T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

İBN KESÎR TEFSİRİNDE NESH OLGUSU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Osman TUSHDİEV

BURSA-2020

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

İBN KESÎR TEFSİRİNDE NESH OLGUSU
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Osman TUSHDIEV

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

BURSA-2020

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM PROGRAMI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

14/08/2020

Tez Başlığı / Konusu: **İbn Kesîr Tefsirinde Nesh Olgusu**

Yukarıdaki başlığı gösterlen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 130 sayfalık kısmına ilişkin **14/08/2020 tarihinde** şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 2'dir.**

Uygulanan Filtremeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar hariç/dâhil

5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları dâhil

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyân ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

14/08/2020

Adı Soyadı: Osman Tushdiev

Öğrenci No: 701823026

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tefsir

Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum **"İbn Kesîr Tefsirinde Nesh Olgusu"** başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

14/08/2020



Adı Soyadı : **Osman TUSHDIEV**

Öğrenci No : **701823026**

Anabilim Dalı : **Temel İslam Bilimleri**

Programı : **Tefsir**

Statü : [X] **Y.Lisans** [ ] **Doktora**

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : **Osman TUSHDİEV**

Üniversite : **Bursa Uludağ Üniversitesi**

Enstitü : **Sosyal Bilimler**

Enstitüsü Anabilim Dalı : **Temel İslam Bilimleri**

İslam Bilimleri Bilim Dalı : **Tefsir**

Tezin Niteliği : **Yüksek Lisans**

Sayfa Sayısı : **xi ± 138**

Mezuniyet Tarihi :

Tez Danışmanı : **Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ**

İBN KESÎR TEFSİRİNDE NESH OLGUSU

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam topraklarının genişlemesi ve İslam'a farklı kültür ve milletlerden oluşan insanların girmesi sonucu Kur'an ayetlerine de farklı anlam ve yorumlar getirilmiştir. Kur'an ilimleri arasında en ihtilâflı olan ve üzerine en çok kitap yazılarak günümüzde de bu önemini koruyan ilimlerden biri de hiç şüphesiz *nâsih mensûh* ilmidir. Müfessirler yazmış oldukları tefsir kitaplarında bu hususta çok çaba sarf etmiş ve kendi dirâyetlerini de ortaya koyarak kendilerine göre birbirine zıt olan hükümleri nesh teorisi ile açıklamaya çalışmışlardır. Biz de bu tezde İbn Kesîr'in kendi dirâyetiyle mensûh saydığı ve mensûh saymadığı ayetler üzerinde durarak onun neshi nasıl ele aldığını açıklamaya çalıştık. Bunları yaparken de onun görüşlerini Taberî, Zemahşerî, Râzî gibi klasik dönem müfessirleriyle kıyaslayarak İbn Kesîr'in görüşlerinin ne derece tutarlı olduğunu araştırdık.

Anahtar Kelimeler: İbn Kesîr, Nesh, Nâsih, Mensûh, Ayet, Yorum.

ABSTRACT

Name and Surname	**: Osman TUSHDIEV**
University	**: Bursa Uludag University**
Institution	**: Social Science Institution**
Masterof Science	**: Basic Islamic Sciences**
Science Fellow	**: Tafseer**
Degree Awarded	**: Master**
Page Number	**: xi ± 138**
Degree Date	**:**
Supervisor	**: Dr. Selahattin OZ**

THE PHENOMENON OF ABROGATION IN THE COMMENTARY OF IBN KESÎR

After the death of the Prophet, it was brought to the verses of the Qur'an with different meanings and interpretations as a result of the expansion of the Islamic lands and the entry of people of different cultures and nations into Islam. The most controversial of the Quranic sciences is undoubtedly *nâsih mensûh*, one of the sciences that has been written the most and that preserves this title today. The commentators made great efforts in this issue in their tafsir books and tried to explain the contradictory provisions with the theory of nesh by revealing their own acumen. In this thesis, we tried to explain how he handled the prose by emphasizing the verses that Ibn Kesir considered as a member and not a member in his commentary. While doing these, we investigated the consistency of Ibn Kesir's opinions by comparing his views with the classical period scholars such as Taberî, Zemahşerî and Râzî.

Key Words: İbn Kesir, Abrogatıon, Nasih, Mansuh, Verse, Comment.

ÖNSÖZ

Kur'an ilimleri içerisinde nâsih mensûh ilmi önemli bir konuma sahiptir. Kur'an ilimleri üzerine araştırma yapmış bir kısım âlimler bu ilim üzerine müstakil eserler yazmıştır. Kur'an ayetlerini açıklamaya çalışan müfessirler de bu konu hakkında geniş bilgiler vermiş ve neshe konu olan bazı ayetleri tartışmışlardır. İslam tefsir kültüründe önemli bir konuma sahip olan İbn Kesîr de yazmış olduğu *Tefsîru'l-Kur'ân'il–Azîm* adlı eserinde nesh meselesine yer vererek bir kısım ayetlerin mensûh olup olmadığını tartışmıştır. Bu meyanda onun nesh ilmi ile alakalı görüşlerinin araştırılıp incelenmesi hem onun yazmış olduğu tefsir adına hem de Kur'an'ın anlaşılması bağlamında büyük önem arz etmektedir. Bu sebeple biz de onun yazmış olduğu tefsirinde nesh olgusunun araştırılmasını uygun gördük.

Bu çalışma, İslâmî literatürde oldukça tartışmalı olan nesh konusunu aydınlatmaya çalışan mütevazı bir çalışmadır. Eğer bu çalışmayla Kur'an ilimlerine ve nesh teorisine bir nebze dahi olsa katkıda bulunabildi isek ne mutlu bize. Gayret bizden tevfik Allah'tan.

Bu tezi yazmamda gerek tez konusunun belirlenmesi gerekse tezin hazırlanması aşamasında yardımlarını esirgemeyip her türlü desteği veren çok kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ hocama en içten minnettarlığımı ve teşekkürümü sunuyorum. Ayrıca bana maddi ve manevi destek olan sevgili Celil Cihat AĞYÜZ ve Ali KÜTÜKTE abilerime de şükranlarımı sunuyorum.

Osman TUSHDIEV

BURSA- 2020

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **i**

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM PROGRAMI ..... **ii**

YEMİN METNİ ..... **iii**

ÖZET ..... **iv**

ABSTRACT ..... **v**

ÖNSÖZ ..... **vi**

İÇİNDEKİLER ..... **vii**

KISALTMALAR ..... **xi**

GİRİŞ **1**

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI 1

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI 1

III. İBN KESÎR'İN HAYATI, ESERLERİ VE TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM TEFSİRİ 2

A. HAYATI 2

B. ESERLERİ 5

1. Tefsir İlmine Dair Yazdığı Eserleri 5

2. Hadis İlmine Dair Yazdığı Eserleri 6

3. Fıkıh İlmine Dair Yazdığı Eserleri 7

4. Kelam İlmine Dair Yazdığı Eserleri 7

5. Tarih ve Tabakat İlmine Dair Yazdığı Eserleri 8

C. TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM TEFSİRİ 8

1. İbn Kesîr Tefsirinin Kaynakları 9

2. İbn Kesîr Tefsirinin Özellikleri ve Önemi 9

3. İbn Kesîr'in Tefsirinde Kullandığı Yöntem 10

BİRİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA NESH OLGUSU

I. NESH KAVRAMI 13
A. NESH KAVRAMININ SÖZLÜK ANLAMI 13
1. Nakil 13
2. İzale 14
B. NESH KAVRAMININ ANLAM İHTİLAFI 14
C. NESH KAVRAMININ ISTILÂHİ ANLAMI 18
1. Neshin Ref' Anlamı 18
2. Neshin Beyân Anlamı 19
D. NESH KAVRAMININ TEORİK OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI 22
II. NESH İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR 25
A. NESH TAHSİS İLİŞKİSİ 26
B. NESH BEDÂ İLİŞKİSİ 28
C. NESH BEYÂN İLİŞKİSİ 32
D. NESH TEDRİCİLİK İLİŞKİSİ 32
III. NESHİN KABULÜ VE REDDİ 36
A. NESHİ KABUL EDENLERİN DELİLLERİ 36
1. Akli Deliller 36
2. Nakli Deliller 37
a. Eski Şeriatların Kendi Aralarında Neshi 37
b. Kur'an Ayetleri Arasında Neshin Varlığına Dair Deliller 38
B. NESHİ REDDEDENLERİN DELİLLERİ 40
IV. NESHE DAİR RİVAYETLERİ ALMA KRİTERLERİ 44
A. NESHİN BİLİNMESİNDE MUTEBER OLAN YOLLAR 44
1. Şârinin Bildirmesi 44
2. İcmâ 45
3. Râvinin Tarih Bildirmesi 46
B. NESHİN BİLİNMESİNDE MUTEBER OLMAYAN YOLLAR 47
V. NESHİN TEPİTİ 48
A. NESHİ TESPİT YOLLARI 49
B. NESHİN ZAMANI 51

VI. NESHİN BİÇİMLERİ 51
A. AYETİN AYETLE NESHİ 52
B. AYETİN SÜNNETLE NESHİ 53
C. SÜNNETİN AYETLE NESHİ 55
D. SÜNNETİN SÜNNETLE NESHİ 57
VII. NESHİN TÜRLERİ 58
A. HÜKMÜ VE METNİ MENSÛH AYETLER 58
B. HÜKMÜ BÂKİ METNİ MENSÛH AYETLER 60
C. HÜKMÜ MENSÛH METNİ BÂKİ AYETLER 61
VIII. NESHİN ÖNEM VE HİKMETİ 62
A. NESHİN TEFSİR İLMİ AÇISINDAN ÖNEMİ 62
B. NESHİN HİKMETLERİ 64

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KESÎR'İN NESHE TEORİK VE PRATİK YAKLAŞIMI

I. İBN KESÎR'İN TEORİK NESH ANLAYIŞI VE MENSÛH AYETLERİ TESBİT YÖNTEMİ 69
A. TEORİK NESH ANLAYIŞI 69
1. İbn Kesîr'in Kur'an'da Neshe Delil Olduğu İddia Edilen Ayetlere Yaklaşımı 69
2. Eski Şeriatlarda Neshin Varlığı ve İbn Kesîr'in Neshi Kabul Etmesi 73
3. İbn Kesîr'in Neshin Türlerine Dair Görüşleri 76
4. İbn Kesîr'in Neshin Biçimlerine Dair Görüşleri 77
B. MENSÛH AYETLERİ TESPİT YÖNTEMİ 80
1. Nas Merkezli Mensûh Tespiti 80
2. Rivayet Merkezli Mensûh Tespiti 81
3. Dirâyet Merkezli Mensûh Tespiti 84
II. İBN KESÎR'İN PRATİK NESH ANLAYIŞI 85
A. İBN KESÎR'E GÖRE MENSÛH OLAN AYETLER 85
1. Habere Dayalı Nesh 86
2. Tahfife ve Zıtlığa Dayalı Nesh 92
3. Ahkâmın Değişmesine Dayalı Nesh 97

B. İBN KESÎR'E GÖRE MENSÛH OLMAYAN AYETLER 102

SONUÇ 122

TABLO 127

KAYNAKÇA 128

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen madde
a.s.	: Aleyhisselam
a.yer	: Aynı yer
B.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırma Merkezi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayıları
thk.	: Tahkik
t.y.	: Basım tarihi yok.
vs.	: ve saire
Yay.	: Yayıncılık, Yayınevi, Yayınları
y.y.	: Yayın Yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Nesh meselesi asırlardır tartışılan ve araştırılan bir konudur. Günümüzde de tazeliğini koruyan bu tartışmanın ana teması, Kur'an'da neshin var olup olmadığı meselesidir. Yani Hz. Peygamber'e inen ayetler içerisinde hükmü, metni veya hem hükmü hem de metni nesh edilmiş ayetler var mıdır? Bu soruya bazı âlimler evet, bazıları ise hayır cevabını vermiştir. Evet diyen âlimler mensûh ayetler konusunda asla ittifak edememişlerdir. Bu nedenle mensûh olarak nitelendirilen ayetler hemen hemen her tefsirde farklı şekillerde yorumlanmış ve bütün müfessirler bu hususta kendi ictihadlarına dayanarak amel etmişlerdir.

İbn Kesîr Tefsirinde Nesh Olgusu isimli bu tez iki bölümden oluşmaktadır. Tezin ilk bölümünde ana hatlarıyla nesh kavramı ele alınarak nesh kavramının kelime anlamı üzerinde durulmuş ve kavramın aslî anlamı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Nesh kavramının yakın kavramlarla ilişkisi incelenmiş, ortak ve zıt yönler belirlenmiştir. Neshin ıstılahî olarak ortaya çıkışına değinildikten sonra Sünnî usul âlimlerinin neshin ıstılahına yükledikleri anlamlar kıyaslanarak tartışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise tezin amacı ile paralel olarak tefsir ilminde önemli bir konuma sahip olan İbn Kesîr'in nesh anlayışı teorik ve pratik yönleriyle incelenmiştir. Onun yazmış olduğu *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserde neshi nasıl ele aldığı, hangi gerekçelere dayanarak neshe başvurduğu, mensûh ayetleri nasıl yorumladığı ve bu konuda rivayet merkezli mi yoksa dirâyet merkezli mi hareket ettiği araştırılarak ayrıntılı bir şekilde ortaya koyulmuştur.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bu araştırmanın esas çıkış noktası mensûh ayetler olduğundan birincil kaynak hiç şüphesiz Kur'an-ı Kerim'in kendisidir. Konuyla ilişkili ayetlerin mealleri ise

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan *Kur'an Yolu Meali*'nden istifade edilerek verilmiştir.[1]

Tezin ilk bölümünde nesh kavramı ve ilişkili olduğu kavramlar araştırılırken Arapça (İsfahânî *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳur'ân*, İbn Manzûr *Lisânü'l-Arab*, Zebîdî *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs)* sözlüklerden ve TDV *İslam Ansiklopedisi*'nden yararlanılmıştır. Neshin ıstılahî boyutu, şartları, kapsamı ve biçimleri gibi konularda ise Sünnî usul âlimlerinin (Bâkillânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh,* Zerkeşî *el-Bahrû'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Gazzâlî, *el-Müstesfâ*) eserleri kaynak olarak kullanılmıştır.

Tezin ikinci bölümünde İbn Kesîr'in nesh olgusu ele alındığından temel kaynak onun *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eseri olmuştur. İbn Kesîr'in nesh anlayışı ortaya koyulurken onun mensûh saydığı ayetler Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb* ve Kurtubî'nin el-*Câmi 'li-Aḥkâmi'l-Kur'ân* isimli eserinde mensûh sayılan ayetlerle kıyaslanarak İbn Kesîr'in bu konuda ne kadar tutarlı olduğu incelenmiştir. Ayrıca Remzi Kaya'nın *Kur'ân'da Nesh* adlı kitabından da nâsih mensûh bağlamında istifade edilmiştir.

III. İBN KESÎR'İN HAYATI, ESERLERİ VE *TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM* TEFSİRİ

A. HAYATI

Asıl ismi Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvi ed-Dımaşkī eş-Şâfiî'dir.[2] (ö. 774)Lakabı

---

1 Hayrettin Karaman, İbrahim Kafi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Yolu Meali*, 1. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2018.

2 Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Alî Şîrî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988, C. I, s. 9; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Fusûl fî Sîreti'r-Rasûl*, thk. Muhammd el-Hutarâvi, b.y.: Müessestü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1982, s. 1; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime*, thk. Muhammed Ahmed Abdulazîz, Beyrut: Dâru'l-Cîl., 1988, C. I, s. 66; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Mu'cemu Tabakâti'l-Huffâz ve'l-Müfessirîn*, thk. Şeyh Zekeriyyâ Umeyrât, b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, t.y., s. 66; İbn Kâdî Şuhbe Ahmed b. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye*, thk. Hâfiz abdulhalim Hân, Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1987, C. III, s. 85; Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâti'l-Müfessirîn*, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 110; Muhammed Hüseyin Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Dâru'l-Kutubu'l-Hâdise, t.y., C. I,

İmâdu'd-Dîn,[3] künyesi ise *Ebu'l-Fida*'dır.[4] Daha sonra ecdadının ismi olan *İbn Kesîr*[5] ismiyle meşhur olmuştur.

> Müfessir İbn Kesîr, hicrî 701 yılında Dımeşk'in Busra nahiyesinin ecdel köyünde doğmuştur. O, yedi yaşında Dımeşk'e yerleşmiştir. Dımeşk Hz. Peygamber'in 12 yaşındayken amcasıyla gittiği ve orada Rahip Bahîrâ ile görüştüğü bölgedir.[6]

İbn Kesîr daha üç yaşındayken babasını kaybetmiştir. Onu daha sonra büyük ağabeyi olan Abdulvehhab b. Ömer b. İbn Kesîr himayesine almıştır (706). Ağabeyi İbn Kesîr'in ilme olan merakını görmüş ve ona dersler vermiştir. Dolayısıyla onun ilk müderrisi kendi ağabeyi olmuştur.[7]

İbn Kesîr daha on yaşındayken (716) Kur'an'ı ezberlemiş ve hocası Muhammed b. Şerefuddin el-Ba'lebekkî el-Hanbelî'ye okuyarak ondan icâzet almıştır. Çağın önde gelen fıkıh ve hadis hocalarından dersler alarak çok erken yaşta hadis hâfızı olmuştur. İbn Teymiyye (ö. 728), Mizzî (ö. 742) ve İmam Zehebî (ö. 748) gibi muhaddislerden de hadis dersleri almıştır.[8]

İbn Kesîr eğitim ve öğretimini tamamlayıp icâzetini aldıktan sonra hatip, müfti, müderris ve mahkeme heyeti gibi görevler yapmıştır. İbn Kesîr, itikadî yönden Eş'arî (ö. 324) mezhebine, amelî yönden ise Şafiî mezhebine tabidir.[9] Onun tabi olduğu mezhepler belli olmasına rağmen hiçbir zaman mezhep taassupçuluğu yapmamıştır.

---

s. 242; Muhammed ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımeşkî*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1995, ss. 47-48; er-Rahman Hân en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1999, s. 27.

3 ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 51.

4 en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, s. 27.

5 Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Fusûl fî Sîreti'r-Rasûl*, thk. Muhammd el-Hutarâvi, b.y.: Müessestü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1982, C.I, s. 7.

6 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. XIV, ss. 19-20.

7 a.g.e., C. XIV, ss. 34-46.

8 a.g.e., C. XIV, s. 366.

9 ed-Dımaşkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye*, C. III, s. 85; a.g.e., C. I, s. 111.

Hatta hocası İbn Teymiyye'ye saygısı ve bağlılığı nedeniyle Hanbelî mezhebine mensup âlimlerin görüşlerini de kabul etmiştir.[10]

İbn Kesîr bütün hayatını İslam'a hizmet, kitap telif etme ve öğrenci yetiştirmeye adamıştır. Onun sayısız talebesi olmuştur. En meşhur talebeleri ise şunlardır: Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794),[11] Şeyh İbnü'l-Cezerî (ö. 833)[12] ve İbn Hacer (ö. 852).[13]

Bazı kaynaklarda İbn Kesîr'in yaşamının son zamanlarında gözlerini kaybettiğinden söz edilmiştir. Hatta talebelerinden İbn-i Cezerî bu konuda şu haberi nakletmiştir: "Geceleri *Câmi'u'l-Mesânid* eserini gaz lambasının titreyen ışıklarıyla yazmaya çalışıyorduk. Hocam İbn Kesîr söylüyor, yanındaki talebeleri de yazıyordu. Bizler bu işi yaparken benim de hocamın da gözleri zayıflamıştı."[14] Buradan da anlaşılacağı üzere İbn Kesîr'in en son telif ettiği eser *Câmi'u'l-Mesânîd*'dir.

Ayrıca İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye* isimli eserinde verdiği en son bilgiler, 767 yılında yaşanan tarihî hâdiselerdir. Halbuki İbn Kesîr bahsedilen tarihten sonra 7 yıl daha yaşamını sürdürmüştür. Muhtemelen İbn Kesîr ömrünün son yedi yılını gözleri görmeden yaşamıştır. İbn Hacer de onun ömrünün son yıllarında gözlerini kaybettiğinden söz etmemiştir.[15]

İbn Kesîr 26 Şâban 774 yılı perşembe günü 74 yaşında Dımeşk'te hayata gözlerini yummuştur. Vasiyet ettiği üzere Dımeşk'te bulunan Babu's-Sağîr

---

[10] Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 24. b., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2014, s. 152.; Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. XX, s. 132-134.

[11] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. I, s. 20; ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 148.

[12] ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 147.

[13] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., 2009, s. 579.

[14] ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 187.a

[15] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *ed-Dureru'l-Kâmine fi Ayani'l-Mi'eti's-Sâmine*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1930, C. I, s. 374.

civarındaki Mekâbirus-Sûfiyye mezarlığına, hocaları İbn Teymiyye ve Mizzî'nin yanına defnedilmiştir.[16]

B. ESERLERİ

Hayatının bütününü ilme adamış bir şahsiyet olan İbn Kesîr (ö. 774) hadis, tefsir, fıkıh, kelâm, tarih ve tabakata dair birçok değerli eser telif etmiştir.[17] İnsanlar, onun yazdığı eserlerden daha kendisi hayatta iken faydalanmaya başlamıştır. İbn Kesîr vefat ettikten sonra da durum değişmemiş, onun telif etmiş olduğu eserler İslam ilim tarihi boyunca hep kabul görmüştür ve bundan sonra da kabul görmeye devam edecektir. İbn Kesîr'in başta tefsir ilmi olmak üzere diğer ilim dallarında yazdığı eserler:

1. Tefsir İlmine Dair Yazdığı Eserleri

1. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İbn Kesîr'in kaleme aldığı en meşhur eseridir. Bu eser *Tefsîru İbn Kesîr (İbn Kesîr Tefsiri)* diye de bilinmektedir. İbn Cerîr et-Taberî'nin yazdığı *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* tefsirinden sonra İslam âlemindeki tefsirler içinde en muteber ve en makbul ikinci rivayet tefsiri olarak bilinmektedir.[18] Birçok defa basılan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* eseri Türkçeye Hacı Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner tarafından *Hadislerle Kur'an Tefsiri* şeklinde tercüme edilerek 16 cilt halinde neşredilmiştir.[19] Bu tefsirin el yazma nüshaları birçok farklı kütüphanede mevuttur. Ayrıca bu eser hicrî 1302, 1307, 1342, 1356 ve 1376 senelerinde Mısır'da birçok defa basılmıştır.[20]

2. *Fezâilü'l-Kur'ân*, İbn Kesîr'in Kur'an'ın tarihini ve faziletlerini ele almış olduğu çok kıymetli bir eserdir. İbn Kesîr bu eserini *Sahîhu'l-Buhârî*'nin *Kitâbu*

---

16 ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 190.

17 Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: Timaş Yay., 1987, s. 146.

18 Muhammed Hüseyin Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hâdise, t.y., C. I, s. 244; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yay., 1994, s. 2.

19 Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. XX, s. 132-134.

20 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 581-592.

Fezâilü'l-Kur'ân babındaki rivayetleri esas alarak yazmış ve eserine de bu ismi vermiştir.[21] Bu kıymetli eser Türkçeye Mehmet Sofuoğlu tarafından tercüme edilmiş ve *Kur'an'ın Faziletleri* ismiyle tek cilt olarak neşredilmiştir.[22]

2. Hadis İlmine Dair Yazdığı Eserleri

1. *İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs:* Hadis ilmine dair yazılmış meşhur bir eserdir. Özellikle hadis usulü ilmini ihtiva etmesi nedeniyle hadis usulü olarak da tanınmaktadır. İbn Kesîr bu eserinde hadis âlimi İbnü's-Salâh Osman b. Abdurrahmân b. es-Şehrezûrî'nin (ö. 643) *Mukaddimetu İbni's-Salâh* adıyla bilinen hadis kitabını esas alarak tasnife tabi tutmuş ve ihtilâf söz konusu olan hususlarda ise kendi görüşlerini belirtmiştir.[23]

2. *Câmiu'l-Mesânîd ve's-Sünen el-Hâdî li Akvemi's-Senen:* Bu eserinde İbn Kesîr, meşhûr olarak bilinen bütün hadis kitaplarındaki hadisleri rivayet eden sahâbenin isimlerinin baş harfini temel alarak alfabetik olarak tasnif etmiştir. Ayrıca o, sahâbe ve diğer hadis rivayet eden zatların hayatları hakkında da bilgiler vermiştir.[24]

3. *Mûsnedu'ş-Şeyhayn Ebî Bekr ve Ömer:* Müellif bu eserine Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in rivayet etmiş olduğu hadisleri toplamıştır. Üç ciltten oluşan eserin ilk cildi tamamen Hz. Ebû Bekir'den gelen hadisleri ikinci ve üçüncü cildi ise Hz. Ömer'den gelen rivayetleri içermektedir.[25]

İbn Kesîr'in hadis ilmine dair yazmış olduğu ancak günümüze ulaşmamış bazı eserleri ise şunlardır:

---

21 er-Rahman Hân en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1999, s. 99.

22 Özaydın, a.g.m.

23 Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime,* thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1988, C. I, s. 7; Muhammed ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî,* Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1995, s. 157; en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr,* s. 133.

24 İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime,* C. I, s. 8. ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî,* ss. 160-61; İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime,* C. I, s. 8.

25 İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime,* C. I, s. 7; ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî,* s. 164.

1) *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*[26]

2) *et-Tekmîl fî Ma'rifeti's-Sikât ve'd-Duafâ' ve'l-Mecâhîl*[27]

3) *Kitâbu'l-Mukaddimât*[28]

4) *İhtisâru Kitâbi'l-Medhal ilâ Kitâbi's-Sünen li'l-Beyhakî*[29]

3. Fıkıh İlmine Dair Yazdığı Eserleri

1. *Tuhfetu't-Tâlib bi Ma'rifeti Ehâdîsi Muhtasarı İbni'l-Hâcib*
2. *İrşâdu'l-Fakîh ilâ Ma'rifeti Edilleti't-Tenbîh*[30]

İbn Kesîr'in fıkıh ilmine dair yazdığı, ancak günümüze ulaşmamış bazı eserleri şunlardır:

1) *el-Ahkâmu'l-Kübrâ*
2) *el-Ahkâmu's-Suğrâ*
3) *Ahkâmu't-Tenbîh*
4) *Kitâbu's-Semâ'*
5) *Kitabu's-Sıyâm*
6) *Cüz' fî Butlânu vaz'ı'l-Cizye an Yahûdî Hayber*
7) *Cüz' fi's-Salâti'l-Vustâ*[31]

4. Kelâm İlmine Dair Yazdığı Eserleri

1. *Bidâyetu'l-Halk*

İbn Kesîr'in kelâm ilmine dair yazmış olduğu ancak günümüze ulaşmamış iki eseri vardır:

---

[26] İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime*, C. I, s. 8; ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 162.

[27] İbn Kesîr, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime*, C. I, s. 8; en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, s. 122.

[28] en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, s. 131.

[29] a. yer.

[30] Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Fusûl fî Sîreti'r-Rasûl*, thk. Muhammd el-Hutarâvi, b. y: Müessestü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1982, C.I, s. 11; en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, s. 136.

[31] ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, ss. 141-78; en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, s. 145.

1) *Kitâbu Sıfatu'n-Nâr*

2) *Cüz' fî Duhûli Mu'minî'l-Cin el-Cenne*[32]

5. Tarih ve Tabakat İlmine Dair Yazdığı Eserleri

1. *el-Bidâye ve'n-Nihâye:* Bu eser İbn Kesîr'in ilk yaratılıştan başlayıp hayatının sonuna kadar olan tarihi olayları kronolojik olarak anlattığı kitabıdır. Bu kitap İslam tarihinin ana kaynaklarından biri olmakla birlikte, aynı zamanda İslam tarihi alanında yazılmış kitaplar arasında önemli bir konuma sahiptir. Bu eserde Belâzurî'nin (ö. 279) yazmış olduğu *Fütûhu'l-Büldân* isimli tarih kitabından birçok alıntı vardır. Eserin en büyük özelliklerinden biri de eski kavimlerin ve peygamberlerin hayatlarının, başlarından geçmiş olayların Kur'an'daki sahih haberlerle birleştirilerek anlatılmış olmasıdır.[33] Tamamı basılmış olan bu eserin bazı bölümleri müstakil olarak da basılmıştır. Kitap Türkçeye Mehmet Keskin tarafından *el-Bidâye ve'n-Nihâye Büyük İslâm Tarihi* ismiyle 14 cilt olarak çevrilmiştir.

2. *en-Nihâye fi'l-Fiten ve'l-Melâhim*

3. *el-İctihâd fî Talebi'l-Cihâd*

4. *Kısasu'l-Enbiyâ*

5. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*

6. *Şemâilu'r-Rasûl ve Delâilu Nubuvvetih ve Fedâiluh ve Hasâisuh*

7. *Mevlidu Rasûlillâh*

İbn Kesîr'in tarih ve tabakâta dair yazmış olduğu ancak günümüze ulaşmayan iki eseri vardır:

1) *el-Kevâkibu'd-Derâri fit-Târih*

2) *Cüz' fî Fethi'l-Kostantîniyye*[34]

C. *TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM TEFSİRİ*

İbn Kesîr'in bu eseri kaynaklarda genellikle meşhur olması sebebiyle ismiyle değil İbn Kesîr'in kendisine atfen zikredilmiştir. Yani bu zatın meşhur kitabı diye

---

[32] ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, ss. 155-83.

[33] Özaydın, a.g.m., s. 132-34; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 580.

[34] ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, ss. 166-83; en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, ss. 111-45.

atıfta bulunulmuştur.[35] Bazı kaynaklarda *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* [36] diye geçen bu eser kimi kaynaklarda *Tefsîru İbn Kesîr*[37] şeklinde yer almaktadır.

1. İbn Kesîr Tefsirinin Kaynakları

İbn Kesîr'in Kur'an ayetlerini tefsir ederken başvurduğu temel kaynaklar Kur'an, sünnet, sahâbe ve tâbiîn kavlidir. Onun rivayete dayalı bu metodu nedeniyle yazmış olduğu tefsir, rivayet tefsiri diye adlandırılmıştır. İbn Kesîr bu kaynaklarla yetinmeyerek bazı tefsir ve hadis kitaplarından da istifade etmiştir. Mesela, tefsir kaynakları olarak İbn Cerîr et-Taberî, (ö. 310), İbn Ebî Hâtim (ö. 327), İbn Atiyye (ö. 541) ve Râzî (ö. 606) gibi müfessirlerin tefsirlerine başvurmuştur. Hadis kitapları olarak ise genellikle *Kütüb-i Sitte* diye bilinen en meşhur altı hadis kitabından istifade etmiştir. O, tefsirinde hadis ilmi olan cerh ve ta'dîle de çokça yer yermiştir.[38]

2. İbn Kesîr Tefsirinin Özellikleri ve Önemi

İbn Kesîr tefsirinin genel özelliği, onun bir rivayet tefsiri olmasıdır. Ancak onun bu tefsiri her ne kadar rivayet tefsiri olarak bilinse de İbn Kesîr gerektiği zaman kendi dirâyetine de başvurmuştur.

İbn Kesîr tefsirini diğer tefsirlerden ayıran özelliklerden bazıları, onun içinde isrâiliyat diye bilinen İslam dışı kaynaklara çok az yer verilmesi, içinde zayıf veya uydurma hadis barındırmaması, müellifin zikrettiği hadislerde eğer bir problem varsa bunu bildirmesi, gereksiz bilgi aktarmamış olması ve hacminin orta düzeyde olmasıdır. İbn Kesîr tefsirinin önemiyle alakalı bazı âlimler şunları söylemiştir:

---

35 ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, C. I, s. 111.

36 ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 242; ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 153; en-Nedvî, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, s. 93; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 580; Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., 2013, s. 313; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 152.

37 Muhammed Abdulazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, Halep: Matbaatu Îsa, t.y., C. II, s. 30; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1960, C. II, s. 570.

38 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, C. II, s. 570.

Kaynaklarda İmam Süyûtî'nin (ö. 911) İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* eseriyle alakalı şöyle söylediği aktırılmıştır: "İbn Kesîr'in çok önemli ve şanı yaygın bir tefsiri vardır ki, bu tefsirin benzeri dahi daha telif edilmemiştir."[39]

Muhammed Şevkânî'nin (ö. 1250) ise mezkûr tefsirin faydalı yönleriyle alakalı "Bu tefsirin şöhretinin yaygın olması, tefsir ilmine dair birçok önemli bilgiyi bünyesinde barındırması, fıkhî ve mezhebi konularda gerekli aydınlatmayı yapmasıdır. Ayrıca bu tefsirden daha iyisi yazılmadığı sürece bu tefsirin tefsirler içerisinde en güzeli olduğunu" söylediği kaynaklarda zikrolunmaktadır.[40]

3. İbn Kesîr'in Tefsirinde Kullandığı Yöntem

Müfessir İbn Kesîr'in tefsirinde kullandığı en belirgin metot ayetin ayetle tefsiridir. O, kullandığı yöntemi kendi tefsirinin mukaddimesinde en iyi tefsir metodu hangisidir, sorusuna verdiği cevapla açıklamıştır: "Kur'an'ı tefsir etmenin en güzel metodu onu kendi ayetleriyle tefsir etmektir. Yani Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmektir. Zira Kur'an'ın bir yerinde mücmel olan ayet başka bir yerinde açık bir şekilde ifade edilmiştir. Eğer mücmel olan bu ayetin açıklaması Kur'an'da yoksa o zaman Hz. Peygamber'in hadisine başvurmak lazımdır. Çünkü hadisler Kur'an'ın açıklamalarıdır. Eğer aranan açıklama ne Kur'an'da ne de sünnette bulunmazsa o zaman başvurulması gereken yer sahâbî kavilleridir. Çünkü onlar vahyi döneminde yaşamış, vahyin gelişine şahit olmuş kimselerdir. Şayet bundan sonra da aranan açıklama bulunamazsa o zaman tâbiînden olanların görüşlerine başvurulmalıdır. Mesela, bunlardan biri Mücâhid b. Cebr'dir (ö. 103). O, tefsir ilminde çok bilgili ve ilim sahibi bir zattır."[41]

İbn Kesîr'in yukarıda zikredilen yöntemi takip etmesi onun bütün rivayetleri peşinen kabul etmesi veya salt bir rivayetçi olduğu anlamını taşımamaktadır. O, gerektiği zaman hadisleri cerh ve ta'dîle tabi tutmuş, sahâbe ve tâbiînden gelen rivayetlerin sıhhatini araştırmış ve birbirine zıt rivayetler arasında kendi tercihini

---

[39] ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, s. 209.

[40] a.yer.

[41] Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer b. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1999, C. I, ss. 7-10.

açıklamıştır.[42] Bunların dışında İbn Kesîr kendinden önceki müfessirlerin ve özellikle de Taberî'nin tefsirinde yer verdiği kadar İsrâiliyata başvurmamıştır. Ancak İbn Kesîr kendine göre sahih kabul ettiği İsrâiliyattan az da olsa faydalanmıştır. Onun tefsirinde kullandığı diğer bir yöntem ise Arap şiirlerinden istişhâddır. Yeri geldiğinde Garâibü'l-Kur'ân ilmine konu olan kelimeleri istişhâd yöntemiyle izaha kavuşturmuştur. Onun ayetleri vuzuha kavuşturmak adına başvurduğu bir diğer metot da Arap dili grameri yani sarf ve nahiv ilmidir.

[42] ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, C. I, s. 244; ez-Zuhaylî, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, ss. 214-18.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA NESH OLGUSU

I. NESH KAVRAMI

A. NESH KAVRAMININ SÖZLÜK ANLAMI

Nesh kelimesi üç harften oluşup Arapçada n-s-h (نسخ) kökünden türemiş sülâsî mücerret fiilin mastarıdır. *Nâsih* ism-i fâili olup ortadan kaldıran/silen, *mensûh* ise ism-i mef'ûlü olup ortadan kaldırılan/silinen anlamına gelmektedir.[43]

Bazı dil bilimcileri nesh kelimesinin birçok anlama geldiğini ve bu anlamların genellikle iki mânayı ifade ettiğini söylemiş ve geri kalan anlamların ise bu iki mânanın türevleri olduğunu belirtmiştir.[44] Bunlar ise nakil ve izâledir.[45] Bu anlamların her ikisi de türevleriyle birlikte Kur'an-ı Kerim'de dört yerde geçmektedir.[46]

1. Nakil

Nakil, bir şeyi bir mekândan başka bir mekâna veya bir halden başka bir hale aktarmak anlamına gelmektedir.[47] Aynı zamanda türevleriyle birlikte yazmak, kopya etmek anlamları da vardır. Mesela, "نسخت الكتاب" (nasahtu'l-kitâbe) denildiğinde buradaki nesh kelimesi, bir kitapta olanları başka bir kitaba aktarmak, kopya etmek/yazmak, anlamlarına gelmektedir.[48] Kur'an-ı Kerim'de Câsiye sûresinde geçen geçen "إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون" "*Şüphesiz ki neler yapıyor idiyseniz biz hepsini*

---

[43] Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attar, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987, C. I, s. 433.

[44] Geniş bilgi için bkz: Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2015, C. I, s. 61.

[45] Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991, s. 801; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sâdr, 1993, C. III, s. 61; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer b. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1999, C. II, s. 376; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Mısır: Heyeti'l -Mısriyyeti'l-Âmme, 1974, C. III, s. 66; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, b.y.: Dâru'l-Hidâye, t.y., C. VII, ss. 355-57; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 175; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, s. 61.

[46] Bakara, 2/106; A'râf, 7/154; Hacc, 22/52; Câsiye, 45/29.

[47] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. III, s. 61; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 175.

[48] el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳur'ân*, s. 802; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 376.

meleklere nesh ettiriyorduk."[49] ayetinde nesh kelimesi yazmak, kaydetmek gibi anlamlara gelmektedir.

2. İzâle Etmek

"İzâle etmek" sözlükte silmek, yok etmek, gidermek, ortadan kaldırmak ve temizlemek gibi anlamlara gelmektedir.[50] Araplar "نسخ الشيخ الشباب" "yaşlılık gençliği nesh etti" dediğinde buradaki nesh ortadan kaldırmak anlamını taşımaktadır.[51] Kur'an-ı Kerim'de Hac sûresinde şöyle geçmektedir: " فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله أياته" "*Allah şeytanın ilka ettiğini nesheder. Sonra da kendi ayetlerini sabit kılar.*"[52] Bu ayetteki mânaya göre nesh, ortadan kaldırmak ve temizlemek anlamlarına gelmektedir.

