

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KLASİK DÖNEM HANEFÎ FIKİH USÛLÜ LİTERATÜRÜNDE  
NESİH KAVRAMI: DEBÛSÎ VE SERAHSÎ ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Mehmet ÇATALLAR**

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : İslâm Hukuku**

**Tez Danışmanı : Doç. Dr. Muharrem KILIÇ**

**ŞUBAT 2010**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KLASİK DÖNEM HANEFÎ FIKİH USÛLÜ LİTERATÜRÜNDE  
NESİH KAVRAMI: DEBÛSÎ VE SERAHSÎ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mehmet ÇATALLAR

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : İslâm Hukuku

Bu tez 08/01/2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Faruk BESER

Jüri Başkanı

- Kabul  
 Red  
 Düzeltme

Doç.Dr. Muharrem KILIÇ

Jüri Üyesi

- Kabul  
 Red  
 Düzeltme

Doç.Dr. Fuat AYDIN

Jüri Üyesi

- Kabul  
 Red  
 Düzeltme

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

**Mehmet Çatallar**  
**24.12.2009**

## ÖNSÖZ

İlâhi vahye muhatap olan müslümanlar, dinin iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'i anlama, yorumlama ve yaşama geçirme kaygısı ile bir takım ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu entelektüel çabanın merkezinde ise fıkıh ve fıkıh usûlü ilmi yer almıştır. Bunlardan fıkıh usûlü ilmi özellikle şer'î deliller ve bu delillerden hüküm çıkarma yöntemlerini vaz' eden bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Bu ilim dalı, tarihi süreç içerisinde zengin bir ilmi ve edebi birikim ile bize ulaşmıştır.

Son iki yüzyıldan bu yana dünyadaki hızlı değişim ve gelişim Müslümanları bu iki kaynak üzerinde yeniden düşünmeye ve anlamaya sevk etmiştir. Bu noktada sahih bir değerlendirme ve anlamaya ulaşabilmek için, fıkıh usûlü çerçevesinde oluşan tarihi mirasın bilinmesi ve değerlendirilmesi gereklilik arz etmektedir. Bu tarihi mirası ya da geleneği anlayabilmek adına, Hanefî fikhının öncü isimlerinden kabul edilen Debûsî ve Serahsî'nin fıkıh usûlüne dair eserlerinde, *nesih* meselesini nasıl ele aldıklarını konu edindik.

Bu çalışma vesilesiyle Hanefî fıkıh usûlünün klasik dönem temel eserlerinden olan Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille* ve Serahsî'nin *el-Usûl* adlı kitaplarının *nesih* bölümlerini tahlil ettik. Böylelikle, meselenin hicrî beşinci yüzyılda hangi yönleriyle ele alınıp ve nasıl bir üslûp ile değerlendirildiğini görme fırsatına sahip olduk.

Konunun tespitinden bu yana, çalışmamızın her safhasında beni destekleyen ve teşvik eden değerli hocam Doç. Dr. Muharrem KILIÇ'a, metinlerin anlaşılması noktasında bana vakit ayıran Sami Öner, İsmail Hakkı Eren, Hamza Tekin, Mustafa Dinç, Mustafa Ergünyar ve Selâmet Akpınarlı hocalarıma, teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca eğitim hayatım boyunca maddi manevi desteğini üzerimden eksik etmeyen biricik annem, rahmetli babam ve değerli ablama, tez yazımı döneminde bana sabırla destek veren kıymetli eşime ve iki güzel kızım Esmâ ve Ayşe'ye de teşekkür ederim.

**Mehmet ÇATALLAR**

**24.12.2009**

## İÇİNDEKİLER

|   |           |
|---|-----------|
| <b>KISALTMALAR</b> .....  | <b>iv</b> |
| <b>ÖZET</b> .....   | <b>v</b>  |
| <b>SUMMARY</b> .....  | <b>vi</b> |
| <b>GİRİŞ</b> .....  | <b>1</b>  |
| <br>  |           |
| <b>BÖLÜM 1: NESHİN MAHİYETİ VE TARİHİ ARKA PLANI</b> .....                | <b>4</b>  |
| 1.1. Nesih Kelimesinin Lügat Anlamı.....                                  | 4         |
| 1.2. Nesih Kelimesinin İstılâh Anlamı.....                                | 6         |
| 1.3. Kur'ân-ı Kerîm'de Nesih Kavramı .....                                | 9         |
| 1.4. Neshi Kabul ve Reddedenlerin Görüşleri .....                         | 11        |
| 1.4.1. Şeriatlar Arasında Gerçekleşen Nesih.....                          | 12        |
| 1.4.2. Aynı Şeriat İçinde Gerçekleşen Nesih .....                         | 14        |
| 1.4.2.1. Aynı Şeriat İçinde Neshi Kabul Edenler.....                      | 14        |
| 1.4.2.2. Aynı Şeriat İçinde Neshi Reddedenler.....                        | 15        |
| 1.5. İslâmî İlimlerin Teşekkülünden Önce Nesih Anlayışı .....             | 17        |
| <br>  |           |
| <b>BÖLÜM 2: DEBÛSÎ'NİN FIKİH USÛLÜNDE NESİH ANLAYIŞI</b> .....            | <b>21</b> |
| 2.1. Debûsî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....                              | 21        |
| 2.2. Neshin Anlamı .....  | 22        |
| 2.3. Neshin Meşrû Oluşu.....  | 22        |
| 2.4. Neshin Çeşitleri.....  | 24        |
| 2.4.1. Tilâvetle Hükümün Birlikte Nesh Edilmesi.....                      | 24        |
| 2.4.2. Hükümün Nesh Edilip Tilâvetin Kalması .....                        | 25        |
| 2.4.3. Tilâvetin Nesh Edilip Hükümün Kalması .....                        | 26        |
| 2.4.4. Nas Üzerine Yapılan Ziyâde ile Nesih.....                          | 26        |
| 2.5. Nesih Edilme İhtimâli Olan ve Olmayan Hükümler.....                  | 29        |
| 2.5.1. Ebedi Olduğu Delâletiyle Sabit Olan Naslar .....                   | 29        |
| 2.5.2. Ebediliği Kendisiyle Sabit Olan Naslar .....                       | 29        |
| 2.5.3. Nas ile Muvakkat Olan Naslar .....                                 | 30        |
| 2.5.4. Vakitten Soyutlanmış, Hüküm ya da Hükümün Sebebi Olan Naslar ..... | 30        |
| 2.6. Neshin Kısımları .....   | 31        |

|   |           |
|---|-----------|
| 2.6.1. Sünnet'in Kitap ile Nesh Edilmesi.....                   | 31        |
| 2.6.2. Kitap'ın Sünnet ile Nesh Edilmesi.....                   | 33        |
| 2.6.3. Kitap'ın Kitap ile Nesh Edilmesi.....                    | 36        |
| 2.6.4. Sünnet'in Sünnet ile Nesh Edilmesi.....                  | 38        |
| <b>BÖLÜM 3: SERAHSÎ'NİN FIKİH USÛLÜNDE NESİH ANLAYIŞI .....</b> | <b>41</b> |
| 3.1. Serahsî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği .....                  | 41        |
| 3.2. Nesih Kelimesinin Lügat Anlamı.....                        | 42        |
| 3.3. Nesih Kelimesinin İstılâh Anlamı.....                      | 43        |
| 3.4. Neshin Vâki Oluşundaki Gaye ve Hikmetler.....              | 43        |
| 3.5. Neshin Vâki Olacağı Yerler .....                           | 45        |
| 3.6. Neshin Mümkün Olmadığı Yerler .....                        | 47        |
| 3.6.1. Ebedi Olduğu İfade Edilen Hükümler.....                  | 47        |
| 3.6.2. Ebedi Oluşu, Delâleti ile Bilinen Hükümler .....         | 48        |
| 3.6.3. Nas ile Muvakkat Olan Hükümler .....                     | 49        |
| 3.6.4. Nesih ve Bedâ .....                                      | 49        |
| 3.7. Neshin Vukû Bulmayacağı Haber Çeşitleri .....              | 51        |
| 3.7.1. Mâziye Dâir Haberler.....                                | 52        |
| 3.7.2. Şimdiki Zamana Dair Haberler .....                       | 53        |
| 3.7.3. Geleceğe Dair Haberler.....                              | 53        |
| 3.8. Neshin İcmâ, Kıyas ve Haber-i Vâhidle Yapılamayacağı ..... | 55        |
| 3.9. Meşakkat Cihetiyle Neshin Yönü .....                       | 59        |
| 3.10. Neshin Şartı.....   | 61        |
| 3.11. Neshin Kısımları .....                                    | 64        |
| 3.11.1. Kitap ile Kitap'ın Nesh Edilmesi .....                  | 64        |
| 3.11.2. Sünnet ile Sünnet'in Nesh Edilmesi.....                 | 71        |
| 3.11.3. Sünnet ile Kitap'ın Nesh Edilmesi.....                  | 73        |
| 3.11.4. Kitap ile Sünnet'in Nesh Edilmesi.....                  | 76        |
| 3.12. Neshin Çeşitleri.....                                     | 78        |
| 3.12.1. Tilâvetle Hükümün Birlikte Nesh Edilmesi.....           | 78        |
| 3.12.2. Hükümün Nesh Edilip Tilâvetin Kalması .....             | 81        |
| 3.12.3. Tilâvetin Yazısının Nesh Edilip Hükümün Kalması.....    | 81        |

|   |           |
|---|-----------|
| 3.12.4. Nas Üzerine Ziyâde Yoluyla Nesih..... | 83        |
| 3.13. Nesih ve Tahsis Arasındaki Fark .....   | 86        |
| <b>SONUÇ.....</b>                             | <b>89</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                         | <b>93</b> |
| <b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>                          | <b>97</b> |

## KISALTMALAR

|             |   |   |
|-------------|---|---|
| <b>as.</b>  | : | Aleyhisselâm                              |
| <b>b.</b>   | : | Bin                                       |
| <b>bkz.</b> | : | Bakınız                                   |
| <b>c.</b>   | : | Cilt                                      |
| <b>DİA.</b> | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| <b>DİB.</b> | : | Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları       |
| <b>h.</b>   | : | Hicrî                                     |
| <b>H.z.</b> | : | Hazreti                                   |
| <b>m.</b>   | : | Milâdî                                    |
| <b>mad.</b> | : | Madde                                     |
| <b>MEB.</b> | : | Milli Eğitim Basımevi                     |
| <b>ra.</b>  | : | Radiyallâhu anh                           |
| <b>s.</b>   | : | Sayfa                                     |
| <b>sad.</b> | : | Sadeleştiren                              |
| <b>SAÜ</b>  | : | Sakarya Üniversitesi                      |
| <b>SBE.</b> | : | Sosyal Bilimler Enstitüsü                 |
| <b>TDV.</b> | : | Türk Diyanet Vakfı Yayınları              |
| <b>thk.</b> | : | Tahkik eden                               |
| <b>ty.</b>  | : | Tarih yok                                 |
| <b>trc.</b> | : | Tercüme eden                              |
| <b>v.</b>   | : | Vefatı                                    |
| <b>yay.</b> | : | Yayınları                                 |
| <b>yy.</b>  | : | Basım yeri yok                            |



**Tezin Başlığı:** Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründe Nesih Kavramı: Debûsî ve Serahsî Örneği

**Tezin Yazarı :** Mehmet ÇATALLAR

**Danışman:** Doç.Dr. Muharrem KILIÇ

**Kabul Tarihi :** 08.02.2010

**Sayfa Sayısı:** vi (ön kısım) + 97 (tez)

**Anabilim Dalı :** Temel İslam Bilimleri

**Bilim Dalı:** İslam Hukuku

Bu tez, Hanefî Fıkıh Usûlünün iki büyük ismi olan Debûsî (v. 430/1038) ve Serahsî'nin (v. 483/1090) nesih meselesine dair değerlendirmelerini konu edinmektedir. Tez üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde neshin mahiyeti ve tarihi arka planı hakkında genel bilgiler verilmiş, neshi kabul edenler ile reddedenlerin görüşlerine değinilerek İslâmî ilimlerin teşekkülünden önce neshe yüklenen manalar ele alınmıştır. İkinci bölümde Debûsî'nin fıkıh usûlüne dair yazmış olduğu *Takvîmu'l-Edille* adlı eserinde, nesih konusuna nasıl baktığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Debûsî eserinde önce neshe verilen manalara değinmiş, neshin meşru olduğunu ispat etmeye çalışarak, neshin nerelerde olabileceğine dair değerlendirmeler yapmış, onun kısımlarını ve çeşitlerini beyan etmiştir. Üçüncü bölümde de Serahsî'nin *el-Usûl* kitabında nesih konusunu nasıl ele aldığı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Debûsî'nin ele almış olduğu konulara Serahsî de değinmiş ve Debûsî'nin üzerinde pek durmadığı “haber konularında nesih” ve “bedâ” konusunda açıklamalarda bulunmuştur. Bu iki müellif, nesih konusunu anlatırken özellikle Şâfi'nin görüşlerine de yer vererek meseleleri genellikle mukayeseli olarak ele almış, kendi mezheplerinin delil anlayışı ve sisteminin ortaya konmasına büyük katkılar sağlamışlardır. Debusî ve Serahsî, eserlerini fukaha metoduna göre yazarak kendilerinden sonraki birçok esere de kaynaklık etmişlerdir.

**Anahtar kelimeler:** Debûsî, Serahsî, Nesih, Takvîmu'l-Edille, el-Usûl, Hanefî Fıkıh Usûlü

**Title of Thesis:** The Concept of Abrogation (*Naskh*) in Hanafite Legal Methodology in Classic Period: The Case of Dabusi and Sarakhsi

**Thesis Holder:** Mehmet ÇATALLAR **Supervisor:** Assoc. Prof.Dr. Muharrem KILIÇ

**Date of Acceptance:** 08.02.2010 **Page No:** vi (front facet) + 97 (thesis)

**Division:** Basic Islamic Sciences **Discipline:** Islamic Law

This thesis deals with Dabusi and Sarakhsi's views on abrogation (*naskh*) the foremost names of Hanafite Legal Methodology. The thesis consists of three parts. The first part presents general information on the content of *naskh* and its historical background. Dealing with the view of those who accept *naskh* and those who refuse it, it focuses on the meanings surrounding the concept of *naskh* before the formation of Islamic science. The second part gives a comprehensive account of how Dabusi takes up the issue of *naskh* in "*Takvim al-Adilla*" by Dabusi, the book on Islamic Legal Methodology. In his work, Dabusi deals with the meanings loaded on *Naskh* by trying to prove that *naskh* is legitimate. The third part is concerned with the ways in which Sarakhsi handles the concept of *naskh* in his book, "*el-Usul*". Sarakhsi also mentions the matters Dabusi has taken up and Sarakhsi gives a detailed explanation of the matters '*naskh*' on '*khobar*' and '*beda*' which Dabusi hasn't mentioned much of. These two authors take up the matters comparatively by especially discussing Shafi's standpoints while dealing with *naskh*. They make a huge contribution to bringing up a clear sense of the proof and the system of their religious sects. As Dabusi and Sarakhsi wrote their works in accordance with the *Fukaha* Method, many other works have originated from these.

**Key words:** Dabusi, Sarakhsi, *Naskh* (abrogation), Hanafi Legal Methodology

## GİRİŞ

İnsanlık tarihiyle başlayan vahiy süreci, Hz. Muhammed (as.) ile birlikte son bulmuştur. Bu süreç içerisinde insanlar, peygamberler vasıtasıyla inanç, ibâdet, ahlâk, hukuk ve sosyal hayatla alâkalı hükümlerle sorumlu tutulmuşlardır. Son ve mükemmel bir din olan İslâm<sup>1</sup> yirmiüç yıllık bir zamanda tamamlanmış ve bu süre zarfında bazı ictimâî kurallar değişmiş ve son hükümlerle birlikte din, ideal bir hal kazanmıştır. Hükümlerin bu şekilde değişmesine fıkıh usûlünde “nesih” adı verilmiş ve bu durumun varlığı, İslâm hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Allah, kitabı hakkında “*Kur’ân’ı hâlâ iyice düşünmeyecekler mi? Eğer Allah’tan başkası tarafından olsaydı, elbette içerisinde bir çok ihtilâf bulurlardı.*”<sup>2</sup> buyurmuştur. Bu âyet bize âyetler arasında bir çelişkinin varolmayacağını, âyetin bir başka âyeti nakzetmeyeceğini bildirmektedir. Buna binâen, tezimize konu olan eserlerin müellifleri, neshin manasının, Kur’ân’daki bir hükmün kaldırılması (ref) değil, tebdîl olduğunu söylemişler ve her hükmün kendi zaman ve mekan şartlarında husun olduğunun altını çizmişlerdir. Aynı ekolün temsilcileri olan Debûsî (v. 430/1038) ve Serahsî’nin (v. 483/1090) nesih konusuna bakışları tam bir paralellik arz etmektedir. Zira, İmam Pezdevî’nin (v. 482/1089) de katılımıyla Hanefî fıkıhçıları arasında “üç direk” diye bilinen bu âlimler, Mâverâünnehir bölgesindeki Hanefî fıkıh okulunun müntesipleridir. Bu üç imamın görüşleriyle birlikte Hanefî fıkıh teorisi, bilinen klasik formunu o dönemde kazanmıştır. Tezimize konu olan ve klasik Hanefî fıkıh usûlüne ait olan Debûsî’nin *Takvîmu’l-Edille* ve Serahsî’nin *el-Usûl* adlı eserleri, kendilerinden sonra gelen İslâm hukukçularına kaynaklık etmiş ve günümüzde de bir çok akademik çalışmaya konu olmuşlardır.

### Çalışmanın Önemi

Bir yönüyle Kur’ân âyetleri arasındaki mana uyumunu ele alan nesih, sahabe döneminden bu yana varlığı kabul edilen, ancak hangi âyet ve hadisler arasında vâki olduğu her zaman tartışma konusu olan bir meseledir. Bu konunun doğru anlaşılması hiç şüphesiz Kur’ân hükümlerinin doğru anlaşılabilmesine katkı sağlayacaktır. Bu itibarla “nesih” konusu, hem Kur’ân, hem de Sünnetin doğru anlaşılmasında önemli bir mahiyete sahiptir. Tezimizde Debûsî ve Serahsî’nin “nesih” meselesine bakışlarının ele

---

<sup>1</sup> Mâide, 5/3.

<sup>2</sup> Nisâ, 4/82.

alınmasının sebebi, onların klasik Hanefî fıkıh usûlünü yansıtan öncü isimlerden olmalarıdır. *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseriyle Fukahâ Metodunu kullanarak ilk fıkıh usûlünü yazan Cessâs'ın ardından *Takvîmu'l-Edille* adlı eseriyle, bu alandaki ikinci isim olan Debûsî, Hanefî fıkıh usûlünün sistemleşmesine en büyük katkı sağlayanlardan biri olmuştur. Serahsî ise bütün fıkıhçılar arasında Şemsü'l-Eimme lakabını almış meşhur fakihlerden biri olmakla beraber, Hanefî fıkıh usûlü tarihinde Debûsî çizgisini devam ettiren büyük bir otoritedir. Üzerinde çalıştığımız konu hakkında benzer yaklaşımları olan bu iki isim, bize klasik Hanefî fıkıh usûlü anlayışının örneklerini vermektedirler.

### **Çalışmanın Amacı**

Bu çalışma, Kur'ân ve Sünnet'in ortaya koymuş olduğu hükümler arasında vâki olan nesih meselelerine, klasik Hanefî fıkıh usûlü anlayışını inşâ eden isimlerden Debûsî ve Serahsî'nin nasıl baktıklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'siyle Serahsî'nin *el-Usûl* adlı kitapları, klasik Hanefî usûlünü bize aktaran iki değerli eserdir. Bu eserler, genelde İslâm Hukuku'nun doğru anlaşılmasına katkı sağlamak için yazılan ve düşünce dünyamızın inşâsı üzerine koyulmuş iki değerli tuğla mesâbesindedir. Müslümanlar için büyük değer taşıyan bu fikir mirasını okuyup anlayarak, onları tarihin derinliklerinden alıp, tekrar gün yüzüne çıkararak yorumlamanın, ilim dünyası için elzem bir hal aldığına olan inancımız, Debûsî ve Serahsî'nin nesih hakkındaki görüşlerini tez çalışması olarak değerlendirmemize sebep olmuştur.

### **Çalışmanın Yöntemi**

Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) ortaya koymuş olduğu sistem üzerine bina edilen Hanefî mezhebi, İmam Muhammed (v. 189/804) ve İmam Yusuf'un (v. 183/798) içtihadları ile teşekkül devrini yaşamış, Cessâs'ın (v. 370/981) *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseriyle beraber fukahâ metoduna ait ilk fıkıh usûlü eseri ortaya çıkarılmış, Debûsî (v. 430/1038) ve Serahsî (v. 483/1090) ile birlikte de klasik Hanefî fıkıh usûlü geleneği oluşumunu tamamlanmıştır. Çalışmamızda Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille* ve Serahsî'nin *el-Usûl* adlı eserlerinde, nesih konusunu nasıl ele aldıkları ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu iki öncü ismin görüşleri ortaya koyulurken, mümkün olduğunca onların kullandığı konu başlıkları, tez içinde bizim de konu başlığımız olmuştur. Bir başlık oluşturmadıkları

halde üzerinde genişçe durdukları meseleler ise bizim tarafımızdan başlıklandırılmıştır. Bunun yanında Debûsî ve Serahsî'nin nesih meselesini izah ederken kullandıkları âyet ve hadislerin kaynakları da tarafımızdan gösterilmeye çalışılmıştır.

Tezimiz üç bölümden oluşmakta olup, ilk bölümde nesih hakkında genel bilgiler verilmiş, ikinci bölümde de sadece Debûsî'nin görüşleri aktarılmıştır. Üçüncü bölümde ise Serahsî'nin görüşlerinden bahsedilmiştir. Debûsî ve Serahsî'nin konuları ele alış tarzları ve verdikleri örnekler birbirine çok benzemekte olduğundan, tekrardan kaçınma maksadıyla, farklı görüşlere son bölümde yer verilmiştir.

## BÖLÜM 1: NESHİN MAHİYETİ VE TARİHİ ARKA PLANI

Bu başlık altında nesih kelimesinin lügatlerde geçen anlamlarının yanında, fıkıh usûlü literatüründeki ıstılâh manaları, Kur’ân-ı Kerîm’de nesih kelimesinin geçtiği ve neshe konu olan âyetlere ne gibi manalar verildiği üzerinde durulacaktır.

### 1.1. Nesih Kelimesinin Lügat Anlamı

Nesih ve bu manada kullanılan diğer kelimeler, gerek hicri ilk asırda sahabe âlimler tarafından, gerek mütekaddimîn ve müteahhirîn âlimlerin yaşadığı dönemlerde farklı anlamlarda kullanıla gelmiştir. Bu sebeple “*nesih*” kelimesinin dil bakımından incelenmeye değer bir derinliği mevcuttur.

Nesih, Arapça bir kelime olup, üçüncü baktan mastardır. Zengin manaları olan bu kelime, nakil<sup>3</sup>, izâle<sup>4</sup>, ibtâl, tahvîl, benzerini çoğaltmak, yenilemek ve bir işin sona erdiğini açıklamak, tebdîl<sup>5</sup> ve ref manalarında kullanılmıştır.<sup>6</sup> Dilbilimciler, bu manalardan, nakil, ibtâl ve izâle manalarını ön plana çıkarmışlardır. Fıkıh usûlü âlimleri de, bu manaların yanı sıra neshin ref ve tebdîl manasında kullanılması üzerinde daha fazla durarak, usûl ilmi mevzu bahis olduğunda, bu iki mananın dışındaki anlamların mecaz olduğunu ifade etmişler ve yapacakları ıstılâhi manalara zemin hazırlamışlardır. Biz burada dilbilimcilerinin verdiği sıralamaya riâyet ederek konuya girmeyi uygun görüyoruz.

- **Nakil:** Bir şeyin aynısının başka bir yere taşınma işlemidir. Burada asıl olana da kopya edilene de nüsha denilmektedir.<sup>7</sup> Böyle bir durumda suret aslı ortadan kaldırmamakta her ikisi de mevcut durumlarına devam etmektedir. Râgıb el-İsfehâni (v.502/1108), “*yüzük kaşının mühür üzerine basılması suretiyle meydana gelen şeklin aktarılması*” şeklinde tanımlayarak bunu neshin nakil

<sup>3</sup> Câsiye, 45/29.

<sup>4</sup> Hacc, 22/52.

<sup>5</sup> Nahl, 16/101.

<sup>6</sup> Bkz. Cürçânî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta’rifât*, Matbaâtu Ahmet Kâmil, İstanbul, 1327, s. 163. Râgıb, el-İsfehâni, Ebu’l Kâsım el-Huseyn b. Muhammed b. El-Fadl b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, Matbaa-i Mustafa el-Bâli, Kahire, 1961, s. 490. İbn Manzûr, Cemâlu’d-dîn Ebu’l-Fadl b. Mükerrrem el-Mısırî, *Lisânu’l-Arabi’l-Muhît fî’l-Lugati*, Beyrut, 1300, III/61.

<sup>7</sup>Râgıb, el-İsfehâni, *el-Müfredât*, s. 490. Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü’s-Serahsî*, (thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî), Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrût, 1993, II/53.

manasına örnek gösterir<sup>8</sup>. Bu manaya delil olarak ta, “*Şüphesiz ki, neler yapıyor idiyerseniz biz (hepsini, meleklere) yazdırıyorduk*”<sup>9</sup> âyetini zikreder.

- **İbtâl:** Bir mekana yerleşen topluluğun, oradaki mevcut izlerinin rüzgar ve yağmur gibi sebeplerle ortadan kaybolması “*nsh*” kökünden gelen fiille ifade edilmektedir. “*nesâhatu’r-rîhu âsâra’l-kavm*” sözü, zikredilen manayı ifade etmektedir.<sup>10</sup> İbn Hazm (v. 456/1064) da *el-İhkâm*’ında, “falancanın saltanat ve otoritesi iptâl edildi” örneğini vererek, neshin ibtâl manasında da kullanıldığını ifade eder.<sup>11</sup>
- **İzâle:** Râgıb el-İsfehânî (v. 503/1109), nesih, bazen izâle bazen ispat manasına geldiği gibi bazen de her iki mana birlikte kastolunmaktadır demiştir.<sup>12</sup> Kur’ân-ı Kerim’de, nesih kelimesi şu şekilde zikredilmektedir: “*Allah, şeytanın ilkâ edeceği (o fitneyi) giderir, nesh eder.*”<sup>13</sup> Mutezile imamlarından Ebu’l-Huseyn el-Basrî (v. 436/1044), âyette geçtiği şekilde, neshin “izâle” manasında hakikat, nakil manasında ise mecaz olduğunu ifade etmiştir.<sup>14</sup>
- **Tebdîl:** Bir nesneyi bir halden diğer bir hale değiştirmek, farklı durumlara sokmak, yerine başkasını ikâme etmek, demektir. Kur’ân-ı Kerim’de tebdîl kelimesi şu şekilde zikredilmiştir: “*Biz bir âyeti diğer bir âyetin yerine getirdiğimiz, tebdîl ettiğimiz vakit.*”<sup>15</sup> Serahsî, neshin hakiki manasının zikredilen âyette geçtiği gibi “tebdîl” olduğunu beyân ederek, diğer manaların mecaz olduğunu söylemiştir.<sup>16</sup> Aynı şekilde Zemahşerî de (v.538/1143), lügatlerde geçen “*güneşin gölgeyi nesh etmesi*” ve “*ihiyarlığın gençliği nesh etmesi*” tabirlerindeki nesh kelimelerinin mecaz olup, esas mananın “tebdîl” olduğunu dile getirmektedir.<sup>17</sup>

<sup>8</sup> Râgıb, el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 490.

<sup>9</sup> Câsiye, 45/29.

<sup>10</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IV/28-29.

<sup>11</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî el-Kurtûbî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s. III/440.

<sup>12</sup> Râgıb, el-İsfehânî, *El-Müfredât*, s. 490.

<sup>13</sup> Hacc, 52.

<sup>14</sup> Basrî, Ebu’l-Huseyn el-Mutezilî, *Kitâbu’l-Mutemed fî Usûli’l-Fıkh*, Dımeşk, 1965, I/394.

<sup>15</sup> Nahl, 16/101.

<sup>16</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/53-54.

<sup>17</sup> Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Mahmud, *Esâsu’l-Belâga*, Beyrut, 1965, s. 629.

- **Ref‘:** Lügatte kaldırma, terfi etme manalara gelmektedir.<sup>18</sup> *Müfredât*’ta bu kelimeye “*Allah’ın göğe kaldırması ve şerefini yükseltmesi*” şeklinde bir mana verilmiştir.<sup>19</sup>

Fıkıh usûlü âlimlerinin, nesih kelimesinin lügatte hangi manada hakikat, hangi anlamda mecâz olarak kullanıldığı hususundaki tartışmaların arka planında, ıstılâhî manaya verecekleri anlam vardır. Zira kelimenin sözlük manasındaki hakiki kullanım, fıkıh usûlü âlimlerinin çoğu için ıstılâhî manaya temel teşkil etmektedir.

## 1.2. Nesih Kelimesinin İstılâh Anlamı

Fıkıh usûlü yazarları, kelâm veya fukaha usûlünü benimseyenler diye iki grupta toplanmışlardır. Bu iki grup, fıkıh usulü meselelerini, ya kelimelerin anlayış ve metoduna uygun olarak veya fıkıhçıların görüş ve usûlleri çerçevesince incelerler.<sup>20</sup> Bu durum, usûlleri arasındaki bakış açısı farklılığına ve ortaya koydukları ıstılahların da değişik olmasına sebep olmuştur. Zira ıstılâhî mana olarak yapacakları tanımın üzerine, fıkıh usûllerini ve bu konuya ait fer‘î meseleleri bina edeceklerdir. Bu açıdan bakıldığında, “nesih” kelimesinin lügat ve ıstılâh manalarının tespiti, daha fazla önem arzeder.

Neshin ilk olarak kullanıldığı hicrî ilk asırda, fıkıh usûlünde kullanılan teknik anlamın sınırlarını aşan kavramsal bir çerçeveye sahip olduğu, âmmın tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve mübhem beyânı gibi durumların da bu kapsam içinde düşünüldüğü anlaşılmaktadır.<sup>21</sup> Günümüze ulaşan eserler içinde de neshi fıkıh usûlündeki anlama çekmeye çalışan ilk ifadeler Şâfi’ye (v. 204/819) aittir.<sup>22</sup> Yani nesih kavramında ilk dönemlerde geniş bir kullanım mevcut iken, anlam daralması yaşayarak zaman içinde, fıkıh usûlü ilmindeki yerini almıştır.

Neshin lügat manalarından hangisinin hakiki, hangisinin mecaz olduğu konusundaki farklı görüşler, ıstılâhî manaya da yansımış ve hakiki mana diye ifade edilen tanımların üzerine, fıkıh usûlü görüşleri bina edilmiştir. Bu konuda lügat mananın ıstılâha etkisini

<sup>18</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III/1220-1221.

<sup>19</sup> Râgıb, *el-İsfehânî, el-Müfredât*, s. 200.

<sup>20</sup> Koçkuzu, A.Osman, *Hadiste Nâsîh ve Mensûh Meselesi*, s. 83-84.

<sup>21</sup> Şâtıbî, Ebû İshâk, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şeriat*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997, III/99.

<sup>22</sup> Hasan, Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 93. Koca Ferhat, “Nesih”, *DİA*, XXXII/582.



kabul etmeyen Serahsî (v. 483/1091), neshe mana verirken, sözlük manalarını bir kenara bırakarak “nesih” kelimesinin lügat manalarından hiç birisinin hakiki manaya elverişli olmadığını ve özel şer‘î bir isim olduğunu dile getirmiştir.<sup>23</sup>

Pezdevî (v. 493/1099) ve Semerkandî’yi (v. 539/1144) tesiri altında bırakarak, Hanefî fıkıh usûlüne tesir eden ve Maturidî Usûl Geleneği’nin oluşumuna sebep olan İmam Mâturîdî<sup>24</sup> (v. 333/944) *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* adlı eserinde nesih için şöyle bir tanım yapmıştır, “bir vakte kadar geçerli olan hükmün, sona erdiğini beyândır”. Yani ilk hükmün bir vakte kadar bâki kalmasıyla beraber, ilk hükmün zamanının sona ermesi sonucu, hükmün diğer bir vakitte yenilenmesidir.<sup>25</sup> Mâturidi, neshi “beyân” diye değerlendirmiş ve koyulan ilk hükmün yani mensûhun belirli bir vakit için koyulduğunu dile getirmiştir.

Debûsî ise (v. 438/1038), nesih kavramını açıklarken, tebdîl ve ibtâl kelimelerini esas alarak, neshi tebdîl âyetiyle<sup>26</sup> açıklamış, neshin şer‘î anlamının tebdîl manasında olduğunu ifade etmiş ve nesih için özel ıstılâhî bir tanım yapmamıştır.<sup>27</sup>

Debûsî’nin takipçisi olan Serahsî de (v. 483/1091) neshi; “hükmün sona erme zamanının beyân edilmesidir” şeklinde tanımlar.<sup>28</sup> O neshin, Şâri‘ hakkında, mensûh olan hükmün müddetinin beyân edildiği ve sonradan gelen bu hükümle diğer hükmün değiştiğini belirtir.<sup>29</sup>

Mutezile âlimlerinden Ebu’l Huseyn el-Basrî de (v. 426/1004), neshin terim manasını, “Nesih, Allah veya Hz. Peygamber’den nakledilen söz ya da Hz. Peygamber’den nakledilen fiil ile sabit hükmün mislinin izalesidir. Allah veya Hz. Peygamber’den nakledilen söz ya da Hz. Peygamber’den nakledilen fiil ile gerçekleşen izale, zaman bakımından daha sonra olup şayet bu nakil olmasaydı; hüküm ilk nakil ile sabit kalacaktı.” şeklinde tarif etmiştir.<sup>30</sup> el-Basrî, yapmış olduğu bu tanımda sabit olan bir

<sup>23</sup> Serahsî, *el-Usûl*. II/53-54.

<sup>24</sup> Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi)*, İstanbul, 2004, s. 54.

<sup>25</sup> Özdeş, Talip, *Mâturidi’nin Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri, 1997, s. 175.

<sup>26</sup> Nahl, 16/101.

<sup>27</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 243.

<sup>28</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>29</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>30</sup> Basrî, Ebu’l-Huseyn, *el-Mutemed*, I/367.

hükümün ref ya da tebdil edilmesinden bahsetmez. Zira o, bunları bedâ endişesiyle kabul etmemiştir.

Zahîrî mezhebi ekolünün ikinci kurucusu olarak kabul edilen İbn Hazm'a (v. 456/1064) göre ise nesih, istisna çeşitlerindedir. Zira o, nesih için, “*ilk emrin zamanının sona erdiğini bildirmektir*” der.<sup>31</sup> Ayrıca, “*nesih, zamanın istisnasıdır. Yani ameli belli bir zamana tahsistir. Buna göre her nesih istisnadır ama her istisna nesih değildir demek sözün doğrusudur.*” diyerek konuyu farklı şekilde ele aldığını da gösterir.<sup>32</sup>

Gazzâlî'ye (v. 505/1111) göre de neshin tanımı şu şekildedir. “*Nesih; önceki hitapla sabit olan hükmün, zaman bakımından daha sonra gelen ve bu hükmün kalktığına delâlet eden hitap olup, şayet bu hitap olmasaydı hüküm ilk hitapla sabit olarak kalacaktı*”.<sup>33</sup> Gazzâlî'nin bu tanımı, efrâdını câmi' ağıyârını mâni' olarak yapılmıştır. Gazzâlî, emir ve nehyin kalkması değil de, “hükümün kalkması” ibaresini kullanma sebebi olarak, nedb, ibâha ve kerâhat gibi hükümün bütün çeşitlerini içine almak olduğunu dile getirmiş, “ikinci hitap olmasaydı, ilk hitap sabit kalacaktı” derken de, neshin bir ‘ref’ olduğunu, sonra gelen hitâbın birinci hükmü ortadan kaldırıp ref ettiğini beyân etmek için olduğunu belirtmiştir. Zaman bakımından sonra olma kaydı ise neshi; tahsîs, takyîd ve istisna'dan ayırmak için kullanılmış olan kelimelerdir” diyerek, nesih tanımını ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar.<sup>34</sup>

Gazzâlî'nin bu tanımında dikkat edilmesi gereken husus, hicrî ilk asırda nesihten anlaşılan âmmın tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve mübhem beyânı gibi durumlar nesih tanımının dışına çıkarılmış ve nesihin ıstılâhi tanımı, zaman içerisinde fıkıh usûlündeki diğer tanımlardan ayrılсын diye ayrıntı kazanmış, sonuç olarak da efrâdını câmi, ağıyârını mani olabilecek tanımlarla fıkıh usûlü ilmindeki yerini almıştır.

