

ZAMANA BAĞLI OLARAK HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİNDE NESİH, ESBAB-I NÜZUL VE HZ. ÖMER'İN UYGULAMALARININ DELİL OLMA DEĞERİ

Dr. Öğr. Üyesi Enver Osman KAAN*

Özet: Son yüzyıllarda batıda her alanda meydana gelen gelişmeler, Batı medeniyetinin dayandığı kaynakları sorgulanır hale getirdi. Bu kaynaklar, hermenötik bakış açısıyla yeniden okundu ve "historical criticism" adıyla başlatılan çalışma neticesinde kutsal metinlerin tarihi malumattan ibaret olduğuna kanaat getirildi. Batıda başlatılan bu çalışmalar, İslam dünyasının yaşadığı dini, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel krizin aşılması yönünde arayış içinde olanlar için bir çıkış kapısı olarak görüldü. Özellikle nesih, esbâb-ı nüzul ve Hz. Ömer'in uygulamaları bu tür arayışların ilmi zemininin oluşturulmasında delil olarak kullanıldı. Makale, bu üç delil kullanılarak mevcut krizin aşılmasında tutulan yolun tutarlı bir yol olup olmadığına katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hüküm, Nesih, Esbâb-ı Nüzul, Tearuz, Hermenötik, Tarihselcilik.

The Evidence Value of Naseh, Asbab-Nuzul and The Practices of Hz. Omar In Terms of Ruling Change Over Time

Abstract: The developments that took place in every area in the west in the last centuries made the sources -on which western civilization is based- questionable. These sources were re-read from hermeneutical point of view and it was decided that the sacred texts consisted of historical information as a result of the study started under the name of "historical criticism ". The work started in the West was seen as a gateway for those seeking to overcome the religious, political, social, economic and cultural crisis experienced by the Islamic world. Especially neseh, esbâb-ı nüzul and Hz. Omar's practices were used as evidence to establish the scientific basis of such searches. This article aims to contribute to the consistency of the road to overcome the current crisis by using these three evidences.

Keywords: Ruling, Naseh, Occasions of Revelation, Conflict Between Evidences, Hermeneutic, Historicalism.

GİRİŞ

Zamanın değişmesi ile hükümlerin deęişmesi¹ fikhın önemli umdelerinden biridir. Őu bir gerçektir ki, zaman dinamiktir, değişkendir. Zamanı durdurmak, geri veya ileri sarmak, zamanın dışına çıkmak imkânsızdır. Dolayısıyla, zamanın değişmesi hususu hükmedebileceğimiz bir alan değildir. Zamanın değişmesiyle

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, enoskaan73@gmail.com

1 Mecelle, 39. Madde.

birlikte toplumların siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel hayatlarında bir takım değişiklikler olduğu gibi dini hayatlarında da değişiklikler meydana gelmektedir.

Özelikle dinin hükümlerinde meydana gelen değişikliklerde insanların örfleri, adetleri, kültürleri, toplumsal kodları ve çevresel faktörler etkili olmuştur.² Bununla birlikte asıl merak edilen tarihin belli bir döneminde konulan hükümlerin, bireysel ve sosyal yapıları değişmiş, alışkanlıkları farklılaşmış insanlara, toplumlara taşınabilirliğinin imkânı meselesidir.

Bu meyanda İslam dünyasının içinde bulunduğu dini, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel krizden³ kurtulmak isteyenlerin İslam hukukunun statik bir yapıya sahip olduğu ve yeni gelişmelere cevap vermede yetersiz kaldığı⁴ eleştirisi karşısında “tarihselcilik” gibi akımları bir çıkış olarak görmeye sevk ettiği de bir gerçektir. Buna karşın Kur’an’ın evrenselliğini ve İslam hukukunun esnek ve dinamik bir yapıya sahip olduğunu savunanların tartışma anaforu, hükmün zaman ile ilişkisine yeni bir boyut katmakta ve “Ezmanın tağayyuru ile ahkâmın tağayyuru inkâr edilemez”⁵ külli kaidesini daha da önemli hale getirmektedir.

A-HÜKMÜN ZAMAN İLE İLİŞKİSİ

Hükümler, sorulara cevap, meydana gelen bir olay hakkında kararı açıklama veya bir sebep olmaksızın Şâri Tealâ’nın takdir ve hikmetine göre beyan şeklinde sıralanabilir.⁶ Hükümlerin gelişinin vahye bağlı olarak belli bir süreçte olduğu ve topyekûn bir defada gelmediği bilinmektedir.

1. Hükümde Tedricilik

Hükümlerin farklı zaman dilimlerinde nazil olması o toplumun sosyo-kültürel yapısının dikkate alındığını göstermektedir. Mekke devrinde gelen hükümler, daha ziyade hükmü koyanı kabul ettirmeye yönelik olarak; O’nun yaratıcılığı, hükümlerliliği ve vahdaniyeti ile ilgilidir. Dolayısıyla bireyleri ve toplumu, gelecek hükümleri kabule zemin hazırlama mesabesinde. Medine dönemine gelindiğinde hükümler, toplumsal değişime yönelik indirildiği için “tedricilik” prensibi esas alınmıştır.