B. NESH KAVRAMININ ANLAM İHTİLAFI

Halîl b. Ahmed (ö. 175), Arap diline ait ilk sözlüğü telif eden şahıslardan biridir. O, nesh kelimesinin temelde iki anlama geldiğini ifade etmiştir. Bunlardan ilki kopyalama, ikincisi ise izâledir. Yazar, son inen ayetin ilk inen ayeti nesh etmesinin de bu anlamda olduğunu, yani izâle olduğunu belirtmiştir.[53] Cevherî de (ö. 393) *es-Sıhâh* isimli eserinde benzer açıklamalarda bulunmuştur.[54]

Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255) nesh kelimesinin Arap dilindeki asıl anlamının "bir kapta olan balı başka bir kaba aktarmak" yani nakil olduğunu söylemiş ve kitabı istinsah etmenin de bu anlamda olduğunu belirtmiştir.[55]

---

[49] Câsiye, 45/29.

[50] el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳur'ân*, s. 802; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. III, s. 61; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 377; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, C. VII, s. 356.

[51] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. III, s. 62; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 389; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, C. VII, s. 356.

[52] Hac, 22/52

[53] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1988, C. IV, s. 201.

[54] el-Cevherî, *Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiye*, C. I, s. 433.

[55] Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979, C. V, s. 425.

Ebû İshâk ez-Zeccâc'a (ö. 311) göre nesh kelimesinin asıl anlamı "bir şeyi iptal ederek yerine başka bir şeyi koymak" yani izâledir. Arapların kullandığı "güneş gölgeyi nesh etti" cümlesindeki nesh de bu anlamdadır. Yani "güneş gölgeyi iptal ederek onun yerine geçti" anlamına gelmektedir.[56]

İbn Düreyd (ö. 321) de neshin ez-Zeccâc'ın belirttiği gibi "bir şeyin diğerine halef olması" yani bir şeyin sonradan gelerek mevcut olanın yerine geçmesi anlamında olduğunu bildirmiştir.[57]

Eş anlamlı kelimeleri inceleyerek aralarındaki farkı araştıran meşhûr dil âlimi Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400), neshin izâle ve nakil olmak üzere iki manasının olduğunu, ancak izâle kelimesinin neshin aslî anlamı olduğunu belirtmiştir. O, izâle kelimesini şöyle açıklamıştır: "Bir şeyin başka bir şeyi izâle ederek yani silerek onun yerine geçmesidir." Neshin ikinci anlamı olan nakil kelimesinin ise "bir şeyi eksiksiz olarak başka bir yere aktarmak." anlamına geldiğini beyân etmiştir.[58] Ebû Hilâl el-Askerî, nakil anlamının da aslında izâle anlamına geldiğini belirtmiştir. O, kitâbet ile nesh arasındaki farkı şöyle açıklamıştır: Nesh bir kitapta olan lafızların başka bir kitaba aktarılması, yazılmasıdır. Asıl anlamı ise izâledir. Yani bir kitapta olan yazıları başka bir kitaba aktardığımızda sanki birinci kitabı iptal ve ıskat etmiş oluruz. Kitâbet ise bazen nakille bazen de başka yollarla olabilir. Sonuç olarak o, mânaları şöyle özetlemiştir: Her nesh bir kitâbettir. Ancak her kitâbet bir nesh değildir.[59]

---

[56] Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve İʿrâbüh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Beyrut: Âlimu'l-Kütüb, 1988, C. I, s. 189.

[57] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, thk. Remzî Münîr el-Ba'lebekkî, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1987, C. I, s. 600.

[58] Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *et-Telhîs fî Ma'rifeti Esmâi'l-Eşyâ*, thk. D. İzzet Hasan, Dımeşk: Dâru Tulâsi'd-Derâse, 1996, C. I, s. 417.

[59] el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selîm, Mısır: Dâru'l-İlm, t.y., C. I, s. 324.

el-Askerî dönemi sonrası sözlük yazarlarından Râgıb el-İsfahanî (ö. 502) ve Fîrûzâbâdî (ö. 817) nesh kelimesinin el-Askerî'nin belirttiği gibi izâle ve nakil olmak üzere iki anlama geldiğini belirtmişlerdir.[60]

Usul âlimlerine göre de nesh kelimesi sözlük yazarlarının beyân ettiği gibi izâle ve nakil olmak üzere iki anlama gelmektedir (Hanefî usul âlimleri bundan müstesnadır. Onlara göre neshin "izâle" anlamı da "nakil" anlamı da mecazîdir). Ancak bu iki anlamdan hangisinin aslî hangisinin mecazî olduğu ve bu iki kelimenin müşterek olup olmadığı hususunda ittifak edememişlerdir.

Usul âlimlerinin çoğunluğuna göre nesh kelimesinin dildeki aslî anlamı izâledir.[61] Diğer anlamı olan nakil ise mecazîdir. Her ne kadar nakil anlamı kelimenin müşterek anlamından biri olsa dahi, nakil daha hususî, "izâle" ise daha umumîdir.[62] Öyle ise bu meyanda şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Kelimenin umumî anlamı hakikat, hususî anlamı ise mecazdır. Çünkü kelimenin umumî olan anlamı her zaman daha kesin ve akla ilk gelendir. Hususî olan anlamı ise ilk akla gelen değil mecazî ve arızî olan anlamıdır.

Usul âlimleri arasında pek taraf bulmayan ve Şafiî (ö. 204) mezhebinden olan Kaffâl eş-Şâşî'ye (ö. 365) addedilen başka bir yaklaşımda ise onun yukarıdaki anlamların tam aksini söylediği belirtilmiştir. Yani ona göre kelimenin nakil anlamı aslî, izâle ve ref' anlamı mecazîdir. O iddiasını şöyle temellendirmiştir: Münâsaha ve tanâsühte olduğu gibi nesh kelimesinin nakil anlamında kullanıldığı kesin olduğu

---

60 el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳur'ân*, s. 801; Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., C. I, ss. 120-21.

61 Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib Basrî, *el-Mu'temed*, thk. Halîl el-Mîsi, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983, C. I, s. 364; Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, thk. D. Ahmed b. Ali b. Seyri'l- Mubârakî, Riyad: y.y., 1990, C. III, s. 768; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Sâlih b.Muhammed b. Avidâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, C. II, s. 842; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. D. Tahâ Câbir Feyyâd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997, C. III, s. 279.

62 Daha Geniş bilgi için bkz: er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 281-286.

için öteki anlamları mecazî olur. Müştereklikte kelimenin aslî anlamı ortaya çıktığında öteki anlamı (izâle ve ref) mecazî olarak kalır.[63]

Eş'arî (ö. 324) mezhebine mensup olan Bâkillânî (ö. 403), Gazzâlî (ö. 505) ve İbn Berhan (ö. 518) gibi usul âlimlerine göre ise nesh kelimesi nakil ve izâle anlamları arasında müşterektir. Çünkü bu kelimeler dilde her iki anlamda da kullanılmaktadır. İki anlamdan herhangi birinin mecazî olduğuna delil bulunmadığına göre nesh kelimesi bu iki anlam arasında tercihsiz ve sebepsiz müşterek olarak kabul edilmelidir.[64]

Hanefî (ö. 150) usul âlimlerinden özellikle Cessâs (ö. 370) ve Serahsî (ö. 483) gibi isimler nesh kelimesinin aslında izâle, ref' ve nakil gibi anlamlarda kullanılmasının aslî değil mecazî olduğu görüşündedir. Yani Şafiî ve Eş'arî usul âlimlerinin neshe atfettikleri izâle, nakil ve ref" anlamlarının bütünü Cessâs ve Serahsî'ye göre hakikat değil mecâzdır. Onlara göre nesh kelimesinin sözlük anlamından ziyade, kelimenin ıstılahî anlamı daha çok önem taşımaktadır.[65]

Bize göre Hanefî usul âlimlerinin (Cessâs ve Serahsî) nesh kelimesini kendi anlamından koparıp başka mecazî anlam yüklemelerinin sebebi aslında onların nesh teorisine bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Onlara göre nesh, sonradan gelen bir hükmün önceki hükmü beyân etmesidir. Yani bir hüküm zaman içerisinde değişime uğradıysa bu nesihtir. Ancak buradaki nesihten maksat Şafiî usul âlimlerinin anladıkları gibi hükmün izâlesi değil, hükmün zaman içerisinde tahsise uğraması, yani Hanefî usul âlimlerinin tabiriyle tahsîsu'l-ezmân'dır. Dolayısıyla Hanefî usul âlimleri, neshi tahsisin bir çeşidi gibi görmüş ve neshe "zaman içeresinde açıklama" anlamını yüklemişlerdir.

---

[63] Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm Abdirrahmân b. Muhammed el-Hindî, *Nihâyetü'l-Vusûl fî Dirâyeti'l-Usûl*, thk. Sâlih b. Süleyman el-Yusûf, Mekke: Mektebetü'l-Ticâriyye, 1996, C. VI, s. 2217.

[64] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, thk. Muhammed Abusselâm Abuduşşâfî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, C. I, s. 107.

[65] Ebû Bekir Ahmed bin Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Kuveyt: Vezâratu'l-Evkâfu'l-Kuveytiyye, 1994, C. II, ss. 198-99; Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efganî, Beyrut: Dâru'l-Mârife, t.y., C.II, ss. 53-54.

Bütün bu aktarımlardan anlaşılacağı üzere nesh kelimesinin ne kullanımında ne de mânasında ittifak edilememiştir. Neshe yüklenen anlamlardan hangisinin hakikî hangisinin mecazî olduğu hususunda usul âlimleri, konuyla alakalı özel kitap telif edenler, belâgat âlimleri ve ashâbü'l-mu'cem arasında hep bir mâna ihtilâfı olagelmiştir. Bu ihtilâflar ise nesh ilmini daha da karmaşık hale getirmiştir.

C. NESH KAVRAMININ ISTILAHÎ ANLAMI

Nesh kavramının İmam Şafiî sonrasında ıstılahî çerçevesi çizilmeye başlanmış ve birçok farklı nesh tarifleri ortaya çıkmıştır. Yapılan bu tarifleri iki başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi, Eş'arî ve Şafiî mezhebine mensup olanların yaptığı neshin ref' ve izâle anlamına geldiğini savunanların tarifi; ikincisi ise Hanefî fıkıh âlimlerinin yaptığı; neshin "beyân" anlamına geldiğini savunanların tarifidir.

1. Neshin Ref' Anlamı

Neshin ref' ve izâle olduğunu savunan isimlerin başında neshe en uygun tarifi yapan Bâkillânî gelmektedir. Ardından ise Bâkillânî'nin yaptığı tarifi benimseyen Eş'arî usul âlimlerinden İbn Fürek (ö. 406), Gazzâlî (ö. 505), İbn Berhân, Âmidî (ö. 631), Subkî (ö. 773) ve İbn Kesîr (ö. 774) gibi âlimler gelmektedir.[66]

Bâkillânî'ye göre nesh, ne hükmün süresinin sona ermesinin beyânı ne de önceki hükmün mislinin kaldırılması veya izâle edilmesidir. Ona göre nesh, sabit olan hükmün kaldırılmasıdır. Yani ref'tir.[67] O, neshi şöyle tarif etmiştir:

"حد النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقم على وجه لو لاه لكان ثابتا به مع تراخيم"

"Zaman bakımından sonradan gelen bir hitap, önceden gelen hitap ile sabit olmuş hükmün kaldırılmasıdır. Şayet sonradan gelen hitap olmasaydı önceki hüküm sabit kalacaktı."[68]

---

66 Ahmet Bayraktar, *Nesih Kadim Bir Kur'an Problematiği*, Maarif Mektepleri, 2018, s. 16.

67 Davut İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, Ankara Okulu Yay., 2019, s. 22.

Bâkillânî'nin tarifinden ilham alarak neshin ıstılahına günümüzdeki olgunluğunu kazandıran, neshi kısa ve özlü bir şekilde tarif eden İbnü'l-Hâcib (ö. 646) olmuştur. O neshi şöyle tanımlamıştır:

"رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"

"Şer'î bir hükmün sonradan gelen şer'î bir hükümle kalkmasıdır."[69]

Günümüzde ve geçmişte birçok usul âlimi kitaplarında bu tanıma yer vermişlerdir.[70] Hatta Subhî es-Sâlih, kitabında bu tanıma atıfta bulunarak tanımın nesh teorisi adına yapılmış en mükemmel tanım olduğunu söylemiştir.[71]

Neshi ref' olarak tarif eden usul âlimlerinin nazarında; eğer nâsih olmasaydı önceki hüküm sabit olarak kalacaktı. Binaenaleyh nesh, süreklilik arz eden bir hükmün kaldırılmasıdır. Neshi "önceki hitabın süresinin beyânı" şeklinde tanımlayanların iddiasının tam aksine neshin zaman bakımından muvakkat bir hitap değil mutlak bir hüküm olduğunu savunmuşlardır.[72]

2. Neshin Beyân Anlamı

Ebû Hanîfe (ö. 150) ve Mâtürîdî'nin (ö. 333) mezhebine mensup olanların nazarında nesh: İlk hükmün süresinin sona ermesini açıklamaktır, yani beyândır. Bu nedenle Hanefî usul âlimleri neshi, beyânın bir çeşidi olarak saymış ve neshi beyânın

---

68 Ebû Bekir Muhammed b.Tayyib b.Muhammed Basrî el-Bâkillânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, thk. D. Adbulhamîd b. Alî Ebû Zeyd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988, C.III, s. 76; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-Usûl*, thk. Muhammed es-Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999, s. 143; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah Gûlem Beşîr Ahmed el-Amrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2003, C. I, s. 329; Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 107.

69 Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, thk. Nezir Hamâdû, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006, C. III, s. 366.

70 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 377; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 176; Dihlevi, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fi Usuli't-Tefsîr*, s. 86; Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., 2013, s. 289; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Diyanet Vakfı Yay., 2014, s. 143; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2016, s. 242; Remzi Kaya, *Kur'ân'da Nesih*, Furkan Ofset, 2001, s. 25.

71 Subhi Salih, *Kur'an İlimleri*, çev. M. Sait Şimşek, Hikmetevi Yay., 2015, s. 271.

72 İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 24.

çeşitleri arasında incelemişlerdir.[73] Bazı Hanefî usul âlimleri ise neshi, beyânın bir türü olan tahsis ile alakalandırmış ve neshe "tahsîsü'l-ezmân/zamanlarda tahsis" ismini vermişlerdir.[74]

Semerkandî (ö. 539), Mâtürîdî'nin neshi aşağıdaki şekilde tarif ettiğini aktarmıştır:

"النسخ في الحقيقة بيان منتهي ما أراد الله تعالي بالحكم الأول من الوقت"

"Hakikatte nesh, Allah Teâlâ'nın ilk hüküm ile murat ettiği vaktin son bulmasının beyânıdır."[75]

Sonraki Hanefî usul âlimlerinin tarifleri de nitelik olarak Mâtürîdî'nin tanımı ile hemen hemen eşdeğerdir. Mesela; Hanefî fıkhının kaynak isimlerinden biri olan Cessâs'ın nesh tanımı şu şekildedir:

"و النسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي كان توهمنا وتقديرنا جواز بقاءه"

"Nesh bizim düşünce ve takdirimize göre devam etmesi mümkün olan hükmün müddetinin beyânıdır."[76]

Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418),[77] Cüveynî (ö. 478)[78] ve Râzî (ö. 606)[79] gibi bazı önde gelen Eş'arî usul âlimleri de neshin beyân olduğunu savunmuştur.[80] Şafiî

---

73 Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1984, C. I, s. 72.

74 İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 26.

75 Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, thk. D. Muhammed Zekî Abdulbari, Katar: Matâbiu'd-Dûha, 1984, s. 702.

76 el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. II, s. 199.

77 el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 843; er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 287.

78 el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 845.

79 er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 285.

80 İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 26.

mezhebi mensubu Kâdî Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450),[81] Hanbelî mezhebinden Ebû Ya'lâ (ö. 458)[82] ve Zâhirî mezhep imamı İbn Hazm (ö. 456)[83] gibi âlimler de neshi "Hükmün müddetinin sona ermesinin beyânı" şeklinde tarif etmiştir.[84] Hatta Râzî bir eserinde neshin beyân olduğu görüşünü ulemânın çoğunluğuna nispet etmiştir.[85]

Mu'tezile'nin nesh tarifi de mâhiyet olarak hemen hemen Hanefîlerin tarifi ile aynıdır.[86] Mesela meşhur Mu'tezile kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415) nesh tanımı şu şekildedir:

"ما دل على أ مثل الحكم الثابت بالنص غيرثابت على وجه لو لاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه"

"Zaman bakımından sonra gelen ve önceki nas ile sabit olan hükmün denginin artık sabit olmadığına delâlet eden şey olup, şayet bu şey olmasaydı önceki hüküm sabit olmaya devam edecekti."[87]

Mu'tezile, sabit olan bir hükmün kaldırılmasını imkânsız bulduğu için Eş'arî usul âlimlerinin neshi "sabit bir hükmün sonradan gelen nas ile izâlesi" şeklinde tanımlamalarını bedâya yol açtığı için eleştirmişlerdir. Şayet bir hüküm istikrar bulmuş ise bu Allah'u Teâlâ'nın muradı ile olmuştur. Eğer bu hüküm iyiye murat edildiyse, sonradan gelen hüküm iyi olan hükmü kaldırıyorsa yani iyiyi kötüye çeviriyorsa (hüküm iyi olsaydı sabit kalırdı) hüküm izâle edilmiş olur. Bu ise bedâya yol açar.[88]

---

81 el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 842.

82 el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 778.

83 Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y., C. IV, s. 59.

84 İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 27.

85 Abdullah b. Muhammed Alâ Şerfuddin Ebû Muhammed Fahri İbn Tilimsânî, *Şerhu'l-Meâlim fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Âlî Muhammed Muavvaz, Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1999, C. II, s. 39.

86 el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 843.

87 Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 366.

88 a.g.e., C. I, s. 367.

Bazı usul âlimleri ise neshi hem beyân hem de ref' olarak tanımlamıştır. Onların benimsediği görüşe göre nesh meselesine Allah açısından bakıldığında beyân, kul açısından bakıldığında ise ref' veya tebdildir. Bu görüş, Pezdevî (ö. 482) sonrası Hanefî usul âlimlerinin en çok benimsedikleri görüş haline gelmiştir.[89]

Mensûh olan hükmün geçersiz kılınması, direkt veya dolaylı olarak Allah Teâlâ'nın muradına bağlı olduğu için neshin vuku bulması ancak Hz. Peygamber'in hayatta olması ile mümkün olur. Hz. Peygamber hayatta olmadığında bir hükmün nesh edilemeyeceği üzerine ittifak vardır. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra oluşacak icmâ veya ittifak asla ve kat'a bir hükmün nâsihi olamaz.[90]

Sonuç olarak, nesh ister ref' ister beyân olarak ele alınmış olsun ortaya çıkacak gerçek, neshi şer'an kabul edenler nazarında değişmeyecektir. Zira onların tariflerine bakıldığı zaman ortak nokta ve hakikat şudur ki, nesh edilen hükmün artık geçerliliği yoktur. Çünkü sabit hüküm artık yeni gelen hükümle nesh edilmiştir. Yeni gelen hüküm de bir sonraki hükümle nesh edilebilir ve nesh edilirse geçersiz olur. Dolayısıyla neshi kabul edenler için sonuç asla değişmez ve son gelen hüküm önceki hükmü geçersiz kılar. Bu geçersiz kılma, Şafiî usul âlimleri özelinde izâle, Hanefî usul âlimleri özelinde ise beyân olarak nitelendirilmiştir.

D. NESH KAVRAMININ TEORİK OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI

"Nesh" kelimesi sahâbenin bilmediği veya âşina olmadığı bir kelime değildi. Onlar günlük yaşamlarında nesh kelimesinden istifade etmiş ve bu kelimeye birbirinden farklı anlamlar yüklemişlerdir. Ancak sahâbenin aklını karıştırmayan bu anlam zenginliği sonraki dönemlerde bazı İslam âlimlerinin zihninin karışmasına sebep olmuştur.[91]

---

89 Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halîl Muhyîddin el-Mîsi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 229; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, s. 54; Abdülazîz b Ahmed b Muhammed Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*, b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-Îslâmiyye, t.y., C. III, s. 234.

90 Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 400; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, s. 58; Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 126.

91 Bayraktar, *Nesih Kadim Bir Kur'an Problematiği*, s. 30.

Sahâbenin nesh anlayışı ve nesihten ne anladıkları kendilerinden sonraki dönemlerle kıyaslandığında birçok farklılıkların olduğu görülür. Zira onlar bir ayete mensûh dendiği zaman bunun niçin veya hangi şartlarda mensûh olduğunun çerçevesi ve kapsamı pek belirgin değildi. Sahâbe, nesh kavramını bazen kelimenin ilk anlamında, bazen Ulûmü'l-Kur'ân yani Kur'an ilimleri anlamında, bazen de beyân, takyit veya tahsis gibi farklı ıstılahlarla birlikte kullanmış ve bu yöntem biçimine "nesh" demişlerdir.[92]

Mesela; Hz. Ali (ö. 40) mescitte insanlara fetva veren bir adama "Sen Kur'an'ın nâsihini mensûhunu biliyor musun?" diye sormuş ve "Bilmiyorum" cevabını aldığında ise adama: "Sen de helâk oldun, senin sözünü dinleyip sana itaat edenler de helâk oldu." şeklinde cevap vermiştir.[93]

Zikri geçen rivayet incelendiği zaman sahâbe, nesh kelimesini dar ve aslî anlamıyla yani ref' veya nakil anlamlarında kullanmamıştır. Yukarıdaki örnekte nesh kelimesi daha çok kapsayıcı ve Kur'an ilmiyle alakalı birçok kavramı içine alacak şekilde yani Ulûmü'l-Kur'ân anlamında kullanılmıştır.

İbn Abbas'tan (ö. 68) gelen bir rivayette "*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.*"[94] ayetinin "*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya tanık olsun.*"[95] ayetiyle nesh edildiği söylenmiştir.[96] Bu rivayette ise nesh kelimesi iptal veya izâle anlamında kullanılmıştır.

---

92 Şah Veliyyullah Dihlevi, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fî Usuli't-Tefsîr*, çev. Abdullah Samed Afaracı, İtisam Yay., 2015, ss. 86-87; Şâtibî, *El-Muvafakat İslâmi İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., 2016, s. 102.

93 Ebü'l-Kasım Dahhak b. Müzahim el-Hilali el-Belhi el-Horasanî Dahhâk, *Tefsiru'd-Dahhâk*, Kahire: Dâru's-Selam, 1991, s. 162.

94 Nîsa, 4/15.

95 Nûr, 24/2.

96 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. III, s. 234.

İbn Ömer'den (ö. 73) gelen başka bir rivayette "*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kādirdir.*"[97] ayetinin aynı sûrenin "*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır. Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme! Üstesinden gelemeyeceğimiz şeyleri üzerimize yükleme! Bizi bağışla, ayıplarımızı ört ve bize rahmetinle muamele buyur! Sen bizim sahibimiz ve yardımcımızsın; artık inkârcı topluluğa karşı bize yardım et!*"[98] ayetiyle nesh olduğu aktarılmıştır.[99] Ancak ıstılahlaşma sonrasında bu ayetteki nesihten maksadın tahsis olduğu söylenmiştir.[100]

Anlaşılacağı üzere sahâbenin rivayet ettiği söylenilen bu üç örneğin ortak noktası nesh kelimesidir. Ancak nesh kelimesinin üç rivayette de farklı anlamlarda kullanılması, bizlere sahâbenin nesh kavramını çok geniş çerçevede ele almış olduğunu ve nesh kelimesine birbirinden farklı anlamlar yükledikleri izlemini vermektedir.

Bu meyanda sahâbe ile alakalı şöyle bir değerlendirmenin isabetsiz olmayacağı kanaatindeyiz: Onların sistematik ve sınırları çizilmiş bir nesh olguları yoktu. Onlar bir ayete mensûh dediği zaman bu mensûh oluştan neyin kast edildiği, kelimenin hangi anlamda kullanıldığı, mensûh olmanın şartı, sınırı ve kapsamı pek belirgin değildi. Dolayısıyla yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere sahâbenin mensûh dediği bir ayete sonraki dönem usul âlimleri ve müfessirleri tahsis, takyit, beyân gibi kavramları kullanarak açıklık getirmiştir.

Nesh kavramının çerçevesinin daralmasında İmam Şâfiî büyük rol oynamıştır. Zira Şafiî öncesi dönemlerde neshin ne çerçevesi ne de sınırları belli değildi. Yine ondan önceki dönemlerde nesh kelimesi takyit, tahsis, beyân gibi kavramlarla

---

97 Bakara, 2/284.

98 Bakara, 2/286.

99 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 731.

100 Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991, C. I, ss. 353-54.

birlikte kullanılmasından mütevellit çok geniş bir yelpazeye sahipti.[101] Nesh kavramının ilk defa sınırlarını çizmeye çalışan, onu farklı anlamlarla birlikte kullanmaktan çıkarıp, tek başına yalın kullanan ve terimleşme sürecine doğru götüren isim İmam Şafiî olmuştur.[102]

İmam Şâfiî, nesh ilmini kendinden öncekilerden bağımsız olarak ele almıştır. Kur'an'ın sünneti, sünnetin Kur'an'ı nesh etmesi tartışmasını, mensûh ayet yerine başka bir ayetin ve mensûh sünnet yerine de başka bir sünnetin mutlaka gelmesi gerektiğini savunmuştur. O, nesh ilmiyle alakalı bu tartışmaları gündeme getirmiş ve sonuç olarak da nesh teorisine farklı bir boyut kazandırmıştır.[103] İmam Şafiî tartışmayı, neshin ancak ahkâma ait hükümlerde vuku bulabileceği boyutuna getirerek neshin ıstılahlaşma sürecine büyük katkılar sağlamıştır. Böylece o, neshe teorik olarak yeni sınır, boyut ve ıstılahî tanımlar kazandırılmasına yol açmıştır.[104]

II. NESH İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Neshin hüküm yönünden bazı kavramlarla benzer noktaları vardır. İlk dönem âlimleri, neshi bazı ıstılahî kavramları içine alacak şekilde geniş çerçevede ele almışlardır. Bu nedenle bazı mütekaddimûn âlimlerinin mensûh olarak nitelendirdiği ayetlerin sayısı müteahhirûn âlimlerinin mensûh ayet sayısı ile kıyaslandığı zaman muteahhirûn âlimlerinin mensûh saydığı ayet sayısından üç dört katı fazla olduğu sonucu ortaya çıkmıştır.[105]

---

[101] Ali Bakkal, "İmam Şafiî'de Nesh Anlayışı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 1997, s. 118.

[102] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halibî, 1940, C. I, ss. 106-16; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, ss. 91-94.

[103] eş-Şâfiî, *er-Risâle*, C. I, s. 112; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'lîkâti'l-Usûl*, thk. D. Muhammed Hasan, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998, s. 390; Bayraktar, *Nesih Kadim Bir Kur'an Problematiği*, s. 31.

[104] Ömer Dinç, "Hicri İlk Üç Asır Bağlamında Nesh Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Değerlendirmesi", *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - I*, 2014, ss. 208-13.

[105] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 184.

Mesela; İbnü'l-Cevzî (ö. 597) *Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhuh* adlı eserinde mensûh olarak nitelendirdiği ayetlerin sayısını 247 olarak bildirmiştir.[106] Ancak ıstılahlaşma sonrası döneme bakıldığında mensûh diye nitelendirilen ayet sayısının önceki döneme nispeten azaldığı görülmektedir. Mesela, İmam Süyûtî (ö. 911) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde mensûh ayet sayısını yirmiye kadar indirmiştir.[107]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, İbnü'l-Cevzî gibi âlimlerin mensûh olarak nitelendirdikleri ayet sayısının çok olmasındaki ana sebeplerden biri, onların neshin sınırlarını çok geniş çizmiş olmalarıdır. Nesh kavramının sınırlarını geniş çizmiş olan âlimler, neshi bazı kavramlarla birlikte ele almaları nedeniyle Kur'an'daki mensûh ayet sayısının çoğalmasına sebep olmuşlardır. Çalışmanın bu kısmında mezkûr kavramlar ele alınarak nesh kavramıyla aralarındaki farklılıklara değinilecektir.

A. NESH-TAHSİS İLİŞKİSİ

Sünnî usul âlimlerinin neshi, "Sonradan bir hükmün kendinden önceki hükmü geçersiz kılması" şeklinde tarif ettiklerini aktarmıştık. Tahsis ise "Umum olan hükmün bazı fertlere hasr edilmesidir."[108] Başka bir tabirle "Genel olanın parçalara indirgenmesidir." Bu tariflerden de anlaşılacağı üzere nesh ile tahsis arasında benzer noktalar vardır. Bu iki kavramın ortak noktası ise her ikisinin de önceki hükmün ya tamamını ya da bir kısmını geçersiz kılmasıdır. [109]

Ortak noktaları olan, hatta bazen birbirlerinin yerine kullanılan bu iki kavram konusunda bazı âlimler bu iki kelime arasında var olan farklılıklara değinmişlerdir.

---

[106] M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 6. b., Kitap Dünyası, 2016, s. 126.

[107] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, ss. 73-77.

[108] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 144.

[109] Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kays, *el-İzâh li-Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhih*, Cidde: y.y., 1986, s. 85; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân,* C. II, s. 185; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 144.

Mesela, bu farklılıkları Âmidî (ö. 613) on,[110] Zerkeşî (ö. 794) on sekiz,[111] Zürkânî (ö. 1122) yedi[112] ve Şevkânî (ö. 1250) yirmi olarak zikretmiştir.[113] Usul âlimlerinin ortak kanaatleri ile oluşan nesh ve tahsis arasındaki farklılıklar:

1) Nâsih ayetlerin mutlak olarak mensûh ayetlerden sonra gelmesi şarttır. Daha önce veya aynı zamanda gelemezler. Tahsiste ise böyle bir şart aranmamaktadır. Tahsis eden ayet bazen âmme hitap eden ayetten önce, sonra veya aynı anda bitişik olarak da gelebilir.[114]

2) Bir kişiye hitap eden lafızlarda tahsis vuku bulamaz. Çünkü tahsisin oluşabilmesi için umum bir lafzın bulunması lazım gelir. Ancak bu kural nesh için geçerli değildir.[115]

3) Nâsihin delili mensûhun delili ile ancak denk veya daha kuvvetli ise ayeti nesh edebilir. Tahsiste ise böyle bir şart söz konusu değildir. Tahsis eden lafız tahsis edilenden daha kuvvetli, daha zayıf veya dengi de olabilir.[116]

4) Umum olan bir lafız, haber-i vâhid veya kıyas ile tahsis edilebilirken, nesh ancak sübûtu ve delâleti kat'î şer'î bir delille vuku bulabilir.[117]

5) Nesh ancak söz ve hitaplarda olurken, tahsis aklî delillerde ve diğer şer'î delillerde de olabilir.[118]

---

[110] Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî, Lübnan: Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y., C. III, s. 133.

[111] Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahrû'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, b.y.: Dâru'l-Kütbiyye, 1994, C. V, s. 204.

[112] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, ss. 184-86.

[113] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, thk. Ebû Hasf Sâmî, Beyrut: Dâru'l-Fazîle, 1992, C. I, s. 630.

[114] el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 462; İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 40.

[115] el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 462.

[116] ez-Zerkeşî, *el-Bahrû'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, C. V, s. 204.

[117] el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 463.

[118] Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 111.

6) Nâsih ayet inmeden önce mensûh ayetle amel edilebilir. Ancak tahsis edilmemiş âmme bir hüküm ile amel edilemez.[119]

7) Nesh haber ifade eden lafızlarda olmazken, tahsis haber ifade eden lafızlarda da olabilir.[120]

8) Kıyasla tahsis mümkün iken, kıyasla nesh mümkün değildir.[121]

9) Bir şeriatın diğer şeriatı neshi câiz iken tahsisi câiz değildir.[122]

10) Neshedilen hükümle bir daha asla amel edilmez. Fakat tahsiste böyle bir hüküm söz konusu değildir.[123]

Yukarıda zikredildiği üzere nesh ve tahsis arasında birçok farklılık vardır. Bu farklılıkları göz ardı etmek, Kur'an'daki mensûh ayet sayısının çoğalmasına neden olmaktadır. Bu sebeple bazı âlimler eserlerinde bu hususa dikkat etmedikleri için hataya düşmüşlerdir.[124]

B. NESH-BEDÂ İLİŞKİSİ

Ehli kâmus âlimleri bedâ kelimesinin sözlükte iki anlama geldiğini ifade etmişlerdir.[125] Bunlardan ilki, gizlilikten sonra ortaya çıkmak ve görünmek anlamındadır. "بدا لنا سور المدينة", "Şehrin duvarları bize göründü." denildiğinde buradaki bedâ bu anlamda kullanılmıştır. Yani, ilk başta görünmeyen bir şeyin veya nesnenin daha sonradan ortaya çıkmasıdır. Kur'an'da yer alan "*Onlar için Allah*

[119] Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, s. 125.

[120] Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Îzâh li-Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhih*, s. 87; Ebû'l-Ferec Abdurrahman bin Ali İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, thk. Ebû Abdullah el-Âmilî, Beyrut: Şerif Ensar, 2001, s. 16.

[121] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. III, s. 113.

[122] a.yer; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, ss. 124-25; Geniş bilgi için bkz: Şevkânî, *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, C. I, ss. 630-33.

[123] İ. Yusuf Kermi, *Kur'an'da Nâsih ve Mensûh*, Hak Yay., t.y., s. 34.

[124] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 184.

[125] el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳur'ân*, s. 113; el-Cevherî, *Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiye*, C. VI, s. 2278; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. XIV, ss. 67-68; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 180; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 143.

katından hiç hesaba katmadıkları şeyler ortaya çıkmıştır. Onların kazandıkları kötülükler ortaya çıkmış, alaya aldıkları şey kendilerini sarmıştır."[126] ayetindeki anlamıyla bedâ, Allah katında mâlûm olan bir şeyin insanlar nezdinde gizli iken bir anda ortaya çıkması demektir.

İkinci anlam ise bilinmez ve mevcut değil iken bir görüşün zuhûrudur. Bedâ kelimesi bu anlamıyla da Kur'an'da geçmektedir. "*Bütün delilleri gördükten sonra onu belli bir müddet zindana atma görüşü onlara belirdi*."[127] Bu ayette bedâ kelimesi bir görüşün hiç belirgin veya bilindik değil iken birden ortaya çıkması anlamında kullanılmıştır.

Sünnî kelâm âlimleri Allah'ın ilminin geçmişi, geleceği ve şimdiki zamanı kuşattığı hususunda ittifak etmişlerdir. Allah'ın önceden bilmediği bir şeyi, sonradan bilmesi muhaldir. Dolayısıyla bedâ Allah'ın sıfatlarından biri değildir ve onun sıfatlarına zıttır. Nesh ise Allah'ın fiilî sıfatlarından biridir.[128]

İbnü'l-Cevzî, nesh bedâ ilişkisini anlatırken aralarındaki farklılıkları şöyle ifade etmiştir: "Yukarıda geçen mânalarından dolayı nesh bedâya benzetilmiştir. Ancak bedâ bilinmez iken bilindik hale gelmesi, belli değil ilken belli olma anlamına geldiği için bu mânalar Allah'a izâfe edilip düşünüldüğünde imkânsızdır. Çünkü Allah, sonradan bilme ve sonradan ortaya çıkma gibi havâdisten münezzehtir."[129]

Nesh, Allah'ın ezelden bildiği hükümlerin beyânı, kullara göre ise izâlesidir. Kullar nezdinde yeni olan hükmün Allah tarafından bildirilmesi ve açıklanmasıdır. Yani nesh edilen hükmün Allah katında zamansal bir sınırı vardır. Zamanı geldiğinde Allah yeni hükmü indirir, diğer hükmü ise nesh vasıtasıyla geçersiz kılar.

---

[126] Zümer, 39/47-48

[127] Yûsuf, 12/35

[128] İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm,* C. IV, s. 69.

[129] İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 13.

Yoksa nesh sonradan Allah'ın kanaatini değiştirmesi veya ilk emrinin tersini emretmesi değildir. Çünkü Allah'a gizli hiçbir şey yoktur.[130]

Aşağıdaki bazı ayetlerden de anlaşılacağı üzere Allah'ın ilmi ezelî ve ebedîr.

"ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير"

"Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır."[131]

"وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين"

"Gaybın anahtarları O'nun yanındadır, onları O'ndan başkası bilmez, karada ve denizde olanları O bilir ve bir yaprak düşmez ki, onu O bilmesin; ne toprağın karanlıklarında bir tane, ne de kuru ve yaş hiçbir şey yoktur ki, o her şeyi açıklayan Kitap'ta bulunmasın."[132]

"عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وساربالنهار"

"*Allah görünmeyeni de bilir, görüneni de. Büyüktür ve yücelerden yücedir. Sizden sözü gizleyenle açığa vuran, gece gizlenenle gündüz açığa çıkan, O'nun açısından eşittir (hepsini görür ve bilir).*"[133]

Yahudiler, Hz. Musa'nın şeriatının kıyamete kadar devam edeceğine inandıkları için neshi bedâ gibi görmüş ve onu inkâr etmişlerdir. Râfızîler ise bedâyı

[130] Bkz: Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 110; İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 14.

[131] Hadîd, 57/22.

[132] En'âm, 6/59.

[133] Ra'd, 13/9-10.

Allah için uygun görmüş ve neshi bedâya benzetmişlerdir.[134] Hatta Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148) şöyle bir rivayetin olduğu zikredilmektedir. "Allah Hz. İsmail konusunda fikir değiştirdiği gibi hiçbir konuda fikir değiştirmemiştir."[135] Dolayısıyla bedânın nesh konusu içerisinde işlenmesinin ana sebebi Yahudiler ve Râfizîlerdir. Onların bu yanlış tutumları usul âlimlerinin neshi tarif ederken bedâyı açıklamalarına ve ona benzetilmemesine çokça gayret etmelerine neden olmuştur.[136] Gazzâlî, Yahudilerin Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr ettikleri için, Râfızîlerin ise Allah hakkında sonradan bilmeyi câiz gördükleri için küfre düştüklerini söylemiştir.[137]

İbnü'l-Cevzî nesh ile bedâ arasındaki en büyük farkın iki hususta olduğunu söylemiştir.

1) Nesh âmirin memura emrettiği şeyin belli bir müddet sonra sona ereceğini bilmesi iken, bedâ amirin emrettiği şeyi daha sonra fikir değiştirerek kaldırması veya değiştirmesidir.

