

Makalenin geliş tarihi: 30.09.2020

1.Hakem rapor tarihi: 23.11.2020

2. Hakem rapor tarihi: 09.12.2020

Kabul tarihi: 16.12.2020

## İCTİHAD İLE NESH'İN İMKÂNINA DAİR (Araştırma Makalesi)

Fikret GEDİKLİ<sup>(\*)</sup>

### Öz

*Bu makale, anlam alanı ve şartları kapsamında neshin, icthadla gerçekleşebilme imkânını araştırmaktadır. İlim çevrelerinde neshin, icthadla irtibatlandırılarak gündeme getirilmesi, bizi bu imkânı araştırmaya sevk etmiştir. Bu irtibatı, Hz. Ebû Bekir'in zekâtın sarf mahallerinden olan "müellefe-i kulûb"a zekât vermeme kararını izah için "en-nesh bi'l icthad" şeklinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî kurmaktadır. Bununla kastının ne olduğunu anlayabilmek için nesh, icthad ve en-nesh bi'l icthad kavramlarının anlam alanı araştırılmıştır. Mâtürîdî'nin nesh anlayışı, müfessirlerin değerlendirmeleri ve günümüzde yapılan çalışmalar çerçevesinde konu ele alınmıştır. Yapılan değerlendirmede, en-nesh bi'l icthad ile ifade edilenin, klasik nesh telakkisiyle bir ilişkisinin olmadığı anlaşılmıştır. Bahsi geçen ifadenin ilgili kararın nasıl alındığına işaret ettiği kanaatine varılmıştır. Ancak en-nesh bi'l icthad ile gerçekleştiği ifade edilen kararın, âyetin hükmünü askıya almak değil; uygulamak olduğu sonucuna ulaşılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Nesh, İctihad, Hüküm, Anlam, Yorum.

### About Possibility of Abrogation with Opinion Abstract

#### Abstract

*This article explores the possibility of abrogation through ijthad within the scope and conditions of meaning. Bringing abrogation to the agenda by linking abrogation with ijthad in science circles led us to investigate this possibility. This contact is established by Abu Mansur el-Mâtürîdî to explain the decision of Abu Bakr not to give zakat to the muellefe-i kulub, which is one of the places where zakat is consumed. In order to understand what the intent is, the meaning area of abrogation, ijthad and en-abrogation bi'l ijthad concepts was investigated. The subject has been addressed within the*

<sup>(\*)</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı  
(e-posta: fikretgedikli@gmail.com). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2939-2661>

framework of *Mâtürîdî's* understanding of abrogation, the evaluations of commentators and studies conducted today. In the evaluation made, it has been understood that what is expressed by *en-abrogation bi'l ijtihad* is not related to classical abrogation. It has been concluded that the aforementioned conceptualization indicates the realization of the relevant decision. However, the decision that is stated to be realized through an abrogated *ijtihad* not to suspend the verdict of the verse; It has been concluded that apply.

**Keywords:** Abrogation, Opinion, Judgment, Meaning, Interpretation

## Giriş

Nesih konusu, erken dönemden günümüze kadar İslam ilim geleneğinde ele alınmış ve tartışılmıştır. Bundan sonra da tartışılmaya devam edecek gibi görünmektedir. Nesih konusunun İslam ilim geleneğinin her döneminde gündemde oluşunda, onun kavramsal boyutunu aşan hususların da etkili olduğu düşünülebilir.<sup>1</sup> Zira geçmişte ve günümüzde neshe taraf ya da karşı olanların konuyu ele alış ve tartışma biçimleri, konunun düzlemi ve yöneldiği alan hakkında çeşitli fikirler sunabilir. Konu bu özellikleri sebebiyle olmalı ki hemen bütün İslâmî disiplinler tarafından çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Tefsir ilmi ile olan ilişkisi sebebiyle doğal olarak müfessirler de konu ile yakından ilgilenmişler; hem neshin bizatihi kendisini hem de ona konu edilen âyetleri, rivâyet ve dirâyet açısından incelemişlerdir. İlk dönemlerden itibaren alana dair eserlerde yer alan rivayetlerde “neshi bilememenin kişinin hem kendini hem de başkalarını helak edeceği”<sup>2</sup> vurgusu, konuya verilen ehemmiyetin ve konu hakkında duyarlı oluşun bir göstergesi olarak okunabilir. Aynı hassasiyetin doğal olarak günümüzde de sürdüğünü müşahade etmekteyiz. Bahsi geçen hassasiyetle ilişkili olduğunu varsaydığımız neshin ictihad ile neshin (*en-nesh bi'l-ictihad*) gerçekleşip gerçekleşmeyeceği tartışması da bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Çalışma, öncelikle ilk dönemden itibaren neshin mahiyetinin tespitiyle başlayacak, ardından neshin şartları ve kısımlarının ele alınmasıyla sürdürülecektir. Kavramlaşmanın oluşmaya başladığı ilk dönemlerde neshin bilinen dar anlamı dışında çok farklı olguları karşılayan bir yapıya evrildiği anlaşılmaktadır. Bilinen dar anlamı yanında nesh kavramı;

- 1) Neshin tarih boyunca niçin tefsirin, fikhın ve kelâmın ilgi alanına girdiğini; başlangıçtan beri Müslümanların nesih meselesini nasıl algıladıklarını; algılananın ortak zemininin ne olduğunu ve niçin hala tartışılıyor olduğunu ortaya koymaya çalışan önemli bir çalışma için bkz.: Selim Türcan, *Neshin Problematik Tarihi* Ankara: Otto, 2017.
- 2) Ebü'l-Hattâb es-Sedûsî Katâde b. Diâme, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî Kitâbillâhi Teâlâ*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998, s. 9; Muhammed b. Müslim b. Abdullah b. Şihâb ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998, s. 15-16; Ebü Ubeyd el-Kâsım b. Selâm el-Herevî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh Fi'l-Kur'âni'l-'Azîz ve Mâ Fîhi Mine'l-Ferâidi ve's-Sünen*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997, s. 4; Ebü Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân ve Maânîhi*, Beyrut: Darü'l Fikr, 1398/1978, s. 327; Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408/1998, s. 48-50.

istisna, tahsis, takyid gibi durumları karşılayan geniş bir yelpazede kullanılmaktadır. Bu sebeple tarihi seyri içerisinde neshin tarifinin değişime uğrayıp uğramadığı, özelde tefsir disiplininde genelde ise usûl-i fıkıh alanında araştırılacaktır. Bunu yaparken bir yandan da başlangıçtan bu yana tefsirlerde; nâsîh-mensûh literatüründe âyetlerin neshi konusundaki görüşlerin de gelişimini izlemeye çalışacağız. Buna neshin şartlarını ve çeşitlerini de ilave edeceğiz. Teorik düzeyde nesh tanımının gelişimini izlerken; şartları ve çeşitleri kapsamında belli başlı eserlerde de nesh olgusunun tekabül ettiği alanları incelemiş olacağız. Maksadımız ise “en-nesh bi'l-ictihad” ifadesinin nesh tanımının kapsamına girip girmediğini; pratik kullanımlardan hareketle de nesh biçimlerinden herhangi birine tekabül edip etmediğini sorgulamaktır.

“en-Nesh bi'l-ictihad” ifadesinin anlamını tespit ettikten sonra Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) tefsirinin bir yerinde kullandığı bu kavramın tefsir ve usul literatüründe ne zaman ortaya çıktığını; neyi kastedecek şekilde kullanıldığını belirlemeye odaklanacağız. Çalışmanın devamında daha özel bir çaba olarak Tevbe sûresinin 60. âyetinde zikredilen “müellefe-i kulûb”la ilgili olarak Maturidi'nin kullandığı bu terimin, başka müfessirler tarafından da kullanılıp kullanılmadığını veya bu durumu karşılamak için başka terimler bulunup bulunmadığını araştırarak ve en önemlisi konunun nesh ile ilişkilendirilip ilişkilendirilmediğini tespitte çalışacağız. Böylece “en-nesh bi'l-ictihad” teriminin nesihle ilgili ya da ilişkili olup olmadığı ortaya çıkarılabilecektir.

Çalışmanın asıl amacı “en-nesh bi'l-ictihad”ın mahiyetini ve bununla ilişkilendirilen olayın arka planını araştırmak olduğundan “nesh”, “ictihad” ve “Mâtürîdî'nin Nesh'e Bakışı”, bu amaca ulaşabilmeyi sağlayacak yönleriyle ele alınmıştır. Bu başlıkların her birinin kendi içinde oldukça geniş ve detaylı alt başlıkları olduğu malumdur. Ancak konunun ana çizgisinden ayrılmamak ve konuyla ilgisi olmayanları dışarıda tutmak adına bunlardan sarfı nazar edilmiştir.

Diğer taraftan nesih konusu farklı disiplinler tarafından ele alındığından biz alan araştırmamızda daha çok “en-nesh bi'l-ictihad”ı ve ilgili hadiseyi konu edinen çalışmalara<sup>3</sup> ve onların vardıkları sonuçlara da yer vereceğiz. Kur'an'da neshin varlığını kabul etmeyenlerin delil ve değerlendirmeleri başlı başına bir çalışma konusudur. Bizim ele aldığımız konu daha çok neshi kabul edenler tarafından ele alındığından neshi kabul etmeyenlerin görüşleri ve değerlendirmeleri, bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Mâtürîdî'nin neshe konu ettiği hususların, neshe konu edilip edilmeyeceği tartışmasına da konuyla doğrudan ilişkili olmadığı için girilmemiştir.

3) Konu, farklı başlık ve içerikte daha önce bazı çalışmalarda ele alınmış olmakla beraber, bu çalışma konuyu ele alış biçimi ve vardığı sonuç açısından diğerlerinden kısmen ayrılmaktadır. Bu çalışmalara, makalemizin “Mâtürîdî'nin Tevbe Sûresi'nin 60. Âyeti Bağlamında Dile Getirdiği 'en-Nesh bi'l-İctihad' İfâdesi ve Tefsir Geleneğindeki Yansımaları” başlığı altında değinilmiştir.

## Araştırma Etiği

Çalışmada, araştırma ve yayın etik kurallarına uygun hareket edilmiş; çalışmanın özgün olmasına özen gösterilmiştir. Dipnot ve kaynakçadaki bilgiler usulüne uygun olarak verilmiştir.

### 1. Neshin Tanımı, Şartları ve Kısımları

Nesih, kavramsal anlamının dışında da kullanılan bir kelime olduğundan kullanıldığı yerde kendisiyle kastedilen anlamın tespiti, ilgili hususu anlamada önemlidir. Neshin klasik literatürdeki tanımı ve şartları çerçevesinde “en-nesh bi’l-ictihad” teriminin bir nesih çeşidine tekabül edip edemeyeceğinin değerlendirilebilmesi ise kısımlarının ve çeşitlerinin neler olduğunu gündeme getirmektedir. Bu itibarla onun tanımına, tarihi süreç içerisindeki anlam hareketliliğine; şartlarına ve kısımlarına değinmek gerekecektir.