---

<sup>31</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî el-Kurtûbî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, IV/59.

<sup>32</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV/67.

<sup>33</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, (trc. Yunus Apaydın), (*İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*), 1994, I/159.

<sup>34</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/159-160.

### 1.3. Kur'ân-ı Kerîm'de Nesih Kavramı

Neshin lügat ve istilâh manalarını verdikten sonra, Kur'ân'da geçen nesih ve aynı manadaki benzer ifadeler üzerinde durmak, konuyu daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

a. Bakara Sûresi 106. âyet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır. **“Biz bir âyeti nesh ettiğimizde ya da onu unuttuğumuzda/ertelediğimizde mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”**

Âyet-i kerimede geçen “nesih” kelimesi, son gelen peygamberin getirdiği hükümlerin, kendisinden önceki peygamber tarafından ortaya koyulmuş olan hukukun geçerliliğini ortadan kaldırması olarak anlaşılmasının yanı sıra, “nesih” kelimesinin mutlak olarak zikredilmesi sebebiyle Kur'ân âyetleri arasında vâki olan neshe işaret ettiği şeklinde de anlaşılmıştır.<sup>35</sup>

b. Nahl Sûresi 101. âyeti kerime de şöyle buyrulmaktadır: **“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman –ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘sen ancak bir iftiracısın’ dediler. Hayır, onların çoğu bilmezler.”**

Bu âyet-i kerîme de Kur'ân'da neshin vâki olduğunun delillerinden sayılmıştır. Zira “tebdîl” kelimesi “bir âyetin yerine başka bir âyeti ikâme etmek” manasında kullanılmış, bu da “nesih” diye tefsir edilmiştir. Nitekim Debûsî ve Serahsî, Bakara Sûresi 106. âyetinde geçen “nesih” kelimesini, bu âyet-i kerimede geçen “tebdîl” lafzıyla tefsir etmişler ve neshin yapılan tebdîlin beyânı olduğunu söylemişlerdir.<sup>36</sup> Gazzâlî ise, âyette geçen tebdîl kelimesinin, hem kaldırma/ref hem de isbât (sâbit kılma) anlamını içine aldığını belirterek, tebdîl olanın ya tilâvet ya da hüküm olduğunu ve hangisi olursa olsun, neticede neshin söz konusu olduğunu söylemiştir.<sup>37</sup> Neseî de (v. 710) Nahl Sûresi'ndeki bu âyetin tefsirinde, neshin kastedildiğini belirterek, ileride

<sup>35</sup> Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul, ty., III/138.

<sup>36</sup> Debûsî, Ebî Zeyd Ubeydullah İbn Ömer, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Adnan Ali), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2006, s. 243. Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, II/54.

<sup>37</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/165.

bahsedileceği üzere neshin ağır hükümden hafife yahut da hafiften ağır hükme doğru olabileceğini dile getirir.<sup>38</sup>

Görüldüğü üzere bu âyette nesih, tebdîl lafzıyla ifade edilmiştir. Durum böyle olunca ilim adamları nesih ve tebdîl kelimelerini birlikte değerlendirmişlerdir. Debûsî ve Serahsî de âyetin nesh edilmesini, bir âyetin müddetinin bitip yerine başka bir âyetin getirilerek hükmün değiştiği, şeklinde izah ederek neshe tebdîl anlamının verilmesinin en doğru mana olduğunu ifade etmişlerdir.

c. Ra‘d Sûresi 39. âyet-i kerimede ise “**Allah dilediğini siler dilediğini bırakır**” şeklinde buyrulmuştur.

Katâde (v. 24/644), “Ra‘d Sûresi’ndeki bu âyet-i kerimenin tefsirinin ‘*Biz bir âyeti nesh ettiğimizde ya da onu unuttuğumuzda/ertelediğimizde mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.*’ âyeti olduğunu ifade etmiştir.<sup>39</sup> Gazzâlî ise âyetin, Allah mensûh hükmü imhâ eder nesh edici hükmü ibkâ eder,<sup>40</sup> şeklinde anlaşılabilirliğini söyleyerek, âyetin neshe konu olduğunu söylemiştir. Neseî de “*mahv*” kelimesinin mensûhu, “*isbât*” kelimesinin de tebdîl ile yeni gelen hükmü ifade ettiğini belirterek konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.<sup>41</sup> Bu izahların yanı sıra, Kur’ân âyetleri arasında neshin vâki olmadığını söyleyenler, “*mahv*” ve “*isbât*” kelimeleriyle kast edilen mananın “*risâlet*” olduğunu belirtmişler, her risâletin de bir zaman dilimi içerisinde gerçekleştiğini söyleyerek, âyette kastedilen mananın “son gelen risâletin, daha önce gelen Rasûl’ün tebliğ etmiş olduğu hükümleri nesh ettiği” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>42</sup>

d. Nîsâ 160. âyeti kerimede de nesih mana olarak şu şekilde geçer: “**Yaptıkları zulüm sebebiyle, daha önce kendilerine helal kılınmış olan şeyleri Yahudilere haram kıldık.**”

Ayette önce helâl kılınan şeylerin daha sonra haram kılındığı haber verilmektedir ki, bu da neshin varlığına konu olan âyet-i kerimelerden biridir. Zira helâllerin harama,

<sup>38</sup> Neseî, Abdullah İbn Ahmed, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1996, II/432.

<sup>39</sup> Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu’l-Gayb*, Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, 1934, IXX/64-65.

<sup>40</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/163.

<sup>41</sup> Neseî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, II/363.

<sup>42</sup> Şimşek, M.Sait, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay. İstanbul, 1997, s. 93-94.

haramların helâle dönüşmesi neshin konusudur.<sup>43</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de belirtildiği gibi, Yahudilere indirilen Tevrat'ta tırnaklı hayvanların helâl iken<sup>44</sup> o ümmetin yapmış olduğu bir takım davranışlar sebebiyle daha sonra haram kılınması<sup>45</sup> da bu bağlamda değerlendirilmiştir.<sup>46</sup> Zira burada, aynı şeriat içinde, helal olan bir gıdanın haram kılınması söz konusudur ki bu da neshin konusudur.

Neshe konu olarak zikrettiğimiz âyet-i kerîmelerde geçen, nesih, tebdîl, mahv ve isbât kelimeleri, fıkıh usûlü kitaplarında nâsih-mensûh bölümlerinde de zikredilmiştir. Âyetlerdeki neshin, dinler arası mı yoksa aynı şeriat içindeki neshe dair mi olduğu ise ayrıca tartışmalara sahne olmuştur.<sup>47</sup>

#### 1.4. Neshi Kabul ve Reddedenlerin Görüşleri

Nesih, hakkında tartışılan, mahiyeti ve mahalli konusunda farklı görüşler serdedilen fıkıh usûlü terimlerinden biridir. Nesih, dinler arasında vukû bulduğu gibi, bir peygamberin getirdiği hükümler arasında da gerçekleşmiştir. Nesih hakkında yazılan bütün eserlerde, neshin varlığını Yahudilerin ve bir grup Mutezilenin reddettiği, fakat bunların dışında tüm mezhep mensupları tarafından kabul edildiği söylenmiştir. Zira, hicrî birinci asırdan sonra, mevcut olan hukuk okulları mensupları arasında nesih fikrinin kabul edildiği bilinmektedir.<sup>48</sup> Ebû Müslim el-İsfehânî (v. 322/934), neshi işleyen tüm eserlerde icmâlî bir ayrımla neshi reddedenler arasında sayılsa da, detaya inildiğinde Ebû Müslim'in dahi inkarcılar arasında sayılamayacağı görüşü de mevcuttur. Çünkü o, herkesin nesih dediği meselelere tahsis demişse de onun görüşlerinin netice itibarıyla diğer düşüncede olanlar ile birleştiği iddia edilmiştir.<sup>49</sup> Görünen o ki, Ebû Müslim, Yahudilerin yapmış olduğu gibi, şeriatların birbirini nesh etmesini inkar etmemiştir. O, Kur'ân âyetleri arasında cereyan eden neshi reddetmiş ve neshin vâki olduğu söylenen âyetleri izah ederken, ileriki konularda temas edileceği üzere, bedâ endişesi sebebiyle nesihten söz etmekten kaçınmıştır.

<sup>43</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/165.

<sup>44</sup> Âl-i İmrân, 3/93.

<sup>45</sup> En-âm, 6/146.

<sup>46</sup> Bilmen, Ömer Nasuhî, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâlî Âlisi ve Tefsiri*, II/704. Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III/138.

<sup>47</sup> Bkz. Şakir Erkan, *Kur'ân'da Nesih*, Samsun 1997, (Basılmamış Doktora Tezi); Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay. İstanbul, 1997.

<sup>48</sup> Hasan, Ahmed, *İlk Dönem İslâm Hukuku Biliminin Gelişimi*, s. 92.

<sup>49</sup> Koçkuzu, A.Osman, *Hadiste Nâsih ve Mensûh Meselesi*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1985, s. 100.

Sonuç olarak nesih; “İslâm’ın, önceki bütün dinlerin hukukunu yürürlükten kaldırdığı” şeklinde anlaşıldığı gibi, bunun yanı sıra Kur’ân âyetleri arasında da cereyan ederek, “bir kısım âyetlerin, diğer bir kısım âyetleri yürürlükten kaldırıldığı” şeklinde de anlaşılmıştır. Şimdi bunlar üzerinde duralım.

#### 1.4.1. Şeriatlar Arasında Gerçekleşen Nesih

Hız. Adem’den Efendimiz’e varıncaya kadar bir çok peygambere, kitap veya suhuf verilmiştir. Risâlet vazifesi yüklenmiş her peygamberin tebliğ ettiği dinin, iman meseleleri müşterek olduğu gibi, şeriat sahasında farklılıkların olduğu, sonra gelen şeriatın, öncekini ya kısmen ya da tamamen nesh ettiği bilinmektedir.<sup>50</sup>

Kaynaklarda, teknik anlamda nesih izah edilmeden önce, Yahudilerin nesih konusuna bakışları nakledilmiş, onların kendi kitaplarına ve mezheplerine atıflarda bulunulmuştur.<sup>51</sup>

Bazı fıkıh usûlü kaynaklarında ifâde edildiği üzere Yahudiler bu konuda iki gruba ayrılmışlardır. Bunlardan bir kısmı neshi kesinlikle reddetmiş ve nesih konusunu “*bedâ*” çerçevesi içinde görmüşlerdir.<sup>52</sup> Bu grup neshin aklen mümkün olmadığını hiçbir konuda naklen de vârid olmadığını söylemişlerdir. Diğer bir gruba göre de nesih, aklen mümkündür, fakat vukû bulmamıştır.<sup>53</sup> Yine onlara göre, Tevrat’tan sonra hiçbir kutsal metin gelmeyecek ve Tevrat hiçbir zaman mensûh olmayacaktır.<sup>54</sup>

Yahudi mezhebi olan İsevîlere göre ise nesih, aklen câiz ve fiilen de vukua gelmiştir. Fakat onlara göre, Muhammed’in getirdiği şeriat Musa’nın getirdiğini nesh etmemiştir. Zira inandıkları Tevrat’taki şeriat kıyamet kopana kadar yürürlükte kalacaktır. Onlar bu durumu *bedâ* ve husun-kubuh açısından ele alarak izah etmeye çalışmışlar<sup>55</sup> ve bu açıdan neshin varlığını reddetmişlerdir.

Yahudiler, nesih hakkında müspet düşünmese de, Tevrat’taki nesih konusunda farklı tespitlerde bulunulmuştur. Zira Hız. Adem’in şeriatında, kendisinden bir parça olan Hız. Havva ile evlenmesi mubah iken, usûl ile fûrû arasında yapılan bu tarz evlilik şekli

<sup>50</sup>: “*li küllin cealnâ minkum şiraten ve minhâcen*”, Mâide, 48. “*li külli ecelin kitâbun*”, Ra’d, 38.

<sup>51</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, 243-244. Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>52</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54; İbn Hazm, *el-İhkâm*, III/445.

<sup>53</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>54</sup> Baki, Adam, *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB. “Yahudilik” mad., İstanbul, 2007, s. 235.

<sup>55</sup> Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları., İstanbul, 2001, s. 253.

sonradan kaldırılmıştır.<sup>56</sup> İlk zamanlarda kardeşler arasında yani Hz. Adem'in çocukları arasında evlilik meşrû iken, sonraki şeriatlarda bu uygulama tamamen kaldırılmış, nesh edilmiştir.<sup>57</sup> Bunun yanı sıra, haftanın her günü değer itibarıyla birbirleriyle müsâvi ve çalışmak için de müsaade varken, sonradan Yahudilikte sebt (cumartesi) günü kutsal sayılmış ve bir çok faaliyet o gün için yasaklanmıştır.<sup>58</sup>

Görünen o ki, Yahudilere ait olan Tevrat'ta da neshten vakıa olarak bahsedilmiştir. Lakin Yahudilerin neshi reddetmelerindeki amaçları, kendi dinleri ve hukuklarının nesh edilmediğini ispat etmeye çalışmaktan başka bir şey değildir.

Hıristiyanlığa gelince; onlarda nesih konusunda olumlu bir düşünce mevcut değildir.<sup>59</sup> Zira Matta İncil'inde şu ibare geçmektedir: “*Ruhsal yasayı/Eski Antlaşma'da Musa peygamber aracılığıyla verilen şeriatı ya da peygamberleri ortadan kaldırmaya geldiğimi sanmayasınız. Ortadan kaldırmaya değil, ancak yerine getirmeye geldim*”<sup>60</sup> Hıristiyanların inancına göre İncil, kendinden önceki kitabı nesh etmemiş bilakis, Tevrat'ı nesh etmek için değil, tamamlamak için gönderilmiştir. Yine Hıristiyanlar, Yahudilere inen Tevrat'ın da ebedi olduğuna ve onun hakkında herhangi bir şekilde neshin vaki olmayacağına inanırlar. Matta İncil'i 5. bab 18. pasajda, “*Doğrusu size derim ki, gök ve yer yok oluncaya dek Ruhsal yasadan/Eski Antlaşma'da Musa peygamber aracılığıyla verilen şeriatın küçük bir nokta ya da bir çizgi bile kaldırılmayacaktır.*” denilmektedir. Özet olarak, Hıristiyanlar, Tevrat'taki şeriatın ebedi olduğuna inanmış, ne kendi dinlerinin nâsih ne de mevcut Tevrat'ın mensûh olduğunu söylemişler ve hukuk olarak mevcut Tevrat'a bağlılıklarını dile getirmişlerdir.

Konuyla ilgili verebileceğimiz misal boşanma ile ilgilidir. Yahudilikte “*onun için boş kağıdını yazacak ve onun eline verecek ve onu evinden gönderecektir*”<sup>61</sup> ibaresiyle boşanma mubah sayılmış, Hıristiyanlıkta ise, Yahudilere ait Tevrat'a da atıfta bulunularak “*ve 'kim karısını boşarsa, ona boş kağıdını versin' denilmiştir. Fakat ben size derim ki: 'zînâdan başka sebeple karısını boşayan adam onu zînâkâr eder ve kim*

<sup>56</sup> Tevrat, Tekvin, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1997, 4/1.

<sup>57</sup> Tevrat, Tekvin, 4/3.

<sup>58</sup> Tevrat, Çıkış, 16/25-26; 20/8-12; 23/12; 31/16-17; 35/1-3.

<sup>59</sup> Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Işık Yayınları, İzmir, 1996, s. 241. Koçkuzu, A.Osman, *Hadiste Nâsih Mensûh Meselesi*, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1985, s. 95.

<sup>60</sup> *Matta İncili*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1988, 5/17.

<sup>61</sup> Tevrat, Tesniye 24/1-3.

*boşanmış kadınla evlenirse zînâ eder'.*<sup>62</sup> denilmiştir. Açıkça görüldüğü gibi mevcut İncil'deki ibâre, Yahudilerin kitabı Tevrat'taki ibarenin hükmünü değiştirmiş, boşanma ile ilgili olarak yeni bir hüküm ortaya koymuştur.

Netice olarak, Yahudilik ve Hristiyanlığın nesih konusundaki sözlerinin hedefleri, kendi dinlerinin ebediliğini ve sonra gelen şeriatlarla ve özellikle İslâm'ın gelmesiyle beraber, mensubu oldukları dinlerin hükümlerinin devam edip, ortadan kaldırılmadığını yani nesh edilmediğini ispat gayreti olarak görülmektedir.

#### **1.4.2. Aynı Şeriat İçinde Gerçekleşen Nesih**

Aynı şeriat içinde cereyan eden nesih meselesi önceden beri tartışmalara sahne olmuştur. Neshin varlığı konusunda farklı kanaatlerin belirmesinde, ıstilahî manalardaki farklılığın yanında, hareket noktalarının değişikliği de önemli rol oynamaktadır. Tartışmalarda, İslâm şeriatındaki neshi aklen ve vakıa olarak kabul etmeyenler olduğu gibi, ilim adamlarınca nesihtir diye tespit edilen meselelere farklı izahatlar getirenler, nâsîh ile mensûh ile farklı zaman ve mekanlarda tatbik edilebileceği mensûhun tamamen ortadan kalkmadığı görüşünde olanlar ve neshin aklen ve vâkıa olarak varlığını kabul edip mensûh ile amel edilemeyeceğini söyleyenler şeklinde farklı düşünce sahipleri ortaya çıkmıştır.<sup>63</sup> Şimdi, Kur'ân-ı Kerim'de nesih olayı vardır diyenler ile, Kur'ân'daki neshin varlığını kabul etmeyenlerin görüşlerine temas edelim.

##### **1.4.2.1. Aynı Şeriat İçinde Neshi Kabul Edenler**

Fıkıh usûlü âlimlerinden Cüveynî (v. 478/1085) neshin vukuunu inkar edenlerin bedihiyyâtı reddetmiş olduklarını, halbuki neshin vukuunun kabulünün zorunlu olarak bilinen meselelerden olduğunu dile getirir.<sup>64</sup>

Neshi kabul edenler, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in Sünnet'inden bir çok delil ortaya koymuşlardır. Ortaya koyulan bu deliller tezimizin ana konusunu teşkil ettiği için, bu konunun tekrar edilmesinden kaçınmak amacıyla neshi kabul edenlerin delilleri bu bölümde değil, tezimizin ileriki bölümlerinde zikredilecektir.

---

<sup>62</sup> *Matta İncili*, 5/32.

<sup>63</sup> Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh Mensûh Meselesi*, s. 97.

<sup>64</sup> Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn Abdümelik b. Abdullah b. Yûsuf et-Tâi en-Nisâbü'rî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru'l-Vefâ 1997, II/847.



#### 1.4.2.2. Aynı Şeriat İçinde Neshi Reddedenler

Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyenlerin ilki olarak, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehânî (v. 322/934) zikredilir.<sup>65</sup> Ebû Müslim, neshi bir tür ibtâl olarak telakki etmekte ve Kur'ân'ı Kerim için yakıştıramadığı bu değişikliğin “*halbuki o, gerçekten benzeri olmayan bir kitaptır ki, ne önünden ne ardından ona hiçbir bâtil gelemez. (O), bütün kâinatın hamdettiği, o yegâne hüküm ve hikmet sahibi (Allah) dan indirilmedir*”<sup>66</sup> âyetiyle ter düşeceği gerekçesiyle neshin reddini yapmaktadır. O ve onun gibilerin neshi reddetmesinin temelinde Allah'a yakışsız isnatta bulunma korkusu yer almaktadır.<sup>67</sup> Ebû Müslim ve neshi kabul etmeyenler, neshi kabullenmek Allah'ın kelâmında teâruzun varlığını kabullenmek demek olacağından bunu reddetmişlerdir. Zira maksatları İlâhi kelâmı tenzih etmektir.

Kur'ân âyetleri arasında neshin varlığını kabul etmeyenler, neshin aklen câiz olmakla beraber, Kur'ân-ı Kerim'de bilfiil vâki olmadığını söylemişlerdir. Nesih meselesinin İslâm akâidiyle ilgili olmayıp, ancak tefsir ilminde bir mezhep olduğunu ve akâide ait bir mesele olması halinde inkar edilemeyeceği söylenmiştir. Onlara göre Kur'ân'da nesihle alâkalı olan âyetlerden maksat, geçmiş şeriatlarda mevcut olan hükümlerdir. Zira Kur'ân âyetlerin birbirini nesh edebileceklerine dâir naslarda da bir sarâhat bulunmamaktadır. Bunların yanı sıra, bir âyetin diğer âyetle nesh edildiğine ilişkin Hz. Peygamber'den sâdir olmuş muttefakun aleyh olan bir hadis dahi mevcut olmamıştır. Bütün bunlar neshin varlığına itiraz edenlerin delilleri olmuştur. Neshin varlığını kabul etmeyenlerin itirazlarından bir diğeri de nâsih ve mensûha konu olan âyetlerin sayısındaki belirsizliktir.<sup>68</sup> Görüldüğü gibi neshin Kur'ân'da vâki olduğunu reddedenler, neshi mutlak olarak reddetmemiş önceki şeriatların neshine has kılmışlar, bununla beraber Kur'ân'a karşı bir noksanlık izafe etmekten çekindikleri için aynı şeriat içindeki neshi kabul etmekten imtina etmişlerdir.

Kur'ân'daki neshin varlığına yapılan bu itirazlar, bir başka açıdan iki görüş altında toplanmışlardır ki, ilki Allah Teâlâ'ya bedâ isnadında bulunma korkusu diğeri de neshin husun ve kubuh ile irtibatlandırılmasıdır.

<sup>65</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV., Ankara, 1993, s. 125.

<sup>66</sup> Fussilet, 41/41-42.

<sup>67</sup> Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensûh Meselesi*, s. 100-101.

<sup>68</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 126.

Bu iki konu, aynı şeriat içindeki neshin varlığını reddedenler tarafından yapılan ve itirazların yoğunluk kazandığı alanlardandır. Bu iki konu, Allah'ın ve O'nun göndermiş olduğu dinin her türlü noksanlıktan münezzehe olduğu inancı sebebiyle ortaya çıktığından, tenzih inancına bir hâle gelmesi endişesine dayandığını söyleyerek, bu iki konuyu teke indirgemek de mümkündür.

İslâm inancında asla yeri bulunmayan ve Allah hakkında da kullanılması mümkün olmayan bedâ kavramı, sözlük anlamı itibarıyla, “başlangıçta bilmiyorken, sonradan farkına varma, kapalı iken açılma, zâhir olma, görüş değiştirme ve zihinde bir görüş meydana gelmesi” anlamlarına gelmektedir.<sup>69</sup>

Nesih ile bedâ arasındaki ilişkinin açıklanması, nesih konusunun doğru anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Zira Allah Teâlâ sonsuz ilim sahibi diye vasıflanmış olduğu halde neden kendi emrini nesh etmektedir?

Râfizîler, bu sorunun cevabını bedânın tanımında aramış ve nesih ile bedâ arasında ilişki kurarak, Allah Teâlâ'nın bazı konularda karar değiştirdiğini kabul etmişlerdir. Bedâ'nın Allah hakkında câiz olduğuna inanan bu grup, Hz. Ali'nin (v.40/660), “Allah'ın karar değiştireceğinden korkmasaydım kıyamete kadar olacak şeyleri haber verirdim” demiş olduğuna inanırlar ki, bu ifade İslâm inancına göre açık bir küfürdür.<sup>70</sup> Nesih ve bedânın bu şekilde irtibatlandırılması, tenzih esasına uygun olmadığından Ebû Müslim ve taraftarlarınca da neshin kabulüne de engel teşkil etmiştir. Bütün Müslümanlar inanırlar ki, Alîm ve Hakîm olan Allah, her türlü noksanlıklardan uzak olup, O'nun hakkında bedânın olması da mümkün değildir.<sup>71</sup>

Husun (iyi) ve Kubuh (kötü) meselesine gelince; Serahsî, zâtıyla husun olan şeyin, yine zâtıyla kubuh olmasını hiçbir yönden câiz görmemektedir.<sup>72</sup> Nesih hadisesinde olduğu gibi, emredilen bir şeyin daha sonra nehyedilmesi, aralarındaki zaman farkından dolayı, iki durumda da husun olarak kabul edilir. Bu durum, insana hayat verilmesinden sonra onun hayatına son verilmesine benzer ki, Allah'ın insanı yaratması da öldürmesi de husundur. Allah, neden yarattığı şeyi öldürüyor diyerek eleştirilemez. Serahsî'ye (v.

<sup>69</sup> Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, III/103.

<sup>70</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/163.

<sup>71</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/103.

<sup>72</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/61.

483/1091) göre emrin nehye dönüşmesi de bu misale benzemektedir.<sup>73</sup> Mutlak olarak emredilen şey, emredildiği anda husun olduğu gibi aynı şey daha sonra nehyedildiği anda da husundur. Emir ve nehiy arasında zaman farkı olması sebebiyle şartlar ve sebepler farklılaşacağından, aralarında tenâkuz olduğunu söylemek de mümkün değildir.<sup>74</sup> Zira her emir ve yasağın, kendi zamanı için en uygun hüküm olması hasebiyle her iki hal de husun kabul edilir.

Husun ve Kubuh meselesini, kişinin annesinin karnından ölü olarak ayrılan ya da canlı olarak doğup da hemen sonra ölen bebeğin ölmesiyle açıklayan Serahsî (v. 483/1091), fiile imkan bulmadan (temekkün) yapılan neshin bu şekilde olduğunu ve bu şekildeki ölüm olayına nasıl hiç kimse “bunda bedâ manası vardır” ya da “bunda hem husun hem de kubuh bir araya gelmiştir” diyemeyecekse, fiile imkan bulmadan önce yapılan ve sadece kalbin kastetmesi için yeterli olacak bir zaman diliminin ardından gerçekleşen nesih de, aynı durumun söz konusu olduğunu söyleyerek, hiç kimsenin burada bedâ ya da husun ve kubuhun birleşmesi vardır tarzında bir şey deme hakkının olmayacağını ifade etmektedir.<sup>75</sup>

Mutlak bir emir ile emredilen bir fiilin daha sonra nehy edilmesine gelince, Serahsî (v. 483/1091) bu durumda, emir ya da nehyin iki ayrı zamanda ve iki ayrı mekanda gerçekleştiğinden, birbirlerini nehy etmeyeceklerini ve nâsîh ile mensûhun aralarında bir zıtlığın da bulunmayacağını söyleyerek şöyle der. “*Görmüyor musun ki, deli ve sabî çocuk gibi, akli tam olmayan kimseye hitap yönelmez. Hitap, ancak onlar akıllandıktan sonra kendilerine yönelir. Emrin onlara yönelmesi farklı zaman ve mekanda olduğundan, iki durumda husun olmuş olur.*” Görüldüğü üzere Serahsî, nâsîh ve mensûhun farklı zaman ve mekân şartlarına sahip olduğundan dolayı aralarında bir tenâkuzun olmayacağını, ilk emir olan mensûhun ve ikinci emir olan nâsîhin de kendi şartlarında husun olduğunu ifade eder.<sup>76</sup>

### **1.5. İslâmî İlimlerin Teşekkülünden Önce Nesih Anlayışı**

İlk dönem İslâm tarihinde, Kur’ân âyetlerinin neshi fikrinin nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığını tespit etmek, ayrı özel bir ilmi çalışmayı gerektirmektedir. Nitekim ashâbtan

<sup>73</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/56.

<sup>74</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/58.

<sup>75</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/65.

<sup>76</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/58.

aktarılan haberlere baktığımızda nesih kelimesini, istisna, tahsîs ve beyân manalarında kullanmış olduklarını görüyoruz.<sup>77</sup>

Mutekaddimûn (ilk dönem) ulemâsı “nesih” kelimesini, kendilerinden sonra gelen fıkıh usûlü âlimlerinin kullanmış olduğu manadan daha genel bir anlamda kullanmışlardır. Onlar “nesih” kelimesini bazen mutlakın takyid edilmesinde, bazen bitişik ya da ayrı bir delil ile yapılan âmmin tahsisinde, mübhem ve mücmelin beyânında da nesih diye tabir etmişlerdir. Bir başka taraftan da şer‘î bir hükmün, daha sonra gelen başka bir şer‘î hükümle değiştirilmesine/kaldırılmasına da nesih tabirini kullanmışlardır.<sup>78</sup> Bu tespitlerin misallerini sahabelerin beyânlarında da görmek mümkündür. Şâtıbî (v. 790/1388), Ashâb-ı Kıram’dan İbn Abbâs (v. 68/687) ve İbn Mes’ud (v. 32/652) gibi sahabelerin konu ile ilgili görüşlerini bir araya getirmiş, “nesih” kelimesinin o dönemde hangi manalara geldiğini anlamamızda bize yardımcı olmuştur. Şimdi, hicrî birinci asırda sahabenin nesih meselesine nasıl anlam verdiği bakaalım.

İbn Abbâs’tan, “*Âhiret kazancını isteyen kazancını artırırız; dünya kazancını isteyen de ondan veririz*”<sup>79</sup> âyeti “*Dünyayı isteyen -istediğimiz kimseye dilediğimiz kadar hemen veririz*”<sup>80</sup> âyeti ile nesh edildiği nakledilmiştir. Dikkat edildiğinde görünen o ki, burada söz konusu olan nesih değil, takyîddir. İlk âyetteki “ondan veririz” ifadesi mutlak olarak zikredilmiş, nâsîh olduğu söylenen ikinci âyette geçen “istediğimiz kimseye, dilediğimiz kadar” ifadesiyle de anlatım takyîddir. Durumu başka türlü izah etmek mümkün görünmemektedir. Zira âyet-i kerîmelerin konusu ihbârîdir ve konusu haber olan ayetlerde de neshin söz konusu olması düşünülemez.<sup>81</sup> İbn Abbâs’ın bu ve benzeri meselelere nesih adını vermesi ilk döneme has bir kullanım olarak görülmektedir.

Yine İbn Abbâs’tan nakledilen habere göre, “*Şairlere ancak azgın olanlar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıklarını yaptık dediklerini görmez misin !*”<sup>82</sup> âyetinin, hemen sonra gelen “*Ancak inanıp sâlih amellerde bulunanlar,*

<sup>77</sup> Hasan, Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Bilimini Gelişimi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 91-93.

<sup>78</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III. 99.

<sup>79</sup> Şûrâ, 42/20.

<sup>80</sup> İsrâ, 17/18.

<sup>81</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III/100.

<sup>82</sup> Suarâ, 26/224.

*Allah'ı çok ananlar bunun dışındadır*<sup>83</sup> âyet-i kerimesiyle nesh edildiği söylenmiştir. Hatta İbn Abbâs'ın nesih tabirinin içinde, istisna harflerinin de bulunduğu haber verilmiştir. Oysa ki Şâtıbî, nâsîh olan hüküm, mensûhtan ayrı ve onun hükmünü kaldıran müstakil bir delildir diyerek, zikrettiğimiz âyetlerde söz konusu olan şeyin, daha önce geçmiş bulunan âmmin tahsis edilmesi olduğunu ifade eder. Ancak bu durumu ifade etmek için İbn Abbâs “nesih” tabirini kullanmıştır. Zira o, bu kelimeyi kullanırken onun özel ve dar terim anlamını dikkate almamış,<sup>84</sup> neshi en genel anlamıyla kullanmıştır.

Nakledilen başka bir habere göre İbn Abbâs, “*Ey inananlar, evlerinizden başka evlere, izin almadan, seslenip sahiplerine selam vermeden girmeyiniz*”<sup>85</sup> âyetinin “*İçinde malınız bulunan boş evlere girmenizde sizin için bir sorumluluk yoktur*”<sup>86</sup> âyeti ile nesh edildiğini söylemiştir. Şâtıbî’ye göre ise bu durumun fıkıh usûlündeki nesih ile bir ilgisi yoktur.<sup>87</sup> Birinci âyette geçen “selam vermeden girmeyiniz” ifadesinden, âyette geçen evlerden maksadın oturulan evler olduğu, ikinci âyette geçen “malınız bulunan, içinde sâkini olmayan, boş” ifadesinin ilk âyetle konu birliği olmadığı açıkça görülmektedir. Bu itibarla bu iki âyet arasında fıkıh usûlünde tanımlanan neshin cereyan ettiğini söyleyebilmek mümkün görülmemektedir.

İbn Abbâs, miras taksimi konusundaki “*Taksimde; yakınlar, yetimler ve yoksullar hazır bulunursa, taksim ettiğiniz şeyden onlara da verin*”<sup>88</sup> âyetinin de miras âyeti<sup>89</sup> ile nesh edildiğini söylemiştir. Bu görüşe ed-Dehhâk (v. 102. H.), es-Süddî (v. 186. H.) ve İkrime de (v. 105. H.) katılmışlardır. Şâtıbî’ye göre ise nâsîh ve mensûh olduğu söylenen bu âyetlerin arası cem‘ edilebilir. Çünkü yukarıda zikredilen âyetin mendubluk ile yorumlanması mümkündür. Zira âyet de geçen “*yakınlar*”dan maksat, vâris olmayan yakınlardır ve âyette geçen “*hazır bulunursa*” ifadesi böyle bir yorumun delilidir. Âyette görüldüğü gibi onların miras ile rızıklandırılması, miras taksiminde hazır bulunmalarına bağlanmıştır. Buradan da onların, mirasçı olmayan yakınlar olduğu anlaşılmaktadır. Şâtıbî, Hasan-ı Basrî’nin (v. 116/734) bu âyette kast edilen şeyin nedb

<sup>83</sup> Suarâ, 26/225.

<sup>84</sup> Şâtıbî, *el-Muvâkakât*, III/100-101.

<sup>85</sup> Nûr, 24/27.

<sup>86</sup> Nûr, 24/29.

<sup>87</sup> Şâtıbî, *el-Muvâkakât*, III/101.

<sup>88</sup> Nisâ, 4/8.

<sup>89</sup> Nisâ, 4/11-13.

olduğunu ifade ettiğini aktarmış ve Basrî'nin buna vasiyet ve miras âyetlerini de delil olarak gösterdiğini söylemiştir. Şâtıbî'ye göre ise durum, mücmel ve mübhem beyân edilmesi diye anlaşılabilir. Ancak İbn Abbâs, bu durumu nesih diye isimlendirmiştir.<sup>90</sup>

Şâtıbî'nin naklettiğine göre, İbn Abbâs (v. 68/687) ve İbn Mesud (v. 32/652), “içinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah onunla sizi hesaba çeker ve dilediğini bağışlar”<sup>91</sup> âyetinin “Allah kişiye ancak gücünün yettiği kadar yük verir.”<sup>92</sup> âyetiyle mensûh olduğunu söylemişlerdir. Ancak Şâtıbî, sonraki âyetin, önce geleni nesh etmediğini, tahsîs ederek onun mücmelliğini beyân ettiğini söylemiştir.<sup>93</sup>

İlk döneme âit olan rivayetlerden klasik nesih teorisinin Hz. Peygamber'e ulaşmadığı ve neshin anlamının sahabe ve tâbiun tarafından tamamen farklı bir anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>94</sup> Rivâyetlerde de görülmektedir ki, ashâb-ı kirâmın nesih kelimesine yüklediği mâna, fıkıh usûlcülerinin terminolojisinde yer alan “nesih” kelimesinden çok daha kapsamlıdır. Ashâbın fakihleri, âmmin tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve mübhem beyânını izah ederlerken de nesih terimini kullanmışlardır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, dini ilimlerin teşekkülünden önceki nesih kavramı geniş manalarda kullanılırken zamanla anlam daralması yaşanmış ve daha özel manada kullanılır olmuştur.

---

<sup>90</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III/103.

<sup>91</sup> Bakara, 2/284.

<sup>92</sup> Bakara, 2/286.

<sup>93</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, III/103-104.

<sup>94</sup> Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 94-95.