2) Âmir hükmü nesh ettiği zaman mensûh olan hükmün sıhhati ifsat olmuş olmaz. Ancak bedâda böyle değildir. İlk başta emredilen hükümle sonuç alınamayacağı anlaşıldığında ilk hükmün aslında yanlış olduğu, sıhhatinin ifsat olduğu görüşü ortaya çıkar ve bu da bedâya yol açmış olur.[138]

Sonuç olarak şer'î tanımı ve lugavî anlamı göz önüne alındığında neshin bedâ ile hiçbir bağının olmadığı görülmektedir.[139] Dolayısıyla neshin bedâya yol açtığı

---

[134] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. III, s. 109.

[135] Cemil Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 10 (2006), s. 32. ;İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 38.

[136] el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 462.

[137] Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 110.

[138] İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 16.

[139] İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, C. IV, s. 70.

veya benzediği tartışması gündem olmuş olsa da bu tartışmaların ne lugavî ne de şer'î açıdan hiçbir dayanağı yoktur.[140]

C. NESH-BEYÂN İLİŞKİSİ

Hanefî usul âlimleri neshi beyân olarak görmüş ve genellikle neshi beyân kavramını açıklarken ele almışlardır. Hatta neshi beyânın bir çeşidi olarak "zamanda açıklama" diye tabir ettiklerine daha önce de değinilmişti.[141] Ancak Şafiî usul âlimleri neshin beyânla hiçbir ilişkisi olmadığını söylemiş, onu "hükmün kalkması" diye tarif etmişlerdir. Şafiî usul âlimleri neshi beyân veya tahsis olarak gören Hanefî usul âlimlerine birtakım eleştiriler yapmışlardır.[142] Onlardan bazıları şunlardır:

1) Beyânın sözlük anlamına baktığımız zaman nesihle hiçbir ilişkisinin olmadığı görülür. Dolayısıyla sözlükte "ortadan kaldırma/iptal etme" gibi mânalara gelen neshin, sözlükte "kapalı olan lafzı açıklamak" diye tarif edilen beyân ile lügavî açıdan hiçbir bağı yoktur. Lügavî açıdan bağı olmayan iki farklı kavramın ıstılahî açıdan da bağı olamaz. İki kavramın veya kelimenin birbirine yakın olabilmesi için zahirî olarak belli mesafelerde bile olsa birbirlerine yakın olmaları lazımdır.

2) Eğer nesh tahsis veya beyân ise neshin câiz olduğu her yerde ve her hususta beyân veya tahsisin de câiz olması lazımdır. Bu ise imkânsızdır.[143]

D. NESH-TEDRÎCÎLİK İLİŞKİSİ

Zaman içerisinde peyderpey, yavaş yavaş meydana gelmek anlamında olan tedrîcîlik, İslam'ın yayılma sürecindeki en belirgin metottur. Bir toplumun zamanla alışmış olduğu değerleri, âdetleri, gelenek ve görenekleri vardır. Dolaysıyla bu kültürün bir anda silinip atılması mümkün olmayacağından İslam bu toplumu belli bir seviyeye ulaştırmak için her sahada olduğu gibi yayılma sürecinde de belli bir

[140] İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 36.

[141] Geniş bilgi için tezin 7.sayfasına bkz.

[142] er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 293.

[143] a.yer; İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 27.

strateji ve yöntem takip etmiştir. Tedrîcîliğe uyma planı, zaman içerisinde hükümlerde önem sırası gözetilerek gerçekleştirilmiştir.[144]

Mekke Dönemi, iman esaslarının açıklanıp itikadın sağlamlaştırılmasına ihtiyaç duyulan İslam'a davet dönemidir. Bu dönemin ihtiyaçlarına binaen insanların içinde bulunduğu temel prensipleri içeren ayetler inmiştir. Yine o dönemde insanların kalbinde ve aklında bulunan sapkın inanışlar, düşünceler ve zihniyetler hedef alınarak tevhide bir atıf ve yönlendirme vardır. Mekke dönemine tam olarak ilâhî tedavi süreci denilebilir.[145]

Medine döneminde ise hukuk içerikli ayetler inemeye başlamıştır. Medine dönemi ayetleri, toplumu şekillendiren ve onları belirli bir hedefe yönlendiren içeriğe sahiptir. Bu tarz ayetlerin Mekke toplumunda pek sağlıklı bir karşılığı olmayacağı, onların kültürlerine gelenek ve âdetlerine bağlılıklarından anlaşılmaktadır.[146]

İslam'ın yayılmasında tedrîcîlik planı birkaç yöntem ile gerçekleşmiştir.

1) Zamansal tedrîcîlik: Bundan maksat, hükümlerin bir anda değil de uzun bir zamana yayılarak peyderpey inmesidir.

2) Hükümler içinde tedrîcîlik**:** İbadet, ahkâm ve muâmelâta dair hükümler tek seferde inmemiştir. Bilakis zamanla tekâmül ederek sebat, rağbet ve inkılâp kazandıkça artmış ve tamamlanmıştır. Mesela; namaz ilk zamanlarda sabah ve akşam kılınırken daha sonra beş vakit olmuştur.[147]

Teşrîde yöntem olarak tedrîcîliğe riayet edilirken, şer'î bir tasarruf olan nesihten istifade edilmiştir. İslam teşrî sürecinde, nesh-tedrîcîlik ilişkisinin önemli bir yer tutmasının ana sebebi şöyle izah edilebilir: Allah, kendi katından gelen vahiyde insan, zaman ve mekân faktörlerini göz önüne alarak gerekli düzenlemeleri yapmıştır. Bu toplum düzenlemeleri zaman içerisinde insanın kalp ve düşünce

[144] Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, 9. b., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1994, ss. 139-40.

[145] Muhammed Hudârî, *Târihu't-Teşriî'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1960, s. 48.

[146] a.yer.

[147] Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, 13. b., İrfan Yay., 1975, s. 57.

melekelerine paralel bir yöntem izlerken neshin kaçınılmazlığı ve nesh-tedrîcîlik ilişkisinin zorunluluğu ortaya çıkmıştır.[148]

Tedrîcîlik ve nesh ilişkisiyle alakalı Şâtibî şöyle söylemiştir: "Nesh dinî hükümlerin yerleşmesi ve yaygınlaşması amacıyla ilâhî hikmet ve adalet gereği Medine'de gerçekleştirilmiş şer'î bir tasarruftur. Nesh üzerine düşünüldüğünde bu tasarrufun genellikle İslam'a yeni girmiş, kalpleri İslam'a ısındırılmaya çalışılan kimseler için bir ön hazırlık olduğu görülmektedir. Mesela, nafaka vermek ilk önceleri şahsî ve ihtiyarî bir durum iken daha sonra cinsi ve miktarı düzenlenerek zorunlu bir ibadet haline gelmiştir. Başka bir örnek verecek olursak, ilk zamanlar mut'a nikâhı helâl iken daha sonra haram kılınmıştır."[149]

Tedrîcen haram kılınan bir başka konu ise içki kullanımıdır. Alkollü içecekler bir anda haram kılınmamıştır. Bu kötü alışkanlıktan insanların bir anda uzak duramayacağını bilen hüküm sahibi Allah, bu yasaklamayı zaman içine yayarak insanları alıştırmaya ve onların bu yasağı sindirmelerini sağlamaya çalışmıştır. İçkinin tedrîcen haram kılınmasında bazı ince ve derin hikmetler vardır. Câhiliye devri Arapları içkiye çok düşkün idiler, hatta içkiyi yaşamlarının bir parçası olarak görüyorlardı. Hayatlarına bu kadar yerleşmiş bir şeyin tek seferde haram kılınması elbette onlara zor ve ağır gelecekti. İşte bu yüzden içki onlara zaman içine yayılarak tedrîcen haram kılınmıştır.[150] Tedrîcîliğe örnek olması açısından içkinin harama dönüşme evreleri:

1) Allah ilk merhalede konuyla alakalı Nahl sûresinde şöyle buyurmuştur: *"Üzüm ve hurma ağaçlarından içki yapıyor ve güzel rızıklar ediniyorsunuz."*[151] Bu ayet konuyla alakalı ilk merhaledir. Allah bu ayette insanlara

[148] Mehmet Özbay, *İbn Hazm'ın Nesh Anlayışı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya, 2004, s. 64.

[149] eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât,* 1991, C. III, s. 104.

[150] Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Kur'an İlimleri/et-Tibyan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Zeynel Abidin Tatlılıoğlu, Hanifiyye Kitabevi, 2006, s. 43.

[151] Nahl, 16/67.

hurma ve üzüm ağacı ihsan ettiğini, insanların da bu nimetlerden sarhoş edici olan içki ve faydalanabilecekleri yiyecekler ve içecekler elde ettiklerini haber vermiştir.[152]

2) İkinci merhalede ise içkide bulunan çıkarları karşılaştırarak insanları onun üzerine düşündürmeye ve ondan nefret ettirmeye yöneltmiştir. İçkide bazı maddî menfaatler vardır (ticaretini yapmak gibi), ancak zararları menfaatlerinden daha fazladır. İçkinin hem beden sağlığına hem de aklın çalışmasına büyük zararları vardır. Manevî olarak ise kişiyi büyük bir günaha sokar ve ahirette kişi bunun kötü sonuçlarıyla karşılaşılır. İkinci merhaledeki ayet şöyledir: *"Sana kumar ve şarapla alakalı soruyorlar. De ki, onlarda büyük günah ve inanlara bazı menfaatler vardır. Ancak günahları menfaatlerinden daha çoktur."*[153]

3) Üçüncü merhalede ise artık içki haram kılınmıştır. Ancak bu haramlık belli bir zamana hasredilmiştir. *"Ey iman edenler, sarhoş iken ne söylediğinizi bilene kadar namaza yaklaşmayın."*[154] ayeti indikten sonra içkinin haramlığı sadece namaz vakitlerini kapsayacak bir zaman dilimi ile sınırlandırılmıştır. Yani Müslümanlar sadece namaz vakti dışında içki içebiliyorlardı. Yukarıda geçen mezkûr ayet, içkinin haramlığının tüm zaman dilimine yayılmasına delâlet etmediği için içkinin haram kılınması ancak dördüncü safhada tekâmüle ulaşmıştır.[155]

4) Dördüncü merhalede "*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytanın işi birer iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçının ki feraha eresiniz. Şeytan kumar ve içkiyi kullanarak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan menetmek ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?"*[156] ayetinin inmesiyle içki her sahada ve her zaman ebediyen haram kılınmıştır.[157]

Sonuç olarak, Allah insanlara içki gibi kötü şeyleri haram kılarken tedrîcî ve hikmetli bir yol izleyerek neticeye ulaşmış ve insanları bu felaketten kurtarmıştır. Eğer içki gibi insanların yaşamlarına kök salmış kötü alışkanlıklar bir anda haram

---

[152] es-Sâbûnî, *Kur'an İlimleri/et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 43.

[153] Bakara, 2/219

[154] Nîsa, 4/43

[155] es-Sâbûnî, *Kur'an İlimleri/et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, ss. 44-45.

[156] Mâide, 5/90-91.

[157] es-Sâbûnî, *Kur'an İlimleri/et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 50.

kılınsaydı insanların bunu terk etmeleri neredeyse imkânsız olacaktı. İşte bu nedenle İslam'ın teşrî sürecinde, nesh ve tedrîcîliğin rolü çok büyük olmuştur.

III. NESHİN KABULÜ VE REDDİ

Nesh Ulûmü'l-Kur'ân tarihi içerisinde üç farklı şekilde ele alınmıştır:

1) Genel anlamda nesh aklen câiz midir?

2) Câiz ise bunun pratik örneği var mıdır?

3) Kur'an'da nesh var mıdır?[158]

İlk iki soruyla alakalı genel anlamda tartışma vaki olmamıştır. Hatta İslam âlimleri ilk iki suale genellikle müspet cevaplar vermişler ve bu hususta ittifak etmişlerdir.[159] Tartışma genellikle İslam ümmeti arasında şu hususta olmuştur: "Kur'an ayetleri arasında nesh vuku bulmuş mudur?" Konuyla alakalı iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bunlar, neshin Kur'an'daki varlığını kabul edenler ve reddedenlerin görüşlerdir.

A. NESHİ KABUL EDENLERİN DELİLLERİ

1. Aklî Deliller

Zamanın ilerlemesi, insanların isteklerinin değişmesi, yörelerin ve coğrafyaların farklı olması gibi sebepler neshi aklen câiz kılmaktadır. Çünkü Allah yarattıkları için her zaman iyi olanı gözetmiştir. Zaman bakımından yarattıklarının ihtiyacı değiştiği için Allah'ın da kullarının maslahatına uygun şekilde hüküm

[158] Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. II, ss. 402-5.

[159] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 187; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 145.

vermesi aklen câiz ve mümkündür. Allah'ın her devirde ve farklı coğrafyalarda aynı hükmü koyması tabii ki adaletsizlik olurdu.[160]

2. Naklî Deliller

a. Eski Şeriatların Kendi Aralarında Neshi

Eski şeriatlardaki hükümlerin kendi aralarında ve Kur'an'da değişime uğramış olması neshin bariz bir örneğidir:[161]

1) Tevrat'ta Allah'ın Hz. İbrahim'e Hz. İsmail'i kurban etmesini emretmesi ve daha sonra bu hükmü koç kesme emri ile nesh etmesi, eski şeriatlarda neshin vuku bulduğuna dair bir örnektir.[162] Bu olayın vaki olduğuna dair delil, Kur'an ayetleri arasında da mevcuttur.[163]

Yukarıda verilen misal, neshin "tahfif" biçimine örnek teşkil etmektedir. Yani Allah ilk önce zor olanı emretmiş, daha sonra bu emrini daha hafifi ile nesh etmiştir.[164]

2) İlk başta Yahudilere cumartesi günü çalışmak ve avlanmak helâl idi. Daha sonra Allah avlanmayı haram kılmıştır. Yahudilerin kendileri de cumartesi çalışmanın ve avlanmanın ilk başta helâl, sonradan haram olmasını kabul etmişlerdir.[165]

3) Tevrat'ta "Bütün canlılar size yiyecek oldu. Yeşil bitkiler gibi, hepsini size veriyorum" hükmü yer almaktadır. Ancak daha sonra bazı yiyecekler Hz. Nuh'a haram kılınmıştır.[166]

---

[160] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 188; Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 97.

[161] Geniş bilgi için bkz: Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, ss.187-194.

[162] Tevrat, Tekvin, Bab 22/1-2.

[163] Saffat, 37/99-102.

[164] Muhammed Said Ramazan Butî, *Usul'l-Fıkh*, Dımeşk: Câmiatu'd-Dımeşk, 1999, s. 299.

[165] Tevrat, Çıkış, Bab 20/8-12; Bakara, 2/65.

[166] Tevrat, Tekvin, Bab 9/3-4.

4) Hz. Musa'nın şeriatında boşanma helâl iken, Hz. İsa'nın dininde zina olmadığı sürece boşanma haram kılınmıştır.[167]

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere eski şeriatlarda da nesh vuku bulmuştur. Bütün İslam âlimleri neshin eski şeriatlardaki varlığını ittifakla kabul etmişlerdir.[168] Asıl tartışma ve ihtilâf, neshin Kur'an ayetleri arasında var olup olmaması hususundadır.

b. Kur'an Ayetleri Arasında Neshin Varlığına Dair Deliller

Âlimler arasında asıl ihtilâflı konu şudur ki, Kur'an ayetleri arasında nesh vaki olmuş mudur? Neshin var olduğunu iddia edenlerin delilleri üç başlık altında toplanmıştır: "Kur'an Ayetlerinden Deliller", "Sahâbeden Gelen Rivayetler" ve "Seleften Gelen Rivayetler"

(1) **Neshin Varlığına Delâlet Eden Ayetler**

1) "*Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unuttururs*ak, *mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir*."[169]

2) "*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.*"[170]

Bu iki ayet Hz. Peygamber'i eleştiren ve neshin varlığını inkâr edenler için inmiştir.[171]

3) "*Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir. "Sen sadece uyduruyorsun" dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler*."[172]

---

[167] Tevrat, Tesniye, Bab 24/1-3; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳurʾân*, C. II, s. 192.

[168] a.g.e., C. II, s. 190; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 145.

[169] Bakara, 2/106.

[170] Ra'd, 13/39.

[171] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳurʾân*, C. II, s. 193.

Bu ayette de neshe delâlet eden mâna şudur: Ayette geçen "tebdil" kelimesinin aslı, kaldırma ve yerine başa bir şey koymak anlamını taşımaktadır. İster tilâvet ister hüküm yönünden kaldırılmış olsun, işte nesh tam da budur.[173]

(2) Sahâbeden Gelen Rivayetler

1) "*Kime hikmet verilirse ona çok hayır verilmiştir*."[174] İbn Abbas (ö. 68) bu ayeti açıklarken şöyle demiştir: Kur'an'ı tanımak, onun muhkemini-müteşâbihini, mukaddemini-muahharını, nâsihini-mensûhunu, haramını-helâlini ve emsalini tanımaktır.

2) Huzeyfe'den (ö. 36) şöyle bir rivayet gelmiştir: "Kur'an'ın nâsihini–mensûhunu bilen kişiler ve verdiği hükmünden hiçbir menfaat gütmeyen hâkimler ancak sahih ve sağlam fetva verebilir.

3) Başka bir rivayette ise Hz. Ali, mescitte insanlara öğüt veren bir adama "Sen Kur'an'ın nâsihini ve mensûhunu biliyor musun?" diye sormuş, adam "Hayır" diye cevap verince "Hem sen helâk oldun hem de seni dinleyenleri helâk ettin. Mescidimizden uzaklaş ve bir daha burada asla insanlara öğüt verme" demiştir.[175]

(3) Seleften Gelen Rivayetler

Taberî, tefsirinde neshin varlığına delil sayılabilecek bazı sahâbe ve tâbiîn kavillerine atıflarda bulunmuştur.[176] Tâbiînden Kâtade b. Diâme'nin (ö. 117) daha ilk asırlarda nâsih mensûh ilmiyle alakalı çalışmalar yapması ve tespitlerde bulunması

---

[172] Nahl, 16/101.

[173] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 193.

[174] Bakara, 2/269

[175] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Azîz,* Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997, ss. 4-7; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî *en-Nahhâs, en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Beyrut: Mektebetü'l-Felâh, 1989, ss. 7-8; İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân,* ss. 23-25; Talip Özdeş, *Kur'an ve Nesh Problemi,* Fecr Yay., 2018, ss. 13-15.

[176] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000, C. I, ss. 475-79.

neshin varlığının o devirlerde de gündemde olduğuna delil teşkil etmektedir.[177] Aynı zamanda ilk asır âlimlerinden Mukâtil b. Süleyman (ö. 150) ve Ferrâ'nın (ö. 207) da kitaplarında nâsih-mensûha rastlamak mümkündür.[178]

Bütün bu delillerden anlaşılacağı üzere nesh meselesi, sahâbe ve tâbiînin de gündeminde olmuştur. Onların daha ilk asırlarda nesihle meşgul olması, neshin o devirlerde var olduğuna büyük bir delil teşkil etmektedir.

B. NESHİ REDDEDENLERİN DELİLLERİ

Nesh teorisinin ortaya çıkışından günümüze kadar geçen zamanda İslam âlimleri arasında neshin varlığı asla tartışılmamıştır. Hatta bu hususta ittifak olduğu söylenmiştir. Tartışma, ihtilâf ve taarruzun asıl menbaı neshin Kur'an'da var olup olmadığı üzerine olmuştur. Bu tarihî süreçte neshin Kur'an'da mevcudiyetini savunanların yanında savunmayanların da varlığından elbette söz etmek gerekmektedir. Bu kısımda neshin Kur'an'daki varlığını reddedenlerin delillerine ve nesihten ne anladıklarına değinilmiştir.

Kaynaklar, neshi ilk reddedenlerin başında Mu'tezile müfessiri olan Ebû Müslim Râgıb el-İsfahânî'nin (ö.502)[179] geldiğini göstermektedir. Bu zat nesh teorisini *Câmiu't-Te'vil li Muhkemi't-Tenzîl* adlı esrinde çok geniş bir şekilde tartışmıştır.[180] O, Fussilet sûresinde geçen "*Asılsız bir şey ona (Kur'an'a) ne önden nede arkadan yaklaşa bilir*"[181] ayetini delil getirerek neshin Kur'an bünyesinde asla vuku bulmadığını savunmuştur. İsfahânî "Eğer nesh Kur'an'da vardır veya vuku

---

[177] Ebü'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Müessesetü'r-Risâle, 1998, ss. 34-54.

[178] Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru'l-Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002, C. I, s. 180; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah el-Absî el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf Necâtî, Mısır: Dâru'l-Mısriyye, t.y., C. II, s. 113.

[179] Bu zatın ölüm tarihi ile alakalı kesin bilgi yoktur. Geniş bilgi için bkz: Ömer Kara, "Râgıb el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2007, C. XXXIV, s. 398-401.

[180] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 146.

[181] Fussilet, 41/42.

bulmuştur denilirse o zaman yukarıda geçen ayete taarruz edilmiş olunur." beyânında bulunmuştur.[182]

İsfahânî'ye göre nesh ancak şeriatlar arasında vuku bulmuştur ve Kur'an'ın eski kitapları ve şeriatları nesh etmesi câizdir.[183] Dolayısıyla ona göre nesh, aklen câizdir.[184]

Neshi reddedenlerden biri de çağdaş âlim Muhammed Esed'dir (ö. 1992). O, İsfahanî'nin görüşünü benimseyerek nesihten ne anladığını şöyle ifade etmiştir: "Nesh, Kur'an ayetlerinin birbirini iptal etmesi veya kaldırması değil, geçmiş kitapların Kur'an tarafından iptal edilmesi ve kaldırılmasıdır. Kur'an'da herhangi bir ayetin mensûh olduğunu gösteren tek bir sahîh rivayet bile yoktur. Aslında nesh teorisinin merkezinde eski müfessirlerin bazı ayetleri uzlaştırmadaki yetersizlikleri vardır."[185]

Cumhuriyet Dönemi yazarlarından bir kısmı da neshin Kur'an'daki mevcudiyetini kabul etmemektedirler. Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952),[186] Süleyman Ateş ve Sait Şimşek gibi isimler neshin aklen câiz, şer'an mevcut olduğunu, lâkin Kur'an ayetleri temel alındığı zaman bunun mümkün olmadığını, bu mevcudiyetin ancak Kur'an'ın eski şeriatları nesh etmesi çerçevesinde mümkün olabileceğini savunmuşlardır.[187]

Yine Sait Şimşek nesihle alakalı olarak, İslam'ın evrensel ve kıyamete kadar sürecek bir din olduğunu, nasıl ki ilk Müslümanlar belli aşamalardan geçmiş ve her aşama için o aşamaya uygun ayetler inmişse, kıyamete kadar olan zamanda da bu

---

[182] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 190; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, ss. 50-51.

[183] Süleyman Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, Yeni Ufuklar Nşr., 1996, s. 25.

[184] Talip Özdeş, *Kur'an ve Nesh Problemi*, Fecr Yay., 2018, s. 25.

[185] Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı / Meal - Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., 2002, ss. 30-31.

[186] Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri*, İnkılap Kitabevi, t.y., ss. 30-31.

[187] Süleyman Ateş, *Gerçek Din Bu*, Yeni Ufuklar Nşr., t.y., s. 190; M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, 2016, ss. 161-84.

merhaleleri tekrar yaşayabilecek insanların mevcut olabileceğinin asla reddedilemeyeceğini, dolayısıyla da aynı şartlar tekrar tahakkuk ederse o zaman nesh edildiği söylenen ayetlerin yeniden devreye gireceğini ifade etmiştir.[188]

Son dönem âlimlerinden Pakistanlı Fazlurrahman'a göre ise nesh hukukta olduğu gibi bir konunun ilgası anlamını taşımamaktadır. Ona bu anlamı hukukî ihtiyaca binaen hukuk âlimleri yüklemiştir. Ancak daha sonra müfessirler tarafından bu kavram Kur'an'daki bazı ayetlerin mâna farklılıklarının giderilmesi amacıyla kullanılmıştır.[189]

Klasik nesih teorisini eleştiren isimlerden bir diğeri de A. Ahmed Ebû Süleyman olmuştur. O, klasik nesih düşüncesinin özellikle uluslararası ilişkiler çerçevesinde birçok sorun teşkil ettiğini, dolayısıyla İslam'a zarar verdiğini ifade etmiştir. Uluslararası ilişkilerde özellikle "kılıç ayetinin"[190] en çok tartışılan konu olduğunu aktarmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde gayri müslimlerin, Müslümanlara karşı tutumlarından dolayı sonraki hukukçular ve müfessirlerin bu ayeti yorulamada aşırı davrandıklarını, bu ayetin gayri müslimlere karşı müsamahayı, hoş görüyü ve sabrı tavsiye eden ayetleri nesh ettiğini iddia etmişlerdir. Onların bu aşırı tutumları İslam'ı uluslararası ilişkilerde çıkmaza sokmuştur.[191]

Neshi reddedenler, iki temel noktadan hareketle neshi reddetmektedirler:

1) Neshin bedâ anlamına geldiği korkusunu taşımak. Bedânın, bir şey ilk önce bilinmez iken sonradan bilinir olması anlamını taşıması nesh meselesinde gündem olmuştur; Allah ilk önce bir şeyi emretti, sonra o emrin bedâ melekesinin oluşmasıyla iyi olmadığını anladı ve hükmü nesh etti. İşte bu düşünce yapısı nedeniyle Kur'an'da neshin mevcudiyetini reddetmişlerdir.

---

[188] Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 127.

[189] Fazlu'r-Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., 2007, s. 160.

[190] Tevbe, 9/5. Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, bağışlayıcıdır.

[191] Abdülhamit Ahmed Süleyman, *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, çev. Fehmi Koru, İnsan Yay., 1985, s. 58.

2) Neshin hüsün-kubuh ile ilişkilendirilmesi. Allah, emrettiği bir şeyi iyi olduğu, maslahat olduğu için emretmişse neden daha sonra iyi olduğunu bildiği şeyi kaldırsın? Sonradan gelecek hüküm eğer daha iyi olacaksa neden ilk önce onu emretmedi? Yoksa iyi olan şey sonradan kötüye mi dönüştü? Veya kötü olan sonradan iyiye mi dönüştü? Kelâmcıların tartışma konusu olan hüsün-kubuh meselesi, neshi reddedenlerin temel dayanak noktalarından biri olmuştur. Bazı kelâmcıların "Allah bir şeyi emretmiş ise bu iyidir. Yasaklamış ise bu kötüdür." görüşleri neshi reddedenlerin delili olmuş ve bu yüzden Kur'an'da böyle bir değişimin olmadığını, dolaysıyla neshin câiz olmadığını iddia etmişlerdir.[192]

Neshin Kur'an'daki mevcudiyetini reddedenler kendilerine bir takım delil ve iddialar geliştirmişlerdir. Bu delil ve iddialardan bazıları şunlardır:

1) Nesih aklen câizdir. Fakat Kur'an'da vuku bulmamıştır.[193]

2) Nesih Kur'an için söz konusu olamaz. Nesh ancak Tevrat ve İncil için söz konusudur. Kur'an ayetleri ancak diğer şeriatları kaldırabilir. Ayetlerin kendi aralarında neshi mevzu bahis değildir.[194]

3) Kur'an'da nesh teorisi itikadî bir mesele değildir. Nesh kavramı ancak tefsir ilmi ile ilgili bir teoridir. Eğer itikatla alakalı bir mesele olsa idi inkâr edilemezdi.[195]

4) Nesh üzerine ümmet icmâ etmemiştir.[196]

5) Kur'an'da neshin mevcudiyetini destekleyen bir tek sahîh hadis bile yoktur.[197]

6) Mensûh diye nitelendirilen birçok ayet tahsis ya da te'vil edilebilir niteliktedir.[198]

---

[192] Abdülhamit Sağır, *Kelamcı Fıkıh Usulcülerinin Nesih Anlayışı,* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, SBE, 2007, s. 29-30.

[193] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 146.

[194] a.g.e., s. 147.

[195] a.g.e., s. 146.

[196] Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 171.

[197] Esed, *Kur'an Mesajı / Meal - Tefsir*, s. 87.

7) Kur'an'da şu ayet şu ayeti nesh etti, ortadan kaldırdı gibi açık bir burhan yoktur.[199]

8) Mensûh diye nitelendirilen ayetlerin sayısında dahi kesin bir ittifak yoktur.[200]

IV. NESHE DAİR RİVAYETLERİ ALMA KRİTERLERİ

Sünnî usul âlimleri neshi tespit etmenin birtakım yolları olduğunu, bunlardan bazılarının muteber, bazılarının ise muteber olmadığını belirtmişlerdir. Bu nedenle usul âlimlerinin tespit yollarının incelenmesi gerekmektedir.

A. NESHİN BİLİNMESİNDE MUTEBER OLAN YOLLAR

Usul âlimleri neshin tespitinde gelişi güzel, sübjektif ve te'vil gibi bazı kıstasların var olabileceğini bildikleri için neshin bilinmesinde takip edilebilecek bir takım objektif tespit yolları geliştirmişlerdir. Bunun için nâsih ve mensûhun zamanlarının bilinmesini esas almışlardır. Bunu yapma sebepleri, prensip olarak bu konuda aklın bir işlevinin olmayıp esas olanın nakil olmasıdır. Nakildeki esas olan işlev ise nâsih ve mensûhtan hangisinin hangisinden önce olduğunun ortaya koyulmasıdır. Olaya nakilci bir yaklaşımla bakan usul âlimleri söz konusu nakil olduğu zaman muteber yolların üç tane olduğunu bildirmişlerdir.

1. Şârinin Bildirmesi

Neshi bilme yollarının ilki Şâri'nin beyânıdır. Bu beyân bazen açık bazen kapalı bazen de dolaylıdır. Gazzâlî bu başlığı "lafızda neshe delâlet edecek bir delilin bulunması" şeklinde tabir etmiştir.[201]

---

[198] Cemaleddin el-Kâsımi, *Kur'an'ı Anlamak Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, 3. b., İz Yay., 2018, s. 46.

[199] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 147.

[200] Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 246.

[201] Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 128.

Şâri bazen Allah, bazen de Hz. Peygamber olabilir. Allah'ın Kur'an'da bildirmesi ile bilinen neshe örnek olarak Mücâdele sûresinde geçen şu ayetler verilmiştir: "*Ey iman edenler! Peygamberle özel konuşmak istediğiniz zaman, bu konuşmadan önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en güzel davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*[202] *Konuşma yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (vermediğiniz takdirde) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapmadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.*"[203] İlk ayette Allah önce hükmü emretmiş, daha sonraki ayette ise bu hükmün ağır olduğunu veya ağır geleceğini bildiği için hükmü nesh etmiştir.[204]

Hz. Peygamber'in sözüyle bilinen neshe örnek olarak ise "Ben size kabir ziyaretlerini yasaklamıştım. Artık ziyaret edebilirsiniz. Çünkü o ölümü hatırlatır." hadisi verilmektedir. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber ilk önce bir fiili yasaklamış, daha sonra yasakladığı şeyi zikrederek yasağı kaldırdığını, yani hükmü nesh ettiğini bildirmiştir.[205]

Nesh, bazen Hz. Peygamber'in sözüyle bazen de uygulamasıyla gerçekleşmiştir. Mesela; recm uygulamasıyla celdenin nesh edilmesi buna örnektir.[206]

2. İcmâ

Nesh, ümmetin bir hükmün mensûh diğerinin nâsih olduğu hususunda icmâ etmesiyle de bilinebilmektedir. Usul âlimlerine göre "bir ayetin mensûh olduğu hususunda icmâ varsa o ayet mensûhtur". Buradaki mâna, neshin icmâ ile olması değil, neshin icmâ ile bilinebilmesidir. Gerçekte nesh eden icmâ değil, icmânın dayandığı nastır. Ancak usul âlimleri icmânın dayandığı nassın (müstenedü'l-icmâ)

---

[202] Mücâdele, 58/13.

[203] Mücâdele, 58/14.

[204] er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 377.

[205] İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1982, s. 199.

[206] Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlu Fıkıh*, Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1996, C. II, s. 995.

bilinmesini gerekli görmemişlerdir. Çünkü icmâ zaten teorik olarak bir delile dayanmak zorundadır. Binaenaleyh ümmetin hata üzerine icmâsı imkânsızdır.[207]

İcmâ, Kur'an veya sünnette hükmün kalkmış olması üzerinedir. Yoksa Kur'an ve sünnetten hüküm kaldırma yetkisine sahip değildir.[208] Bir şeyin bilinmesinde icmânın olmasına örnek olarak Cessâs, şöyle bir hadisi misal göstermiştir: "Kim meyyit yıkarsa gusletsin. Kim de taşırsa abdest alsın." Bu hadisin hükmünün mensûh olduğu hususunda icmâ vardır.[209]

Hz. Peygamber'den gelen bir nakle dayanan icmâ ile nesh câizdir. Çünkü icmânın aslı Hz. Peygamber'den gelen açıklamadır. Bu da bazen Kur'an ayeti ya da ayetlerden çıkan ve ayet yerine geçebilecek şer'î bir burhan olabildiği gibi bazen de Hz. Peygamber'in sünnetinden ortaya çıkan bir delil ya da onun davranışları veya ikrarı olabilmektedir. İcmâ böyle bir şey olduğuna göre icmâ ile nesh câizdir.[210]

3. Râvinin Tarih Bildirmesi

Eğer iki nas birbiri ile çelişir vaziyette ise ve bu naslardan ikisinden birinin tarihine ilişkin bir râvi bilgi aktarmışsa bu şekilde de nesh bilinebilmektedir. Mesela, bir râvi "fetih veya hendek yılında duydum" dediğinde mensûh olanın da bundan önce biliniyor olması durumu böyledir. Çünkü tarih bilmek ictihadla değil ancak nakil yoluyla mümkündür.

Bu hususta nâsihi ve mensûhu aynı râvinin rivayet etmiş olması şartı aranmaz. Nâsihi başka râvi, mensûhu da başka bir râvinin zikretmesi ile ikisinin birden aynı râvi tarafından zikrolunmuş olması arasında hiçbir fark yoktur.[211] Bazı usul âlimleri

---

[207] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, s. 290; İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, C. I, s. 120; Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 249; Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, C. II, s. 163.

[208] Zekiyyuddin Şaban, *Usûlu Fıkıh*, Yasin Yay., 2017, s. 433.

[209] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. II, s. 290.

[210] İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, C. IV, s. 120.

[211] Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 128.

sadece sahâbenin değil Mücâhid gibi tâbiînden olan zatların da rivayet ettikleri tarihin neshin bilinmesinde ölçü olarak alınabileceğini söylemişlerdir.[212]

B. NESHİN BİLİNMESİNDE MUTEBER OLMAYAN YOLLAR

Neshin tespitinde bir takım muteber olmayan yollar vardır. Gazzâlî'ye göre bu yolların temel ortak özelliği şahsî ictihad olması ve rivayet tarihinin yer almamasıdır.[213] Muteber kabul edilmeyen yolların bazıları şunlardır:

1) Sahâbenin nâsih olan delili zikretmeksizin "Hakkımızda olan hüküm ilk önceleri şöyle idi sonra ise bu hüküm nesh olundu." demesi. Çünkü sahâbî bunu ictihad olarak söylemiş olabilir.[214]

2) İki ayet arasında nesh temel alınarak kıyas yapıldığında Kur'an'daki mevcut sıralamayı göz önüne almak. Zira Kur'an'daki ayet yerleri nüzûl sıralamasına göre düzenlenmemiştir. Tam aksine bazen Kur'an'da sonradan inen ayet sıralamada önde yer alabilmektedir.[215]

3) Haber veren şahsın genç olması. Çünkü genç sahâbîlerin yaşlılardan, yaşlıların da gençlerden rivayet etmesi mümkündür.[216]

4) Râvinin fetihte Müslüman olması, ancak rivayet ederken "fetih senesinde duydum" dememesi. Zira râvi kâfir iken duymuş Müslüman olduktan sonra rivayet etmiş olabilir.[217]

---

[212] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl,* C. II, s. 288.

[213] Gazzâlî, *el-Müstesfâ,* C. I, ss. 128-29.

[214] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* C. II, s. 163.

[215] a.yer.

[216] Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma,* Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998, C. I, ss. 517-18.

[217] a.g.e., C. I, s. 519.

V. NESHİN TESBİTİ

Sünnî usul âlimleri nâsih ve mensûhu belirleme konusunda birtakım şartlar geliştirmişlerdir. Ancak bu şatlar ilk zamanlar âlimden âlime değişiklik gösterdiği için bazı âlimler çerçeveyi çok geniş tutmuş ve bundan mütevellit Kur'an'daki mensûh ayet sayısı artmıştır. Ulemâdan birinin mensûh dediği ayet hakkında bir başkası cem' ve te'vilin mümkün olduğunu söylemiştir.[218] Bu zıtlık tabii bir durumdur. Zira bir âlime kapalı olan te'vil ve cem', başka bir âlime açık olabilir.[219] Ancak daha sonra usul âlimleri mensûhu belirleme ile alakalı birtakım kıstaslar geliştirerek neshin sınırlarını ve şartlarını belirlemişlerdir.

Şâtibî'ye (ö. 790) göre genel olan hükümlerde ve dinin temel kaidelerinde nesh söz konusu olamaz. Dolayısıyla Mekke Dönemi'nde hükümler küllî olduğu için nesh çok nadir görülmüştür.[220] Mensûh sınıfına tabi tutulan ayetler ciddi bir tetkik ve tahkike tabi tutularak incelendiğinde mensûh olduğu iddia edilen ayetlerin ya cem' edilebilir ya da te'vil edilebilir olduğu ortaya çıkacaktır veya beyân, takyit ya da tahsis gibi yöntemlere başvurularak ayette neshe gitme yolu kapatılabilir.[221]

Kur'an'daki mensûh ayetler konusunda o kadar ileri gidilmiştir ki, ayetleri incelemenin odak noktası nâsih ve mensûhu belirleme haline gelmiştir. İbnü'l-Arabî (ö. 543) Seyf ayetinin 124 ayeti nesh ettiğini söylemiştir. Hatta bu zat Mâide sûresi 105. ayetin başı ve sonunun mensûh, ortasının ise muhkem olduğunu söyleyebilecek kadar işi tamamen farklı boyutlara taşımıştır.[222] Bazıları ise meseleyi daha karmaşık hale getirerek, ayeti nesh eden nâsih ayetin başka bir nâsih ayet tarafından nesh edildiğini söylemiştir.[223]

---

[218] Bu konu hakkındaki örnekleri ikinci bölümde gösterip tartışacağımız için burada yer vermiyoruz.