#### 1.1. Neshin Tanımı ve Tarihi Seyri İçerisinde Kazandığı Anlam

“Nesh” kelimesi sözlükte izâle, ref‘, tebdîl, nakil ve tahvîl manalarına gelir.<sup>4</sup> “... Örneğin, Allah şeytanın vesvesesini giderir...”<sup>5</sup> âyetinde izâle, “Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman...”<sup>6</sup> âyetinde ise tebdîl anlamıyla yer alır. Yine mirasın bir başkasına geçmesi (nakil) kastedildiğinde de bu kelime kullanılır.<sup>7</sup> Bu manaların her birini karşılamak için nesh kelimesi kullanılsa da ıstılâhî manaya yön veren, “Rüzgâr, hiçbir emâre kalmayınca kadar var olan her şeyi neshetti.” kullanımındaki izâle ve ref‘ manasıdır.<sup>8</sup> Nitekim ilk dönemlerden itibaren ıstılâh anlamı kazanıncaya kadarki süreçte onun bu karşılığı öne çıkmıştır. Zemaşerî (ö. 538/1144) “Güneş gölgeyi neshetti.” cümlesindeki “nesh”in mecazî olarak “silmek ve gidermek” manasına geldiğini söylemektedir.<sup>9</sup> Cessâs da (ö. 370/981) “nesh” kelimesinin sözlük anlamlarının onun gerçek anlamını karşılamayan mecâzî kullanımlar olduğunu ifade ederek şer‘î anlam dediği “vehim ve takdirimize göre bekâsı caiz olan hükmün müddetinin beyânı”<sup>10</sup> tanımını ön plana çıkar-

- 4) Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, y.y., *Mu‘cemü’l-Furûki’l-Luğaviyye*, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmiyye, trs, s. 539; Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur‘ân*, Beyrut: Dâru’l-kalem, 1412/1992, s. 801, Ebû’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, 1414, C. III, s. 61; Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kub el-Firûzâbâdî, *Kâmûsü’l-Muhît*, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1425/2005, s. 361.
- 5) 22/el-Hac/52.
- 6) 16/en-Nahl/101.
- 7) Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 801-802; Bedruddîn b. Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur‘ân*, Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1325/1907, C. II s. 69; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur‘ân*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1394/1974, C. III, s. 66-67.
- 8) el-Askerî, *Mu‘cemü’l-Furûki’l-Luğaviyye*, s. 538; Katâde b. Diâme, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, s. 6.
- 9) Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, Beyrut: Dâru’t-Tenvîri’l-Arabî, 1404/1984, C. II, s. 266.
- 10) Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu’l-Edille fî’l-Usûl*, Beyrut: Dâru’l- Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2001, s. 239; Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzu’l-Vüsûl İlä Ma‘Rifeti’l-Usûl*,

maktadır.<sup>11</sup> Serahsî ise (ö. 483/1090) “izâle” ve “nakil” manalarına karşı çıkmakla birlikte “tebdîl” manasına vurgu yapmıştır.<sup>12</sup>

“Nesh” kelimesinin ıstılahtaki anlamının belirlenmesinde belli faktörlerle birlikte lügat manalarının tercihinin etkili olduğu görülmektedir.<sup>13</sup> Nitekim hicri ikinci asırdan itibaren kısmî farklılıklar olsa da eserlere yansıyan tanımlar, “şer’i bir hükmün, sonradan gelen şer’i bir delille kaldırılması (ref’i)”<sup>14</sup> ve “bir âyetin yerine başka bir âyetin getirilmesi (tebdîl)”<sup>15</sup> şeklindedir. Mensûh olan âyetin sadece hükmünün veya hükmü ile birlikte tilâvetinin yerine gelen başka bir âyetle kaldırılması (izâle)<sup>16</sup> şeklinde tanımlar da mevcuttur. Kur’an âyetleri bağlamında neshi Ferrâ (ö. 207/822), amel edilen bir âyetin yerini, yeni bir âyetin alması ve bununla amel edilmesi<sup>17</sup>; Zeccâc da (ö. 311/923), bir âyetin hükmüyle amel edilmesinin iptal edilmesi şeklinde tanımlamıştır.<sup>18</sup> Şâfi’î de (ö. 240/820) ilk dönem âlimlerinin çoğunun kullandığı karşılığı<sup>19</sup> benimsemeyip neshi; “âyetin hükmünün kaldırılarak onun yerine yeni bir hükmün getirilmesi” şeklinde tanımlamıştır.<sup>20</sup>

(*Kesfu'l-Esrâr İçinde*) Beyrut: Darü'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1418/1997, C. III, s. 233-234; Alâuddîn Şemsu'n-Nazar Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, Kahire: Dârü'l-Kütüb,1404/1984, C. I, s. 417; C. II, s. 727.

- 11) Ebû Bekr Ahmed el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveyt: 1415/1994, C. II, s. 199.
- 12) Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trs., C. II, s. 54.
- 13) ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, C. II, s. 29-30; es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 66.
- 14) Katâde b. Diâme, en-Nâsîh ve'l-Mensûh, s. 6; Muhammed b. Abdullah Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, el-Mahsûl Fî Usûli'l-Fıkh, Amman: Dârü'l-Beyârik, 1420/1999, s. 144; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, Minhâcu'l-Vusûl Fî Ma'rifeti'l-Usûl, Beyrut: Dârü l'İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1429/2008, s. 45; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl, Beyrut: Dârü l'İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418/1997, C. I, s. 99.
- 15) ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, s.17; Ebû Ubeyd, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, s. 14; el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, s. 252.
- 16) Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İzâh li-Nâsihi'l-Kur'ân'i ve Mensûhihi ve Ma'rifeti Usûlihi ve İhtilâfi'n-Nâsihihi*, Cidde: Dârü'l-Menâre, 1407/1986, s. 49-50; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1983, s. 240.
- 17) Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, Mısır: Dârü'l-Mısıriyye, 1431/2010, C. I, s. 64.
- 18) Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, Beyrut: Âlimu'l-Kütüb, 1418/1988, C. I, s. 189-190.
- 19) Örneğin Mukâtil bin Süleymân, istisna, tahsis, takyid gibi durumları karşılamak için de nesh kelimesini kullanmıştır. Bkz.: Ebü'l-Hasen el-Ezdî Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Beyrut: Dârü l'İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423/2003, C. I, s. 567, 599; C. II, s. 82, C. III, s. 137, 139, 764; C. IV, s. 17, 129, C. V, s. 157.
- 20) Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940, s. 107-108.

Taberî ise (ö. 310/923), emir, nehiy, mutlak ve mubah hususları ifade eden hükümlerde neshin (tebdîl ve tahvîl) manalarını ön plana çıkarır.<sup>21</sup> İbn Münzir, (ö. 319/930 [?]) neshi; “Hüküm kaldırılıp amel edilmeyen şey” olarak tanımlar.<sup>22</sup> Kâdî Abdülcebâr (ö. 410/1020) Cenâb-ı Allah’ın gündüzden sonra geceyi, sıcaktan sonra soğuğu yaratmasının doğal olduğundan hareketle neshi, “mükellefin maslahatı için bir ibadetin başka bir ibadetle değiştirilmesi (tebdîl)”<sup>23</sup> olarak ifade eder. Zemahşerî (ö. 538/1144) de neshi; Cenâb-ı Allah’ın kulun maslahatı için bir âyetin yerine başka bir âyetin getirilmesi (izâle) olarak tanımlar. Bunun lafızla birlikte hükmün de kaldırılması şeklinde olabileceği gibi bu ikisinden sadece birisinin kaldırılması şeklinde de olabileceğini ifade eder.<sup>24</sup> Râzî de (ö. 606/1210) neshi, “şer’î yolla sabit olan hükmün yine şer’î bir yol ile kaldırılması” olarak açıklar. “Şer’î yol” tabiri ile Allah ve Resûlü’nden nakledilen haberleri kastettiğini ifade ederek “icmâ”yı bu tarifin dışında bırakır. Zira ona göre icmâ, bu anlamda “şer’î yol” değildir. Akıl [bu anlamda] şer’î bir yol olmadığı için, bir âyetin hükmünü neshedemez.<sup>25</sup> Bununla birlikte Râzî, Bakara sûresinin 97. âyetinde yer alan Kur’an’ın kendinden önce gelen kitapları doğrulayıcı olmasına yönelik yaptığı açıklama kapsamında neshi, “hükümün ibadet süresinin sona erdiğinin beyanı” olarak da tarif eder.<sup>26</sup> Râzî’nin yaptığı bu nesih tanımıyla, Mâtürîdî ile başlayan nesih izahının benzerliğinden bahsedilebilecektir. Kurtubî ise (ö. 671/1273), “mevcut şer’î bir hükmün sonra gelen bir hitap ile ortadan kaldırılması (izâle)”<sup>27</sup> olarak neshi tanımlar.

Sonraki dönemlerde Şâtübî (ö. 798/1388), neshin anlamına ilişkin bu tanımlamalara dönük genel bir değerlendirme ile neshi, ilâhî hikmet gereği dinî hükümlerin yerleşmesini sağlamak, dine yönelik bir ünsiyet ve yakınlık olması için daha çok Medine’de gerçekleşen bir tasarruf olarak<sup>28</sup> ifade etmiştir. Örneğin o, namaz, infâk, kıblenin tahvili, nikâh ve talak gibi hususların önceleri farklı hükme tâbi iken sonradan bunların hükümlerinin değişmesini bu tasarrufa örnek gösterir. Buna mukâbil Mekke’de daha çok küllî kaideler

21) Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l- Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Riyad: Dârü'l-Hicr, 1421/2001, C. II, s. 388.

22) Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. Münzir, *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'an*, Medine: Dârü'l- Meâsir, 1422/2002, C. II, s. 134, 601, 640.

23) Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî Fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire: eş-Şer'iyât, 1381/1962, C. XVII, s. 90-91; Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebâr, *Tenzîhü'l-Kur'an 'ani'l-Metâ'in*, Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Hadîse, trs, s.15.

24) Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Haqâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil Fî Vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Darü'l- Kütübü'l- Arabî, 1406/1986, C. I, s. 176.

25) Ebû Abdillâh Muammer b. Ömer er-Râzî, *et-Tefsîrü'l- Kebîr*, Beyrut: Dârü lhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/1999, C. III/637.

26) er-Râzî, *et-Tefsîrü'l- Kebîr*, C. III, s. 613.

27) Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l- Kur'an*, Kâhire: Dârü'l- Kütübü'l -Mısriyye, 1384/1964, C. II, s. 64.

28) Ebû İshâk İbrâhîm b. Musa b. Muhammed eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, Riyad: Dâru İbn Affân, 1418/1997, C. III, s. 336.

içeren âyetler nâzil olduğundan nesh'e konu âyetlerin Mekke döneminde çok az ve cüz'î konularda olduğunu belirtir.<sup>29</sup> Bundan dolayı ister Mekke ister Medine döneminde olsun, nâzil olan hükümler hakkında neshin var olduğu iddia edildiğinde, iddiaya konu nâsih âyet ile mensûh âyetin ortak bir hükümde birleştirilmesinin mümkün olmadığına<sup>30</sup> ve her ikisinin de muhkem olduğuna yönelik kesin delil getirmenin zorunluluğuna işaret eder.<sup>31</sup> Sonuç olarak o, usûlcülerin aksine ilk dönem âlimlerinin mutlakın takyîdi, âmm'ın tahsisi, müphem ve mücmelin beyânı, şer'î bir hükmün sonradan gelen şer'î bir delille kaldırılması<sup>32</sup> gibi tüm olgular için nesh tabirini kullandıklarını<sup>33</sup> tespit eder. Bunun da ilk dönem âlimlerinin literatüründeki nesh kavramının sonraki dönemlerdekinden daha geniş olduğunu gösterdiğini söyler.<sup>34</sup>

Diğer taraftan IV. (X.) yüzyıldan itibaren neshe dair mevcut tanımların yanında “beyân” ve “müddet” vurgusu da yer almaktadır. Bunun da “Sadece hükmün ya da ‘hükümle birlikte tilâvetin’<sup>35</sup> belli bir zamanda sona erdiğinin beyânı”<sup>36</sup> veya “helal, haram ya da mübâh olan şeyin müddeti”<sup>37</sup> şeklindeki izah biçimiyle kaynaklara yansıdığı görü-

29) Ayrıntılı bilgi için bkz.: eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, C. III, s. 337.

30) Nesih, bir şekilde cem edilmesi mümkün olmayan ve her yönüyle birbirine zıt iki söz arasında meydana gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed b. Abdullah Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003, C. I, s. 457.

31) eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, C. III, s. 330, 340.

32) Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, C. I, s. 567, 599; C. II, s. 82, C. III, s. 137, 139, 764; C. IV, s. 17, 129, C. V, s. 157.