## BÖLÜM 2: DEBÛSÎ'NİN FIKİH USÛLÜNDE NESİH ANLAYIŞI

### 2.1. Debûsî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Hanefî fikhının önemli simalarından biri olan Debûsî'nin asıl adı, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İisâ ed-Debûsî'dir.<sup>95</sup> Bazı eserlerde adı Abdullah olarak da nakledilir.<sup>96</sup> Müellif, 367/978 yılında Debûsiye köyünde doğmuştur. Mâverâünnehir'de yetişmiş olan Debûsî, Ebû Bekir el-Cessâs'ın (v. 370/981) talebesi olan Ebû Cafer el-Ustruşenî'den (v. 400/1009) dersler almış ve Mâturidî (v. 333/944) tarafından başlatılan mektebi<sup>97</sup> Mâveraünnehir bölgesine taşımıştır.<sup>98</sup> Burada Cessâs'ın usûlünü yeniden inşa eden Debûsî, çok yönlü bir entellektüel olup ilgileri, fikhın fûrû bölümü yanında mezhepler arası mukayese, fikh teorisi, tasavvuf ve hatta kelâm ve felsefeye kadar uzanmıştır.<sup>99</sup> Yazmış olduğu *Te'sisü'n-Nazar* adlı eser sebebiyle İlm-i hilâfın kurucusu sayılmıştır.<sup>100</sup> Debûsî'nin kaleme almış olduğu, bizim de üzerinde çalışmış olduğumuz *Takvîmu'l-Edille* adlı eser, Fukahâ Metodu tarzında yazılan ve günümüze ulaşan ilk örneklerdendir.<sup>101</sup> Ayrıca, *el-Envâr fî Usûli'l-Fıkh*, *en-Nuzum fî'l-Fetâvâ*, *Şerh-u Câmii'l-Kebîr*, *Tecnîs'u-Debusî*, *Hızânâtu'l-Hudâ*, *el-Amelü'l-Aksâ*, *Kitâbü'l-Âsâr fî'l-Usûl ve'l-Furû* adlı eserlerin de müellifi olan Debûsî,<sup>102</sup> Serahsî'nin *Usûlü*'ne büyük etkide bulunmuştur. Konu başlıklarına verdiği isim ve konuya olan yaklaşımları, ortaya koymuş olduğu deliller, kullandığı ifadeler ve verdiği örnekler açısından Serahsî'nin örnek aldığı bir eser olmuştur. Debûsî, İbn Nüceym'e (v. 969/1561) de tesir etmiş ve İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâhir* adlı eserinin tesiri de *Mecelle*'nin ilk yüz maddesi olan "Kavâid-i Külliye" bölümünde önemli ölçüde etkisini göstermiştir. Hanefî Mezhebi'nin önemli isimlerinden olan Debûsî, 430/1038 yılında Buhâra'da vefât etmiştir.<sup>103</sup>

<sup>95</sup> Leknevî, el-Hindî Muhammed Abdulhay, *Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut, ty. s. 109.

<sup>96</sup> Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukuki İslâmiyye ve Islâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1967, I/375.

<sup>97</sup> Kavakçı, Yusuf Ziya, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*, Ankara, 1976, s. 33-35.

<sup>98</sup> Bedir, Murteza, *Fıkh Sünnet ve Mezhep (Hanefî Fıkh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, s. 43.

<sup>99</sup> Bedir, *Fıkh Sünnet ve Mezhep*, s. 152.

<sup>100</sup> Kavakçı, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*, s. 34.

<sup>101</sup> Bardakoğlu Ali, *DİA.*, "Hanefî Mezhebi" *mad.*, s. 1.

<sup>102</sup> Kavakçı, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*, s. 35-37.

<sup>103</sup> Kavakçı, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*, s. 34-35.

## 2.2. Neshin Anlamı

Debûsî, neshin lûgat olarak iptâl ve tebdîl manalarına geldiğini belirtmektedir. Arapların nesih kelimesini; “Güneş gölgeyi nesh etti (giderdi)”, “rüzgar beldeyi nesh etti (yok etti)”, “resimleri (mühürleri) nesh etti (değiştirdi)” manalarında kullandıklarını ifade etmektedir. Tenâsüh kelimesinin de nesihten türeyen bir kelime olup, ruhun bedenden bedene geçerek yer değiştirdiği, manasına geldiğini söylemektedir. Kitapların nüshalarının –kopyalarının- ortaya çıkartılmasıyla alakalı olarak da bu kelimenin kullanıldığını söyleyen Debûsî, kitap istinsâhının aynıyla olamayacağını ve oluşturulan nüshanın ancak ilk eserin benzeri olabileceğini dile getirir. Örneklerde görüldüğü üzere neshe verilen bu manalar hakiki manada değil ancak mecâzî mana şeklinde kullanılmışlardır.<sup>104</sup>

Neshe ıstılâhî bir mana vermeyen Debûsî, Kur’ân’daki; “*Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah’ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?*”<sup>105</sup> ve “*Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber’e, “Sen ancak uyduruyorsun” derler. Hayır, onların çoğu bilmezler.*”<sup>106</sup> ayetlerini beraber zikrederek, âyetteki tebdîl kelimesine dikkat çekmiş ve neshin tebdîl manasında olduğunu belirterek, ref manası vermenin yanlış olacağını, böyle bir mana verilmesi halinde, refin câizliği ile Kur’ân arasında bir tenâkuzun oluşacağını söylemiş, fakat sebebi konusunda bir açıklama yapmamıştır.<sup>107</sup>

## 2.3. Neshin Meşrû Oluşu

Müslümanların çoğunun neshi kabul ettiğini ancak sözleri muteber sayılmayacak az sayıdaki bir grubun buna itiraz ettiğini söyleyen Debûsî, Yahudilerin içinde de neshe karşı çıkanların olduğunu ve onların da Müslümanlar gibi iki fırkaya ayrıldıkları üzerinde durmaktadır.<sup>108</sup> Yahudilerin kendi şariatlerinin nesh edilmeyeceğine inandıklarını ve bunu ispat etmek için Tevrat’taki “*yerler ve gökler durdukça cumartesi*

<sup>104</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 243.

<sup>105</sup> Bakara, 2/106.

<sup>106</sup> Nahl, 16/101.

<sup>107</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 244.

<sup>108</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 243.



*gününe sım sıkı sarılın*” cümlesini delil olarak getirdiklerini aktarır.<sup>109</sup> Debûsî, Tevrat’taki bu sözün delil olamayacağını, zira Tevrat’ın tahrif edildiğini ve bu bilginin Müslümanlara Allah tarafından tevatür yoluyla ulaştırıldığını belirtir.<sup>110</sup>

Neshin aklen câiz olmadığını söyleyenlerin, bunu fiillerdeki husun ve kubuh meselesinden dolayı câiz görmediklerini, neshin olması halinde de şeriattaki husun olan bir hükmün kubha dönüşmesinin bir hatayı ortaya çıkaracağına inandıklarını ve bu sebepten dolayı neshi inkâr edenlerin, bunu aklen câiz görmediklerini ifade eder.<sup>111</sup>

Neshin mahiyetinin anlaşılabilmesi için onu bir misalle izah eden Debûsî, bir kimsenin kayıp olması halinde, yaşadığı bilinmese bile hakkında yaşıyor hükmü verileceğini, şayet öldüğüne dair bir delil ortaya çıkması halinde, o kayıp kişinin öldüğüne hükmedilebileceğini belirtir. Debûsî’ye göre naslardaki durumda bu şekildedir. Zâil olduklarına dair delil ortaya çıkmadıkça, hükümler bâki sayılmaktadır. Bu durumda mevcut hüküm hakkında husun hali istishâb edilerek hükmün devam ettiğine karar verilir.<sup>112</sup> Hükmün devamına engel olacak bir nâsîh ortaya çıkıp hüküm tebdîl olduğunda, mutlak olarak zikredilmiş olan o ilk hükmün bekâsı ile birlikte husun hali de sona ermiş olacaktır.

Debûsî’ye göre nesih konusu, hayat sahiplerinin canının alınıp hayat sıfatının ölüm ile yer değiştirmesine benzemektedir.<sup>113</sup> Çünkü, Allah vâcibu’l-vucûd, insan ise mümkün bir mahlûktur.<sup>114</sup> Yani insan, yaratılması ya da yaratılmaması itibarıyla eşit olan bir varlıktır. Debûsî’ye göre hakkında neshin cerayan edeceği hükümlerde böyledir. Nesih, insanın yaratılmasında olduğu gibi ancak meşrû olması ya da olmaması mümkün olan hükümler hakkında câizdir.<sup>115</sup> Nasıl ki ölüm, kullar ile hayat arasındaki bağı kopartıyorsa, nâsîh olarak gelen hüküm de mensuh olan âyetin, kullar ile olan bağı kopartmaktadır. Ölümün gerçekleşmesiyle birlikte insanın dünyada kalma vakti beyân edildiği gibi, mutlak olarak gelen hükmün daha sonra gelen emirle muvakkat hale dönüştürülme ânı da beyân diye ifade edilir. Ecelde olduğu gibi, bu durum kullar

<sup>109</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 243.

<sup>110</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 245.

<sup>111</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 244.

<sup>112</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 245.

<sup>113</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 244.

<sup>114</sup> Sâbûnî, Nureddin, *Mâturidiyye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu), DİB., Ankara, 1991, s. 63.

<sup>115</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 244.

tarafından bilinmediği halde, Allah katında malûm olan bir hadisedir ki, Debûsî'ye göre bu iki durum arasında, beyân olma açısından bir fark yoktur.<sup>116</sup> Bu sebeple neshin de bir beyân çeşidi olduğu söylenmiş<sup>117</sup> ve ona “*beyân-ı tebdîl*” adı verilmiştir.<sup>118</sup>

Debûsî, neshin varlığını reddedenlere karşı, Hz. Âdem'in, kendisinden yaratılmış olan Havva vâlidemiz ile evlenmesinin ve onların çocuklarının birbirleriyle nikâhlanmasının, Hz. Mûsâ'nın şeriatinde haram kılındığını örnek göstererek, şeriatlar arasındaki neshin şer'î olarak da vâroluşunu ortaya koyar.<sup>119</sup>

Debûsî, kıblenin Beyti Makdis'ten Kâbe'ye çevrilmesi ve kazf cezasının hapis ve eziyetten celdeye döndürülmesinin, neshin câizliğini ortaya koyduğunu ve Hz. Peygamber'in şeriatı içinde de neshin vukû bulunduğunu gösteren örneklerin olduğunu belirtir. Bunların yanı sıra Kur'an'daki nesih ile alâkalı olan mevcut âyetlerin de bu konuya işaret eden deliller arasında olduğunu dile getirir.<sup>120</sup>

## 2.4. Neshin Çeşitleri

Debûsî, neshin kendi içinde dört kısma ayrıldığını ortaya koyarken, ziyâde yoluyla yapılan neshin, Hanefîlerin mezhebi olduğu görüşünü dile getirir. Debûsî'ye göre nesih; tilâvetle hükmün birlikte nesh edilmesi, tilâvetin kalıp hükmün hepsinin ya da bir kısmının nesh edilmesi, hükmün kalıp tilâvetin nesh edilmesi ve nas üzerine yapılan ziyâde şeklinde cereyân eder. Bu görüşlere itirazların da bulunduğunu kaydeden Debûsî, itiraz edenlerin tilâvet olmadan hükmün, hüküm olmadan da tilâvetin bulunamayacağını söylediklerini belirtir.<sup>121</sup> Şimdi Debûsî'nin bu konu hakkındaki düşüncelerine daha ayrıntılı biçimde göz atalım.

### 2.4.1. Tilâvetle Hükmün Birlikte Nesh Edilmesi

Debûsî'ye göre, geçmişte gönderilen peygamberlerin unutulmuş olan kitapları bu çeşit neshe örnektir ki, Hz. İbrahim'in sahîfeleri bu gruba girer. Zira o sahifelerden günümüze hiçbir iz kalmamıştır. Debûsî'ye göre bu tür nesih iki yolla olur. Ya Allah akıl ve kalplerde mevcut olan vahiyleri unutturur ya da o vahyedilen âyetleri ezberleyen

<sup>116</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 244.

<sup>117</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 244.

<sup>118</sup> Esad, İbnu'l-Emîn Mahmud Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, (sad. İlmi Kurul), İstanbul, 2002, s. 165.

<sup>119</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 245.

<sup>120</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 244.

<sup>121</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 245.

ve onunla amel edenler, kendilerinden sonrakilere hiçbir ilim bırakmadan vefat ederler. Bu iki durum vâki olduğunda, tilâvet ve hüküm artık ortadan kalkmış nesih de gerçekleşmiş olur.<sup>122</sup>

Debûsî, tilâvet ile birlikte hükmün ortadan kalkmasını, Rasûlullâh'ın yaşadığı dönemde Kur'ân hakkında da câiz görürken, Rasûlullâh'ın vefatından sonra, Kur'ân'ın bir âyetinde bile bu tarz bir neshin câiz olmasının mümkün olmadığını belirtir. Çünkü Allah Teâlâ, Kurân-ı Kerîm hakkında, “onu biz indirdik koruyucusu da biziz”<sup>123</sup> buyurmuştur. Debûsî'ye göre âyette geçen korumaktan maksat, vahyin Allah indinde muhafaza edilmesi demek değildir. Zira âyet bu şekilde anlaşıldığı takdirde, Allah'ın unutma ve gaflet ile vasıflanması meşrû hale gelir. Allah'ın “onun koruyucusu biziz” demesinden maksat, “insanların ellerinde bulunan Kitabı, biz inananların eliyle muhafaza edeceğiz” demektir. Yani Allah Teâlâ, ehli kitap müntesiplerinin vahyi tahrife uğratarak düştükleri hataya Muhammed ümmetini düşürmeyecek ve bu ümmetin elindeki vahyi koruyacaktır. Allah'ın en son göndermiş olduğu Kitap'ın hükümleri asla ortadan kalkmayacak, insanların imtihanının biteceği ve sorumlulukların düşeceği Kıyâmet gününe kadar devam edecektir.<sup>124</sup>

#### 2.4.2. Hükümün Nesh Edilip Tilâvetin Kılması

Debûsî bu konuda zina haddiyle ilgili örneği vererek, zinâ haddinin “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açincaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın).”<sup>125</sup> ve “Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisine de eziyet edin”<sup>126</sup> âyetleri gereğince İslâm'ın ilk dönemlerinde uygulanan cezanın, evde hapsedilmek ve dil ile eziyet vermek olduğunu, daha sonra bekarlar için celde, evliler için de recm cezasının sabit olmasıyla<sup>127</sup> zikredilen âyetin hükmünün nesh edilerek tilâvetinin bâkî kaldığını söylemektedir.<sup>128</sup> Zikredilen “kendilerini evlerde tutun”<sup>129</sup> ve “her ikisine de eziyet edin”<sup>130</sup> âyetleri, Kur'ân'da tilâvetleriyle ebedi olarak

<sup>122</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 246.

<sup>123</sup> Hicr, 15/9.

<sup>124</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 246.

<sup>125</sup> Nisâ, 4/15.

<sup>126</sup> Nisâ, 4/16.

<sup>127</sup> Bkz. Nesefî Abdullah İbn Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut, 1996, III/196.

<sup>128</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 246.

<sup>129</sup> Nisâ, 4/15.

bâki kalmakla beraber, konu hakkındaki hükümler Allah tarafından tebdîl edilmiş, değiştirilmiştir.

#### 2.4.3. Tilâvetin Nesh Edilip Hükümün Kılması

Debûsî'ye göre, hüküm nesh olup tilâvetin bâki kalması gibi, hükümün bâkî kalıp tilâvetin nesh edilmesi de mümkündür. O, hükümlerin Kur'ân'da zikredilen metlûv vahiyle sabit olduğu gibi gayri metlûv vahiy olan ve Kur'ân'da zikredilmediği halde Hz. Peygamber'e gelen vahiyle de sabit olabileceğini ifade eder. Debûsî'ye göre nassın tilâveti, nassın gerektirdiği bir amel olmayıp, Kur'ân'a özel zâid bir hükümdür. Zira Kur'ân tilâveti, onun mu'ciz yönünü ortaya çıkarır ve namazın cevâzı içinde sebep olmuş olur.<sup>131</sup>

Debûsî, yemin kefâret orucunun peşpeşe olduğunu belirterek bu hükümün, tilâveti nesh olan bir âyetle sabit olduğunu söylemektedir. Abdullah İbn Mesud'un sahih olan kıraatinde “onun keffâreti (peşpeşe) üç gün oruç tutmaktır.”<sup>132</sup> âyetindeki “*mütetâbiât*” lafzı nesh edilmiş fakat gayr-i metlûv vahiy ile hükümü bâkî kalmıştır. Debûsî'ye göre bu kıraatin herkese unutturulup, Abdullah İbn Mesud'un kalbinde bırakılması, onun kıraatinin subûtu için değil, hükümün bekâsı için yapılmıştır.<sup>133</sup> Netice itibarıyla Abdullah İbn Mesud'dan gelen bu haber sebebiyle, yemin kefâretinin hükümüne “peşpeşe” kaydı koyulmuş ve bu hüküm korunmuştur.

#### 2.4.4. Nas Üzerine Yapılan Ziyâde ile Nesih

Nas üzerine yapılan ziyâdenin beyân olduğu konusunda Hanefî ve Şâfi mezhebi fıkıh usûlü âlimleri ittifak etmişlerdir. Fakat Şâfiler, neshin ref olması sebebiyle, nas üzerine yapılan ziyâdenin nesih olamayacağını söylerler. Onlara göre nassa ziyâde yapılmak sûretiyle hüküm kaldırılmayıp aksine kuvvetlendirilmiş ve kendisine ilâve yapılmıştır.<sup>134</sup> Fakat Debûsî ve üstatları, nas üzerine yapılan ziyâdenin zâhiren beyân, mânen de nesih olduğunu söylemişlerdir. Çünkü ibadet, ukûbat ve kefâret konularında Allah'ın hukuku subût ve edâ yönünden parçalara ayrılamaz.<sup>135</sup> Debûsî, hükümün bir

---

<sup>130</sup> Nisâ, 4/16.

<sup>131</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 247.

<sup>132</sup> Mâide, 5/89.

<sup>133</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 247.

<sup>134</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 247.

<sup>135</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248.

kısımının yok olması durumunda geriye kalan kısmın, hükümden bir parça olarak da değerlendirilemeyeceğini ifade eder. Zira sabah namazının bir rekâtı ya da mukîm için öğle namazının iki rekâtı, geriye kalan kısımlardan ayrıldığında o geriye kalan namaz ne sabah ne de öğle namazı olacaktır. Bir rekât olarak kılınan sabah ve iki rekât olarak kılınan öğle namazları, aynı zamanda onlardan bir parça da olmayacaktır. Aynı şekilde yarım gün tutulan oruç da bu şekildedir. Debûsî'ye göre, ölüm keffâretinden dolayı altmış gün oruç tutması gereken kişi, bir ay oruç tutup da sonra hastalansa ve kalan günlerde oruç tutmayıp keffâretini yemek yedirmek sûretiyle tamamlamak istese, onun durumu da aynı şekilde olacaktır ki, Debûsî'ye göre bu câiz olabilecek bir şey değildir.<sup>136</sup>

Görüldüğü üzere hükümler parçalara ayrılamamakta, ayrıldığı taktirde de ayrılan cüz, hükmün bir parçası sayılmamaktadır. Bu sebeple zinânın haddi olarak bildirilen yüz celde,<sup>137</sup> kendisine sürgün cezasının eklenmesiyle birlikte yeni bir hüviyet kazanacak ve artık hadd iki parça olmuş olacaktır. Bu ziyâde nesih olarak kabul edildiğinde celde cezası hükmün bir parçası sayılacağından, sürgün olmadan yapılacak uygulama, sabah namazının bir rekât kılınması mesâbesinde olacaktır ki bu da haddi düşürmeyecektir. Debûsî bu ziyâde olan hükmün haber-i vâhid ile sâbit olması sebebiyle, bunun nesih sayılmayacağını belirtmiştir.<sup>138</sup>

Aynı şekilde kazf (namuslu kadına iftira) haddinde,<sup>139</sup> seksen celde cezası yerine getirilmiş olduğu takdirde, kendisine ceza uygulanan kişinin şahitliği ebediyen iptal edilmiş olur. Şayet, celdelerin vurulmasında bir tane eksik olmuş olsa o kimsenin şahitliği bâtil olmuş olmaz. Çünkü hadlerde cüzîlik (tecezzi) kabul edilmez. Yani illetin bir kısmı yok olduğunda, mevcut olanın da hiçbir hükmü kalmayacağı için hadd uygulanmamış sayılır.<sup>140</sup>

Debûsî, yemin keffâretindeki durumu nas üzerine yapılan ziyâdeye örnek olarak gösterir. Ancak buradaki ziyâde Debûsî'ye göre haber-i vâhid ya da kıyasla yapıldığı için nesih manasına gelmez. Çünkü bu durum nesih olarak kabul edildiğinde, keffâret yeminine ziyâde edilen mümin vasfıyla birlikte artık mümin kelimesinin mutlak olarak

<sup>136</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248.

<sup>137</sup> Nûr, 24/2.

<sup>138</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248.

<sup>139</sup> Nûr, 24/4.

<sup>140</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248.

kabul edilemeyeceğini ve bu ziyâdeden sonra kâfir olan rakabenin hürriyetine kavuşturulmasının kefâret için yeterli olmayacağı manasına geleceğini söyleyerek, bu konudaki ziyâdenin nesh için gerekli şartlara hâiz olmadığını belirtir. Zira buradaki ziyâde belirttiğimiz gibi haber-i vâhid ya da kıyasla yapılmıştır ki Debûsî bu durumu nesih olarak kabul etmez.<sup>141</sup>

Debûsî, namazlarda okunması gereken kıraatin önce mutlak olup<sup>142</sup> sonra da Fatiha Sûresi ile kayıtlanmasını nas üzerine ziyâdeye örnek gösterir. Ancak bu durumun neshe örnek olamayacağını belirtir. Çünkü ziyade edilen bu hüküm, haber-i vâhid ile sabittir. Haberi vâhid ile de nesih olması mümkün değildir. Çünkü buradaki hükme Hanefiler, nesih değil vâcib demeyi tercih etmişlerdir. Zira burada da önceleri mutlak olarak zikredilen kıraat, “*Fâtiha’yı okumayan kimsenin namazı yoktur*”<sup>143</sup> hadis-i şerifi ile Fatiha sûresinin okunması emredilmiş ve mutlaklığı ortadan kaldırmıştır. Bu şekilde de namazdaki kıraat, haber-i vâhidle kayıt altına alınmıştır. Bu ise Hanefilere göre nesih sayılamaz.<sup>144</sup> Zira kayıt altına alan delil zannîdir. Bu sebeple namazda Fâtiha sûresinin okunmasına Hanefiler vâcib demişlerdir.<sup>145</sup>

Debûsî, nas üzerine ziyâde konusunu anlatırken İsrâiloğullarının sığır kesmesini de örnekleri arasına katmıştır. Kur’ân’da da anlatıldığı gibi Allah, İsrâiloğullarından önce mutlak olarak bir sığır kesmelerini istemiştir. Bu emir geldiğinde onlar Hz. Mûsâ’ya “*Bizim için Rabbine dua et, bize onun ne olduğunu açıklasın*” demişler. Bunun üzerine Allah onların keseceği sığıra “*ne yaşlı ne de körpe; ikisi arasında bir sığır*” olma özelliğini ziyâde kılmış ve sığırı bu özellikleriyle kayıtlamıştır. Onlar ikinci defa aynı şeyi sorunca “*sarı renkli, parlak tüylü, bakanların içini açan bir sığır*” olma özelliğini, sorular yine devam ettiğinde “*boyunduruk altına girmemiş, toprak sürmeyen, serbest dolaşan, renginde hiç alacası bulunmayan*” özellikleri ziyâde kılmıştır.<sup>146</sup> Debûsî, İsrailoğullarının kesmekle yükümlü oldukları sığırın vasıflarının ziyadeleşmesini bu

<sup>141</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248-250.

<sup>142</sup> Müzzemmil, 73/20.

<sup>143</sup> Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1997, II/490.

<sup>144</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248.

<sup>145</sup> Mevsîlî, Abdullah İbn Mahmud İbn Mevdûd İbn Mahmud, *el-İhtiyâr li Ta'îli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, ty., I/76.

<sup>146</sup> Bakara, 2/67-73.

konuya dahil etmiş ve sığırın vasıflarının artırılarak açıklanmasını sûreten beyân, ancak mânâ itibariyle ziyâde olmasından dolayı nesih olduğunu ifade etmiştir.<sup>147</sup>

## 2.5. Nesih Edilme İhtimâli Olan ve Olmayan Hükümler

Debûsî, neshin uygulanabilirliği açısından neshi dört kısma ayırır. Bunlar; ebedî oluşu nassın kendisiyle bilinenler, nassın delâletiyle bilinenler, nas ile muvakkat olanlar ve mutlak olarak zikredilip haklarında vakit zikredilmemiş olan naslardır. Debûsî, neshin mahallinin zaman ile kayıtlı ya da kayıtlı olmayan şeklinde ele almadan önce Allah'a, sıfatlarına, kitaplarına, rasûllerine imanın vakitlendirilemeyeceğini ve tebdîle mahal olamayacağını ifade eder. Bu bilginin ardından Debûsî'nin neshin mahallini nasıl değerlendirdiğini sunmaya çalışalım.

### 2.5.1. Ebedi Olduğu Delâletiyle Sabit Olan Naslar

Debûsî, ebedî olduğu delâletiyle sabit olan naslara örnek olarak, vefâtıyla birlikte artık Hz. Peygamber'in şeriatının ebedî olmasını gösterir. Zira Hz. Muhammed âyette de belirtildiği gibi peygamberlerin sonuncusudur.<sup>148</sup> O'nun vefâtıyla birlikte artık vahiy sona ermiş, peygamberler halkası tamamlanmıştır. Debûsî, zikredilen bu nassın delâleti ve Efendimizin ardından bir peygamberin gelmeyecek olması bilgisiyyle birlikte, O'nun şeriatının devamlılığının, yani kıyâmete kadar sürecek olmasının da, nassın delâletiyle ortaya çıkmış olduğunu ifade eder.<sup>149</sup>

### 2.5.2. Ebediliği Kendisiyle Sabit Olan Naslar

Debûsî, konu ile ilgili olarak “*sana tâbi olanları kıyâmete kadar kâfirlerin üzerinde tutacağım*”<sup>150</sup> âyetini zikretmekle yetinmiş ve buna ilâveten hiçbir açıklamada bulunmamıştır. Görüldüğü gibi âyetin metninde geçen “*kıyamete kadar*” ibaresi, bu nassın hükmünün kıyamete kadar süreceğine dâir kesinlik kazandırmıştır.<sup>151</sup> Ayrıca “*şahitliklerini ebedi olarak kabul etmeyin*”<sup>152</sup> âyeti de bu konuya örnek verilebilir. Zira âyette namuslu kadınlara iftira atanların cezası bildirilirken, bu suçu işleyenlerin

<sup>147</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 248.

<sup>148</sup> Ahzâb, 33/40.

<sup>149</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 250.

<sup>150</sup> Âli İmrân Sûresi, 3/55.

<sup>151</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 250.

<sup>152</sup> Nûr, 24/4.

şahitliklerinin bir daha mümkün olamayacağı nastaki “ebedi olarak” lafzıyla bildirilmiştir. Bu ifâdeyle hükmünün ebedîliği nassın kendisiyle sabit olmuştur.

### 2.5.3. Nas ile Muvakkat Olan Naslar

Debûsî, Kur’ân-ı Kerîm’de muvakkat olarak zikredilen şer’î bir nassın bulunmadığını ifade eder. Debûsî’nin burada kast ettiği ifadeler, “şunu size bir sene haram kıldım, bu bir senelik süre bittiğinde de onu size helâl kıldım” ya da “on yıl şöyle yapmayı size vâcip kıldım” şeklindeki ifadelerdir. Bu ifadelerle emredilen hükümler belirlenen bir vakte kadar sabit olurlar ki, bu tarz ifâdelerin benzerine naslarda rastlamak mümkün değildir.<sup>153</sup>

### 2.5.4. Vakitten Soyutlanmış, Hüküm ya da Hükümün Sebebi Olan Naslar

Debûsî’ye göre, herhangi bir zaman dilimiyle vakitlenerek geçici olduğu belirtilmemiş, mutlak olarak zikredilen naslar neshe mahaldir.<sup>154</sup> Zira bu tür naslar herhangi bir zaman dilimiyle kayıtlanmadığından, onların hükümleri insanlar tarafından ebedî olarak düşünülebilir. Ancak nas ile böyle bir emrin verilmesi onun hükmünün ebedî olmasını gerektirmez.<sup>155</sup> Debûsî’ye göre kainatın yaratılmış olması, alış verişle elde edinilen mülk ya da ihtiyâri fiillerimizdeki kudret, nasıl ki bunların bekâsını gerektirmiyorsa, Allah’ın mutlak olarak vermiş olduğu emir de onun hükmünün bekâsını gerektirmez. İlk hükümün ebedîliği gerektirmemesiyle, nastaki bâkîliğin ortadan kaldırılıp hükümün vakitlendirilmiş olması arasında herhangi bir çelişki yoktur. Bu durum âlemin yaratılıp daha sonra da kıyametle birlikte yok edilmesine benzemektedir ki burada kıyâmet, âlemin bekâsının müddetinin sona eriş zamanının beyân edilmesidir.<sup>156</sup>

Debûsî’ye göre vakitlendirilmemiş, mutlak olarak zikredilen bu naslar bazı sebeplere dayanırlar. Mesela gündüzün bitmesi oruç vaktinin sona ermesine, hacc vaktinin girmesi taşlamaya, ramazan ayının girmesi oruç tutmaya, zina ismiyle anılan fiil haddin uygulanmasına birer sebeptir. Aynı şekilde kişinin hasta olması da, haddin ertelenmesine sebep olmaktadır.<sup>157</sup> Debûsî’ye göre neshin mahalli olarak meşru kılınmış bu hükümler, görüldüğü gibi bir takım sebepler üzerine vacip kılınmışlardır.

<sup>153</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 251.

<sup>154</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 250-253.

<sup>155</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 251

<sup>156</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 251

<sup>157</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 251-253.



Hükümlerdeki bu değişikliği, doktor ve hasta arasındaki münasebete benzeten Debûsî, hastanın durumundaki değişikliklerin, tedâvinin ve ilaçların da değişmesine sebep olacağını söyleyerek, naslardaki tebdîle açıklık getirmeye çalışır.<sup>158</sup>

## 2.6. Neshin Kısımları

Bu başlık altında, Sünnet ile Kur'ân âyetinin hükmünün nesh edilmesi, Sünnet'in Kitap'ın bir âyetini nesh etmesi, Kitap'ın Kitap ile nesh edilmesi ve Sünnet'in Sünnet ile nesh edilmesi konuları ele alınacaktır. Zikrettiğimiz sıralama Debûsî'ye ait olmakla beraber, o bu sıralamayı yaparken önce ihtilâflı olan Kur'ân ve Sünnet'in birbirini nesh etmesi meselelerini ele almayı tercih etmiştir. Şimdi Debûsî'nin konu hakkındaki düşüncelerine geçelim.

### 2.6.1. Sünnet'in Kitap İle Nesh Edilmesi

Debûsî, Hz. Peygamber'in Sünnet'inin Kitap ile nesh edilmesini de câiz görür.<sup>159</sup> Debûsî'ye göre Sünnet'in Kitap tarafından nesh edilmesi, Sünnetteki bir yanlışın ortaya çıkarılması maksadını taşımaz. Çünkü hükümlerdeki husun ve kubuh olma vaktini bilen Allah, Kitap ya da Sünnetteki hükmü, bir hikmete binâen, metlûv veya gayri metlûv vahiy ile nesh edebilmektedir.<sup>160</sup> Zira hükümlerdeki değişiklik ancak Allah'ın bilebileceği bir hikmete dayanmaktadır. Hz. Peygamber Sünnetle bir hüküm getirdiğinde, bu hükme bir reddiye gelmediği ve hüküm yerleştiği takdirde Kitapla sabit olan hükümde olduğu gibi bu, Allah'tan bir onay olarak değerlendirilmektedir.<sup>161</sup> Ayrıca Debûsî'ye göre “*biz sana kitabı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik*”<sup>162</sup> âyetine göre Kur'ân her şeyi açıklamaktadır ve Sünnet de bu “her şey” kelimesinin içeriğine dahildir. Nitekim âyette “*her şeyin açıklayıcısı*” denilmiştir. Bu sebeple Kur'ân, nâsih olarak Sünnet'in de açıklayıcısı konumunda olmaktadır. Ancak Debûsî, bu tarz bir açıklamanın, peygamberin açıklamasına bitişik olmamasını şart koşar. Aksi halde bu durum galat (hatanın ortaya çıkması) olacağı için, bu şekilde Kur'ân'ın Sünneti nesh etmesi düşünülemez.<sup>163</sup> Zaten böyle bir hüküm de bulunmamaktadır.

<sup>158</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 252.

<sup>159</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 260.

<sup>160</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 261.

<sup>161</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 260.

<sup>162</sup> Nahl, 16/89.

<sup>163</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 255.

Debûsî, böyle bir hükmün bulunması durumunda Kur'ân'ın Sünnete hakikatte ve zâhirde muhâlif olacağını bunun da Rasûlullâh'a karşı ta'ın kapısını açacağını belirtir. Bu sebeple şeriat, bu tarz bir kapıyı kapalı tutmuştur.<sup>164</sup> Kur'ân, Rasûlullâh'ı tasdik eden, O da Kur'ân'a tâbi olan ve onu açıklayan bir peygamberdir. Bu itibarla “*biz sana kitabı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik*” âyetinde de belirtildiği gibi bu iki delil birbirini desteklemekte ve Allah'ın hücceti sayılmaktadır.<sup>165</sup> Netice olarak Debûsî, gayri-metlûv vahiy olan Sünnet ile Kitap'ın neshini câiz gördüğü gibi, metlûv vahiy olan Kur'ân ile de Sünnet'in nesh edilmesinin daha evlâ olduğunu söyleyerek bu tarz neshi de câiz gördüğünü beyân eder.

Debûsî, konu ile ilgili olarak iki örnek verir. Bunlardan biri kıblenin değişmesi diğeri de Hudeybiye'de yapılan antlaşmanın bir maddesinin iptal edilmesiyle ilgili hükümdür. Şimdi Debûsî'nin vermiş olduğu bu örneklerle bir bakalım.

#### • Kıblenin Değişmesi

Debûsî, kıblenin değişmesini, Kur'ân'ın Sünneti nesh etmesi bahsinde verir. Kıblenin tahvîl edilme meselesini, önceki kitapların şeriatlarında mevcut olan hükmünün neshi olarak görenlere, meselenin sadece önceki şeriatlara bağlı olamayacağını belirtir. Zira kıblenin Beyt-i Makdîs olduğu bilgisinin kesinliği mevcut değildir.<sup>166</sup> Çünkü bu bilgi, tahrif olmuş bir kitapta geçmektedir ki bu bir hüccet olamaz.<sup>167</sup> Bu sebeple konu ile ilgili olarak bizi bağlayıcı uygulama, Hz. Peygamber'e dayanmaktadır. Yani Müslümanların Beyt-i Makdîs'e dönerek namaz kılmaları kitapla değil, Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sabittir. Şu bilinen bir gerçektir ki, bizden öncekilerin şeriatı, bizim şeriatımızla onaylanmadıkça bizi bağlayıcı değildir. Hâsılı kelâm Rasûlullâh'ın Beyt-i Makdîs'e dönerek namaz kılması Hz. Peygamber'in uygulamasıyken, bu hüküm Allah'ın “*Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir*”<sup>168</sup> âyetiyle nesh edilerek kible tahvîl edilmiştir.<sup>169</sup>

<sup>164</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 255.

<sup>165</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 255, 260.

<sup>166</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 261.

<sup>167</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 245.

<sup>168</sup> Bakara, 2/144.

<sup>169</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 261.

