

KLASİK DÖNEM FIKİH ESERLERİNDE NESHİN İMKÂN VE VUKUU MESELESİ

Mehmet Selim ASLAN (*)

Öz

Kur'an'da neshin mevcut olup olmadığı meselesi âlimler arasında tartışılan konulardandır. Tartışma, bu konuda açık ve kesin delillerin olmayışından kaynaklanmaktadır. Nesih, bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nass ile kaldırma veya bir hükmün şer'î bir delille kaldırılması olduğuna göre, nesih konusu tefsir usulünü alakadar ettiği kadar fıkıh usulünü ve fıkıhı da alakadar etmektedir. Hatta neshin konusu, şer'î hükümler olduğuna göre neshin en çok fıkıhla ilgili bir mesele olduğu söylenebilir. Nitekim usulcüler -genel olarak- neshi, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir hükümle ilgası, yürürlükten kaldırılması olarak tanımlamışlardır. Buna göre önceki şer'î bir hükmü ilga eden, yürürlükten kaldıran yeni hükme nâsîh, ilga edilen önceki hükme mensûh, bu olaya da nesih denilmektedir.

İlk zamanlarda nesih kelimesi tahsîsi, takyidi ve istisnayı içerecek şekilde geniş kapsamlı bir şekilde düşünülmüştür. Ancak İmam Şâfi'den itibaren neshin terimsel bir hüviyet kazandığı belirtilmektedir. Nâsîh ve mensûh konusu ilk dönemlerden itibaren inceleme konusu yapılmıştır. Klasik dönem fukahâsının fıkıha ilişkin yazdıkları eserlerde neshin bir olgu olarak yer aldığı görülmektedir. Özellikle dört mezhep fakihlerinin tamamı, neshi prensip olarak kabul ettiği gibi fikhî meselelerin çözümünde de bu prensip doğrultusunda hareket etmiştir. Klasik dönem fıkıh eserlerinde mensûh kabul edilen ayetlerin bir kısmında ihtilaf bulunmakla birlikte diğer bir kısmında ittifak vardır. Bu takdirde nesih teorisinin dört mezhep fakihleri tarafından kabul edildiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Dönem, İmkân, Vuku, Nesih, Nâsîh, Mensûh.

*) Yrd. Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı
(e-posta: mehmet.selim.aslan@hotmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6758-8203>

The Issue of Possibility and Occurrence of Naskh in Classical Period Fiqh Works**Abstract**

The issue of whether or not a naskh exists in the Qur'an is a topic discussed among scholars. The debate stems from the lack of clear and definite evidence in this issue. Given the fact that Naskh is to lift a religious text's provision with a later religious text or is abolishment of the judgment by a canon law evidence, Naskh also interested fiqh method and jurisprudence as well as the subject of naskh interested the method of exegesis. Moreover, considering the issue of naskh is Islamic law jurisprudence, it can be said that naskh is a matter related mostly to jurisprudence. As a matter of fact, the methodist, generally, have defined naskh as an abrogation of a Islamic law provision with the subsequent Islamic law provision and its removal from the act. According to this, it is called nasikh to the new ruling which abolishes the previous Islamic law judgment and called mansukh to the former ruling which is abolished and called naskh to this event.

In the early days, the naskh word was widely thought of as including allocation, limitation and exception. However, it is stated that beginning from of İman Shafi'i, the naskh has acquired a terminological identity. The subject of nasikh and mensukh has been discussed since the first periods. It seems that the naskh took place as a phenomenon in the classical period canonists's works that they wrote about the succes. Especially, all four sectarian jurists have acted on this principle in the solution of the juristic affairs, as well as they accepted naskh as the principle. In the classical fiqh works, some of the verses which are accepted as nullified, there are disputes in some parts meantime alliances in others. In this case, it can be said that the naskh theory was accepted by four sectarian jurists.

Keywords: *Classical Period, Possibility, Occurrence , Naskh, Nasikh, Nullified.*

Giriş

Bu makalede İslam hukuku metodolojisinde nesih anlayışı ve mensûh olduğu söylenen âyetler incelenerek bu anlayışın fıkha yansıması ve mensûh olduğu söylenen âyetlerin furûda ele alınış şekli, delilleri ile birlikte ortaya konmaya çalışılacaktır. Fakihlerin neshin pratikte nasıl gerçekleştiğine ilişkin gösterdikleri örnekler, sundukları deliller ve getirdikleri izahlar üzerinde durulacaktır. Ayrıca teorik bazı görüş ayrılıklarının furua nasıl yansıdığı ele alınacaktır. Zira nesih kavramının çerçevesinin belirlenmesine yönelik teorik çalışmalara rastlanır. Buna rağmen onun pratik yönünün ihmal edildiği göze çarpmaktadır. Hâlbuki Kur'ân âyetlerinden hüküm çıkarıldığında âyetin nâsîh ve mensûhunu bilme işi tefsirciden ve hadisçiden çok fakihî ilgilendirir. Zira neshi savunanların belirttiği gibi neshe medar olan âyetler, ahkam ayetleridir. İşte bu açıdan aklî ve naklî delillerle izah edilmeye başlanan nesih fıkıh usulü ve furû'un konusu olmaya daha elverişlidir.¹

1) Mehmet Efendioğlu, "Nasih", DİA, İstanbul 2000, XXXII, 581.

Nesih konusunun başlıca meseleleri; prensip itibarıyla nesih aklen câiz midir? câiz ise pratik olarak vuku bulmuş mudur? ve Kur'an'da nesih söz konusu mudur? Bunlar içerisinde bizi ilgilendiren, neshin pratik olarak vuku bulup bulmaması meselesidir. Dolayısıyla bu makalemizde İslam ilimler tarihi boyunca devam eden bu münakaşalara dalmak ve bunların detayına girmek gibi bir niyetimiz yok. Biz burada neshi bütün yönleriyle değil, yalnızca İslam hukuku metodolojisinde nesih hakkındaki tartışmaları ve mesele ile ilgili yaklaşımları ele alarak usuldeki nesih anlayışının doğurduğu fikhî sonuçları söz konusu edeceğiz. Bir başka ifade ile fıkıh usulündeki nesih anlayışının fıkha yansımaları üzerinde önemle duracağız. Daha açık bir ifade ile bu çalışmada neshi nazârî bir mesele olarak değil, pratik bir mesele olarak ele alacağız. Bu bakımdan nesih konusunda hayali tasavvurlar üzerinde durmayacağız ve dolayısıyla pratikte bir netice getirmeyen felsefî açıklamalar cihetine gitmeyeceğiz. Ancak konunun daha iyi anlaşılması için gerektiğinde usulcülerin nesih hakkındaki anlayışları üzerinde kısaca duracağız. Çünkü neshin hem teorik hem de pratik açısından ele alınması tutarlılık bakımından önem arz etmektedir. Bir başka anlatımla bu çalışmada nesih meselesini yalnızca teorik olarak ele almakla yetinmeyeceğiz. Aynı zamanda şer'an vuku bulduğuna ilişkin furû kitaplarında ele alınan örnekleri de inceleyeceğiz. Çünkü nesih, özellikle Kur'an'da nesih konusu- fukâha arasında en çok ihtilafa sebep olmuş konulardandır. Hemen bütün usul kitaplarında neshe ayrı bir bölüm tahsis edilmiş ve mesele orada enine boyuna tartışılmıştır. Bunun yanında nesih, hakkında en çok müstakil eser yazılmış konulardandır. Özellikle Kur'an'da neshin olup olmadığı asırlarca usulcülerin ve fakihlerin zihnini meşgul etmiş; sayıları az da olsa bazıları konuya olumsuz yaklaşırken ekseriyeti ise neshi kabul etmiş ve vukuunu çeşitli deliller serdederek isbata çalışmıştır.