33) el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, s. 398; Mekkî, *el-Îzâh*, s. 88-90; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî Uşûli'l-Ahkâm*, Beyrut: Dârü'l Âfâkîl Cedîde, 1431/2010, C. IV, s. 67; el-Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. II, s. 288-289; Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemsüddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'Lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1991, C. I, s.29; Takıyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhâfîm İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1416/1995, C. XIII/29, 30, 272-273; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr Fî Uşûli'l-Tefsîr*, Kahire: Dârü's-Suhuvve, 1986, s. 83, 84; Nâdiye Şerif el-Ömerî, *en-Nesh fî Dirasâti'l-Uşûliyyîn*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, s. 521, 536-537; Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997, C. I, s. 13.

34) eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, C. III, s. 344, 364. Örneğin, Mukâtil bin Süleymân'ın tefsirinde bu yönüyle nesh konu edilen âyetler vardır. Bkz.: Mukâtil bin Süleymân, C. I, s. 567, 599, C. II, s. 82, C. III, s. 137, 139, 764, C. IV, s. 17, 129, C. V, s.157.

35) Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, 1405/1985, C. I, s. 71-72.

36) Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîfî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005, C. III, s. 613; el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, C. I, 72; ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 229; İbn Hazm, *el-İhkâm*, C. I, s.45, 57; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, C. II, s. 54; Pezdevî, *Kenzu'l-Vüsûl*, C. III, s. 234-235; es-Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl*, C. II, s. 716, 727; el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, C.I, s. 99; Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed en-Neseîfî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1419/1998, C. I, s. 118-119.

37) en-Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 57.

lür. Özü itibariyle aynı mâhiyeti işaret ettiğini düşündüğümüz bu tanımın, Mâtürîdî ile başladığını; Cessâs (ö. 370/981), Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Semerkandî (ö. 534/1144), Neseî (ö. 710/1310) başta olmak üzere başka isimler tarafından benimsendiğini görmekteyiz. Cessâs, Neseî ve diğer bazı isimler bu tanımdaki hükmün niteliğine “vehim ve takdirimize göre bekası caiz olan” ifadesini de eklemişlerdir.

Kelâmî konularda Mâtürîdî’ye yakın olduğu ifade edilen Ebü’l-Leys es-Semerkandî ise (ö. 373/983) neshin, “kendisiyle amel edilmeden önce ya da amel edildikten sonra bir hükmün kaldırılmasını (ref’i)”<sup>38</sup> ifade ettiğini belirtir. Özü itibariyle aynı; ancak bazı ayrıntılarına, birinde diğerinden daha çok vurgu yapılan bu tanımlarla birlikte “şer’î bir hükmün sonradan gelen şer’î bir hükümle kaldırılması (ref’i)” tanımının genel bir tanım olarak ön plana çıktığını ve günümüzde de<sup>39</sup> varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz.

## 1.2. Neshin Şartları ve Kısımları

Yukarıya alınan tanım, nesih denilen keyfiyetin mahiyetini tespitinde uzun süredir belirleyici olmuştur. Kur’an açısından bu mahiyet belirleme, ilgili ve ilişkili bazı âyetlerin bundan söz ediyor olduğu gerekçesine dayandırılmaktadır. Nesihten söz eden eserlerde de neshin var olduğuna âyetlerden<sup>40</sup> ve hadislerden<sup>41</sup> deliller getirilmiş; onun şartlarından, kısımlarından ve gerçekleşme şekillerinden bahsedilmiştir.<sup>42</sup> Aklen caiz ve fiili olarak da Kur’an’da var olduğu ifade edilen neshin ancak emir ve nehiylerde olacağı; temel akâid konularında ve va’d ve va’id gibi talep ifade etmeyen haberlerde olamayacağı ifade edilmiştir.<sup>43</sup> Ancak talep ifade etmeyen haberlerde neshin olamayacağı kaidesine uyulmayıp

38) Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahrü’l-‘Ulûm*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1371/1951, C. I, s. 72.

39) Muhammed Abdülazîm Zürkânî, Menâhîlül-‘İrfân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân, y.y., Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1371/1951, C. II, s. 176; Mustafa Zeyd, en-Nesh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm Cidde: Dârü’l-Vefâ, 1408/1987, s. 66; İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Ankara: TDVY, 1989, s. 122; Muhsin Demirci, Tefsir Usûlü, İstanbul: İFAV, 2019, s. 232; İbrâhîm Muhammed el-Cürmî, Mü’cemü Ulûmi’l-Kur’ân, Dımeşk: Dârü’l-Kalem, 1422/2001, s. 291; Nesh ile ilgili diğer çalışmalar için bkz.: Şükrü Selim Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, Erciyes Üniversitesi S.B.E.D., Kayseri: 2006, S. 21, 543-564; Ömer Faruk Atan, "Tarihi Süreç İçerisinde Nesih Teriminin Gelişimi ve Kapsamı", İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Bahar 2018, C. 4, S. 1. (90-113)

40) Bkz.: 2/el-Bakara/106; 16/en-Nahl/102; 22/el-Hac/52.

41) Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Beyrut: Dârü İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 1431/2010, Radâ’ 24; Ebü Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1431/2010, Nikâh 10; en- Nehhâs, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, s. 64.

42) Ebü’l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed b. Habîb en-Nisâbü’rî, *Ğarâibü’l-Kur’ân ve Regâibü’l-Furkân*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, trs., C. I, s. 357.

43) en- Nehhâs, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, s. 57; en-Nisâbü’rî, *Ğarâibü’l-Kur’ân* C. I, s. 356; Ebü’l-Ferrec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alf b. Muhammed İbnü’l-Cevzî, *Nevâsihü’l Kur’ân*, Medine: İmâdetü’l-bahsi’l-ilmî bi’l-câmiati’l-İslâmiyye, 1424/2003, C. I, s. 109-111; İbnü’l Arabî, *Ahkâmü’l-*



bazı âyetlerin buna konu edildiği belirtilmiştir.<sup>44</sup> Neshin gerçekleşebilmesi için, neshe konu olan hükmün (nass) şer'î bir hüküm olması, nâsîh ile mensûh arasında bir çelişkinin olmaması, mensûh hükmün önce, nâsîh hükmün sonra nâzil olması; nâsîh hüküm ile mensûh hüküm arasında bir çelişkinin bulunması gerektiğine yönelik şartlardan bahsedilmiştir.<sup>45</sup>

Diğer taraftan belli bir sebebe bağlı olarak emredilen; ancak sebebin kalkması ile emrin de kalktığı hükümlerin de neshe konu edildiğinden söz edilir. Örneğin Müslümanların sayıca az oldukları dönemlerde sabrı ve hoşgörüyü emreden âyetlerin<sup>46</sup> savaşı emreden<sup>47</sup> âyetle neshedildiği iddiası, uygulaması sonraya bırakılmış (tehir) hüküm olduğu gerekçesiyle kabul edilmez. Uygulaması sonraya bırakılan hükmün de Müslümanların sayıca üstün olduklarında savaşmaları emri olduğu söylenir. Bu nevi her hükmün, illet sebebiyle uygulanmasından bahsedilir. Hükmün illeti değişince, hükmün de değişeceğine dikkat çekilir. Zira gerçek neshin, uygulanmamak üzere hükmünün kaldırılması olduğuna vurgu yapılır.<sup>48</sup> Yine aynı âyetin<sup>49</sup> zamanı ve gayeyi işaret eden bir emir olması hasebiyle mensûh değil; muhkem olduğu da belirtilir. Belli bir zamana ve gayeye bağlı olan emirde ise neshin mümkün olamayacağı değerlendirilmesi yapılır.<sup>50</sup>

Neshin varlığını kabul eden âlimler, bazılarında ittifak olmamakla birlikte dört kısım neshin varlığından söz ederler. Bunlar Kitab'ın Kitab'ı, Sünnetin Kitab'ı, Kitab'ın Sünnet'i, Sünnet'in Sünnet'i neshetmesi şeklindedir.<sup>51</sup> Kitab'ın Kitab'ı neshi hususunda tartışma olmadığı hatta icmânın olduğu belirtilir. Bunun da gerçekleşme şeklinin yerleşik ifadesi ile metni mensûh hükmü bâki, metni bâki hükmü mensûh ve hem hükmü hem de metni mensûh, tarzda olduğu ifade edilir.<sup>52</sup> Recm âyeti<sup>53</sup>, metni mensûh hükmü bâki olan

---

*Kur'an*, C. III, s. 135; es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 68; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 187-188, 211.

44) es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 68.

45) İbnü'l-Cevzî, *Nevâsîhü'l Kur'an*, C. I/135-137; İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, C. II, s. 137; C. III, s. 414, 530; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 180.

46) Bkz.: 2/el-Bakara/109.

47) Bkz.: 9/et-Tevbe /5.

48) es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 69.

49) Bkz.: 2/el-Bakara/109.

50) Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İzâh*, s. 55-56.

51) Katâde b. Diâme, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, s. 6; en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, s. 53; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, C. II, s. 30-31.

52) Ebü'l-Kâsım Hibetillâh b. Selâme, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1404/1984, s. 30-31; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, C. II, s. 35-39; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 214-215.

53) Muhammed b. İsmâî'l el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1423/2002, Hudûd 21, 22, 24; Müslim, Hudûd 12, 14; Ebû Dâvûd, Hudûd 23.

âyete; Hz. Peygamberle gizli bir görüşmeden önce sadaka verilmesi<sup>54</sup> metni bâki hükmü mensûh olan âyete; on defa emzirmeyle meydana gelen süt mahremiyeti<sup>55</sup> ise hem hükmü hem de metni mensûh olan âyete örnek gösterilir.<sup>56</sup> Bununla birlikte gerçek neshin Hz. Peygamberle gizli bir görüşmeden önce sadaka verilmesinin kaldırılması olduğu da söylenir.<sup>57</sup>

Sünnet'in Kitab'ı neshinin ihtilaflı olduğu anlaşılmaktadır. Bazı itiraz kayıtları olsa da<sup>58</sup> yaygın görüş, Necm sûresinin 3. âyetinde yer alan "O kişisel arzularına göre konuşmaz." ifadesinin deliliyle Sünnet'in de Kitab'ı neshedebileceği yönündedir. Buradaki itiraz kaydı, Kur'an'ın cinsinin yine Kur'an olması gerektiği görüşüne dayanmaktadır. Neshin Hz. Peygamber'in sünneti ile olması hâlinde onun ictihadı ile gerçekleşmiş olacağı hususu bile tartışma konusu edilmiştir.<sup>59</sup> Mâtürîdî ve Gazzâlî'nin (ö. 505/111) bu hususu eserlerinde tartışmaları, buna örnek gösterilebilir.<sup>60</sup>

Kitab'ın Sünnet'i neshetmesi konusunun da ihtilaflı olduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir neshin olmayacağı ifade edildiği gibi, Sünnet'in vahiy ürünü olduğu kabul edildiğinden Kitab'ın Sünnet'i neshedebileceği de ifade edilmiştir. Sünnetle sabit olduğu belirtilen Beytül-Makdis'e yönelerek namaz kılmanın<sup>61</sup>, Bakara sûresinin 144. âyetiyle neshedildiğinin belirtilmesi, buna verilen örneklerdendir.

Sünnet'in Sünnet'i neshi ise aralarında neshin söz konusu olduğu hadislerin delil olarak kullanılmaya elverişliliği göz önüne alınarak dört grupta ifade edilir. Bunlar mütevâtir hadisin mütevâtir hadisle, haber-i vâhidin haber-i vâhidle, haber-i vâhidin mütevâtir hadisle ve mütevâtir hadisin haber-i vâhidle neshedilmesi şeklindedir. Bunlardan ilk üçünün gerçekleşeceğine dair herhangi bir tereddüt bulunmadığı, mütevâtir hadisin haber-i vâhidle neshedilebileceği konusunda ise farklı görüşlerin olduğu belirtilir. Hz. Peygamberin

54) Bkz.: 58/el-Mücâdele/12.