[219] Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, ss. 198-99.

[220] eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, C. III, s. 109; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, s. 196.

[221] eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, C. III, s. 98.

[222] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 78; Salih, *Kur'an İlimleri*, s. 274.

[223] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 78.

İmam Suyûtî (ö. 911) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde 21 mensûh ayeti nâsihleri ile birlikte incelemiş ve bunların dışında kalan ayetlerde neshin olmadığını savunmuştur. Suyûtî bu 21 ayeti bir daha incelemiş ve bu ayetler arasından iki ayeti çıkarmıştır. Daha sonra mensûh saydığı 19 ayete, İbn Abbas'tan gelen rivayetle bir ayet daha ekleyerek mensûh ayet sayısını 20 olarak belirlemiştir.[224] Zürkânî (ö. 1367) mensûh sayısını sekiz,[225] Dihlevî (ö. 1176) ise bu sayıyı beşe kadar indirmiştir.[226]

Sonuç olarak mensûh ayetler hususunda hiçbir zaman ittifak oluşmamıştır. Bunun ana sebeplerinden biri de mensûhu tespit etmenin kıstasları ve şartlarıdır. İlk zamanlarda bu kıstas ve şartlar olmadığı için mensûhu belirleme ictihad yoluyla olmaktaydı. Dolayısıyla yukarıda zikredildiği gibi bazı zıtlıklar ve karmaşıklıklar ortaya çıkmıştır. Sünnî usul âlimleri bu ictihaddan doğan nesh belirleme yollarını ve ortaya çıkan karmaşıklıkları ortadan kaldırmak için neshin tespitinde birtakım yollar belirlemişlerdir.

A. NESHİ TESBİT YOLLARI

Neshi tespit etme hususunda usul âlimlerinin birtakım şartlar geliştirmiş olduklarına, bunları esas alarak da mensûhu belirlemeyi amaçladıklarına yukarıda değinilmişti. Bu kısımda usul âlimlerinin mensûhu belirleme şartlarına fazla detaya girilmeden maddeler halinde yer verilmiştir. Ancak şunu belirtmekte fayda vardır ki, usul âlimleri bu şartları kendi ictihad ve reylerine göre değil, ayetlerden ve hadislerden birtakım çıkarımlar yaparak belirlemişlerdir. Süyûtî'nin de dediği gibi "nesh konusunda kesin bir delil bulunmadıkça ne müfessirin ne de müctehidin kavline itibar edilmemesi gerektir"."[227]

[224] a.g.e., C. III, ss. 73-77.

[225] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, ss. 255-70.

[226] Dihlevi, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fi Usuli't-Tefîr*, ss. 89-106.

[227] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 81.

1) Neshin varlığından söz edebilmek için ayetler arasında uzlaşması ve cem edilmesi mümkün olmayan teâruzun bulunması.[228]

2) Hz. Peygamber'den sahih bir naklin bulunması veya sahâbeden "Bu ayet şu ayeti nesh etti" gibi sarih bir karinenin bulunması.[229]

3) Neshe konu olan iki ayetle de aynı anda amel etmenin imkânsız olması.[230]

4) Nesh haberlerde olmaz. Eğer neshe konu olan ayet, haber cümlesi ise o zaman cümle kesinlikle emir ve nehiy anlamı içermelidir.[231] Talep mânası taşımayan haber cümlesinde nesh olmaz.[232]

5) Nesh (Nâsih ve Mensûh) bahsi olan hükümler şer'î hüküm olmalı.[233]

6) Mensûh olan hükmün ebedî olduğuna dair herhangi bir ifadenin yer almaması lazımdır. Mesela cihat ayeti ebedî bir hüküm olduğu için iptali ve ref'i asla mümkün değildir.[234]

7) Nâsih ve mensûhun arasında zamansal ayrıştırma olması gereklidir. Nâsih mensûhtan sonra nüzûl etmiş olmalıdır.[235]

8) Nâsih olan hüküm mensûh olan hükümden ya daha iyi ya da aynı kuvvette olmalıdır. Eğer nâsih mensûhtan zayıf ise nesh vuku bulmaz.[236]

9) Mensûh hükmün belli bir süre yürürlükte kalmış olması gereklidir.[237]

10) Nâsih ve mensûhun amelî hükümlerden olması lazımdır.[238]

---

[228] İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 20; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, ss. 198-99.

[229] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 81.

[230] İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 21.

[231] Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Halep: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957, C. II, s. 164.

[232] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 81.

[233] İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, s. 23.

[234] Kaya, *Kur'ân'da Nesih*, s. 32.

[235] İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 23-24; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. I, ss. 177-78.

[236] Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, s. 198.

[237] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. I, s. 180.

B. NESHİN ZAMANI

Kur'an ve sünnette neshin zamanı hükümlerin vahiy yolu ile indiği zamandır. Bu süre Hz. Peygamber'in ahirete irtihali ile son bulmuştur. Onun vefatından sonra Kur'an ve sünnette neshin vuku bulması muhal olmuş, her iki kaynak da muhkem haline gelmiş, artık iptal ve izâle dönemi son bulmuştur.[239]

Vahyin kesilmesi ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra ona inen ayetleri ve onun sünnetlerini kimsenin değiştirme, izâle ve iptal etme yetkisi kalmamıştır. *"Bugün dininizi tamama erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı hoşnut kıldım"*[240] ayeti ile artık bütün Müslümanlar bu ayetten yükümlü olmuşlardır. Hz. Muhammed son Peygamber, İslam ise son din ve son şeriattır.[241]

VI. NESHİN BİÇİMLERİ

Kur'an'da neshin varlığını câiz gören âlimler, neshin hangi alanlarda gerçekleştiği hususunda birbirlerinden farklı yorumlar getirmişlerdir. Ancak genel görüş ve ortak kaideye göre her bir mensûh olan hüküm, dengi ile veya daha güçlüsü ile nesh edilmelidir.[242]

Birbiri ile denk olan ayet ve hadislerin kendi aralarında neshinde âlimler arasında ittifak vardır. Mesela, Kur'an ayetlerinin kendi arasında, mütevâtir hadisin mütevâtir hadisle ve âhâd hadisin de âhâd hadisle neshinde ittifak vardır. Ancak denkleşme olmayan hususlarda âlimler ihtilâfa düşmüşlerdir. Mesela, Kur'an'ın

---

[238] Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 292.

[239] Abdülkadir Udeh, *Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşeri Hukuk*, çev. Ali Şafak, Ankara: Rehber Yay., 1990, C. I, s. 208.

[240] Mâide 5/3

[241] ez-Zuhaylî, *Usûlu Fıkıh*, C. II, ss. 997-98.

[242] a.g.e., C. II, s. 963.

mütevâtir hadisle, mütevâtir hadisin de âhâd hadisle neshi ihtilâflıdır.[243] Bu ihtilâflardan dolayı Sünnî usul âlimleri neshin biçimlerini "ayetin ayetle neshi, ayetin sünnetle neshi, sünnetin ayetle neshi, sünnetin sünnetle neshi" şeklinde 4 başlık altında incelemişlerdir.

A. AYETİN AYETLE NESHİ

Neshin varlığını kabul eden İslam âlimleri, ayetin ayeti neshini ittifakla kabul etmişlerdir. Delâleti kat'i ve sübûtu kat'i olan hükümler birbirlerini nesh edebilir. Ayetin ayeti neshine örnek olarak Mücâdele sûresinde geçen şu ayetler gösterilebilir: "*Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşmek istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce sadaka verin. Sizin için en iyi ve en güzel davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*"[244] Bu ayet-i kerîmede Allah Müslümanlardan Hz. Peygamber'le görüşmelerinden önce sadaka vermelerini emretmiş, ancak daha sonra bu hükmü bir sonraki ayetle nesh etmiştir: "*Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (vermediğiniz takdirde) korktunuz mu? Madem bunu yapmadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.*"[245] Bu ayette ise önceki hükmün ağır olduğu, Müslümanların bunu yapamamaları nedeniyle korktukları bildirilerek Allah'ın bu sebeple onları bağışladığı, yani bu hükmün artık mensûh olduğu haber verilmiştir.[246]

Başka bir örnek olarak ise *"İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar kendi istekleri ile çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir"*[247] ayetinin yine aynı sûrede yer alan

---

[243] Muhammed Ali Sayis; Abdullatif Subki; Muhammed Kersun Sayis, *Tefsîru Âyeti'l-Ahkâm*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 2002, s. 82.

[244] Mücâdele 58/12.

[245] Mücâdele 58/13.

[246] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VIII, s. 50.

[247] Bakara 2/240.

"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur. Allah yaptığınız her şeyden haberdardır"[248] ayetiyle nesh edilmesi gösterilebilir.[249]

B. AYETİN SÜNNETLE NESHİ

Mu'tezile kelâmcıları, İmam Eş'arî ve fakihler sünnetin ayeti nesh etmesini câiz görmüştür. Ancak İmam Şafiî bu türden neshi reddetmiştir.[250] Mestler üzerine mesh etme rivayetinin Kur'an ayetini nesh etmesi örneğinde olduğu gibi mütevâtir veya meşhûr sünnetin ayeti nesh etmesi câizdir.[251]

Kur'an ayetleri delâlet yönünden eşit olduklarında birbirlerini nesh edebilirler. Çünkü sübûtî yönden aynı kuvvete sahiptirler. Kur'an ayetinin mütevâtir sünnetle de neshi câizdir. Zira kuvvet yönünden aynı dereceye sahiptirler. Hanefîlere göre bir ayet, meşhur sünnet ile de nesh edilebilir. Çünkü meşhur sünnet yaklaşık olarak ayetle aynı kuvvete sahiptir. Âhâd sünnet ise genel görüşe göre hiçbir ayeti nesh edemez. Kuvvet yönünden ondan daha aşağı mertebededir. Nitekim aşağı mertebede olan yukarı mertebedekini nesh edemez.[252]

İmam Şafiî, meşhur veya mütevâtir dahi olsa hiçbir sünnetin Kur'an ayetini nesh edemeyeceğini söylemiştir. Fakat isabetli olan, mütevâtir ve meşhur hadisin ayeti nesh etmesinin câiz olmasıdır. Şayet bir hadisin Hz. Peygamber'e nisbeti Kur'an ayetleri kadar sübûtu kat'i ise ve bu hadisler eğer Kur'an'ı takyit veya tahsis edebiliyorsa nesh edebilmesi de lazımdır.[253] İmam Şafiî sünnetin Kur'an'ı nesh

[248] Bakara 2/234.

[249] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl fî Şerḥi Minhâci'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, C. I, s. 239.

[250] Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 124.

[251] es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. I, s. 67.

[252] Zekiyyuddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, 25. b., Diyanet Vakfı Yay., 2012, ss. 430-439.

[253] a.g.e., s. 430.

edemeyeceğine dair "*er-Risâle*" isimli kitabında birçok delil zikretmiştir.[254] Hanefî ulemâ ise onun bu görüşlerini değerlendirmiş ve cevap vermiştir.[255] Konuyla alakalı Şafiî'nin zikrettiği delillerden bir tanesi ve ona verilen cevap şu şekildedir:

İmam Şafiî'ye göre Allah Kur'an'da insanlara, ayeti ancak başka bir ayetle nesh edeceğini, sünnetin ayeti nesh edemeyeceğini, sünnetin hüküm teşkil eden boyutunun Kur'an'a tabi olduğunu ve ayetlerdeki mücmel olan yerlerin mübeyyini olduğunu haber vermiştir. "*Kendilerine ayetlerimiz açıkça okunup anlatılınca bize geleceklerine inanmayanlar,* "*Bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir.*" *dediler. Onlara şöyle de:* "*Onu kendiliğimden değiştirmeye hak ve yetkim yoktur, ben ancak bana vahyedilene uyuyorum. Eğer Rabbime itaatsizlik edersem şüphesiz dehşetli bir günün azabından korkarım.*"[256] ayetinde Allah, Hz. Peygamber'e hitaben ona indirdiği ayetlere itaat etmesini farz kıldığını ve Hz. Peygamber'in kendisine ineni değiştiremeyeceğini haber vermiştir.[257]

Zürkânî, İmam Şafiî'nin bu deliline şöyle cevap vermiştir:

Sünnetin de Kur'an gibi ilâhî bir vahiy olduğu şu ayetle sabittir: "*O hevasından konuşmaz onun konuştuğu ancak vahyidir.*"[258] Kur'an kelimeleri Allah'ın düzen ve inşası, sünnetin ise Peygamber'in düzen ve inşası olması dışında aralarında hiçbir fark yoktur. Öyle ise sünnet Peygamber'in bizzat nefsine dayanmayan bilakis vahiy yolu ile Allah'a dayanan bir burhandır. Dolayısıyla onun sözlerinin Kur'an'ı nesh etmesi nefsine değil ilâhî vahye dayanmaktadır.[259]

Cüveynî, Şafiî mezhebine mensup olmasına rağmen, Şafiî fukahasının tam aksine bir düşünce sergileyerek sünnetin vahiy kaynaklı olması nedeniyle ayeti nesh edebileceğini savunmuştur. Ayrıca o, Bâkillânî'ye dayanarak Şafiî'nin de bu görüşte

---

[254] eş-Şâfiî, *er-Risâle*, C. I, ss. 106-10.

[255] Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, ss. 124-25; Koçyiğit Talat, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1 (1963), ss. 103-7

[256] Yûnus, 10/15.

[257] eş-Şâfiî, *er-Risâle*, C. I, ss. 106-7.

[258] Necm, 53/3-4.

[259] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, ss. 239-40.

olduğunu ve bunun aksini söyleyenlerin iddialarının birer zandan ibaret olduğunu söylemiştir.[260]

Âmidî ise konuyla alakalı şunları zikretmiştir: "*De ki: "Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size, ben meleğim de demiyorum. Ben sadece bana vahyolunana uyarım*.", "*De ki: "Hiç kör ile gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz*?"[261] ayetleri, bir ayetin ancak başka bir ayetle nesh olunabileceğine dair hiçbir delil teşkil etmemektedir. Sünnetin Kur'an'ı nesh etmesine dair anne, baba ve akrabaya mirası emreden ayetin[262] "Allah bütün hak sahiplerine haklarını vermiştir. Budan sonra vârise vasiyet yoktur",[263] hadisiyle nesh olunduğunu örnek olarak vermiştir.[264]

C. SÜNNETİN AYETLE NESHİ

Sünnî usul âlimleri arasında Kur'an'ın sünneti nesh etmesi hususunda ihtilâf vardır. Ancak İslam ulemâsının ekserisinin kanaatine göre ister meşhur ister mütevâtir olsun Kur'an sünneti nesh edebilir. Sünneti vahyin bir çeşidi olarak kabul eden âlimler, vahyin başka bir vahiy ile neshinin mümkün olduğunu söylemişlerdir. Sünnetin ayet tarafından nesh edilmesine örnek olarak, ilk zamanlar kıble olan Mescid-i Aksâ verilmiştir. Bu hüküm ayetle değil sünnet ile oluşmuş, daha sonra bu hüküm *"Yüzünü Mescid-i Haram'a çevir"*[265] ayeti ile nesh edilmiştir.

Ayeti sünnetin nesh etmesini İmam Şafiî reddetmiştir. Ona göre Hz. Peygamber Allah'ın lafızlarından âm veya has olanları açıklama yetkisine sahiptir. Allah Resûlü bir şey söylediği zaman kesinlikle Allah'ın hükmüne dayanarak söyler.

---

[260] el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, C. II, ss. 520-22.

[261] En'âm, 6/50.

[262] Bakara, 2/180.

[263] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, Bulak: Matbaatu'l-Kübra, 1312. "Vasiyet", 6.

[264] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. III, s. 153.

[265] Bakara, 2/144.

Eğer Allah, Hz. Peygamber'in bir sünnetini nesh ederse Hz. Peygamber'in Allah'ın nesh ettiği hükümüyle alakalı yeni bir sünneti ortaya çıkar. [266]

İmam Şafiî *"O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik"*[267] ayetinde sünnetin bir açıklama ve beyân kılındığını söylemiştir. Eğer ayet sünneti nesh ederse sünnetin beyân olma fonksiyonu kaybolur ve bu da câiz değildir.[268] Ancak İmam Mâtürîdî, Şafiî'nin bu görüşüne kıblenin Beytü'l-Makdis'ten Mekke'ye çevrilmesi[269] ayetini delil getirerek itiraz etmiştir.[270]

Cüveynî de erken dönem Şafiî âlimlerinin "ne Kur'an sünneti ne de sünnet Kur'an'ı nesh edebilir" görüşüne karşı çıkarak hem Kur'an'ın sünneti hem de sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceğini söylemiş ve Şafiî'nin de bu görüşte olduğunu savunmuştur.[271]

Zâhirîler *"O hevâsından konuşmaz onun konuştuğu ancak vahiydir"*[272] ayetini delil getirerek sünnetin de vahiy olduğunu ve dolayısıyla sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceğini, ancak nâsih olan sünnetin sadece vahiy yoluyla alınan sünnet olması gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca bazı yerlerde nâsih olarak sunulan sünnetin nâsih değil beyân olduğuna abdest alınırken ayakların mesh edilmesi yerine yıkanması örneğini göstermişlerdir.[273]

Sonuç olarak konuyla alakalı Talat Koçyiğit'e göre gerek kitap gerekse sünnet olsun bu ikisi dinin temel tamamlayıcıları ve birbirlerinin yardımcılarıdır. Kur'an

---

[266] eş-Şâfiî, *er-Risâle*, C. I, ss. 109-10.

[267] Nahl, 16/64.

[268] Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. III, s. 137.

[269] Bakara, 2/144

[270] Bayraktar, *Nesih Kadim Bir Kur'an Problematiği*, s. 87.

[271] el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. II, ss. 521-22.

[272] Necm, 53/3-4.

[273] İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. IV, ss. 111-13.

sünnetin kaynağı olduğu gibi sünnet de Kur'an'ın mübeyyinidir. Sünnetin temel dayanağı yine Kur'an'dır. "*O hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahyidir.*"[274] "*Allah ve Resûlüne itaat ediniz.*"[275], "*Her kim Resûle itaat ederse Allah'a itaat etmiş gibi olur.*"[276] ayetleri de göstermektedir ki, sünnet de tıpkı Kur'an gibi vahiy unsurudur ve itaat bakımından Kur'an'dan hiçbir farkı yoktur. Çünkü Hz. Peygamber'e itaat demek onun emir ve yasaklarına itaat demektir. Bu emir ve yasaklar ise onun sünnetinden ibarettir. Dolayısıyla Kur'an'ın emir ve yasaklarına itaat etmek Allah'a itaat etmek olduğu gibi sünnete itaat de Allah'a itaattir. Bütün bu deliller, sünnetin amelî ve itikadî yönden kitap mertebesinde olduğunu göstermektedir. Bundan mütevellit sünnetin Kur'an ayetlerini, Kur'an ayetlerinin de sünneti nesh etmesi câizdir.[277]

D. SÜNNETİN SÜNNETLE NESHİ

Ümmetin önderi olan Hz. Peygamber belli bir zaman içinde yaşamış ve o zaman içerisinde yaşayan insanların problemlerini çözmeye çalışmıştır. Evrenin değişmez kanunu olan değişkenlik, herkesin zaman içinde isteklerinin ve şartlarının da değişkenlik göstermesine neden olmaktadır. Bunun tabii bir sonucu olarak Hz. Peygamber'in sözleri de değişkenlik göstermiştir. Sünnî usul âlimleri bu değişkenliği "sünnetin sünneti neshi" olarak tabir etmişlerdir.[278] Örnek olarak, ilk zamanlar Hz. Muhammed kabir ziyaretlerini yasaklamış, daha sonra bu yasağı kaldırarak kabirlere ziyareti teşvik etmiştir.[279]

Mütevâtir sünnetin mütevâtirle, âhâd sünnetin âhâd sünnetle, âhâd sünnetin mütevâtirle neshi câizdir ve bu hususta ulemâ ittifak etmiştir. Ancak mütevâtir sünnetin âhâd sünnetle neshinde ihtilâf vardır. Cumhur neshin bu nev'ini aklen câiz

[274] Necm, 53/3-4.

[275] Nîsa, 4/59.

[276] Nîsa,4/80.

[277] Koçyiğit Talat, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1 (1963), s. 107.

[278] Bayraktar, *Nesih Kadim Bir Kur'an Problematiği*, s. 85.

[279] Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*. "Kitâbu'l- Edâhî", 16.

görmüş fakat şer'an gerçekleşmediğini söylemiştir. Çünkü kat'î delilin zannî delil ile neshi câiz değildir.[280]

Zâhirîlere göre ise mütevâtir bir hadisin âhâd bir hadis tarafından neshi câizdir. Dayandıkları delil ise şöyledir: Âhâd hadis şer'î bir delil olması nedeniyle mütevâtir hadisi nesh edebilir. Âhâd hadis ayeti dahi nesh ettiğine göre mütevâtir hadisi nesh etmemesi akla uygun değildir.[281]

VII. NESHİN TÜRLERİ

Tefsir usulü ve Kur'an ilmine dair yazılan eserlerde genellikle neshin üç türünden bahsedilmiştir. Neshin taksime tutulmuş bu üç türü arasında tefsir ve usul âlimlerinin üzerinde en çok durduğu ve önem verdiği kısım "Metni bâki hükmü mensûh" olan kısımdır. Kur'an'daki mensûh sayılan ayetler bu kategoriye dâhil edilmiştir. Diğer iki kısım ise "Hem metni hem hükmü mensûh ve metni mensûh hükmü bâki" olan ayetlerdir. Aşağıda yer alan başlıklar altında meselenin sadece teorik boyutuna dair bilgi verilerek pratik boyutuyla alakalı olarak konuyu fazla dağıtmamak adına birkaç örnekle yetinilmiştir.

A. HÜKMÜ VE METNİ MENSÛH AYETLER

Neshin bu türü genellikle daha önceki semâvî kitaplarla alakalandırılmıştır. Mesela, Kur'an'ın da haber verdiği gibi Allah, Hz. İbrahim'e bir kısım suhuf indirmiştir. Onun bu suhufu insanlara tebliğ edip onunla amel ettiği hususunda hiçbir şüphe yoktur. Ancak geçen zaman diliminde o suhuf ve hükümlerden günümüze pek bir şey ulaşamamış ve unutulup gitmiştir. Hükümlerin içeriği ile alakalı Kur'an ve sünnet dışında pek fazla bilgi kaynağı bulunmamaktadır. Usul âlimleri bu ve benzeri örnekleri hükmü ve metni nesh edilmiş ayetler çerçevesinde değerlendirmişlerdir.[282]

Kur'an mevzubahis olduğunda ise neshin bu türünün Kur'an'da olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Bazı usul âlimleri, bir kısım ayetlerde unutturulmadan söz

[280] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 247.

[281] İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, C. IV, s. 107.

[282] es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, ss. 78-80.

edildiği için neshin bu çeşidinin Kur'an'da vuku bulduğunu iddia etmişlerdir. Örneğin, *"Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın. O, açık olanı da bilir, gizli olanı da."*[283], *"Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir".*[284], *"Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; bundan sonra da sen bize karşı güvenip dayanacağın birini bulamazsın."*[285] ayetleri neshin bu çeşidine imkân tanımaktadır.[286]

Usul âlimleri Kur'an ayetleri açısından bakıldığında neshin bu çeşidinin imkânını kabul etmekle birlikte, konuyla alakalı iki önemli noktaya değinmişlerdir.

1) Neshin bu türü ancak Hz. Peygamber hayatta iken mümkün olabilir. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra böyle bir nesihten söz etmek mümkün değildir. Zira "*Zikri (Kur'an'ı) biz indirdik, onu koruyacak olan da yine biziz.*"[287] ayetiyle Allah, elçisine indirdiği kitabı koruyacağını haber vermiştir.[288]

2) Kaynaklarda neshin bu türünün gerçekleştiğine dair sahâbeden bazı rivayetler vardır. Mesela; Hz. Âişe'den gelen bir rivayette şöyle anlatılmaktadır: "Kur'an'da bulunan ayetlerde on emzirmenin haram kılındığına dair rivayet vardı. Sonra bu ayet beş emzirme ayeti ile nesh edildi. Bu ayet Hz. Peygamber'in vefatından sonraya kadar Kur'an'dan bir ayet olarak okunuyordu." Ancak işin ilginç yanı ne on emzirme ayeti ne de beş emzirme ayeti şu anki Mushaf'ta mevcut değildir. On emzirmenin haramlığı hükmü de yine aynı şekilde sabit değildir.[289] Beş emzirmenin haram kılınması ile alakalı hükümde ise ihtilâf vardır.[290]

---

[283] A'lâ, 87/6-7.

[284] Bakara, 2/106.

[285] İsrâ,17/86.

[286] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, ss. 391-92.

[287] Hicr, 15/9.

[288] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, s. 391; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, s. 78.

[289] eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, C. I, ss. 496-97.

[290] İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 91.

Verilen örneklerdeki rivayetler zayıf olduklarından delil teşkil etmemektedirler. Hatta Cessâs ve Serahsî Hz. Âişe'den gelen bu rivayetlerin aslının olmadığını söylemiştir.[291]

B. HÜKMÜ BÂKİ METNİ MENSÛH AYETLER

Neshin bu çeşidi de yine usul âlimleri nezdinde mümkün görülmüş ve genellikle buna örnek olarak Hz. Ömer hadisi olarak bilinen "Evli erkek ve kadın zina ettiği zaman Allah'tan bir ceza olarak onları recm edin" rivayeti gösterilmiştir.[292] Bu tür neshin imkânın mümkün olması hususunda ittifak olmuş olsa da vaki olması bakımından usul âlimlerinin verdikleri örnekler ihtilâflıdır.

Mesela; Hz. Ömer'den rivayet edilen ve recm ayeti olarak bilinen bu hüküm konusunda Haricîlerden bir grup dışında geçmişten günümüze herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak bu rivayette belirtilen hükmün bâki olması, Kur'an'da mevcut olmamasından dolayı metnin mensûh olduğu kanaati çıkmaz. Zira usul ve füru kitaplarında da belirtilmiştir ki recm hükmünün aslı esasında Hz. Ömer'den gelen bir söz değil, bizzat Hz. Peygamber'in sünnetidir.

Cessâs ve Serahsî Hz. Ömer'den gelen "Allah'ın kitabında recm de vardı." rivayetinin iki yönlü anlam ihtimali olduğunu söylemişlerdir. İlk olarak, "Bu rivayetin Mushaf'a girememe sebebi, tevâtür derecesine ulaşamamış olması nedeniyle tilâvetinin mensûh sayılması", ikincisi ise -ki bu görüş Cessâs ve Serahsî'nin de tercih ettiği görüştür- "Allah'ın hükümleri içeresinde recm hükmü de vardı." anlamında söylenmiş olmasıdır. Çünkü "Allah'ın kitabı" ifadesinden maksat sadece Kur'an değildir.[293]

Hz. Ömer'in "İnsanlar Ömer kitaba ekleme yaptı demeyecek olsalardı bu rivayeti Mushaf'a eklerdim."[294] sözü aslında gösteriyor ki Hz. Ömer'in kendisi de bu

---

[291] el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl,* C. I, s. 393; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî,* C. II, ss. 79-80.

[292] Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl,* s. 721.

[293] Nîsa, 4/24; En'âm, 8/75.

[294] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî İmam Mâlik, *el-Muvatta,* Beyrut: Müessesetü'z-Zeyd, 2004 "Hudûd" 10.; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî,* "Hudûd" 30. ; Ebü'l-

kelâmı Kur'an'dan bir ayet olarak kabul etmemiştir. Şayet Hz. Ömer bu sözün ayet olduğunu kabul etmiş olsa idi Kur'an'a muhakkak yazdırırdı. Nitekim kaynaklarda da belirtildiği üzere Hz. Ömer bu söz Mushaf'a eklenmediği için itiraz etmemiştir.[295] Hz. Ömer recm hükmünün Allah'ın hükmü olduğunu söylemiştir ve bu hüküm de sünnet ile sabittir. Bu hükmün ayet olduğunu kabul etsek bile haber'i-vâhid olduğu için Kur'an ayeti gibi kabul edilmesi mümkün değildir.[296]

Sonuç olarak, bizim de kanaatimize göre bu metin ayet değil ancak bir hadistir. Çünkü recm gibi önemli bir hükmün haber'i-vâhid olması çok ilginçtir. Zira o dönemin sosyokültürel yapısı incelendiği zaman recm gibi bir ayetin tevatür derecesine ulaşamaması çok düşük bir ihtimaldir. Eğer bu hüküm ayet olsaydı elbette Mushaf'ta yer almış olurdu. Rivayetin sahih olması rivayeti bir ayet veya sübûtu ve delâleti kat'i bir metin yapmaz. Bir metnin ayet olabilmesi için tevatüren rivayet edilmiş olması lazımdır.

C. HÜKMÜ MENSÛH METNİ BÂKİ AYETLER

Tefsir ve usul âlimlerinin üzerine kitap yazıp ihtilâfa düştükleri nesh türü "hükmü mensûh metni bâki" olan nesihtir. Bu tür bir nesh, bir ayetin hükmünün geçersiz kılınıp metninin ise Kur'an'da varlığını koruması anlamına gelmektedir. Bu nesh türünün Kur'an'da varlığını kabul edenlerle birlikte, bu türün mevcut olmadığını savunanlar da vardır.[297]

Konuyla alakalı birçok kitap yazılmıştır. Bazıları mensûh sayısında aşırıya düşmüş bazılarıysa çerçeveyi daraltarak sayıyı azaltmaya çalışmıştır. Mesela, İmam Suyûtî neshin bu türünü kabul etmekle birlikte gerçekte bu sayının çok az olduğunu ve bazı kimselerin bu sayıyı çoğalttığını söylemiştir.[298] Sayının çoğalmasının

---

Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîh-i Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y. "Hudûd", 15.

[295] Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 398.

[296] İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 93.

[297] Neshin varlığını kabul edenlerin ve reddedenlerin delilleri için bkz: Bu tezin sayfa 19-26.

[298] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 71.

sebeplerinden biri de bazı usul âlimlerinin neshin çerçevesini bir kısım müstakil kavramları içine alacak şekilde çizmiş olmalarıdır.

Tefsir âlimleri Kur'an'da neshin bu türünün örneklerini araştırıp bulmaya çalışmışlardır. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi kimi âlimler çerçeveyi geniş kimisi ise dar tutmuş, bir âlimin mensûh dediği ayete başka bir âlim muhkem demiştir. Kur'an'da nâsih ve mensûh kategorisine giren ayetler genellikle; İslam'dan önceki dinler, cahiliye devri âdetleri ve İslam'ın ilk dönemindeki hükümlerle ilgilidir. Mesela; vasiyet, aşure orucu, kıblenin değişmesi ve eşi vefat eden kadının durumu hakkındaki ayetler bu kategoriye girmektedir.[299]

Suyûtî, bir ayetin hükmünün kaldırılıp metninin mevcudiyetini korumasının iki hikmeti olabileceğini söylemiştir.

1) Kur'an ayetleri, ilâhî hükümlerin bilinmesi ve amel edilmesi için inmesi yanında Allah kelâmı olması nedeniyle okunması sevap kazandırmaktadır.

2) Nesh genellikle hükmün hafifletilmesi için meydana gelmiştir. Mensûh ayetler de bâki bırakılmıştır ki, insanlar bu nimetin farkına vararak şükretsinler.[300]

VIII. NESHİN ÖNEMİ VE HİKMETİ

A. NESHİN TEFSİR İLMİ AÇISINDAN ÖNEMİ

Nesh teorisi, İslam'ın teşrî döneminden kemâl dönemine kadarki süreçte hep faal olmuş, ayetlerin zamana, mekâna ve maslahata binaen inmesinde büyük rol oynamıştır. Eğer nesh ilmi olmasaydı tedrîcîlik de ortadan kalkmış olacaktı. Yani ilk zamanlardaki hükümle kemâl dönemindeki hüküm aynı olacaktı. İşte nesh ilmi adeta o dönemin, içinde bulunulan çevrenin, olayların ve şartların nabzı hükmünde idi. Ayrıca nesh ilmi olmasaydı birbirine zıt olan ayetleri açıklamak oldukça güç duruma

[299] a.g.e., C. III, s. 78. Bu ayetlerin geniş tahlili ikinci bölümde ele alınacağı için burada sadece isimlerini zikretmekle yetiniyoruz.

[300] a.yer.

gelecekti. Bu nedenle nesh ilmi Kur'an ilimleri arasında önemli bir konuma sahiptir. Nesh ilminin önemiyle alakalı İslam âlimleri de bazı değerlendirmeler yapmıştır.

Zerkeşî "*el-Burhân*" isimli kitabında nesh ilminin önemi ile alakalı olarak hiç kimsenin nâsih mensûh ilmini bilmeden Kur'an'ı tefsir etmesinin câiz olmadığını söylemiştir.[301]

İbn Selâme (ö. 410) konuyla ilgili şunları aktarmıştır: "Kur'an'ın ilminden bir şeyler talim etmek isteyen bir kimsenin ilk önce yapması gereken şey, seleften gelen nesh rivayetlerine tabi olmak ve nâsih mensûh ilmini öğrenmektir. Çünkü nâsih ve mensûh ilmini bilmeyen birinin kesin konuşması eksiktir."[302]

Hz. Ali Kûfe'de bir mescide girmiş, Ebû Musa el-Eş'arî'ye yakın olan ve Abdurrahman b. Dabb diye bilinen bir şahsı etrafındaki insanların sordukları soruları cevaplarken görmüştür. Bu şahsın emir, nehiy, mubah ve mekruhu birbirine karıştırdığını gören Hz. Ali adama "nâsih ve mensûh ilmini biliyor musun?" diye sormuş, adam da "bilmiyorum" cevabını vermiştir. Bu cevap üzerine Hz. Ali "Bundan sonra bizim mescidimizde asla konuşma" diyerek o şahsı ikaz etmiştir.[303]

Taberî'nin haber verdiği bir rivayette İbn Abbas *"O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nail olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar."*[304] ayetinde geçen "hikmet" kelimesini şöyle açıklamıştır: "Hikmet Kur'an'ın nâsihini mensûhunu, muhkemini müteşabihini, önce ve sonra nazil olanını ve haramını helâlini bilmektir."[305]

---

[301] ez-Zerkeşî, *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. II, s. 29.

[302] Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme b. Nasr b. Alî el-Bağdâdî Hibetullah, *en-Nâsih ve'l-Mensûh min Kitâbillâh*, thk. Zuheyr eş-Şâvîş, Muhammed Kenân, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1984, ss. 4-5.

[303] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, thk. D. Abdulğâffar el-Bundârî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, ss. 5-6.

[304] Bakara, 2/269.

[305] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. V, s. 576.

Kurtubî'ye göre nesh ilmini öğrenmek hem çok önemli hem de çok faydalıdır. İlim adamları bu ilmi öğrenmekten geri durmazlar. Çünkü ahkâma ait meselelerde nesh ilminin önemi çok büyüktür. Bu ilmi ancak cahiller ve ahmak insanlar inkâr edebilir.[306]

Zürkânî ise nesh ilminin önemi hakkında birkaç madde zikretmiş ve konunun ne kadar önemli olduğunu şöyle dile getirmiştir: "Dinsiz misyoner ve müsteşriklerden oluşan İslam düşmanları, İslam şeriatında olan nesh meselesini zehirli bir silah haline getirerek onunla temiz ve nahif olan dine zarar vermeye çalıştılar. O zehirli oklarla Kur'an'ın kutsiyetini eleştirme yolunu açmaya çalıştılar. O din düşmanları nesh olayı ile kendi şüphelerini sağlamlaştırdılar. Neticede ise Müslüman din adamlarının bazılarının akıllarını karıştırdılar. O din adamları da neshin varlığını te'vil ve başka câiz olmayan şeylere başvurarak inkâr etmeye başladılar."

Nâsih ve mensûh ilmini derinlemesine araştırıp öğrenmek, İslam'ın hüküm koymadaki seyrinin önündeki engelleri kaldırmaya ve Allah'ın insanları nasıl terbiye ve imtihan ettiğinin farkına varmaya yardımcı olmaktadır. Nâsih ve mensûh ilmini bilmek İslam dinini anlama, yorumlama ve doğru hükme ulaşmada büyük önem arz etmektedir. Bu ilmin ne kadar gerekli ve önemli olduğu, özellikle birbirine zıt gibi görünen ayet ve hükümler incelenirken fark edilmektedir. İşte bu hususlar sebebiyle Selef-i Salihîn âlimleri bu ilme önem vermiş ve bu ilmi bilmeyenleri vaaz ve nasihat etmekten men etmişlerdir.[307]

B. NESHİN HİKMETLERİ

Hukuk; toplu halde yaşamak mecburiyetinde olan insanlar için uyulması gereken kurallar bütünü anlamına gelen bir kavramdır. Bu hukukî kurallar, insanların dış ilişkilerinin bir düzen içerisinde olmasını sağlamaktadır. Günlük yaşantımızda pek çok örneği olan hukukî kurallar, diğer sosyal kurallar gibi cemiyetin ve toplu halde yaşayan insanların ilişkilerini ve davranışlarını düzenlemeyi, huzur, güven,

[306] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Baradûnî, İbrâhim Atfîş, Kahire: Dâru İhyâi't-Kütübi'l-Mısriyye, 1964, C. II, s. 62.

[307] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, ss. 174-75.

barış ve rahat içinde yaşamayı sağlamayı, başka bir tabirle toplu yaşamı koruma altına almayı kendine görev edinmiş bir ilkedir.[308]

Hukukî kurallar; toplum yaşamını düzenlerken ve insanların sosyal gereksinimlerini yerine getirirken onları adalet ilkesinden ve düşüncesinden kopmama amacına yöneltmiştir. Hukuk, bir toplumda var olabilmesi, varlığını ve ağırlığını koruyabilmesi için toplumun gereksinimlerine, zamana ve değişen koşullara uymak zorundadır.[309] Toplum gereksinimlerine uymayan, onların sorunlarına çözümler üretemeyen bir hukuk, toplumda kargaşa ve anarşiye yol açmaktadır. Böyle bir zeminde toplumun varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürmesi bekelenemez.