I- Neshin Mahiyeti

Her ne kadar usulcülerin nesih meselesindeki tartışmalarına girmesek de klasik dönem fıkıh eserlerinde neshe ilişkin anlayışın daha iyi kavranabilmesi için fıkıh usulündeki nesihle ilgili kısa bir bilginin verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Nesih sözcüğü sözlükte yazmak, yok etmek, izale etmek, bir şeyi başka bir yere nakletmek, ve iptal etmek anlamlarına gelir.² Fıkıh usulü literatüründe nesih terimi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hanefî usulcülerinden Cessâs ve Serahsî, neshi "*hükümün süresini beyan etmek*";³ Malikî usulcülerinden İbn Hâcib, "*şer'î bir hükümün başka bir şer'î delil ile kaldırılması*";⁴ Şâfiîlerden Gazzâlî, "*önceki hitapla sabit olan hükümün kaldırılmasını ifade eden bir*

2) İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrer el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisâni'l-'Arap*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., III, 61; Zebîdî, Muhammed el-Murtezâ, *Tâci'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt 1965, VII, 355-356.

3) Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Usûlü'l-fikh el-müsemmâ bi'l-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâretü'l-Evkâf, Kuveyt 1994, II, 199; Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, II, 57.

4) İbn Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, *Muhtasar Münthe's-sûl (su'âl) ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezir Hammâd, Dâru İbn Hazım, Beyrut 2006, s. 971.

hitaptır ki, o olmasaydı birinci hüküm sabit olmaya devam ederdi";⁵ Hanbelî usulcülerinden Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî, "*sabit olan hükmün benzerinin kaldırılması*"⁶ şeklinde tarif etmişlerdir. Usulcülerin tarifleri arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte onlardan -sonuç itibariyle- neshin "*şer'î bir hükmün şer'î delil ile kaldırılması*" olduğu anlaşılmaktadır. Bu takdirde nesh, muvakkat olarak konulan şer'î bir hükmün zamanı gelince şer'î bir delil ile son bulduğunu bildirmekten ibarettir.

Neshin bu anlamı sonraki dönem usulcülerine ait olup ilk dönem ulemâsının ise neshi bu istilâhî manada değil, daha çok lugavî (sözlük) manasında kullandıkları anlaşılmaktadır. Onlara göre nesh, bir âyetin başka bir âyetteki bazı vasıfları izale etmesidir. Mesela bir âyetle amel etme müddetinin bitmesi, umumiliğin tahsisi, mutlakın takyidi ve istisna böyle değerlendirilmiştir. Nitekim Şâtübî'nin dediğine göre ilk dönem âlimleri, nesh sözcüğünü usulcülerin kullanmış oldukları manadan daha genel bir anlamda kullanmışlardır. Zira ilk dönemde nesh anlayışı, usulcüler tarafından kabul edilen nesh anlayışından daha geniştir. Onlara göre mutlakın takyidi, muttasıl veya munfasıl bir delil ile âmmin tahsisi, mübhem ve mücmelin beyanı, şer'î bir hükmün sonradan gelen başka bir şer'î delil tarafından kaldırılması nesh olarak kabul ediliyor ve nesh kelimesi bütün bunlar için müşterek olarak kullanılıyordu. Buna göre takyid, tahsis ve istisnâ neshin sahası içine giriyordu.⁷ Bu takdirde ilk dönem âlimlerince mensûh olduğu ileri sürülen âyetlerin sayısının oldukça yüksek tutulmasının nedeni bu anlayış olsa gerek.⁸ Nitekim neshin bu teknik tanımından (usulcülerin tarifi) itibaren mensûh olduğu kabul edilen âyetlerin sayısı gitgide azalmaya başlamıştır.⁹ Ayrıca neshi tahsis, takyid ve istis-

- 5) Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-Müstasfa min 'ilmi'l-usûl*, İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, I, 107.
- 6) Ebû'l-Hattâb, Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe, Dârü'l-Medenî, Cidde 1985, II, 336.
- 7) Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâtî, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ş-şeri'a*, thk. Muhammed el-İskenderânî ve Adnan Derviş, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2008, s. 520.
- 8) Sahâbe ve tâbiîn, nesh sözcüğünü terimleştikten sonra taşıdığı anlamdan oldukça farklı bir anlamda kullanıldığına ve sonraları teknik anlamda mensûh olmadığı anlaşılan ayetlere ilişkin değerlendirmeler için bk. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, s. 521-526. Şâtübî'nin konu hakkındaki yaklaşımıyla ilgili değerlendirmeler için bk. İltaş, Davut, *Klasik Nesh Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 124-126.
- 9) Örneğin Suyutî (ö. 911/1505) yalnızca yirmi ayetin mensuh olduğunu belirtir (Suyutî, Celâluddîn, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Şuayb el-Ernâvî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2008, s. 466-467). Buna karşılık Velîyullah ed-Dihlevî ise Suyutî'nin mensuh dediği ayetleri inceleyerek, sadece beş tanesinin (2/Bakara/180, 2/Bakara/240, 8/Enfâl/65, 33/Ahzâb/52 ve 58/Mücâdele/12) mensuh olduğunu söylemektedir. Dihlevî mensûh sayılan ayetlerin çoğunun aslında mensûh olmayıp muhkem olduklarını, bazılarında tahsis veya telifin mümkün olduğunu belirtir. (Velîyullah ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdürrahim, *el-Fevzu'l-kebîr fî usuli't-tefsir*, Matbaatu'l-Gavsânî, Dımaşk 2008, s. 58-68). Hatta ondan sonra gelen bazı İslam hukukçuları Kur'an'da neshi kabul etmemektedirler (Hudarf Bek, *Usulü'l-fikh*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kübra, Mısır 1969, s. 256). Buna göre İslam dininin önceki ilâhî hükümleri kısmen veya tamamen neshettiği genel olarak kabul edilmekle birlikte İslam ahkâmının içinde de neshin bulunup bulunmadığı tartışmalı konulardan olduğu söylenebilir (Ferhat Koca, "Nesh", DİA, İstanbul 2006, XXXII, 583).

nadan ayırarak şekilde istilâh bir manada kullanan ilk fakihin İmam Şâfiî olduğu nakle-
dilmektedir.¹⁰