### • Hudeybiye Antlaşmasının Bir Maddesi

Debûsî, Sünnet'in Kitap ile nesh edilmesi konusunda Hudeybiye'de yapılan antlaşmanın bir maddesinin âyetle nesh edilmesini örnek gösterir. Ona göre, Allah Rasûlünün yapmış olduğu anlaşmanın “*Kureyş'ten her kim velisinin iznini almadan Muhammed'e giderse, o kimse Kureyş'e iâde edilecek. Fakat Muhammed'in yanından ayrılıp Kureyş'e sığınanlar ona iâde edilmeyecektir*” maddesi Sünnetle onaylanarak sabit olmuştur. Fakat Hudeybiye antlaşmasından sonra inen “*Ey iman edenler, Mümin kadınlar hicret ederek size geldiklerinde onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz de o hanımların imanlı olduklarını bilerseniz sakın onları kafirlere geri vermeyin*” âyeti ile de nesh edilmiştir.<sup>170</sup> Bu âyet, Ukbe ibn Ebî Muayt'ın kızı Ümmü Gülsüm, Sayfiyy İbn Rahibin'in karısı Sübey'a binti'l-Hâris ve Ebu'l-Hassan İbn Dahdaha'nın karısı Ümeyme binti Bişr'in iman edip Medine'ye gelerek Peygamber Efendimiz'e sığınması sebebiyle nâzil olmuş ve bu kadınlar bir daha Mekkelilere teslim edilmemişlerdir.<sup>171</sup> Vahyin indiği dönemde yaşanan bu olayda, Hz. Peygamber'in onayı bulunan bir antlaşmanın Kitap ile nesh edilmesi görülmektedir ki bu da Debûsî tarafından Sünnet'in Kitap ile nesh edilmesine örnek gösterilmiştir.<sup>172</sup>

### 2.6.2. Kitap'ın Sünnet ile Nesh Edilmesi

Kitap ile Kitap'ın ve Sünnet ile Sünnet'in birbirini nesh etmesi konusunda bir ihtilaf görülmezken, Kitap'ın Sünneti ve Sünnet'in kitabı neshi konusunda ihtilâflar ortaya çıkmış ve bu konu tartışmalara sahne olmuştur. Konu ile ilgili olarak önce karşıt görüş sahibi olan Şâfi'nin (v. 204/819) kanaatlerini “*Risâle*” Kitap'ından aktaran Debûsî, Şâfi'nin “*bize kavuşmayı ummayanlar: 'ya bize bundan başka Kur'an getir yahut da onu değiştir' dediler. Onlara de ki: "onu kendiliğimden değiştiremem benim için olacak bir şey değildir. Ben bana vahyolunandan başka bir şeye tâbi olmam."*<sup>173</sup> âyetine binâen, Sünnetle neshin tebdîl manasına geleceğini ve bunun da zikredilen âyete ters düşeceği için Sünnet'in kitabı nesh etmesinin mümkün olamayacağını ifade ettiğini nakleder.<sup>174</sup> Şâfi ayrıca “*Biz sana Kur'an'ı indirdik ki insanlara kendilerine ne*

<sup>170</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 261. Neseî, *Medârik*, IV/365.

<sup>171</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII/511.

<sup>172</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 261.

<sup>173</sup> Yunus, 10/15.

<sup>174</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 254.

*indirildiğini açıkça anlatsın ve tâki onlar da iyice düşünsünler*”<sup>175</sup> âyetinde belirtildiği üzere Rasûlullâh’ın mübeyyin olduğunu ve tebdîl vasfının tebyînin içine dahil olamayacağını belirtir. Ayrıca Şâfi’ye göre Sünnet, Kur’ân’ın misli olmadığından dolayı, onun kendisinden daha hayırlı olan kelâmullâhı nesh etmesi câiz olmaz.<sup>176</sup> İmam Şâfi’nin konu hakkındaki diğer bir delili de Hz. Peygamber’e dayandırılan şu hadistir: “*Size benden bir hadis rivâyet edildiğinde onu Allah’ın Kitap’ına arz edin. Eğer uygun olursa kabul edin, şayet muhâlif olursa reddedin*”<sup>177</sup> Hadiste belirtilen kriter, hadisin Kur’an’a arzıdır. Nakledilen hadiste ona paralel bir açıklama yapılmış ise hadis kabul edilecek, şayet ona muhâlif bir açıklama mevcut ise o zaman da reddedilecektir. Şâfi bu noktada, nâsih olanın daha önce gelene zıt olacağını bu sebeple de Kur’an’a zıt olan herhangi bir hadisin, bu hadiste aktarılan kritere uymadığı için zaten reddedilmesinin vâcib olacağını dile getirir.<sup>178</sup>

Debûsî’ye göre ise Kitap, Kitap ile nesh edilebildiği gibi Sünnet ile de nesh edilebilir. Çünkü Hz. Peygamber Sünnet ile bir hüküm koyarken gayr-i metlûv vahiy ile hareket eder. Yani Sünnet’in esas kaynağı vahiydir. Bu sebepten dolayı, hüküm bakımından vahy-i metlûv ile vahyi gayr-i metlûv arasında hiçbir fark yoktur. Debûsî, Sünnet’in Hz. Peygamber’e dayandığını, bu sebeple de onun verdiği hükmün Allah’ın hükmü gibi değerlendirilemeyeceğini ifade edenlere karşı, Sünnet’in Allah’ın elçisine izâfe edilmesinin zâhiren olduğunu, lakin hakikatte Sünnet’in de Şâfi’ Teâlâ’ya dayandığını söyleyerek cevap verir.<sup>179</sup> Debûsî, insanın yapmış olduğu bir davranışın hakikatte Allah’a dayandırılmasına, “*Rahimlere döktüğünüz meniye ne dersiniz? Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa biz mi ?*”<sup>180</sup> âyetini örnek gösterir. Nitekim başka bir âyette de “*Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı*”<sup>181</sup> buyrulmuş, zahiren fiili yapan Hz. Peygamber olduğu halde, Allah bu fiili üzerine almış ve hakikatte fiili yaratanın kendisi olduğunu beyân etmiştir. Bu cihetle, metlûv ve gayr-i metlûv vahiy alan Hz. Peygamber’in koymuş olduğu hüküm ile Allah’ın hükmü arasında bir fark yoktur.<sup>182</sup> Yani bu iki hüküm de kesin bilgiyi ifade eder. Vahiy, metlûv ve gayr-i metlûv olarak

<sup>175</sup> Nahl, 16/44.

<sup>176</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 254.

<sup>177</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, I/89.

<sup>178</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 254.

<sup>179</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 259.

<sup>180</sup> Vâkıâ, 56/58.59.

<sup>181</sup> Enfâl, 65/17.

<sup>182</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 260.

ikiye ayıran Debûsî, gayr-i metlûv olan nâsihin de gizli kalmayacağını söylemektedir.<sup>183</sup> Anlaşılan o ki Debûsî, gayr-i metlûv vahyin, “*Biz sana bu kitabı her şeyin apaçık bir açıklaması olmak üzere, peyderpey indirdik*”<sup>184</sup> âyeti çerçevesinde, Hz. Peygamber’in dili ile açığa çıkacağını kast etmiştir.

Hz. Peygamber’in “*benden size bir hadis rivâyet edildiğinde, onu Allah’ın Kitap’ına arz ediniz*” sözünün, Kitap’ın Sünnet ile nesh edilmesine engel olmayacağını söyleyen Debûsî, hadisteki tabirin “benden işittiğinizde” olmayıp “*benden size bir hadis rivâyet edildiğinde*” denilmesine dikkat çeker. Debûsî, bu hadiste anlatılan durumun Hz. Peygamber’in vefatının ardından, âhâd haberlere has olduğunu ve bu şekildeki haberin nas ile çatışması ya da aralarındaki tarihin bilinmemesi halinde uygulanabileceğini ifade ederek, böyle bir durumda yapılacak şeyin Kitap’ın hükmünün tercih edilmesi olduğunu söylemiştir.<sup>185</sup>

Debûsî, Sünnet’in Kitabı nesh ettiğine dâir şu örneği verir. Ahzâb Sûresi’nde “*bundan sonra, kadınlarla evlenmen ve güzellikleri hoşuna gitse de mevcut olan eşlerini başka kadınlarla değiştirmen sana helâl olmaz*”<sup>186</sup> buyrulurken, Hz. Peygamber’in mevcut hanımlarının dışında başka kadınlarla evlenmesi yasaklanmıştır. Debûsî’ye göre bu yasak, İbn Ömer’den “*Allah, nebî için dilediği kadar kadınla evlenmesini mubah kılana kadar Efendimiz vefat etmemiştir.*” şeklinde gelen rivâyette de belirtildiği üzere, gayr-i metlûv olan vahyin, metlûv olan başka bir vahyi nesh etmesine örnektir. Zira Ahzâb sûresindeki bu âyeti nesh eden hüküm Kur’ân-ı Kerîm’de mevcut değildir.<sup>187</sup> Dolayısıyla İbn Ömer’den gelen bu rivâyete bakıldığında, zikredilen âyetin Sünnetle nesh edildiği görülecektir. Çünkü rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber, Ebû Süfyan’ın kızı Ümmü Habibe ve Hâris’in kızı Cüveyriye ile söz konusu tahrîm âyeti nâzil olduktan sonra evlenmiştir.<sup>188</sup>

---

<sup>183</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 262.

<sup>184</sup> Nahl, 16/89.

<sup>185</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 260.

<sup>186</sup> Ahzâb, 33/52.

<sup>187</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 260.

<sup>188</sup> Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, (thk. Muhammed Sadık Kamhâvi), Dâru’l-İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 1985, III/368-369.

Debûsî “*Biz sana bu kitabı her şeyin apaçık bir açıklaması olmak üzere peyderpey indirdik*”<sup>189</sup> âyetinin, aslında Sünnet’in Kitabı nesh etmesi görüşünü kuvvetlendirdiğini söylemektedir. Çünkü Sünnet’in Hz. Peygamber’den sâdır olmasının ardından, Allah’tan bir reddiye gelmediği takdirde, bunun Allah’ın bir onayı gibi kabul edilebileceğini belirtir.<sup>190</sup> Buradan da çıkarılan sonuç, onaylanmış olan Sünnet’in esas kaynağının Allah olduğu ve bu sebeple de Kitab’ı nesh edebileceği bilgisidir.

### 2.6.3. Kitap’ın Kitap ile Nesh Edilmesi

Debûsî, Kitap’ın Kitap tarafından nesh edilebileceğini söyleyerek, bu konuda Hanefî fıkıh usûlündeki klasik anlayışı devam ettirir. Debûsî, Kitap’ın Kitabı nesh etmesi konusundaki ihtilâf ya da ittifaklardan hiç bahsetmez. O, bu konu ile ilgili iki örnek verir. İlki zinâ edenin cezası, diğeri de savaşta sabreden yüz kişinin bin kişiye galip gelmesi meselesidir. Şimdi bu örnekleri inceleyelim.

#### • Zinânın Cezâsının Ağırlaştırılması Meselesi

Debûsî, “*Sizden fuşşu irtikâb edenlerin (zina işleyenlerin) her ikisine de eziyet edin*”<sup>191</sup> âyetinin “*Kadınlarınızdan fuşşu irtikâb edenlere (zinâ işleyenlere) karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer şehâdet ederlerse onları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar, kendilerini evlerde alıkoyun (insanların arasına karışmaktan men edin)*”<sup>192</sup> âyetiyle nesh edildiğini, bu âyetin ardından da “*Zinâ eden kadınla, zinâ eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Eğer Allah’a ve âhiret gününe inanyorsanız, Allah’ın dinini tatbik hususunda bunlara karşı sizi bir acıma tutmasın*”<sup>193</sup> âyetinin nâzil olmasıyla önceki hükmün nesh edildiğini ifade eder. Nitekim Hasan-ı Basrî, zinâ cezası konusunda inen ilk âyetin Nisâ suresinin 16. âyeti olduğunu, onun ardından nüzûl de sonra ama yazılıştta önce olan Nisâ sûresi 15. âyet-i kerîmesindeki hapis âyetinin nâzil olduğunu söylemektedir. Basrî, konu hakkında en son inen âyetin

<sup>189</sup> Nahl, 16/89.

<sup>190</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 260.

<sup>191</sup> Nisâ, 4/16.

<sup>192</sup> Nisâ, 4/15.

<sup>193</sup> Nûr, 24/2.

de Nûr sûresinde geçtiğini söylemiştir.<sup>194</sup> Debûsî de bu konuda, selef olan Hasan-ı Basrî gibi düşünmekte ve nâsih-mensûh ilişkisini bu nüzûl sırasına göre tanzim etmektedir.<sup>195</sup>

#### • İkiyüz Kâfire Karşı Yirmi ya da Yüz Müslümanın Galip Gelme Meselesi

Debûsî, “*Ey Peygamber, müminleri savaşa teşvik et. Eğer içinizden sabır ve sebâta mâlik yirmi kişi bulunursa, onlar ikiyüz kişiye gâlip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa kâfirlerden binini yener. Çünkü onlar düşünmeyen bir gruptur.*”<sup>196</sup> âyet-i kerîmesinin “*Şimdi Allah sizden yükü hafifletti. Bildi ki sizde muhakkak bir zaaf vardır. O halde eğer içinizden sabırlı yüz kişi olursa, onlar iki yüz kişiyi yenerler. Eğer sizden bin kişi olursa, Allah’ın izniyle iki bin kişiye gâlip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.*”<sup>197</sup> âyetinin nâzil olmasıyla nesh edildiğini söylemektedir. Peşpeşe gelen bu âyetlerden, sonradan gelen âyet öncekini nesh etmiştir. Zira âyetlerin tertibin nüzûl sırasına göre tanzim edildiği manalarından da anlaşılmaktadır.

#### • Vasiyet Meselesi

Debûsî, vasiyet âyetlerinin neshi konusunda kendi görüşünü ortaya koymadan önce iki farklı görüşü beyân eder. Bunlardan biri Hanefî ulehasının kabul ettiği diğeri de Cessâs’a ait olan görüştür. Üstadlarının (Hanefîlerin) görüşünü aktaran Debûsî, onların “Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah’a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı.”<sup>198</sup> âyetinin “*Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık vâris için vasiyet yoktur*”<sup>199</sup> hadisiyle nesh edildiği görüşünde olduklarını söylemiştir. Çünkü onlara göre miras ayeti vasiyetten yahut borçların ödenmesinden sonra mirası gerektirmektedir. Bu durum da vasiyetin kaldırılmasını değil sabit kalmasını ve yerleştirilmesini kuvvetlendirmektedir.<sup>200</sup>

Cessâs, “(Bu miras paylaşırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır.”<sup>201</sup> âyetinde geçen vasiyetin belirsiz bir vasiyet olarak geçtiğini, bu sebeple

<sup>194</sup> Çantay, Hasan Basri, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, Risale Yayınları, 1993, s. 80.

<sup>195</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 261.

<sup>196</sup> Enfâl, 8/65.

<sup>197</sup> Enfâl, 8/66.

<sup>198</sup> Bakara, 2/180.

<sup>199</sup> Buhârî, *Vasâyâ*, 6.

<sup>200</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 255. 256.

<sup>201</sup> Nisâ, 4/11.

buradaki vasiyetin anne baba ve akrabalara yapılan vasiyetin dışında olduğunu ifade eder. Zira vacip olan vasiyet devam etmiş olsaydı, miras vasiyetin üzerine tertip edilecek daha sonra da nafîle olan vasiyet zikredilecekti ki, âyetteki tertip bu şekilde gelmemiştir. Cessâs buradaki ziyâdenin kendilerine göre nesih olduğunu ortaya koyar. Zira önce borçlar verilecek sonra vasiyet yerine getirilecek ve daha sonra gelen emirle de miras taksim edilecektir.<sup>202</sup>

Debûsî'nin görüşüne gelince o, bu konuyu misallerle anlatmayı tercih etmiştir. Debûsî, Allah'ın bu konuda bir hüküm koyduğunu daha sonra bu konuda eski hükümler üzerine yeni hükümler vaz' ettiğini ve ikinci hükmün birincinin yerine kâim olduğunu söylemiştir. O, ilk hükmün ihâle yoluyla nesh edildiğini dile getirerek, bu durumu kıblenin Beyt-i Makdîs'ten Kâbe'ye çevrilmesine benzetmektedir. Nasıl ki, Hz. Peygamber döneminde aynı namaz içinde hem Beyt-i Makdîs'e hem de Kâbe-i Muazzama'ya dönülmesi câiz olunmuş, vasiyetle miras da aynı şekilde birlikte uygulanabileceklerdir.<sup>203</sup> Debûsî bir başka örnek vererek konuyu borç havalesine benzetir. Borçlu olan borcu kefiline yüklemiş olsa, zimmet kefile geçer. Fakat kefil borcu vermediği takdirde zimmet yine sahibine döner. Yani bir manada, iki taraf da borcu ödemekle mükellef olmuş olur. Aynı bu şekilde başlangıçta kullara verilen anne babaya yapılması gereken vasiyetin mesuliyetini tahvil yoluyla Allah kendi üzerine almıştır. Böylece anne baba ve yakınların hakları Allah tarafından beyân edilmiş ve bunların hakları miras âyetiyle devam ettirilmiştir. Debûsî, bu durumu şu misalle anlatır: *“Bir kişi başka birine kendi kölesini hür bırakmasını bizatihi emrediyor. Fakat sonra kölesini kendisi âzad ediyor. Kölenin sahibi olan o adam köleyi âzad etme işini bizzat kendisi yapmakla vekâlet verdiği adamı devreden çıkartmış oluyor. Rasûlullah da buna şu sözüyle işaret ediyor: ‘Allah bütün hak sahiplerine hakkını verdi’ yani demek istiyor ki, ‘onlar için vasiyetle sabit olan hakları, Allah onlara miras ile vermiş oldu.’”*<sup>204</sup>

#### **2.6.4. Sünnet'in Sünnet ile Nesh Edilmesi**

Sünnet'in Sünnet tarafından neshini câiz gören Debûsî, bunun Sünnet'te varolan bir yanlışın düzeltilmesi maksadıyla yapılmadığını ifade eder.<sup>205</sup> Ona göre ilk hükmün

<sup>202</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 256.

<sup>203</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 256.

<sup>204</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 257.

<sup>205</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 260.



husun olma vakti sona ermiş ve yeni hükümle birlikte önceki hüküm kubha dönüşmüştür. Hükümlerdeki husun ve kubuh zamanını bilen yegâne zât olan Allah, bunu Hz. Peygambere gayr-i metlûv vahiy ile bildirmiştir. Örneklerde de görüleceği gibi, hükümlerin zaman ve zemin değişikliği ile birlikte tedrici olma vasfı dikkat çekmektedir ki Debûsî buna hikmetin dönüşmesi demektedir.<sup>206</sup>

Serahsî, Sünnet'in Sünneti nesh etmesi konusunda üç farklı örnek verir. Verdiği örneklerde dikkati çeken şey, yasaklanan şey ile onun daha sonra mubah kılınması ve bunun açıklanması aynı rivâyetin içinde geçmektedir. Yani âyetlerin birbirlerini nesh etmesinde olduğu gibi, bu hüküm şu nas ile nesh edilmiştir şeklinde fukahâ ya da müfessire bir açıklama ihtiyacı bırakılmamıştır. Debûsî, verdiği örnekler hakkında yoruma gitmemiş ve sadece hadisleri zikretmekle yetinmiştir. Şimdi Debûsî'nin vermiş olduğu misallere bakalım.

#### • Kabir Ziyâreti

Debûsî, “*Muhakkak ki size kabirlerin ziyaretini yasaklamıştım, artık kabirleri ziyâret edebilirsiniz.*”<sup>207</sup> hadîs-i şerîfinin, Sünnet'in Sünneti nesh etmesinin delillerinden biri olduğunu söyleyerek zikretmiş olduğu Hadis-i Şerîf hakkında başka bir açıklamada bulunmamıştır. Bu konuyu izâh ederken Serahsî de aynı üslûbu kullanmış ve herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Tekrardan kaçınma maksadıyla konu Serahsî'nin görüşlerini anlattığımız bölümde incelenecektir.

#### • İçki Kaplarının Kullanımı

İlk İslâm toplumu şekillenirken, içki içme alışkanlığının çok yaygın olduğu bilinmektedir.<sup>208</sup> Bu sebeple Allah, toplumundaki bu alışkanlığı değiştirmek üzere yasakları hemen getirmemiş, tedricen içki ile ilgili âyetleri Peygamber'ine vahyetmiştir.<sup>209</sup> Muhtemeldir ki içkinin tamamen yasaklanmasının ardından, Hz. Peygamber insanlara eski alışkanlıklarını ve hatıralarını anımsatacak o özel içki kaplarını kullanmayı yasaklamış ve kötü olan alışkanlığın önüne geçip, İslâm ahlâkının yerleşmesini amaçlamıştır. Hz. Peygamber'in hedeflediği şeye ulaşmasının ardından

<sup>206</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 260.

<sup>207</sup> Buhârî, Cenâiz, 31, 32.

<sup>208</sup> Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB. Ankara, 2007, s. 368.

<sup>209</sup> Nahl, 16/67. Bakara, 2/219. Nisâ, 4/43. Mâide, 5/90, 91.

yasağın kalktığını bildirmek üzere, “Sizi *dubâ*<sup>210</sup>, *hantem*<sup>211</sup> ve *müzeffet*<sup>212</sup> ile içmekten nehyetmişim. Bundan sonra o kaplarla içebilirsiniz. Ama sarhoş edici bir şey içmeyin.”<sup>213</sup> diyerek, ilk hükmün süresinin nihâyet bulunduğunu beyân etmiştir.

Debûsî konuya örnek olarak zikrettiği yukarıdaki hadîsi zikretmiş ancak herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Debûsî bu örneği zikrederek, Sünnetle bilinen bir yasağın, bir başka Sünnetle nesh edildiğini ortaya koymuş ve bu hadisi Sünnet’in Sünneti nesh etmesinin câiz olduğunu gösteren deliller arasında zikretmiştir.<sup>214</sup>

#### • Kurban Etlerinin Saklanması

Debûsî’nin Sünnet’in Sünneti nesh ettiğine dâir verdiği bir diğer örnek de Kurban etleriyle alâkalıdır.<sup>215</sup> Zira Rasûlullâh sıkıntılarını yaşadığı ilk dönemlerde Kurban etlerinin üç günden fazla evlerde tutulmasını men etmiş, sıkıntılı günlerin geçmesinin ardından da bu yasağı kaldırmıştır. Nitekim hadîs-i şerifte “*Kurban etlerinin üç günden daha fazla evde tutulmasını nehyetmişim. Artık onları yiyebilir ve evlerinizde kendiniz için saklayabilirsiniz*”<sup>216</sup> buyrulmuştur.

Debûsî’nin, Sünnet’in Sünneti nesh etmesiyle alakalı olarak vermiş olduğu örneklerde, neshe delâlet eden şeyin, hadislerin lafzında beyân edilmiş olduğu görülmektedir ki bu, neshin bilinme metotlarından biri olarak kabul edilmiştir.<sup>217</sup> Zira, nesh olunan hükmün tebliğ edildiği gibi nesh edenin de tebliğ edilmesi gerektiğini ifade eden Debûsî, vermiş olduğu örneklerle Kitap’ın Kitapla, Kitap’ın Sünnetle, Sünnet’in Sünnetle ve Sünnet’in Kitapla neshinin câizliğinin sabit olduğunu ortaya koyar.<sup>218</sup>

<sup>210</sup> Dubba: İçki imalâtında kullanılan kabak türü.

<sup>211</sup> Hantem: İçki içiminde kullanılan yeni ve içi yağlanmış testi.

<sup>212</sup> Müzeffet: İçki ziftlenmiş kap.

<sup>213</sup> Müslim, Eşribe, 33. Ebû Dâvud, Eşribe, 7.

<sup>214</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 261.

<sup>215</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 261.

<sup>216</sup> İbn Hacer, el-Askalânî, *Fethu’l-Bâri*, Bulak, 1301, X/24.

<sup>217</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/194.

<sup>218</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 262.

## BÖLÜM 3: SERAHSÎ'NİN FIKİH USÛLÜNDE NESİH ANLAYIŞI

### 3.1. Serahsî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Asıl adı, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl olan Serahsî 400/1009 yılında bugünkü İran-Rusya sınırında bir köy olan Serahs'ta doğmuştur. Serahs kasabasında doğduğu için Serahsî adıyla şöhret bulmuştur. Kendisinin Türk ya da Fârisi olduğuna dair iddialar mevcuttur.<sup>219</sup> Serahsî, hocası Abdulaziz b. Halvânî'nin (v. 448/1056) vefatının ardından, onun yerine geçmiş ve hocasının “Şemsu'l-Eimme” olan lakabı kendisine verilmiştir. Selçuklular ve Karahanlılar devrinde yaşayan Serahsî,<sup>220</sup> hicrî 466 ile 480 yılları arasında hapiste geçirmiştir.<sup>221</sup> Kendisine, hapsedildiği kuyudan talebelerine ders okutma müsaadesi verilmiş<sup>222</sup> ve burada *el-Usûl* (2 cilt) adlı kitap ile *el-Mebsût* (30 cilt) adlı eserinin büyük bir bölümünü kaleme almıştır.<sup>223</sup> Serahsî'nin neshe bakışını konu aldığımız çalışmamızda bize kaynak olan *el-Usûl*'ü, fukaha metoduna göre yazılmış ve bir çok esere kaynaklık etmiş olan bir kitaptır.<sup>224</sup>

Hanefî fıkıh düşüncesine katkısı açısından çok önemli bir sima olan Serahsî, Ebû Hanîfe (v. 150/767), Ebû Yusûf (v. 182/798) ve Muhammed'den (v. 189/804) hemen sonra Ahmed b. Amr el-Hassâf (v. 261/874), Ebû Cafer Ahmed et-Tahavî (v. 321/933), Abdullâh Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/951)'nin ardından, el-Halvânî (v. 456/1063) ile birlikte üçüncü sırada yer almaktadır.<sup>225</sup> Serahsî, meselede müctehid olarak kabul edilen<sup>226</sup> Debûsî ve Pezdevî ile birlikte, Hanefî mezhebinde fıkıh usûlü sahasında “üç direk” olarak kabul edilmiş âlimlerdendir. Bu üç âlime Hanefî fıkıhında “*Eimme-i Selâse*” adı verilmiştir.<sup>227</sup>

<sup>219</sup> Hamidullah, Muhammed, *İA.*, “Serahsî” maddesi, MEB., İstanbul, 1970, X/503.

<sup>220</sup> Hamidullah, “Serahsî'nin Devletler Umumi Hukukundaki Hissesi”, *Serahsî 900. Yıl Armağanı*, (trc. Tuğ Salih Ankara, 1965, s. 15.

<sup>221</sup> Schacht, Joseph, ,” Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar”, (trc. M.Esad Kılıçer), *Serahsî 900. Yıl Armağanı*, Ankara, 1965, s. 9.

<sup>222</sup> Hamidullah, *Serahsî'nin Devletler Umumi Hukukundaki Hissesi*, s. 16.

<sup>223</sup> Schacht, “*Serahsî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar*”, s. 7-11.

<sup>224</sup> Karaman, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1970, s. 61

<sup>225</sup> Hamidullah, *İA.*, X/503.

<sup>226</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 61.

<sup>227</sup> Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1996, s. 16.

483/1091’de Merginan’da vefât eden Serahsî<sup>228</sup>, *el-Usûl, el-Mebsût, Şerhu’s-Siyeri’l-Kebîr, Şerhu Ziyâdâti’z-Ziyâdât (en-Nuket), Câmiu’s-Sagîr, Şifâtu Aşrati’s-Sâ’a* ve *Makâmâtu’l-Kiyâme, Şerhu’l-Câmius’-Sagîr*, adlı kitapları<sup>229</sup> telif eden büyük bir İslâm bilginidir. Şemsu’l-Eimme Serahsî’nin hayatının ardından şimdi de “nesih” konusunu nasıl ortaya koyduğunu anlamaya çalışalım.

### 3.2. Nesih Kelimesinin Lügat Anlamı

Serahsî, önce mecâzî olarak kabul ettiği manalar üzerinde durmuş, bu manaların bir kısım ulemâ için hakiki mana olduğunu söyleyerek, bunların hakiki mana olamayacaklarını beyân etmiş ve onlara sırasıyla cevap vermiştir.

Âlimlerden bir kısmı neshin manasının “nakil” olduğunu söylemiştir. Serahsî de onların örnek olarak verdikleri “Kitap’ın ya da yazının nakli”nin bizatihi mümkün olmadığını ancak benzerinin aktarılabilceğini söyleyerek hükümlerin de nakledilemeyeceğini, aktarılan şeyin ancak onun benzeri olacağından dolayı, nakil manasının hakiki olamayacağını ifade etmiştir.<sup>230</sup>

Hakiki mana olarak ifade edilen “izâle” lafzının da hakiki mana olmasının mümkün olmadığını belirten Serahsî, izâle olan taşın, toprağın ya da izin yok olmadığını sadece yer ya da şekil değiştirdiğini belirterek, izâlenin hakiki mana olması halinde, izâle olan her şeye nesih adının da verilebileceğini, ancak bu şekildeki bir mananın kimse tarafından verilmediğini söyleyerek hakiki mananın izâle olduğunu söyleyenlere itirazını dile getirir.<sup>231</sup>

Neshe “iptal” manası vermenin de yanlış olacağını söyleyen Serahsî, neshin Kur’ân’da iptal değil, ispat manasında kullanıldığını<sup>232</sup> bu sebeple de hakiki mananın bu olamayacağını belirtir.<sup>233</sup>

Serahsî, kendi üstatları arasında nesihe “tebdîl” manası vermeyenlerin, bedâ korkusundan dolayı bu manadan uzak durduklarını, ancak “tebdîl” lafzının, Allah’ın

<sup>228</sup> Hamidullah, “Eserlerinde Raslanan İfadelerine Göre İmam Serahsî’nin Hapis Hayatı”, (trc. Tuğ Salih), *Serahsî 900. Yıl Armağanı*, s. 49.

<sup>229</sup> Hamidullah, *Serahsî 900. Yıl Armağanı*, s. 7-51. Akay Akif, *Yeni Ümit Dergisi*, “Büyük Fakih Şemsu’l-Eimme Serahsî ve Fıkıhçılığı”, sayı:33, 1996, s.22.

<sup>230</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/53.

<sup>231</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/53.

<sup>232</sup> Câsiye, 29.

<sup>233</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

kelâmı Kur’ân-ı Kerîm’de de yeri olduğunu beyân ederek, tebdîl manasının aleyhinde söylenen sözlerin yanlış ifade ettiğini, çünkü “tebdîl” kelimesinin şer’î bir lafız olduğunu “*Biz bir âyeti diğer bir âyetin yerine getirdiğimiz zaman*”<sup>234</sup> âyetini delil göstererek açıklar. Zira “tebdîl” lafzı, âyette zikredilen “*beddele*” fiilinin mastarıdır. Sonuç olarak Serahsî, nesihe verilen lügat manaların hepsini tek tek inceleyerek hiç birinin gerçek mana olamayacağını, hakiki mananın şer’î bir tabir olan “tebdîl” kelimesi ile ifade edilebileceğini, diğer manaların ise mecaz olarak kullanıldığını beyân eder.<sup>235</sup>

### 3.3. Nesih Kelimesinin İstılâh Anlamı

Serahsî neshin ıstılâh manasını, “hükümün sona erme zamanının beyân edilmesidir” şeklinde tanımlamış<sup>236</sup> ve mensûh olan hükümün müddetinin beyân edildiğini, sonradan gelen hükümle de önceki hükümün değiştiğini belirterek<sup>237</sup> nesih konusuna açıklık getirmeye çalışmıştır. Ona göre nesih; bir hükümün benzerini yahut daha hayırlısını gelecekte meşrû olarak ispat etmek yahut kulluk görevi ile ilgili bir hükümü birinciden ikinciye nakletmek demektir.<sup>238</sup> Serahsî’nin farklı yerlerde yaptığı açıklamaları bir araya getirdiğimizde onun ıstılâhi manayı şu şekilde de verdiğini söyleyebiliriz: “Nesih; sonradan gelen hükümle önceki hükümün değişerek, mensûh olan hükümün sona eriş vaktinin beyân edilmesidir.” Serahsî, “nesih” isminin şer’î bir kelime olduğunu, bu sebeple lügavî manaların gerçek manayı yansıtamayacağını, şer’î bir kelimenin manasının da ancak nas ile ifade edilen başka bir kelime ile doğru anlaşılabilceğini söyleyerek “*Biz bir âyeti diğer bir âyetin yerine getirdiğimiz zaman*”<sup>239</sup> âyetini delil gösterir ve vermiş olduğu manayı pekiştirmeye gayret eder.

### 3.4. Neshin Vâki Oluşundaki Gaye ve Hikmetler

Hız. Adem ve Havva’nın yeryüzüne gönderilişi ile başlayan dünya hayatının başlangıcından şu ana kadar bir takım müspet ve menfi değişiklikler ve gelişmelerin olduğu bir gerçektir. Yüce Allah’ın insanoğlunu yeryüzünde halife yapması, ona isimleri öğretmesi ve yeryüzünde bulunan her şeyi onun hizmetine sunması bu değişiklik ve gelişmelerin, muâmelât ve ahlak gibi daha geniş alanlara yayılmasına

<sup>234</sup> Nahl, 101.

<sup>235</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/53-54.

<sup>236</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>237</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>238</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>239</sup> Nahl, 101.

ortam hazırlamıştır. Toplumun menfaati ve insanların mutlu bir şekilde yaşamalarına cevap vermesi amaçlanan kanunların, yapıldığı anda ihtiyaca en uygun biçimde meydana getirildiği kanaati hakimdir. Ancak cemiyetler aynı bünyeyi sonuna kadar muhafaza edemez ve yürürlüklerini yitiren kanunlar, toplumlara değişiklik yapmaya zorunlu kılar.<sup>240</sup>

Dünya'ya gönderilen ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'e vahyedilen hususları dini kanunların başlangıcı olarak kabul ettiğimizde ilk değişikliğe aday kanunların bu vahiyler olduğunu varsayabiliriz. İlk zamanlarda kardeşler arasındaki nikah meşru iken, daha sonraki şeriatlerde kaldırılması bir örnek olarak görülebilir. İnsanların kişisel hayatlarında olduğu gibi, toplumun müşterek hayat tarihi içinde de belirli zamanlarda, belirli müdahalelere, değişik terbiye usûllerine, emirlere ve yasaklara ihtiyaç bulunmaktadır.<sup>241</sup>

Bu çerçevede Şârî Teâlâ her ümmetin peygamberine, uygulaması için bir hukuk/şeriat vermiş ve bu hukuk yeni peygamber öğretilerini ortaya koyuncaya kadar devam etmiştir. Âyette şöyle zikredilir, “*Her ümmet için bir ecel vardır*”.<sup>242</sup> Duruma işaret eden bir başka âyet-i kerîmede şöyle buyrulmuştur: “*(Ey İnsanlar) sizden her bir ümmet için bir şeriat ve (din hususunda) açık bir yol tayin ettik. Allah dileseydi hepinizi tek bir ümmet olarak var ederdi.*”<sup>243</sup> Bu âyet-i kerîmenin de işaret ettiği göre, ümmetlere verilen şeriatlerin/hukukların farklı oluşunda, bir Kitap'ın önceki kitabı nesh edişinde ya da aynı kitap içinde cereyan eden neshte, nice hikmet ve gâyeler mevcuttur. Lakin biz buradaki sebep ve gâyelerin ne olduğunu belirten kesin delillere sahip bulunmamaktayız. Bu sebeple “nesih, ancak kişi yada toplumların tekâmülünü hedef alır” şeklinde daraltıcı bir yargıda da bulunamayız. Zira sınırlı melekelerle sahip olan insanın görüş ve ihata kabiliyeti yanında, ufku da sınırlıdır. Bu durum da insanın, neshin gaye ve hikmetlerini araştırırken, belirli bir çerçeve içinde kalmasını zorunlu kılar. Bu sebeple Serahsî de neshin bu yönünü ele alırken, neshin büyük bir hikmete mebnî olduğunu, kulların arasındaki itaat ehli ile âsi olanları birbirinden ayırmaya yaradığını,<sup>244</sup> emir ve yasaklarda yapılan değişikliklerin, kısa ve uzun vadede kullara

<sup>240</sup> Erkan, Şakir, *Kur'ân'da Nesih*, (Basılmamış Doktora Tezi), 19 Mayıs Üniv., Samsun, 1997, s. 11.

<sup>241</sup> Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh Mensûh Meselesi*, s. 91. Erkan Şakir, *Kur'ân'da Nesih*, , 1997, s. 11.

<sup>242</sup> A'râf, 7/34. ve Yûnus, 10/49.

<sup>243</sup> Mâide, 5/48.