Nesh de aslında değişkenlik gösteren sistem, idea ve yaşam biçimlerine adapte olabilecek güce sahip olmak demektir. Bu adaptasyon süreci bir zayıflık değil, güçtür. Başka bir deyişle, esneklik ve değişkenlik gösteren bir toplumun içinde bulunduğu şartları değerlendirmek, onlara asıl maksat doğrultusunda istikamet vermek ve düzenlemektir.[310]

Şeriatlar arasında vuku bulmuş nesh, zamanın gereksinimlerinden dolayı gerçekleşmiştir. Nesh edilmiş hükümler ve kanunlar belli bir zaman dilimi için vazedilmiştir. Yani, zamanı geldiğinde bu hükümler nesh edilmiştir. Başka bir tâbirle Allah, bu şeriatı indirdiği zaman ebedî kılmamıştır ki sonradan yaşanan değişikler için yeni bir şeriat getirilmesine gereksinim duyulmasın. Başlangıçta indirdiği şeriatı belli bir zaman dilimi için yüce kılmış olsa da bu zaman dilimi dolduğunda yeni bir şeriat indirerek mevcut olanı nesh etmiştir.[311]

İslam Hukuku'nda da gerek teşrîde olsun gerekse sonraki dönemlerde olsun değişimin fiilen gerçekleştiği hususunda hiçbir şüphe yoktur. Özellikle vahiy sürecindeki değişkenliklerin sonraki dönemlerde yaşanan bazı hukukî değişikliklere

---

[308] Necip Bilge, *Hukuk Başlangıcı Hukukun Temel Kavram ve Kurumları Mevzuattaki Son Değişikliklere Göre*, 22. b., Turhan Kitabevi, 2007, s. 12.

[309] a.g.e., s. 20.

[310] Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, s. 196.

[311] Şehid Murtaza Mutahhari, *İslam ve Değişim*, Fecr Yay., 2000, s. 192.

birer mesnet olduğu görülmektedir. Nesh teorisi, teşrî dönemindeki ahkâm değişikliklerinde de önemli bir yer tutmaktadır.[312]

Mekke döneminde içinde bulunulan sosyal çevre, kültürel yaşam ve İslamî mükellefiyetler, Medine dönemindeki durumla aynı değildi. Binaenaleyh ahkâm da bu kültürel yapı ve sosyal çevreye göre değişiklik göstermek durumundaydı. İşte nesh teorisi de değişimi sağlayacak teşrî bir yöntemdi.[313]

Durumun değişmesi ile hükmün de değişebileceğine örnek olarak; İslam ümmetinin Mekke döneminde kâfirlerle savaşabilecek durumda olmaması verilebilir. Hz. Peygamber hicret ettikten sonra devlet ve ordu kurdurarak güç kazanmış ve kâfirlerle savaşabilecek konuma gelmiştir. İşte tam da bu zamanda durumun değişmesi ile ahkâmın değişmesi vuku bulmuştur ve "*Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kādirdir.*"[314] ayeti nâzil olmuştur. İlk başta ne savaşmaya izin ne de savaşacak güç yokken daha sonra güç elde edilmiş ve savaşa izin verilmiştir.[315]

Hz. Peygamber döneminde hükümler yani şeriat, ister ayetlerle olsun ister hadis ve sünnetlerle olsun hep dinamik ve canlı kalmıştır. Bu gelişim ve canlılığın en bariz örneği nâsih-mensûh ilminin varlığıdır.[316]

Sonuç olarak İslam donuk, cansız ve tepeden inme bir şeklinde gelen veya yaşanan bir din olmamıştır. Bilakis İslam, canlı ve dinamik bir şekilde kemâle ermiştir. İslam, insanların hayat şartlarına ve maslahatına uyum sağlayan bir din olarak 23 senede peyderpey inmiştir. Nesh teorisi de bu 23 seneye muttasıl olarak, insanların sosyal çevre ve kültürel farklılıklarını da göz önüne alarak istenilen istikamete doğru vusule imkân tanımıştır. Neshin en büyük hikmeti, içinde maslahatı göz önünde bulundurma, esneklik ve değişkenliği de barındırmasıdır. Eğer bu

---

[312] Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 135.

[313] Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, s. 196.

[314] Hac, 22/39.

[315] Dihlevi, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fi Usuli't-Tefsîr*, s. 456.

[316] Muhammed Abid El-Câbiri, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Kitabiyat Yay., 2001, s. 74.

esneklikler ve maslahat olmasaydı İslam'ın canlılık ve dinamizminden söz etmek mümkün olamazdı.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KESÎR'İN NESHE TEORİK VE PRATİK YAKLAŞIMI

I. İBN KESÎR'İN TEORİK NESH ANLAYIŞI VE MENSÛH AYETLERİ TESPİT YÖNTEMİ

A. TEORİK NESH ANLAYIŞI

İbn Kesîr'in nesh teorisi ile ilgili açıklamaları, onun nesh anlayışının hem kavramsal açıdan terimleşme öncesine hem de terimleşme sonrasına dayanan geniş bir yelpazesinin olduğunu göstermektedir. Ona göre neshin birbirinden farklı tanım ve biçimleri vardır. O, neshin kavramsal olarak birçok manâya gelmesinin ve esnek olmasının herhangi bir problem teşkil etmediğini, zira nesh denince akla onun herkesçe malum olan şer'î manasının geldiğini belirtmiş ve mensubu bulunduğu Eş'arî (ö. 324) usul âlimlerine atıfta bulunarak neshi "*Hükmün daha sonra gelen başka bir hükümle kaldırılması*" şeklinde tarif etmiştir.[317]

İbn Kesîr, atıfta bulunduğu bu nesh tarifinin kolaydan zora, zordan kolaya doğru, ahkâmlarda vuku bulan tedrîcî değişkenlikleri kapsayan ve ayrıca yerine yenisi ikâme edilmeksizin sadece hükmün kaldırılmasıyla meydana gelen nesh biçimlerinin hepsini kapsadığını ifade etmiştir. İbn Kesîr, neshin çeşitli hüküm ve şartlarının olduğunu söylemiş, ancak bu hüküm ve şartların detayına girmeden bunların usul kitaplarında mevcut olduğunu belirtmiştir.[318]

1. İbn Kesîr'in Kur'an'da Neshe Delil Olduğu İddia Edilen Ayetlere Yaklaşımı

İbn Kesîr'e göre, "*Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.*"[319] ve "*Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir. Sen sadece uyduruyorsun dediler. Öyle değil,*

[317] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 376.

[318] a.yer.

[319] Bakara, 2/106.

fakat onların çoğu bilmezler."[320] ayetleri neshin Kur'an'daki varlığına delil olmaktan ziyade eski şeriatları nesh etmekte ve eski şeriatlarda neshin varlığına delil teşkil etmektedir.[321] O, neshin varlığına delil gösterilen "*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır*."[322] ayetini daha çok kaderin takdir ve değişimi ile alakalandırarak açıklamıştır.[323]

Müfessirin yukarıda zikri geçen ayetlerde neshin varlığını tartışma sebebi, sahâbenin ve sonraki dönem âlimlerinin neshin Kur'an'daki mevcudiyetini tartışmamış olmalarıdır. Neshin Kur'an'da vuku bulduğu hususunda bütün Müslümanların ittifak ettiğini söyleyen İbn Kesîr, bu söylemiyle neshin Kur'an'daki varlığını inkâr eden Râgıb el-İsfahanî'yi "bütün Müslümanlar" kavramı dışında tutarak ağır bir dille eleştirmiş ve İsfahanî'nin nesh hakkındaki görüşlerini ilmî ve mantıkî düzeyde görmemiştir. Dolayısıyla bu durum, onun geleneğe ne kadar bağlı olduğunu ve neshin kabulünün o devirdeki konumunu gözler önüne sermektedir.

Kaynakların bildirdiğine göre, Müslümanlar arasında Kur'an'da neshin reddini ilk gündeme getiren zat, Râgıb el-İsfahânî olmuştur. İbn Kesîr, tefsirinde İsfahânî'yi ağır bir dille eleştirmiş, onun görüşlerinin zayıf, merdut ve tutarsız olduğunu söylemiştir. İsfahânî'nin Kur'an'da var olan iddetin başta bir yıl iken daha sonra dört ay on güne çevrilmesi,[324] kıblenin Beyt-i Mukaddes'ten Kâbe'ye döndürülmesi,[325] bir Müslümanın on katı kâfire karşı savaşma hükmü veren ayetin daha sonra iki katına indirilmesi[326] ve Hz. Peygamber'le konuşmadan önce sadaka verilmesinin

[320] Nahl, 16/101.

[321] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 376-79; a.g.e., C. IV, s. 603.

[322] Râ'd, 13/39.

[323] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. IV, ss. 469-71.

[324] Bakara, 2/240.

[325] Bakara, 2/144.

[326] Enfâl, 8/65.

emredilmesi[327] gibi nesh örneklerine kaçamak ve yarım cevaplar verdiğini aktaran İbn Kesîr, bu nedenle onun görüşlerinin hiçbir tutarlılığı olmadığını ifade etmiştir.[328]

Neshin Kur'an'daki varlığına delil kabul edilen ayetler, sahâbeden sonraki dönemlerde genellikle nüzûl ve muhatap yönleri açısından tartışılmıştır. İbn Kesîr, Nahl sûresinde geçen "*Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir. Sen sadece uyduruyorsun dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler*."[329] ayetinin Mekkî olduğunu, muhataplarının ise müşrikler olduğunu söylemiştir. Müşriklerin nesh eden hükmü ve nesh edilen hükümleri gördükleri zaman Hz. Peygamber'e "sen ancak bir iftiracısın" dediklerini, bunun üzerine de bu ayetin indiğini aktarmıştır.[330]

Fahreddin er-Râzî (ö. 606), bu ayetin Mekkî olduğunu ve İbn Abbas'ın bu ayetin sebeb-i nüzûlü ile alakalı şöyle dediğini aktarmıştır: "Şiddet içerikli bir ayet inip ve ardında da yumuşak içerikli başka bir ayet inince Kureyşli müşrikler "Vallahi Muhammed ashabıyla alay ediyor. Bugün emrettiği şeyi yarın yasaklıyor. O bütün bunları kendinden uyduran bir iftiracıdır" dediler. İşte bundan dolayı Allah "*Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman…*"[331] ayetini indirmiştir."[332]

el-Vâhidî (ö. 468) *Esbâb-ı Nuzûli'l-Kurân* isimli eserinde ayetin Mekkî olduğunu söylemiş ve sebeb-i nüzûlü ile alakalı şöyle söylemiştir: "Allah bu ayeti müşrikler "Muhammed arkadaşlarıyla sanki alay ediyor gibi, bugün emrettiği şeyi yarın yasaklıyor" demeleri üzerine indirmiştir.[333] Ayetle alakalı Taberî (ö. 310),[334]

---

[327] Mücâdele, 58/12.

[328] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 379.

[329] Nahl, 16/101.

[330] a.g.e., C. IV, s. 603.

[331] Nahl, 16/101.

[332] Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999, C. XX, s. 270.

[333] Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nuzûli'l-Kur'ân*, Arabistan: Dâru'l-İslâh, 1992, s. 280.

[334] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. I, s. 297.

Begavî (ö. 516),[335] Zemahşerî (ö. 538), Kurtubî (ö. 671)[336] ve Elmalılı Hamdi (ö. 1361)[337] gibi müfessirler de hemen hemen aynı rivayetleri zikretmiş ve ayetin Mekkî olduğunu söylemişlerdir.

İbn Kesîr, Bakara sûresinde geçen "*Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unuttursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir*."[338] ayetini açıklarken mezkûr ayetin nüzûl yerini zikretmeksizin muhataplarının Yahudiler olduğunu söylemiş, lakin ayetin hangi sebep üzerine, ne zaman ve nerde indiği hususunda bilgi vermemiştir.[339]

Yukarıda zikri geçen nesh ayetinin nüzûl sebebi ve muhataplarıyla alakalı olarak Kurtubî (ö. 671) Yahudilerin Müslümanların Kâbe'ye yönelmelerini kıskanarak İslam dinini kötülemeye ve "Muhammed arkadaşlarına bir şeyi emrediyor daha sonra onu yasaklıyor. İşte bundan dolayı din ancak onun uydurmasıdır." demeye başladıklarını, bunun üzerine de Allah'ın bu ayeti indirdiğini söylemiştir.[340] Fahreddin Râzî de Kurtubî gibi bu ayetin Medenî olduğunu ve muhataplarının Yahudiler olduğunu söylemiştir.[341]

Vâhidî (ö. 468) ve Begavî (ö. 516) bu ayetin müşriklerin Hz. Peygamber'e iftira atarak Kur'an'ın Hz. Muhammed'in kelâmı olduğunu iddia ettikleri zaman nâzil olduğunu söylemiştir.[342] Âlûsî'ye (ö. 1270) göre bu ayet, müşrikler veya

---

[335] Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Beğavi, *Meâlimu't-Tenzîl*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999, C. III, s. 96.

[336] el-Kurtubî, *el-Câmi 'li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. X, s. 176.

[337] Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, İstanbul: Zehraveyn Yay., 1960, C. V, s. 258.

[338] Bakara, 2/106.

[339] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 375-77.

[340] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C.II, ss. 61-69.

[341] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. III, s. 636.

[342] el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nuzûli'l-Kur'ân*, s. 34; el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, C. I, s. 153.

Yahudiler, Hz. Muhammed'e "Sen ancak bir iftiracısın" dediklerinde nâzil olmuştur.[343]

Örneklerden de anlaşılacağı üzere ayetin yeri ve muhatabı hususunda ihtilâf vardır. Bazı müfessirler bu ayetin Yahudilerin Kur'an'ı reddederek Hz. Peygamber'e inen ayetlerin Allah'ın kelâmı değil Hz. Muhammed'in kendinden uydurduğu bir kitap olduğunu söylemeleri akabinde indiğini, bazıları ise müşriklerin Hz. Peygamber'e iftiracı demeleri üzerine nâzil olduğunu söylemiştir. Orta yolu benimseyen bazı müfessirlere göre de müşriklerin veya Yahudilerin Hz. Peygamber'e iftiracı demeleri nedeniyle söz konusu ayet nâzil olmuştur.

Araştırmalarımıza göre, Bakara sûresi Medenîdir ve bu ayetin muhatapları Kurtubî ve İbn Kesîr'in de belirttiği gibi kıskançlık ve haset duygularından ötürü Hz. Muhammed'e dil uzatan Yahudilerdir. Ayrıca ayetin siyâk ve sibâkıyla olan ilişkisi de bu görüşü destekler mâhiyettedir. Muasır yazarlardan Muhammed Fuad Abdulbakî (ö. 1968) bu ayetin Medenî olduğunu,[344] Muhammed Ali es-Sabûnî ise mezkûr ayetin muhatabının Yahudiler olduğunu söyleyerek, ayetin Medenî olduğuna işaret etmiştir.[345]

2. Eski Şeriatlarda Neshin Varlığı ve İbn Kesîr'in Neshi Kabul Etmesi

İbn Kesîr, Hz. Peygamber'den sonraki dönemde neshi reddedenlerin ve neshin bedâya yol açacağını iddia edenlerin sadece Yahudiler olduğunu söylemiştir. Hatta o, nesh ayetini[346] müteakip ayet ile bağlantılı olarak açıklamıştır. Müteakip ayetin Yahudilerin neshi reddetmelerine ve neshi bedâya benzetmelerine karşı delil olarak indiğini bildiren İbn Kesîr, aynı ayette Allah'ın ilminin her yeri kuşattığını, neshin onun ilmine bir zarar vermediğini ve neshin yaratılmışlar için imtihan olabileceğini şöyle açıklamıştır:

---

[343] Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, C. I, s. 350.

[344] Muhammed Fuat Abdulbâki, *el-Mu'cemu'l Müfehres li-Elfâzi'l Kur'ân*, İstanbul: Çağrı Yay., 1990, s. 689.

[345] Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dımeşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1980, C. I, s. 94.

[346] Bakara, 2/106.

"Allah "*Yine bilmez misin ki göklerin ve yerin mülkiyet ve hükümranlığı yalnız Allah'ındır. Sizin için Allah'tan başka ne bir dost ne de yardımcı vardır.*" [347] kelâmı ile yarattıkları üzerinde yegâne tasarruf sahibinin kendisi olduğunu, yaratmanın ve emir vermenin kendisine ait olduğunu bildirmiştir. Allah, kullarını istediği gibi yaratmıştır, dolayısıyla onlarla alakalı istediği şekilde tasarrufta bulunmak da yine ona aittir. Dilediğini bahtsız dilediğini mutlu kılmak ve dilediğini hasta dilediğini sağlıklı kılmak sadece ve sadece ona mahsustur. Allah dilediğini başarılı dilediğini ise başarısız kılabilir. İstediğini helâl istediğini haram kılmak da yine ona münhasır olan bir tasarruftur. Kimsenin Onun tasarrufuna eleştiri getirme hakkı yoktur. Sadece O kullarını sorguya çekebilir. Allah neshi vasıta kılarak kullarını imtihan edebilir ve itaat derecelerini ölçebilir. Kendi katında bildiği bir maslahata binaen bir şeyi emredebilir ve daha sonra onu nesh edebilir."[348]

İbn Kesîr'e göre Allah'ın bir şeyi emredip daha sonra kaldırması, Yahudilerin iddia ettiği gibi bedâ ile alakalı değildir. Bu durum sadece bizim için bilinmedik bir durumdur ve neshin Kur'an'da veya eski şeriatlardaki vukuu Allah'ın ezeli ilmiyle çelişmemektedir. Ayrıca o, Yahudilerin bu tutumlarının sebebinin cehaletlerinden ve küfürlerinden kaynaklandığını ifade etmiştir.[349]

Sonuç olarak İbn Kesîr, Allah'ın hüküm ve tasarruflarında neshi imkânsız kılacak aklî hiçbir delil ve gerekçenin olmadığını savunmuş ve görüşünü desteklemek için neshi reddeden Yahudilere eski şeriatlardan birtakım deliller sunmuştur. Özetle bu deliller, Allah'ın Hz. Âdem'e (a.s.) oğullarıyla kızlarını evlendirmesini helâl kılması ve daha sonra bu hükmü nesh etmesi; Hz. Nuh'a (a.s.) gemiden karaya çıktıktan sonra bütün hayvanları helâl kılması, ancak daha sonra bazı yiyeceklerin ve canlıların helâlliğini nesh etmesi; iki kız kardeşi aynı anda nikâh altında tutmanın Hz. Ya'kub (a.s.) ve oğullarına helâl kılınıp ardından Tevrat'ın inmesiyle birlikte hükmün nesh edilmesi; Hz. İbrahim'e (a.s.) oğlu İsmail'i (a.s.) kurban etmesini emredip, daha sonra bu hükmün geçekleşmesini nesh etmesi;

[347] Bakara, 2/107.
[348] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 375-80.
[349] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 375-80.

İsrâiloğullarına aralarında buzağıya tapanları öldürmelerini emrettikten sonra neslin devamı için bu emri nesh etmesi şeklinde sıralanabilir.[350]

İbn Kesîr'e göre eski şeriatlarda neshin varlığına dair deliller oldukça fazladır ve bu örnekler Kur'an'da da yer almaktadır. O, Âli-İmran sûresinde geçen "*Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınmış olanların bir kısmının sizin için helâl olduğunu bildireyim diye gönderildim ve size rabbimden bir mucize getirdim. Artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin*."[351] ve "*Tevrat indirilmeden önce, İsrâil'in (Yakub'un) kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceklerin her türlüsü İsrâiloğulları'na helâl idi. De ki:* "*Doğru söylüyorsanız Tevrat'ı getirip okuyun*".[352] ayetlerini Yahudi şeriatında gerçekleşen neshe delil olarak göstermiştir.[353]

Müfessirin önceki şeriatlarda neshin varlığına dair verdiği örneklere bakıldığında onun neshi; her bir şeriatın kendi içinde hükümlerini kaldırması veya eski şeriatta bulunan bir hükmün yeni şeriatla kaldırılması şeklinde ele aldığı görülmektedir. Dolayısıyla İbn Kesîr neshi Kur'an'la sınırlı tutmamış, hatta neshe delil olarak gösterilen ayetlerde[354] geçen neshi daha çok Hz. Âdem'den itibaren bütün şeriatlarda mevcut olan "nesh" bağlamında ele almıştır.

İbn Kesîr, Kur'an'da neshin mevcudiyetine delil olduğu iddia edilen ayetleri, (Kur'an söz konusu olduğu zaman) delil teşkil etme bakımından ele almamıştır. İbn Kesîr'in Kur'an'da neshin varlığını kabul ettiğine dair delilleri, Kur'an'da mensûh saydığı ayetler ve kendi eseri olan *Fezâilü'l-Kur'ân* kitabındaki bazı hadislere yaptığı açıklamalardır.

İmam Buhârî (ö. 256) İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) insanların en cömerdi idi. En fazlada Ramazan ayında cömert olurdu. Çünkü Cebrail (a.s.) ramazan ayında her gece ona gelirdi ve gece bitmeden de gitmezdi. Hz.

---

[350] a.g.e., C. I, s. 379.

[351] Âli-İmrân, 3/50.

[352] Âli-İmrân, 3/93.

[353] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 379.

[354] Bakara, 2/106; Nahl, 16/101.

Peygamber ona Kur'an'ı arz ederdi. Allah Resûlü Cebrail ile karşılaştığı zaman esen yelden daha cömert olurdu."[355]

İbn Kesîr, bu hadisi şöyle açıklamıştır: Cebrail'in (a.s.) Kur'an'ı arz etme sebebi Hz. Peygamber'in ezberini kuvvetlendirmek ve zaman içinde nesh edilen bazı ayetleri bildirerek bunları ezberinden çıkartmaktır.[356]

3. İbn Kesîr'in Neshin Türlerine Dair Görüşleri

Müfessir İbn Kesîr tefsirinde neshin türlerinden olan tilâveti mensûh hükmü bâki ve hem tilâveti hem hükmü mensûh ayetlerin Kur'an'daki varlığına atıfta bulunmuştur. Ahzâb sûresine giriş yaparken aktardığı "İmam Ahmed'in oğlu dedi ki: Bize Halef b. Hişam hadis etti. Bize Hammad Zeyd, Asım b. Behdele'den tahdis etti. O Zirr'den şöyle söylediğini aktardı: Ubeyy b. Ka'b bana dedi ki: Sen Ahzâb sûresini hangi uzunlukta okuyorsun ya da ayet sayısı bakımından hangi sûre ile denk sayıyorsun, dedi. Ben, benim hesabıma göre Ahzâb sûresi yetmiş üç ayettir, dedim. O, sadece bu kadar mı? And olsun ben o sûreyi Bakara sûresi kadar biliyordum. Biz o sûrede "*yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettikleri takdirde onları Allah'tan ibretli bir ceza olmak üzere kesinlikle recm ediniz*." buyruğunu da okumuştuk." rivayetine dayanarak Ahzâb sûresinde bir zamanlar başka ayet ve hükümlerin var olduğunu, daha sonra bu ayet ve hükümlerin hem tilâvetlerinin hem de hükümlerinin nesh edildiğini belirtmiştir.[357]

İbn Kesîr, neshin diğer bir türü olan tilâveti mensûh hükmü bâki ayetlere örnek olarak recm ayetini göstermiş, Ahzâb ve Nûr sûrelerini açıklarken recm konusuna değinmiştir. Mesela, Ahzâb sûresi 4. ve 5. ayetleri açıklarken "İmam Ahmed dedi ki: İbn Abbas Hz. Ömer'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: Allah Hz. Muhammed'i hak üzerine gönderdi, onunla birlikte Kur'an'ı indirdi. Hz. Peygamber'e indirilmiş ayetler arasında recm ayeti de vardı. Bundan dolayı Hz. Peygamber de recmetti, bunun üzerine biz de recmetmeye başladık. Sonra Hz. Ömer dedi ki: Bizler: "Babalarınızdan yüz çevirmeyin zira böyle yapmanız sizler için küfürdür"

[355] Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Kitâbu'l- Fezâilü'l- Kur'ân", 4998.

[356] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 51.

[357] a.g.e., C. VI, ss. 365-66.

buyurduğunu da okurduk." rivayetini delil göstererek Kur'an'da metni mensûh hükmü bâki ayetlerin varlığına delil teşkil ettiğini belirtmiştir.[358]

İbn Kesîr, Nûr sûresi 2. ayette ise konuyla alakalı içeriği aynı, râvileri farklı yedi rivayet zikretmiştir. Bu yedi rivayetin ortak noktası, recm hükmünün Hz. Peygamber zamanında uygulanmış olması ve recm ayetinin bir zamanlar okunan bir ayet olmasıdır. Zira onun kanaatine göre zina eden bir kişiye Hz. Peygamber bekâr ise yüz değnek ve sürgün, evli ise recm cezası vermiştir.[359] Dolayısıyla İbn Kesîr, bu rivayetlerden ve uygulamalardan yola çıkarak recm ayetinin ilk zamanlar okunan bir ayet olduğu, daha sonra ise bu ayetin tilavetinin nesh edildiği sonucuna varmıştır.

İbn Kesîr'in neshin üçüncü türü olan "metni bakî hükmü mensûh ayetler" hakkındaki görüşleri "İbn Kesîr'in Pratik Nesh Anlayışı" başlığı altında ele alınacaktır.

4. İbn Kesîr'in Neshin Biçimlerine Dair Görüşleri

İbn Kesîr nesh biçimleri olan ayetin ayeti, ayetin sünneti, sünnetin ayeti ve sünnetin sünneti neshi ile alakalı herhangi bir açıklama yapmamış olsa da onun bu konularla alakalı düşünce ve uygulamalarını ayetleri açıklarken izlediği yöntemlerden anlayabiliriz.

İbn Kesîr'in ayetin ayetle neshini kabulüne örnek olarak, "*Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*"[360] ayetinin yine aynı sûrenin "*Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (vermediğiniz takdirde) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapmadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp*

[358] a.g.e., C. VI, ss. 8-9; a.g.e., C. VI, ss. 366-80.

[359] Bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. IV, ss. 8-9.

[360] Mücâdele 58/12.

ettiklerinizden tamamen haberdardır."[361] ayetiyle nesh edildiğini söylemesini gösterebiliriz. .[362]

Müfessir İbn Kesîr, ayetin sünneti nesh ettiğine dair görüşünü Bakara sûresinde geçen "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir.*"[363] ayetini açıklarken ortaya koymuştur. Konuyla alakalı olarak şöyle söylemiştir: "Bu ayet Allah'ın Mekke'den ve namazgâhlarından çıkarılmış olan Hz. Peygamber ve arkadaşları için bir tesellidir. Hz. Peygamber Mekke'de iken Kâbe gözü önünde olmasına rağmen Mescid-i Aksâ'ya yönelerek namaz kılardı. Medine'ye geldiklerinde ise on altı veya on yedi ay yine Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılmaya devam etti. Daha sonra kıble Kâbe olarak tayin edildi ve Hz. Peygamber de Kâbe'ye doğru yöneltildi. Bundan nedenle Allah "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*"[364] ayetini indirdi."[365]

İbn Kesîr'in yukarıdaki açıklamalarından anlaşılan o ki, Hz. Peygamber'in devam etmekte olduğu tasarrufunu Allah indirdiği ayetle nesh etmiştir. Bu nesh türü de sünnetin ayetle neshine örnek teşkil etmektedir. Binaenaleyh müfessir İbn Kesîr'in burada dolaylı yolla dahi olsa "ayetin sünneti neshi" meselesini kabul ettiği bilgisi ortaya çıkmaktadır.

Sünnetin ayeti nesh etmesi meselesine ilişkin İbn Kesîr'in bariz olarak "Sünnet Kur'an'ı nesh edebilir." şeklinde bir açıklamasına rastlanılmamıştır. Ancak onun Bakara sûresinde geçen "*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*"[366] ayetine dair yaptığı açıklamalar ve kullandığı yöntem sünnetin ayeti neshi meselesini kabul ettiği kanısını ortaya çıkarmaktadır. Konuyla alakalı olarak "Sünenlerde ve başka hadis kitaplarındaki Amr b. Harice'den gelen

[361] Mücâdele 58/13.

[362] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VIII, s. 50.

[363] Bakara, 2/115.

[364] Bakara, 2/115.

[365] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 390.

[366] Bakara, 2/180.

rivayete göre o şöyle söylemiştir: Hz. Peygamber'i hutbede şöyle söylerken işittim: "Hiç şüphesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık vâris olan kişiye vasiyet yoluyla mal bırakmak yoktur." rivayetini zikretmiş ve kendisinin de bu görüşte olduğunu bildirmiştir.[367]

İbn Kesîr konuyla alakalı sahâbeden iki farklı rivayeti zikretmiş ve sonuç olarak bu hadisin bizleri vasiyetten nehyettiğini ve mirasla mal bırakmanın icmâ ile mensûh olunduğunu söylemiştir.[368] Buradaki "icmâ ile mensûh olunmuştur." kavlinden maksat, ayetin icmâ ile neshi değil rivayetin icmâ ile kabûlüdür. Yani icmâ, ayetin rivayet ile mensûh olduğu hususunda ittifak etmiştir. İbn Kesîr'in ayetin mensûh olduğuna dair sunduğu rivayette icmâ ile ayetin mensûh olduğunu söylemesi onun sünnetin ayeti nesh edebileceğini kabul ettiği kanaatini oluşturmaktadır. Yine "Nîsa Sûresinde geçen mut'a nikâhının neshine dair en sağlam delil, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadistir." sözleri, onun sünnetin Kur'an'ı neshini kabul ettiğine dair güçlü bir delildir.[369]

İbn Kesîr'in sünnetin sünneti neshi meselesi hakkındaki görüşüne gelince, o Bakara sûresinde yer alan "*Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu Allah bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah'ın sizin için yazdığını isteyin. Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın. Mescidlerde ibadete çekilmişken kadınlarla cinsel ilişkide bulunmayın. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır; sakın bu sınırlara yaklaşmayın. Allah ayetlerini insanlar için işte böyle açıklar. Umulur ki sakınırlar.*"[370] ayetini açıklarken sünnetin sünneti neshine değinmiştir. İbn Kesîr ayetle alakalı Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'den birbirine zıt rivayetlerin bulunması sebebiyle sünnetin sünneti neshi meselesini gündeme getirmiştir. O bu zıt rivayetlerin ya kendi arasında neshini

[367] Bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 493.

[368] a.g.e., C. I, s. 494.

[369] Bkz: a.g.e., C. II, ss. 251-60.

[370] Bakara, 2/187.

ya bu rivayetlerden birinin mezkûr ayeti nesh ettiğini ya da rivayetlerin te'vil edilmesi gerektiğini söylemiştir. Sonuç olarak onun sünnetin sünneti neshi meselesini kabul ettiği ayete dair açıklamalarından anlaşılmaktadır.[371]

B. MENSÛH AYETLERİ TESPİT YÖNTEMİ

Rivayet tefsircisi olarak bilinen ve genellikle ayetleri rivayet ile açıklamaya çalışan İbn Kesîr'in mensûh ayetleri tespit yöntemi, onun ayetleri açıklarken takip ettiği yöntemle hemen hemen aynıdır. O, mensûh diye nitelendirdiği ayete delil olarak sırasıyla Kur'an ayetini, Hz. Peygamber'den gelen sahih hadisi, sahâbe rivayetini ve tâbiîn kavlini getirmiştir. İbn Kesîr, delil getirmek istediği ayet konuya tam delâlet etmediğinde hadise başvurmuştur. Şayet Hz. Peygamber'den gelen hadisin senedinde veya metninde bir sıkıntı varsa sahâbe ve tabiîn kavillerine başvurmuştur. Eğer sahâbe ve tabiîn kavillerinde de olaya tatminkâr bir açıklama bulamazsa o zaman kendi dirâyetini ortaya koyarak ayeti açıklamıştır.

İbn Kesîr, kendi dirâyeti söz konusu olduğunda şayet ayetin mensûh olduğunu düşünüyorsa, bir takım aklî çıkarımlar ve deliller getirerek ayeti açıklamıştır. O, herhangi bir ayetin mensûh olmadığını düşündüğü zaman mensûh sayanların gerekçelerini ortaya koyarak onların bu gerekçelerinin tutarlılık boyutlarını tartışmıştır.

İbn Kesîr'in mensûh ayetleri tespit yöntemi; nas merkezli mensûh tespiti, rivayet merkezli mensûh tespiti ve dirâyet merkezli mensûh tespiti olmak üzere üç başlık altında incelenecektir.

1. Nas Merkezli Mensûh Tespiti

İbn Kesîr, bir konuyla alakalı birbiriyle içerik ve hüküm bakımından aynı iki ayet arasında bariz bir zıtlık söz konusu olduğunda nesh teorisine başvurarak son inen ayetin nâsih, önce inen ayetin ise mensûh olduğunu söylemiş ve böylece ayetler arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Örneğin Enfâl sûresinde geçen 65 ve 66. ayetlerin içerik ve hüküm olarak birbiri ile aynı, fakat aralarında mutlak bir

[371] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 510.

zıtlık olmasından ve son inen ayetin öncekini tahfif etmesinden yola çıkarak son inen ayetin, yani Enfâl sûresi 66. ayetin önce inen 65. ayeti nesh ettiğini söylemiştir.[372]

Başka bir örnekte ise bizzat ayetin içeriğinden yola çıkarak önceki ayetin nesh olunduğunu söylemiştir (Mücâdele sûresi 13. ayet aynı sûrenin 12. ayetini nesh etmiştir)[373] Zira ona göre sonraki ayette önceki ayetin nesh edildiği haber verilmiştir. Ayetlerin ayrıntılı tartışmasına sonraki bölümde yer verilecektir.

2. Rivayet Merkezli Mensûh Tespiti

İbn Kesîr, ayetlerin mensûh olma yönlerini araştırırken başvurduğu ikinci aslî kaynak rivayettir. O, rivayetleri zikrederken sahihliğine ve güvenilirliğine çok önem vermiş, rivayetleri kendi aralarında Hz. Peygamber'den gelen hadis, sahâbî kavli ve tâbiîn kavli olarak üç kısma ayırmıştır.

İbn Kesîr, nesihle alakalı bir hadisin senedinde ve metninde bir inkıtâ (kopukluk) veya başka bir problem gördüğü zaman bu problemi dile getirmiş ve hadisin sıkıntılı olduğunu, bu nedenle de rivayeti kabul etmediğini açıkça belirtmiştir. Ancak hadiste herhangi bir problem görmediği zaman onu delil olarak kullanmıştır. Hz. Peygamber'den gelen hadisi neshin tespitine delil saymasına örnek olarak İbn Kesîr, Bakara sûresinde yer alan "*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*"[374] ayetinin ana, baba ve yakın akrabalar hususunda mensûh olduğuna dair Hz. Peygamber'in "Hiç şüphesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık vâris olan kişiye vasiyet yoluyla mal bırakmak yoktur." hadisini delil getirmiştir.[375]

İbn Kesîr bir sahâbeden ayetin mensûh olduğuna dair bir rivayet zikrettiğinde şayet rivayette herhangi bir problem varsa rivayeti şerh ederek sahâbenin rivayetteki kastını oraya koymuştur. Örneğin, bir ayetin mensûh olduğuyla alakalı sahâbîden

[372] a.g.e., C. IV, s. 87.

[373] a.g.e., C. VIII, s. 50.

[374] Bakara, 2/180.

[375] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 493.

gelen bir rivayeti "sahâbînin buradaki nesihten maksadı tahsistir" diyerek şerh etmiştir.[376] Onun mensûh ayetler konusunda en çok rivayetini zikrettiği sahâbî ise İbn Abbas'tır.

Sahâbeden gelen rivayeti neshin tespitinde delil olarak kullanmasına örnek olarak Ebû Hüreyre'den (r.a.) Bakara 284. ayetin nesh edilmesiyle alakalı aktarılan rivayeti getirmiştir. "Hz. Peygamber'e "*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kādirdir*."[377] ayeti indiği zaman bu ayet Hz. Peygamber'in ashabına çok ağır geldi. Onlar hemen Allah Resûlü'nün yanına gelip diz çökerek şöyle dediler: "Ey Allah'ın Resûlü! Biz tam manasıyla eda edemeyeceğimiz oruç, namaz, sadaka ve cihad gibi hükümlerle mükellef kılınmıştık. Üstüne bir de bu ayet indi. Biz buna güç yetiremeyiz" Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Siz, sizden önceki kitap ehilleri gibi "işittik ve isyan ettik" mi diyorsunuz? Tam tersine siz, işittik itaat ettik, bizi bağışla ey Rabbimiz, dönüşümüz ancak sanadır deyin." buyurdu. Sahâbe bunu kabul etti ve Hz. Peygamber'in öğrettiği duayı okumaya başladıklarında Allah "*Allah'ın elçisi ve müminler, rabbinden ona indirilene iman ettiler. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandılar. "O'nun elçileri arasında ayırım yapmayız" ve "İşittik, itaat ettik, bağışlamanı dileriz rabbimiz, gidiş sanadır" dediler.*"[378] ayetini indirdi. Sahâbe bu emre itaat edince Allah "*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır. Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme! Üstesinden gelemeyeceğimiz şeyleri üzerimize yükleme! Bizi bağışla, ayıplarımızı ört ve bize rahmetinle muamele buyur! Sen bizim sahibimiz ve yardımcımızsın; artık inkârcı topluluğa karşı bize yardım et!*"[379] ayetini indirerek "*İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah*

[376] Bkz: a.g.e., C. III, s. 327.

[377] Bakara, 2/284.

[378] Bakara, 2/285.

[379] Bakara, 2/286.

sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder."[380] ayetini nesh etti.[381]

Müfessir İbn Kesîr'in son rivayet kanalı ise tâbiînden gelen rivayetlerdir. O, en çok eleştiriyi tâbiînden gelen rivayetlere yöneltmiştir.[382] Bazen bir ayetle alakalı tâbiînden birbirine zıt rivayetler zikrederek hangisinin daha güvenilir ve sağlam olduğunu açıkça belirtmiştir.[383] Bazen de bir ayetle alakalı tâbiînden birbirinden farklı rivayetleri toplayarak en zayıfını ve en sıkıntılısını en sona alarak o rivayeti kabul etmediğini belli etmiştir.[384]

Tâbiînden gelen rivayetleri neshin tespitinde delil kullandığına dair örnek olarak İbn Kesîr, Ali b. Ebî Talha'dan (ö.143) gelen rivayete istinaden Bakara sûresinde geçen "*Ehl-i Kitap'tan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra, sırf içlerindeki haset duygusundan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler. Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir*."[385] ayetinin aynı sûrenin "*Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışırlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir.*"[386] ayetiyle, Tevbe sûresinde geçen "*Ehl-i Kitap'tan Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın*."[387] ayetinin nesh edildiğini aktarmış ve tâbiînden olan

[380] Bakara, 2/284.