55) Müslim, Radâ' 24; Ebû Dâvûd, Nikâh10; Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, Sünenü't-Tirmizî, Kahire: Şirketü Mektebe ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî, trs., Radâ' 3; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb Nesâî, Sünenü'n-Nesâî, Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1406/1986, Nikâh 51; Ebû Abdîlâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, Sünenü İbn Mâce, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, trs., Nikâh 35; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, el-Muvatta', Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1406/1985, Rada' 3; Talâk 31; Ebû Muhammed ed-Dârimî, Sünenü'd-Dârimî, Riyad: Dâru'l-Muğnî, 1412/1992, Nikâh 49.

56) ez-Zerkeşî, *el-Burhân* C. II, s.39; es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 70; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. II, s. 214-215.

57) es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. III, s. 68.

58) Şâfi'î, Kur'an'ın ancak Kur'an'la neshedilebileceğini söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Şâfi'î, *er-Risâle*, s.106, 137; en-Nisâbü'rî, *Çarâibü'l-Kur'an*, C. I, s. 368.

59) en-Nisâbü'rî, *Çarâibü'l-Kur'an*, C. I, s. 360; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, C. II, s. 31.

60) Bkz.:el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 583; II/74; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993, s. 100.

61) Buhârî, İmân 30, Tefsîr 2, Salât 31; Müslim, Mesâcid 11; Tirmizî, Salât 252, 339; Nesâî, Kible 1, Salât 22.

vefatından sonra sahih nakil olmadan icmâ dışında muhaddislerin sözüyle ve müctehidlerin ictihadıyla herhangi bir hadisin neshine hükmedilemeyeceğine, bu konuda re'y ve ictihada değil; sahih nakle bakılacağına dair âlimler arasında görüş birliği bulunduğu dikkat çekilir.<sup>62</sup>

Âlimler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra neshin artık olamayacağını ifade ederler.<sup>63</sup> Ancak burada şu hususu ifade etmek gerekir. Daha sonra ele alacağımız "müellefe-i kulûb"a zekâtın pay verilmesini düzenleyen hükmün<sup>64</sup> Hz. Ebû Bekir döneminde sahâbenin icmâ ile neshi, bu türe örnek gösterilmiştir. Ancak bu görüşün dayanağı açısından kabul görmediği söylenmiştir.<sup>65</sup> Ayrıca Kâsânî (ö. 587/1191) ilgili âyetin neshinden bağımsız bir şekilde "müellefe-i kulûb"a zekâtın pay verilmesi işleminin Hz. Peygamberin vefatından sonra kaldırıldığını (انتسخ); sahâbenin de bu hususta icmâ ettiklerini belirtir. Ancak onun kastının âyetin hükmünü icmâ ile kaldırmak değil; uygulamanın sona ermesini kasteden bir ifade olduğu anlaşılmaktadır.<sup>66</sup>

Nesh konusunu detaylı incelediğimizde neshin anlam alanının ve neshe konu edilen âyetlerin, öncelikle bir mahiyet belirlemesi ile oluştuğunu anlamaktayız. Bu belirlemenin ise ilgili ve ilişkili olduğu düşünülen âyetlerin nesihten söz ediyor olduğu gerekçesine dayandırıldığını görmekteyiz. Şartları ve kısımları üzerinden de Kitab'ın ve Sünnet'in, bunu nasıl gerçekleştirdiklerinin izahını müşahade etmekteyiz. Konunun özünü, Kitab'ı anlama çabasının belirlediği açıktır. Ancak gerçekleştiği düşünülen işlemin nesh olarak adlandırılması her zaman ortak bir kabulü sağlayamamıştır. Bu sebeple pek çok âyetle ilgili nesh iddiaları, gerekçelendirilmiş itirazlarla reddedilmiş, neshle ilgisi olmadığı; örneğin tahsis olduğu ifade edilmiştir. Bunun da kısmen neshin tanımı ve kısımları daha çok da neshe konu edilen hükmün mahiyeti üzerinden yapıldığını anlamaktayız. Hal böyle olunca geçmişten beri süregelen neshle ilgili tartışmanın özünü, neshe konu edilen emrin mahiyeti ve buradan hareketle durumun nesh olarak adlandırılmasının oluşturduğu anlaşılmaktadır. İleride ele alınacağı üzere Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in ortak kararıyla oluşan uygulamanın değerlendirmesinde de bahsi geçen yaklaşımların etkisinin olduğu görülmektedir.

Neshe konu edilen şeyin mahiyet tespitinin peşi sıra tartışma oluşturan diğer bir husus da neshin kimin hükmü ya da kimin sözü ile gerçekleşeceği meselesidir. Âyetin âyeti neshetmesi tartışma konusu edilmezken; âyeti Sünnet'in neshetmesi tartışma konusu edilmiştir.<sup>67</sup> Bu husus, kendi içerisinde de bir tartışma konusu olarak bu alandaki eserlerin hemen tamamında ele alınmaktadır. Kitab'ı Sünnet'in neshetmesinin kabulü durumunda,

62) Mehmet Efendioğlu, "Nesih", DİA, İstanbul, 2016, C. XXXII, s. 582.

63) el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s.100; ez-Zerkeşî, *el-Burhân* C. II, s. 40.

64) 9/et-Tevbe/60.

65) Zürcânî, *Menâhîlül-İrfân*, C. II, s. 252.

66) Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fî Tertîbi's-Şerâ'i'*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406/1986, C. II, s. 45.

67) el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s.100.

bunun Hz. Peygamber'in ictihadıyla gerçekleşip gerçekleşmediği hususu da tartışılmıştır.<sup>68</sup> Bu hususu izah edebilmek için "en-nesh bi'l-ictihad"ın anlam alanına kısaca değinmenin yararlı olacağı düşünüyoruz.

### 1.3. "en-Nesh bi'l-İctihad"ın Anlamı ve Kullanım Alanı

Arapçada; "gayret etmek, güç ve tâkat göstermek" anlamına gelen "cühd" (الْجُهْدُ) ya da "sıkıntı ve meşakatlere tahammül göstermek" anlamına gelen "cehd" (الْجَهْدُ) kökünden türeyen "ictihad" kelimesi, kişinin çile ve zorluklara göğüs gererek onlara tahammül göstermesi demektir.<sup>69</sup> İstilahta kullanılan terim manası ise "şer'î hüküm hakkında yetkin (zannî) bilgiye ulaşabilmek için fakihin belli yöntemlerle gayret sarfetmesi" olarak tanımlanmaktadır. Tanımdaki "şer'î hüküm" ifadesinin aklî, maddî ve örfî konularda yapılan akıl yürütmeyi; "zannî bilgi" ifadesinin ise dinin kat'î hükümlerini bilmeyi dışarıda tutmayı amaçladığı ifade edilir. Şer'î hüküm, konuyla ilgili bir nas bulunduğu onun anlaşılması ve yorumlanması suretiyle; bulunmadığında ise çeşitli metotlar işletilerek elde edileceğinden tanımda şer'î hükmün kaynağı ve elde edilme metodunun genelde yer almadığına işaret edilir. İctihad faaliyetinin ilâhî iradenin keşfi çabasını ve özünde de zannı barındırdığından bu yöntemle ulaşılan sonuçların eleştiriye, kabul veya reddetmeye açık olduğuna dikkat çekilir. İctihad yoluyla ulaşılmak istenen sonucun Allah'ın hükmü değil zan olduğuna da vurgu yapılır. İctihadî konunun ise hakkında kesin delil bulunmayan hüküm veya delili zannî olan şer'î hüküm olması gerektiği belirtilir. Dolayısıyla ictihadın konuyla ilgili bir nassın bulunmaması veya karşılaşılan fikhî meseleyi doğrudan düzenleyen, fakat farklı biçimde anlaşılmaya müsait bir nassın bulunması durumunda söz konusu olacağı ve işlev yükleneyeceği ifade edilir.<sup>70</sup>

Yaptığımız araştırmada "ictihad" ve "nesh" kelimeleriyle oluşan "en-nesh bi'l-ictihad" ya da benzer başka bir isimlendirme şekline sahih hadis kaynaklarında rastlayamadık. Usûle ve tefsire dair bizim ulaşabildiğimiz eserlerde, "en-nesh bi'l-ictihad"ın, neshin çeşidi olduğuna dair bir izah da bulunmamaktadır.

Çalışmamızın sonuçlarına göre bu ifade biçimini ilk kullanan Mâtürîdî'dir. Onun bu kavramla neyi kastettiği Te'vîlât'ındaki anlatımlarıyla müstakil olarak ileride ele alınacaktır. Mâtürîdî'den sonra te'lîf edilen bazı eserlerde de kullanılan bu ifadeyle neyin kastedildiğine bakmak yararlı olacaktır. Örneğin, Sünnet'in Kur'an'ı neshedebileceği kanaatinde olan Gazzâlî, Hz. Peygamber'in inkârcılara dönük "Onu değiştirmem olacak

68) el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 98-100; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzir ve Cümnetü'l-Münâzir fî Usûli'l-Fıkh 'Alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002, C. I, s. 259-260; Takiyyüddîn Ebi Bekr b. Zâyyid el-Makdisî, *Şerhu Muhtasarı Usûli'l-Fıkh*, Kuveyt: Letâifü li Neşri'l Kütüb ve'r-Resâili'l-İlmiyye, 1433/2012, C. III, s. 164-165; Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle, *el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-Mukâren*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999, C. II, s. 602-603.

69) İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III/133; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 208.

70) Ayrıntılı bilgi için bkz: H. Yunus Apaydın, "İctihad" DİA, İstanbul 2016, C. XXI, s. 432-433, 437.

şey değildir.”<sup>71</sup> şeklindeki cevabını, kendisine Sünnet’in Kur’an’ı neshedemeyeceğine delil gösterenlere şöyle cevap verir: “Şüphesiz Kur’an’ın âyetleri, Hz. Peygamber’in sözü ile değil; kendisine gelen vahiyle neshedilir. Ancak bu, Kur’an’ın nazmiyle olmaz. Biz, ictihad ile neshi (en-nesh bi’l-ictihad) mümkün gördüğümüzde, ictihaddaki bu iznin Allah tarafından Hz. Peygamber’e verilmiş olduğunu kastediyoruz. Gerçekte neshedici Allah’tır; ancak bu Resûlü’nün lisanıyla gerçekleşir.”<sup>72</sup> Aynı ifâdeler aynı konuyu izah sadedinde İbn Kudâme’nin (ö. 620/1223)<sup>73</sup>, Makdisî’nin (ö. 825/1421)<sup>74</sup> ve çağdaş bir müellifin<sup>75</sup> eserinde de yer almaktadır. Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Emîr Pâdişâh el-Buhârî (ö. 987/1579) ise bu ifadeyi, daha önce var olan bir ictihadın geçersizliğini ifade etmek için kullanmaktadırlar.<sup>76</sup> Sırada, Mâtürîdî’nin “en-nesh bi’l-ictihad” kavramıyla neyi kastettiğini belirleme çalışması vardır.

## 2. Mâtürîdî’nin Nesh’e Bakışı

“en-Nesh bi’l-ictihad” ifadesi, Mâtürîdî’nin nesih anlayışında oldukça tali bir unsur olsa da bununla kastının ne olduğunu anlayabilmek için onun nesih anlayışından kısaca bahsetmenin yararlı olacağını düşünüyoruz. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, Mâtürîdî neshi “bir hükmün belli bir zamanda sona erdiğinin beyanı”<sup>77</sup> olarak tanımlar. Allah’ın Hz. Nûh’a vahyettiğini bize de din kıldığını haber vermesini<sup>78</sup> dinin tek ve neshe kapalı; şeriatların ise neshe açık olduğunun delaleti olarak belirtir.<sup>79</sup> O, neshin hikmete aykırı bir durum oluşturmadığı gibi bedâ<sup>80</sup> da olmadığını söyler.<sup>81</sup> Nesh tanımındaki “belli

71) 10/Yûnus/15.