II- Neshin Cevazı ve Vukuu

Klasik literatürde usulcüler, bazı hususlarda ihtilaf etmiş olsalar da, neshin aklen câiz ve şer'an vâki olduğu hususunda fikir birliği içindedirler.¹¹ Kur'an'da neshin mevcudiyeti-
ni kabul eden fakihlerin yanında, Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934),¹² çağdaş İslam
hukukçularından Hudarî Bek¹³ ve Muhammed Ebû Zehre¹⁴ gibi bazı âlimler Kur'an'ın
yalnızca geçmiş şeriatleri neshettiğini ileri sürerek Kur'an'da neshin bulunmadığını iddia
etmişlerdir. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin neshi aklen câiz görmesine rağmen Kur'an'da
nesih bulunmadığını iddia ettiği belirtilir.¹⁵ Hudarî, Suyûtî'nin mensûh dediği ayetleri
te'vil ederek Ebû Müslim'in sert bir şekilde eleştirilmeyi hak etmediğini söyleyerek
Kur'an'da neshin bulunmadığına işaret eder.¹⁶ Ebû Zehre ise, birbirini neshettiği ileri
sürülen âyetler arasında bir karşılaştırma yaptığını, bazen te'vil bazen tahsîs yoluyla bun-
ların bağdaştırılmasının mümkün olduğunu, hatta bazen te'vil ve tahsîse bile gerek du-
yulmadan bağdaştırmanın kolay olduğunu söyleyerek neshe karşı çıkar.¹⁷ Ahmed Hassan
da nesih anlayışının Hz. Peygamber döneminde bulunmadığını, ondan Kur'an'da mensûh
ayetlerin varlığına ilişkin herhangi bir bilginin bizlere gelmediğini ve Kur'an'ın anlaşıl-
masına yönelik olan böylesi önemli bir teori bulunsaydı Hz. Peygamber'in onu insanların
takdirine bırakmayacağına gerekçe göstererek neshi reddeder.¹⁸

10) Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, s. 185; Koca, "Nesh", XXXII, 582; Ali Bakkal, "*İmam Şâfiî'de Nesih Anla-
yışı*", *HÜİFD*, III, Şanlıurfa 1997, s. 118.

11) Bâcî Ebû'l-Velîd, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, İkinci Baskı, thk. Abdulmecid Türkî, Dârü'l-
Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1995, s. 397; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 54; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 110;
Fahredden er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,
Beyrut 1988, I, 532; Ali Haydar Efendi (Büyük), *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstambul
1966, s. 284.

12) Karâfî, Şihabuddin Ahmed b. İdris, *ez-Zehire*, thk. Muhammed Haccî, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut
1994, I, 110; Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, Dârü'l-
Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, III, 235-236.

13) Hudarî Bek, *Usulü'l-fikh*, s. 251-256.

14) Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1985, s. 194-195.

15) Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüsyn, *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali, Üçüncü
Baskı, Riyad 1993, I-V, 770; Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî,
el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, thk. Abdürezzak Afîfî, Dârü's-Samî'î, Riyad 2003, III, 143.

16) Hudarî Bek, *Usulü'l-fikh*, s. 251-256.

17) Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, s. 194-195.

18) Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, trc., Hüseyin Esen ve Ali Hakan Çavuşoğlu
İz Yayıncılık, İstanbul 1995, 91.

Usulcüler, müslümanların tamamına göre neshin aklen caiz ve sem‘an vaki olduğunu ve bu konuda icma bulunduğunu, sonradan ortaya çıkan Ebû Müslim el-İsfahânî gibi âlimlerin muhalefetinin dikkate alınmaya değer olmayıp söz konusu icmaa zarar veremeyeceğini ifade etmektedirler. Hatta Pezdevî ve Serahsî’nin ifadesine göre, müslüman olduğunu söyleyen bir kimse açısından neshin inkârını tasavvur etmek mümkün değildir.¹⁹ Çünkü nesih konusu olan hükümler zaman, mekan ve şartlara göre değişebilen şeylerdir. Ahlak ilkeleri ve inanç esasları gibi her zaman geçerli olan hükümler ise neshe medar olmazlar. Bu takdirde usulcülere göre nesih, gerek farklı dinler arasında gerekse aynı din içerisinde aklen mümkün olup bilfiil gerçekleşmiştir.

Bu hususta usulcüler açısından dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta, Kur’an’da neshin olup olmadığı meselesinin, genel anlamda neshin imkânı ve vukuu çerçevesinde ele alınmış olmasıdır. Diğer önemli bir husus da neshin hem teorik hem de pratik açısından vâki olmasının kabul edilmesi tutarlılık bakımından önem arz etmektedir. Klasik dönem fakuhâsının neshe ilişkin görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için asıl konuya geçmeden önce nesih hakkında kısa olmak kaydıyla bilgi vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

III- Birbirlerini Neshedip Edemeyen Nasslar

Nesih ile ilgili meselelerden birisi de hangi delillerin birbirini neshedip edememesidir. Ancak hangi nassların birbirini neshedeceği hususu tartışmalı konulardandır. İslam hukukunda genel kural şudur: Bir şer‘î delili ancak onun kuvvetinde veya ondan daha kuvvetli olan bir delil neshedebilir. Konumuz Kur’ân’da var olan neshin furûa yansıması olması hasebiyle burada yalnızca Kur’ân’ın Kur’ân ile ve Kur’ân’ın sünnet ile neshini ele alacağız.

A. Kitabın Kitapla Neshi

Kur’ân’ın Kur’ân ile neshedilmesinin caiz olduğu meselesi nesih prensibini benimseyenler tarafından ittifakla kabul edilmektedir. Onlar bu görüşleri için “*biz, bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz*”²⁰ âyetini delil gösterirler.²¹

19) Pezdevî, Ebû’l-Hasan Ebû’l-Usr Fahrü’l-İslam Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerim, *Usûlü’l-Pezdevî* (Abdülaziz el-Buhârî’nin Keşfü’l-esrâr’ı ile birlikte), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2009, III, 236; Serahsî, *Usûl*, II, 54.

20) 2/*Bakara*/106.

21) Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 67.

B. Kitabın Sünnetle Neshi

Kur'ân'ın sünnetle neshi meselesi, genellikle sünnet'in mütevatir ve âhâd olmak üzere iki kısmı bulunduğu²² için Kur'ân'ın mütevatir sünnetle ve Kur'ân'ın âhâd sünnetle neshi olmak üzere iki şekilde ele alınır.