[381] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 729.

[382] Bkz: a.g.e., C. I, s. 580.

[383] Bkz: a.g.e., C. I, ss. 390-96.

[384] Bkz: a.g.e., C. I, ss. 658-60.

[385] Bakara, 2/109.

[386] Bakara, 2/191.

[387] Tevbe, 9/29.

Ebû Âliye (ö. 90), Katâde (ö. 117), Süddî (ö. 127) ve Rebî b. Enes'in (ö. 139) de bu görüşte olduklarını söylemiştir.[388]

Kendisi de bu görüşte olan İbn Kesîr, ilk ayette geçen "*Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün.*" kaydı ile Allah'ın Ehl-i kitap hakkında yeni bir hüküm geleceğini haber verdiğini ve yeni hüküm geldiği için de mezkûr ayetin nesh edildiğini söylemiştir.[389]

3. Dirâyet Merkezli Mensûh Tespiti

İbn Kesîr'in mensûh ayetleri tespitindeki son yöntemi ise kendi dirâyetini kullanmasıdır. İbn Kesîr, bir ayetin nesh edildiğine dair var olan rivayeti tutarlı bulmadığında kendi dirâyetiyle hareket ederek ayetin hangi sebebe binaen mensûh olduğunu veya olmadığını ortaya koymuştur.[390] Kendi dirâyetini kullanarak ayetin mensûh olduğunu belirttiği zaman kendi görüşünü kuvvetlendirmek için rivayetler zikreden İbn Kesîr,[391] bir ayetin mensûh olmadığını savunduğu zaman da ayeti te'vil derecesinde geniş bir şekilde açıklamış ve kendi görüşünü desteklemek için rivayetler zikretmiştir.[392]

İbn Kesîr, kendi dirâyetine, mensûh ayeti tespit etmek için değil, hakkında mensûhluk rivayeti bulunan ayetlerin mensûh olmadığını ispatlamak için başvurmuştur. Onun nastan ve rivayetten bağımsız olarak kendi salt dirâyetiyle veya mantığıyla mensûh saydığı bir ayete rastlamak pek mümkün değildir. O, nesh konusunda gerektiği zaman rivayet geleneğini bir kenara bırakmış ve ayetin nesh edilmediğini ispatlamak için kendi dirâyetine daha fazla üstünlük vermiştir. Klasik rivayet müfessiri olarak bilenen İbn Kesîr, aslında nesh konusunda bu ön yargıyı

[388] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 383.

[389] a.yer.

[390] Bkz: a.g.e., C. I, s. 553.

[391] Bkz: a.g.e., C. II, ss. 288-92.

[392] Bkz: a.g.e., C. I, s. 492.

aşarak gerektiği zaman bir dirâyet müfessirinden daha fazla dirâyete başvurmuş ve ayetin mensûh olmadığını ispatlama gayretinde olmuştur.[393]

Onun kendi dirâyetine dayanarak herhangi bir ayetin mensûh olup olmadığına dair belirttiği görüşlere "İbn Kesîr'in Pratik Nesh Anlayışı" başlığı altında yer verilecektir.

II. İBN KESÎR'İN PRATİK NESH ANLAYIŞI

A. İBN KESÎR'E GÖRE MENSÛH OLAN AYETLER

İbn Kesîr, neshin teorik boyutundan çok pratik boyutu ile ilgilenmiştir. Çünkü ona göre neshin teorik boyutunu fıkıh usulü âlimleri gerektiği kadar açıklamıştır. İbn Kesîr neshin pratik boyutunu mensûh ve mensûh olmayan ayetler şeklinde ele almıştır. Mensûh olmayan ayetlerden maksat başka müfessirlere göre mensûh olup İbn Kesîr'e göre mensûh olmayan ayetlerdir. İbn Kesîr, mensûh saydığı ayetlerde belli bir yöntem takip ederek ayetin hangi sebeplere binaen mensûh olduğunu açıklamıştır.

İbn Kesîr'in mensûh saydığı ayetlerin içeriğine bakıldığında onun dirâyetle mensûh saydığı ayetleri üç gruba ayırdığı görülmektedir. Birincisi, ayetin içeriğinden yola çıkarak ayetin yeni gelecek bir hükmün haberini taşımasıyla oluşan nesh; ikincisi, mevcut hükmü hafifletecek başka bir ayetin gelmesiyle oluşan nesh; üçüncüsü ise ahkâmın kendi arasında değişmesiyle oluşan nesihtir.

Şunu belirtmek gerekir ki İbn Kesîr'in mensûh ayeti tespitteki hareket noktası yine ayetlerdir. O, bir ayeti mensûh sayarken yine başka bir ayete başvurmuştur. Yani o, kendi dirâyetiyle ayetlerden hüküm çıkarmış ve çıkardığı hükmü de rivayetlerle destekleyerek sonuca ulaşmıştır. Kısacası onun dirâyeti yine nassa ve rivayete dayalıdır.

[393] Geniş Bilgi için bkz: a.g.e., C. I, ss. 658-60.

1. Habere Dayalı Nesh

İbn Kesîr, bir ayeti mensûh sayarken mensûh olduğu iddia edilen ayetin içeriğinden yola çıkmıştır. İlk olarak mensûh olduğu iddia edilen ayette yeni bir hükmün geleceği haberi verilip verilmediğine bakmıştır. Eğer ayette yeni bir hükmün geleceği haber verilmişse ve aynı konuyla alakalı daha sonra başka bir ayet (hüküm) gelmişse işte tam da burada neshe başvurmuş ve son gelen ayetin önce gelen ayeti nesh ettiğini savunmuştur. Örnek olarak:

Mensûh ayet:

”وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ اِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهِ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“

“*Ehl-i Kitap’tan çoğu, gerçek kendilerine apaçık belli olduktan sonra, sırf içlerindeki haset duygusundan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler. Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir*.”[394]

İbn Kesîr’e göre yukarıdaki mezkûr ayetle Allah, Müslüman kullarını Ehl-i kitaptan olan bazı kâfirlerin yollarına girmemeleri hususunda uyarmakta, Ehl-i kitaptan olan kâfirlerin müminlere açık ve gizli düşmanlık beslediklerini, Müslümanların ve Hz. Peygamber’in üstün vasıflarını bildikleri halde onlara haset duyduklarını bildirmektedir. Allah’ın Müslüman kullarına müjdesi olan fetih zaferi (yeni bir hüküm gelinceye) gerçekleşinceye kadar onlara karşı hoşgörülü, affedici ve müsamahakâr olmaları emredilmektedir.[395]

İbn Kesîr bu açıklamalarından sonra ayette geçen ”فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهِ“ “*Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün*.” kaydının, Allah’ın onlar hakkında yeni bir hüküm vereceğine delâlet ettiğini, yeni hüküm geldiği zaman da bu ayetin nesh edildiğini belirtmiştir. Daha sonra görüşünü

[394] Bakara, 2/109.

[395] İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. I, s. 382.

desteklemek için konuyla alakalı birçok rivayet zikretmiştir. Onlardan biri de şu rivayettir: "Alî b. Ebî Talha, İbn Abbas'tan şöyle nakletmiştir: "*Allah'ın "Yine de siz, Allah (onlar hakkında) hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün*." emrini, "*müşrikleri bulduğunu yerde öldürün*" ayeti ve "*Ehl-i kitap 'tan Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın*."[396] ayeti nesh etmiştir." Ona göre bu rivayetteki olayların tutarlılığı ve gerçekliği yukarıdaki ayetin seyrinden anlaşılmaktadır.[397]

Hulâsa İbn Kesîr, ilk ayette yeni bir hükmün geleceği haberi verildiğinden rivayette de belirtildiği gibi mezkûr ayetin sonradan gelen başka bir ayetle nesh olunduğunu belirtmiş ve Rebî b. Enes, Katâde ve Süddî'nin de bu görüşte olduklarını bildirmiştir.[398]

Taberî (ö. 310) ve Kurtubî (ö. 671) de İbn Kesîr ile aynı gerekçeleri zikrederek bu ayetin mensûh olduğunu söylemiştir.[399] Râzî (ö. 606), ayet hakkında iki farklı görüşün olduğunu, çoğunluğun ise bu ayetin mensûh olduğunu kabul ettiğini belirtmiştir.[400]

Süyûtî (ö. 911) ve Reşid Rıza (ö. 1354), ayetin mensûh olduğunu inkâr ederek bu ayetin zamana dayalı bir ayet olduğunu, belli bir zamana dayanan ayetlerin ise neshinin mümkün olmadığını, dolayısıyla da ayetin mensûh değil muhkem olduğunu

---

[396] Tevbe, 9/29.

[397] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 383.

[398] a.g.e., C. I, ss. 383-84.

[399] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. II, s. 504; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. II, s. 71. Ayrıca ayetin mensûh olduğunu söyleyenler için bkz: Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Riyad: y.y., 1997, C. I, s. 206; Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil A. Abdulmevcûd, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, C. I, s. 83; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksut b. Abdurrahîm, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 173; Ebû Bekr Muhammed b. Mansûr b. Abdilcebbâr v es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997, C. I, s. 126; el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, C. I, s. 155; Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997, C. I, s. 100.

[400] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. III, s. 652.

savunmuşlardır.[401] Süyûtî ve Reşid Rıza'nın zaman kavramından maksatlarının belli bir zamana münhasır hal ve durum olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre bu ayette belli bir hal ve durumdan bahsedilmektedir. Eğer bir zaman gelir, bu durum veya hal yine cereyan ederse o zaman bu ayetle yine amel edilebilir. Bize göre, neshin sadece birbirine zıt ahkâm ayetlerde ve müşterek olarak amel edilemeyecek konumda olan ayetlerde vuku bulabileceğini savunanlar için ayetin mensûh olmadığı iddiası, kendi içinde tutarlı bir yaklaşımdır. Zira bu usul âlimlerinden biri de Süyûtî'dir. O, zamana dayalı, haber içerikli ve tedrîcî ayetlerde neshin olmayacağını savunmuştur.[402]

Ayet hakkında başka bir yorum ise ayetin mensûh olmadığını savunan gerekçedir. Af ve hoşgörü İslam'ın temel hasletlerindendir. Bu yapılmazsa gayri müslimlerin ve farklı inanç sahiplerinin İslam'ı kabullenmesi güç olabilir. İşte bu gibi sebepler dolayısıyla güzel hasletlerin bildirildiği ayetler neshe tabi tutulmamalıdır.[403]

Belirtmek gerekir ki mensûh ayet, nasstan ve rivayetten bağımsız olarak ictihadla değerlendirilmemelidir. Mensûhu belirleme noktasında sebeb-i nüzûl, sahâbî ve tabiîn kavilleri çok önemlidir. Konuyla alakalı sahâbî ve tâbiînden bu kadar sağlam rivayetin olması ve ayetin Hz. Peygamber'e ve ashabına yapılan zulümlerden dolayı indiğinin söylenmesi gibi bilgiler ayetin anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca ayet ininceye kadar Hz. Peygamber'in af emrini uyguladığına dair rivayetlerin varlığı ve ayette yeni bir hükmün geleceği bilgisinin verilmesi[404] gibi deliller göz önüne alındığında bu ayete muhkem demek kanaatimizce tutarlı bir karar değildir.

Mezkûr ayetin mensûh olmadığına dair yapılan "onlara karşı sabır ve hoşgörülü olmayı devam ettirmek gerekir. Aksi takdirde başka inançtan olanların İslam'ı kabul etmesi zor olacaktır." açıklamasına gelince, yukardaki ayetin muhatabı

---

[401] Bkz: es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 68-69; Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır: Dâru'l-Menâr, 1947, C. I, s. 421.

[402] Geniş bilgi için bkz: es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, ss. 66-88.

[403] Kaya, *Kur'ân'da Nesih*, s. 57.

[404] Geniş bilgi için bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 382-84.

sıradan ve barışçıl gayri müslimler değildir. Ayette kin besleyen, savaşan, zulmeden ve amaçları Müslümanlığı yok etmek olan gayri müslimlerden bahsedilmektedir. Bu karakterdeki gayri müslimlere karşı ebedî bir hoşgörüden söz etmek Kur'an'a göre mümkün değildir. Zira ayette belirtilen hasletleri taşıyan gayri müslimlere karşı Kur'an'ın mesajı, onlarla cizye verinceye kadar savaşmaktır.[405] Dolayısıyla ayetteki Ehl-i kitap lafzını ayetin içeriğinden bağımsız şekilde değerlendirmek, bize göre ayetin genel seyrine ters düşmektedir.

Sonuç olarak ayetin sebeb-i nüzûlü göz önüne alındığında, konuyla alakalı bu kadar sarih rivayetlerin var olması ve ayette de açıkça başka bir hükmün geleceğinin bildirilmesi gibi sebepler İbn Kesîr, Taberî ve Kurtubî'nin de belirttiği gibi ayetin mensûh olduğunu göstermektedir.

İbn Kesîr'in kendi dirâyeti ile içerikten yola çıkarak ayetin nesh edildiğini söylemesine ikinci örnek:

Mensûh ayet:

"وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً"

"*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun*."[406]

İbn Kesîr yukarıdaki ayeti şöyle açıklamıştır: "İslam'ın ilk yıllarında bir kadın zina ettiği zaman eğer bu zina geçerli bir delille ispatlanırsa kadın bir eve hapsedilir, ölene kadar da dışarı çıkmasına izin verilmezdi. Bu uygulama yukarıdaki ayete dayanmaktaydı. Ancak bu ayetin ebedî olmadığı, Allah'ın onlar hakkında yeni bir

[405] Tevbe, 9/29.

[406] Nîsa, 4/15.

hüküm indireceği bizzat ayette geçen "اَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً" "*yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar*" lafzından anlaşılmaktadır".[407]

İbn Kesîr'e göre Allah'ın onlar hakkında açtığı diğer yol Nûr sûresinde geçen "*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya tanık olsun.*" ayetidir. O, bu ayetin zina ile alakalı olan önceki hükmü nesh ettiğini söylemiştir.[408]

İbn Kesîr konuyu aydınlatmak adına son inen ayetin nüzûlü ile alakalı şöyle bir rivayet zikretmiştir: "İmam Ahmed, Ubade b. Sabit'ten rivayet ettiğine göre: Allah Resûlü'ne vahiy geldiği zaman rengi sararır ve kederlenirdi. Ancak bir gün ona öyle bir ayet indi ki Hz. Peygamber ona sevinerek şöyle söyledi "Allah zina eden kadınlara yol gösterdi. Buna göre evli ile evli zina ederse yüz değnek ve recm cezası, bekârla bekâr zina ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün cezası verilecektir." İbn Kesîr bu rivayeti zikrettikten sonra ayetin mensûh olduğu görüşünün sadece kendisine ait bir ictihad olmadığını temellendirmek adına tâbiînden olan İkrime, Said b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî, Atâ el-Horasânî, Ebû Sâlih, Katâde, Zeyd b. Eslem ve Dahhâk'ın da ayetin mensûh olduğunu söylediklerini bildirmiş ve bu hususta ittifakın olduğunu belirtmiştir.[409]

Mezkûr ayetin müfessir[410] ve usul âlimlerinin[411] çoğunluğu tarafından mensûh sayılmasına bakmadan bu ayetin mensûh olmadığını savunanlar olmuştur.[412] Ayetin

---

[407] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 233.

[408] a.yer.

[409] a.g.e., C. II, s. 234.

[410] Müfessirler için bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. VIII, ss. 73-81; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbûrî İbnü'l-Münzir, *Tefsîru İbnü'l-Münzir*, Medine: Dâru'l-Mâsir, 2002, C.II, s. 599; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. III, ss. 891-92; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, C. III, ss. 66-77; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. I, s. 339; Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kays Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, B.A.E.: y.y., 2008, s. 1249; el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, C. I, ss. 462-63; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, Kum: Matbaatu's-Sitâre, 1997, C. III, ss. 142-43; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-

nesh edilmediğini iddia edenlere göre ilk ayet (hüküm) fasıklık vasfı taşıyanlar ve zina ettikleri kesin olmayanlar hakkında, sonraki ayet (hüküm) ise zina ettikleri kesin olanlar hakkında inmiştir.[413]

Zürkânî onların bu iddialarını zikretmiş ve ayetin mensûh olmadığını iddia edenlerin görüşlerini delilsiz ve ayetin zâhirî anlamına ters düşen bir te'vil olarak görmüştür. Zira ayette geçen "يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ" "*fuhuş yapanlar*" lafzıyla ilk akla gelen ve zâhirî anlam bizâtihi fuhuş yapan kadınlardır. Yoksa iddia edildiği gibi fuhuş yaptığı sanılan veya fuhuş yaptığı kesinleşmemiş kimseler değildir.[414]

Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1995, C. I, s. 256; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, thk. Muhammed b. Salih el-Fevzân, Riyad: y.y., 2009, C. VI, s. 379; es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, C. I, s. 406; el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, C. I, ss. 582-83; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1986, C. I, ss. 487-88; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*, thk. Abusselam Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, C. II, ss. 21-23; Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005, C. III, s. 34; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. V, ss. 82-85; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, C. I, ss. 179-80; el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. II, ss. 64-65; Muhammed Ebussuûd Efendi, *İrşâdu Akli's-Selîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Riyad: Mektebetü'r-Riyâd, t.y., C. I, s. 663; Kaya, *Kur'ân'da Nesih*, s. 158.

411 Usulcüler için bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, s. 404; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, s. 721; Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 369; ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, ss. 232-45; İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, C. I, ss. 509-22; el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 786; et-Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, C. I, s. 553; eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, C. I, ss. 496-511; Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cebûrî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989, s. 353; el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 342; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*, C. I, s. 288; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. I, ss. 71-80; Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 124; Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Müfid M. Ebû Ameş, Muhammed b. Ali b. İbrahim, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985, C. I, s. 352; Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî İbn Akîl Ebü'l-Vefâ, *el-Vâdıh fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999, C. I, s. 291; Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbn Berhân, *el-Vusûl ile'l-Usûl*, thk. Abdulhamîd Ali Ebû Züneyd, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1983, C. I, s. 26; er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. I, ss. 321-47; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, C. I, s. 990; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004, s. 242.

412 Dihlevi, *Tefsir Usulü, el-Fevzu'l-Kebir fi Usuli't Tefsir*, s. 97.

413 Bkz: Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 264.

414 a.yer.

Sonuç olarak bu ayet tefsir kaynaklarında geniş açıklamalara tabi tutulmuş ve tartışılmıştır. Ancak müfessir İbn Kesîr'in de içinde bulunduğu genel kanaat, ayetin mensûh olduğu yönündedir. Zira ayette yeni bir hükmün geleceği yer almaktadır ve son inen hükümle ilk hüküm arasındaki zıtlık da bu kanaati desteklemektedir. Ayrıca son ayetin nüzûlü ile alakalı rivayetler ve Hz. Peygamber'in değnek ayeti indikten sonra hapis cezasını emreden ayetle amel etmediği[415] gibi bilgiler de değerlendirildiğinde hapis cezasını emreden ayetin değnek ayetiyle nesh edildiği görüşü, kanaatimizce ayetin nesh edilmediğini iddia edenlerin delillerinden ve görüşlerinden daha tutarlıdır. Dolayısıyla bizim görüşümüz de İbn Kesîr'in kanaatiyle aynı olup ayetin nesh edilmiş olması yönündedir.

2. Tahfife ve Zıtlığa Dayalı Nesh

İbn Kesîr, mevcut bir hüküm sonradan gelen hükümle zıtlık arz ettiği durumlarda sonradan gelenin önceden geleni nesh ettiğini savunmuştur. Ona göre bu zıtlık, mevcut ayetin bazen dengi bazen zoru bazen de daha hafifi bir ayet ile olmuştur. Bu başlık altında mevcut hükmün kendinden daha hafif bir hükümle değişmesinden doğan nesh örnekleri ele alınacaktır.

Mensûh ayet:

"يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا اَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ"

"*Ey peygamber! Müminleri savaşa teşvik et! Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener, sizden yüz kişi olursa bin kişiyi yener; çünkü onlar yaptıklarının bilincinde olmayan bir topluluktur.*"[416]

Yüce Allah bu ayetle Hz. Peygamber'e Müslümanları savaşa davet etmesini, kendisinin de Müslümanların yanında olduğunu, Müslümanların sayısının ne kadar

[415] Geniş bilgi için bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 233-35.

[416] Enfâl, 8/65.

az olsa da onlara yardım ve destek vereceğini bildirmiştir. Sonraki ayette ise Allah bir müjde olarak yükü hafiflettiğini haber vermiştir.

Nâsih Ayet:

"اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوٓا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"

"*Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti. Artık sizden sabırlı yüz kişi olursa Allah'ın izniyle iki yüz kişiyi yener, sizden bin kişi olursa iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir.*"[417]

İbn Kesîr, yukarıdaki iki ayet arasında zıtlığın olduğunu ve bu ayetlerle müşterek olarak aynı anda amel etmenin imkânsız olduğunu, dolayısıyla da son gelenin öncekini tahfif ederek nesh ettiğini söylemiş ve ayette geçen "خَفَّفَ" "*hafifletti*" lafzının ayetin mensûh olduğuna delil teşkil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca o, ayetin nesh edildiğine dair İbn Abbas'tan birtakım rivayetler de zikretmiştir.[418]

İbn Kesîr'in zıtlıktan maksadının ilk ayette geçen inananlardan "عِشْرُونَ" "*yirmi kişi*" ve "مِائَةٌ" "*yüz kişi*" lafızlarının, sonraki ayette geçen "مِائَةٌ" inananlardan "*yüz kişi*" ve "*bin kişi*" lafızları ve inkâr edenlerden "مِائَةٌ" "*yüz kişi*" ve "اَلْفاً" "*bin kişi*" lafızlarının ise yine sonraki ayette geçen "اَلْفٌ" "*iki yüz kişi*" ve "اَلْفَيْن" "*iki bin kişi*" lafızları olduğu anlaşılmaktadır.[419]

Dihlevî'nin de içinde bulunduğu birçok müfessir[420] ve usul âlimi[421] mezkûr ayetin sonraki ayetle çelişmesi nedeniyle nesh edildiğini söylemiştir. Zemahşerî ve

[417] Enfâl, 8/66.

[418] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VI, s. 87.

[419] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. IV, s. 87.

[420] Müfessirler için bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XIV, s. 50; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 1728; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, C. V, s. 256; el-

Elmalılı Hamdi Yazır ise ayetle alakalı neshi gündeme getirmemiş, ayetin neden mensûh olduğu veya neden mensûh olmadığı hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.[422]

Kurtubî bu konuda geleneğe karşı çıkarak ayetin mensûh değil muhkem olduğunu savunmuş, gerekçe olarak ise tahfifin ilk hükmü geçersiz kılamayacağını ve onun bir ruhsat olduğunu söylemiştir. Fakat belirtmek gerekir ki, bazı usul kitaplarında da tahfif neshin bir çeşidi olarak yer almaktadır.[423]

Sonuç olarak, bu ayet bir haber cümlesi olmasına rağmen emir teşkil etmesi ve ayette bizzat ilk ayetin tahfif haberi verilmesi gibi sebepler göz önüne alındığında, ayetin mensûh olduğu kanaati muhkem kanaatinden daha tutarlıdır.

İbn Kesîr tefsirinde çelişki ve tahfiften doğan neshe başka bir örnek olarak:

Mensûh ayet:

"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰيكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَاَطْهَرُ فَاِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

Cessâs, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, C. IV, s. 257; el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, C. II, s. 331; el-Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, C. I, s. 448; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, C. X, s. 243; es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, C. II, s. 278; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*, C. II, s. 550; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IV, ss. 362-63; Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyn el-A'rec en-Nîsâbûrî, *Garâibü'l-Kur'ân Ve Regāibü'l-Furkān*, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, C. III, s. 416; İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, C. I, s. 248; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Âdil A. Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, C. IV, ss. 511-12; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu Akli's-Selîm*, C. II, s. 507.

[421] Usulcüler için bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, ss. 406-7; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, s. 715; Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, ss. 390-404; ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, s. 245; el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, C. I, ss. 784-85; et-Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, C. I, s. 491; eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, C. I, s. 493; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. I, ss. 62-77; el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 409; İbn Akîl Ebü'l-Vefâ, *el-Vâdıh fi Usûli'l-Fıkh*, C. I, ss. 243-52; İbn Berhân, *el-Vusûl ile'l-Usûl*, C. I, ss. 22-30; er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 309; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. I, s. 108; el-Karâfî, *Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 237.

[422] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. II, s. 235; Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, C. III, ss. 250-54.

[423] Butî, *Usul'l-Fıkh*, s. 299.

"*Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*"[424]

İbn Kesîr, Allah'ın müslümanlara Hz. Peygamber ile gizli bir şey konuşmak istedikleri zaman bu konuşmadan önce kendilerini temizlemelerini ve sadaka vermelerini emrettiğini, sadaka vermeye gücü yetmeyenlerin ise ayetten istisna edilmiş olduğunu ve ayetin muhatabının sadece sadakaya gücü yetenler olduğunu belirtmiştir.[425]

Nâsih ayet:

"ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰيكُمْ صَدَقَاتٍ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهٗ وَاللّٰهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"

"*Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (vermediğiniz takdirde) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapmadınız ve Allah da sizi bağışladı, o halde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.*"[426]

Sonra Allah şöyle buyurdu: "*Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (vermediğiniz takdirde) korkuya mı kapıldınız?*" Buradaki maksat şudur: "Resûlullah ile özel görüşmeden önce sadaka verme hükmünün devam edeceğinden korktunuz mu?" Sadaka verme hükmü Müslümanlara ağır geldiğinde Allah, "*Madem bunu yapmadınız ve Allah da sizi bağışladı*" buyurmuş ve böylelikle vâcip olan sadaka verme hükmünü nesh etmiştir. Rivayetlerde sadaka hükmü nesh

[424] Mücâdele, 58/12.

[425] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VIII, ss. 49-50.

[426] Mücâdele, 58/13.

edilmeden önce Hz. Ali'den başka kimsenin bu hüküm ile amel etmediği aktarılmıştır.[427]

Kur'an'da hakkında en çok nesh edildiği söylenen ayet yukarıdaki mezkûr ayettir. Zira Kur'an ilimleri ile iştigal eden bütün usul âlimleri[428] ve müfessirler[429] ayetteki vücûb hükmünün mensûh olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kur'an'da mensûh ayet sayısını beşe indiren Dihlevî, yirmi olarak belirleyen Süyûtî ve son dönemlerde nesh üzerine önemli araştırmalar yapan Mustafa Zeyd dahi bu ayetin nesh edildiğini söylemiştir.

Söz konusu ayetin neshi sadece Kur'an'da neshin varlığını kabul etmeyenler tarafından reddedilmiş ve ayetle alakalı türlü gerekçeler zikredilmiştir. Ancak bu gerekçeler incelenip değerlendirildiğinde tutarlılık paylarının çok az olduğu görülecektir.[430]

İbn Kesîr'in zıtlık ve tahfif bağlamında değerlendirdiği ve bu sebeple ayetin başka bir ayetle nesh edildiğini bildirdiği başka ayetler de vardır. İbn Kesîr, bu ayetler hakkında ya bizzat kendi görüşünü zikredip daha sonra rivayet zikretmiş ya

---

[427] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VIII, ss. 49-50.

[428] Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 384; Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli'ş-Şerîa*, Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, t.y., s. 311; el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 784; et-Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, C. II, s. 491; el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, s. 337; el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 338; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, s. 80; Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 112; el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, C. II, ss. 351-59; İbn Akîl Ebü'l-Vefâ, *el-Vâdıh fi Usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 251; İbn Berhân, *el-Vusûl ile'l-Usûl*, C. II, ss. 22-29; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, s. 715; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Cemâleddin el-Alevî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994, s. 85; er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 308; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. II, ss. 108-32; el-Karâfî, *Tenkîhi'l-Fusûl*, ss. 240-41.

[429] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. XXIII, ss. 247-50; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, C. IX, s. 574; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. III, s. 337; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, s. 7367; el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, C. V, ss. 493-94; el-Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, C. II, s. 1077; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, C. XXI, ss. 351-53; el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, C. V, ss. 47-48; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IV, s. 493; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*, C. V, ss. 279-80; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, C. IX, ss. 321-22; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. XVII, ss. 301-3; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, C. VIII, s. 235; İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, C. II, s. 423; el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. V, s. 195; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu Akli's-Selîm*, C. V, s. 293; Kaya, *Kur'ân'da Nesih*, ss. 160-61.

[430] Ayetin nesh edilmediği iddiası ve bu iddialara verilen cevaplar için bkz: İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, ss. 355-70.

da rivayet zikredip kendi görüşünü gizleyerek ayetin nesh edildiğini bildirmiştir. Bu ayetlerin nâsihi ve mensûhu çalışmanın devam eden kısmında tablo halinde sunulduğundan burada sadece zikretmekle yetinilmiştir.

3. Ahkâmın Değişmesine Dayalı Nesh

Ahkâmın değişmesiyle oluşan nesihten maksat, İslam'ın ilk dönemlerinde belli bir konu hakkında inmiş olan bir hükmün, ileriki yıllarda başka bir hükümle değişmesidir. Bu değişim bazen dengi bir hükümle bazen daha zoru ile bazen ise daha hafifi bir hükümle olmuştur. Hükümlerin kendi arasında değişmesine örnek olarak:

Mensûh ayet:

"وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدا"

"*Ana, baba ve akrabanın geride bıraktıklarından her biri için yakın vârisler belirledik. Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere de paylarını verin. Çünkü Allah her şeyi görmektedir*".[431]

İbn Kesîr, mezkûr ayetin Câhiliye devrinde, anlaşmış ve ittifak etmiş şahısların birbirlerine mirasçı olmaları hakkında olduğunu belirtmiş ve hükmün kan bağları olanların birbirine mirasçı olabileceğini ifade eden ayetle nesh edildiğini şöyle açıklamıştır: İslam'ın ilk yıllarında Câhiliye devrinden kalma bazı hükümleri Kur'an desteklemiş ve uygulanmasına izin vermiştir. Daha sonraları ise Allah bu hükümleri değiştirmiş ve yerine yeni hükümler indirmiştir. Buna delil olarak şu rivayet gösterilebilir: İbn Abbas'ın "*Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere de paylarını verin*" ayeti ile alakalı şöyle söylediği nakledilir: İslam gelmeden önce iki kişi aralarında birbirlerine vâris olma hususunda anlaşma yapabilirlerdi. Bu anlaşma kabileler arasında da yapılıyordu. Allah Resûlü bu konuda şöyle buyurdu: Câhiliye devrinde yapılmış olan yeminler İslam'la daha kuvvetli hale gelir. Anca İslam'dan sonra bu tarz yeminler geçerli olmayacaktır. İşte yukarıdaki ayet de İslam'ın ilk

[431] Nîsa, 4/33.

yıllarında uygulanmakta idi, ancak daha sonra bu ayet "*Daha sonra iman edenler, hicret edip sizinle beraber cihad edenler, işte bunlar da sizdendir. Aralarında rahim bağı bulunanlar Allah'ın hükmüne göre birbirlerine daha yakındır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.*"[432] ayeti ile nesh edilmiştir.

İbn Kesîr daha sonra bu ayeti muhkem sayan Muhammed b. Cerir et-Taberî'ye (ö.310) itiraz etmiştir.[433] Çünkü Taberî, ayette geçen "paylarını verin*"* ifadesini "mirastan paylarını verin" anlamında ele almamıştır. Taberî'ye göre "paylarını verin" kavlinden maksat "onlara yardım edin, fikir ve öğüt verin, onlara güzel şeyler söyleyin" anlamındadır. Dolayısıyla ona göre ayet mensûh değildir.[434]

İbn Kesîr'e göre Taberî'nin bu görüşü tartışmalıdır. Zira sahâbe İslam'dan önce birtakım anlaşmalar yolu ile birbirlerine mirasçı olabilmekteydi ve bu anlaşmaların Ensâr ile Muhâcir arasında da gerçekleşmiş olduğu rivayetlerle sabittir. Durum böyle iken, Taberî'nin bu ayete muhkem demesi İbn Kesîr tarafından şaşkınlıkla karşılanmıştır.[435]

Mezkûr ayetler ile alakalı müfessirler farklı yorumlar yapmışlardır. Süyûtî (ö. 911), Zemahşerî (ö. 538) ve Beyzâvî (ö. 685) gibi müfessirler de tıpkı İbn Kesîr gibi ayetin hükmünün İslam'ın ilk yıllarında yürürlükte olduğunu, daha sonra ise nesh edildiğini söylemişlerdir.[436]

Râzî (ö. 606) ayeti mensûh sayanların ve mensûh saymayanların görüşlerini zikretmiş ve mensûh saymayanların görüşlerinin daha geçerli olduğunu belirtmiştir.[437] Kurtubî (ö. 671), bu ayetin cumhura göre mensûh, Hanefîlere göre mensûh olmadığını belirtmiştir. Kedisi ise bu ayetle alakalı İbn Abbas'tan nakledilen

---

[432] Enfâl, 8/75.

[433] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 288.

[434] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. VIII, s. 288.

[435] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, s. 292.

[436] Bkz: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 505; Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-maraşlî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997, C. I, s. 72; es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. I, s. 74.

[437] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. X, ss. 67-70.

nesh rivayetlerinin sahih olmadığını, bilakis İbn Abbas'tan ayetin mensûh olmadığına dair rivayetin var olduğunu, dolayısıyla da ayetin mensûh olmadığını söylemiştir.[438]

Son dönemde nesh üzerine geniş çaplı araştırmalar yapmış olan Mustafa Zeyd ise konuyla alakalı farkı rivayetler zikrettikten sonra bu ayetin kendisine göre muhkem olduğunu belirtmiştir.[439]

İbn Kesîr, tefsirinde ahkâmın değişmesini bazen kısmî neshe başvurarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bir ayette geçen hüküm sonradan gelen ayetteki hükümle çelişiyorsa o zaman son ayetteki hüküm önceki ayetin sadece hüküm içeren kısmını nesh etmiş olur. Kısmî neshe örnek olarak:

Mensûh ayet:

"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ۭ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ۭ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاۗءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ۭ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۭ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ"

"*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.*"[440]

Nâsih ayet:

"وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ۭ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ۭ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْ"

[438] Bkz: el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. V, s. 167.

[439] Bkz: Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. II, ss. 224-26.

[440] Bakara, 2/178.

"*Tevrat'ta İsrâiloğulları'na, "Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş... ve yaralamalara da birbirine kısas vardır. Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur. Ve her kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir" diye yazdık*."[441]

İbn Kesîr, ayetin nüzûlü ile alakalı iki farklı görüşün olduğunu söylemiştir. Bu görüşlerden ilkine göre ayet iki Yahudi kabile hakkında, ikincisine göre ise İslam gelmeden önce birbiriyle savaşan, sonra da savaş bitmeden Müslüman olup daha sonra birbirlerinden intikam almak isteyen iki Arap kabile hakkında inmiştir. Bu Arap kabilelerinden biri "öldürülen kölelerimize karşılık onlardan hür olanları, öldürülen erkeklerimize karşılık da onlardan kadın öldürmedikçe barışmayacağız" demiştir. Bunun üzerine Allah "*hüre hür köleye köle*" ayetini nazil etmiştir. Ancak İbn Kesîr bu ayette bazı kısımların mensûh olduğunu belirtmiştir.[442]

İbn Kesîr ayetin "اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى" kısmının Mâide sûresi 45. ayette geçen "اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ", "*Hüre hür, köleye köle, kadına kadın*" kısmının "*cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş*" kısmıyla nesh edildiğini söylemiştir. O, buna delil olarak Hz. Peygamber'den gelen şu hadisi zikretmiştir: "Kim kölesini öldürürse biz de onu öldürürüz. Kim kölesinin bir uzvunu koparırsa biz de onun aynı uzvunu koparırız. Kim de onu hadım ederse biz de onu hadım ederiz." İbn Kesîr bu hadisin, "*cana can*" ayetini desteklediğini, "*köleye köle*" ayetine ise zıt olduğunu söylemiştir. O, İbn Abbas ve İmam Mâlik'in (ö.179) de bu görüşte olduğunu yani "*köleye köle*" ayetinin *"cana can*" ayetiyle nesh edildiğini söylemiştir.[443]

Taberî, Bakara ve Mâide sûrelerinde geçen her iki ayeti, birbiri ile alakası olmayan iki ayet şeklinde açıklamış ve ayetler arasında neshi gündeme getirmemiştir.

---

[441] Mâide, 5/45.

[442] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 489.

[443] a.yer.

O, Mâide sûresindeki kısas ayetini tamamen Yahudilere yönelik, Bakara sûresindeki ayeti ise tamamen Müslümanlara yönelik şekilde ele almıştır.[444]

Hibetullâh b. Sellâme (ö. 410) ise mezkûr ayetin neshi konusunda bütün müfessirlerin icmâ ettiğini söylemiştir.[445] Taberî'nin ayeti nesh teorisinden bağımız olarak ele aldığı bilindiğine göre, Hibetullâh'ın müfessirlerden maksadının kimler olduğu bilinmese de Taberî'yi icmânın içine dahil etmediği anlaşılmaktadır.

Hibetullâh, Mâide sûresi 45. ayette geçen kısas ayetinin Yahudiler hakkında olduğunu söyleyenlere "Mâide sûresi 45. ayette geçen kısas ayetinin sonundaki " وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُو" "*kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir*" lafzının bizler için de uygulanması gerektiğini göstermektedir." şeklinde cevap verilebileceğini söylemiştir.[446] İbn Hazm da mezkûr ayetin Mâide sûresinde geçen ayetle nesh edildiğini bildirmiştir.[447]

Hanefî mezhebi mensuplarının fetvasına göre hür kişi köleyle, erkek de kadınla kısas edilebilir. Bu fetva, onların köleye köle ayetini nesh edilmiş olarak kabul ettiklerine delâlet etmektedir. Zira onlara göre kadın erkekle, hür de köleyle nefis bakımından yani insan olma bakımından eşittirler ve birbirleri ile kısas edilebilirler. Ancak Mâlikî ve Şafiî mezhebinden bir grup buna karşı çıkarak hürün köleyle, erkeğin de kadınla kısas edilemeyeceğini söylemiştir.[448]

Mezkûr ayetle alakalı yapılan incelemede, bu ayetin müfessirlerin bir kısmı tarafından mensûh kabul edilmediği görülmüştür.[449] Ancak bu müfessirler neticeye kendi dirâyet ve reyleriyle ulaşmışlardır. Her ne kadar ayetin neshini reddeden

---

[444] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* C. III, ss. 357-81.

[445] Hibetullah, *en-Nâsih ve'l-Mensûh min Kitâbillâh,* s. 39.

