.....”, “Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Matürîdî'nin Katkısı” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı 29. 2017 Konya.

“.....” Bir Hanefî Fakihî Olarak İmam Mâturîdî, IV. Uluslararası Şeyh Şa'bânî Veli Sempozyumu -*Hanefilik-Mâturîdîlik-Kastamonu* 2017.

**Buharî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l Kütübül İlmiyye Beyrut. Üçüncü Baskı.

**Bebek**, Adil, Kâ'bî, *DİA*, XXIV/27.

**Çeker**, Orhan, *Fıkıh Dersleri I*, Tekin Kitapevi, Konya 2016.

**Çeker**, Huzeyfe, Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri (Ebû Hanîfe'den Hicrî VI. Asrın Sonuna Kadar), *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 19, 2012.

**Çolak**, Abdullah, Allah'a Karşı Sevgi ve Saygının Bir Tezahürü Olarak Namazda Huşû, *Bilimnâme*, 2009/I.

**Doğan**, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, Dördüncü Baskı.

**Görmez**, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

**Hamidullah** Muhammed, *İslam'a Giriş*, Ankara Nur Yayınları.

**İmamoğlu**, M. Ragıp, *İmâm Ebû Mansur Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

**İbn Kutlnboğa**, Zeynüddin Ebû el-Kasım, *Tâcü't-Terâcim* nşr. İbrahim Salih, Beyrut 1992.

**Karaman**, Abdullah, İslâm'da Helal ve Haram'ın Yeri ve Fıkıh Usulü Açısından Temellendirilmesi, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 20, 2012.

**Karaman**, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İçtihad*, TDV Yayınları, 1975 Ankara.

“.....”, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1989.

“.....” Hayreddin, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, Birinci Baskı, İstanbul 1996.

“.....”, Hayreddin, “*Fıkıh*” *DİA*, İstanbul 1996, XII/1.

**Karagöz**, İsmail, *Âyet ve Hadislerin Işığında Helal, Mekruh ve Haramlar*, TDV Yayınları, Ankara 2016.

**Kâsânî**, Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmet el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1982.

**Koca**, Ferhat, “Nesih” *DİA İslam Ansiklopedisi*, XXXII/582-584.

**Kureşi**, Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-Mudtiyye fi tabâkti'l-hanefiyye*, Kahire 1993.

**Kefevî**, Mahmûd b. Süleyman, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fuğahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, thk. S. Köse ve diğerleri, İrşat Kitapevi.

**Leknevî**, Ebül-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-Bbehiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1998.

**Mâtürîdî**, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, İkinci Baskı, Çev. Bekir Topaloğlu ve diğerleri.

“.....” *Kitâbü't-Tevhîd* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, Birinci Baskı.

**Mevsilî**, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyar li Tâ'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul, Pamuk Yayınları.

**Mehmet Zihni**, *Nimet-i İslâm*, Kitânu'l-Eyman, İstanbul, Sönmez Neşriyat.

**Makdisî**, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşşârî, *Ahsenüt-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, edt; M. J. De Goeje, Leiden, 1906.

**Mana Tolmacheva**, “Makdisî” *DİA*, XXVII/431, 432.

**Müslim**. Ebü'l- Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyr, *el-Câmiu's-Sahîh* Dâru'l Hadis, Thk. Muhammed Fuat Abdalbaki, 1991 Kahire,

**Nesefî**, *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-din*, Tenkidli Neşir Hüseyin Atay, Dursun Ali Düzgün, Ankara 2004, DİB Yayınları, İkinci Baskı.

**Özen, Şükrü**, *Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulümü Yeniden İnşası* İstanbul 2001.

“.....”“Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII/146-151

**Özcan**, Hanefî, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012 İstanbul.

“.....” Hanifî, Mâtürîdî'nin Bilgi Teorisinde Fıkıh Terimi, *Dokuz Eylül Üniversitesi. İlâhiyat. Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, İzmir 1987.

**Önal**, Recep, Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Sayı 3, 2013.

“.....”, “İmam Mâtürîdî'ye Göre Ehl-i Kitap'la İlişkilerin Dinî Temelleri” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sayı 3.