72) el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 100.

73) İbn Kudâme, *Ravzatü’n-Nâzir*, C. I, s. 259.

74) Makdisî, *Şerhu Muhtaşaru Uşûli’l Fikh*, C. III, s. 164.

75) en-Nemle, *el-Mühezzeb*, C. II, s. 603.

76) Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhü’l-Telvîh Ale’l-Tevdîh*, Kahire: Mektebetü Sabîh, 1431/2010, C. II, s. 640; Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Buhârî, *Teyssirü’l-Tahrîr*, Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1416/1996, C. IV, s. 33.

77) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. III, s. 535.

78) Bkz.: 42/eş-Şûrâ /13.

79) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. IV, s. 159.

80) Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması; kişinin bir konuda beliren birkaç görüntüden birini tercih etmesi mânâlarına gelen bu terim “Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilir. Daha geniş bilgi için bkz.: Avni İlhan, “Bedâ” *DİA*, İstanbul 2006, C. V, s. 290. Mâtürîdî ise Yahudilerin dile getirdiği “bedâ”yı şöyle izah etmektedir: Yahudiler, neshi bir şeyi sonradan fark edip önceki karardan dönme anlamına (bedâ) geldiğini kabul ederek şeriatın ve kurallarının neshini kabul etmiyorlardı. Bu, onların nesih ve kıymeti hakkındaki cehaletlerinin bir sonucuydu. Neshin ne olduğunu bilmiş olsalardı şeriatın ve hükümlerin neshini yok saymazlardı. Zira nesih, bir hükmün belli bir zamanla mukayyet olmasının beyanıdır. Bunda bedâ olmadığı gibi önceki hükümle çelişki de söz konusu değildir. Bilakis bu, geçerliliği sona eren bir hükmün yerine yeni bir hüküm koymak demektir. Bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. I, s.582.

81) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. I, s. 532.

bir zamanda sona erme” keyfiyetini, Yahudilerin beşerî karakterli eylem olan bedâ telak-kisinden ayırır. Bir âyetin hükmünün belli bir zamanda sona ermesi (رفع) ile neshin fiilen gerçekleşmesini kasteder. Neshin inkârının, onun bilinmemesinden kaynaklı olduğunu ifade eder.<sup>82</sup> O, bir âyetin hükmü ile amel etmenin dinen faziletli bir davranış olduğu gibi o âyetin tilâveti ile amel etmenin de dinen faziletli bir davranış olduğunu belirtir. Bu hususlara hadislerden<sup>83</sup> çeşitli örnekler verir.<sup>84</sup> Mâtürîdî, Allah’ın bir âyetin hükmünü kaldırmasına ref‘, yapılan işlemin kendisi olan neshe ise “hükmün belli bir zamanda sona erdiğinin beyanı” demektedir.<sup>85</sup> Bunun kısımlarını da metni mensûh hükmü bâki, metni bâki hükmü mensûh ve hem hükmü hem de metni mensûh şeklinde açıklar. Bu üç grup neshin “gerçekleşme şekilleri”ne de örnekler verir.<sup>86</sup> Mâtürîdî neshe örnek gösterilen bazı durumları çeşitli gerekçelerle kabul etmez.<sup>87</sup> Aklen neshi mümkün olmayan şeylerde neshin gerçekleşmeyeceği; ancak aklen neshi mümkün olan her şeyde neshin gerçekleşebileceği yönünde genel bir kural koyar.<sup>88</sup> O, neshin olabilmesi için belli şartlarla birlikte âyetin nüzul zamanının da dikkate alınması gerektiğini söyler.<sup>89</sup>

Mâtürîdî’nin nesh anlayışında Sünnet önemli bir yere sahiptir. Allah’ın her zaman hüküm koyabileceğini; bunu Kitap’la yapabileceği gibi Hz. Peygamber’in lisanıyla da açıklayabileceğini ifade eder. Sünnet’in Kitap’ı neshini mümkün görmeyen kişilerin görüşlerini; örneğin Şâfi’î’nin bu yöndeki görüşünü<sup>90</sup> eserine taşır ve onunla tartışır.<sup>91</sup> Mâtürîdî, mümkün gördüğü neshin bu türüne de çeşitli âyet ve hadisleri<sup>92</sup> konu eder.<sup>93</sup> Allah’ın bir hükmünün, okunan Kur’ân ya da Kur’ân olmayan bir vahiy ile neshetmesi arasında bir farkın olmadığını belirtir.<sup>94</sup> Mâtürîdî’nin bu değerlendirmesi neshin, ichtihad ile olmayacağına bir beyanı olarak da görülebilir. Çünkü burada Kur’ân ile ya da Kur’ân olmayan bir vahiy ile neshin dışında bir yoldan bahsetmemiştir. Kaldı ki Mâtürîdî, Nisâ sûresinin 15. âyetinde yer alan fuhuş suçu işleyen kadınları, bekârlar olarak te’vil ede-

82) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. III, s. 67.

83) İlgili hadisler için bkz.: Buhârî, Hudûd 21, 22, 24; Müslim, Hudûd 12-14; Ebû Dâvûd, Hudûd 23.

84) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C.I, s. 531.

85) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C.I, s. 582.

86) Bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 67; C. IX, s. 574.

87) Ayrıntılı bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C.II, s. 251, 403, 443; C. V, s. 253.

88) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C.V, s. 495.

89) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C.V, s. 380.

90) Şâfi’î, *er-Risâle*, s. 106.

91) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. I, s. 583.

92) İlgili hadisler için bkz.: Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Kahire: Darü’l- Hadîs, 1416/1996, 4:186, 381, 5: 228; 6: 76; ;Ebû Dâvûd, Nikâh 41; Tirmizî, Vesâyâ 5, Rada’ 10; İbn Mâce, Vesâyâ 5, Nikâh 4; Dârimî, Vesâyâ 38.

93) Bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. I, s. 420-421; C. II, s. 17-19.

94) el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. III, s. 67.

nin; ma'rufun, Sünnet'le gelen bilginin ve ehli te'vîlin birleştiği yorumun dışına çıkmış olacağını da söyler.<sup>95</sup> Kişiyi böyle bir yaklaşıma sevk eden şeyi ise Kur'ân ile Sünnet'in<sup>96</sup> beyan ettiği bir hükmün, bu ikisi dışında bir kaynakla neshedilmesinin caiz olmadığını bilmemesi olarak belirler. Zîra böyle bir yaklaşımı ortaya koyanın, Allah ve Resûlü'ne rağmen kendi kişisel aklı ile hüküm vermiş olacağını ifade eder.<sup>97</sup> Mâtürîdî, Kur'an'ın Sünnet'le neshedilmesini mümkün gördüğü gibi, Sünnet'in Kur'an'la neshedilmesini de mümkün görür. Bu imkânın delili olarak ise kıblenin tahvilinin, Sünnet'in Kitap'la neshi sonucu gerçekleşmiş olmasını gösterir<sup>98</sup> ve bu tür neshe başka örnekler de verir.<sup>99</sup>

Mâtürîdî'nin "en-nesh bi'l-ictihad" ifadesini ele almadan önce son olarak ictihad ve icmâ ile ilgili değerlendirmelerinden bahsetmek de yararlı olacaktır. O, "*Mümin olduklarını söyleyen kadınlar göç ederek size geldiklerinde Allah onların imanlarını daha iyi bilmekle beraber siz onları sınavın...*"<sup>100</sup> âyetinde yer alan "sınama"nın, ictihad ve imtihan etme yoluyla anlamayı gerekli kıldığını söyler. Buradan hareketle de âyetin, ictihad ve zâhir ilimle amel etmenin caiz olduğunu gösterdiğini belirtir.<sup>101</sup> Yine bu âyette yer alan "*Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayın. Siz harcadığınızı (verdiğiniz mehri) isteyin, onlar da harcadıklarını istesinler...*" ifadesinin, insanların kendisiyle amel etmeyi terk etmeleriyle o hükmün neshedilmesini Kur'ân'ın caiz gördüğünü söyler.<sup>102</sup> Buna gerekçe olarak da âyette ifade edilen "*Siz harcadığınızı (verdiğiniz mehri) isteyin, onlar da harcadıklarını istesinler...*" hükmünün, Kitap ve Sünnet'te aksine bir hüküm olmadığı halde terkedilmiş olmasını gösterir. Bu uygulamanın terkedilmesi hususunda insanların icmâ ettiklerinden söz eder. Bu ve benzeri<sup>103</sup> hükümlerin, hususi bir mana (illet) için sübut bulunmuş örfi hüküm olduğunu ifade eder. Sonraları ise bu mananın (illet) ortadan kalktığını belirtir. Mânası (illet) aklen anlaşılabilen hususlarda ise Kitap'a göre amel etmek gerektiğine; insanların uygulamaması ile bunların terk edilemeyeceğine dikkat çeker. Bunların terkedilmesi hususunda icmânın câiz olamayacağını ifade eder.<sup>104</sup>

95) İlgili yorum için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. III, s. 71.

96) Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'de yer alan الكتاب بالسنة ifade, Te'vîlâtü'l Kur'an nüshasında السنة والكتاب şeklinde olması gerektiğine yönelik bir dipnot mevcuttur. Biz de bunu tercih ettik. Bkz.: Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd es-Semerkandî el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk., Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005, C. III, s. 83, 11 nolu dipnot.

97) el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. III, s. 71.

98) el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 583.

99) el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 57.

100) 60/el-Mümtehine/10.

101) el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. IX, s. 619.

102) Detaylı bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. IX, s. 623-624.

103) Mâtürîdî burada muhtemelen Tevbe sûresinin 60. âyetinde müellefe-i kulûb ile ilgili yaptığı yorumu atıfta bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. V, s. 407.

104) el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, C. IX, s. 624.

105) İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 291; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 81.

Mâtürîdî burada icmâ ile “bir âyetin hükmünün illet sebebiyle uygulanmamasından” bahsetmektedir. Neshin bir türü olarak “âyetin hükmünün ref’ edilmesinden” bahsetmediği anlaşılmaktadır. Ancak bu ifadeler okunduğunda zihinlere öncelikle neshin dar terim anlamı olan “şer’î bir hükmün sonradan gelen şer’î bir hükümlle kaldırılması (ref’)” geldiğinden, Mâtürîdî’nin icmâ ile nesih izahı bunun gölgesinde kalmaktadır. Bu defa böyle bir nesih türünün var olup olmadığı mevzu bahis edilebilmektedir. Ancak Mâtürîdî’nin bahsi geçen ifadeyi, illete binaen tatbik edilen bir uygulamanın, illetin kalkmasıyla artık uygulanmadığını izah için kullandığı anlaşılmaktadır.