[446] a.yer.

[447] Bkz: İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm,* s. 24.

[448] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* C. I, ss. 220-23.

[449] Bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* C. III, ss. 357-81; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb,* C. V, ss. 220-28; el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,* C. I, s. 122.

müfessirler varsa da ayetin mensûh olduğunu söyleyen müfessirler de bulunmaktadır.[450]

Sonuç olarak nesh meselesi her ne kadar dirâyetle çözülebilecek bir konu olsa dahi bize göre ayetle alakalı sahâbeden gelen hadis ve rivayet varsa ayeti açıklarken ilk başvurulması gereken yer sahâbeden gelen hadis ve rivayetlerdir. Eğer konuyla alakalı hadis veya rivayet varsa bunları kenara atıp sonuca dirâyetle gitmek kanaatimizce sağlam bir adım değildir. Bu bağlamda ayetle alakalı Hz. Peygamber'den gelen hadis ve İbn Abbas'tan gelen rivayet, ayetin Mâide sûresindeki ayetle nesh edildiğine delâlet etmektedir.

B. İBN KESÎR'E GÖRE MENSÛH OLMAYAN AYETLER

Bu başlık altında başka müfessirlere göre mensûh, İbn Kesîr'e göre mensûh olmayan ayetler incelenmiştir. Müfessir İbn Kesîr de tıpkı diğer müfessirler gibi nesh konusunda kendi dirâyetine başvurmuştur. Onun nesh teorisini ele alışından ve uygulamasından anlaşılmaktadır ki o, Kur'an'daki mensûh ayetlerin sayısının çoğalmasından değil azalmasından yanadır. Zira o, mensûh sayılan ayetler hususunda kendi dirâyetinde o kadar ileri gitmiştir ki bazen Kur'an da mensûh ayet sayasını beşe indiren Dihlevî'nin dahi mensûh saydığı ayete muhkem demiş ve ayeti te'vil ederek geniş bir açıklamaya tabi tutmuştur.[451] Kısacası gelenekte rivayet müfessiri olarak bilinen İbn Kesîr dirâyet hususunda bazen Dihlevî'den daha ileri gitmiş bazen de neshin Kur'an'daki varlığını inkâr ettiği için eleştirdiği İsfahânî ile aynı görüşü savunmuştur. Onun bunları yapmaktaki tek amacı, bir kısım müfessirlere göre bazı ayetler arasında var olduğu iddia edilen taarruzları ortadan kaldırmaktır.

İbn Kesîr'e göre mensûh olmayan ayetleri iki gruba ayırabiliriz: Birincisi başka müfessirlere göre tamamen mensûh olup İbn Kesîr'e göre sadece bir kısmı mensûh olan ayetler; ikincisi ise başka müfessirlere göre aralarında zıtlık olduğu belirtilen, fakat İbn Kesîr'e göre herhangi bir zıtlık bulunmayan ve müfessirlerin mensûh

[450] Bkz: el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. I, ss. 244-57; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 489; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, C. I, ss. 443-47.

[451] Geniş bilgi için bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 492-97.

saydığı ancak İbn Kesîr'in neshi gündeme getirmeden açıkladığı ayetlerdir. Sadece bir kısmı mensûh olan ayete örnek olarak:

Mensûh ayet: Vasiyet ayeti

"كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقاً عَلَى الْمُتَّقِين"

"*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı*."[452]

Nâsih ayet: Miras ayeti

"يُوصِيكُمُ اللهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۗ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ ۗ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ ۚ لَا تَدْرُونَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ۚ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ ۗ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيم"

"*Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. İkiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuşlarsa anasının hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa anasının payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir*."[453]

"وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا اَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ

[452] Bakara, 2/180.

[453] Nîsa, 4/11.

تُوصُونَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُۚ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاۤءُ فِي الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍۙ غَيْرَ مُضَۤارٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ“

“*Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra, eşlerinizin, çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır. Çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya kadının, anası, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaktırlar. Kimse zarar görmesin; Allah'ın hükmü budur. Allah her şeyi bilendir, hilim sahibidir.*”[454]

İbn Kesîr mezkûr ayetle alakalı üç farklı görüşün olduğunu bildirmiştir. İlk olarak ayetin tamamen mensûh olduğunu söyleyenlerin görüşünü zikretmiştir: “Amr b. Hacer'den Hz. Peygamber'in hutbede şöyle söylediği rivayet olunur: “Şüphesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Bundan sonra vâris olan kişiye vasiyetle mal bırakmak yoktur.” İbn Kesîr bu hadisin sahih olduğunu söylemiş ve daha sonra başka bir rivayette “İbn Abbas bir gün Bakara sûresini okuyordu ve “*Birinize ölüm yaklaştığında*” ayetine geldiği zaman bu ayetin nesh edildiğini” söylediğini aktarmıştır.[455]

İbn Kesîr, ayette geçen vasiyet emrini vâcip sayan müfessir ve fakihlere göre bu ayetin nesh edildiğini söylemiştir. Kendisi de ayetle alakalı bundan başka ihtimalin olmadığını söylemiş, yani ana, baba ve yakın akrabalara vasiyetle miras bırakmanın icmâ ile mensûh olduğunu bildirmiştir. İbn Kesîr, daha sonra İbn Hâtim'e dayanarak İbn Ömer, Ebû Musa el-Eş'arî, Said b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî, Mücahid, Atâ, Said b. Cübeyr, İkrime ve Dahhâk'ın da vasiyet ayetinin miras ayetiyle nesh edildiği görüşünde olduklarını ifade etmiştir.

İbn Kesîr, ayetle alakalı ikinci görüşün bu ayeti mensûh saymayanların görüşü olduğunu, zira onlardan birinin de Râzî olduğunu söylemiştir. Râzî'nin İsfahânî'ye

[454] Nîsa, 4/12.

[455] Bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 493.

dayanarak bu ayetin mensûh olmadığını, bilakis bu ayetin miras ayetiyle tefsir edildiğini, dolayısıyla da muhkem olduğunu söylemesini şaşkınlıkla karşıladığını ifade etmiştir.

İbn Kesîr içlerinde İbn Abbas, Tâvûs Katâde'nin de olduğu üçüncü görüşün miras ayetinde payları açıklananlar hakkında mensûh, açıklanmayanlar hakkında mensûh olmadığını savunanların görüşü olduğunu şöyle beyân etmiştir: "Miras taksim ayeti, vasiyeti emreden ayetin genel ifadesinin delâlet ettiği şahıslardan sadece bazılarının hükmünü nesh etmiştir. Zira "وَالْأَقْرَبِينَ" "*akrabalar*" lafzı genel bir ifade olup hem vâris olanlara hem de vâris olmayanlara delâlet etmektedir. Miras taksim ayetinin inmesiyle birlikte vâris olan kişilerin miras ayetinde alacakları pay açıklandığı için buradaki hüküm onlar hakkında nesh edilmiştir. Vâris olmayanlar için ise vasiyet ayeti olduğu gibi kalmıştır."

İbn Kesîr, ayetle alakalı görüşleri zikrettikten sonra mirasın Allah tarafından "ashab-ı ferâiz" ve "asabe" denilen yakınlar için belirlenmiş bir hak olduğunu söyleyerek miras ayeti indikten sonra vasiyet ayetindeki yakın akrabaların hükmünün kaldırıldığını, mirasa hakları bulunmayan akrabaların ise durumunun vasiyet ayeti ile devam ettiğini ifade etmiştir. Vasiyeti emreden ayetin tamamen terk edilmemesi için ve ayetteki bu kapsamlılık gereği mirastan hakları olmayanlara vasiyet yoluyla mirasın üçte birini vermek müstehap kılınmıştır.[456]

Sonuç olarak İbn Kesîr ayetin tamamen mensûh olmadığını, ayetin sadece miras ayetinde payları belirlenmiş kimseler için mensûh olduğunu, belirlenmemiş kimseler için ise vasiyetin yürürlükte olduğunu, ancak artık vasiyet etmenin vacip değil müstehap bir amel olarak devam edeceğini söylemiştir.

İbn Kesîr'in son açıklamalarından da anlaşılacağı üzere o, ayetin mensûh olmasına razı gelmemiştir. Ayet ilk başta ana, baba ve akrabalar için vasiyeti emreden vacip hükmünü taşıyordu. İbn Kesîr ana, baba ve mirasta hakları açıklanan akrabalar için vasiyet hükmünün mensûh olduğunu söylemiş ve akrabalar lafzını

[456] a.g.e., C. I, ss. 493-97.

ikiye bölerek mirastan payı olmayan akrabalar için vacip olan hükmü de müstehap olarak te'vil etmiştir. Mirastan payı olmayan uzak akrabalar için ise vasiyet etmenin artık müstehap olduğunu söylemiştir. Sonuç olarak İbn Kesîr, ayetin mensûh olmadığını savunmak için "akrabalar" lafzını ikiye ayırmış, vacip hükmünü de müstehap yaparak ayeti te'vil etmiştir.

Mezkûr ayetle alakalı görüşlerin tartışılmasına geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki, usul âlimleri,[457] fakihler[458] ve müfessirlerin[459] çoğunluğuna göre bu ayette emredilmiş olan ana, baba ve akrabalara mirasla mal bırakmak ilk zamanlarda geçerli idi. Daha sonraları Nisâ sûresindeki miras taksim ayetiyle nesh edilmiştir. Hz. Peygamber'den gelen "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Bundan sonra vârise vasiyet yoktur." hadisi de bunu desteklemektedir.

---

[457] Usulcüler için bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, s. 480; Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 399; el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 780; eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, C. I, s. 510; el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, s. 336; el-Cüveynî, *et-Telhîs fi usûli'l-Fıkh*, C. I, s. 342; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*, C. III, ss. 265-68; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, s. 69; Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, s. 122; el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, C. II, ss. 367-81; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, s. 718; İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fi Usûli'l-Fıkh*, s. 86; er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, C. III, s. 348; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, C. II, s. 108.

[458] Hanefî mezhebi için bkz: Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993, C. XXVII, s. 142; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanaî*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1982, C. VII, ss. 330-31; Mâlikî mezhebi için bkz: Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehîd*, Kahire: y.y., t.y., C. II, s. 334; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994, C. VII, s. 6; Şafiî mezhebi için bkz: Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, C. VIII, ss. 188-89; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2007, C. X, s. 5; Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm er-Râfiî, *el-Azîz Şerhu'l-Vecîz*, thk. Âdil A. Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, C. VII, ss. 4-5; Hanbelî mezhebi için bkz: Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997, C. VIII, s. 390.

[459] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 299; Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, C. II, s. 18; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. I, s. 182; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, C.I, s. 575; el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, C. I, s. 232; el-Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, C. I, s. 149; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, C. III, s. 546; es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, C. I, s. 175; el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, C. I, s. 192; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, ss. 223-24; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*, C. I, s. 248; el-Kurtubî, *el-Câmi'li-Aḥkâmi'li-Kur'ân*, C. II, ss. 257-68; en-Nîsâbûrî, *Garâibü'l-Kur'ân Ve Regāibü'l-Furkān*, C. I, s. 489; İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, C. I, s. 97; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 492-97; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu Akli's-Selîm*, C. I, s. 311.

Bu ayetin mensûh olduğunu söyleyenlerle birlikte, mensûh olmadığını iddia edenler de olmuştur. Mensûh olmadığını iddia edenlerin görüşleri özetle:

1) Vasiyeti emreden ayet, miras taksim ayeti ile çelişmemektedir. Hatta miras ayetinin sonunda vasiyete atıfta bulunularak vasiyetin hak olduğu belirtilmiştir.

2) Vasiyet ayetinin tamamı nesh edilmemiştir. Vasiyet hükmü miras ayetiyle birlikte ana, baba ve yakın akrabalardan düşmekle birlikte, vâris olamayan ana, baba ve yakın olmayan akrabalar hakkında devam etmektedir.[460]

Vasiyet ayetinin mensûh olmayıp miras ayetlerinde atıfta bulunulması görüşü Râzî'nin de belirttiğine göre İsfahânî'ye aittir. O, bu iddiasını şöyle açıklamıştır: "Vasiyet ayeti mirası taksim eden ayetlere zıt değildir. Bilakis iki ayette de vasiyet vardır. Birinde miras alacakları Allah belirlemekte, diğerinde de ölüm eşiğinde olan kişi belirlemektedir. Bu iki paylaşım arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla vâris olan için hem miras hem vasiyet birleştirilmiştir."[461]

İsfahânî'nin bu açıklamalarından onun miras ayetinin vasiyet ayetinden önce indiğini söylediği anlaşılıyor. Ayrıca o, vasiyet eden kişinin miras taksiminde olan taksim gibi vasiyet edeceğini söyleyerek bu ayetin mensûh olmadığını iddia etmiştir. İsfahanî'nin bu görüşünün gerçek olabilmesi için miras ayetinin vasiyet ayetiyle ya aynı anda inmiş olması ya da vasiyet ayetinden daha sonra inmiş olması lazımdır. Dolayısıyla onun bu görüşlerini destekleyecek hiçbir delil bulunmamaktadır. Zira miras ayetinin vasiyet ayetinden sonra indiğine dair tefsir kitaplarında rivayetler sabittir.[462] Bu bağlamda miras ayetinin vasiyet ayetinden sonra indiğine dair hiçbir delil olmadığını iddia eden Reşid Rıza ve Muhammed Abduh'un[463] görüşlerinin delili olmayan bir iddia olduğu, zira miras ayetinin vasiyet ayetinden sonra indiği

[460] İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 237.

[461] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C.V, s. 223.

[462] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 492.

[463] Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, C. I, s. 136.

hususunda ittifak edildiği bildirilmiştir.[464] Ayrıca eğer miras ayeti vasiyet ayetinden önce inmiş olsaydı vasiyet ayetine lüzum kalmazdı.

İsfahanî'nin bu açıklamalarından Râzî ve Beyzâvî de etkilenmiştir. Beyzâvî'ye göre bu ayetin mensûh olması tartışmalı bir konudur. Zira miras taksim eden ayetlerde vasiyetin öne alınmasından bahsedilmektedir. Dolayısıyla miras ayeti vasiyeti destekler mahiyettedir."[465] Günümüzde neshi inkâr eden bazı müfessirler de ayetle alakalı hemen hemen aynı görüşleri zikrederek ayetin mensuh olmadığını söylemişlerdir.[466]

Beyzâvî'nin açıklamalarından onun miras ayetindeki vasiyetle vasiyet ayetindeki vasiyeti aynı anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Ancak burada hatırlatılması gereken husus, miras ayetinin sonunda yer alan " مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ" "*Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra*" lafzından anlaşılan, kişinin mirasının vasiyet ve borcundan sonra taksim edilecek olduğudur. Ancak vasiyet ayetinde kişinin malının tamamından bahsedilmektedir. Eğer Beyzâvî'nin dediği gibi ilk önce vasiyet yerine getirilseydi o zaman vasiyetten sonraya taksim edilecek mal kalmayacaktır.

Sonuç olarak vasiyet ayetinin mensûh olmadığını iddia edenlerin, ayetlerin arasını birleştirmek isteyenlerin ve vasiyet ayetinin miras ayetinden sonra indiğini iddia edenlerin görüşlerinin hepsi birer ictihaddır. Bu ictihadların bazı yönlerden zayıf oldukları, dolayısıyla da tutarlılık paylarının çok az olduğu görülmektedir.

İbn Kesîr'in de içinde bulunduğu ikinci görüşe göre bu ayet tamamen nesh edilmemiştir. Bu ayet mirastan pay alamayan ana, baba ve yakın olmayan akrabalar için devam etmektedir.

---

[464] Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, C. I, s. 617.

[465] el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. I, s. 123.

[466] Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, s. 35; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim tefsiri*, İstanbul: Milliyet Yay. 1995, ss. 266-70; Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak*, Ankara: Fecr Yay., 2006, C. III, s. 82; Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, ss. 119-20.

İsfahânî, ayetin yakın akrabalar hakkında mensûh olduğu var sayılsa bile miras ayetinin vasiyet ayetini tahsis etmesinin mümkün olabileceğini, İbn Kesîr'in yukarıda yer verdiğimiz görüşüne paralel şekilde "ayetin yakın olmayan akrabalar için devam edebileceği"[467] sebebiyle belirtmiştir. Onun İbn Kesîr'den farklı olarak zikrettiği başka bir gerekçe ise ayetin mirastan pay alamayan gayri müslim anne ve baba için geçerli olabileceği ihtimalidir. Sonuç olarak her iki müfessir de vasiyetin vâris olanlar için câiz olmadığını, yani mensûh olduğunu, vâris olmayanlar için ise câiz olduğunu yani devam ettiğini belirtmişlerdir.[468] Günümüz müfessirlerinden bazıları da İbn Kesîr ve İsfahânî'nin belirttikleri gerekçelere dayanarak ayetin mensûh olmadığını savunmuşlardır.[469]

İbn Kesîr'in ayetin hükmünün müstehap olduğunu ve İsfahânî'nin vâris olmayanlar için vasiyetin câiz olduğunu söylemesi, ayetin mensûh olup olmamasıyla ilişkili değildir. Çünkü ister akraba olsun ister olmasın zaten malın üçte birlik bölümünü vasiyetle bırakmak hususunda bir tartışma veya ihtilâf yoktur. Tartışma ve ihtilâfın konusu vâris olmayan kişiler için vasiyette bulunmanın vâcip olup olmaması hususundadır. Her iki müfessir de ayetin mirasta hakları belirlenmişler için mensûh olduğunu, yani vasiyet hükmünün kalktığını söylemiş olmasına rağmen yine de ayetin mensûh olmadığını savunmuştur.

Dikkat edilmelidir ki, ayetin vacip hükmünün kalktığını söylemek ayetin zaten mensûh olduğunu kabul etmektir. Zira tartışma zaten ayetin hükmüyle alakalıdır.[470] Ayetin hükmünü düşürüp vâris olmayanlar için müstehap diyerek ayetin mensûh olmadığını iddia etmek doğru olmaz. Çünkü zaten miras ayetlerinin sonunda da vasiyetin varlığı kabul edilmektedir. Kişi malının üçte birini geçmeyecek şekilde malından vasiyette bulunması konusunda serbesttir. Bu hususta bir ihtilâf yoktur. Müstehaplık üzerinden ayetin mensûh olmadığını iddia edip, ayetin devam ettiğini söylemek ise ayeti mensûh saymak istemeyenlerin temelsiz bir iddiasıdır.

---

[467] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 494.

[468] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. I, s. 234.

[469] Onların görüşleri için bkz: Ateş, *Kur'ân-ı Kerim tefsiri*, ss. 266-70; Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, ss. 31-36; Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, ss. 119-20.

[470] İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, s. 243.

Sonuç olarak mezkûr ayetin mensûh olmadığını iddia edebilmek için ayetin hükmünün vâris olmayanlar için devam ettiğini iddia etmek lazımdır. İbn Kesîr'in bu konuda böyle bir iddiası yoktur. Ona göre vasiyet nesh edildi, ancak vâris olmayanlar için bu ayetle mal bırakmak müstehap oldu. İbn Kesîr'in ayeti mensûh saymamak için yapmış olduğu bu açıklamalar diğer müfessirlerin ve usul âlimlerinin açıklamalarının yanında yetersiz kalmıştır. Bize göre de ayetin vâris olmayanlar için herhangi bir vücûbiyet hükmü yoktur. Zira kişi vasiyet edip etmemekte özgürdür. Ayetin hükmü düştükten sonra ayetin nesh edilmediğini iddia etmek sadece ayeti mensûh saymamak adına öne sürülmüş delil ve dayanakları zayıf olan bir ictihaddır.

Başka müfessirlere göre aralarında zıtlık olup, İbn Kesîr'e göre aralarında herhangi bir zıtlık olmayan ayetlere örnek olarak:

Mensûh ayet:

"وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"

"*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah izzet ve hikmet sahibidir.*"[471]

Nâsih ayet:

"وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْراً فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"

"*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur. Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.*"[472]

[471] Bakara, 2/240.

[472] Bakara, 2/234.

Mensûh olduğu iddia edilen ayet iki hüküm içermektedir. Birincisi, kadının bir sene iddet beklemesi; ikincisi ise bu iddet süresi boyunca nafaka ve mesken hakkına sahip olmasıdır. Müfessir[473] ve usul âlimlerinin[474] çoğunluğuna göre bu ayetteki iddet süresi aynı sûrenin "*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler...*"[475] ayetiyle nesh edilmiştir. İddet bekleme süresi boyunca kocasının evindeki nafaka ve mesken hakkı ise miras ayeti olarak bilinen "*Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder...*"[476] ayetiyle nesh dilmiştir.

İbn Kesîr tefsirinde İbn Hâtim'in Ebû Mûsâ el- Eş'arî, İbn Zübeyr, Mücahid, İbrahim, Atâ, Hasan, İkrime, Katâde, Dahhak, Zeyd b. Eslem, Süddî Mukâtil b. Hayyân, Atâ el-Horasânî ve Rebî' b. Enes'in de bu görüşte olduğunu söylemiştir.[477] O, Bakara sûresi 234. ayeti açıklarken şöyle söylemiştir: "Bu ayetin yani iddetin dört ay on gün olduğunu emreden ayetin, Bakara sûresi 240. ayeti yani iddetin bir sene olduğunu emreden ayeti nesh ettiği söylenmiştir. Ancak bu pek isabetli bir görüş değildir." İbn Kesîr'in bu açıklamalarından anlaşılacağı üzere o, mezkûr ayetin nesh edilmediği taraftarıdır. Onun ayeti mensûh saymama gerekçesi ise şöyledir: "Ayetler

---

473 Bu ayetin mensûh olmasıyla alakalı müfessirler için bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. V, 250; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 451; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. I, s. 215; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye,* s. 806; el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn,* C. I, s. 311; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît,* C. IV, ss. 267-300; es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, C. I, s. 245; el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, C. I, s. 291; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* C. I, ss. 240-89; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz,* C. I, s. 326; et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* C. II, s. 108; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân,* C. III, 226-228; İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, C. I, s. 117; el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. I, s. 150; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu Akli's-Selîm,* C. I, s. 367.

474 Usulcüler için bkz: el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, s. 409; Basrî, *el-Mu'temed*, C. I, s. 384; eş-Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli'ş-Şerîa*, s. 311; ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh,* s. 240; İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm,* C. I, s. 505; el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh,* C. III, s. 780; et-Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, C. II, s. 491; eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma,* C. I, s. 493; el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl,* s. 337; el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh,* C. I, ss. 338-42; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, C. II, s. 80; Gazzâlî, *el-Müstesfâ,* C. I, s. 112; el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, C. II, s. 351; Semerkandî, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl,* s. 721; er-Râzî, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* C. III, ss. 307-22; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* C. II, s. 108; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar,* C. I, ss. 994-97.

475 Bakara. 2/234.

476 Nîsa, 4/11.

477 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* C. I, s. 658. Ayrıca bkz: İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* C. II, s. 451.

arasında bir zıtlık yoktur. Çünkü ayetler muhatap ve konu bakımından birbirlerinden farklıdır".

İbn Kesîr bu gerekçesini güçlendirmek için bazı rivayetler zikretmiştir: "Buhârî'nin Mücâhid'den rivayet ettiğine göre: "*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler.*"[478] ayeti, kocası vefat etmiş iddet bekleyen kadınlar için nazil olmuştur. İlk zamanlar kadının eşinin ailesinin yanında iddet tutması vâcip hükmündeydi. Daha sonraları Allah "*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah izzet ve hikmet sahibidir.*"[479] ayetini indirdi. "Daha önce inen dört ay on günlük ayet de göz önünde bulundurulduğunda, iddet bekleyen kadın, senenin geri kalan yedi ay yirmi günlük bölümünü vasiyetten dolayı ister kocasının evinde isterse de kendi rızası doğrultusunda dışarıda geçirebilirdi. Ayette geçen "*Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur*" kaydı da bu görüşü desteklemektedir."[480]

İbn Kesîr konuyla alakalı Mücâhid ve Atâ'nın görüşlerini şöyle zikretmiştir: "Mücâhid ve Atâ'ya göre bu ayet cumhurun iddia ettiği şekilde kadının bir sene iddet beklemesine delil teşkil etmiyor ki ayet dört ay on günü emreden ayetle nesh edilmiş olsun." Yani onların söylemek istedikleri: "Bu ayette sadece, eşleri vefat ettiği zaman eğer arzu ederlerse kadınların kendi evlerinde yani kocasının evinde bir sene kalabilecekleri hususunda bir vasiyette bulunulursa işte o zaman kadınların kocalarının evinde bir sene kalma hakkına sahip oldukları emredilmektedir."

İbn Kesîr, kadınların bir sene vasiyetten faydalanma haklarının olduğunu, bundan men edilemeyeceklerini, zira ayette "*evlerinden çıkarılmaksızın*" kaydının bulunduğunu, ancak kadın doğum yaparsa veya dört ay on günlük iddet müddetini tamamladıktan sonra vasiyetin tamamlanmasını beklemeden kendi evine çıkmak

[478] Bakara, 2/240
[479] Bakara, 2/240
[480] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 659.

isterse yine kadınlara engel olunamayacağını ifade etmiştir. Ayette geçen "*Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur*" lafzının da bu durumu desteklediğini belirtmiştir. O, bu görüşün haklı yönlerinin olduğunu, zira İbn Teymiye (ö. 728) ve İbn Abdilberr'in (ö. 777) de bu görüşte olduklarını bildirmiştir.

İbn Kesîr son olarak Atâ'nın "bu ayet miras ayetiyle nesh edilmiştir." görüşüne şöyle itiraz etmiştir. "Atâ bu lafzından eğer kadının kocası evindeki dört ay on günlük bekleme süresinden sonraki süreyi kast ediyorsa, yani dört ay on gün bekledikten sonra kocasının evindeki nafakası ve meskeni kast ediliyorsa bu kabul edilebilir bir görüştür. Ancak bu açıklamalardan dört ay on gün boyunca kadının kocasının malından faydalanma hükmünün vâcip olmadığı kast ediliyorsa bu da tartışmalı bir durumdur."

Sonuç olarak İbn Kesîr, gerekçe ne olursa olsun ayetin mensûh olma görüşünü reddetmiştir. O, vasiyet yoluyla ifade edilen hükmün geçerli olduğunu, bir kısım rivayetlerdeki görüşleri ortaya koyarak ve rivayetleri şerh ederek savunmuştur.[481] Kısacası İbn Kesîr, Bakara 240. ayetin hangi hususta olursa olsun mensûh olmadığı kanaatindedir. Vasiyetle belirlenen hükmün, yani kadının kocası vasiyet ettiği takdirde onun malından isterse bir sene faydalanabileceği hükmünün yürürlükte olduğunu, ancak vasiyette yer alan kadının bir sene kocasının evinde kalması gereken askerî iddet müddetinin 234. ayette belirtilmiş olan dört ay on günlük zamanla kayıt altına alındığını belirtmiştir.[482]

İbn Kesîr'in ayetle alakalı görüşlerini ele aldığımızda, ilk olarak bir senelik iddet müddeti dört ay on günlük iddet süresi ile takyit edilmiştir. İkinci olarak ise eğer kadının kocası bir sene boyunca karısının kendi evinde kalmasını vasiyet ederse kadın kocasının evinde nafaka ve mesken bakımından bir sene faydalanabilir. Bu faydalanma dört ay on gün, yani iddet süresi boyunca zorunludur. Eğer kadın isterse bir sene kendi isteği ile kocasının evinde kalabilir isterse de dört ay on günlük iddet

[481] a.g.e., C. I, ss. 558-60.

[482] Melek Yılmaz, "Modern Dönem Nesih Tartışmaları ve İbn Kesîr'in Neshe Yaklaşımı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 20, S. 2 (2016), s. 378,

süresi bittikten sonra gidebilir. Ortada vasiyet hükmü olduğu için kadını kimse dışarı atamaz ve bu haktan mahrum bırakamaz. İbn Kesîr burada kadının mağdur edilmesini istemediği için böyle bir görüş bildirmiştir.

İbn Kesîr'in bu görüşlerinin bazı tutarsız yanları vardır. İlk olarak o, bir senelik iddetin dört ay on günle nesh edilebilir olduğunu Mücâhid ve Atâ'dan zikrettiği rivayetle kabul ettiğini bildirmiştir. Zira onlara göre ayetteki hüküm, iddet süresi ile alakalı değil, kadının vasiyetle kocasının evinde kalabilmesi ile alakalıdır. Mücâhid, Atâ ve İbn Kesîr, bir senelik vasiyet hükmünün kadının mağdur olmaması için yani kadının kocasının malından faydalanabilmesi için devam etmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Ancak dikkat edilmelidir ki, kadının mağdur olma gerekçesi miras ayetiyle ortadan kalkmıştır. Zira kadın kocasının malından kendi payına düşen hisseyi aldığı takdirde mağdur olma durumu da ortadan kalkmış olacaktır.

Sonuç olarak kanaatimizce, iddetin bir sene olması hükmünün dört ay on günlük hükümle, vasiyetle bir sene kocasının malından faydalanma hükmünün de miras ayeti ile nesh edilmiş olması herhangi bir mağduriyet ve tutarsızlık oluşturmamaktadır.

Elmalılı Hamdi Yazır, ayetin hem iddet müddeti bakımından hem de nafaka ve mesken bakımından mensûh olmasını şöyle özetlemiştir: "Müfessirlerin çoğunluğu Bakara 240. ayetin sûrenin 234. ayetinden önce indiğini, tilâvette ise sonra geldiğini söylemiştir. Ancak bu hususta kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bakara 234. ayet iddet, 240. ayet ise nafaka ile ilgilidir. İçinizde vefat edip de arkasında eşler bırakanlar, eşleri için kocasının evinde bir sene faydalanabileceği bir vasiyet bırakırlar. Bu eşler hakkında böyle bir hüküm vardır. Ancak o eşler kendi rızalarıyla evden çıkmak isterlerse o zaman kocalarına herhangi bir günah yoktur. 240. ayette nekre olarak "bi'l-ma'rûf", 234. ayette ise marife olarak "bi'l-ma'ruf" buyurulması nedeniyle müfessirler 240. ayetin önce, 234. ayetin ise sonra indiğini belirtmişlerdir. Evden çıktıkları takdirde bir günahın olmaması, bir senelik sürenin tamamının iddet süresi olmadığını gösterir. Eğer iddet olsaydı günah olurdu. Dolayısıyla 240. ayet 234. ayetten sonra inmiş dahi olsa yine de iddet müddeti bakımından diğer ayetle çelişmeyecektir. Bu durumda 240. ayetin önce gelmesi, nafakaya ait olan bu sürenin,

iddet süresiyle mensûh veya tahsis olmasını gerektirmez. Ancak şu hususu unutmamak gerekir ki, kocanın malından bir sene kadar faydalanma hakkı, vasiyet hükmü ile sabittir. Lakin kadınlar daha sonra nâzil olan miras ayetiyle 1/4 veya 1/8'lik bir hisse ile vâris olmuşlardır. Bu bağlamda miras ayetlerinin inmesinden sonra vârise vasiyet etmek nesh edildiğinden bu vasiyet hükmü de mensûhtur. Bu yüzden kocası ölmüş kimselere kendi miras hisselerinden başka nafaka hükmü vâcip değildir. Bu ayet, İslam'ın ilk yıllarında evli kadınlara miras yokken inmiş ve daha sonra miras ayetiyle nesh edilmiştir. Bir sene iddet iddiasında bulunanlar ise bu neshin dört ay on günlük iddet müddeti ile nesh edildiğini kabul etmişlerdir. Dolayısıyla her iki görüşe göre de bu ayet mensûhtur. Ancak Mücâhid'den gelen rivayete dayanarak bu ayetin mensûh olmadığına dair bazı kişilerin icthadları vardır.[483] Sonuç olarak bu görüş hem rivayet hem de dirâyet yönünden zayıftır."[484]

Başka müfessirler tarafından mensûh kabul edilip İbn Kesîr'e göre mensûh olmayan ayetlere örnek olarak:

Mensûh ayet:

"وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ"

"*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir*."[485]

Nâsih ayet:

"قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۪ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۭ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ ۭ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۭ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ"

"*Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i*

[483]İsfahânî'nin görüşleri için bkz: er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. VI, ss. 491-93; bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 658-60.

[484] Bu kısım sadeleştirilerek alınmıştır. Tam metin bkz: Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, C. I, ss. 130-31.

[485] Bakara, 2/115.

Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler onun rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir."[486]

İbn Kesîr bu ayetle alakalı görüşünü şöyle açıklamıştır: "Hz. Peygamber Mekke'de iken Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılardı. Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra da yaklaşık on yedi ay bu durum değişmedi. Ancak daha sonra Allah onu Kâbe'ye doğu yöneltti ve "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*" buyurdu.[487]

İbn Kesîr'in bu görüşünü kendi tefsirinde zikrettiği şu rivayette dayandırmaktadır: "Ali b. Ebî Talha, İbn Abbas'tan şöyle aktarır: "Kur'an'daki ilk nesh meselesi kıble ile alakalı olmuştur. Zira Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra Allah ona Mescid-i Aksâ'ya dönerek namaz kılmasını emretti. Bu emirden sonra Medine'de olan Yahudiler bu duruma sevinmeye başladılar. Hz. Peygamber yaklaşık olarak on küsur ay Mescid-i Aksâ'ya yönelmeye devam etti. Ancak Hz. Peygamber Kâbe'ye doğru namaz kılmak istiyor, bunun için dua edip göğe bakarak sanki bir haber bekliyordu. Bu nedenle Allah "*Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin…*"[488] ayetini indirdi. Bu ayet indikten sonra Yahudiler duruma bozularak "Yönelmekte oldukları yönden onları başka yöne çeviren nedir?" demeleri üzerine Allah "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zatı oradadır*" ayetini nâzil etmiştir."[489]

İbn Kesîr bu ayetle alakalı başka bir rivayette ""*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*" ayetinin kıble ayetinden önce indiğini, dolayısıyla kıble ayetinin bu ayeti nesh ettiğini rivayet etmiştir. Ancak onun "*Doğu*

[486] Bakara, 2/144.

[487] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 390-91.

[488] Bakara, 2/144.

[489] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 391.

da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır." ayetinin başında yaptığı açıklamalardan bu ayetin nesh edildiğini söyleyen rivayeti değil, mezkûr ayetin kıble ayetinden sonra indiğini bildiren rivayeti kabul ettiği anlaşılmaktadır. Binaenaleyh ona göre ayette ne bir nesh ne de herhangi bir çelişki veya zıtlık yoktur.

Mezkûr ayetle alakalı âlimler iki kısma bölünmüştür. Süyûtî bu ayetin kıble ayetinden önce indiğine dair rivayeti kabul ederek ayeti mensûh saymıştır.[490] Zürkânî ise aksi bir rivayeti kabul ederek "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*" ayetinin mensûh olmadığını, hatta Yahudilerin kıble değişiminden sonra itiraz ettiklerini bildiren "*İnsanlardan bir kısım sefihler,* "*Onları şimdiye kadar yöneldikleri kıbleden vazgeçiren sebep nedir?" diyeceklerdir. De ki: "Doğu da batı da Allah'ındır. O, dilediğini dosdoğru yola iletir.*"[491] ayetle içerik olarak aynı olduğunu söylemiştir. Yahudilerin kıblenin değişmesine itiraz ettiklerini bildiren ayet, kıble ayetinden sonra indiğine göre bu bağlamda "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*"[492] ayetinin de kıble ayetinden sonra indiği görüşünün daha kabul edilebilir olduğunu belirtmiştir."[493] Kısacası Zürkânî bu ayetler arasında gündem olan neshi kabul etmemektedir. Ona göre mensûh sayılan ayet nâsih sayılan ayetten sonra inmiştir.

Sonuç olarak bizim görüşümüze göre de ayetler arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Zira "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*"[494] ayetini kıble ayetinden önce inmiş olarak kabul etsek bile kıble ayetiyle çelişmemektedir. Çünkü mezkûr ayette kıblenin neresi olduğu ile alakalı herhangi bir husus veya "namaz kılarken şuraya yönelin" şeklinde herhangi bir emir yoktur. Ayet daha çok Allah'ın ilim olarak her yerde olduğundan ve onun insanları

---

[490] es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. III, s. 77. Ayetin mensûh olmasıyla alakalı bkz: Hibetullah, *en-Nâsih ve'l-Mensûh min Kitâbillâh*, ss. 34-35; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, C. I, C. IV 18-24; Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, C. I, s. 528.

[491] Bakara, 2/142.

[492] Bakara, 2/115.

[493] Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳur'ân*, C. II, s. 256. Ayeti mensûh saymayanlar için bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, C. I, C. II, 526-538; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 180; el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. I, s. 102; Kaya, *Kur'ân'da Nesih*, s. 152.

[494] Bakara, 2/115.

her yerden gördüğünden bahsetmektedir. Eğer denilse ki ayet kıble ayetinden sıralamada öndedir, nasıl oluyor da kıble ayetinden sonra inmiş oluyor? O zaman şöyle söyleyebiliriz, kıble ayeti Bakara 144. ayettir. Sıralamada ondan önce gelen 142. ayette de Yahudilerin kıblenin değişmesinden sonra nasıl itiraz ettiklerinden bahsedilmektedir. Nasıl ki itiraz içerikli olan "*Onları şimdiye kadar yöneldikleri kıbleden vazgeçiren sebep nedir?" diyeceklerdir. De ki: "Doğu da batı da Allah'ındır. O, dilediğini dosdoğru yola iletir.*"[495] ayeti kıble ayetinden önce olmasına rağmen ondan sonra inmiştir, öyleyse "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.*"[496] ayeti de kıble ayetinden sıralamada önde olmasına bakılmaksızın nüzûlde kıble ayetinden sonra inmiş olabilir. Dolayısıyla hangi hususta olursa olsun mezkûr ayet kıble ayetiyle çelişmemektedir.

Mensûh ayet:

"وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"

"*Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allah aşırılığa sapanları sevmez.*"[497]

Nâsih ayet:

"فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

"*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, bağışlayıcıdır.*"[498]

[495] Bakara, 2/142.

[496] Bakara, 2/115.

[497] Bakara, 2/190.

[498] Tevbe, 9/5.