1. Kur'ân'ın Mütevatir Sünnetle Neshi

Bu tür neshin câiz olduğu konusunda İmam Şâfiî hariç fıkıh usulcileri arasında ihtilaf yoktur. Bu usulcüler hem Kur'ân'ın hem de mütevatir sünnetin vahiy olduğunu gerekçe gösterirler. Züra “*o kendi hevasından konuşmuyor. O kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir*”²³ âyeti, Hz. Peygamber'in konuştuklarının vahiy olduğuna delalet etmektedir. Onun sözleri, vahiy olunca Kur'ânla aynı seviyede olmuş olur. Ayrıca sünnet, Kur'ân'ın sübutu gibi kat'î bir şekilde sabit olmuş ise Kur'ân'ı takyîd ve tahsîs edebildiği gibi onu neshedebilmesi de gerekir.²⁴

İmam Şâfiî ise bu kısımda neshi câiz görmemektedir. Delili ise yukarıda geçen “*biz, bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz*”²⁵ âyetidir. Çünkü sünnet ne Kur'ân'dan daha hayırlıdır ne de onun benzeridir. Ayrıca bu âyet, Kur'ân'ın neshedilmesinin ve inzalinin geciktirilmesinin ancak Kur'ân ile mümkün olduğunu göstermektedir.²⁶ İmam Şâfiî Kur'an'ın bir sünnet'i veya sünnetin Kur'an'ın bir ayetini neshetmesi meselesinde bu hususun ancak bir sünnetle beyan edilmesi gerektiğini savunur. Böyle olunca neshi iki sünnet arasında gerçekleşmiş olur.²⁷

2. Kur'ân'ın Âhâd Sünnetle Neshi

Usulcülerin ekseriyeti neshin bu çeşidini reddetmektedir. Çünkü Kur'ân'ın sübutu kat'îdir. Âhâd haberin ki ise zannîdir.²⁸ Sübutu kat'î olan delil sübutu zannî olan delil ile neshedilemez. Buna karşılık Kur'ân'ın âhâd sünnetle neshini câiz gören Mâlikîlerden Bâcî gibi usulcüler neshin konusu (mahalli) hüküm olduğunu, Kur'ân'ın hükme delaleti-

22) Hanefî usulcüler, sünneti mütevatir, meşhûr ve âhâd olmak üzere üç kısma ayırırlar. (İbn Melek, Abdüllatif, *Şerhu Menâri'l-envâr fî Usûli'l-fikh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1307/1889, s. 206-207). Ancak genel anlayış sünnetin mütevatir ve âhâd şeklinde iki kısmı bulunduğu yönünde olması nedeniyle meşhûr sünnetin Kur'ân'ı neshedip edemeyeceğinden söz etmedik.

23) 53/Necm/3-4.

24) Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, s. 423; Serahsî, *Usûl*, II, 67, 72; Gazzâlî, *el-Müstasfa*, I, 123; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 185.

25) 2/Bakara/106.

26) Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebe Mustafa Elbânî, 1938, s. 106, 108.

27) Sahip Beroje, “*İmam Şâfiî'nin Nesih Anlayışı ve İlk Şâfiî Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri*”, *DÜİFD*, cilt. IX, sayı. 1, Diyarbakır 2007, s. 69.

28) Karâfî, *eż-Zehîre*, I, 111.

nin genellikle zannî olduğunu ve dolayısıyla Kur'an'ın âhâd sünnetle neshedilebileceğini ileri sürmektedirler. Ayrıca Kuba ehlinin kiblenin Beytu'l-Makdis'ten Ka'be'ye dönüştüğüne dair âhâd haberle hareket etmesi de neshin bu çeşidinin caiz ve vâki olduğunu göstermektedir.²⁹

IV- Kur'an'da Vâki Olan Neshin Çeşitleri

Kur'an'da fiilen neshin vuku bulduğunu kabul edenler, neshi hem hükmü hem metni mensûh; metni bâki - hükmü mensûh ve metni mensûh - hükmü bâki naslar şeklinde üç kısma ayırmaktadırlar. Mensûh olduğu söylenen âyetlerin farklı olduğu, yani birinin mensûh kabul ettiği bir âyetin diğeri tarafından muhkem sayıldığına dikkat etmekte fayda vardır. Bu üçlü tasnifi kısa olmak kaydıyla ele almanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

A- Hükmü Mensûh Metni Bâki Kalan Ayetler

Hakkında bir sürü kitap yazılmış ve bir çok ayet örnek gösterilen bu kısımır. Mensûh olan bu âyetler okunur, fakat ifade ettikleri hükümler tatbik edilmez.

Usulcülerin Kur'an'da neshin vâki olduğuna ilişkin verdikleri örneklerden bazıları şunlardır:

1. Usulcüler, İddet müddetini bir yıl olarak belirleyen ayetin³⁰ hükmü iddet müddetinin dört ay on gün olduğunu belirleyen ayetle³¹ neshedildiğini belirtirler.³² Dolayısıyla kocası ölen kadının bir yıl beklemesi, dört ay on gün beklemesi gerektiğini ifade eden ayetle neshedilmiştir. Günümüz İslam hukukçularından Hudaî Bek bu iki ayet arasında neshin söz konusu olmadığını belirtir. Şöyle ki iddet müddetini bir yıl olarak belirleyen ayet kadının hakkını tayin etmektedir. Buna göre kadın kocasının evinde tam bir yıl oturabilir. Buna göre mirasçılar onu bu zaman zarfında dışarı çıkaramazlar; kadın ancak kendi rızasıyla çıkabilir. İddet müddetinin dört ay on gün olduğunu bildiren âyet ise kadın üzerinde vacip olan bekleme süresini belirtmektedir ki bu da, dört ay on gündür.³³ Bu itibarla iki ayet arasında konu birliği yoktur dolayısıyla nesihten söz edilemez.

2. Hz. Peygamber ile başbaşa konuşabilmek için sadaka verme yükümlülüğünü ifade eden ayet³⁴ aynı surenin 13. ayetiyle neshedilmiştir.³⁵

29) Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl*, s. 432-433.

30) 2/Bakara/240.

31) 2/Bakara/234.

32) Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, II, 219, 269; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûlü'l-fikh*, thk. Muhammed Hamidullah, Dimaşk 1964, I, 418; Gazzâlî, *el-Müstasfa*, I, 111; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 539, 547; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 283; Ali Haydar Efendi (Büyüç), *Usul-i Fikh Derleri*, s. 287.

33) Hudaî Bek, *Usulü'l-fikh*, s. 252.

34) 58/Mücâdele, 12.

35) Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, II, 269; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 80; Gazzâlî, *el-Müstasfa*, I, 111; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 539; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 181.