<sup>244</sup> Bakara, 2/142, 145.

büyük menfaatlerinin dokunacağını dile getirerek, iki ayrı vakitte haram ve mubahlığın bir araya gelmesinin, muhataplar için bir imtihan vesilesi olduğunu ifade eder. Zira nesih, nasıl hükümlerin tebdîli ise, sağlığın gidip hastalığın gelmesi de, zenginliğin fakirlikle yer değiştirmesi de bir tebdîldir. Serahsî'ye göre bunların tamamı da “kulların imtihan edilmesi”<sup>245</sup> için bir vesiledir.<sup>246</sup>

### 3.5. Neshin Vâki Olacağı Yerler

Neshin zamanının, sadece Hz. Peygamber'in hayatı esnasında olabileceğini belirterek konuya girmeyi faydalı görüyoruz. Çünkü nesih ancak vahiyle mümkündür. Rasûlullah'ın âhirete irtihâliyle birlikte vahiy kesilmiş ve neshe imkan ortadan kalkmıştır.<sup>247</sup> Yani neshin zamanı ancak Rasûlullâh'ın yaşadığı döneme mahsustur. Bununla beraber neshin cereyan ettiği mahâllinde, mutlak olarak vaz' edilen hükümler olduğunu, zira bu tarz hükümlerin ebedilik kaydının bulunmadığını söyleyen Serahsî, bu hükümler mutlak olarak zikredildiğinden, onların ebedi olduğunu da, zamanla kayıtlı olabilecekleri de düşünülebilir diyerek,<sup>248</sup> neshe mahal olacak olan alanın bu kısım olduğunu dile getirir. Ancak bu alanın dışına çıkılması, farklı hükümleri de beraberinde getirecektir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, fıkıh usûlü âlimleri içinde Serahsî'nin görüşüne muhâlif olan, farklı düşünen âlimler de mevcuttur.

Serahsî'ye göre burada kastedilen hükümler, meşrû olması ya da olmaması câiz olan ve şeriat/hukuk yürürlüğe girdiğinde muvakkat/sona erme zamanı belirlenmiş ya da müebbed/kıyamete kadar devam etme ihtimalleri eşit düzeyde olan meselelerdir. Bu çeşit ibadetlerde, emre itibar ederek yapılması gereken davranışın mutlak olarak bırakılması ya da nas ile vakitlendirilme ihtimali de vardır.<sup>249</sup> Emirlerle zaman sınırı koymadan mutlak olarak zikredilmeleri sebebiyle, elde de bir delil olmadan, onların ebedi olarak sürecekleri düşünülemez.<sup>250</sup> Ancak emir sabit olduktan sonra, delille ya da delilin yokluğunu izale edecek durum olmadığında emir, bâki/ebedi olur.<sup>251</sup> Serahsî, bu durumun Rasûlullah'ın hayatta olup olmamasıyla da ilgili olduğunu belirtir. Zira Hz.

---

<sup>245</sup> İnsan, 76/2.

<sup>246</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/56-57.

<sup>247</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>248</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/56.

<sup>249</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>250</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>251</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/56.

Peygamber hayatta iken, o emri nesh eden veya müddetini açıklayan bir vahyin nâzil olma ihtimali vardır. Bu sebeple bize gereken şey, müddetiyle ilgili bilgimiz olmayan şeye değil, bizim için zâhir olan, bilgimiz dahilinde olan amele yapışmaktır ki, o da mevcut emrin devam etmesidir.<sup>252</sup>

Serahsî'ye göre emrin mutlak oluşu, onun bekâsını değil ancak varlığını gerekli kılar.<sup>253</sup> Bununla birlikte ilk gelen hükmün kalıcı olduğu, nâsîh ortaya çıkmadan önce belli olmaz. Bekâsını gerektiren bir delil ortaya çıkmadıkça emir var olduğu halde bunun dışında başka bir delil yok ise nâsîh ortaya çıkmadıkça bekâsı hakkında bir şey söylemek de mümkün değildir. Bu hal Rasûlullah'ın vefatına kadar sürer ve O'nun vefatı ile hükmün de bâki olduğu anlaşılır. Onların ebediliğini gerektiren şey, emir ve yasağın dışındaki bir durumdur.<sup>254</sup> Mesela oruç tutma emri, güneşin batışına dek sürer ve müddeti sona erdiğinde de emir ortadan kalkar ve yemek yemek meşru hale gelir ki burada emre, nas ile zaman kaydı koyulmuştur.<sup>255</sup>

Serahsî emrin mutlak olmasını da şu alış veriş misaliyle anlatır: Satış, satılan şeyin mülkiyetini, müşteriye ait kılar. Fakat o malın müşterinin elinde ebedi durmasını gerektirmeyecektir. Zira mülkün müşterideki bâkiliğini gerekli kılan delil, satışın dışındaki başka bir delildir. Ya da onun bâkiliğini zâil edecek delilin yok olması sebebiyledir. Durum böyle olunca, semen/mal müşterinin zimmetinde gerekli kılınmış olur ama, malın onun elinde olması, malın bekâsını gerektirmeyecektir.<sup>256</sup> Zira mal, bir şekilde onun elinde telef/yok olabilir. Aynı misaldeki gibi mutlak emrinde ucu açık bırakılmıştır. Emrin mutlak olduğu hallerde nesh edici nâzil olup da emrin ya da nehyin bekâsının müddeti bizim için ortaya çıkmadıkça/açıklanmadıkça onun ile amel etmemiz vacip olacaktır. Ancak bu durum, ya onun nâzil olan bir âyetle vakitlendirilmesine yani mensûh olmasına yahut da Rasûlullah'ın vefatıyla birlikte emrin ebedi oluşunun anlaşılmasına kadar devam edecektir.

Serahsî'nin neshin nerelerde cereyan edeceğine dair bilgileri sunmaya çalıştık. Serahsî, neshin alanı olmayan yani emir veya yasağın mutlak olmadığı hallerde ise neshin

---

<sup>252</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>253</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>254</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/58.

<sup>255</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/60.

<sup>256</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/61.



varlığını düşünmenin asla câiz olmadığını söylemektedir. Şimdi bu durumları inceleyelim.

### 3.6. Neshin Mümkün Olmadığı Yerler

Serahsî'nin, “neshin alanı, mutlak olan aynı zamanda ebedi ve muvakkat olmaları müsavi olan hükümlerdir”, şeklindeki tespitini verdikten sonra bu bölümde, neshe konu olamayacak yerler beyân edilmeye çalışılacaktır. Serahsî, neshe konu olamayacak hükümleri; ebedi olduğu ifade edilen hükümler; ebedi oluşu, delâleti ile bilinen hükümler ve nas ile muvakkat olan hükümler şeklinde sıralamıştır. Şimdi bu konularda Serahsî'nin görüşlerini inceleyelim.

#### 3.6.1. Ebedi Olduğu İfade Edilen Hükümler

Serahsî, ebedi olduğu nas ile sabit olan hükümlerin, tebdîl edilmesinin/değişmesinin mümkün olmadığını ifade eder. Zira hükmün kıyamete kadar süreceğini söyleyip de, belli bir müddet sonra hükmü değiştirip, o durumun hükmünün farklı olduğunu beyân etmek, durumu belli bir vakitle sınırlandırmak, büyük bir hata sayılacağından yahut da meselenin sonradan öğrenildiğini gösterir ki bu, Allah hakkında asla câiz olmayan bir düşüncedir. Allah bazı âyetlerde “*ilâ yevmi'l-kıyâmeti*”<sup>257</sup> bazı âyetlerde de “*hâlidîne fhâ ebedâ*”<sup>258</sup> buyurarak meselelerin hükmün kıyamet saatine ya da ebediyete kadar süreceğini beyân ettikten sonra nesh edilerek, konunun farklı şekillerde sınırlandırılması bedâ sayılacağı için, Serahsî tarafından şiddetle reddedilmiş ve Allah Teâlâ'nın bu gibi durumlar ile vasıflanmaktan münezzeh olduğunu beyân etmiştir.<sup>259</sup> Ebu'l-Huseyn el-Basrî (v. 436/1044), Fahreddin Râzi (v. 606/1210) ve Âmidî (v. 631/1233) ise, ebedi olduğu ifade edilen hükümlerde de neshin câiz olduğunu öne sürerler.<sup>260</sup> Âmidî, ebed lafzıyla mukayyed bir hükmün neshinin câiz oluşuna şu şekilde gerekçe göstermiştir: “*Hitâbın ebedilik lafzıyla mukayyed kılınmasının gayesi, bütün zamanlarda hükmün subûtuna delâlet etmektir. Bununla birlikte hitap edenin ebed lafzıyla bütün zamanlarda değil de bazı zamanlarda hükmün subûtunu murâd etmesi imkansız değildir. Ebedilik lafzında söz konusu olan bu durum, bütün şahıslar için umûm ifade eden lafızlarda*

<sup>257</sup> Âl-i İmrân, 3/55.

<sup>258</sup> Bakara, 2/95; Nisâ, 4/57,122,169; Mâide, 5/24; 119; Tevbe, 9/22, 83, 84, 100, 108; Kehf, 18/3, 20, 35, 57; Nûr, 24/4, 17, 21; Ahzâb, 33/53, 65; Fetih, 48/12; Haşr, 59/11; Mümtehine, 60/4; Cuma, 62/7; Tegâbun, 64/9; Talak, 65/11; Cin, 72/23; Beyyine, 98/8.

<sup>259</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/60.

<sup>260</sup> Basrî, *el-Mutemed* I/382; Âmidî, *el-İhkâm* III/123; Râzî, *el-Mahsûl*, III/328.

söz konusu olan durum gibidir.”<sup>261</sup> Bu gerekçe Fahreddin Râzî tarafından da kullanılmış ve her iki âlim de, hükmün lafzında ebedilik kaydı olsa dahi, durumun neshe konu olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Zira Âmidî, ebedi lafzın bütün zamanlar için nas olamayacağını, olsa bile neshin câiz olduğunu ifade eder.<sup>262</sup> Ebed lafzıyla mukayyed hükmün nesh edilmesini câiz gören bir kısım âlimler de, ebed lafzının, örfen devamlılık için değil mubâlağa için kullanıldığını söyleyerek bu konuda da neshi câiz görürler. Bu konudaki ihtilâf, Şârî‘in lafızları örfî anlamda mı yoksa şer‘î anlamda mı kullanmıştır, meselesinden kaynaklanır. Hanefî mezhebine mensûp olan fıkıh usûlü âlimleri, lafızların şer‘î anlamda kullanıldığı kanaatiyle, ebed lafzıyla kayıtlanmış olan hükümlerin nesh edilemeyeceğini beyân etmişlerdir.

### 3.6.2. Ebedi Oluşu, Delâleti ile Bilinen Hükümler

Serahsî’ye göre nas ile ebedi olduğu sabit olan ifadelerin yanında, delâleti ile de ebedi olan ifadeler mevcuttur. Nas’ın delâleti ile ebedî olan nasların zâhirinde “*ilâ yevmil-kıyâmeti*” ya da “*hâlidîne fihâ ebedâ*” lafızları bulunmadığı halde Serahsî’nin ifadesiyle, onlar da nas’ın delâleti ile ebedidir. Zira mutlak lafızla yapılan emir, kendisini nesh edebilecek bir vahiy gelmedikçe ya da Efendimiz, o emrin muvakkat olduğunu beyân etmediği sürece mutlak olan emrin “ebedi” olduğu anlaşılır. Kesin bir delille de sabit olmuştur ki, Efendimiz’in, peygamberlerin sonuncusu olduğu kesin delillerle sabit olması sebebiyle, O’nun şeraitinin nesh olmayacağı da kesindir. Bu delâletle beraber, Efendimiz’in âhirete irtihal etmesiyle, artık o mutlak ifadelerden de nesih ihtimali ortadan kalkmış ve ebedi oldukları anlaşılmıştır. Serahsî, bu hükümlerin ebedi oluşlarının, delâletleriyle bilinen hükümler olduğunu beyân ederek, bu hükümlerin, Rasûlullah’ın âhirete gitmesiyle birlikte artık vahyin kesilmesi sebebiyle, nesh edilmelerinin mümkün olmadığını ifade eder. Netice itibarıyla Serahsî, bu hükümler hakkında vakitlendirme yapılamayacağı yani bir anlamda mensuh denilemeyecek hükümler olduğunu kaydeder. Serahsî, bu durumu, dünya hayatının bitmesiyle beraber, âhîret hayatının başlayarak, artık mahlukatın yok olmayıp ebedilik kazanması durumuna benzeter. Yaşanılan bu ölümün ardından gelen âhîret hayatının ebedi olması gibi, Rasûlullâh’ın vefatının ardından, mutlak olan hükümler de ebedilik vasfını kazandıklarını söyleyerek, verdiği misalle konuya olan vukûfiyetini ortaya koyar.

<sup>261</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/123.

<sup>262</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/123.

### 3.6.3. Nas ile Muvakkat Olan Hükümler

Serahsî'nin bu başlıkla kastettiği, nas ile vakitlendirilmiş (tevkît) ve belirtilen vakit henüz bitmeden, o emrin hilâfına, vaktin daha da daraltıldığı ya da genişletildiği emirlerdir ki, bu şekildeki nesih, şer'î hükümler hakkında câiz değildir. Serahsî, vakitlenmiş olan bir hükmün vaktinin değişmesinin söz konusu olamayacağını belirtmiş ve bu çeşit bir hükmün de Kitap'ta mevcut olmadığını beyân etmiştir.

Serahsî, konu ile ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “*Bu konu, şöyle söyleyenin sözüyle açıklanabilir: Biri diğerine ‘sana yüz sene boyunca, şöyle yapman konusunda izin verdim’ dese, bu sözün ardından da yüz sene bitmeden önce, kişi bu davranıştan nehyedilse, bu bedânın alanına girer. Bu şekilde birinci iznin, işlerin sonundan habersiz olduğu için verildiği, ve hata olduğu ortaya çıkar. Bu şekildeki nesih, şer'î hükümler hakkında câiz değildir. Bu şekilde de herhangi bir hüküm vârid olmamıştır.*”<sup>263</sup> Görüldüğü üzere Serahsî, vakitlendirilmiş bir hükmün vaktinin değişmesinin mümkün olmadığını, olduğu takdirde de bunun bedâ anlamına geleceğini vurgulayarak, bu şekildeki bir neshin Kur'ân'da bulunmadığını beyan etmiştir. Serahsî'ye göre bu durum aklen de mümkün değildir.

### 3.6.4. Nesih ve Bedâ

Bedâ kelimesi lügatte, “açık bir şekilde ortaya çıkmak, zihinde bir görüş peyda olmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>264</sup> Bu manalara gelen bedâ kelimesini, nesih ile eşdeğer gören Şîî mezhebine mensup olan Râfîzîler, bedâ ile nesih arasında bir fark olmadığını söyleyerek bunu Allah'ın bir fiili olarak görürler. Bu görüşlerini desteklemek için Hz. Ali ve torunlarına asılsız isnatta bulunarak,<sup>265</sup> inançlarını desteklemek isterler. Şîîlerin ileri sürdükleri bu deliller ve görüşlerini ispat etmek için getirdikleri iftiradan başka bir şey değildir. Zira bedâ'yı, Allah'a isnad etmek başlı başına Allah'a cehâlet isnad etmek demektir ki, bunun da İslâm inancıyla örtüşen hiçbir tarafı bulunamaz. Âmidî,<sup>266</sup> Zerkânî,<sup>267</sup> İbn Cevzî,<sup>268</sup> Cüveynî,<sup>269</sup> Gazzâlî,<sup>270</sup> İbn Hazm<sup>271</sup> ve Ebu'l-Huseyn el-

<sup>263</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/60.

<sup>264</sup> Râgıb, *el-İsfehâni, el-Müfredât*, s. 40.

<sup>265</sup> Râfîzîlerin isnadları için bkz. Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, III/101-102.

<sup>266</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/109.

<sup>267</sup> Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İhyâ Kütübü'l-Arabîyye, Kahire, 1918, II/180.

Basrî<sup>272</sup> eserlerinde bu konuya temas etmişler ve bedâ'nın Allah'a isnad edilmesinin mümkün olmayacağını dile getirerek, Şiiilerin görüşlerinin aklen ve naklen batıl olduğunu ispat etmişlerdir.

Serahsî'ye gelince o, bu konuyu bir başlık altında işlemez, yeri geldikçe tanımlar ve değerlendirmeler yaparak, muhâtaplara cevaplar verir. Serahsî, neshe tebdîl manası verirken, üstatlarından bazısının bu manayı vermekten imtina ettiğini, onların bu görüşünün de, tebdîl manasının bedâyı hatıra getirmesi sebebiyle olduğunu söyleyerek, Allah'ı bedâ fiilinden tenzîh eder.<sup>273</sup> Zira Allah, görüleni de görünmeyeni de bilen,<sup>274</sup> yarattıklarının geçmişlerine ve geleceklerine vâkıf,<sup>275</sup> gaybın anahtarları kendi katında olan<sup>276</sup> ve ilmiyle her şeyi kuşatmış<sup>277</sup> olan bir zattır. Bu itibarla, Allah'ın zâtına bir şeyi sonradan öğrenme/bedâ vasfını yakıştırmamanın mümkünâtı yoktur. O'nun hakkında bu durum muhaldir.

Serahsî, bedânın işlerin sonunu bilmeyen kimseden sadır olacağını neshin ise ilk hükmün zamanı sona erdiğinde, Şâri' olan Allah tarafından ikinci bir hüküm koyulduğunu ve bu ikinci hükmün başlama zamanının, ilk hükmü koyarken Allah tarafından malum olan bir şey olduğunu dile getirerek, bunun bedâ manasından çok uzak olduğunu ifade eder.<sup>278</sup>

Serahsî'ye göre, maziye, şimdiki zamana ve gelecek zamana dair haberlerde neshin varlığını kabullenmek bedâ inancına sahip olmayı gerektireceğinden asla câiz değildir.<sup>279</sup> Ayrıca nas ile, ebedi olduğu ifade edilen hükümlerde ya da nassın delâletiyle ebedi olan hükümlerde yahut da nas ile muvakkat olan, zaman sınırı koyulmuş hükümlerde neshin olabileceğini söylemek de bedâ inancına sebep olup, cehâleti ortaya

---

<sup>268</sup> İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrâhman b. Ali, *Nevâsihu'l-Kurân*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine, 1984, s.16.

<sup>269</sup> Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Şebbir Ahmed el-Umerî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1996, II/463.

<sup>270</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/163.

<sup>271</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/444-448.

<sup>272</sup> Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mutemed*, I/368.

<sup>273</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>274</sup> Ra'd, 13/9-10.

<sup>275</sup> Bakara, 2/255.

<sup>276</sup> En-âm, 6/59.

<sup>277</sup> Talâk, 65/12.

<sup>278</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/56.

<sup>279</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/59.

koyacağından, kesinlikle câiz olmamakla beraber, Kur'ân'da da böyle bir vakıa kesinlikle mevcut değildir.<sup>280</sup>

Fiile imkân bulmadan önce yapılan neshin de ancak bedâ yoluyla olacağını söyleyen Serahsî,<sup>281</sup> sonradan bilgi edinmenin (bedâ) Allah'a nispet edilmesinin câiz olmadığını ve bir emrin yapılmasına imkan bulunmadan nesh edilmesinin, o şeyin, aynı vakitte hem husun hem de kubuh olmasını gerektirdiğini söyleyerek, bunun muhâl olduğunu dile getirir.<sup>282</sup> Hastalığın sağlıkla, zenginliğin fakirlikle, hayatın ölümle yer değiştirmesinin, husun ve kubuhu bir araya getirmediğini ve bedâ da olmadığını söyleyen Serahsî, hükümlerin değişmesinin nedenini, itaat edenle etmeyeni ortaya çıkaran bir imtihan olarak değerlendirir.<sup>283</sup>

### 3.7. Neshin Vukû Bulmayacağı Haber Çeşitleri

Haberin neshe konu olup olmayacağı üzerinde, fıkıh usûlü âlimleri farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Zerkeşî, haberin neshi konusundaki bu tartışmaların sebebini, neshe verilen manaya bağlamıştır. Ona göre neshin anlamının beyân mı yoksa ref mi olduğu konusundaki ihtilaf, haberin neshi hususunda da, âlimleri câiz görenler ve câiz görmeyenler diye iki gruba ayırmıştır. Zerkeşî, haberi cümlelerde neshin câiz olduğunu söylemiş ve neshin ya lafızda ya da medlûlünde/manada olmasının söz konusu olduğunu belirtmiştir.<sup>284</sup>

Ebu'l-Huseyn el-Basrî ve Fahreddin Râzî, haber cümlelerini iki kısma ayırır. Birincisi, haber verilen şeyin değişmesinin câiz olmadığı haber cümleleri. Bu tür haberî cümlelere misal, Allah'ın birliğinden, zâtî sıfatlarından ve âlemin yaratılmış olduğundan haber veren cümlelerdir ki, bu konularla ilgili haberlerin neshi câiz değildir. İkincisi ise, haber verilen şeyin değişmesinin câiz olduğu haber cümleleridir. Haber verilen şeyin değişmesinin câiz olduğu cümleler de Basrî ve Râzî tarafından iki kısma ayrılır. İlki ahkâmla ilgili olan haberî cümleler, ikincisi de ahkâmla ilgili olmayan haberî cümleler. Ahkâm ile ilgili olan haber cümlelerindeki neshin cevâzı konusunda bu iki âlim, ihtilâfın olmadığını, ahkâmla ilgili olmayan haberî cümlelerdeki neshin ihtilâflı

<sup>280</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/60-61.

<sup>281</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/60.

<sup>282</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/63.

<sup>283</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/57.

<sup>284</sup> Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Nezâretü'l-Evkâf ve Ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1992, IV/98.

olduğunu belirtir. Onlara göre ister ahkâmla ilgili olsun ister ahkâmla ilgili olmasın haberin neshi câizdir.<sup>285</sup>

Serahsî ise haberleri üç başlık altında toplamaktadır. Bunlar mâziye dair haberler, şimdiki zamana dair haberler ve geleceğe dair haberlerdir. Hepsini ayrı ayrı değerlendiren Serahsî, üç zaman için de neshin söz konusu olamayacağını söyleyerek, buralarda nesih olabileceğini söyleyenlere cevaplar verir. Şimdi Serahsî'nin değerlendirmelerine bakalım.

### 3.7.1. Mâziye Dâir Haberler

Mâziye dair haberlerin neshini câiz gören Âmidî, haber ifade eden cümlelerdeki haberin, umûm ifade edebileceğini söylemektedir. Şayet haberî olan cümle umûm lafız ile ifade edilmiş ise ve kastedilen şey de mezkûr lafzın içine aldığı manalardan bazısı ise; nâsîh olan hükümle beraber, umûm olan lafzın kapsadığı şeylerden bazısının, lafzın delâletinin dışında bırakılmasının beyânı şeklinde anlaşılmasının mümkün olduğunu söylemektedir.<sup>286</sup> Ancak Kârâfî (v. 684/1285), bu beyâna karşı çıkararak, haberi kısımlara ayırmanın yanlış olduğunu ve zamanda umûm ifade eden kelimedede nesih olmayacağını, bu sebeple bunun isminin nesih değil, tahsîs olduğunu ifade ederek, haberde neshin vuku bulmayacağını öne sürer.<sup>287</sup> Serahsî, geçmişte vuku bulmuş olan haberde, vaktin sınırlandırılma ihtimalinin olmadığını, haberin gerçekleşmeme diye bir ihtimalinin de bulunmadığını, zira haberin Allah tarafından anlatılan bir şey olduğundan dolayı da mutlaka gerçekleşmiş olacağını ifade eder. Serahsî, bu konuda neshi câiz görenin verdiği fetvanın, haber veren kimse hakkında da yalanın meşrûluğunu câiz kıldığını söyleyerek,<sup>288</sup> bu konuda neshin olabileceğini iddia edenleri, “*falan zamana kadar bu haberin doğruluğuna, o vakitten sonra da bu haberin yalan olduğuna inanın*” diye söylemenin doğru olmadığını görmüyor musun!?” diyerek eleştirir.<sup>289</sup>

<sup>285</sup> Basrî, *el-Mutemed*, I/388. Râzî Fahreddin, *el-Mahsûl*, III/325.

<sup>286</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/131.

<sup>287</sup> Kârâfî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Mısırî, *Nefâisu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, VI/2585.

<sup>288</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/59.

<sup>289</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/59.

### 3.7.2. Şimdiki Zamana Dair Haberler

Serahsî, şimdiki zamana (hâl) dâir haberlerde de neshin mümkün olmadığını belirtir. O, neshte zamanın dolmasıyla hükmün meşrûiyetinin kalmayacağını, zamanın dolmasıyla da hiçbir haberin meşruluk alanının dışına çıkmayacağını belirterek, şimdiki zamana dâir haberlerin de mensûh olamayacağını bildirir.<sup>290</sup> Mutezile imamlarından Basrî haberî cümleleri, geçmişe ve geleceğe dâir haber cümleleri diye iki ayırmış ve şimdiki zamana (hâl) dâir haberleri konu başlığı yapmamıştır. Genelde de tartışmalar bu iki zamana dair haberler üzerinden yapıldığından dolayı, kanaatimizde odur ki Serahsî, şimdiki zamana dair haberlerde neshin olmayacağını beyân etmiş ama izahata/ayrıntıya girmemiştir. Açıklamalara gitmeden, bu zaman dilimini de beyân etmesi, Serahsî'nin haberin hiçbir şekilde neshini câiz görmemesinden kaynaklanmaktadır.

### 3.7.3. Geleceğe Dair Haberler

Şâfi fıkıh usûlü bilginlerinden Âmidî'ye göre haberî cümlelerin neshi meselesinde muhtar olan görüş, mâziye ya da istikbâle yönelik olsun, haberî cümlelerde neshin câiz olacağı görüşüdür.

Zerkeşî (v. 794/1391) ise neshe konu olan haberleri, va'd ve vaîd olarak ikiye ayırmıştır. O, va'din neshini câiz görmemekle beraber vaîdin neshini câiz görmektedir. Zerkeşî, bu görüşünü şu şekilde temellendirir: “*Va'din neshi sözünden dönmek/hulf manasına gelir. Allah'ın nimet verme konusunda sözünden dönmesi muhaldir. Fakat vaîdin neshi ise, af ve ikram olacağından dolayı, hulf/sözden dönme manasında olmaktan uzaktır.*” Zerkeşî bu açıklamalarını “*Nefislerinizdekini açığa çıkarsanız da açıklasanız da Allah sizi hesaba çekecektir*”<sup>291</sup> âyet-i kerîmesinin, aynı sûrenin “*Allah kimseyi gücünün ötesinde sorumlu tutmaz*”<sup>292</sup> âyetiyle nesh edildiğini söyleyerek misallendirir. Zerkeşî geleceğe dair olan va'd ve vaîd konularında neshin olup olmadığı hakkındaki ihtilafın, bunların haber mi yoksa inşâî cümle mi olduğuna dair ihtilafa bağlı olduğunu belirtmiştir.<sup>293</sup>

<sup>290</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/59.

<sup>291</sup> Bakara, 2/284.

<sup>292</sup> Bakara, 2/286.

<sup>293</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/101.

Zâhirî mezhebi imamlarından İbn Hazm (v. 456/1064) ise, konuyu daha farklı ele alarak, kelâmın; emir, râğbet, soru ve haber şeklinde dört kısma ayrılacağını söyleyerek, râğbet, soru ve haber kısımlarında neshin gerçekleşmeyeceğini ifade eder. Ancak lafzî haber olduğu halde manası emir olan cümlelerde neshin câiz olduğunu belirtir. İbn Hazm, emir manasında olmayan haberî cümleyi nesh etmenin, daha önce haber verilen şeyin yalan olduğu anlamına geleceğini belirtir.<sup>294</sup> İbn Hazm'ın haber konusunda belirttiği bu görüş, Serahsî'nin görüşlerinde değineceğimiz gibi cumhûrun görüşüdür.

Serahsî kendi görüşünü vermeden önce, vahiy yoluyla verilen haberlerin neshi hakkında, cumhuru ulemânın yaptığı itirazı dile getirerek onların, haberlerin manalarında neshi kabul etmediklerini dile getirir. Serahsî, Sadık-ı Hakîm Allah'ın verdiği haber üzerine, haberciye olan inanç ve gelen haberlerin manaları hakkında neshin mümkün olmadığını düşünür. Yani Serahsî'nin ifadeleri de cumhûrun görüşü üzeredir. Vahiyle gelen haber, ister geçmiş, ister şimdiki, isterse gelecek zaman olsun, hakkında neshin vukû bulması mümkün değildir. Zira nesih, hükmün müddetinin vaktinin sona ermesinin beyânıdır. Geleceğe dair haberlerde de böyle bir durumun söz konusu olması düşünülemez. Serahsî, istikbâl ile alakalı olarak neshin olmayacağına dair kıyâmet örneğini verir. Nitekim o, bu örneğiyle Allah'ın istikbâlde kıyametin kopacağını, dünyanın sona ereceğini haber veren sözlerinin ya da bu şekilde istikbâle ait olan hiçbir sözünün neshe mahâl olamayacağını ifade eder. Bunun aksinin ise, Allah'a yalan isnâd etmenin cevâzına götüreceğini beyân ederek, geleceğe dair haberlerde de neshin olmasının tereddüde mahal bırakmayacak bir kesinlikle, mümkün olmadığını söylemektedir.<sup>295</sup>

Serahsî, vahiyle gelen haberlerin de neshe mahal olduğunu söyleyenlerin, dalâlete düşmüş kimseler olduğunu ifade etmektedir. Serahsî, haberlerin neshe mahal olduğunu söyleyenlerin, “*Allah dilediğini giderir, dilediğini de sabit kılar*”<sup>296</sup> âyetine dayandığını ve onların bu âyete dayanarak, gelecekte vukû bulacak haberlerde de nesih olma ihtimalinin olduğunu savunduklarını söylemektedir. Serahsî, bu âyetden maksadın ne olduğunu seleflerinden aldığı rivâyetle izah eder. Hasan-ı Basrî “*yemhullâhu mâ yeşâu ve yusbit*” sözüyle maksadın, “hayat ve ölüm” olduğunu beyân etmiş, Zeyd İbn Esleme

<sup>294</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/486.

<sup>295</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/59.

<sup>296</sup> Ra'd, 13/39.



de âyeti “sabit bırakılan ya da izale edilen vahiy” diye tefsir etmiştir. Serahsî, bu tefsirlere göre açığa çıkan mananın “vakitlemek” ya da “tilâvet” olduğunu söyleyerek âyet-i kerîmeyi, daha önce gönderilmiş eski kitapların tilavetlerinin terk edilmesiyle, kulların kalplerinden kaldırıldığını ve ezberlerinin de yok olduğu şeklinde açıklamıştır. Dolayısıyla o, âyetin manasının, haberlerin nesh edileceğine dair bir delil olarak kullanılmasından rahatsız olduğunu ve böyle bir mananın çok uzak olduğunu belirtir.<sup>297</sup> Böylece Serahsî, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere haberlerin manalarında neshin câiz olmadığını öne sürmektedir.

### **3.8. Neshin İcmâ, Kıyas ve Haber-i Vâhidle Yapılamayacağı**

Nesh edici âmillerin neler olduğu üzerinde duran fıkıh usûlü âlimleri, nesh eden ve nesh etmesi câiz olmayan âmilleri sınıflandırmışlar, nelerin nâsîh olabileceği üzerinde farklı görüşler beyân etmişlerdir.

Serahsî, İslâm Hukuku’nun delillerinin dört olup, bunların da, Kitap, Sünnet, İcmâ‘ ve Kıyas’tan ibaret olduğunu söyleyerek konuya girmiş ve bu delillerden İcmâ‘ ve Kıyas’ın, Kitap ve Sünnet’i nesh edemeyeceğini söylemiştir. Şâfi mezhebine mensup İbn Sureyc ve el-Mâtî’ye itirazlarda bulunmuş, kendi üstatlarından bazısını da, Hanefî mezhebinin usûlüne muhâlif görüş beyân ettikleri için eleştirmiştir. Bu ön bilginin ardından Serahsî’nin konu hakkındaki görüşlerinin ayrıntılarına geçelim.

Kıyas konusuna öncelik veren Serahsî, cumhûr ulemâ arasında kıyas ile Kitap ve Sünnet’in nesh edilmesinin câiz olmayacağı konusunda ihtilafın olmadığını söylemektedir.<sup>298</sup> Böyle bir ittifakla beraber, Şâfi mezhebi âlimlerinden İbn Sureyc ve el-Mâtî, Kitap ve Sünnet’ten çıkarılmış olan kıyas ile neshin olabileceğini söyleyerek cumhûra muhâlefet etmişlerdir. el-Mâtî, kıyas ile nesih yapılacağını söylerken kıyâs-ı şibhi bu alanın dışında tutmuş, kıyas-ı şibh ile nesih olmaz demiştir. Onlara göre kıyas ile nesh yapılması, hakikatte Kitap’ın Kitap ile Sünnet’in Sünnet ile nesh edilmesi manasındadır. Serahsî onların bu sözünü reddederek, beyân ettikleri şeyin bâtıl olduğunu, Kitap ve Sünnet’e göre, onların sözlerinin muhâl olduğunu, sahabenin ittifakıyla da bu görüşün doğru olmasının mümkün olmayacağını ifade eder.<sup>299</sup>

<sup>297</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/59.

<sup>298</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/65.

<sup>299</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/65.

Hz. Peygamber'in ashâbı, aynı kuvvette görmedikleri için, Kitap ve Sünnet'in bulunduğu yerde re'yi/kıyası kesinlikle kabul etmemişler ve terk etmişlerdir. Serahsî, sahabenin, re'y/kıyası, Kitap ve Sünnet'in dînunda/altında gördüklerine dair şu iki rivâyeti ele alarak, kıyasın nesh edici olamayacağını belirtir. Hz. Ömer, cenin ile ilgili bir hadis-i şerif hakkında şöyle söylemiştir; *“Bu konuda Rasûlullah'ın sözü olduğu halde neredeyse cenin hakkında kendi görüşümüzle hükmedecektik.”* Hz. Ali'de re'y/kıyas hakkında ; *“Din, re'y ile teşekkül edecek olsaydı, o zaman akıl, mestin altını mesh etmenin, üstünü mesh etmekten daha evlâ olduğunu düşünürdü. Fakat ben, Rasûlullah'ı mestinin altını değil üstünü mesh ederken gördüm”* demiştir. Serahsî'nin vermiş olduğu bu iki rivâyete göre sahabe, âyetin ve hadisin bulunduğu yerde onlarla amel etmişler, kıyas ve re'yerini ortaya koymaktan çekinmişlerdir. Bunu da, kıyas ve re'yin, Kur'ân ve Sünnet ile eşdeğer kuvvette olmadığına inandıkları için yapmışlardır. Zira kıyas, Serahsî'ye göre kat'î bir ilmi ifade etmez. Kıyas kat'î bir ilmi ifade edemeyince de kesin ilim ifade eden Kur'ân ve Sünnet'i nesh etmesi düşünülemeyecek bir şeydir.<sup>300</sup>

Ayrıca Serahsî'ye göre fer' ile asıl arasında bağlantı kurmaya yarayan kıyas, hükmü hakkında nas bulunmayan fer'i, hakkında Kitap ve Sünnet bulunan nas'ın aslına götüren vasıf olduğundan, kesin bir bilgi ifade edemez. Zira, sabit olan mana, fer ve illette değil nassın kendisinde mevcuttur.<sup>301</sup> Bu sebeple kıyas kesin bir bilgiyi değil zannı ifade eder. Serahsî, bütün bu sebeplerden dolayı Kur'ân ve Sünnet'in kıyas ile nesh edilemeyeceğini söyleyerek,<sup>302</sup> kıyasın Kitap ve Sünnetle eşit kuvvette olamayacağını ifade eder.

Konuyu tamamlama açısından, Gazzâlî'nin konuyla ilgili şu ifadesini de buraya almanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Gazzâlî (v. 505/1111) ve Zerkeşî (v. 794/1391), âlimlerden bazılarının, kendisiyle tahsîsin vâki olduğu her delil ile mutlak olarak neshin de câiz olduğu görüşünde olduklarını zikretmişlerdir. Gazzâlî onlara cevaben şunları söylemektedir; *“Bu görüş, akıl delili, icmâ ve haber-i vâhid örneğiyle geçersiz kılınmaktadır. Çünkü bunlardan her biriyle tahsîs câiz yapıldığı halde, hiç biriyle nesih câiz değildir. Diğer taraftan tahsîs “açıklama” ve “yürürlükte bırakma”, nesih ise*

<sup>300</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

<sup>301</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

<sup>302</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

“yürürlükten kaldırma” demek olduğu halde bu ikisi birbirine nasıl eşit olabilir.”<sup>303</sup> Görüldüğü üzere, esas olan Kitap ve Sünnet nasıl ki kıyas ile bir tutulamıyorsa, nesih ile tahsîs de eşit değildir bir tutulamazlar. Nesih ve tahsîs arasındaki farklardan tezimizin son kısmında bahsedilecektir.