## 2.1. Mâtürîdî’nin Tevbe Sûresi’nin 60. Âyeti Bağlamında Dile Getirdiği “en-Nesh bi’l-İctihad” İfâdesi ve Tefsir Geleneğindeki Yansımaları

Mâtürîdî, “en-nesh bi’l-ictihad” ifadesini Tevbe sûresinin 60. âyetinde zekâtın sarf mahallerinden biri olarak ifade edilen “müellefe-i kulûb”a, zekâtın niçin verilmediğini izah için kullanmaktadır. Yakınlık duymak, alıştırmak ve ısıdırmak anlamlarına gelen “elf” kökünden türeyen “müellefe” kelimesi ile “kalp” kelimesinin çoğulu olan “kulûb” kelimesinin birleşmesiyle oluşan bir tamlamadır “müellefe-i kulûb”.<sup>105</sup> Bu tamlama ıstılahta; maddî yardımda bulunmak suretiyle gönüllerinin İslâm’a karşı yumuşatılması arzu edilen kişileri tanımlamak için kullanılır.<sup>106</sup> Mâtürîdî, İslâm’ın zayıf; Müslümanların az olduğu dönemde bu sınıfa zekâtın verildiğini belirtir.<sup>107</sup> Bu düşüncesini bir haberlerle de destekler. İlgili habere göre Akra’ b. Hâbis ve Uyeyne b. Hısn isminde iki şahıs Hz. Ebû Bekir’e gelerek çorak bir araziye kendilerine tahsis etmesini talep ederler. O da bu isteği kayıt altına alıp Hz. Ömer’i de gıyabında buna şahit olarak belirler. Hz. Ömer duruma muttali olunca Hz. Peygamber’in Müslümanların sayılarının az olduğu dönemde bu zekâtı vermiş olmasını gerekçe göstererek duruma itiraz eder. Sonrasında Hz. Ebubekir’in de Hz. Ömer’in bu yaklaşımına karşı çıkmadığı ifade edilir.<sup>108</sup> Mâtürîdî de bu haberi, izahını yapacağı husus için kendisine birinci delil olarak belirler. Daha sonra Hz. Peygamber’in Müslümanların sayıca az olduğu dönemlerde belli topluluklarla antlaşma; güçlü olduğu dönemlerde ise savaş yaptığı hatırlatmasını yapar. Ayrıca “*O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir...*”<sup>109</sup> âyetini de Müslümanların güçlü oldukları dönemde davranışlarının nasıl olması gerektiğine örnek verir. Bu delillerden hareketle de Müslümanların zayıf olduğu dönemde “müellefe-i kulûb”a zekât vermenin câiz; güçlü olduğu dönemde ise caiz olmadığını ifade

106) Müellefe-i kulûb ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Cengiz Kallek, “*Müellefe-i Kulûb*”, DİA, İstanbul 2006, C. XXXI, s. 475-476.

107) el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, C. V, s. 405-406.

108) el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, C. V, s. 406. Ayrıca bkz.: el-Kâsânî, *Bedâiü’s-sanâi’* C. II, s. 469-471; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dârü’l- Ma’rife, trs., C. III, s. 9.

109) 8/el-Enfâl/67.



eder.<sup>110</sup> Mâtürîdî, bahsi geçen bu değerlendirmesinden sonra eserinin yazma nüshasında da aynı şekilde geçen bir değerlendirmede bulunur:

[Kalpleri kazanılacak olanlara sadakanın verilmesini düzenleyen] âyette, mevcut mânanın (illet)<sup>111</sup> ortadan kalkması sebebiyle ictihadla neshin olabileceğinin delili vardır. Bu, neshin farklı şekillerde olabileceğinin bilinmesi içindir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer [ile ilgili aktardığımız] haber ise çorak bir arazinin mülk edinilerek işlenebilmesinin ancak devlet başkanının izniyle olacağını gösterir.<sup>112</sup>

Ayrıca Mâtürîdî, yine bu âyetin tefsirinde “müellefe-i kulûb”un payının neshedildiğini de (نسخ) söyler. Gerekçe olarak da Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer’in bahsi geçen uygulamasını gösterir.<sup>113</sup> Bahse konu bu âyetin öncesinde anlatılanlardan Hz. Peygamber’in yaptığı zekât taksimine itirazların olduğu anlaşılmaktadır.<sup>114</sup> Bu âyette ise zekâtın verileceği sarf mahalleri beyân edilmektedir. Ancak âyette beyân edilen sekiz sarf mahallinin tamamına mı yoksa onlardan imkân bulunana mı zekât verileceği hususunda iki farklı görüşün varlığından söz edilmektedir.<sup>115</sup> Birinci görüşe göre âyette ifade edilen saf mahallinin tamamına verilmesi gerekir. Şâfi’î’nin bu görüşte olduğu zikredilse de<sup>116</sup> o, “bulunması halinde” kaydını koyar.<sup>117</sup> Diğer görüşe göre ise tamamına verilmesi gerekmediği; diğerleri var olsa da zekâtın tamamının bu sınıflardan birisine ya da birkaçına verilebileceği yönündedir. Âyette mahallerin zikredilmesinin sebebinin ise zekâtın bunların hepsine verilmesinin gerekliliği için değil; sarf mahallerinin açıklanması için olduğu ifade edilmiştir. Âlimlerin çoğunun kanaatinin de bu yönde olduğu belirtilmiştir.<sup>118</sup> Ebu Hanîfe’nin

110) el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, C. V, s. 407.

111) es-Semerikandî, *Mizânü’l-Usûl*, s. 580.

112) Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* vr.244b, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 176, 722 vr.; el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, C. V, 405-407.

113) el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, C. V, s. 402.

114) 9/et-Tevbe/56-59.

115) et-Taberî, *Câmiü’l-Beyân*, C. XI, s. 523; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnü’l-Arabî, *en-Nâsih ve’l-Mensûh fî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Mektebetü’s-Segâfiyyi’-d-Dîniyye, 1412/1992, C. II, s. 256; er-Râzi, *et-Tefsîrü’l-Kebîr*, C. XVI, s. 86; el-Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. V, s. 181; Ebû’l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, Beyrut: Dâri’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1999, C. IV, s. 165.

116) İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. IV, s. 165.

117) Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Tefsîrü’l-İmam eş-Şâfi’î*, Riyad: Dâri’-t-Ted-muriyye, 1427/2006, C. II, s. 935.

118) et-Taberî, *Câmiü’l-Beyân*, C. XI, s. 518-519; es-Semerikandî, *Bahriü’l-Ulûm*, C. II, s. 68; er-Râzi, *et-Tefsîrü’l-Kebîr*, C. XVI, s. 81; el-Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. VIII, s. 167; el-Beydâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, C. III, s. 86; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. IV, 165.

de zekât mallarını bu sarf mahallerinden bazısına verilmesinin caiz olduğunu söylediği belirtilir.<sup>119</sup>

Mâtürîdî'nin de bu ikinci grupla aynı kanaati paylaştığını ifade edebileceğimiz değerlendirmesi şöyledir: “Bunlar sahâbenin önde gelen isimleridir. Zekâtın tek bir sınıfa verilmesini caiz görmüşlerdir. Zekât birilerinin iddia ettiği gibi âyette ifade edilen sınıflara eşit şekilde taksim edilecek olsaydı Allah, ‘Sadakalar, fakirler ve bunlarla beraber [şu] sınıflar arasında taksim edilir.’ buyururdu.”<sup>120</sup> Mâtürîdî bu kapsamda zekâtın âyette bahsi geçen mahallere ait olduğunu; Hz. Peygamber’in Akra‘ b. Hâbis’e ve başkalarına zekât verdiğini;<sup>121</sup> yine onun zekâtın mahalli olan sekiz sınıftan hangisine verilirse yeterli olacağına ilişkin sözlerini<sup>122</sup> aktarır. Onun burada ifade ettiği değerlendirmesinden anlaşılan şudur: Zekâtın, sekiz sınıftan biri olan “müellefe-i kulûb” a her hal ve şartta verilmesi gerekmez. Ya da sekiz sınıftan herhangi birine vermek âyetin âmir hükmünü yerine getirmek anlamına gelir.

Yaptığı izahlardan Mâtürîdî'nin “nesh” kelimesine biraz daha geniş bir anlam alanı tanıdığı görülmektedir. Ancak bu alan tanıma, kelimenin taşıyamayacağı bir anlam alanı değildir. Nitekim nesih ister “ref’ ve izâle” ister “hükümün müddetinin beyânı” olarak kabul edilsin son tahlilde tartışma konusu, buna yetkili makamın kim olacağı yönüyle gündeme gelecektir. Muhtemelen Mâtürîdî'nin nesih tanımındaki beyân tercihi, hükümün kaldırılması anlamındaki nesih yetkisinin Allah’a ve dolayısıyla Resulü’ne ait olduğunu vurgulamak için olabilir. Nitekim bahse konu ifadesinin gerekçesini, kendisi “Bu, neshin farklı şekillerde olabileceğinin bilinmesi için” olduğunu ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin bahsi geçen yaklaşımında “müellefe-i kulûb” a zekât verilmesinin neshedildiği<sup>123</sup> yönündeki Hanefî düşünce geleneğinin etkisi olduğu da söylenebilir. Ancak eserlerde bu düşüncenin gerekçesi zikredilmez.<sup>124</sup>

Konuyla ilgili yaptığı değerlendirmede Taberî ise “müellefe-i kulûb” a zekât verilmesinin amacının İslam’ı güçlendirmek olduğunu; Hz. Peygamber’in de zengin fakir ayrımı yapmaksızın bu sınıfa pay verdiğini söyler. Müslümanların sayıca üstün ve güçlü olmalarının “müellefe-i kulûb” a zekât verilmesini ortadan kaldırdığını söyleyenlerin hiçbir delilinin olamayacağını belirtir. Hz. Peygamber’in, bu uygulamayı Müslümanla-

119) er-Râzi, *et-Tefsîrü'l- Kebîr*, C. XVI, s. 81.

120) el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. V, s. 399-400.

121) Buhârî, Fardu'l-hams19; Müslim, Zekât 140.

122) Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr*, Riyad, 1408/1988, C. II, s. 405; et-Taberî, *Câmiü'l- Beyân*, C. XI, s. 523.

123) Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, Beyrut: Dârü İbn-i Hazm, 1433/2012, C. II, s. 143; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Câmiü's-Sağîr*, Pakistan, İdâretü'l-Kur'ân, 1304/1887, s. 124; Konuyla ilgili Hanefî geleneğinde ileri sürülen yaklaşım ve değerlendirmeler için bkz.: Kaşif Hamdi Okur, "Maturidi'ye Nispet Edilen 'İctihadi Nesh' Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış", Uluslararası İmam Maturidî Sempozyumu, Eskişehir 2014.

124) eş-Şeybânî, *el-Asl*, s. 185.

rın güçlü oldukları dönemde yaptığını da ifade eder.<sup>125</sup> Cessâs da Hz. Ebû Bekir'in kararından dönmesini, Hz. Ömer'in yaptığı hatırlatmayı anlamış olmasına bağlamaktadır. Hz. Ebû Bekir'in kararını değiştirmesini, bu konuda icthadı uygun görmediğinin ispatı olarak görür. Aksi durumda âyetin yürürlükte olan hükmünü fesh etmeyi caiz görmüş olacağına dikkat çeker.<sup>126</sup> Râzî de “müellefe-i kulûb”un kalplerini İslam'a ısındırmak için her zaman zekât verilebileceğini ifade eder. Ayrıca bu hükmün neshedildiğine dâir hiçbir delilin olmadığını da ekler.<sup>127</sup> Bahse konu Akra' b. Hâbis ve Uyeyne b. Hısn'ın Mekke'nin fethinden önce ya da fethinde müslüman olduklarına dair bilgi de<sup>128</sup> Râzî'nin bu değerlendirmesini destekler niteliktedir. Kurtubî ise “müellefe-i kulûb”un kalıcı olup olmaması hususunda iki farklı görüşün olduğunu belirtir. Birincisinin İslam'ın güçlenmesi dolayısıyla bu sınıfa artık zekât verilmeyeceğini söyleyenlerin görüşü olduğunu ifade eder. Diğer görüşün ise “müellefe-i kulûb” sınıfının kalıcı olduğunu söyleyenlerin görüşü olduğunu söyler. Kurtubî, Ebu Ca'fer en-Nehhâs'ın da (ö. 338/950) Müslümanlara gelebilecek bir zararı def etmek ya da İslam'ı kabul edecekleri ümidiyle bu sınıfa her zaman zekat verileceği görüşünde<sup>129</sup> olduğunu da aktarır. Daha sonra da âyette bahsi geçen sekiz sınıfa eşit oranda zekâtın verileceğinin belirtilmediğini ifade eder.<sup>130</sup>

İbn Arabî ise (ö. 543/1148) bir hükmün mahallinin (zekât verilecek kimselerin) kalkmasıyla, hükmün de kalkacağını söyler. Hüküm kalktığında mahallinin bâki kalması, mensûhun bir özelliği olduğunu belirtir. Ancak mahallinin bulunmaması dolayısıyla hükmün kalkmasının ise nesh olmadığına ifade eder.<sup>131</sup> İbn Arabî'nin konuyu izah tarzı, Mâtürîdî'nin izahını tavih niteliğinde olduğu söylenebilir. Çünkü Mâtürîdî'nin “en-nesh bi'l icthad” dediği şey icthad yaparak âyetin hükmünü neshetmek değil; İslam'ın güçlü olduğu bir dönemde “müellefe-i kulûb” a zekâtın verilmeyeceğini kendi ifadesiyle bir izah olduğu anlaşılmaktadır. Zira daha önce Sünnet'in Kitab'ı neshinde mevzu bahis edilen “en-nesh bi'l icthad” bile Allah'ın emrinin Hz. Peygamber'in lisanıyla gerçekleşmesi cihetiyedir.<sup>132</sup>

Günümüzde konuya ilişkin yapılan çalışmalarda da klasik anlamıyla bir nesh teorisi mevzu bahis edilmemiştir. Bazı yaklaşım farkları olsa da konu çeşitli şekillerde izah edilmiştir. Örneğin, Hz. Ömer'in ihtiyaç olmaması sebebiyle “müellefe-i kulûb” a zekât

125) et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, C. XI, s. 523.