3. Varislere vasiyette bulunulmasını emreden ayet³⁶ bir kısım usulcülere göre varislerin miras hisselerini belirleyen ayetlerle³⁷ neshedilmiştir. Zira varislere vasiyette bulunulmasını emreden ayet kişinin ölümü yaklaştığı zaman ana babasına ve yakınlarına terikesinden vasiyette bulunulmasını gerektirmektedir. Miras ayetinde “*çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kızın hissesi kadar tavsiye eder*”³⁸ sözü Allah’ın her kişinin terikesini varisleri arasında taksim ettiğini gösterir. Bu takdirde mirası taksim etme işi miras bırakanın işi değildir. İşte bu ayetle vasiyeti emreden ayet neshedilmiştir. Böylece miras hükümleri belirtilerek vacip vasiyet iptal edilmiş, ana babaya ve yakınlarla yapılması vacip olan vasiyet hükmü ortadan kaldırılmıştır.³⁹ Diğer bir kısma göre ise “*ki Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık mirasçı lehine vasiyet yoktur*”⁴⁰ hadisi ile neshedilmiştir. Bu hadis meşhur bir sünnet olduğu için, Kur’an ayetini neshetmiştir.⁴¹ Şâfîlerden Gazzâlî de ayetin bu hadisle neshedildiğini söylemektedir.⁴²

4. Zina suçunun cezası, kadınlar için evlere kapatılma ve erkekler için sözlü eziyete maruz bırakılma olduğunu bildiren âyetler⁴³ daha sonra bu suçun cezası muhsan olmanlar için celde olduğunu bildiren âyetle⁴⁴ ve muhsan için recm hükmünü getiren kavî ve amelî sünnetle neshedilmiştir.⁴⁵

B- Metni Mensûh Hükmü Cârî Kalan Ayetler

Neshin bu kısmında lafız neshedilir, fakat hükmü yürürlükte bırakılır. Şöyle ki Allah bir sözü önce ayet olarak indirir, belli bir zaman sonra lafzın hükmünü yürürlükte bırakıp lafzı nesheder. Bazı Mutezîlî usulcüler, hükmün metne tâbi olduğunu, dolayısıyla asıl olan metnin kaldırılmasının ve ona tâbi olan hükmün bâki bırakılmasının caiz olmadığını ileri sürerek neshin bu çeşidini reddetmektedirler. Fakat neshin bu kısmını kabul edenler ise Kur’ân’ın tilavetiyle hükmünün birbirinden farklı olduklarını söyleyerek biri kaldırılırken diğerinin bâki bırakılabileceğini belirtirler.⁴⁶ Buna karşılık Mutezîlîlerden Ebü’l-Hüseyin el-Basrî tilâvetin kaldırılması hükmün kaldırılmasını gerektirmediğini söyleyerek neshin bu kısmını kabul ettiğine işaret etmektedir.⁴⁷

36) 2/Bakara/180.

37) 4/Nisâ/11-12.

38) 4/Nisâ/11.

39) Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, III, 265-268.

40) İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6; Nesâî, “Vesâyâ”, 5.

41) Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 69;

42) Gazzâlî, *Müstasfa*, I, 123.

43) 4/Nisâ/15-16.

44) 24/Nûr/ 2.

45) Cessâs, *Usûlü’l-fikh*, II, 276; Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, III, 269; Gazzâlî, *el-Müstasfa*, I, 122.

46) Bâcî, *İhkâmu’l-fusûl*, s. 410; Gazzâlî, *el-Müstasfa*, I, 122.

47) Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu’temed*, I, 418.

Usul kitaplarında neshin bu kısmı için bir çok örnek gösterilir, fakat biz bir örnekle yetineceğiz.

“İhtiyar erkek ve ihtiyar kadın (evlenmiş olan) zina ettikleri zaman Allah’tan bir ceza olmak üzere onları kat’ı bir surette recmedin. Allah azizdir, hakimdir”⁴⁸ ayetinin hükmü yürürlükte kaldığı halde metni neshedilmiştir.⁴⁹ Bu itibarla, recm âyeti olarak bilinen metin önce ayet olarak indirilmiş, belli bir zaman sonra hükmü yürürlükte bırakılıp lafzi neshedilmiştir.⁵⁰

C- Hem Metni Hem de Hükümü Mensûh Olan Ayetler

Buna göre Allah bir metni önce ayet olarak indirmiş, belli bir zaman sonra metniyle birlikte hükmünü de neshetmiştir. Usulcülerin neshin bu kısmı için gösterdikleri örneklerden bir kısmı şunlardır:

1. Hz. Aişe’den rivayet edildiğine göre ilk dönemde vahhedilen şuydu: “on defa emzirmek mahremiyet yapar. Daha sonra on defa emzirmek beş defa emzirmekle neshedildi. Hz. Peygamber vefat ettiği sıralarda bunlar Kur’ân’ın bir parçası olarak okunuyordu.”⁵¹ Burada on defa emzirmenin hem metni hem de hükmü neshedilmiş, beş defa emzirmenin ise hükmü yürürlükte bırakılmış, yalnızca metni neshedilmiştir.⁵²

2. Hz. İbrahim gibi bazı peygamberlere gönderilen sahifelerin hem metinleri hem de hükümleri neshedilmiştir. Bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber zamanında bazı ayetlerin hem metni hem de hükmü neshedilmiştir.⁵³

V. Neshe İlişkin Metodolojik Anlayışının Furua Yansıması

Nesih neticesinde hiç şüphesiz nâsîh olan nass ile amel edilirken, mensûh nass terk edilir. Dolayısıyla nesih sebebiyle mensûh olan delil, delil olma özelliğini kaybetmektedir. Çünkü nâsîh gelmeden önce mensûh delil ile amel edilirken nâsîh vârid olduktan sonra mensûh ile istidlal bırakılır ve sonra gelen nâsîh ile istidlal edilir.⁵⁴ Nitekim İmam Şâfiî, Beytu’l-Makdis’in kible olma durumu neshedildikten sonra ona yönelerek namaz kılmanın günah olduğunu ve bir kimse bildiği halde mensûh nass ile amel ederse günah-

48) İbn Mâce, “Hudûd”, 9.

49) Gazzâlî, *el-Müstasfa*, I, 122; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 547; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 176; Ali Haydar Efendi (Büyüç), *Usul-i Fıkıh Dersleri*, s. 287.

50) Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 269.

51) Müslim, “Radâ”, 6; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 11; Tirmizî, “Radâ”, 3.

52) Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 5547-548; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 176.

53) Cessâs, *Usûlü’l-fıkıh*, II, 205, 253, 256; Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî*, III, 280; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 78-79.

54) Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, s. 520; Berzencî, Abdullatif Abdullah Aziz, *et-Te’aruz ve’t-tercîh beyne’l-edilleti’ş-şer’iyye*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 311.

kâr olacağını söyleyerek⁵⁵ bu duruma vurgu yapmaktadır. Makalemizin temel amacı, klasik dönem fukahâsının fıkıhla ilgili eserlerinde neshe olan yaklaşımlarını irdelemektir. Bu nedenle, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerinin konu hakkındaki görüşlerini, furu eserlerinde gösterdikleri örnekleri ve bunlara getirdikleri çözümleri inceleme konusu yapacağız.

Klasik dönem fıkıh eserlerinde neshin söz konusu edildiği nasslara ilişkin bilgi verilirken hangi nassın mensûh hangisinin nâsîh olduğundan söz edilir. Ayrıca bu kısımda bu dönem fakihlerinin neshe ilişkin anlayışlarını ortaya koyacak birkaç fikhî mesele ile iktifâ edeceğiz.