İcmâ ile neshe gelince; Serahsî’ye göre icmâ ile nesih gerçekleşmez.<sup>304</sup> Fıkıh usûlü âlimlerinin çoğuna göre de icmânın nâsîh/nesh edici olması mümkün değildir.<sup>305</sup> İsa b. Eban<sup>306</sup> (v. 220/835), İbn Hazm<sup>307</sup> (v. 456/1064) ve Mutezileden bir gruba<sup>308</sup> göre ise bu câizdir. Serahsî, zikri geçenlerin yanı sıra, isim vermeden kendi üstadları içinde icmânın nâsîh olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu zikreder.<sup>309</sup> Fıkıh usûlü âlimleri, icmânın nâsîh olmasının mümkün olamayacağını şöyle açıklarlar: “*Eğer icmâ, nâsîh olacak olursa; icmâ ile mensûh olan hüküm, ya nas, ya icmâ ya da kıyas ile sabit olmuştur. İcmâ’nın nas ile sabit olan hükmü nesh etmesi ise mümkün değildir. Çünkü icmâ ile nassın hükmünün neshi mümkün olsa, bu durumda icmânın, nassa muhâlif olarak vukû bulmasını gerektirir ki nassın hilâfına icmânın vukû bulması hatalıdır. İcmâda ise hata olmaz.*”<sup>310</sup> Yani, kendisinde hata olmayan bir icmâ, nassın hilâfına olmayacağını için, nas ile icmâ arasında nâsîh-mensuh ilişkisinin olması söz konusu olamaz. Nas ile teâruz haline gelen bir icmâ ise, zaten doğru bir icmâ değildir. Bu sebeple icmâ, nassı nesh edemez.

Serahsî’nin konuyu ele alışına gelince o, bazı üstadlarının, icmânın kesin ilmi ifade etmesinden dolayı, onların icmâyı nas gibi değerlendirdiklerini bu sebeple icmânın nâsîh olabileceğini söylediklerini hatta haber-i meşhûrdan daha kuvvetli bir delil olduğu için icmâ ile Kur’ân’ın neshini de câiz gördüklerini zikreder.<sup>311</sup>

Serahsî, icmânın nâsîh olabileceğini söyleyen âlimlerin azınlıkta olduğunu ve büyük ekseriyet tarafından, icmânın nesh edici oluşunun kabul edilmediğinden bahsederek<sup>312</sup> konuya giren Serahsî, neshin vaktinin, Rasûlullah’ın yaşadığı dönem olduğunu ifade

<sup>303</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/191.

<sup>304</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

<sup>305</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/145. Serahsî, *el-Usûl*, II/66. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/189.

<sup>306</sup> Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl*, III/357.

<sup>307</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/530

<sup>308</sup> Kârâfî, *Nefisu'l-Usûl*, VI/2614.

<sup>309</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

<sup>310</sup> Basrî, *el-Mutemed*, I/402.

<sup>311</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

<sup>312</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66.

eder. Hz. Peygamber'in âhirete irtihâlinden sonra, neshin olmayacağına dair ittifâkın olması sebebiyle de, herhangi bir şey hakkındaki husun ve kubuhun sona eriş vaktini tayin etme konusunda, ictihâdın yeri olmadığını söylemiş ve Rasûlullah'ın o meseleyi nasıl değerlendirdiğine bakmadan da, Onun yaşadığı bir dönemde, icmânın varlığından söz etmenin mümkün olmadığını beyân etmiştir. Zira Peygamber'in yaşadığı o dönemde, meseleleri ona arz etmek farzdır. Hz. Peygamber'den bir mesele hakkında açıklama gerçekleşmiş ise, ilimle sabit olan şey, ondan duyulan şeydir. İcmânın ilmi gerektirmesinden dolayı Onun âhirete irtihalinden sonra ise, icmâ ile nesih mümkün değildir. Sonuç olarak Serahsî, icmâ delili ile neshin câiz olmadığını söylemektedir.<sup>313</sup>

Haber-i Vâhid'e gelince; Serahsî'ye göre haber-i vâhidin nâsîh olması düşünülemez. Zira Rasûlullah'ın irtihâlinden sonra neshin olması, haber-i vâhidin geliş yolundaki şüpheden dolayı mümkün değildir. Çünkü haber-i vâhidin Hz. Peygamber'e ulaşım ulaşmadığı, o sözün Rasûlullah'ın sözü olup olmadığı bilinemez. Bu sebeple de haber-i vâhid, ilm-i yakîn/kesin ilim ifâde etmez. İlm-i yakîn ifade eden ve sabit bir hüküm olan Allah'ın kelamının müddeti ise, kesin olmayan bir ilimle açıklanması söz konusu olamaz.<sup>314</sup> Sonuç olarak Serahsî'ye göre haber-i vâhidin nâsîh olmamasının sebebi, onun Hz. Peygamber'e olan nisbetindeki zayıflıktır.<sup>315</sup> Yoksa Rasûlullah hayatta iken, ona itaate sebep olacak haberin, âhâd ya da tevâtür yoluyla gelmesi arasında bir fark yoktur. Serahsî'ye göre haber-i vâhidin Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde de aynı şekilde değerlendirilmesi mümkün değildir. Zira, o dönemde haber-i vâhid ile, Kur'ân'ın nesh edilmesinin câiz olduğuna dair hadiseler vâki olmuştur. Mesela, Kuba halkı, haber-i vahid ile namazın ortasındaiken, yönlerini Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye doğru çevirmişler ve gelen haberin Hz. Peygamber'den olduğunu sahabelerden hiç biri kabul etmemelik yapmamıştır. Serahsî, Hz. Peygamber hayatta iken, vahyin peyderpey inmesi sebebiyle hükümlerin nesh olma/vakitleştirilme ihtimalinin her zaman mevcut olmakla beraber Hz. Peygamber'e dayandığı için, kendisinde şüphe olmayan bir yolla sabit olduğunu dile getirir. Ona göre Hz. Peygamber'in âhirete irtihâl etmesiyle birlikte, artık nesih ihtimali sona ermiş ve o dönemden bilgi getiren haber-i vâhid ilm-i yakîn

---

<sup>313</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/66-67.

<sup>314</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>315</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

ifade etmediği için, hükümlerin haber-i vâhidle nesh edilme ihtimali de ortadan kalkmıştır.<sup>316</sup>

### 3.9. Meşakkat Cihetiyle Neshin Yönü

Nesih, yön itibarıyla tartışmalara sahne olmuş konulardan biridir. Serahsî de, *Usûl* Kitap'ında mevcut tartışmalara yer vermiştir. Serahsî'nini belirttiğine göre Şâfiler neshin yönünün sadece ağırdan hafife doğru olacağını söylemiş ve Serahsî Şâfilerin delillerine ayrıntısıyla yer vererek onların öne sürdüğü bu iddialara cevap vermiştir.

Serahsî, neshin ağır hükümden hafife olabileceği gibi, hafif hükümden ağır hükme doğru da olabileceğini belirterek, iki durumun da câiz olduğunu ifade eder. Her zaman yaptığı gibi, muhâlif görüşlere de yer veren Serahsî, İmam Şâfi'nin "*Risâle*" adlı eserinde "*Allah Teâlâ bir takım farzları emretmiş, onları sabit kılmış ve diğerlerini de rahmetiyle kullarının yükünü hafifletmek için nesh etmiştir*" şeklinde bir ifadenin geçtiğini, Şâfi'den sonra gelen o mezhebe mensup âlimlerin, bu sözü nâsih'in mensuhtan daha hafif olacağı ve hafif olan hükmün de ağır olan hükümle neshinin câiz olmayacağı manasında anladıklarını ifade ederek onları eleştirir. Bu Şâfi âlimler, sözlerini desteklemek amacıyla şu iki âyeti delil getirmişlerdir; "*Biz herhangi bir âyeti kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*", "*şimdi Allah yükünüzü hafifletti.*" Delil olarak ortaya koydukları bu âyetlerden de nesh eden şeyin, nesh edilenden daha hafif olduğu manasını çıkartmışlardır.<sup>317</sup> Fakat Serahsî'ye göre nâsihin mensuhtan daha hafif olduğu şekilde bir kayıt koyulduğunda, bu nas üzerine delilsiz bir şekilde ziyâde yapılmış olacaktır.<sup>318</sup>

Serahsî, bir hükmün ardından başka bir hükmün getirilmesi sebebiyle, insanın sağlayacağı menfaatin, bazen hafif, bazen de ağır gelen emir ve yasaklarda olabileceğini ifade etmektedir. Yani bazı zaman hafif olan hüküm insana menfaat sağlayacağı gibi, kimi zaman da o menfaati ağır olan bir hüküm sağlayabilir. Serahsî bu durumu doktor ve hasta münasebetine benzeterek şöyle der: "*Görmüyor musun, doktor hastanın menfaati olan durumu bildiğinden dolayı bazen hastayı yemekten men edip ilaç içmeye,*

<sup>316</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>317</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/61.

<sup>318</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/62.

*bazen de ilaçları bıraktırıp gıda alamaya yönlendirebiliyor.*<sup>319</sup> Serahsî, doktorun hastayı bazen kendine zor gelebilecek ilaçları içmeye, bazen de ilaç tedavisini bıraktırıp, hoşuna da gidebilecek gıdalara yönlendirilmesinde olduğu gibi, Allah'ın da kullarının menfaatinin nerede olduğunu bildiğinden dolayı, bazen onları hafif bir hükümle sorumlu tutarken, bazen de kullarının menfaati gereği hafif hükmü kaldırıp, onları ağır bir sorumluluğun altına sokmasının câiz olduğunu anlatmaktadır.<sup>320</sup>

Serahsî, Şâfilerin ortaya koymuş oldukları delillerin tutarsız olduğunu, vakıalarla örtüşmediğini beyân etmek üzere, başlangıçta zina haddinin, ev hapsi ve dil ile eziyet vermek iken daha sonra bunların nesh edilip, celde ve recm cezalarının uygulamaya koyulduğunu, yani daha sonra gelen, nâsih konumunda olan hükmün ilk hükümden daha ağır olduğunu izah eder.<sup>321</sup> Aynı şekilde, *“oruca güç yetirmekte olan kimseler üzerine yoksul yiyeceği kadar fidye ödemek vardır.”*<sup>322</sup> âyeti kerimesinin hükmü gereği Müslümanların ilk zamanlarda oruç ve fidye arasında muhayyer bırakıldığı, iki hüküm arasında seçme hakları varken daha sonra bunun, *“sizden her kim bu aya ulaşırsa oruç tutsun”*<sup>323</sup> âyetiyle nesh edildiğini ve azîmetle orucun farz kılındığına dair Hz. Muâz (v. 19/640) ve İbn Ömer'den (v. 73/692) gelen bilgiye göre, nâsihin her zaman mensûhtan daha hafif ya da kolay olmayıp, ağır da olabileceğini belirtir.<sup>324</sup>

*“Ondan daha hayırlısını getiririz”*<sup>325</sup> âyetinden kast edilen şeyin, bedene hafif olanın getirilmesi manasında anlamamak gerektiğini söyleyen Serahsî, âyetin böyle anlaşılması durumunda, hafif iken ağırlaşan hükümlerin izah edilemeyeceğinin üzerinde durmak üzere örneklemelere yer verir.

*“Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”*<sup>326</sup> âyeti nazil olmadan önce, haccın mendub olduğunu, bu âyeti kerimenin nâzil olmasıyla, haccın farz kılındığını belirten Serahsî, hacc yolculuğuna çıkmanın, bu yolculuğa çıkmamaktan daha zahmetli olduğunu, beden için daha ağır ve zor olacağı üzerinde durarak, hükmün yönünün hafiften daha ağır olana doğru olduğunu bununla beraber,

---

<sup>319</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/62.

<sup>320</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/62.

<sup>321</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/62.

<sup>322</sup> Bakara, 2/184.

<sup>323</sup> Bakara, 2/185.

<sup>324</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/62.

<sup>325</sup> Bakara, 2/106.

<sup>326</sup> Âl-i İmrân, 3/97.

faziletinin çok daha büyük olduğunu söyleyerek, Şâfilerin söylemiş olduğu ifadelere itirazını belirtir.<sup>327</sup>

Meşhur Miraç hadîsinde “*Allah kullarına elli vakit namazı farz kılmıştır*” emrinin, Hz. Peygamber’in ümmetinin yükünü hafifletmek üzere defalarca dua etmesinin ardından, namazın elli vakitten beş vakte kadar indirilmesi hâdisesinde de nesih olayının yaşandığını söyleyen Serahsî, buradaki neshin yönünün de hafifletme şeklinde olduğunu belirtir.<sup>328</sup>

“*Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa konuşacağınız zaman, baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*”<sup>329</sup> âyetinin “*Baş başa konuşmanızdan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Allah da, sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Allah, bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*”<sup>330</sup> âyetiyle mensûh olduğunu ve burada da neshin yönünün hafifletme şeklinde olduğunu söyleyen Serahsî, yukarıda Miraç hadisesinde olduğu gibi, mensûh olan ilk emrin uygulanması için fiile imkân bulunmadığını söyleyip, buradaki nâsih-mensûh ilişkisine muhâlefet edenlere karşı, nesihte olmazsa olmaz olan “fiile imkân bulma” şartının, fiili icrâ etmek demek olmadığını, bu şartın “kalp ile o fiili yapmaya kesin niyet etmek” demek olduğunu söylemiştir ki,<sup>331</sup> bu konu “neshin şartı” bahsinde anlatılacaktır.

Özetle ifade etmek gerekirse, Serahsî’ye göre nesih, ağır hükümden hafife yönelebileceği gibi, hafiften ağır hükme de yönelebilir. Bazı Şâfi fıkıh bilginlerinin öne sürdüğü üzere tek yönlü bir şekilde, yani sadece ağır hükümden hafif hükme doğru anlaşılması hatalı olacaktır. Zira âyet ve hadislerde, iki durumu da görmek mümkündür.

### **3.10. Neshin Şartı**

Fıkıh usûlü bilginleri neshin câiz olabilmesi için bir takım şartlar ileri sürmüşlerdir. Şâfi olan Cüveynî (v. 478/1085), *et-Telhîs*’inde neshe dair iki şarttan bahsederken, Gazzâlî

<sup>327</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/63.

<sup>328</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/63.

<sup>329</sup> Mücâdele Suresi, 58/12.

<sup>330</sup> Mücâdele Suresi, 58/13.

<sup>331</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/63.

(v. 505/1111), *el-Mustasfâ*'sında üstâdının şartlarına iki madde daha ekleyerek neshin cevâzının şartlarını dört madde olarak sıralamıştır. Serahsî ise *el-Usûl*'ünde, neshin şartı olarak tek bir maddeyi konu olarak almıştır.

Cüveynî, nesh edilen hükümün şer'î hüküm olmasını yani berâat-i asliyye gibi aklî-aslî bir hüküm olmamasını<sup>332</sup> ve nesh edici hitâbın da zaman bakımından sonra olmasını şart koşturmuşur.<sup>333</sup> Gazzâlî bunlara, hükümü kaldırılan hitâbın, bir vakitle kayıtlı olmamasını yani, güneş battığında oruç vaktinin kendiliğinden sona ermesi gibi vakitlendirilmiş olmamasını ve neshin hitâp ile olmasını yani ölüm gibi bir sebeple hükümün mükellef üzerinden kalmamış olmasını da şart koşarak, şart sayısını arttırmıştır.<sup>334</sup>

Serahsî ise “neshin şartının beyânı” faslında tek bir şarttan bahsederek konuyu detaylı bir şekilde izah etmektedir. Ona göre neshin câiz olmasının şartı, kalbin fiili yapmaya kesin niyet etmesidir. Gazzâlî'nin şartlar bölümünde bahsettiği “hitâbın vakitlendirilmemesi meselesine” ise Serahsî, “Neshin Olmasının Mümkün Olmadığı Yerler” başlığı altında yer vererek<sup>335</sup> orada vakitlendirmenin neshe engel olacağını beyân etmiş ama bunu şartlar içerisine dahil etmemiştir.

Serahsî'ye göre, neshin cevâzının şartı, o fiili yapmaya imkan bulmak değil, kalbin fiilin farziyetine inanıp onu yapmaya kesin niyet etmesidir.<sup>336</sup> Müellif, bu konuda Mutezile âlimlerinin, fiile imkan sağlayacak bir zaman diliminin geçmesiyle beraber, fiilin yapılmasını şart koştuklarını nakleder. Serahsî, Mutezile'nin konu ile ilgili görüşünü şöyle dile getirir: “Onların sözüne göre nesih; kendisiyle amel edilme hususunda, hükümün müddetinin beyânıdır. Bu ancak fiilden sonra yada hükmen fiile imkan bulduktan sonra gerçekleşir. Çünkü imkan bulduktan sonra fiili yapmamak kulluğu terk etmek manasındadır ki bu şekilde amel etmek müddetinin beyânı manasında olan nesihle ortadan kalkmaz, çünkü emir ve nehiyle maksût olan şey, ameldir” demişlerdir. Serahsî'ye göre ise bu, şart değildir. Esas olan, kalbi fiile bağlayıp, onun farziyetine inanıp, fiile kesin niyet etmektir. Kalbin bu durumu, neshin cevâzı için esas unsurdur.<sup>337</sup>

---

<sup>332</sup> Cüveynî, *et-Telhis*, II/460.

<sup>333</sup> Cüveynî, *et-Telhis*, II/461.

<sup>334</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/182.

<sup>335</sup> Bkz. Tez Metni, Neshin Olmasının Mümkün Olmadığı Yerler, s. 47.

<sup>336</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/64.

<sup>337</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/63.



Bu açıdan Serahsî'nin görüşünü anlatırken “temekkün” cümlesiyle kastedeceğimiz şey; kalbi fiile bağlayıp onun farzıyetine inanmak ve fiile kesin olarak niyet etmek demektir.

Serahsî, bir emrin temekkünden önce nesh edilmesinin de, o şeyin, aynı vakitte hem husun hem de kubuh olmasını gerektirdiğini ifade eder. Çünkü bir şeyin emredilmesi, temekkün olduğunda husundur. Ama temekkün olmadan nehyedilirse, bu aynı vaktin içinde zatıyla o fiilin kubuh olduğuna da delil olmuş olur.<sup>338</sup> Bu sebeple Serahsî, birine “şöyle yap!” deyip, emredilen o işe kast etmeden önce “onu yapma!” denmesinde olduğu gibi, neshin temekkünden önce emre yakın olmasının sahih olmayacağını ifade eder.<sup>339</sup> Fiili yapmadan önce emrin neshiyle alakalı Serahsî'nin delili, Miraç gecesinde Allah'ın, Hz. Peygamber'e elli vakit namazı emrettikten sonra, bunu yapmasına imkân vermeden bu emri nesh ederek namazı beş vakte kadar indirmesidir. Bu hâdisede, fiili yapmaya imkan olmadan ikinci bir emirle, ilk emir nesh edilmiştir. Burada, Serahsî'ye göre, neshte esas unsur olarak görülen “kalbi fiile bağlayıp, onun farzıyetine inanmak ve fiili yapmaya kesin niyet etme” şartının, Rasûlullâh'ın kalbindeki varlığı katîdir. Zira Hz. Peygamber'in kalbinin, o işi yapmayı kastetmesi ve azmetmesi hususunda da bir şüphenin bulunması mümkün değildir.<sup>340</sup> Rasûlullâh'ın yaşamış olduğu bu olaydan, neshte şart olan esasın, fiili yapmak değil, kalbin onu kast etmesi olduğu anlaşılmaktadır.

Serahsî, fiili yapmaya imkân bulmadan önce, kişinin hükmü yapmaya kalbini bağlaması/niyetlenmesiyle beraber, bu emrin hükmünün farz olduğuna inanmasının ardından, fiil yapılmadan önce az bir zamanın geçmesiyle neshin vukû bulabileceğini ifade eder.<sup>341</sup> Nesih ile maksadın bir imtihan olduğunu her fırsatta söyleyen Serahsî, kulun kalbinin o işe azmederek, hak olduğuna inanmasıyla da bu imtihanın gerçekleşmiş olacağını savunur.<sup>342</sup>

Kişinin annesinin karnından ölü olarak ayrılması ya da annesinin karnından canlı olarak ayrıldıktan sonra, henüz hayattan istifade etmeden ölmesini, fiile imkan bulmadan yapılan nesih olayına benzeten Serahsî, bu şekildeki ölüm olayları hakkında hiç kimsenin “bunda bedâ manası vardır” ya da “bunda hem husun hem de kubuh bir araya

<sup>338</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/63.

<sup>339</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/64.

<sup>340</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/64.

<sup>341</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/64.

<sup>342</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/64.

gelmiştir” diyemeyeceği gibi, fiile imkan bulmadan önce yapılan ve sadece kalbin kastetmesi için yeterli olacak bir zaman diliminin geçmesiyle yapılmış olan neshe de kimsenin bir şey deme hakkının olamayacağını söylemektedir.<sup>343</sup>

Bu konuda namazın elli vakitten beş vakte indirilmesinin dışında, müteşâbih lafızları örnek olarak gösteren Serahsî, müteşâbih lafızlardaki imtihanın amelle olmadığını, sadece kalbin onlara bağlanması/inanmasıyla olduğunu ifade eder. Mücmel lafızlarda da durumun böyle olduğunu söyleyen Serahsî, mücmel açıklanmadan önce kişinin imtihanın sadece ona inanmak olduğunu, neshte esas olanın da kalbin hükme bağlanması olacağını ve fiili yapmaya imkan bulmadan önce de neshin gerçekleşebileceğini söyleyerek zikrettiğimiz örneklere yer verir.<sup>344</sup>

### **3.11. Neshin Kısımları**

Serahsî’ye göre nesh genel olarak dört kısma ayrılır. Bunlar, Kur’ân âyeti ile yine Kur’ân âyetinin nesh edilmesi, Sünnet’in Sünnet ile nesh edilmesi, Kur’ân âyetinin Sünnet ile nesh edilmesi ve Sünnet’in Kur’ân âyeti ile nesh edilmesidir. Burada her biri hakkında yapılan tartışmalara da temas ederek, Serahsî’nin görüşlerini sunmaya çalışacağız.

#### **3.11.1. Kitapla Kitap’ın Nesh Edilmesi**

Kur’ân âyetlerinin birbirini nesh etmesi konusunda âlimler arasında hiçbir ihtilâfın olmadığını söyleyen Serahsî, konuyla ilgili açmış olduğu başlık altında Kur’ân âyetlerinin birbirini nesh etmesiyle alâkalı olarak birkaç örnek verip meseleyi çok kısa olarak ele alır. Biz sadece bu başlık altında onun vermiş olduğu misallerle yetinmeyip, *el-Usûl*’ünde neshle ilgili farklı konuları anlatırken zaman zaman değindiği Kitab’ın Kitap ile nesh edilmesine örnek olarak gösterdiği âyetlere de burada yer vereceğiz.

Serahsî, “Kur’ân’ın Kur’ân ile Neshi” konusunu anlatırken sadece iki meseleden bahsederek konu üzerinde çok durmaz. Fakat Kitap’ının farklı yerlerinde başka âyetlerin de, bu şekildeki neshin konusu olduğuna dâir misaller vermiştir. Bu misallerle beraber Serahsî’nin âyetin âyeti nesh etmesiyle ilgili verdiği örnek sayısı yediye çıkar. Şimdi Serahsî’nin konu ile ilgili vermiş olduğu örneklere değinelim.

---

<sup>343</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/65.

<sup>344</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/65.

### • Müşriklere Karşı Nasıl Davranılacağı Meselesi

Serahsî, Kur'ân'ın yine Kur'ân ile nesh edilmesi konusunda, “*Sen şimdi güzel bir şekilde musamaha ile muâmele et*”<sup>345</sup> âyetinin “*haram aylar çıktığı zaman müşrikleri öldürün*”<sup>346</sup> âyetiyle nesh edildiğini belirtir. Ancak bahsettiğimiz bu iki âyet hakkında hiç bir açıklamada bulunmaz. Bu konuda Taberî (v. 310/922), “*haram aylar çıktığı zaman müşrikleri öldürün*” âyeti kerîmesinin inmesiyle Hicr 15/85. âyet ile birlikte “*Şimdilik sen onları hoş gör ve ‘size selâm olsun’ de. Yakında bilecekler.*”<sup>347</sup> ve “*İnananlara söyle, Allah’ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar ki Allah herhangi bir topluma (kendi) kazandığının karşılığını versin.*”<sup>348</sup> âyetlerinin mensûh olduğunu belirtir.<sup>349</sup> Fakat bu âyetler arasında neshin vâki olmadığını söyleyenlerde mevcuttur.<sup>350</sup>

### • İkiyüz Kâfire Karşı, Yirmi ya da Yüz Kişilik Müslüman Grubun Galip Gelmesi

Âyet-i Kerîme’de şöyle buyrulur, “*Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlayışsız bir topluluktur.*”<sup>351</sup> Âyet-i Kerîme’de sabredek bir Müslümanın, on kâfire galip geleceği şeklinde bir ölçü verilmiştir. Daha sonra “*Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti, sizde bir zayıflık olduğunu gördü. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, Allah’ın izniyle (onlardan) iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer sizden bin kişi olursa, Allah’ın izniyle (onlardan) iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.*”<sup>352</sup> âyetiyle nesh edilmiştir.<sup>353</sup> Serahsî, inen ikinci âyetle beraber, bir Müslümanın, harpte on kişiden az sayıda müşrikle karşılaştığında, Müslümanın savaştan kaçmasının haram kılınması hükmünün hafifletildiğini ve inen ilk âyetin mensûh olduğunu bildirmiştir.<sup>354</sup> Müslümanların yükünün hafiflemesinin ardından, bir Müslümanın iki kâfire karşı koyabileceği hükmü getirilmiş ve kâfirlerinin sayısının

<sup>345</sup> Hicr, 15/85.

<sup>346</sup> Tevbe, 9/5.

<sup>347</sup> Zuhrûf 43/89.

<sup>348</sup> Câsiye 45/14.

<sup>349</sup> Olimov, Yunuscan, *Taberî'nin Câmiu'l-Beyân'ında Nesh*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 18

<sup>350</sup> Bilmen, Ömer Nasûhi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV/1746.

<sup>351</sup> Enfâl, 8/65.

<sup>352</sup> Enfâl, 8/66.

<sup>353</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>354</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

artması durumunda, Müslümanların geri çekilmesi câiz görülmüştür.<sup>355</sup> Bazı müelliflere göre, Şâri'in, önceki hükmü ilgâ ettiğini sarahaten ifade etmiş olmasından dolayı buradaki neshi "*sarih nesih*" şeklinde tanımlanmıştır.<sup>356</sup> Âyetin nesh edilmeyip, muhkem olduğunu söyleyen Ebû Müslim el-İsfehânî (v. 322/934) ise âyetlere farklı bir yorum getirir. Zira Allah, "*Eğer sizden sabreden yirmi kişi olursa iki yüz (kâfiri) yener.*"<sup>357</sup> buyurmuştur. Bu da bir haber cümlesidir. Haber cümleleri ise neshe konu olamaz. Âyetin manasının emir manasında olduğu düşünülse bile bu emir, o yirmi kişinin ikiyüz kâfire karşı koymak için sabredebilmeleri şartına bağlanmıştır. Âyete bu şekilde mana verildiğinde şöyle bir anlam ortaya çıkar: "*Eğer sizden iki yüz kişiye karşı koyabilecek sabırla yirmi kişi olursa onlar iki yüz kâfire karşı koysun.*"<sup>358</sup> Âyet bu şekilde anlaşıldığı taktirde de Ebû Müslim'e göre nesih söz konusu olmayacaktır. Âyette geçen "*Şimdi Allah sizden hafifletti*" şeklindeki ifade ise bu sabır şartının o kişilerde mevcut olmadığını gösterir. Ebû Müslim'e göre sabır, ilk âyetin hükmünün gerçekleşme şartıdır. Konulan şart yerine getirilmediği takdirde ise daha az sabır gerektiren ikinci durum söz konusu olacaktır ki o da, sabırlı yüz kişinin, kâfirlere iki yüz kişiye ya da Müslümanlar bin kişi olduğunda, iki bin kâfire galip gelmeleridir.<sup>359</sup>

Fahreddin Râzî, bazı âlimlerin ikinci âyette geçen "*Allah hafifletti*" ibaresinden dolayı burada bir ruhsatın olduğunu, ruhsatın sebebinin de daha önceden mevcut ağır bir hükmün bulunduğu şekilde yorumlar yaptığını, buna karşın Ebû Müslim'in de "*Allah hafifletti*" ibaresinden önce ağır bir hükmün varlığının şart olmadığını, arapların bu ifadeyi ruhsat için kullandığını, aynı ibarenin hür kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyenlerin câriye alabileceklerini ifade eden âyette<sup>360</sup> de kullanıldığını ifade ederek konumuz olan âyetlerin nesh edilmediğini ifade eder. Ebû Müslim'den aktardığı bilgilerin ardından Râzî, şayet söz konusu olan âyetlerin neshi konusunda âlimlerin arasında bir icmâ olmadığı takdirde, tercihini Ebû Müslim'den yana koyduğunu beyân eder.<sup>361</sup>

<sup>355</sup> Erkan, Şakir, *Kur'ân'da Nesih*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. 1997, s. 123.

<sup>356</sup> Zuhayli, Vehbe, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, (trc. Ahmet Efe), Risale Yayınları, İstanbul, 1996, s. 187.

<sup>357</sup> Enfâl, 8/65.

<sup>358</sup> Enfâl, 8/66.

<sup>359</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XV/201.

<sup>360</sup> Nisâ, 4/28.

<sup>361</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XV/202.

## • Vasiyet Meselesi

Serahsî, İbn Abbâs'tan gelen haberde<sup>362</sup> ifade edildiği üzere, “*Birinize ölüm (alâmetleri) geldiği zaman, eğer mal bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek, Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur*”<sup>363</sup> âyet-i kerîmesinin, miras âyetleriyle<sup>364</sup> nesh edildiğini ifade eder.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, kişinin mirasını ölenin çocukları alırken anne, baba ve diğer yakınlarla vasiyet yoluyla mal bırakılırdı.<sup>365</sup> Ferâiz âyetlerinin inmesiyle birlikte anne baba ve akrabaya belirli hisseler ayrılmış oldu. Böylece vasiyete gerek kalmadan kişiler hisselerine düşen payı almaya başladılar. Birinci âyette, ilk dönemlerde kendilerine miras verilmeyen anne, baba ve akrabaya vasiyet yoluyla mal bırakılması emredilmekte, miras âyetiyle de Allah herkese hakkını teslim etmektedir. Dolayısıyla da artık vasiyete de ihtiyaç kalmamaktadır. Hz. Peygamber'den nakledilen “*Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık vârise vasiyet yoktur*”<sup>366</sup> hadis-i şerîfi de bunu vecîz bir şekilde ifade etmektedir.

Serahsî'ye göre, ana babaya ve akrabalara yapılacak olan vasiyetin miras ayetleriyle nesh edilmesi, kible hadisesinde olduğu gibi, neshin tahvil yoluyla yapılmasına bir örnektir.<sup>367</sup> Yani mevcut olan vasiyeti Allah kendi üzerine almış ve buna “*Allah size vasiyet ediyor*” âyetiyle de işaret etmiştir. Zira miras bırakanların bazısının, mirasçılara zarar verme maksadı olabilir. “*Zarar vermeksizin Allah'tan bir vasiyettir*” âyeti de bu duruma bir işaretir.<sup>368</sup> Ayrıca, vasiyet edecek kişiler, miras bırakacakları kişilerin niyetlerinden, miras dağıtımından sonra sergileyeceği davranışlar konusundaki bilgisizliklerinden sebeple, yapacakları vasiyeti yerli yerinde yapamayabilirler. Allah Teâlâ, “*Fayda cihetiyle hangisinin size daha yakın olduğunu idrak edemezsiniz*” âyetiyle buna işaret etmiş ve bu sebepten dolayı mirasçılarının her birerinin hakkına düşen payı belirlemiştir.<sup>369</sup>

---

<sup>362</sup> Buhârî, *Vasâyâ*, 6.

<sup>363</sup> Bakara, 2/180.

<sup>364</sup> Nisâ, 4/11.

<sup>365</sup> Buhârî, *Vasâyâ*, 6.

<sup>366</sup> Buhârî, *Vasâyâ*, 6.

<sup>367</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/70.

<sup>368</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/70.

<sup>369</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/70.

Ebû Müslim (v. 322/934), İbn Hazm (v. 456/1064) ve Beydâvî (v. 685/1286) ise vasiyetle ilgili âyetlerin nesh edilmediğini öne sürerler. İbn Hazm'a göre, vasiyet âyetinin nesh edildiğini söylemek büyük bir hatadır. Çünkü nesihte, nâsîh hüküm mensûhun zıddı olup, mensûh olan hükmün kaldırılması söz konusudur. Halbuki miras âyetlerinde anne baba ve akrabaya vasiyeti engelleyecek bir durum yoktur. Onlar hem mirasçı olarak kendilerine düşen payı alabilecekleri gibi hem de üçte bir çerçevesinde vasiyet yoluyla da mal alabilirler.<sup>370</sup> Ebû Müslim de vasiyet âyetinin mensûh olmadığını birkaç şekilde izah eder. Ebû Müslim'e göre âyete, "ölüm vakti yaklaşan kişi, ana baba ve akrabasına, miras âyetlerinde belirtilen hükmün uygulanmasını vasiyet etsin" şeklinde mana verilirse, bu durumda Allah'ın tespit ettiği payların dağıtılmasının vasiyet edilmesi gerektiği anlaşılır. Başka bir izaha göre ise, miras Allah'ın bağıışı, vasiyet ise ölümü yaklaşan kişinin hediyesi olmuş olur ki, bu durumda kişi iki ayrı yerden de istifâde edebilir. Ebû Müslim'in bir başka izahına göre ise, vasiyet ve miras âyetleri arasında bir çelişki olduğu kabul edilse bile, miras âyetlerinin vasiyet âyetini tahsis etmesi mümkündür. Yani vasiyet âyetine göre her akrabaya vasiyet etmek vacip iken, miras âyeti mirasçı olanları bu kapsamdan çıkartmıştır. Bu durumda mirasçı olmayan akraba, vasiyet âyetinin kapsamı içinde kalmıştır.<sup>371</sup>

#### • Zinânın Cezâsının Ağırlaştırılması Meselesi

Serahsî'ye göre, "*onları evlerden çıkarmayın*"<sup>372</sup> âyet-i kerimesi mensûh âyetlerin içinde yer almaktadır.<sup>373</sup> Nitekim ilk zamanlar, zina eden kadın evin içinde kapalı tutulup, dil ile eziyet edilerek cezalandırılırken,<sup>374</sup> bu ceza nesh edilmiş ve zinanın haddi "*her ikisine de yüz celde vurun*"<sup>375</sup> âyetiyle celdeye, Hz. Peygamber'in beyânıyla<sup>376</sup> evliler içinde recme çevrilmiştir.<sup>377</sup> Şunu da belirtmek gerekir ki, Serahsî, recmin Sünnetle sabit olduğunu belirterek, recmi daha önce okunan bir âyetmiş gibi gösteren haberleri reddetmiş ve onun Sünnetle sabit bir hüküm olduğunu dile getirir.<sup>378</sup>

<sup>370</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali ez-Zâhirî, *Ma'rifetü'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, ty., yy., I/483.

<sup>371</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III/67.

<sup>372</sup> Nisâ, 4/15.

<sup>373</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80.

<sup>374</sup> Nisâ, 4/16.

<sup>375</sup> Nûr, 24/2.

<sup>376</sup> Buhârî, *Hudûd*, 31. Müslim, *Hudûd*, 15.

<sup>377</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/85.

<sup>378</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80.