İbn Kesîr yukarıda mensûh olduğu iddia edilen bu ayetle alakalı şöyle bir rivayet zikreder: "Ebû Ca'fer er-Râzî "*Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın.*" ayetiyle alakalı Ebû Âliye'den şöyle nakletmiştir: "Bu ayet Medine'de savaşla alakalı inen ilk ayettir. Bu ayet indikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) sadece kendisiyle savaşanlarla savaşmaya başladı. Kendisi ile savaşmayanlara dokunmuyordu. Bu hal Tevbe sûresinde geçen "*müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün…*" ayeti inene kadar devam etti. Abdurrahman b. Zeyd de ayetle alakalı aynı şeyleri söylemiş ve mezkûr ayetin Tevbe sûresindeki ayetle nesh edildiğini ifade etmiştir."[499]

İbn Kesîr ayetle alakalı bu rivayeti zikrettikten sonra açıklamaya şöyle devam etmiştir: "Bu ayetin mensûh olma meselesi tartışmalıdır. Çünkü "*Sizinle savaşanlarla*" ifadesinden kasıt tüm maksatları İslam ve Müslümanlarla savaşmak olan düşmanlardır. "*Siz de Allah yolunda savaşın*" ifadesinden maksat ise o düşmanlara karşı Müslümanları savaşa teşvik ve tahriktir. Yani ayette aslında şöyle söylenmek istenmiştir: Onlar nasıl sizinle savaşıyorsa siz de onlarla öyle savaşın. Durum tıpkı "*Müşrikler sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın…*"[500] ayetindeki gibidir. Dolayısıyla bir sonraki ayette "*Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın.*"[501] denmiştir. Yani nasıl ki onların bütün çaba ve gayretleri sizinle savaşmak ise sizin de tüm gayret ve çabanız onlarla savaşmak olsun. Onlar nasıl sizi yurtlarınızdan çıkardı ise sizin de çabanız onları yurtlarından çıkarmak olsun." İbn Kesîr, bu açıklamalardan sonra ilk rivayette Medine'de inen ilk savaş ayetinin mezkûr ayet olmasına mukabil Hz. Ebû Bekir'e göre hicretten sonra savaş hakkında inen ilk ayetin "*Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette*

[499] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 523.

[500] Tevbe, 9/36.

[501] Bakara, 2/191.

kadirdir."[502] ayeti olduğunu zikretmiş ve bu rivayetin ilk rivayete göre daha sahih ve daha yaygın olduğunu belirtmiştir.[503]

İbn Kesîr'in bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki, ona göre mensûh olduğu iddia edilen ayet mutlak hüküm taşımamaktadır. Ayetin içerik olarak bir yöntem, strateji, teşvik ve tahrik mesajları taşıdığını, onlara karşı mukabeleli şekilde karşılık verilmesinden bahsettiğini söylemiştir. O, bu görüşünü desteklemek için Tevbe sûresi 36. ayeti de delil olarak kullanmıştır. Sonuç olarak İbn Kesîr'e göre bu ayet mutlak emir taşımamakta, ayet bir tavsiye ve teşvik içermektedir. Dolayısıyla mezkûr ayet mensûh değildir.

Bu ayetle alakalı farklı görüşler de sunulmuştur.[504] Mesela; Ömer b. Abdulazîz, Mücâhid ve Abdullah b. Abbas ayetin mensûh olmadığını, bilakis ayetin savaşla alakalı hükümler taşıdığını, zira ayetten kadın, çocuk, yaşlı ve teslim olmuş insanlara dokunulmaması gibi hükümlerin çıkarılabileceğini söylemişlerdir. Dolayısıyla ayete mensûh değil muhkem demenin daha doğru olacağını savunmuşlardır.[505]

Müfessirlerden Zemahşerî, ayetle alakalı İbn Kesîr'in de nakletmiş olduğu rivayeti (ayetle alakalı zikrettiğimiz ilk rivayet) zikrederek ayetin emir olduğunu, bu emrin belli bir müddet uygulandığını, ancak bunun daha sonra Tevbe sûresinde geçen "*Müşrikler sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın…*"[506] ayetiyle nesh edildiğini söylemiştir.[507] Beyzâvî de hemen hemen aynı görüşleri zikretmiş ve ayetin Tevbe sûresinde yer alan ayetle nesh edildiğini savunmuştur.[508]

---

[502] Hac, 22/39.

[503] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 523-26.

[504] Ayetin mensûh olmasıyla alakalı bkz: Hibetullah, *en-Nâsih ve'l-Mensûh min Kitâbillâh*, s. 44.

[505] Ayetle alakalı geniş bilgi için bkz: İbnü'l-Cevzî, *Nâsihi'l-Kur'ân*, ss. 36-37.

[506] Tevbe, 9/36.

[507] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 235.

[508] el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, C. I, s. 127; Ayrıca bkz: el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, C. II, ss. 347-50. a

Mezkûr ayetler hakkında farklı yorumları ve görüşleri inceledikten sonra ayetle alakalı en isabetli görüş bize göre İbn Kesîr'in görüşüdür.[509] Zira ayette mutlak bir emirden söz edilmemektedir. Ayrıca ayetin mensûh olduğunu söyleyenlerin birçoğunun bu görüşlerinin temelinde rivayet yatmaktadır. Ancak İbn Kesîr konuyla alakalı iki farklı rivayet zikretmiş ve ayetin mutlak emir olduğunu söyleyenlerin görüşlerini eleştirerek ayetle alakalı farklı rivayetlerin de olduğunu belirtmiştir. O, ayetle alakalı başka bir rivayet zikrederek onu tercih etmiştir. Sonuç olarak ayete tek bir rivayete dayanarak mensûh demek, bize göre uygun değildir. Zira ayetle alakalı farklı rivayetler varsa ve bu rivayet daha sahihse o zaman tek rivayet zikrederek onu temellendirenlerin görüşleri çok daha tutarsız hale gelecektir.

[509] Bkz: İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, ss. 523-26.

SONUÇ

Müslüman âlimler, Kur'an-ı Kerim'i doğru bir zeminde açıklamak ve onun mesajlarından daha iyi bir şekilde istifade edebilmek için birtakım ilimler geliştirmişlerdir. Bu ilimler sayesinde Kur'an'da ihtilâflı gibi görünen bir kısım meseleler daha anlaşılır hale gelmiştir. Bu ilimler içerisinde öyle bir ilim vardır ki bütün İslam ilimleriyle yakından ilişkilidir. Bu ilim *nâsih mensûh* ilmidir.

İslam'ın ilk dönemlerinde gerek ahkâmın tedrîcen inmesi gerek sahabenin alışık olmadıkları bu yeni dine alışma süreci gerekse ahkâmın kendi içinde değişime uğraması gibi sebepler nesh ilminin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Zikredilen tüm bu sebepler nesh ilmini tefsir başta olmak üzere hadis, kelâm, fıkıh gibi bütün İslamî ilimlerle bağlantılı hale getirmiştir. Bu bağlamda fıkıh ilminde vasiyet, kelâm ilminde Allah'ın hesaba çekmesi, tefsir ilminde ayetleri açıklamak gibi hususların hemen hemen hepsi nesh ilmi ile alakalı olup ancak bu ilmin iyi bilinmesi ile anlaşılabilmektedir. İslam tefsir geleneğinde yazılmış olan tefsir kitaplarında âlimler gerek ayetlerin tedrîcen inmesi gerekse ahkâmın kendi içinde değişime uğraması gibi hususları nesh ilminden faydalanarak açıklamışlardır. Bu âlimlerden biri de "*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*" adlı tefsirin müellifi müfessir İbn Kesîr Ebü'l-Fidâ'dır.

Müfessir İbn Kesîr, olgusal düzlemde neshi kabul etmiş ancak onun teorik boyutunu teferruatlı bir şekilde ele almamıştır. Çünkü o, neshi kapsamlı bir şekilde ele alan usul kitaplarını nesh teorisi bakımından yeterli görmüştür. İbn Kesîr, Bakara sûresi 106. ayeti açıklarken neshin tarifini mensubu olduğu Eş'arî ve Şâfiî mezheplerinin usul âlimlerine atıfta bulunarak "*Hükmün daha sonra gelen başka bir hükümle kaldırılması*" şeklinde tarif ettiklerini söylemiştir. O, bu tarifin kolaydan zora, zordan kolaya ve ahkâmın kendi içinde değişmesi ile oluşan nesihlerin hepsini kapsadığını ifade etmiştir. Yani ona göre yapılmış tarifler arasında en veciz ve en kapsamlısı bu tariftir.

İbn Kesîr, Kur'an'da neshin varlığına delil gösterilen ayetlerin delil olma yönlerine neredeyse hiç değinmemiş ve neshi varlığını birilerine ispatlama yoluna girmemiştir. Zira ona göre neshin Kur'an'da var olduğu hususunda bütün

Müslümanlar ittifak etmişlerdir. Ancak İsfahânî'yi istisna tutmuş ve onu da ağır bir dille eleştirmiştir. Onun görüşlerinin tutarsız ve metruk olduğunu, dolayısıyla kimsenin onun görüşlerine itibar etmediğini söylemiştir.

İbn Kesîr neshin Kur'an'daki varlığına delil teşkil ettiği iddia edilen ayetlerin daha çok eski şeriatları nesh ettiğini söylemiş ve bu bağlamda neshi inkâr eden Yahudilere eski şeriatlardan birtakım deliller sunmuştur. O, Allah'ın herhangi bir ahkâmı değiştirmesinin Yahudilerin iddia ettiği gibi bedâya yol açmayacağını, zira Allah'ın ilminin ezeli ve ebedi olduğunu, neshin ise sadece tedrîcî bir yöntem ve imtihan olduğunu, bu hususların da Allah'ın ilmine hiçbir zeval vermeyeceğini bildirmiştir.

İbn Kesîr'e göre neshin Kur'an'daki varlığının delili, bizzat mevcut Mushaf'taki ahkâmın değişmesi ve sahâbeden gelen neshin türleri ile alakalı rivayetlerdir. O, bu meyanda metni mensûh hükmü bâki olan recm ayetini ve hem metni hem hükmü mensûh olan Ahzâb sûresindeki bir kısım ayetlerin varlığıyla alakalı rivayetleri delil getirmiş, bu ayet ve hükümlerin bir zamanlar var olduğunu savunmuştur.

İbn Kesîr'in ayrıca neshin biçimlerinden de faydalandığı anlaşılmaktadır. Zira o neshin biçimlerinden biri olan ayetin ayetle neshini çokça kullanmış ve bir kısım ayetlerin birbirlerini nesh ettiğini belirtmiştir. Onun tefsirinde neshin bir türü olan ayetin sünneti nesh etmesi formülüne de rastlamak mümkündür. İbn Kesîr hicretten sonra Hz. Peygamber'in belli bir süre Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kıldığını, daha sonra bu hükmün ayet ile nesh edildiğini haber vermiştir.

Onun, neshin başka bir biçimi olan ve âlimler arasında tartışma ve ihtilâfa yol açan sünnetin ayeti nesh etmesi meselesini de tefsirinde delil olarak kullandığını görmek mümkündür. Bizzat sünnetin ayeti nesh ettiğini ifade etmemiş olsa da dolaylı yollardan bunu kabul ettiğini söyleyebiliriz. Zira ona göre mut'a nikâhı İslam'ın ilk dönemlerinde vardı. Daha sonra Hayber'in fethi günü Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Neshin son biçimi olan sünnetin sünneti nesh etmesine de bizzat tefsirinde yer vermiştir. Bu konuya alakalı iki farklı rivayetten bahsetmiş ve Hz. Âişe'den gelen rivayetin Ebû Hüreyre'den gelen rivayeti nesh etmesi ihtimalinden bahsetmiştir.

İslam geleneğinde genellikle rivayet müfessiri olarak tanınan İbn Kesîr'in özellikle mensûh olduğu iddia edilen ayetleri açıklarken ortaya koyduğu tutum incelendiğinde, onun nesh söz konusu olduğunda gelenekte bilindiği haliyle salt bir rivayet müfessiri olduğu söylenemez. Zira o ayetleri açıklarken hakkında kesin nesh edildiğine dair delil olmayan ayetleri kendi dirâyetiyle bazen takyit bazen tahsis bazen de te'vil etmiştir. Ona göre bir hükmün mensûh olabilmesi için ayetin bizzat kendisinin haber vermesi lazımdır. Mesela; Nîsa sûresinde geçen zina edenlerin cezasıyla alakalı hükmü bu bağlamda değerlendirmiş ve bunun Nûr sûresi 3. ayetle nesh edildiğini bildirmiştir. Zira ilk ayette onlarla alakalı yeni bir hükmün geleceği haberi "أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً" "*yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar*" lafzından anlaşıldığı için bu yolu seçtiğini, yani yeni hüküm geleceği zaman bu ayetin mensûh olacağına karar verdiğini bildirmiştir.

İbn Kesîr'e göre bir meseleyle alakalı iki hükmün olması ve bu iki hükümle aynı anda amel edilemez olması durumunda da neshe başvurulması gereklidir. Bu hükümler birbiri ile denk ise birbirlerinin tefsiri olabilir. Ancak birbirleri ile denk değilse yani aralarında kolaylık veya zorluk bakımından fark varsa o zaman bu iki hükümle de aynı anda amel edilemez hale gelir ve son gelen hüküm önce gelen hükmü nesh eder. O, bu hususa örnek olarak savaşta sayı denkliğinden bahseden Enfâl sûresi 65. ve 66. ayetleri göstermiş ve 66. ayetin 65. ayeti tahfif ettiğini, yani ayetin hükmünün yeni gelen daha kolay bir hükümle nesh edildiğini bildirmiştir.

Neshe başvurulması gereken başka bir hususun da ahkâmın kendi arasında değişmesiyle olabileceğini bildiren İbn Kesîr, İslam'ın ilk yıllarında inmiş olan hükmün sonraki dönemlerde değişebileceğini söylemiştir. Yeni hükümlerin insanlara zor gelmesi ve farklı karşılanması gibi sebeplere binaen ilk zamanlarda Câhiliye devrine benzer ancak daha adaletli hükümlerin indiğini belirtmiştir. Ancak ona göre bu hükümler daha sonra şeriat hükümleri ile nesh edilmiştir. O, bu bağlamda Ensâr ile Muhâcirin ilk başlarda birbirlerine vâris olduğunu ancak bu hükmün daha sonra miras ayetiyle nesh edildiğini bildirmiştir.

İbn Kesîr, neshe ancak ayette bildirilmiş bir haber varsa veya aralarında kesin zıtlık olan ayetler söz konusuysa başvurmuştur. O, eğer ayeti yorumlama hususunda açık bir kapı varsa onu her zaman zorlayarak ve gerekirse te'vil ederek ayetin mensûh olmadığını savunmuştur. İbn Kesîr, vasiyet ayeti olarak bilinen vasiyet

hükmünün vârisler için icmâ ile mensûh olduğunu, ancak vâris olmayan veya olamayanlar için hükmün geçerli olduğunu savunmuştur. Ona göre ayetin tamamen mensûh sayılmaması için kişinin terekesinden vâris olmayanlara malın üçte birini vermesi müstehap kılınmıştır. O, bu ayetin yakın olmayan akrabalar için geçerli olduğunu ve hükmün de müstehap olarak devam ettiğini söyleyerek ayeti te'vil etmiştir.

İbn Kesîr'in nesh meselesinde dikkat ettiği bir diğer husus da Mushaf'ta tertil sırasıdır. O, Mushaf'ta aynı sûre içinde tertil ve tertip olarak önde olan ayetin kendinden sonra gelen ayeti nesh etmesine pek olumlu bakmamıştır. Bu bağlamda Bakara 240. ayetin 234. ayetle nesh edildiği görüşüne karşı çıkan İbn Kesîr, 234. ayette yer alan iddet müddetinin dört ay on gün olmasının 240. ayette bir yıl olmasıyla çelişmediğini, zira ayetlerin muhataplarının ve durumlarının farklı olduğunu savunmuştur. Ona göre 234. ayet iddet müddetiyle, 240. ayet ise kocanın karısı için vasiyet etmesiyle alakalıdır. Bir koca, karısı için evinde bir sene onun malından faydalanması ve konaklaması için vasiyette bulunursa, kadın bu vasiyetin dört ay on gününü bekler. Eğer isterse kendi rızasıyla ailesinin yanına gidebilir isterse de kocasının evinde kalmaya devam edebilir. Bu hakkı onun elinden kimse alamaz. İbn Kesîr iddet müddetinin dört ay on gün olduğunu kabul etmekle birlikte kadının isterse kocasının evinde bir sene kalabileceğini de savunmuştur.

İbn Kesîr'in aynı sûre içerisinde tertil ve tertibe uyma bağlamında değerlendirdiği bir diğer ayet de Ahzâb sûresi 50. ve 52. ayetlerdir. İddia edildiğine göre Ahzâb sûresi 52. ayette Hz. Peygamber'e evlenmek yasaklanmış, 50. ayette ise bu yasak kaldırılmıştır. İbn Kesîr bu görüşü kabul etmeyerek te'vil yoluyla ayetlerin arasındaki zıtlığı ortadan kaldıran İbn Cerîr et-Taberî'nin görüşünü benimsemiştir. Taberî'ye göre 50. ayette Hz. Peygamber'in evlenebileceği kadınlar, 52. ayette ise yasak olan kadınlardan bahsedilmektedir. Dolayısıyla ayetler arasında zıtlık ve çelişki bulunmamaktadır. İbn Kesîr onun bu görüşüyle alakalı "Bu görüş ayetlere alakalı dile getirilmiş en güzel görüştür." demiş ve ayetin mensûh olduğunu kabul eden görüşleri reddetmiştir.

Hulasa müfessir İbn Kesîr ayetlerin nesh edildiği iddiasını kendi dirâyetiyle bertaraf etmeye çalışmıştır. Onun tefsirinde nesh meselesi kadar kendi dirâyetine başvurduğu ikinci bir husus daha yoktur. O, ayetlerin mensûh olmadığını savunmak

adına çoğu zaman rivayetçi kişiliğini bir kenara bırakarak yeri geldiğinde Dihlevî ve Süyûtî'nin dahi mensûh dediği ayetlere muhkem diyerek ayetler arasındaki çelişkiyi kendi dirâyetiyle ortadan kaldırmıştır. İbn Kesîr ayrıca aşağıda yer alan tabloda gösterildiği üzere mensûh olduğu iddia edilen birçok ayeti özellikle içki ve savaş ayetlerini, neshi gündeme getirmeden açıklamıştır. İbn Kesîr'in bu tutumu aslında onun nesh konusunda ne kadar dirâyetli olduğunu da gözler önüne sermektedir.

İbn Kesîr, yaklaşık otuz ayette neshe değinmiştir. Bu otuz ayetten yalnızca on tanesinin mensûh olduğunu söylemiş, bunlardan üç tanesinin de tamamının değil sadece bir kısmının mensûh olduğunu savunmuştur. Gelenekte rivayetçi olarak bilinen İbn Kesîr, incelendiği zaman aslında onun özellikle nesh konusundaki dirâyetinin gelenekte dirâyetçi olarak bilinen birçok müfessirden daha önde geldiği görülmektedir.

Aşağıda yer alan tabloda İbn Kesîr'in mensûh saydığı ayetler, rivayetçi olarak bilinen ve aynı zamanda Kur'an'da mensûh ayet sayısını yirmiye indiren Süyûtî, hem rivayeti hem dirâyeti dikkate alan Zemahşerî ve Beyzâvî, neshin Kur'an'daki sayısını beşe indiren Dihlevî, Kur'an ilimleri âlimlerinden Zürkânî ve ülkemizde nesh adına kitap yazmış, neshe konu olan ayetleri araştırmış ve neshin Kur'an'daki örneklerini tıpkı Dihlevî gibi beşe indirmiş olan Remzi Kaya ile kıyaslanmıştır. Sonuç olarak İbn Kesîr'in tam anlamıyla mensûh saydığı yedi ayetin dördünde onlarla ittifak halinde olduğu görülmüştür.

TABLO
İbn Kesîr ve Başka Müfessirlere Göre Neshe Konu Olan Ayetlerin Çizelgesi

Sure Adı	İbn Kesîr	Zemahşerî	Beyzâvî	Süyûtî	Dihlevî	Zürkânî	Remzi Kaya	Çoğunluk
Bakara								
109	MN	MN	MN					MH
115				MN				MH
178	K.MN							MH
180		MN		MN	MN	MN	MN	MN
183	MN	MN		MN				MH
184	K.MN		MN	MN				MH
190		MN	MN					MH
217		MN	MN	MN				MH
240		MN	MN	MN	MN	MN	MN	MN
284	MN			MN				MH
Nîsa								
15-16	MN	MN	MH	MN		MN	MN	MN
24	K.MN		MN					MH
33	MN	MN	MN	MN				MN
90		MN						MH
Mâide								
2			MN	MN				MH
Enfâl								
65	MN	MN	MN	MN	MN	MN		MN
72		MN	MN					MH
Tevbe								
41			MN	MN				MH
Nahl								
67		MN						MH
Nûr								
3				MN		MN		MH
Ahzâb								
52				MN	MN	MN		MH
Mücâdele								
12	MN	MN	MN	MN	MN	MN	MN	MN
Müzemmîl								
1-4		MN		MN		MN	MN	MN

MN-Mensûh, MH-Muhkem, K.MN- Kısmi Mensûh

KAYNAKÇA

ABDULBAKİ Muhammed Fuat, *el-Mu'cemu'l Müfehres li-Elfâzi'l Kur'ân*, İstanbul: Çağrı Yay., 1990.

ABDULLAH AYDINLI, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: Timaş Yay., 1987.

EL-ÂLÛSÎ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-Meânî*, 16 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

ÂMİDÎ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 4 cilt, thk. Abdurrezzâk Afîfî, Lübnan: Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y.

EL-ASKERÎ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selîm, Mısır: Dâru'l-İlm, t.y.

———, *et-Telhîs fi Ma'rifeti Esmâi'l-Eşyâ*, 1 cilt, thk. D. İzzet Hasan, Dımeşk: Dâru Tulâsi'l-Derâse, 1996.

ATEŞ Süleyman, *Gerçek Din Bu*, Yeni Ufuklar Nşr., t.y.

———, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, Yeni Ufuklar Nşr., 1996.

———, (ed.), *Kur'ân-ı Kerim tefsiri*, İstanbul: Milliyet, 1995.

EL-BÂCÎ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cebûrî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989.

EL-BÂKİLLÂNÎ Ebû Bekir Muhammed b.Tayyib b.Muhammed Basrî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3 cilt, thk. D. Adbulhamîd b. Alî Ebû Zeyd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

BAKKAL Ali, "İmam Şafiî'de Nesh Anlayışı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3 (1997), ss. 109-132-132.

BASRÎ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib, *el-Mu'temed*, 2 cilt, thk. Halîl el-Mîsi, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

BAYRAKTAR Ahmet, *Nesih Kadim Bir Kur'an Problematiği*, Maarif Mektepleri, 2018.

EL-BEGAVÎ Ebû Muham

med Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, 5 cilt, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.

EL-BEYZÂVÎ Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 5 cilt, thk. Muhammed Abdurrahman el-maraşlî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.

BİLGE Necip, *Hukuk Başlangıcı Hukukun Temel Kavram ve Kurumları Mevzuattaki Son Değişikliklere Göre*, 22. b., Turhan Kitabevi, 2007.

BİLMEN Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2 cilt, Diyanet işleri Başkanlığı, 1960.

BUHÂRÎ Abdülazîz b Ahmed b Muhammed, *Keşfü'l-Esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*, 4 cilt, b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-Îslâmiyye, t.y.

BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhi'l-Buhârî*, 9 cilt, Bulak: Matbatu'l-Kübra, 1312.

BUTÎ Muhammed Said Ramazan, *Usul'l-Fıkh*, Dımeşk: Câmiatu'd-Dımeşk, 1999.

CERRAHOĞLU İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., 2009.

———, *Tefsir Usulü*, Diyanet Vakfı Yay., 2014.

EL-CESSÂS Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, 5 cilt, thk. Muhammed Sâdik el-Kamhâvî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1984.

———, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 4 cilt, Kuveyt: Vezâratu'l-Evkâfu'l-Kuveytiyye, 1994.

EL-CEVHERÎ Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiye*, 6 cilt, thk. Ahmed Abdulğafur Attar, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987.

EL-CÜVEYNÎ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillah b. Yûsuf, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, 2 cilt, thk. Sâlih b.Muhammed b. Avidâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

———, *et-Telhîs fî usûli'l-Fıkh*, 3 cilt, thk. Abdullah Gûlem Beşîr ahmed el-Amrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2003.

———, *Nihâyetü'l-Matlab*, 20 cilt, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2007.

ÇAKAN İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, 11. b., ça: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1982.

ÇETİN Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., 2013.

DAHHÂK Ebü'l-Kasım Dahhak b. Müzahim el-Hilali el-Belhi el-Horasanî, *Tefsiru'd-Dahhâk*, Kahire: Dâru's-Selam, 1991.

ED-DÂVÛDÎ Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, 2 cilt, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

ED-DEBÛSÎ Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halîl Muhyîddin el-Mîsi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

DEMİRCİ Muhsin, *Tefsir Tarihi*, 24. b., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2014.

———, *Tefsir Usulü*, M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2016.

ED-DIMAŞKÎ İbn Kâdî Şuhbe Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye*, 4 cilt, thk. Hâfiz Abdulhalim Hân, Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1987.

DİHLEVİ Şah Veliyyullah, *Tefsir Usulü el-Fevzu'l-Kebir fi Usuli't-Tefsîr*, çev. Abdullah Samed Afaracı, İtisam Yay., 2015.

DİNÇ Ömer, "Hicrî İlk Üç Asır Bağlamında Nesh Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Değerlendirmesi", *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - I*, 2014, 203-219-219.

DOĞRUL Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri*, 4. b., İnkılap Kitabevi, t.y.

DUMAN Zeki, *Beyânu'l-Hak*, 3 cilt, Ankara: Fecr Yay., 2006.

EBÛ HAYYÂN Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, 8 cilt, thk. Âdil A. Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

EBUSSUÛD EFENDİ Muhammed, *İrşâdu Akli's-Selîm*, 5 cilt, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Riyad: Mektebetü'r-Riyâd, t.y.

EL-CÂBİRİ Muhammed Abid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Kitabiyat Yay., 2001.

ERDOĞAN Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkamın Değişmesi*, 9. b., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1994.

ESED Muhammed, *Kur'an Mesajı / Meal - Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 5. b., İşaret Yay., 2002.

FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, 9. b., Ankara Okulu Yay., 2007.

EL-FERÂHÎDÎ Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm, *Kitâbü'l-Ayn*, 8 cilt, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1988.

EL-FERRÂ Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, 5 cilt, thk. D. Ahmed b. Ali b. Seyri'l- Mubârakî, Riyad: y.y., 1990.

EL-FERRÂ Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillah el-Absî, *Meâni'l-Kur'ân,* 3 cilt, thk. Ahmed Yusuf Necati, Mısır: Dâru'l-Mısriyye, t.y.

FÎRÛZÂBÂDÎ Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi Kitâbi'l-Azîz*, 2 cilt, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

GAZZÂLÎ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Menhûl min Ta'lîkâti'l-Usûl,* thk. D. Muhammed Hasan, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.

———, *el-Müstesfâ*, thk. Muhammed Abusselâm Abuduşşâfî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

HAKYEMEZ Cemil, "Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 10 (2006), s. 32.

HİBETULLAH Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme b. Nasr b. Alî el-Bağdâdî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh min Kitâbillâh*, thk. Zuheyr eş-Şâvîş, Muhammed Kenân, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1984.

EL-HİNDÎ Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm Abdirrahmân b. Muhammed, *Nihâyetü'l-Vusûl fî Dirâyeti'l-Usûl*, 9 cilt, thk. Sâlih b. Süleyman el-Yusûf, Mekke: Mektebetü'l-Ticâriyye, 1996.

HUDÂRÎ Muhammed, *Târihu't-Teşriî'l-İslâmî,* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1960.

İBN AKÎL EBÜ'L-VEFÂ Alî b. Akīl b. Muhammed b. Akīl el-Bağdâdî, *el-Vâdıh fî Usûli'l-Fıkh*, 5 cilt, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

İBN ATİYYE Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*, 5 cilt, thk. Abusselam Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İBN BERHÂN Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Vusûl ile'l-Usûl*, 2 cilt, thk. Abdulhamîd Ali Ebû Züneyd, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1983.

İBN CÜZEY Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, 2 cilt, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

İBN DÜREYD Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretü'l-Luğa*, 3 cilt, thk. Remzî Münîr el-Ba'lebekkî, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1987.

İBN EBÛ HÂTİM Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 10 cilt, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Riyad: y.y., 1997.

İBN FÂRİS Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, 6 cilt, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İBN FÛREK Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *el-Hudûd fi'l-Usûl*, thk. Muhammed es-Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.

İBN HACER Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fi Ayani'l-Mi'eti's-Sâmine*, 4 cilt, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1930.

İBN HAZM Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 8 cilt, thk. Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.

———, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, thk. D. Abdulğâffar el-Bundârî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

İBN KESÎR Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 14 cilt, thk. Alî Şîrî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988.

———, *el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yay., 1994.

———, *el-Fusûl fî Sîreti'r-Rasûl*, thk. Muhammd el-Hutarâvi, b.y.: Müessestü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1982.

———, *en-Nihâyetu'l-Fiten ve'l-Melâhime*, 2 cilt, thk. Muhammed Ahmed Abdulazîz, Beyrut: Dâru'l-Cîl., 1988.

———,*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8 cilt, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1999.

İBN KUDÂME Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, *el-Muğnî*, 15 cilt, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997.

İBN MANZÛR Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî, *Lisânü'l-Arab*, 15 cilt, Beyrut: Dâru's-Sâdr, 1993.

İBN RÜŞD Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *Bidâyetü'l-Müctehîd*, 2 cilt, Kahire: y.y., t.y.

———, *ez-Zarûrî fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Cemâleddin el-Alevî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

İBN TİLİMSÂNÎ Abdullah b. Muhammed Alâ Şerfuddin Ebû Muhammed Fahri, *Şerhu'l-Meâlim fî Usûli'l-Fıkh*, 2 cilt, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Âlî Muhammed Muavvaz, Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1999.

İBNÜ'L-CEVZÎ Ebû'l-Ferec Abdurrahman bin Ali, *Nâsihi'l-Kur'ân*, thk. Ebû Abdullah el-Âmilî, Beyrut: Şerif Ensar, 2001.

İBNÜ'L-HÂCİB Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *el-Muhtasar*, 2 cilt, thk. Nezir Hamâdû, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.

İBNÜ'L-MÜNZİR Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbûrî, *Tefsîru İbnü'l-Münzir*, Medine: Dâru'l-Mâsir, 2002.

İLTAŞ Davut, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, Ankara Okulu Yay., 2019.

İMAM MÂLİK Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî İmam MâlikİImam, *el-Muvatta*, 8 cilt, Beyrut: Müessesetü'z-Zeyd, 2004.

EL-İSFAHÂNÎ Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Ḳurʾân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991.

İSNEVÎ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî, *Nihâyetü's-Sûl fî Şerḥi Minhâci'l-Usûl*, 4 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

KARA Ömer, "Râgıb el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, cilt 44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2007, C. XXXIV, s. 398-401.

EL-KARÂFÎ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî, *ez-Zahîre*, 14 cilt, thk. Muhammed Haccî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

———, *Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.

KARAMAN Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, 13. b., İrfan Yay., 1975.

KARAMAN Hayrettin vd., *Kur'ân Yolu Meali*, 1. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

EL-KÂSÂNÎ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâiu's-Sanaî*, 7 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1982.

EL-KÂSIMİ Cemaleddin, *Kur'an'ı Anlamak Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, 3. b., İz Yay., 2018.

KATÂDE B. DİÂME Ebü'l-Hattâb b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Müessesetü'r-Risâle, 1998.

KAYA Remzi, *Kur'ân'da Nesih*, Furkan Ofset, 2001.

EL-KELVEZÂNÎ Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*, 4 cilt, thk. Müfid M. Ebû Ameş, Muhammed b. Ali b. İbrahim, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985.

KERMİ İ. Yusuf, *Kur'an'da Nâsih ve Mensûh*, Hak Yay., t.y.

EL-KURTUBÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, 20 cilt, thk. Ahmed Baradûnî, İbrâhim Atfîş, Kahire: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.

MÂTÜRÎDÎ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 10 cilt, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

EL-MÂVERDÎ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 18 cilt, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

———, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, 6 cilt, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksut b. Abdurrahîm, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kays, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, B.A.E.: y.y., 2008.

———, *el-İzâh li-Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhih*, Cidde: y.y., 1986.

MUHAMMED ABDUH, REŞİD RIZA, *Tefsîru'l-Menâr*, 12 cilt, Mısır: Dâru'l-Menâr, 1947.

EL-MURTAZÂ Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî EŞ-ŞERÎF, *ez-Zerîa ilâ Usûli'ş-Şerîa*, Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, t.y.

MUKÂTİL b. Süleymân Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukatil b., *Tefsîru'l-Mukâtil b. Süleyman*, 5 cilt, thk. Abdullah Mahmûd, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

MUSTAFA ZEYD, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2 cilt, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2015.

MUTAHHARİ Şehid Murtaza, *İslam ve Değişim*, Fecr Yay., 2000.

MÜSLİM Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, 5 cilt, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

EN-NEDVÎ er-Rahman Hân, *el-Îmâmu İbn Kesîr*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1999.

EN-NÎSÂBÛRÎ Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyn el-A'rec, *Garâibü'l-Kur'ân Ve Regâibü'l-Furkān*, 6 cilt, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

ÖZAYDIN Abdülkerim, "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 44 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yay. (İSAM), 2003, C. XX, s. 132-134.

ÖZBAY Mehmet, *İbn Hazm'ın Nesh Anlayışı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya, 2004, s. 64.

ÖZDEŞ Talip, *Kur'an ve Nesh Problemi*, 2. b., Fecr Yay., 2018.

ER-RÂFİÎ Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdilkerim, *el-Azîz Şerhu'l-Vecîz*, 13 cilt, thk. Âdil A. Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

ER-RÂZÎ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn, *El-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, 6 cilt, thk. D. Tahâ Câbir Feyyâd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.

———, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 32 cilt, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.

ES-SÂBÛNÎ Muhammed Ali, *Kur'ân İlimleri/et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Zeynel Abidin Tatlılıoğlu, Hanifiyye Kitabevi, 2006.

———, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîri Âyâti'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2 cilt, Dımeşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1980.

SAĞIR Abdülhamit, *Kelamcı Fıkıh Usulcülerinin Nesih Anlayışı,* Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE, 2007, s. 29-30.

SALİH Subhi, *Kur'an İlimleri*, çev. M. Sait Şimşek, Hikmetevi Yay., 2015.

SAYİS Muhammed Ali; Abdullatif SUBKİ; Muhammed Kersun SAYİS, *Tefsîru Âyeti'l-Ahkâm*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.

ES-SEM'ÂNÎ Ebû Bekr Muhammed b. Mansûr b. Abdilcebbâr v, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 6 cilt, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.

ES-SEMERKANDÎ Muhammed b. Ahmed, *Bahru'l-Ulûm*, 3 cilt, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil A. Abdulmevcûd, Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

———, *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*, thk. D. Muhammed Zekî Abdulbari, Katar: Matâbiu'd-Dûha, 1984.

ES-SERAHSÎ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, 30 cilt, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.

———, *Usûlu's-Serahsî*, 2 cilt, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efganî, Beyrut: Dâru'l-Mârife, t.y.

SÜLEYMAN Abdülhamit Ahmed, *İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, çev. Fehmi Koru, İnsan Yay., 1985.

ES-SÜYÛTÎ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 4 cilt, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Mısır: Heyeti'l -Mısriyyeti'l-Âmme, 1974.

———, *Mu'cemu Tabakâti'l-Huffâz ve'l-Müfessirîn*, thk. Şeyh Zekeriyyâ Umeyrât, b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, t.y.

ŞABAN Zekiyyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, 25. b., Diyanet Vakfı Yay., 2012.

———, *Usûlu Fıkıh*, Yasin Yay., 2017.

EŞ-ŞÂFİÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle*, 3 cilt, thk. Ahmed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halibî, 1940.

ŞATIBİ, *El-Muvafakat İslâmi İlimler Metodolojisi*, 4 cilt, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., 2016.

EŞ-ŞÂTIBÎ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *el-Muvâfakât,* 4 cilt, thk. ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

EŞ-ŞEVKÂNÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşadü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, 2 cilt, thk. Ebû Hasf Sâmî, Beyrut: Dâru'l-Fazîle, 1992.

ŞİMŞEK M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 13. b., Kitap Dünyası, 2016.

———, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 6. b., Kitap Dünyası, 2016.

EŞ-ŞÎRÂZÎ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *Şerhu'l-Luma*, 2 cilt, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

ET-TABERÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 24 cilt, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

ET-TABERSÎ Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 10 cilt, Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005.

TALAT Koçyiğit, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1 (1963), s. 1.

ET-TÛSÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *Uddetü'l-Usûl*, 2 cilt, thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, Kum: Matbaatu's-Sitâre, 1997.

UDEH Abdülkadir, *Mukayeseli İslam Hukuku ve Beşeri Hukuk*, 4 cilt, çev. Ali Şafak, Ankara: Rehber Yay., 1990.

EL-VÂHİDÎ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* 2 cilt, thk. Safvan Adnan Davudî, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1995.

———, *Esbâb-ı Nuzûli'l-Kur'ân,* Arabistan: Dâru'l-İslâh, 1992.

———, *et-Tefsîru'l-Basît,* 25 cilt, thk. Muhammed b. Salih el-Fevzân, Riyad: y.y., 2009.

YAZIR Muhammed Hamdi, *Hak dini Kur'an dili*, 10 cilt, İstanbul: Zehraveyn Yay., 1960.

YILMAZ Melek, "Modern Dönem Nesih Tartışmaları ve İbn Kesîr'in Neshe Yaklaşımı", *Cumhuriyet Ilahiyat Dergisi*, C. 20, S. 2 (2016), s. 378,

EZ-ZEBÎDÎ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,* 40 cilt, b.y.: Dâru'l-Hidâye, t.y.

EZ-ZECCÂC Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve İʿrâbüh,* 5 cilt, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Beyrut: Âlimu'l-Kütüb, 1988.

EZ-ZEHEBÎ Muhammed Hüseyin Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* 3 cilt, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hâdise, t.y.

EZ-ZEMAHŞERÎ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf,* 4 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1986.

EZ-ZERKEŞÎ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh, *el-Bahrû'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh,* 8 cilt, b.y.: Dâru'l-Kütbiyye, 1994.

———, *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 4 cilt, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Halep: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.

EZ-ZUHAYLÎ Muhammed, *İbn Kesîr ed-Dımaşkî*, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1995.

EZ-ZUHAYLÎ Vehbe, *Usûlu Fıkıh*, 4 cilt, Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1996.

EZ-ZÜRKÂNÎ Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Ḳurʾân*, 2 cilt, Halep: Matbaatu Îsa, t.y.