1. İslam hukukuna göre vâris olan akrabalara vasiyet caiz değildir. Ancak *كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ* “*Sizden öleceğini anlayan biriniz, geriye mal bırakacaksa, anası, babası ve akrabaları için, münasip bir tarzda vasiyet etmesi size farz kılındı,*”⁵⁶ ayeti vâris olan karabalara vasiyetin caiz olduğuna delalet etmektedir. Fakat fakihler, bu ayetin Hz. Peygamber’den rivayet edilen *إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ وَلَا وَصِيَّةَ لِرِثٍ* “*Şüphesiz Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık mirasçılara vasiyet yoktur*”⁵⁷ hadisi ile neshedildiğini belirtirler.⁵⁸ Hatta bu hadisin meşhur bir hadis olduğu, bu açıdan Kur’an’ı neshedemeyeceği şeklindeki olası bir itiraza Hanefîlerden Serahsî meşhur bir haber olan bu hadisin ümmet tarafından kabul edildiğini ve dolayısıyla onunla amel edilebileceği için ayeti neshettiğini söyleyerek cevap vermektedir.⁵⁹ Kur’an’ın âhâd sünnetle neshedilmesini kabul etmeyen İmam Mâlik ve Kur’an’ın ancak Kur’an ile neshedilebileceği görüşünü savunan İmam Şâfiî gibi fakihlerin bir kısmı ise yukarıdaki ayeti miras ayetlerinin neshettiği kanaatinindedir.⁶⁰

55) Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, thk. Rif’at Fevzî Abdülmuttalip, Birinci Baskı, Dârü’l-Vefâ, 2001, V, 440.

56) 2/*Bakara*/180.

57) İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6; Nesâî, “Vesâyâ”, 5.

58) İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî *el-Muğni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki ve Abdülfettah Muhammed el-Halevî, Üçüncü Baskı, Dâru Âlemi’l-Kütüb, Riyad 1997, VIII, 391; Karâfi, *ez-Zehîre*, VII, 6; Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvefî, Bulgatü’s-sâlik li-Akrebi’l-mesâlik, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1995, IV, 320.

59) Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut 1989, XXVII, 142-143.

60) Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî, *el-Muvatta’*, thk. Kulâl Hasan Ali, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 2013, s. 583; Şâfiî, *el-Ümm*, V, 209-210, 212, 242; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî, *el-İstizkâr*, nşr. Abdülmutfî Emin Kal’acî, Dârü’l-Va’yi, Kahire 1993, XXIII, 11-12, 55, 227-228; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 391; İbnü’r-Rif’a, Ebû’l-Abbas Necmüddîn Ahmed b. Muhammed el-Ensârî, *Kifâyetü’n-nebih fi şerhi’t-Tenbih*, thk. Mecdî Muhammed Surûr, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2009, XII, 124; Şirbînî, Şemseddin

2. Kocasını ölen veya boşanan kadın hamile ise iddetinin doğum ile biteceği hususunda fukahâ arasında görüş birliği vardır.⁶¹ Ancak وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا “Sizden eşlerini geride bırakarak vefat edenlerin eşlerinin evlenebilmek için dört ay on gün iddet beklemeleri gerekir,”⁶² ayeti kocasını ölen kadının iddetinin dört ay on gün olduğunu ifade etmektedir. Kocasını ölen hamile kadın da bu ayetin kapsamına girmektedir. Bu takdirde hamile olsun veya olmasın kocasını ölen kadının başka bir erkekle evlenebilmesi için dört ay on gün beklemesi gerekmektedir. Ancak fakihler bu ayetin وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا “Hamile olan kadınların iddetleri, çocuklarını doğurdukları vakit biter”⁶³ ayetiyle neshedildiğini belirtirler. Hatta İbn Mes’ûd’un bu ayetin birinci ayetten sonra indiğini ve dolayısıyla onu neshettiğini söylediği nakledilir.⁶⁴

3. İslam hukukuna göre kocasını ölen kadının başka bir erkekle evlenebilmesi için beklemesi gereken süre (iddet) dört ay on gündür.⁶⁵ Fakihler, buna وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا “Sizden eşlerini geride bırakarak vefat edenlerin eşlerinin evlenebilmek için dört ay on gün iddet beklemeleri gerekir”⁶⁶ ayetini delil gösterirler. Öte yandan وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ “İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler”⁶⁷ ayeti ise kocasını ölen kadının iddetinin bir yıl olduğunu ifade etmektedir. Fakihler, bu çelişkili durumu ikinci ayetin ikinci ayetle neshedildiğini söyleyerek ortadan kaldırmaktadırlar.⁶⁸ Mâlikîlerden İbn Abdilberr birinci ayetin nâsih, ikincisinin ise mensûh olduğu hususunda icma oluştuğunu ileri sürmektedir.⁶⁹ Hatta Hanefî fukahâsından Serahsî tam iddet süresinin bir yıl olduğunu, ancak kadın isterse dört ay on gün iddet çekebileceği şeklindeki anlayışa karşı çıkarak ikinci ayetin birinci ayetle neshedildiğini belirtir.⁷⁰

Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts., III, 52.

61) Aslan, Mehmet Selim, *İslam Aile Hukuku*, İkinci Baskı, Emin Yayınları, Bursa 2015, s. 265.

62) 2/*Bakara*/234.

63) 65/*Talâk*/4.

64) Serahsî, *el-Mebsût*, XVII, 166.

65) Aslan, *İslam Aile Hukuku*, s. 262.

66) 2/*Bakara*/234.

67) 2/*Bakara*/240.

68) Mâverî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî, *el-Hâvî'l-kebir*, thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevûd, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, XI, 232, 234; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, V, 420; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 518.

69) İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVIII, 225.

70) Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 30.

nada bulunanlara hâkimin takdir edeceği bir ceza ile cezalandırılacakları anlaşılmaktadır. İlk dönemlerde zina cezasının evlerde hapsedme ve dil ile cezalandırma olduğu belirtilir. Daha sonra bu iki ayetin hükmü *الرَّائِيَةُ وَالرَّايِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ حَلْدَةٍ* “Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun” ayetiyle neshedildiği söylenir.⁷⁷

6. İslam hukukunda çocuğa verilen sütün evlenme engeli olarak kabul edilebilmesi için miktarının ne kadar olması gerektiği hususu mezhepler arasında tartışmalı bir konudur. Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre süt miktarının hiçbir önemi yoktur. Bu iki mezhebin delili *وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ* “Sizi emziren anneleriniz...” ayetindeki mutlak ifadedir. Çünkü ayette herhangi bir miktar belirtilmeksizin emzirmenin evlenmeye engel olduğu bildirilmiştir.⁷⁸ Bu itibarla az veya çok süt emzirme, bir evlenme engeli kabul edilir. Şâfiî mezhebinde ise ancak doyuracak düzeydeki aralıklı beş emzirme evlenme engeli sayılır. Şâfiî fukahâsı bu görüşleri için *عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيهَا أَنْزَلَ مِنْ عَشْرٍ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ، ثُمَّ نُسِخَتْ بِخَمْسٍ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقُرْآنَ: عَشْرٌ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ، وَهُوَ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ* “ilk dönemde vahyedilen şuydu: On defa emzirmek mahremiyet yapar. Daha sonra on defa emzirmek beş defa emzirmekle neshedildi. Hz. Peygamber vefat ettiği sıralarda bunlar Kur’ân’ın bir parçası olarak okunuyordu”⁷⁹ hadisini dayanak gösterir.⁸⁰ Buna göre on defa emzirmenin hem metni hem hükmü neshedilmiş, beş defa emzirmenin ise metni neshedilmiş fakat hükmü bâki kalmıştır.