126) el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, C. III, s. 161.

127) er-Râzî, *et-Tefsîrül- Kebîr*, C. XVI, s. 86.

128) Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001, C. VI, s. 176.

129) en-Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 513.

130) el-Kurtubî, el-Câmi'u li Ahkâmi'l- Kur'ân, C. V, s. 181.

131) İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, C. II, s. 256; Ayrıca bkz.: et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân* C. XI, s. 519, 529.

132) el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 100.

vermemesinin icthad ile nesh olduğu söylenmiştir. Adına ne denirse densin burada Kur'an'dan bir hükmün uygulanmamasının söz konusu olduğu ifade edilmiştir. Maslahatın her devirde değişmesinden dolayı Hz. Peygamber'den sonra da neshin olabileceği belirtilmiştir. Ancak Allah için (mahz) ibadetlerin hukuki gerekçesi bilinmediğinden onların değişim dışında tutulduğu, değerlendirmesi yapılmıştır.<sup>133</sup> Bahsi geçen uygulamanın Kur'an'daki bir hükmün re'y ve icthad yoluyla belli bir tarihsel durum içinde yürürlükten kaldırıldığı anlamına geldiği ifade edilmiştir. Yürürlükten kaldırma işleminin ise tüm zamanlar için geçerli olmadığı; ancak Kur'an ahkâmının da tüm zamanlarda ve şartlarda uygulansın diye inmemiş olduğu belirtilmiştir. Hz. Ömer döneminde yürürlükten kaldırılan bir hükmün başka bir dönemde pekâlâ tatbik zemini bulup uygulanabilir olduğu; asıl meselenin söz konusu hükümlerin her durum ve şartta mutlak surette uygulansın diye vazedilmediği, söylenir.<sup>134</sup> Hz. Ömer'in "müellefe-i kulûb"a zekât vermemesi de dâhil bazı uygulamalarıyla âyetlerdeki hükümleri askıya aldığı da ifade edilir. Bunun temel sebebinin ise dinî-ahlâkî yaşantıya dair hükümler söz konusu olduğunda Hz. Ömer'in, elde edilecek menfaat/maslahat durumunu gözetmesi ve şartların gerektirdiği ölçülerde Kur'an ahkâmının güncellenebileceğine olan inancı olduğu, söylenir.<sup>135</sup>

Diğer taraftan Mâtürîdî'nin, toplumun bir hükümle amel etmeyi terk etmesi durumunu nesih olarak tanımladığı; ancak "gerek icthadi neshi gerekse toplumun bir hükümle amel etmesi durumundaki neshi, hükmün ebedi olarak yürürlükten kaldırılması şeklinde değil, idari zarurete binaen hükmün illetinin ortadan kalkması münasebetiyle o hükmün yürütmesinin durdurulması şeklinde ifade ettiği" belirtilir.<sup>136</sup> Mâtürîdî'nin bahsi geçen ifadesiyle illetin ortadan kalkmasından sonra icthadla neshin câiz olduğunu düşündüğü; ancak İslâm ulemâsının ittifâkıyla böyle bir neshin câiz olmadığı da ifade edilir. Mâtürîdî her ne kadar böyle bir durum için "nesih" ifadesini kullanmışsa da bunun Hz. Ömer'in, "illetin ortadan kalkmasıyla hükmün de ortadan kalkacağı" şeklinde kurallaştırılan ilkeye uygun olarak yaptığı bir icthad olduğu belirtilir.<sup>137</sup> Müellefe-i kulûba zekâtan verilecek olan payı Hz. Ömer'in vermemesi, devlet başkanının cevaz alanındaki bazı mübahları askıya alıp bir müddet uygulamalarını durdurma şeklinde yapmış olduğu yasama faaliyeti olarak da değerlendirilmiştir.<sup>138</sup> İlgili konunun mahiyetini izah açısından diğer çalışmalarından ayrışıp ön plana çıktığını düşündüğümüz çalışmada ise şu değerlendirme yapılır:

133) Yüksel Macit, "Hz. Muhammed'den Sonra Nesih Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, S. 13, (295-304), s. 303.

134) Mustafa Öztürk, "*Sahabe ve Kur'an*", KTÜİFD, 2015, C. 2. S. 2, (7-36) s. 23-24.

135) Muhammet Ali Erdal, "*Şartların Değişmesiyle Kur'an Ahkâmının Güncellenmesi: Hz. Ömer Örneği*", *BOZİFDER*, 2018, C.13, S.13, (213-231), s. 229.

136) Abdulkadir Karakuş, "*İmam Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı*", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, S. 45, (83-113), s. 109.

137) Merve Özdemir, *Cessâs'ın Nesih Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S. B. E., Ankara: 2010, s. 77.

138) Muammer Vural, "*Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz. Ömer Dönemi)*", *İLTED*, Erzurum, 2015/2, S. 44, (339-364) s. 359.

H. Ömer'in maslahat gerektirdiği için nasslardan bağımsız uygulamalarda bulunması ve nassların öngördüğü bazı hükümleri değiştirmesi ya da askıya alması söz konusu değildir. Diğer bir ifade ile H. Ömer nassların öngördükleri hükümlere rağmen bir başka hüküm vazetmiş değildir. Daha açık şekilde söylemek gerekirse "H. Ömer müellefe-i kulûba zekât vermedi" veya "zekâtı kesti" demek hatalıdır. Çünkü H. Ömer'in bu yöndeki tavrına muhatap olanlar müellefe-i kulûb değildi. Yani onlar bu özelliklerini kaybetmişlerdi. Diğer bir ifade ile değişen müellefe-i kulûba zekât verme hükmü değil, bu vasıfla zekât alanların bu özelliğidir. Zekât verilen bir fakirin zenginleşmesinden sonra zekât alamamasının sebebi ne ise müellefe-i kulûb olarak zekât alırken sonra [zekâtı] kesilen kimsenin durumu da aynıdır. H. Ömer'in yaptığı da budur.<sup>139</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla nesihle ilgili tartışma, kelime anlamındaki seçimle başlayıp kavramsal mana tanımıyla oluşup, şartları ve hangi alanlarda olabileceğine kadar uzanan geniş bir alanda oluşmaktadır. Zira "en-nesh bi'l-ictihad" ifadesini tartışma konusu yapan şeyin, neshin ictihadla kurulan irtibatı olduğu görülmektedir. Bu irtibat kurulduğu andan itibaren bu kavrama yaklaşım da belirlenen kelime anlamından başlanıp terim anlamını tespit ve doğal olarak sürecin diğer unsurlarının tâdat edilmesiyle devam etmektedir. Dolayısıyla öncelikli sorunun neshin tanımı ve bununla neyin kastedildiği sorunu olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin bu kavramla neyi kastettiğine yönelik izahlarda da nesih kelimesinin önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin bu ifadesinin, neshin yetki alanını genişlettiğine yönelik tevehhüm oluşmasına ya da bu düşünceye kapı aralar nitelikte olduğuna dönük okumalara destek olabildiğini de belirtmek gerekir. Bu destek, elbette ki Mâtürîdî'nin desteği değildir. Mâtürîdî ile aynı geleneği sürdüren Debûsî, Serahsî, Pezdevî, Neseffî ve özellikle de Te'vilât'ın şârihi Semerkandî gibi âlimlerin bu ifadeye ilişkin izahlarının bulunmaması, konunun onlar açısından anlaşıldığının, tartışmaya dahî gerek duyulmadığının bir göstergesi kabul edilebilir. En azından bugün yapılmaya çalışıldığı şekliyle konunun izaha muhtaç olmadığı anlaşılmaktadır. Günümüzdeki bazı okumalara göre, onun bu kavramla kastettiği anlam, çağrıştırdığının gölgesinde kalınca tartışma, âyetlerin ictihadla nesh (ref') edilebileceği gibi bir düşünce zemininde bile tartışılabilir.

Öncelikle tanımı, şartları ve kısımları açısından bakıldığında, neshin ictihad ile gerçekleşen bir türünün olmadığı; H. Peygamber'in vefatıyla da bu uygulamanın son bulduğu görülmektedir. Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda Mâtürîdî'nin bu ifadeyle "ictihad yaparak âyetin hükmünü kaldırmak (ref'\*)" anlamında bir neshi kastetmediği isabetle ifade edilmiştir. Ancak yapılan işlemin "hükmün belli gerekçelerle askıya alınması" olabileceği yönündeki izahlara bazı değerlendirmeler yapmak gerekirse şunlar söylenebilir: H. Ebubekir ve H. Ömer'in uygulaması, alınan bir karar ya da yapılan bir ictihadla uygulama alanının nasıl olacağına dönük yeni bir belirlemedir. Bunun, şartlar gereği âyetin hük-

139) Saffet Köse, "H. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2006, S. 7, (13-50), s. 48.

münün illet dolayısıyla belli bir dönem uygulanıp belli dönemde askıya alınması olduğu şeklindeki izahlar, maksadı tam ifade etmede yetersiz kalabilir. Âyet, müellefe-i kulûb kim ise ona zekât verilmesini âmirdir. Âyetin âmir hükmünün Müslümanlara gelebilecek bir zararı def etmek ya da İslam'ı kabul edecekleri ümidiyle bu sınıfa her zaman zekât verilebileceği<sup>140</sup> yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak verilecek sınıfın var olması halinde zekât vermek âyetin hükmünü uygulamak olabileceği gibi; verilecek sınıfın olmaması ya da bu sınıftan olmadıkları gerekçesiyle birilerine zekât vermemenin de âyetin hükmünü uygulamak olacağı kanaatindeyiz. Zîra mana (illet) var olduğunda hüküm tahakkuk edeceğine göre, illet denilen hükme medâr olan husus, hükmün mahalli olan müellefe-i kulûbun tespitiyle oluştuğu görülmektedir. Bu tespit sonrasında uygulama, zekât verilmemesi yönünde gerçekleşebilir. Bu, var olan hükmü askıya almak değil; âyetin belirttiği nitelikte sınıfın olmaması ya da illet dolayısıyla ilgili sınıfa zekât verilmemesi anlamına gelir. Bu ise âyetin hükmünü askıya almak olmasa gerektir.

Mâtürîdî'nin ictihadla neshedildiğini söylediği şey müellefe-i kulûb sınıfının kendisi değil; var olan uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla konu, âyetin hükmünün neshedilmesinden bağımsız olarak yapılan ictihad ya da alınan kararlar o gün için artık ilgili kişilerin bu sınıfta değerlendirilmeyişidir. Onun ilgili ifadeyle kastı Hz. Ömer'in önerisi ve Hz. Ebu Bekir'in kararıyla, mananın (illet)<sup>141</sup> ortadan kalkması dolayısıyla süregelen uygulamanın devam ettirilmemesidir. Bu açıdan bakıldığında neshedildiği ifade edilenin ne âyetin kendisi ne de hükmü olduğu görülmektedir. Değişen ya da neshe konu edilen şeyin, "illet" in kendisi olduğu anlaşılmaktadır.