### • Kocası Vefat Kadının İddet ddeti Meselesi

Kocası vefat eden kadınlar hakkında şöyle buyrulmuştur: “İçinizden ölüp geriye eşler bırakan (erkek)ler, eşlerinin, (evlerinden) çıkarılmadan bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını tavsiye etsinler.”<sup>379</sup> Serahsî; bu âyetin, vefat iddetinin bir yıl olarak belirlenmesi hakkında indirildiğini ancak, bu âyetin tilâvetinin bekâsının kaldırılmasıyla birlikte, nesh edildiğini söylemiştir.<sup>380</sup> Serahsî bu âyeti nesh eden diğer âyetin ne olduğu konusunda bir açıklama yapmaz. Fakat Buhârî, İbn Zübeyr’den, Ebû Dâvud ve Nesâî de İbn Abbâs ve İkrime’den yapmış oldukları rivâyetlerde “İçinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri, dört ay on gün (bekleyip) kendilerini gözetirler.”<sup>381</sup> âyetinin, bahsettiğimiz ilk âyeti nesh ettiği bilgisi verilmiştir.<sup>382</sup> Ayrıca, Râzî’nin *el-Mahsûl*’ünde de bu iki âyet arasında nâsîh-mensûh ilişkisinin olduğuna dair bilgi mevcuttur.<sup>383</sup> İlk âyette kocası ölen kadının bir yıl kadar kocasının evinde kalacağı ve kocasının bir vasiyette bulunması bilgisi yer alırken, ikinci âyette kadının iddetinin dört ay on gün olduğu beyân edilmiştir. İslâm’ın ilk yıllarında bir yıllık bir bekleme süresi uygulanırken<sup>384</sup> daha sonra inen âyetle birlikte iddet süresi dört ay on güne indirilmiş ve ilk âyetin hükmü nesh edilmiştir.<sup>385</sup>

### • Necvâ Sadakası

Serahsî, “Ey inananlar, siz elçi ile özel görüşeceğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şayet (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, Allah bağışlayan ve esirgeyendir.”<sup>386</sup> Bu âyet, Hz. Peygamber’le yapılacak olan ikili görüşmeler öncesinde sadaka vermeyi vâcip kılmış ve ashâbın bu konuda çekimser davranması üzerine de “Gizli bir şey konuşmanızdan önce sadaka vermekten çekindiniz mi! Bunu yapmadığınıza ve Allah’ta sizi affettiğine göre bundan sonra namazı kılın, zekatı verin, Allah’a ve elçisine de itaat edin. Allah yaptıklarınızdan

<sup>379</sup> Bakara, 2/240.

<sup>380</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80.

<sup>381</sup> Bakara, 2/234.

<sup>382</sup> Kaya, Remzi, *Kur’ân-ı Kerim’de Nâsîh-Mensûh Âyetlerin Tespiti*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 1986, s. 141.

<sup>383</sup> Râzî, *el-Mahsûl fi’l-Usûli’l-Fıkh*, III/307.

<sup>384</sup> Zeydan, Abdulkerim, *el-Vecîz fi’l-Usûli’l-Fıkh*, Dârusaadet, İstanbul, ty., s.390.

<sup>385</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80.

<sup>386</sup> Mücadele, 58/12.

*haberdardır.*<sup>387</sup> âyeti nâzil olmuştur. Neticede Hz. Peygamber ile yapılacak görüşmelerin öncesinde sadaka verme emri nesh edilmiştir.<sup>388</sup> Serahsî, burada da konuyu detaylandırmadan, sadece iki âyet arasında neshin vukû bulunduğunu belirtmektedir.

#### • Orucun Önce Muhayyer Olup Daha Sonra Farz Kılınması

Serahsî, “(Oruç) sayılı günlerdir. Sizden kim hasta veya seferde olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tamamlar. Oruca gücü yetenlerin fidye vermesi, bir yoksulu doyurması gerekir. Bununla beraber kim bir iyilik yapar (oruç tutarsa) o kendisi için bir iyiliktir. Bilin ki oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.”<sup>389</sup> âyetiyle, Müslümanların ilk dönemlerde fidye ile oruç tutmak arasında muhayyer bırakıldıklarını daha sonra da “İçinizden her kim o aya (Ramazana) yetişirse oruç tutsun”<sup>390</sup> âyetinin inmesiyle, orucun muhayyer olmaktan çıkıp, farz kılındığını söylemiştir.<sup>391</sup> İbn Ömer konu ile ilgili olarak “*oruca dayananların (ama oruç tutmayacak olanların) fidye vermesi, bir yoksulu doyurması gerekir*”<sup>392</sup> âyetinin “*oruç tutsun*”<sup>393</sup> âyeti tarafından nesh edildiğine dair rivâyette bulunmuştur. Fakat İbn Abbâs’tan gelen bir rivâyette de onun söz konusu olan âyetin nesh olmadığı görüşünde olduğu, âyeti de hasta ve yaşlılar için geçerli kabul ettiği aktarılmıştır.<sup>394</sup>

Buraya kadar verdiğimiz örnekler, Kitap’ın Kitap ile nesh edildiğine dâir Serahsî’nin temas ettiği konulardır. Serahsî’nin farklı bölümlerde vermiş olduğu bu misalleri bir araya getirdiğimizde yedi mesele üzerinde Kitap’ın Kitap ile neshinin vâki olduğunu görüyoruz ki bu rakamın tespiti, neshin niteliği ve niceliğini görmek açısından önemlidir.

---

<sup>387</sup> Mücadele, 58/13.

<sup>388</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80. Âmidî, *el-İhkâm*, III/132. Râzî, *el-Mahsûl*, III/308.

<sup>389</sup> Bakara, 2/184.

<sup>390</sup> Bakara, 2/185.

<sup>391</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80.

<sup>392</sup> Bakara, 2/184.

<sup>393</sup> Bakara, 2/185.

<sup>394</sup> Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 95.



### 3.11.2. Sünnet ile Sünnet'in Nesh Edilmesi

Serahsî, nesih çeşitleri içindeki nevilere biri olarak Sünnet'in Sünnet'i neshini yani hadisin hadisi nesh etmesini vermektedir.<sup>395</sup> Adından da anlaşılacağı üzere bu nevi nesih, âyetin âyeti nesh etmesinde olduğu gibi cinsler aynıdır. Âyetin âyeti nesh etmesinde kuvvet dereceleri arasında bir fark yoktur. Ancak Sünnet'in Sünnet'i nesh etmesinde Sünnet'leri derecelere ayıranlar olduğu gibi uygulamadaki genel kabul, birbirini nesh eden Sünnetlerin derecelerin arasında farkın olmadığı yönündedir.

Serahsî âyetle âyetin ve hadislerle hadisin birbirlerini neshi konusunda ilim adamlarının ittifâkı olduğunu belirtir.<sup>396</sup> İbn Hazm da hadisler arasındaki nesihlerde, âhâd haberin mütevâtir haberi yada mütevâtir olan haberin âhâd haberi neshi şeklinde bir ayırım yapmanın yanlış olacağını ifade eder.<sup>397</sup> Serahsî de, Sünnet'in dereceleri arasındaki neshi kabul etmesinin yanı sıra, İmam Yusuf (v. 183/798) ve Kerhî'den (v. 340/951) yapmış olduğu nakillere dayanarak, meşhûr ve mütevâtir Sünnet'in Kitab'ı dahi nesh edebileceğini ifade eder.<sup>398</sup> Fakat Âmidî'nin beyânına göre, Sünnet'in farklı dereceden bir Sünnet'i nesh etmesi hususunda, âhâd haberin mütevâtiri nesh edemeyeceğini söyleyen âlimler de mevcuttur.<sup>399</sup>

Serahsî'nin, Sünnet'in Sünneti nesh etmesiyle ilgili olarak vermiş olduğu bilgilerde dikkat çeken şey, Serahsî'nin bu hadis şu hadisi nesh etti şeklinde bir bilgi vermemesidir. Onun vermiş olduğu örneklerdeki nesh hadiseleri, aynı hadis içinde bildirilen ve Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin önce yasaklayıp daha sonra da serbest bırakmış olduğu üç meseleden ibarettir. Zira bazı hadisçiler Sünnet'in Sünnet ile neshini konu aldıkları çalışmalarında, Rasûlullâh'ın dönemine ait olduğu söylenen, yüz yetmiş yedi meselede neshin vâki olduğu bilgisini verirler.<sup>400</sup> Şimdi biz, Serahsî'nin Sünnet'in Sünnet ile nesh olabileceğine dair vermiş olduğu örneklerle bakalım.

<sup>395</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/67.

<sup>396</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/67.

<sup>397</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, 177.

<sup>398</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/67.

<sup>399</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/133-136.

<sup>400</sup> Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh Mensûh Meselesi*

## • Kabir Ziyâreti

Serahsî, Efendimiz'den rivâyet edilen şu hadis-i şerifi aktararak Sünnet'in Sünneti nesh edebileceğini ifade eder. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Sizi kabirleri ziyaretten men etmişim, artık kabirleri ziyaret edebilirsiniz.*”<sup>401</sup> Hadis-i şerîften şunu anlıyoruz ki, Hz. Peygamber kabir ziyaretini önce kendisi bizzat yasaklamış ve daha sonra bu yasağı kendisi kaldırmıştır. Serahsî, Sünnet'in gayri metlûv vahiy olduğunu, Hz. Peygamber'in kendi arzusu üzerine ümmetine emir ve yasaklar koymadığını belirtir.<sup>402</sup> Bu itibarla, bahsi geçen hadisteki durumun esas kaynağı Şârî Teâlâ olmaktadır. Zira Serahsî, “*Muhammed'e annesinin kabrini ziyaret etme izni de verilmişti.*” diyerek, izni verenin Allah olduğuna işaret etmiştir.<sup>403</sup> Serahsî'nin vermiş olduğu bu haber, şu hadis-i şerife dayanmaktadır. “*Peygamber annesinin kabrini ziyaret etti; kendileri ağladı, etrafını da ağlattı ve şöyle buyurdu: Rabbimden, anneme istiğfâr için izin istedim, bana izin verdi. Sizler de kabirleri ziyâret ediniz, çünkü kabir ziyâreti ölümü hatırlatır.*”<sup>404</sup> Kabir ziyâretlerinin ilk zamanlar hangi sebeple nehyedildiği konusunda hadislerde bir bilgi mevcut değildir. Fakat, Kur'ân-ı Kerîm'de putperest kültüre meylederek kabirdekilerle öğünmek ve kibirlenmek üzere mezar ziyaretleri yapmak zemmedilmiştir.<sup>405</sup> Belki de Hz. Peygamber'in kabir ziyaretlerini nehyetmesinin de ardında bu gayeler vardır. Lakin bu nehyin ardından daha sonra Hz. Peygamber kabir ziyâretlerini serbest bırakmış hatta kendi annesinin kabrini ziyarete gitmiş ve ilk vermiş olduğu emri yine kendisi nesh edecek şekilde beyânatta bulunmuştur.<sup>406</sup>

## • İçki Kaplarının Kullanımı

“*Sizi dubba,<sup>407</sup> hantem<sup>408</sup> ve müzeffet<sup>409</sup> ile içmekten nehyetmişim. Bundan sonra o kaplarla içebilirsiniz. Zira kaplar bir şeyi haram ya da helal yapmaz. Fakat onlarla sarhoş edici bir şey içmeyin*”<sup>410</sup> Görüldüğü gibi hadis-i şerifte yasaklama ve serbestlik şeklinde iki hüküm bir arada geçmektedir. Yani Hz. Peygamber daha önce vermiş

<sup>401</sup> Buhârî, *Cenâiz*, 31, 32. Müslim, *Cenâiz*, 106.

<sup>402</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/72.

<sup>403</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>404</sup> Müslim, *Cenâiz*, 105. Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 77.

<sup>405</sup> Tekâsûr , 102/2.

<sup>406</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>407</sup> Dubba: İçki imalâtında kullanılan kabak türü.

<sup>408</sup> Hantem: İçki içiminde kullanılan yeni ve içi yağlanmış testi.

<sup>409</sup> Muzeffet: İçki ziftlenmiş kap.

<sup>410</sup> Müslim, *Eşribe*, 33. Ebû Dâvûd, *Eşribe* 7.

olduğu bir hükmü yine kendisinin nesh ettiğini açıklamaktadır. Hadiste de geçtiği gibi yasaklanan şey, bu kapların kullanımınıdır. Yoksa bu kapları kullanmak zâti olarak haramdır denilmemiştir. Hz. Peygamber burada yıllarca içki içilen kapları, içkinin yasaklanmasından yakın bir zaman sonra, eski alışkanlıkların hatırlatacağı endişesiyle nehyetmiş,<sup>411</sup> daha sonra bu endişe ortadan kalkınca bu kapların kullanımına ruhsat vermiştir.

#### • Kurban Etlerinin Saklanması

“Kurban etlerinin üç günden daha fazla evde tutulmasını nehyetmişim. Artık onları tutup evlerinizde saklayabilirsiniz”<sup>412</sup> hadisi ile Peygamberimizin beyânıyla bilinen nesih örneklerinden biri de, kurban etleri meselesindeki nesih olayıdır. Bu olayda kurban eti ile ilgili iki tatbikat mevcuttur. Birinci tatbikatta üç günden fazla eti elde tutmadan tasadduk edilmesi, ikinci uygulama da bu etlerin ister yenebileceği, ister tasadduk edilebileceği, isterse de saklanabileceği şeklindeki uygulamadır. İbn Hacer’in belirttiğine göre bu konudaki nehyin tarihi hicri dokuzuncu yıl, müsâdenin tarihi ise Veda Haccı zamanıdır.<sup>413</sup> Serahsî, konu hakkında hiçbir yorum yapmadan yukarıda zikrettiğimiz hadis-i şerîfi vererek, bu hadis ile Sünnet’in Sünneti nesh etmesinin sabit olduğunu beyân eder.<sup>414</sup>

#### 3.11.3. Sünnet ile Kitap’ın Nesh Edilmesi

Serahsî âyetin âyetlerle, hadislerin de hadisler ile nesh olması konusunda ihtilâfların olmadığını ancak, Sünnet’in âyet ile nesh olması ve âyetlerin de Sünnet ile nesh olması konusunda tartışmaların olduğunu söyleyerek,<sup>415</sup> konunun eleştiriye açık oluşunu dile getirir.<sup>416</sup> Serahsî, âyetin âyeti ve Sünnet’in Sünneti nesh etmesi konusunda çok ayrıntı vermemesine rağmen, farklı görüşlerin serdedildiği Sünnet’in âyeti nesh etmesi konusunda ayrıntılı malûmât verir.<sup>417</sup>

Serahsî, Kitap’ı ancak mütevâtir ya da meşhûr Sünnet ile nesh edilmesinin câiz olduğunu, haber-i vâhid ile Kitap’ın neshinin sabit olamayacağını ifade eder. Zira,

<sup>411</sup> İbn Hacer, el-Askalânî, *Fethu'l-Bâri*, Bulak, 1301, X/51.

<sup>412</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, X/24.

<sup>413</sup> Koçkuzu, A.Osman, *Hadiste Nâsîh Mensûh Meselesi*, s. 320.

<sup>414</sup> Serahsî, s. 77.

<sup>415</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/67.

<sup>416</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/68.

<sup>417</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/72-74.

meşhûr ve mütevâtir haberin Hz. Peygamber'e nispeti kesin olurken, haber-i vâhidin Hz. Peygamber'e ulaşmasının ise kesin olmadığını söyleyerek<sup>418</sup> onun vefatının ardından, her Sünnet'in Kitap'ı nesh edemeyeceğini ortaya koyar.

Serahsî'nin beyân ettiğine göre, İmam Şâfi, Kitap'ın Sünnet ile, Sünnet'in de Kitap ile neshini câiz görmemektedir. Serahsî, bu konuda Şâfi'nin görüşlerine geniş yer vererek, daha sonra bu görüşlere itirazlarını ortaya koyarak cevaplar verir.

Serahsî'nin naklettiğine göre Şâfi, “Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, bize kavuşmayı ummayanlar, “*Ya (bize) bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir*” dediler. De ki: “*Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.*”<sup>419</sup> âyetinde, Rasûlullah'ın inen vahye tâbi olduğuna ve ondan bir şey değiştiremeyeceğine dair nas olduğunu söyleyerek, Rasûlullâh'ın “*mübeyyin*” olduğunu lâkin, neshte yetkisinin olamayacağını ifade eder.<sup>420</sup> Şâfi “*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik*”<sup>421</sup> ayetini delil olarak gösterir. Zira bu âyet Şâfi'ye göre, neshin bu husustaki mevcudiyetini nefyetmiştir. Bir başka âyette Allah Teâlâ şöyle buyurur: “*Biz herhangi bir âyeti nesh eder veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*”<sup>422</sup> Şâfi, bu âyete dayanarak, Sünnet'in Kur'ân'a denk ya da ondan daha hayırlı olmadığını, Kur'ân'ın yaratılmadığını ve mu'ciz olduğunu belirtir. Fakat Şâfi, bu özelliklerin Sünnette mevcut olmadığını, onun yaratılmış bir söz olduğunu ve mu'ciz olmadığını dile getirir. İmam Şâfi, neshin bu şekline karşı çıkarken, Rasûlullâh'a nispet edilen “*Size, benden bir söz rivayet edildiğinde onu Allah'ın Kitap'ına arzedin. Şayet Allah'ın Kitap'ına muvafık olursa onu kabul edin, şayet Allah'ın Kitap'ına muhâlif ise onu reddedin*”<sup>423</sup> sözünü de kendi görüşü için dayanak yapar. Rasûl'den Allah'ın kelâmına muhâlif bir sözün çıkmasının mümkün olmadığını, nesih kabul edildiğinde, böyle bir durumun kabulünün de mümkün olacağını söyleyen Şâfîler, Kitap'ın Sünnet ile nesh edilmesine karşı çıkmışlardır.

---

<sup>418</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/76.

<sup>419</sup> Yunus, 10/15.

<sup>420</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/72.

<sup>421</sup> Nahl, 16/44.

<sup>422</sup> Bakara, 2/106.

<sup>423</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/89.

Onlara göre Kur'ân'ı ancak Kur'ân nesh edebilir. Çünkü Kur'ân'ın bir benzeri yoktur.<sup>424</sup> İmam Şâfi'nin bu konuda Sünneti koyduğu yer, Allah'ın Kitap'ından nesh edenle nesh olunanın beyânının Rasûlullâh tarafından yapılmasıdır. Nitekim Şâfi'ye göre miras meselesinde nâsîh ve mensûh olan âyetleri Rasûlullâh beyân etmiştir. diyerek<sup>425</sup> Şâfi'nin kanaatlerine geniş yer verir.

Serahsî, Hz. Peygamber'in görevi Kur'ân'ı tebyîndir. O'nun sözü Kitabı nesh edemez diyenlere karşı, “*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik*”<sup>426</sup> âyetinin manasının, okunan Kur'ân'ın dışında, Kitap'ta yazılı olmayan bir hükmün beyân edilmesi olduğunu, bunun da birinci hükmün sona ereceği zamanın müddeti olduğunu ifade eder. Zira âyetteki “*mâ nuzzile ileyhim*” sözündeki maksat ‘kitap’ olmuş olsaydı, “*bellig mâ unzile ileyke min rabbike*”<sup>427</sup> âyetinde olduğu gibi “*Rabbinden sana indirilen şeyi tebliğ et*” denilirdi. Serahsî ifadenin bu şekilde kullanılmasının, onun “gayr-i metlûv vahiy” hükme işaret ettiğini belirtir. Serahsî'nin “gayr-i metlûv vahiy” den kastettiği manada Rasûlullâh'tan duyulmuş olan Sünnetten başka bir şey değildir. Zira Peygamber din hakkında “*O nefsinin arzusuyla konuşmaz. O ancak kendisine vahyolunanı söyler.*”<sup>428</sup> âyetinde bahsedildiği gibi ancak vahiy ile konuşmaktadır. O, kendisine gelen vahye tâbi olmuş ve gayr-i metlûv olan vahyi, kendi ifadeleriyle ümmetine açıklamıştır. Açıklanan bu hükümde Serahsî'ye göre Kur'ân'daki diğer hükümler gibi Allah Teâlâ'nın sabit bir hükmüdür. Serahsî, “*Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin.*”<sup>429</sup> ve “*Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin*”<sup>430</sup> âyetlerini zikrederek, Peygamber'e tâbi olmanın farzîyetini ortaya koyar. Hükmün sona erme müddetinin açıklamasının, metlûv olan vahiyle yapılabileceği gibi, gayr-i metlûv olan vahiyle de açıklanabileceğini, bu gayr-i metlûv hükümlerin de zâhiren Rasûlullâh'a, hakikatte ise Allah'a ait olduğunu söyleyerek bu açıklamaların da nesih olacağını beyân eder.<sup>431</sup>

<sup>424</sup> Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Şâfi*, (trc. Osman Keskiöğlü), DİB. Ankara, 2000, s. 240.

<sup>425</sup> Ebû Zehra, *İmam Şâfi*, s. 240.

<sup>426</sup> Nahl, 16/44.

<sup>427</sup> Mâide, 5/67.

<sup>428</sup> Necm, 53/3-4.

<sup>429</sup> Haşr, 59/7.

<sup>430</sup> Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>431</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/69.

### 3.11.4. Kitap ile Sünnet'in Nesh Edilmesi

Serahsî, Sünnet'in Kitap ile nesh edilebileceğini ifade eder.<sup>432</sup> Kitap ile Sünnet'in, Sünnet ile Kitap'ın nesh edilme konusunda ihtilafların olduğunu aktaran Serahsî, özellikle bu iki konuda muhâlif düşüncelere de yer verir.<sup>433</sup> Bu konuda farklı düşünen Şâfi, Sünnet'in Kitap'ı nesh edemeyeceği gibi, Kitap'ın da Sünneti nesh edemeyeceğini belirtir.<sup>434</sup> Eş'arîler, Mutezilîler ve fukahânın çoğuna göre bu çeşit neshin olabirliği aklen câiz ve şer'an vâki olduğu yönündedir.<sup>435</sup> Bununla birlikte Şâfi'den sonra gelen mezhebin fıkıh usûlü âlimleri bu konuda Şâfi'ye muhâlefet etmişlerdir.<sup>436</sup> Bu muhâliflerden biri de Gazzâlî'dir.<sup>437</sup>

Şâfi, Sünnet'in Kur'ân ile nesh edilmesi kabul edildiği takdirde, Hz. Peygamber'in alımını satımını yasakladığı şeyleri, “Allah alış verişi helal fâizi yasak etti”<sup>438</sup> âyetinin nuzulünden evvel haram kılmış olma ihtimali vardır demenin de câiz olabileceğini, aynı şekilde Rasûlullâh'ın zinâ edenleri recm etmesinin, “Zinâ yapan kadınla, zinâ yapan erkekten her birine yüzer değnek vurun”<sup>439</sup> âyetinden önce olup, o hükmün bu âyetle nesh olunduğunu söylemenin de ileri sürülebileceğini ve yine aynı sebeple “Hırsız erkek ve kadının ellerini kesin”<sup>440</sup> âyetine göre muhafaza edilmeyen malı çalanın veya değeri çok düşük bir şeyi çalanın da elinin kesilmesi gerektiğini iddia edenlerin çıkabileceği söylemiş ve bütün bunların beyânının da ancak Sünnette olduğunu belirtmiştir. Şâfi, bu endişesi sebebiyle “Kitap Sünnet'i nesh edebilir” düşüncesini reddetmiştir.<sup>441</sup>

Serahsî, bu itirazlara cevap vererek, Kitap ile Sünnet'in nesh edilmesinin câiz olduğunu âyet ve hadisler ile ispat etmeye çalışır. Serahsî, “biz sana kitabı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik”<sup>442</sup> âyetinde Kur'ân'ın her şeyin beyânı olduğu söylenmiştir. Bunun yanında Sünnet'in hükmü, mutlak olarak aktarıldığında, vakitlendirilmeyi de ebedîliği de ihtiva edebilmektedir. O halde mutlak olarak beyân edilen Sünnet'in Kur'ân ile

<sup>432</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/72.

<sup>433</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/72.

<sup>434</sup> Ebû Zehra, *İmam Şâfi*, s. 240.

<sup>435</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/150.

<sup>436</sup> Ebû Zehra, *Şâfi*, s. 244.

<sup>437</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/186-188.

<sup>438</sup> Bakara, 2/275.

<sup>439</sup> Nûr, 24/2.

<sup>440</sup> Mâide, 5/38.

<sup>441</sup> Şâfi, Muhammed b. İdris, *er-Risâle, İslâm Hukukunun Kaynakları*, (trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan) TDV. Ankara, 1997, s. 68-69.

<sup>442</sup> Nahl, 16/89.

vakitleştirilerek, Sünnet'in hükmünün sona erdiğinin ortaya koyulması da câiz olmuş olur. Zira Kur'ân her şeyin açıklayıcısı olduğu gibi, Sünnet'in de açıklayıcısıdır.<sup>443</sup> Serahsî bu delilin, Sünnet'in Sünneti nesh edebileceğine dair olan delillerden daha kuvvetli olduğundan bahsederek, Sünnet'in gayr-i metlûv vahiy ile neshinin câiz olduğu gibi vahy-i metlûv bir delil ile de câiz olabileceğini belirtir.<sup>444</sup>

Serahsî, bu konuda sadece aklî delillerin olmadığını, Sünnet'in Kitap ile nesh edildiğine dair vakîaların da bulunduğunu ortaya koymak üzere misâller verir. Zira nakledildiğine göre, Nebî Medine'ye geldikten sonra, on altı ay Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılmıştır. Bu şekildeki bir emir ise, Kur'ân'da okunan, mevcut bir hüküm değildir. Bu durum Sünnetle sabit olmuştur ve sonra da "artık yüzünü Mescid-i Hârâm'a çevir" ayeti ile nesh edilmiştir.<sup>445</sup> Ancak muhâlif olanlar bu meseleye Kitap'ın Kitap'la nesh edilmesi şeklinde bakmışlardır. Zira onlar Serahsî'nin ifade ettiğine göre "*İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. Sen de onların tuttuğu yola uy*"<sup>446</sup> âyetine dayanarak, Beyt-i Makdis'e yönelmenin önceki kitaplarda geçen bir hüküm olduğunu söylemişlerdir. Durum böyle kabul edilince de buradaki neshi Kitap'ın Kitap'la neshi çerçevesinde görmüşlerdir.<sup>447</sup> Serahsî, bu görüşe karşılık, bizden öncekilerin şeriatının, Rasûlullâh'ın kavli ve amelî Sünneti ile bizim şeriatımız olduğu taktirde onunla amel etmemiz gerekeceğini, bu olmadığında onunla amel edilemeyeceğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in, Mekke'de iken Kâbe'ye yönelerek namaz kıldığını, Medine'ye gittikten sonra ise Beyt-i Makdis'e yöneldiğini aktaran Serahsî, bunun Sünnet ile Sünnet'in neshi olduğunu belirtir. Kible âyetinin gelmesiyle birlikte de hüküm değişmiş ve Rasûlullâh'ın Sünneti, Kitap ile nesh edilmiştir, diyerek Şâfi muhâliflerin itirazını bitirmek üzere, bu değişikliğin Rasûlullâh'ın sözü ve fiili ile ifade edildiğini söyleyerek, bu şekilde vâki olan Sünnet'in Kitap'la nesh edilmiş olması hususunda, hiçbir ihtilafın olamayacağını zikreder.<sup>448</sup>

Sünnet'in Kitap'la nesh edilmesi meselesinde Serahsî'nin verdiği diğer örnek Hudeybiye Anlaşması'dır. Hz. Peygamber, Hudeybiye senesinde Müslüman olup da

---

<sup>443</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/76.

<sup>444</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/76.

<sup>445</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/76.

<sup>446</sup> En-âm, 6/90.

<sup>447</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/76.

<sup>448</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

Mekke'den Medine'ye Rasûlullâh'ın yanına gelenlerin iâde edileceğine dair Kureyşlilerle bir anlaşma yapmış, bir zaman sonra bu anlaşma, “*Eğer mümin olduklarını öğrendiyse artık o kadınları kafirlere iâde etmeyin*”<sup>449</sup> âyetiyle nesh edilmiştir. Bu şekildeki nesh de ancak, Sünnet'in Kitap tarafından nesh edilmesidir.<sup>450</sup>

Serahsî, başlangıçta şarabın mubah olmasının hükmünün de yukarıdaki misaldeki gibi olduğunu belirtir. Zira onun şarabın mubâh oluşunun sabitliğinin Sünnet ile sabit iken, daha sonra “*Ey iman edenler! içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz*”<sup>451</sup> âyetinin inmesiyle, Kitap tarafından nesh edilmiş olduğunu söylemektedir.<sup>452</sup>

Konuyla alâkalı olarak Serahsî'nin vermiş olduğu bir başka örnek de oruçla ilgilidir. Serahsî, ilk dönemlerde oruç tutma zamanı, gece uykusundan sonra yeme içme ve ailevi münasebetin haramlığı Sünnet ile sabit iken, Allah Teâla'nın “*artık hanımlarınızla beraber olabilirsiniz*”<sup>453</sup> âyetiyle bu Sünneti nesh ettiğini beyân eder.<sup>454</sup>

Sonuç olarak Serahsî, Sünnet'in Kur'ân ile nesh edilebileceğini söylemiş ve buna dâir aklî ve naklî deliller sunarak, usûlünü ortaya koymuş ve aynı zamanda da muhâliflerine cevaplar vermiştir.

### 3.12. Neshin Çeşitleri

Serahsî, neshin dört yönde olabileceğini belirtir. Bunlar; hükmün ve tilavetin her ikisinin de nesh edilmesi, tilavetin kalıp sadece hükmün nesh edilmesi, hükmün kalıp tilâvetin yani yazının nesh edilmesi ve nas üzerine ziyâde yoluyla nesh yapılmasıdır.<sup>455</sup>

#### 3.12.1. Tilâvetle Hükmün Birlikte Nesh Edilmesi

Serahsî, tilâvet ve hükmün birlikte nesh edilip, vahyedilen şeyden geriye hiçbir izin kalmamasına Hz. İbrâhim'e ve ondan önce yaşayan nebîlere indirilen vahyi örnek gösterir. Zira o vahyedilen şeylerin ne kıraatı ne de hükümleri hakkında elimizde hiçbir şey kalmamıştır. Ancak “*Şüphesiz bunlar, evvelki sahifelerde, İbrahim ve Mûsâ'nın*

<sup>449</sup> Mümtehine, 60/10.

<sup>450</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>451</sup> Mâide, 5/90.

<sup>452</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>453</sup> Bakara, 2/187.

<sup>454</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/77.

<sup>455</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/78.



*sahifelerinde de vardır” ve “Şüphesiz bu (Kur’an’ın) öncekilerin kitaplarında da vardır.”*<sup>456</sup> âyetlerinden de anlaşılacağı üzere, o peygamberlere vahiy indirilmiş, onlar da ümmetleriyle beraber bu hükümleri kendi zamanlarında uygulamışlardır. Bu şekilde olan nesih, Serahsî’ye göre iki şekilde gerçekleşebilir. Birincisi, Allah vahyettiği bu hükümleri tilâvetleriyle beraber kalplerden çıkarır. İkincisi de, o hükümleri ezberleyen âlimler kendilerinden sonra gelenlere halef bırakmadan vefat ederler. Bu iki şekilde de sonra gelen nesle, ne hükümler ne de hükümlerin tilâveti aktarılır. Böylece tilâvet ile hüküm birlikte nesh edilmiş olur.<sup>457</sup>

Serahsî, neshin bu ikinci çeşidinin yani, hükümleri ezberleyen kişilerin kendilerinden sonra gelenlere halef bırakmadan vefat ederek hüküm ve tilâvetten geriye hiçbir şey kalmama korkusunun Rasûlullah hayatta iken Kur’ân için de düşünülebileceğini ifade eder. Çünkü Allah, *“Seni okuyacağız ve Allah’ın dilediği şeyler dışında asla unutmayacaksın”* buyurmuştur. Buradaki istisna da, bunun câiz olabileceğini gösteren bir delildir. Bunun dışında *“Bir âyeti nesh eder ya da unutturursak”* ve *“Andolsun, dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık”* denilmiştir ki, bu âyetler Rasûlullah hayatta iken bu tür nesihlerin olabirliğini gösteren delillerdendir.<sup>458</sup>

Ancak Serahsî, Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte Kur’ân’da bu çeşit bir neshin olmasının asla câiz olamayacağını ifade eder. Bu şekilde neshi iddia edenlerin mülhid olduğunu söyleyen Serahsî konu hakkındaki tehlikelere dikkat çekerek, zâhirleriyle İslâm örtüsüne bürünen, dinden çıkmış olan ve gayeleri ifsad çıkarmak olan bir kısım insanların, Rasûlullah’ın vefatından sonra da bu tür neshin câiz olduğunu söylediklerini aktarır. Hz. Enes’e (v. 93/711) dayandırdıkları *“Biz Kur’ân’da şunu okuyorduk, ‘belligû annâ kavmuna ennâ lakînâ Rabbenâ fe radiye annâ ve erdânâ’ ”* şeklindeki rivâyeti ve Hz. Ömer’den (v. 23/620) gelen *“Biz recm âyetini Allah’ın Kitabında okuyorduk”* sözü ile İbn Ka‘b’ dan gelen *“Ahzâb Sûresi, Bakara Sûresi gibiydi yahut da daha uzundu”* sözünü aktararak delil olarak kullanmışlardır.<sup>459</sup>

Serahsî, Şâfi’nin bu rivâyetler için *“bu sözlerin hiç biri kabul edilemez”* dediği halde süt emmedeki sayı konusunda Hz. Âişe’ye (v. 58/677) nispet edilen *“Kur’ân’da indirilen*

---

<sup>456</sup> Şuarâ, 26/196.

<sup>457</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/78.

<sup>458</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/78.

<sup>459</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/78, 79.

*şeylerden biri de, haram kıldığı bilinen on emme âyeti, beş emme ile nesh edilmiştir. Bu Rasûlullah'ın vefatından sonra da Kur'ân'da okunuyordu.”* şeklindeki rivâyete dayanarak fetva vermesini eleştirir. Serahsî, konu ile ilgili aktardığımız bu sözlerin tamamı için “*Zikri (Kur'ân'ı) ancak biz indirdik, onun koruyucusu da ancak biziz*”<sup>460</sup> âyeti sebebiyle bătıldır, der.<sup>461</sup>

Serahsî, âyette zikredilen Kur'ân'ın korunmasından maksadın, Allah katında mevcut olan vahyin korunması olmadığını, zira Allah Teâlâ'nın gaflete düşmek ve unutmaktan çok yüce olduğunu belirtir. Ona göre buradaki hıfzdan (korumak) maksat, bizim elimizde olan Kur'ân'ın korunmasıdır. Çünkü unutmak ve gaflete düşmek bizim için düşünülebilir ve bu iki şey muhafaza altında tutmayı ortadan kaldırır. Ancak Allah Teâlâ'nın elimizde bulunan Kitap'ın lafız ve hükümlerini koruması, Kitap'ı bütün bunların dışında tutmuş olacaktır ve âyette kast edilen şey de budur.<sup>462</sup>

Serahsî, Rasûlullâh'ın vefatından sonra, vahiy yoluyla bu şeriatın nesh edilmeyeceğinin kesin olduğunu, şayet yukarıda bahsedilen hususlar bazı âyetler için kabul edilecek olursa, usûlen bunun şeriatın tamamı içinde kabul edilmesi gerekeceğini söyler ki, ona göre bu asla câiz olan bir şey değildir. Zira bu kabul edildiği takdirde kişiyi insanların vahye karşı hiçbir sorumluluğun kalmayacağı manasına götürür ve Serahsî'ye göre bu, Kur'ân hakkında söylenebilecek en çirkin sözdür.<sup>463</sup> Bütün bunlara karşın Allah Teâlâ, İslâm dininin kıyâmete kadar korunacağını haber vermiş ve kendisinin, Rasûl'e gönderdiği vahyin koruyucusu olduğunu beyân etmiştir. Yani artık Rasûlullâh'ın vefatından sonra, âlimlerin ölmesi ve kulların kalplerindeki ezberlerin yok olması sebebiyle, indirilen vahiyden hiçbir şeyin nesh edilmesi câiz değildir. Bu durumda yukarıda geçen ve onlara benzer şekilde şâz olarak nakledilen haber-i vâhid haberlerden hiç biri sahih değildir.<sup>464</sup>

---

<sup>460</sup> Hicr, 15/9.

<sup>461</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/79.

<sup>462</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/79.

<sup>463</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II 79.

<sup>464</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II 79.