Hanefîlerden Serahsî, Hz. Aişe’den rivayet edilen hadisin aşırı derecede zayıf olduğunu söyler. Çünkü nakledildiğine göre bu rivayet Hz. Peygamber’den sonra okunuyordu. Hâlbuki Hz. Peygamber’den sonra neshin vuku bulması caiz değildir. Serahsî sözlerinin devamında bir keçinin bunları yediğine ilişkin rivayetin sapık fırkaların “Hz. Peygamber’den sonra Kur’an’ın bir çoğunun kaybolduğuna” dair iddialarını güçlendirdiğini ve dolayısıyla bu rivayetin batıl olduğunu belirtir.⁸¹ Şâfiîler bu itiraza Hz. Peygamber vefat etmeden önce bu ayetin neshedildiğini, fakat Hz. Peygamber vefat ettiği sıralarda onun neshi insanlara ulaşmadığını söyleyerek cevap verirler. Bu nedenle, Hz. Peygamber vefat ettiği sıralarda Kur’an’ın bir parçası olarak okunuyordu.⁸²

77) Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, XIII, 188; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 36; Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî, *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, nşr. Zekeriya Ömeyrât, Dârü'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 489; Ibn Kudâme, *el-Muğnî*, XII, 308; Mevslî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, thk. Mahmud Ebû Dakîka, Dârü'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., IV, 86; Zeyla'î, Ebû Muhammed Fahrudîn Osman b. Ali b. Mihcen b. Yunus el-Bârî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Bulak, 1313/1895, I, 174.

78) İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVIII, 261; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 134; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, II, 181.

79) Müslim, “Radâ”, 6; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 11; Tirmizî, “Radâ”, 3.

80) Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 142.

81) Serahsî, *el-Mebsût*, V, 134.

82) Suyûtî, *el-İtkân*, s. 464.

7. Mevla'l-muvâlât ile dayanışma sözleşmesi⁸³ yapanlar arasında tevârustün cereyen edip etmeyeceği fakihler arasında tartışmalara neden olmuş bir konudur. Hanefî fakihlerine göre velâ-ı muvâlât ile varis olunur. Ancak mevla'l-muvâlâtın varis olmadaki sırası zevi'l-erhâm denen varislerden sonra gelir. Hanefîler bu görüşleri için *“Yemin akdinin sizi bağladığı kimselere de paylarını verin”*⁸⁴ ayetini delil gösterirler.⁸⁵ Diğer üç mezhebe göre ise kişi mevla'l-muvâlât akdi ile varis olmaz. Mâlikîler, Şâfîler ve Hanbelîler Hanefîlerin delil gösterdikleri ayetin⁸⁶ *“Allah'ın hükmüne göre akrabalık yönünden yakınlıkları olanlar, birbirlerine varis olmaya daha uygundur”*⁸⁷ ayetiyle neshedildiği görüşündedirler.⁸⁸ Bu takdirde sadece akrabalık yönünde yakınlıkları bulunanlar birbirlerine varis olurlar.

8. İslam hukukunda iffetli bir kimsenin zânî birisiyle nikâhlanması caizdir. Ancak *“Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır”*⁸⁹ ayeti, açık bir şekilde iffetli olan bir kimsenin zânî olan birisiyle evlenmesinin caiz olmadığına delalet etmektedir. Bu nedenle, fakihler bu ayet hakkında farklı görüşler serdetmişlerdir. Bazı fakihler ayette geçen “nikâh” kelimesinin vat', yani cinsel birleşme anlamında olduğu kanaatinde idirler. Bu takdirde ayetin anlamı zânî bir erkek ancak zânîye bir kadınla zina eder, aynı şekilde zânîye bir kadın da ancak zânî bir erkekle cinsel birleşmede bulunur şeklinde olur. Çünkü ayetin devamında *“zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir”* şeklindeki ifade, “nikâh” kelimesi evlenme akdi anlamında olması halinde müslüman olan zânîye bir kadının müşrik bir erkekle nikâhlanmasının caiz olmasını gerektirecekti ki, İslam hukukunda böyle bir evlilik akdi ittifakla batıl sayılır. Bazıları da ayetin vakiya işaret ettiğini savunur. Buna göre ayet her insanın kendi emsaline meylettiğine, yani zânî erkek zânîye kadına reğbet ettiğine delalet eder. Dolayısıyla bu ayet zina eden bir kim-

83) Muvâlât, nesebi meçhul kişi, nesebi belli bir kimseye “bir cinayet işlediğim zaman âkilen diyetimi ödeyecek, sen benim velimsin, öldüğüm zaman bana varis olacaksın” diyerek yaptığı sözleşmeye denilir. Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Mu'cemu't-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Miñşâvî, Dârü'l-Fazîle, Kahire ts., s. 199-200.

84) 4/Nisâ/33.

85) Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 111; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, V, 179.

86) 4/Nisâ/33.

87) 8/Enfâl/75.

88) Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, VIII, 68; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, VI, 180-181; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 83.

89) 24/Nûr/3.

senin iffetli birisiyle evlenmesini yasaklamamaktadır. Fakihlerin bir kısmı da bu ayetin *وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ* “İçinizden evli olmayanları, köle ve cariyele-
rinizden evlenmeye müsait olanları evlendirin”⁹⁰ ayetiyle neshedildiği görüşünü savun-
maktadır.⁹¹ Neshin bilfiil varlığından hareketle Kur’an’da neshin imkân dâhilinde olduğu
sonucunun ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü bir şeyin meydana gelmesi, zorunlu olarak
o şeyin imkân dâhilinde olduğunu göstermektedir.⁹²

SONUÇ

Usulcüler nesih konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almış, teorik tartışmaları ortaya koy-
muş ve meseleyi kendi bakış açılarına göre değerlendirmişlerdir. İmam Şâfi’ye gelinceye
kadar âlimler, nesih kelimesini sözlük anlamıyla kullandıkları için mutlakın takyidini,
âmmın tahsisini ve istisnayı neshin kapsamında değerlendirmiyorlardı. Neshi, takyid, tahsis
ve istisnadan ayıran ve ona terimsel bir kimlik kazandıran İmam Şâfi’ olmuştur. Neshe
ıstılâhî anlam yüklendikten sonra mensûh denilen ayetlerin sayısında azınsanmayacak
derecede azalma olmuştur. Ancak hangi ayetlerde ve dolayısıyla kaç ayette nesih vardır
konusunda çok farklı görüşler bulunmaktadır. Klasik dönem fakihlerin kâhir ekseriyeti,
Kur’an’da neshin aklen mümkün olduğu gibi bilfiil vukuunu da kabul etmektedir. Daha
açık bir ifade ile bu dönem fukahâsı, nesih teorisini prensip olarak benimsemiş ve pratikte
de Kur’an ayetlerinin neshini kabul etmiştir. Bu nedenle, onlar hukuk mantığı açısından
da neshi makul bir yöntem olarak görmektedir. Fakihlerin mensûh sayılan ayetlerin ilgili
oldukları fikhî meselelere getirdikleri çözümlerde söz konusu ayetlerin nazil oldukları
şartları dikkate almadıkları açıkça göze çarpmaktadır. Bu itibarla mensûh oldukları söy-
lenen ayetlerin ifade ettikleri hükümler, tamamen yürürlükten kaldırılmıştır. Dolayısıyla
bu anlayışa göre nuzül zamanındaki şartlar tahakkuk etse bile mensûh ayetlerin hükmü
tatbik edilemez.