### Sonuç

Neshin klasik literatürdeki tanımlarından, şartları ve kısımlarından, müellefe-i kulûb ile ilgili klasik ulemânın değerlendirmelerinden ve günümüzde yapılan çalışmalardan ictihad ile neshin olamayacağı sonucuna varılmıştır. Müellefe-i kulûba zekât verilmemesi kararını izah için kullanılan "en-nesh bi'l ictihad" ifadesinin ise ilk dönemlerden beri benimsenen hükmün uygulanmasının kaldırılması anlamındaki nesih telakkisiyle bir ilişkinin olmadığı anlaşılmıştır. Günümüzde yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun da bu kanaatte olduğu görülmüştür. Kullanıldığı yerde "en-nesh bi'l ictihad" ifadesinin ise ilgili kararın gerçekleşme şekline işaret ettiği söylenebilir. Tevbe sûresinin 60. âyetinin tefsiri bağlamında gündeme gelen müellefe-i kulûba zekât verilmemesinin, mananın (illet) belirlediği doğrultuda gerçekleşen bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple alınan kararın âyetin hükmünün askıya alınması değil; illetin belirlediği istikamette âyetin hükmünün uygulanması olduğu kanaatine varılmıştır. Yani illetin, âyetin hükmünün uygulanma biçimini belirlediği görülmüştür.

140) en-Nehhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 513.

141) es-Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl*, s. 580.

Âyetin âmir hükmünü uygulamak için Hz. Ömer'in Hz. Ebu Bekir'e yaptığı hatırlatma ile yeni bir uygulama başlamıştır. Dolayısıyla esasen karar, özü itibarıyla bir ictihadla belirlenmiş gibi de görünmemektedir. Gerçekleşen bu işlemin gerekçesi, âyetin âmir hükmü dikkate alınarak, illetle oluşturduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber zamanından beri tatbik edilen uygulama da âyetin hükmü gereği bir illete dayanmaktadır; Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uygulaması da bir illete dayanmaktadır. Dolayısıyla değişen ya da askıya alınan âyetin hükmü değil; illet olarak belirlenen şeyin kendisi olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Mâtürîdî de bahsi geçen ifadeyi kullanırken “mananın kalkması sebebiyle” ictihadla neshin olabileceğini söylediği ibaresindeki “mana” kelimesinin “illet”i ifade ettiği daha önce açıklanmıştı. Mâtürîdî'nin maksadını kavramsallaştırmak adına kullanmış olduğu ifade, her ne kadar “en-nesh bi'l-ictihad” olsa da nesh kelimesinin tarihi seyri içerisinde oluşan dar terim anlamı ve neshin şartları nazarı dikkate alındığında onun kastını izah için günümüzde birtakım zorlukların çekildiği görülmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin, Hz. Peygamber'in zekâtın sarf mahalli olan sekiz sınıftan hangisine verilirse yeterli olacağına ilişkin sözlerini aktarması; yine sahabenin de bu zekâtı tek bir sınıfa verdiğine dönük rivayetlere yer vererek âyeti izah tarzı, onun “en-nesh bi'l-ictihad” ifadesini daha anlaşılır hale getirdiği söylenebilir.

Günümüzde de âyetin gösterdiği bu sınıftan oldukları varsayılan bir kişi ya da topluluğun tespiti halinde bunlara zekâtın verilip verilmemesi kararını “illet”in belirleyeceği anlaşılmıştır. İletin tespitiyle zekâtın verilmesi ya da verilmemesi sonucu çıkar. Zekâtın verilmemesi sonucu ortaya çıktığında yapılan şeyin ictihad ile nesh ya da bir âyetin hükmünü askıya almak değil; zannî bilgiyle “illet”in belirlediği yönde âyetin âmir hükmünü uygulamak olacağı kanaatine varılmıştır.

### Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Kahire: Darü'l- Hadîs, 1416/1995.
- Apaydın, H. Yunus, "*İctihad*" DİA, İstanbul 2016.
- el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *Mu'cemü'l-Furûki'l-Luğaviyye*, y.y., Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmiyye, trs.
- Atan, Ömer Faruk, "*Tarihi Süreç İçerisinde Nesih Teriminin Gelişimi ve Kapsamı*", İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Bahar 2018, C.4, S.1, (90-113)
- el-Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer, *Minhâcu'l-Vusûl Fî Ma'rifeti'l-Usûl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1429/2008.
- , *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1997/1418.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhü'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru Tavki'n Necât, 1423/2002.
- el-Buhârî, Muhammed Emîn b. Mahmûd, *Teyssîrü't-Tahrîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmîyye, 1416/1996.

- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDVY, 1989.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed, *el-Fusûl Fi'l-Usûl*, Kuveyt: Vezâratü'l-Evkâfi'l Kuveyt, 1414/1994.
- \_\_\_, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1405/1985.
- el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- el-Cürmî, İbrâhîm Muhammed, *Mü'Cemü Ulûmi'l-Kur'ân*, Dımeşk: Dâru'l Kalem, 1422/2001.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed, *Sünenü'd-Dârimî*, Riyad: Dâru'l-Muğnî, 1412/1992.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ, *Takvîmu'l-Edille fi'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2019.
- ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-Fevzü'l-Kebîr Fi Uşûli't-Tefsîr*, Kahire: Dâru's-Suhuvve, 1986.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1431/2010.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh Fi'l-Çur'âni'l-'Azîz ve Mâ Fîhi Mine'l-Ferâidi ve's-Sünen*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1417/1997.
- Ebû'l-Kâsım, Hibetillâh b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1404/1994.
- Efendioğlu, Mehmet, "Nesih", DİA, İstanbul, 2016.
- Erdal, Muhammet Ali, "Şartların Değişmesiyle Kur'an Ahkâmının Güncellenmesi: Hz. Ömer Örneği", BOZİFDER, 2018, C.13, S.13, (213–231).
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Çur'ân*, Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 1431/2010.
- el-Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub, *Kâmûsü'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Has, Şükrü Selim, "Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti", E.Ü.S.B.E.D, Kayseri: 2006, S. 21, (543-564)
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebû Bekr, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkıh*, Amman: Dâru'l-Beyânık, 1420/1999.
- \_\_\_, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut: Darü'l- Kütübi'l- İlmiyye, 1424/2003.
- \_\_\_, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, y.y., Mektebetü's-Segâfiyyi'd-Dîniyye, 1413/1992.



- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed, *Nevâsîhiü'l Kur'ân*, Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 1424/2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fî'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*, Riyad: y.y., 1419/1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-İhkâm fî Uşûli'l-Ahkâm*, Beyrut: Dârü'l Âfâkil Cedîde, 1431/2010.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemsüddîn, *İ'lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1991.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn, *Ravzatü'n-Nâzir ve Cünnetü'l-Münâzir fî Uşûli'l-Fıkh 'Alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1423/2002.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye. trs.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dârü Sâdır, 1414/1994.
- İbn Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm, *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'ân*, Medine: Dârü'l-Meâsir, 1422/2002.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmûu Fetâvâ*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1415/1995.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire: eş-Ser'ıyyât, 1381/1962.
- \_\_\_, *Tenzîhiü'l-Kur'ân 'ani'l-Meâtâ'in*, Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Hadîse, trs.
- Kallek, Cengiz, "*Müellefe-i Kulûb*", DİA, İstanbul 2006.
- Karakuş, Abdulkadir, "*İmam Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı*", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, S. 45, (83–113).
- el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fî Tertîbi's Şerâ'i'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Mehâsinü't-Te'vîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Katâde b. Diâme, Ebû'l-Hattâb es-Sedûsî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî Kitâbillâhi Teâlâ*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.

- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kâhire: Dârü'l- Kütübi'l -Mısriyye, 1383/1964.
- Köse, Saffet, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2006, S. 7, (13-50)
- Macit, Yüksel, "Hz. Muhammed'den Sonra Nesih Meselesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, S. 13, (295–304).
- el-Makdisî, Takiyyüddîn Ebi Bekr b. Zâyid, *Şerhu Muhtaşaru Uşûli'l Fıkh*, Kuveyt: Letâifü li Neşri'l Kütüb ve'r-Resâili'l-İlmiyye, 1433/2012.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh, *el-Muvaţta'*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1406/1985.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- , *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk., Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- , *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* vr.244b, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 176, 722 vr.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Îzâh li-Nâsihi'l-Kur'ân'i ve Mensûhihî ve Ma'rifeti Usûlihi ve İhtilâfi'n-Nâsi fihî*, Cidde: Dârü'l-Menâre, trs.
- el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed, *Fehmü'l-Kur'ân ve Maânîh*, Beyrut: Darü'l Fıkr, 1398/1978.
- Mukâtil bin Süleymân, Ebü'l-Hasen el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1423/2002.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1431/2010.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408/1987.
- en-Nemle, Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-Mukâren*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986/1406.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1408/1998.
- en-Nisâbü'rî, Ebü'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed b. Habîb, *Ğarâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.,
- Okur, Kaşif Hamdi, "Maturidi'ye Nispet Edilen 'İçtihadî Nesh' Kavramına Hanefî Gelenegi Perspektifinden Bir Bakış", *Uluslararası İmam Maturidî Sempozyumu*, Eskişehir 2014.
- el-Ömerî, Nâdiye Şerif, *en-Nesh Fî Dirasâti'l-Usûliyyîn*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

- Özdemir, Merve, *Cessâs'ın Nesih Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S. B. E., Ankara, 2010.
- Öztürk, Mustafa, "*Sahabe ve Kur'an*", KTÜİFD, 2015, C. 2. S. 2, (7-36).
- el-Pezdevî, Ali b. Muhammed, *Kenzu'l-Vüsûl İlâ Ma'Rifeti'l-Usûl*, (Keşfu'l Esrâr İçinde) Beyrut: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Râğıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-kalem, 1412/1992.
- er-Râzi, Ebû Abdillâh Muammer b. Ömer, *et-Tefsîrû'l- Kebîr*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- es-Semerkindî, Alâuddîn Şemsu'n-Nazar Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1404/1984.
- es-Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Bahrü'l-'Ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1371/1952.
- es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, trs.
- \_\_\_, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, trs.
- es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahman b Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1394/1974.
- eş-Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1359/1940.
- \_\_\_, *Tefsîrû'l-İmam eş-Şâfi'î*, Riyad: Dâru't-Tedmuriyye, 1427/2006.
- eş-Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, Riyad: Dâru İbn Affân, 1418/1997.
- eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, Beyrut: Dâru İbn-i Hazm, 1434/2012.
- \_\_\_, *el-Câmiü's-Sağîr*, Pakistan: İdâretü'l-Kur'an, 1304/1886.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l- Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Riyad: Dâru'l-Hicr, 1422/2001.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhü't-Telvîh Ale't-Tevdîh*, Kahire: Mektebetü Sabîh, 1431/2010.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Kahire: Şirketü Mektebe ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî, trs.
- Türcan, Selim, *Neshin Problematik Tarihi*, Ankara: Otto Yay., 2017.
- Vural, Muammer, "*Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz. Ömer Dönemi)*", İLTED, Erzurum, 2015/2, S. 44. (339-364)
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Me'âni'l-Ķur'an ve İ'râbüh*, Beyrut: Âlimu'l-Kütüb, 1408/1988.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğâ*, Beyrut: Dârü't-Tenvîri'l-Arabî, 1404/1984.

—, *el-Keşşâf 'an Hağâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Eğâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Darü'l- Kütübi'l- Arabî, 1406/1986.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn b. Muhammed b Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1324/1907.

Zeyd, Mustafa, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Cidde: Dârü'l-Vefâ, 1407/1987.

ez-Zührî, Muhammed b. Müslim b. Abdullah b. Şihâb, *en-Nâsih ve'l- Mensûh*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1371/1952.