### 3.12.2. Hükümün Nesh Edilip Tilâvetin Kılması

Serahsî hükümünün nesh edilerek, tilâvetinin bırakıldığı âyetlerin varlığından bahsederek, bu çeşit neshe örnekler verir. “(Zinâ eden o kadınları) evlerde kapalı tutun”<sup>465</sup> âyetiyle zinâ eden kadınların evlerinde hapsedilmeleri emredilmiştir. Fakat konuyla ilgili nâzil olan diğer âyetler neticesinde, bu âyet-i kerîme nesh edilmiş ve artık uygulama alanı kalmamıştır.<sup>466</sup>

Hükümün nesh edilerek, tilâvetin kaldırılmasına Serahsî’nin verdiği bir diğer örnek de, “Peygamber ile baş başa konuşacağınız zaman, baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin.”<sup>467</sup> âyetidir. Bu âyet-i kerîme Kur’ân’da okunmaya devam ettiği halde, konu ile ilgili hüküm değiştirilmiş ve “Bunu yapmadığınızda ve Allah da sizi affettiğinde”<sup>468</sup> âyetiyle Rasûlullâh ile görüşmeden evvel yapılması emredilen hüküm yürürlükten kaldırılmıştır.<sup>469</sup>

Konuyla ilgili bir diğer âyet-i kerîme ise “oruç tutarsanız sizin hayırlıdır”<sup>470</sup> âyetidir. Oruçla ilgili gelen bu âyet Müslümanları fidye ile oruç tutma arasında muhayyer bırakmıştır. Daha sonra nâzil olan “oruç tutun”<sup>471</sup> âyetiyle ilk hüküm nesh edilmiştir. Böylece ilk hükümü içinde barındıran âyet, Kur’ân’da okunmaya devam ettiği halde hüküm nesh edilmiş ve konu ile ilgili hüküm değiştirilmiştir.<sup>472</sup>

### 3.12.3. Tilâvetin Yazısının Nesh Edilip Hükümün Kılması

Serahsî nâzil olmuş, namazlarda okunmuş, kıraatı ezberlenmiş, metlûv vahyin kıraatinin nesh edilip, hükümünün kalmasını da neshin yönleri arasında sayar. Metlûv olan vahyin okunmasıyla, nasıl namaz câiz oluyor ve onu okumak cünüp ve hayızlı kimseler için haram oluyorsa, bu kıraatın nesh edilmesiyle bu hükümlerin vakti sona ermiş ve artık o kıraat ile namaz kılmanın câizliği, cünüp ve hayızlılığının haramlığı da ortadan kalkmış olmaktadır. Zira Şârî Teâlâ onun tilâvetini ve hıfzını ortadan kaldırmıştır. Serahsî, bu durumu bir misalle şöyle anlatmaktadır; Rasûlullâh’ın ruhunun kabzedilmeden önce,

---

<sup>465</sup> Nisâ, 4/15.

<sup>466</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II 81.

<sup>467</sup> Mücâdele, 58/12.

<sup>468</sup> Nisâ, 4/13.

<sup>469</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II 81.

<sup>470</sup> Bakara, 2/184.

<sup>471</sup> Bakara, 2/185.

<sup>472</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/81.

nasıl ki onun Allah'ın Rasulü ve peygamberlerin sonuncusu olduğuna inanılıyorsa, Allah onu aramızdan alıp dünyadaki hayatını sona erdiğinde de hayatta olduğu zamanki gibi yine onun Allah'ın Rasûlü ve peygamberlerin sonuncusu olduğuna inanılmaktadır. Rasûlullâh'ın âhirete göç etmesinde olduğu gibi, metlûv vahyin kıraatinin ve hıfzının ortadan kaldırılmasıyla, onun bir takım ibâdetlerle ilişkisi kesilmiş olmasına rağmen, kendisinin o âyetlerin Kur'ân ve Allah'ın Kelâm'ı olduğuna inandığını dile getirerek inancını ortaya koyar.<sup>473</sup>

Serahsî bu konuya örnek olarak, yemin keffâretindeki oruç günlerinin peşpeşe olması gerektiğini beyân eden ve İbn Mesud'un kıraatine ait olan “*onun keffâreti peşpeşe üç gün oruç tutmaktır.*” âyetini delil gösterir. Serahsî, bu kıraatin Ebû Hanife zamanına kadar meşhûr bir kıraat olduğunu, fakat Kur'ân'daki diğer âyetler gibi tevâtür derecesine ulaşmadığını belirtir. Serahsî, İbn Mesud'un güvenilirliğini ortaya koymak için onun adalet ve takvası üzerinde durarak, Kur'ân'da mevcut olan “*onun keffâreti üç gün oruç tutmaktır.*”<sup>474</sup> âyetinde ziyâde olan “*mütetâbiât*” lafzının Rasûlullâh döneminde tilâvet edilmiş olduğunu, ancak bu lafzın Hz. Peygamber döneminde nesh edildiğini söylemektedir. Serahsî'ye göre diğer bütün sahabenin gönlünden “*mütetâbiât*” lafzının nesh edilip İbn Mesud'un bundan hariç bırakılması, konu hakkındaki hükmün muhâfaza edilmesi içindir. Serahsî, İbn Mesud'a ait olan bu rivâyetin, sadece ona ait olmasına rağmen, haber-i vâhid diye nitelendirilen bu haberin hükmü ile amel edilmesi gerektiğini beyân eder. Hükme sebep olan tilâvetin nesh edilmesinin, hükmün ortadan kalkmasını gerektirmeyeceğini söyleyen Serahsî, sebep olmasa da hükmün kalabileceğini ve hükmün bâkîliğinin bu sebeple men edilemeyeceğini söyleyerek<sup>475</sup> “*Andolsun, dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık*”<sup>476</sup> âyetinin bu durumu teyid ettiğini dile getirir. Hükmün, tilâveti nesh olan vahiyle sabit olmasının, gayru metlûv vahiy ile sabit olmasından daha evlâ olduğunu söyleyen Serahsî, bu konuda metlûv olan, ancak tilâveti nesh edilen vahyin delil olmak için daha öncelikli olduğunu beyân eder.<sup>477</sup>

<sup>473</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80, 81.

<sup>474</sup> Mâide, 5/89.

<sup>475</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80,81.

<sup>476</sup> İsrâ, 17/86.

<sup>477</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/80.81.

### 3.12.4. Nas Üzerine Ziyâde Yoluyla Nesih

Nas üzerine ziyâde, kimilerine göre nesih, kimilerine göre ise nesih değildir. Hanefî fıkıh usûlü bilginleri, nassın üzerine yapılan ziyâdenin nesih olduğunu öne sürerler. Serahsî de bu görüşe sahiptir.<sup>478</sup> Serahsî, *el-Usûl*'ünde, Şâfi'nin bunu âmmin tahsisi mesabesinde gördüğünü ve Şâfi'ye göre böyle bir durumun nesih manası taşımayacağını bildirir. Şâfi, durumu böyle değerlendirdiğinden dolayı da kıyas ve haberi vâhid ile âmmin tahsis edilebileceğini ifade eder. Fakat Hanefî fikhî usûl âlimleri ise, kıyas ve haber-i vâhid ile Kitap'a yapılan ziyâdeyi nesih olarak değerlendirmezler.<sup>479</sup>

Serahsî, ziyâdenin surette beyân olduğunu, ziyâdenin sebep ya da hükümde olmuş olmasının nesih manasını değiştirmeyeceğini ifade eder.<sup>480</sup> Serahsî, görünüşte beyân olan, ancak mana itibariyle nesih dediği ziyade için kullanılan delillerin; ibadet, ukûbât ve kefâret ile ilgili olduğunu, bunlar hakkındaki hükmün de parçalanamayacağını, parçalandığı taktirde ise, parçaların hükmün tamamı yerine geçemeyeceğini öne sürer. Zira bahsi geçen bu konular Allah hakkını gerektiren şeylerdendir.<sup>481</sup>

Serahsî, bu bölümde namaz, celde cezası ile birlikte sürgün, zihâr ve yemin kefâreti konusunda âzâd edilecek rakabenin imanla kayıtlanması ve Yahudilerin keseceği sığırın özellikleri meselesine değinir.

Sabah namazının bir rekatının, sabah namazı yerine geçmeyeceğini, bir amelin parçalarının, o amelin tamamı yerine geçmeyeceğini ifade eden Serahsî, mukim için de öğle namazının iki rekatının, öğle namazı yerine geçmesinin mümkün olmadığını belirtir.<sup>482</sup> Aynı kanaatte olan Gazzâlî, dört rekatlı bir namaz daha sonra iki rekate indirilmiş olması<sup>483</sup> ya da iki rekatın dört rekate çıkarılması halinde,<sup>484</sup> ibadetin aslının nesh edilmiş olacağını ifade eder. Çünkü neshin hakikati ref ve tebdîldir. Ona göre dört rekatın emredilmesinden sonra îfâ edilecek o iki rekat namaz, önceki dört rekatın bir

<sup>478</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

<sup>479</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III/157.

<sup>480</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

<sup>481</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

<sup>482</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

<sup>483</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/172.

<sup>484</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/174.

parçası değil, başka bir ibadettir.<sup>485</sup> Bu sebeplerden dolayı namazın iki rekat iken dört rekate çıkarılması da nesih olarak kabul edilmiştir.

Celde ile birlikte verilen sürgün cezası, Serahsî'nin nas üzerine ziyade ile yapılan nesih konusunda vermiş olduğu örneklerden biridir. Kur'ân'ı Kerim'de kazf (zina iftirası) suçunun cezası şu şekilde geçer: “İffetli kadınlara zina isnadında bulunup, dört şahit getiremeyenlere seksen celde vurun ve onların şahitliklerini artık ebediyyen kabul etmeyin...”<sup>486</sup> Serahsî, zina isnadında bulunan kişiye, ceza olarak yetmiş dokuz celde vurulması halinde, onun şahitliğinin düşmeyeceğini ifade eder. Çünkü âyette verilen hadd seksen celledir. Haddin bir kısmı, yani yetmiş dokuz celde hadd olmuş olmaz. Aynı şekilde bu cezaya sürgün eklendiğinde celde cezası hadd olmaktan çıkaracaktır. Zira sürgün kabul edildiğinde o haddin bir kısmı olmuş olur. İletin bir kısmının illet olmayıp hükmü gerektirmeyeceği gibi, haddin bir kısmının da hadd olmayacağını söyleyen Serahsî, sürgünün sabitliği kabul edildiği takdirde bu durumun bir yönüyle nesih olacağını ifade eder.<sup>487</sup> Bunun yanında şunu söylemek gerekir ki Hanefiler, mütevâtir ya da meşhur Sünnet'in dışında kalan haber-i vâhid ile neshin gerçekleşmeyeceği söylerler.<sup>488</sup> Haber-i vâhidin neshi konusu ise müstakil bir bölümde izah edilmiştir.

Zihâr ve yemin kefâreti konusunda, âzâd edilecek rakabenin imanla kayıtlanması meselesi, Serahsî'nin nas üzerine ziyâde ile yapılan neshi anlatırken verdiği örneklerden biridir. Serahsî, kendi görüşlerini anlatmadan önce Şâfi'den nakil yapar. Nakledildiğine göre Şâfi, rakabe isminin âmm olduğunu ve bu ismin kâfir ve mümin rakabeyi de içine aldığı ifade eder, mümin rakabe şartının gelmesiyle de kâfir olanın bu âmmın içinden çıkarıldığını söyleyerek, bunun nesih olmayıp beyân olabileceğini dile getirmiştir.<sup>489</sup> Çünkü Şâfi'ye göre bu durum, genel isimlerden özel isimlerin çıkarılması menzilesindedir. Zira imân sıfatının rakabeye eklenmesiyle birlikte âzâd edilme hakkı rakabeden kaldırılmamıştır. Şâfi bu şekilde nassa yapılan ziyade ile asıl nas arasında bir

<sup>485</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/172

<sup>486</sup> Nûr, 24/4.

<sup>487</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>488</sup> Mevsîlî, *el-İhtiyâr li Ta'lîl'l-Muhtâr*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, ty., IV/333.

<sup>489</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

tenâkuzun olmadığını, bu sebeple de neshin söz konusu olamayacağını söyleyerek, bahsi geçen durumu tahsîs diye isimlendirmektedir.<sup>490</sup>

Serahsî, İmam Şâfi'nin nas üzerine ziyâde meselesini beyân diye isimlendirmesine katılır. Ancak bu durumun tahsis olamayacağını ifade eder. Ona göre böyle bir beyân, nesih manasına gelecektir.<sup>491</sup> Rakabenin hürriyetine kavuşturulması mutlak olarak zikredildiğinde kâfir olan rakabe de bu anlamın içine dahil olur. Yani Kur'ân'da sadece rakabe denilirken<sup>492</sup> bir başka hükümle kefârette belirtilen şey, mümin rakabe ismini almıştır. Fakat rakabenin kayıtlanmasıyla birlikte rakabe olma şartı, artık kefârette edâ edilecek olan şeyin ancak bir kısmını ifade etmiş olur. Serahsî'ye göre rakabe, mümin vasfıyla sınırlandırıldığı takdirde, mutlak mana gereği rakabenin hürriyetine kavuşturulması, kefâretin yerine getirilmiş olmasını sağlamayacak ve durum nas üzerine bir ziyâde olduğundan, nesih adını alacaktır.<sup>493</sup> Hanefîlere göre âyet mutlak olduğundan dolayı, hürriyetine kavuşturulacak olan rakabenin mümin ya da kâfir olması arasında bir fark yoktur.<sup>494</sup> Hanefî fıkıh bilginleri buradaki ziyâdenin haber-i vâhidle yapılmasından dolayı rakabenin mümin ya da kâfir olması arasında bir fark gözetmemiş ve kâfir olan rakabenin hürriyetine kavuşturulmasını da kefâret için yeterli görmüşlerdir.<sup>495</sup>

Yahudilerin keseceği sığırın özelliklerinin artarak değişmesi meselesi de, Serahsî'ye göre nassın ziyâdesiyle yapılan neshe örnektir.<sup>496</sup> Zira nesih, hükmün bekâsının müddetinin beyânıyla başka bir hükmü onun yerine koyup, sonradan gelen hükmü ispat etmek demektir. Bu durum, “Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor”<sup>497</sup> âyetinde ifade edildiği üzere Yahudilere kurban kesim emri verilmiş ve onlar kesmekle emredildikleri sığırın vasıflarını sordukça bu özellikler Allah tarafından arttırılmıştır. İbn Abbâs'ın konuyla ilgili olarak “onlar soruları arttırdılar, Allah da onların aleyhine vasıfları zorlaştırdı” sözünü aktaran Serahsî, mutlakın mukayyedin zıddı olduğunu ve mutlak olana vasıflar ekleyerek onu mukayyed bir hale getirmenin, ancak mutlak hükmün

---

<sup>490</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

<sup>491</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/82.

<sup>492</sup> “Yeminin keffâreti; ev halkınıza yedirdiğinizin ortalamasından on yoksulu yedirmek veya giydirmek yahut da bir köle âzâd etmektir.” Mâide, 5/89; “...(Zihâr keffâreti için) bir köle âzâd etmek gerekir” Mücâdele, 3.

<sup>493</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>494</sup> Neseffî, *Medârik*, I/432.

<sup>495</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 250. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III/209. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III/362.

<sup>496</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>497</sup> Bakara, 2/67.

müddetinin sona ermesiyle gerçekleşeceğini ve mutlakın zıddı olan mukayyed hükmü de sabit kılacağını ifade eder.<sup>498</sup> Durum bu şekilde olunca da birinci hüküm olan ve mutlak olarak emredilmiş olan kurban kesme emrinin müddeti sona ermiş ve artık kendisiyle amel edilemeyen mensûh bir hüküm halini almıştır. Zira nesih, hükmün bekasının müddetinin beyânıyla başka bir hüküm onun yerine koyup, diğer hükümü ispat etmek demektir.<sup>499</sup> Serahsî, buradaki mutlak hükmün müddetinin sona ermesiyle birlikte onun zıddı olan mukayyed hükmün sabit kılınmış ve ikinci hükümle birlikte emrin sınırlandırılmış olduğunu öne sürer. Herhangi bir yönüyle, ilk emrin dışında farklı bir hükmün sabit kılınması, birinci hükmün tebdîl edildiğini gösterir ki bunun da adı nesihdir.<sup>500</sup>

### 3.13. Nesih ve Tahsis Arasındaki Fark

Nesih ve tahsis bazı açılardan birbirlerine benzemekle beraber bazı açılardan birbirlerinden ayrılmaktadır. Benzedikleri nokta ikisinin de lafzın kapsamına giren şeyleri çıkarmasıdır. Bununla birlikte benzerlik ve farklılık açısından nesih ile tahsis arasındaki ilişkinin mâhiyetini belirlemede fıkıh usûlü âlimlerinin nesih ve tahsisin tanım ve şartlarındaki yaklaşımlarına bağlı olarak bir farklılık söz konusudur.<sup>501</sup> Neshi beyân olarak kabul eden Serahsî ve diğer fıkıh usûlü âlimlerinin çoğuna göre, nesih ve tahsis beyân olmaları açısından müşterektirler.<sup>502</sup>

Nesih ve tahsîs arasında farkların daha iyi anlaşılabilmesi için önce bu iki terimin tanımlarını yapmakta fayda vardır. Serahsî'ye göre nesih; sonradan gelen hükümle önceki hükmün değişerek, mensûh olan hükmün sona eriş vaktinin beyân edilmesi, demektir.<sup>503</sup> Tahsîs ise, “*âmm olan lafızdan amacın onun kapsadığı şeylerden bir kısmı olduğunu açıklamaktır*”<sup>504</sup> ya da “*hitâbın kapsadığı şeylerden bir kısmını mukârin olan bir delil ile ondan çıkarmak*”<sup>505</sup> şeklinde tanımlanmıştır.

<sup>498</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>499</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>500</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>501</sup> Has, Selim Şükrü, “*Neshin Mâhiyeti*”, Ondokuz Mayıs Üniv. SBE. Dergisi, 2/2006, s. 554.

<sup>502</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/73.

<sup>503</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/54.

<sup>504</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî ilm'l-Usûl*, (thk. Uceyl Câsim en-Nüşemî), İrşad Kitabevi, İstanbul 1994, I/142.

<sup>505</sup> Basrî, *el-Mutemed*, I/252.



Hanefî fakîh Serahsî'ye göre, nesih ve tahsîsin her ikisi de hakikatte beyândır. Tahsîsin ancak birlikte olabileceğini söyleyen Serahsî, aynı şartı mücmelin beyânı içinde geçerli görür. Fakat neshin beyânı, zikredilen hususlardan farklıdır. Neshteki beyânın daha sonra olması gerekir. Zira nesih ilk hükmün dışında farklı bir hükmün sabit kılınması, birinci hükmün sona erip nesh edildiğini bildirir. Tahsîs ise, âmmda olan ilk hükmün haricinde başka bir hükmü gerekli kılmaz. Ancak, kendisinden tahsis yapıldığında âmmin o şeyi baştan beri kapsamadığını ortaya koyar. Bu sebeple tahsîs ancak ilk emirle birlikte gelir.<sup>506</sup>

Şâfi mezhebi imamlarından olan Gazzâlî'ye göre ise nesih ve tahsîs arasında beş temel fark vardır. O, bu farkları şöyle sıralar: Nesih nâsîh olan hükmün zaman bakımından sonra gelmesi (terâhî) gerekirken, tahsiste ise bitişik (iktirân) olması vaciptir. Nesih, hitap ile olabiliyorken, tahsîs kıyas gibi aklî ve naklî delillerle de gerçekleşebilmektedir. Tahsîs lafzın delâletini, tahsisten sonra kalan kısımda –ihtilâflı olmakla beraber– hakikaten ve mecâzen devam ettirir. Nesih ise mensûhun delâletini gelecek açısından tamamen iptal eder. Muhâtabı tek kişi olan bir emirde nesih mümkün olduğu halde, tahsisin olması câiz değildir. Ayrıca kesin olan âmmla tahsisi kıyas, haber-i vâhid ve diğer delillerle olabileceği halde, kesin olan şeyin neshi yine kesin bir bilgiyle olabilmektedir.<sup>507</sup> Âmidî ise nesih ve tahsîsin birbirlerinden ayrılacakları on yer bulunduğunu söyleyerek, nesih ve tahsîs arasındaki farkların sayısını arttırmıştır.<sup>508</sup>

Nesih ile tahsîs arasında, âdeta ince bir çizgi olması iki konunun birbiriyle karışmasına sebep olmuştur.<sup>509</sup> Nâsîh-mensuh ilişkisi olduğu söylenen âyet ve hadisler hakkındaki sayının farklılık arz etmesinin sebeplerinden biri de bu konudur. Nesih, hüküm ilk konulduğu zaman hüküm bütün fertlere şâmidir. Sonra nâsîh delille hüküm bazı fertlerden kalkar ve bu fertlerin haricindeki fertler hakkında hüküm bâki kalır. Ancak tahsiste, âmmin hükmü daha ilk hüküm koyulduğu zamanda âmmin bazı fertlerini içine almaktadır. Bu sebeple tahsis eden hükmün âmma bitişik olması şart koşulmuştur. Fakat

---

<sup>506</sup> Serahsî, *el-Usûl*, II/83.

<sup>507</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/164.

<sup>508</sup> Âmidî, *el-el-İhkâm*, III/113.

<sup>509</sup> Zeydan, *el-Veciz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 389.

cüz'î nesihte durum böyle değildir. Cüz'î olan nâsihin, âmmdan sonra olması şart koşulmuştur.<sup>510</sup>

---

<sup>510</sup> Zeydan, *el-Veciz fî Usûli'l-Fıkh*, s. 389.

## SONUÇ

Nesih kavramı, fıkıh usûlü konuları arasında en çok tartışılan meselelerden birisidir. Fıkıh usûlü âlimleri, Kur'ân-ı Kerim'de de geçen nesih kelimesi için, birbirinden farklı pek çok tarif yapmışlardır. Fakat hicrî ilk asırdaki nesih kelimesinin kullanımı, fıkıh usûlünde yapılan bu teknik anlamların sınırlarını aşan kavramsal bir çerçeveye sahiptir. Zira o dönemde nesih kelimesi, âmın tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve müphem beyânını da içine alacak şekilde kullanılmaktadır. Bu tarz kullanımların örnekleri, İbn Abbas, İbn Mesud ve Ebû'd-Derdâ gibi sahabe sözlerinde kendisini göstermektedir. Tarihi süreç içerisinde, bir anlam daralması yaşayan nesih kavramı, Şâfi ile birlikte fıkıh usûlündeki tanımlamalara yaklaştırılmıştır.

Klasik Hanefî fıkıh usûlü literatürünün oluşmasında büyük katkıları olan Debûsî ve Serahsî, neshin tanımını tebdîl âyetiyle açıklayarak, onun manasının lügatlerdeki tariflerle açıklanamayacağını söylemiş ve nesih kelimesinin şer'î bir terim olduğu şeklindeki kanaatlerini beyân etmişlerdir. Serahsî, klasik Hanefî fıkıh usûlünün geleneğine uygun olarak neshi, “sonradan gelen hükümle önceki hükmün değişerek mensûh olan hükmün sona eriş vaktinin beyân edilmesidir”, şeklinde tanımlamıştır.

Debûsî ve Serahsî'nin fıkıh usûllerinde nesih konusuna dâir yazdıkları, üslup olarak birbirine çok benzemektedir. Serahsî'nin *el-Usûl*'ünde, Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'sinde nesih konusuyla ilgili vermiş olduğu örneklemeler aynen kullanılmış, ancak açıklamalara daha geniş bir şekilde yer verilmiştir. Tezimizi hazırlarken ilk önce her iki müellifin nesih hakkındaki görüşlerini, benzerliklerinden dolayı aynı başlık altında vermeyi düşünmemize rağmen, daha sonra Debûsî ve Serahsî'nin görüşlerini ayrı ayrı ele alarak aralarındaki üslup benzerliğini daha fazla gün yüzüne çıkartmış olduk.

Neshi ispat noktasında, neshin daha önceden de meşrû oluşunu ortaya koyabilmek için, Hz. Adem'in kendisinden yaratılmış olan Havva ile evlenmesini, Hz. Adem'in çocukları arasındaki nikahın sadece o dönemde meşru olduğunu, Yahudilerin neshin olmayacağına dair Tevrat'tan delil olarak ortaya koydukları “*yerler ve gökler durdukça cumartesi yasağına sınımsız sarılın*” ibâresini, her iki müellif de örnek olarak vermiş ve

bu hükümlerin daha sonra gelen şeriatlar tarafından nesh edildiğini ortaya koyan açıklamalarda bulunmuşlardır.

Debûsî ve Serahsî neshin çeşitlerini; Tilâvetle hükmün birlikte nesh edilmesi, hükmün nesh edilip tilâvetin kalması, tilâvetin nesh edilip hükmün kalması, nass üzerine yapılan ziyâde ile nesih, şeklinde sıralarlar.

Onlara göre tilâvet ve hükmün birlikte nesh edilmesi, ya Allah'ın onları insanlara unutturması yoluyla ya da kitaptaki hükümleri ezberleyen âlimlerin vefat edip geriye halef bırakmamaları sebebiyle gerçekleşir. Aynı açıklamalarda bulunan Debûsî ve Serahsî bu tarz bir neshin Hz. Peygamber zamanında mümkün iken onun vefatıyla birlikte bu ihtimalin ortadan kalktığını söylerler. Zira naslarda onun son peygamber ve kitabının da son kitap olduğu belirtilmiş, kitabın hükümlerinin kıyâmete kadar geçerli olacağı beyân edilmiştir.

Hükmün nesh edilip tilâvetin kalması meselesinde Debûsî *“onları evlerde tutun”*<sup>511</sup> âyetini örnek gösterirken, Serahsî Debûsî'nin vermiş olduğu örneğe ilâveten *“baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin.”*<sup>512</sup> âyetini de bu konuda örnek gösterir. İki müellife göre de bu âyet-i kerîmelerin hükümleri kaldırılmış, sadece tilâvetleri bırakılmıştır.

Tilâvetin nesh edilip hükmün bırakılması meselesinde de aynı örneği veren müellifler arasındaki fark, Serahsî'nin açıklamalarının Debûsî'den daha ayrıntılı olmasıdır. Bu konuda Debûsî ve Serahsî, İbn Mes'ûd'un kıraatine ait olan *“(keffâreti) peşpeşe üç gün oruçtur”* âyetindeki ziyâde olan *“mütetâbiât”* lafzını delil gösterirler. İki müellifte yemin keffâreti ile alâkalı olan *“mütetâbiât”* lafzının, bu kıraat ile korunmuş olmasındaki maksadın, hükmün korunması olduğunu öne sürmüşlerdir.

Nas üzerine yapılan ziyâde ile nesih konusunda, iki müellif de Şâfi'nin görüşlerini aktararak, onun fikirlerine itirazda bulunmuşlardır. Aslında Hanefilerle Şâfiler, nas üzerine ziyâdenin beyân olduğu konusunda müttefiktirler. Ancak Şâfiler neshin ref olduğunu kabul etmeleri sebebiyle, ziyâdeyi nesihden saymazlar. Ancak Hanefilere göre nesih, aynı zamanda bir tür beyândır. Zira bu, “hükmün sona erme vaktinin beyân

---

<sup>511</sup> Nisâ, 4/15.

<sup>512</sup> Mücâdele, 58/12.

edilmesidir” şeklindeki nesh tarifinde de açıkça görülmektedir. Debûsî ve Serahsî’nin, yapılan ziyâdeyi nesih olarak tanımlamasının sebebi, hükümlerin parça parça olarak kabul edilemeyecek olmasıdır. Çünkü hükmün bir parçası o hükmün yerine geçemeyeceği gibi, hükme yapılan ziyadedden sonra, önceki hüküm hükmün bir parçası kabul edilemeyeceğinden, artık o ne hükmün kendisi ne de yeni hükmün bir parçası olmuş olacaktır. Nas üzerine ziyâdeyi bu şekilde kabul eden müelliflerimiz, mütevâtir ve meşhûr olarak rivâyet edilen bu tarz ziyâdeleri nesih olarak kabul etmişlerdir. Fakat nas üzerine ilâve gözüken haber-i vâhid ile nakledilen haberleri, nesih kapsamının içine sokmazlar. Zaten mezhebin konu hakkındaki görüşü de bu şekildedir.

Debûsî ve Serahsî, ebedi olduğu nasla belirtilen yahut da delâleti ile beyân edilmiş olan ve nasla muvakkat olan naslar hakkında neshin câiz olmadığını öne sürerler. Zira bunlarda neshin câiz olması bedâya yol açacağı için bu konuları neshin mahallinin dışında tutarlar. Bu iki müellife göre de nesih, mutlak olarak zikredilen ve kendisi hakkında herhangi bir vakitlendirme (tevkît) yapılmamış olan naslarda yapılabilir. Çünkü bu tarz nasların, vahiy süresi boyunca vakitlendirilme ya da ebedi kılınma ihtimalleri mevcuttur.

Serahsî, Debûsî’den farklı olarak, haber çeşitlerinin neshi konusunda ayrıntılı açıklamalarda bulunmuş ve onları üçe ayırarak (mâzi, hâl ve istikbâl) hiç birinin neshe mahal olamayacağını izah etmiştir.

Her iki fıkıh usûlü bilgini de, Sünnetin Kitap ile nesh edilmesi, Kitabın Sünnet ile nesh edilmesi, Kitap’ın Kitap ile nesh edilmesi, Sünnet’in Sünnet ile nesh edilmesi şeklinde, dört kısma ayrıldığını kabul etmiştir.

Debûsî ve Serahsî, hükmü nesh eden sünnetlerin gayr-i metlûv vahiy ile sabit olduğunu, bu sebeple vahiy mahsûlü olan sünnetin Kitap’ın âyetlerini nesh etmesinin doğal olduğunu öne sürerler. Zira ikisinin bilgi kaynağı da İlâhî bir niteliğe sahip olmuş olmaktadır. Bunun yanında müelliflerimiz “*Kitabı sana, her şeyin açıklayıcısı olarak gönderdik.*”<sup>513</sup> âyetinin beyânındaki “şey”in, sünneti de kapsadığını ve Kur’ân’ın aynı zamanda Sünnetin de açıklayıcısı olduğunu ifade etmişlerdir.

---

<sup>513</sup> Nahl, 16/89.

Debûsî'nin üzerinde pek durmadığı ancak Serahsî'nin bir başlık altında beyân ettiği bir başka konu da meşakkat cihetiyle neshin yönüdür. Serahsî, neshin ağırdan hafife doğru olabileceği gibi, hafiften ağıra doğru da olabileceğini açıklamış ve bu konuda farklı düşünen Şâfilere cevaplar vermiştir.

## KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.
- ADAM, Baki, *Yaşayan Dünya Dinleri*, "Yahudilik" Maddesi, DİB., İstanbul, 2007.
- AKAY Akif, "Büyük Fakih Şemsu'l-Eimme Serahsî ve Fıkıhçılığı", *Yeni Ümit Dergisi*, sayı: 33, 1996.
- ÂMİDÎ, Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- BASRÎ, Ebu'l-Hüseyn el-Mutezilî, *Kitâbu'l-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh*, Dimeşk 1965.
- BEDİR, Murteza, *Fıkh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.
- BİLMEN, Ömer Nasûhî, *Hukuki İslâmiyye ve Islâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- , *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1966.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh M. b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV., Ankara 1993.
- CESSÂS, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fî ilm'l-Usûl* (thk. Uceyl Câsim en-Nüşemî), İrşad Kitabevi, İstanbul 1994.
- , *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Sadık Kamhâvi), Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- CÛRCÂNÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta'rîfât*, Matbaâtu Ahmet Kâmil, İstanbul, 1327.
- CÛVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf et-Tâi en-Nisâbûrî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru'l-Vefâ, Mansûre, 1997.
- , *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Şebbir Ahmed el-Umerî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1996.
- ÇANTAY, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, Risale Yayınları, İstanbul, 1993.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah İbn Ömer, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Adnan Ali), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2006.

- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eşas es-Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, Çağrı Yayınları İstanbul, 1981.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *İmam Şâfi*, (trc. Osman Keskiöğlü), DİB. Ankara, 2000.
- EL-İSFEHÂNÎ, Râgıb Ebu'l Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. El-Fadl b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Matbaa-i Mustafa el-Bâli, Kahire 1961.
- ERKAN, Şakir, *Kur'ân'da Nesih*, (Basılmamış Doktora Tezi), 19 Mayıs Üniversitesi, Samsun, 1997.
- GAZZÂLÎ, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, (trc. Yunus Apaydın), *İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, Rey Yay., Kayseri, 1994.
- HAS, Selim Şükrü, *Neshin Mâhiyeti*, Ondokuz Mayıs Üniv. SBE. Dergisi, 2/2006.
- HASAN, Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, (trc. Haluk Songur), Rağbet Yay., İstanbul, 1999.
- İBN MANZUR, Cemâlu'd-dîn Ebu'l-Fadl b. Mükerrrem el-Mısrî, *Lisânu'l-Arabi'l-Muhît fî'l-Lugati*, Beyrut, 1300.
- İBNU'L-EMÎN, Mahmud Esad Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, (sad. İlmi Kurul), İstanbul, 2002.
- İBN CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrâhman b. Ali *Nevâsihu'l-Kurân*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1984.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî el-Kurtûbî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- İBN HACER, el-Askalânî, *Fethu'l-Bâri*, Bulak 1301.
- KÂRÂFÎ, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Mısrî, *Nefâisu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- KARAMAN, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1970.
- KAVAKÇI, Yusuf Ziya, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*, Ankara, 1976.
- KAYA, Remzi, *Kur'ân-ı Kerim'de Nâsîh Mensûh Âyetlerinin Tespiti*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa 1986.
- KOÇKUZU, A. Osman, *Hadiste Nâsîh ve Mensûh Meselesi*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1985.
- KUTLUAY, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.



- LEKNEVÎ, el-Hindî Muhammed Abdulhay, *Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut, ty.
- MATTA *İncili*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1988.
- MEVSÎLÎ, Abdullah İbn Mahmud İbn Mevdûd İbn Mahmud, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, ty.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *Sahih-u Müslim*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- NESEFÎ, Abdullah İbn Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1996.
- OLİMOV, Yunuscan, *Taberi'nin Câmiu'l-Beyân'ında Nesh*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- ÖZDEŞ, Talip, *İmam Mâturidi'nin Te'vîlâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri, 1997.
- RÂZÎ, Fahreddin, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, (thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvâni), Beyrut, 1412.
- , *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1934.
- SARIÇAM, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB. Ankara, 2007.
- SÂBÛNÎ, Nureddin, *Mâturidiyye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu), DİB. Yayınları, Ankara 1991.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1993.
- ŞÂFÎ, Muhammed İdrîs, *er-Risâle, İslâm Hukukunun Kaynakları*, (trc. Abdulkadir Şener; İbrahim Çalışkan), TDV., Ankara, 1997.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîat*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1997.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul, 1997.
- TEVRAT, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997.
- YAZIR, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul, ty.
- YILDIRIM, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Işık Yay., İzmir, 1996.
- ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Nezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1992.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhîlu 'l-İrfân fî Ulûmi 'l-Kur 'ân*, Dâru'l-İhyâ Kütübü'l-Arabiyye, Kahire, 1918.

ZEYDAN, Abdulkerim, *el-Vecîz fî Usûli 'l-Fıkh*, Dârusaadet, İstanbul, ty.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Vecîz fî Usûli 'l-Fıkh*, (trc. Ahmet Efe), Risale Yayınları, İstanbul, 1996.

## ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Adapazarı'nda doğdu. İlk ve orta öğrenimini Adapazarı'nın farklı okullarında bitirdi. Adapazarı Atatürk Lisesi'nden mezun olduktan sonra 1995 yılında SAÜ. İlahiyat Fakültesini kazandı. 2000 yılında SAÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilimdalı, İslâm Hukuku Bilimdalı'nda yüksek lisansa başladı. 2003 Ocak ayında Van İli Gürpınar İlçesi'ne İmam Hatip olarak atandı. Van'da geçirdiği iki yılın ardından 2005'te memleketi Adapazarı'na tayin oldu. 2006'da Sakarya Müftülüğü'nde Personel Memuru olarak bir yıl görev yaptı. Kendi isteği ile tekrar İmam Hatip'liğe dönerek, Sakarya Müftülüğü'ne bağlı Adapazarı Mecidiye Camii'nde iki yıl kaldıktan sonra şu an halen Adapazarı Müftülüğü'ne bağlı Çark Camii'nde İmam Hatip'lik görevine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.