Her ne kadar fakihler arasında mensûh denilen ayetlerin ilişkili oldukları meselelerde
ihtilaf söz konusu olsa da bu hususta önemli olan nokta, her dört mezhep fukahâsının
ayetlerin neshini hem imkân hem de vuku açısından kabul etmiş olmalarıdır. Hatta pren-
sip olarak Kur’an ayetlerinde neshin varlığını kabul eden fukahânın bir kısmı bazı ayet-
lerin neshi hususunda icma gerçekleştirdiğini ileri sürmektedir. Bu itibarla, klasik dönem
fakihlerince mensûh sayılan ayetleri zorlama te’villerle farklı anlamlara hamlederek nes-
hi inkâr etmek mümkün değildir. Nitekim fakihler, önceki hükmün artık geçerli olmadığı
konusunda hemfikirlerdir. Bunun gibi mensûh hüküm ile amel edilemeyeceği konusunda
da ittifak halindedirler. Bu sebeple, toplumların ihtiyaçlarının farklılığından dolayı bir ta-

90) 24/Nûr/32.

91) Zeyla’î, *Tebyînu’l-hakâik*, II, 114.

92) Has, Şükrü Selim, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *EÜSBED*, sayı. 2, Kayseri 2006/2, s. 558.

kım hükümlerin bazı zaman ve mekanlar açısından askıya alınması ve aynı ihtiyaçlar söz konusu olduğunda aynı hükümlerin tekrar yürürlüğe gireceği şeklindeki anlayış, klasik dönem fakihlerin nesih anlayışı ile bağdaşmamaktadır.

Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 2009, I-IV.
- Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi* (trc., Hüseyin Esen ve Ali Hakan Çavuşoğlu), İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Ali Haydar Efendi (Büyük) (1321/1903), *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstantul 1966.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Affî, Dâru's-Samî'î, Riyad 2003, I-IV.
- Aslan, Mehmet Selim, *İslam Aile Hukuku*, (2. Baskı), Emin Yayınları, Bursa 2015.
- Bâcî Ebü'l-Velîd (ö. 474/1082), *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*, İkinci Baskı, thk. Abdulmecid Türkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 1995.
- Bakkal, Ali, “*İmam Şâfiî'de Nesih Anlayışı*”, *HÜİFD*, III, Şanlıurfa 1997.
- Beroje, Sahip, “*İmam Şâfiî'nin Nesih Anlayışı ve İlk Şâfiî Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri*”, *DÜİFD*, C. IX, S. 1, Diyarbakır 2007.
- Berzencî, Abdullatif Abdullah Aziz, *et-Te'aruz ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981), *Usûlü'l-fıkh el-müsemma bi'l-Fusûl fî'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vizâretü'l-evkâf, Kuveyt 1994, I-IV.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *Mu'cemu't-te'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, Dâru'l-Fazîle, Kahire trs.
- Dihlevî, Veliyüllah Ahmed b. Abdürrahim (ö. 1180/1766), *el-Fevzu'l-kebîr fî usuli't-tef-sir*, Matbaatu'l-Gavsânî, Dımaşk 2008.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüsyn (ö. 458/1066), *el-'Udde fî usûli'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali, (3. Baskı), Riyad 1993, I-V.
- Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, Dımaşk 1964, I-II.
- Ebü'l-Hattâb, Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan el-Kelvezânî (ö. 510/1116), *et-Temhîd fî usûli'l-fıkh*, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe, Dâru'l-Medenî, Cidde 1985, I-IV.
- Efendioğlu, Mehmet, “*Nasih*”, *DİA*, İstanbul 2000, XXXII, 581-582.

- Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I-II.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Müstasfa min 'ilmi'l-usûl*, İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, I-II.
- Has, Şükrü Selim, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *EÜSBED*, S.2, Kayseri 2006/2.
- Hudarı Bek, *Usulü'l-Fıkıh*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetu'l-Kübra, Mısır 1969.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*, nşr. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Dârü'l-Va'yi, Kahire 1993, I-XXX.
- İbn Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebû Bekir (ö. 646/1249), *Muhtasar Müntehe's-sûl (su'âl) ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezir Hammâd, Dâru İbn Hazım, Beyrut 2006.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Halevî, (3. Baskı), Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1997, I-XV.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arap*, Dâru Sâdır, Beyrut ts., I-XV.
- İbnü'r-Rıf'a, Ebü'l-Abbas Necmüddîn Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (ö. 710/1310), *Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-Tenbîh*, thk. Mecdî Muhammed Surûr, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I-XXI.
- İbn Rüşd (el-Hafîd), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid*, thk. Abdülmecid Tam'a Halebî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1997, I-IV.
- İltaş, Davut, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- Karâfî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris (ö. 684/1285), *ez-Zehîre*, thk. Muhammed Haccî, (1. Baskı), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, I-XIV.
- Koca, Ferhat, “Nesh”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 582-584.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî (ö. 179/795), *el-Muvatta'*, thk. Kulâl Hasan Ali, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2013.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî (ö. 450/1059), *el-Hâvi'l-ke-bîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd, (1. Baskı), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, I-XVIII.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, thk. Mahmud Ebû Dakîka, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts., I-V.

- Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1985.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasan Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslam Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerim (ö. 482/1089), *Usûlü'l-Pezdevî* (Abdülaziz el-Buhârî'nin Keşfü'l-esrâr'ı ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî (ö. 1241/1825), *Bulgatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, I-IV.
- Suyûtî, Celâluddîn (ö. 911/1505), *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk Şuayb el-Ernâvût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2008.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebû Sehl (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, I-XXX.
- _____, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I-II.
- Şâfî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebe Mustafa Elbânî, 1938.
- _____, *el-Ümm*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalip, Dördüncü Baskı, Dâru'l-Vefâ, 2011, I-XI.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fî usûli's-şeri'a*, thk. Muhammed el-İskenderânî ve Adnan Dervîş, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2008.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfî*, nşr. Zekeriya Ömeyrât, Birinci Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, I-III.
- Şîrbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhîrî (ö. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs., I-IV.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisâbûrî (ö. 468/1076), *Esbâbü'n-nüzûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1998.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtezâ (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüsettar Ahmed Ferrâc, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt 1965, I-XXXX.
- Zeyla'î, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen b. Yunus es-Sûfî el-Bârî (ö. 743/1343), *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Birinci Baskı, Bulak 1313/1895, I-VI.