**Özdeş,** Talip, “Mâturîdî'nin Fikhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler,” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, Sivas 1998.

**Özel,** Ahmet, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, TDV Yayınları, Ankara 1990.

“.....”, Ahmet, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanîfi Mezhebi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Birinci Baskı, 2015 Ankara.

**Özek,** Ali ve Diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.

**Pezdevî,** Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Trc; Şerafettin Gölcük, Kayhan Yayınları, İstanbul 1998.

**Pekcan,** Ali, *İslam Hukuk Teorisine Usûli Yaklaşımlar*, Yediveren Kitap, Konya 2009, Birinci Baskı.

**Rudolph,** Ulrich, *Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı Mâturîdî*, Çev. Özcan Taşçı, İstanbul 2016, Litera Yayıncılık, Birinci Baskı.

**Salihoglu,** Mahmut, “Zekât”, *DİA*, XLIV/207-209.

**Serahsî,** Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmet *Kitâbü'l-Mebsût*, İstanbul 2008, Gümüşev Yayınları.

**Sönmez,** Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2000.

“.....” Kutlu, *Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı*, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Ankara 2003.

**Sıddık,** Korkmaz, İmam Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin Hayatı ve Eserleri, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Ağustos 2001.

**Sem'ânî,** Ebu Said Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temimi, *el-Ensab*, Abdullah Ömer el-Barudi (thk.), Daru'l-Cinan, Beyrut 1988.

**Şimşek,** Murat, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefilik*, Hacıveyiszâde Vakfı Yayınları, İstanbul 2019.

**Şeker,** Mehmet, “İ'tikâf”, *DİA*, XXII/457.

**Taşköprüzâde**, Ahmet b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1985.

**Teftâzânî**, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Şerhu'l-Akâid*, Bahar Matbaası 1973.

**Tuzcu**, Recep ve diğeri, *Mâturîdî Araştırmaları -Sorunlar ve Öneriler-* İstanbul 2018.

**Terzioğlu**, Hülya, *Mâturîdî'de Kadın Algısı Te'vilâtü'l-Kur'an Bağlamında Bir İnceleme*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2018.

**Usta**, Mustafa, "Sâmânîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV/54-58, İstanbul 2009.

**Ünal**, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994.

**WATT**, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Ankara 2010.

**Yaman**, Ahmet, Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015, Onuncu Baskı.

**Yaran**, Rahmi, "Kefâret", *DİA*, XXV/179, 180.

**Yazır**, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.

**Yücel**, İrfan ve diğeri, *İman ve İbadetler İlmihali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.

**Yavuz**, Yusuf Şevki, "Mâturîdiyye," *DİA*, İstanbul 2003, XXIII/165.

**Yavuz**, Ali Fikri, *Açıklamalı- Muâmelatlı İslâm İlmihali*, Çile Yayınevi, İstanbul 1995.

**Zekiyüddîn**, Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, TDV Yayınları, Ankara 1990, Birinci Baskı.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Öz Geçmiş

1968 yılında Erzurum/Tortum ilçesinde doğdu ve ilköğrenimini burada tamamladı. İstanbul/Bakırköy İmam Hatip Lisesinden 1988 yılında mezun oldu. Bir yıl sonra Sakarya ilinde imam-hatip olarak memuriyet hayatına başladı. Aynı zamanda Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans eğitimini sürdürdü. Lisans eğitimi tamamladıktan sonra Diyanet İşleri Başkanlığında Erzincan-Kemah ve Balıkesir-Sındırgı ilçelerinde müftülük görevinde bulundu. 2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Teftiş Kurulu Başkanlığında Müfettiş Yardımcısı olarak atandı. Halen bu birimde Başmüfettiş olarak görev yapmaktadır. Yürüttüğü görevi gereği Almanya, Hollanda, Danimarka ve Suudi Arabistan'da çalışmalar yapmış ve organizasyonlarda üst düzey görev almıştır. Arapça ve orta düzeyde İngilizce bilmektedir. Evli ve 3 çocuk babasıdır.