2 İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 24; Yiğit, *Zaman, Çevre ve Şartları Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi Meselesi*, s. 83.

3 Koca, *Kur’an’daki Fıkhi Hükümler*, İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar I, s. 96.

4 Köse, *İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili*, s. 261-263.

5 Ali Haydar Efendi, *Dureru’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, s. 43; Hadimi, *el-Mecâmi*, s. 370

6 Hâzimi, *İtibar fi’n-nâsîh ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, s. 119.

Hükümde tedricilik, asıl hükümlerin önce konulması, sonra tamamlayıcı hükümlerin gelmesi şeklinde olmuştur. Önceleri namazın iki rekat olarak kılınması daha sonra dört rekâta çıkarılması ve vakitlerin sabitlenmesi buraya örnek olarak verilebilir⁷.

Zamanda tedricilik ise, hükümlerin birden gelmemesi, bir beklentinin veya ihtiyacın ardından gelmesi şeklinde olmuştur. Bu yöntem, hükümlerin muhatap kitlenin zihinlerinde ve vicdanlarında kolayca yerleşmesini sağlamaya yönelik olmuştur. Örneğin içki yasağı tedricen gelmiştir. İçkiden bahseden ilk ayette “*Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem içki hem de güzel bir rızık edirsiniz. Elbette bunda aklımı kullanan bir toplum için ibret vardır*”⁸ denilerek güzel rızık ile içkinin yan yana zikredilmesi içkiyi güzel rızık kategorisi dışında bırakmıştır. İçki ile ilgili gelen ikinci ayette içki ve kumarın hükmünü merak edenlere “*De ki: “Onlarda (içki ve kumarda) hem büyük günah hem de insanlar için yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.*”⁹ diye cevap verilmiş, önceki ayetteki açıklamanın bir ileri noktasına gidilerek içki ile günah yan yana zikredilmiştir. Üçüncü ayette ise içki içme zamanına bir kısıtlama getirilerek içkili iken namazın kılınması yasaklanmıştır. Konuyla ilgili ayette “*Ey iman edenler! İçkili iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın*”¹⁰ denilerek içki ile namaz arasında tercihte bırakılmış, emre itaat yönü sınanmış ve iradeleri yoklanarak kuvvetlendirilmeye çalışılmış ama yine de son nokta konulmamıştır. Nihayet vicdanları rahatsız eden bir kavganın meydana gelmesine sebep olması ardından açık bir şekilde içkiyi yasaklayan “*Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçın ki saadete eresiniz*” ayeti inmiştir. Böylece o günkü toplumda kullanımı yaygın olan içki tedricen/peyderpey nihai olarak yasaklanmıştır¹¹

İçki yasağı örneğinde içkiye alışmış bir topluma getirilecek yasağın birden/defaten değil tedricen/peyderpey geldiğini gördük. İçki yasağının geliş aşamaları çok başarılı bir şekilde uygulanmış ve gayet olumlu sonuçlar da alınmıştır. Ancak günümüzde de aynı durumunda olan topluma benzer bir süreç uygulanabilir mi? veya içki yasağı artık kat’i bir delil ile belirtilmiş ve bundan dolayı tedriciliğe gerek

7 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 172-174.

8 وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ Nahl, 16/66-67.

9 قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا Bakara, 2/219.

10 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ Nisa, 4/43.

11 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ Mâide, 5/90.

kalmamış mıdır? Şeklinde gelecek soruların cevabı merak konusu ve halen tartışılan konulardandır.

İnsanların ve toplumların değişmesinin, insan psikolojisini, toplum sosyolojisini değiştirmedeği gerçeğinden hareketle akla ilk gelen, uygulanması istenen bir emri veya sakınılması istenen bir nehyi getirirken aynı süreçlerin yaşanmasıdır. Nitekim “Vahiy sürecindeki tetriciliği kabul edenler -içkinin yasaklanmasında olduğu gibi- kaldırılması yönünde ilk adımın -örneğin kadın ve kölelik konularında- Kur’ân tarafından atılıp, atılması gereken diğer adımların tarihe/mü’minlere bırakıldığını neden kabul etmiyorlar?”¹² gibi görüşler de aynı şeyi söylemektedir. Ancak zamanın belli bir döneminde üstelik ilahi iradeyle gelmiş hükümlerde uygulanan tetriciliğin tekrarına sıcak bakılması bir yana, benzeri hükümlerin revize edilmesi, yenilenmesi, değiştirilmesi ilahi iradeye bir müdahale değil midir?

İçki yasağında olduğu gibi hükümlerin tetricen değiştirilmesi nesih olarak düşünülüyorsa bunun gerçekleştirilmesi artık mümkün olmayacaktır. Çünkü nesih, daha sonra anlatılacağı üzere vahiy süreci ile ilgili bir olgudur. Hz. Peygamber’in vefatından sonra neshin önü kapatılmıştır. Ancak neshin varlığından cesaret alınarak, hükümlerin etki süresi bittiğinde nesih süreci ile devre dışı bırakılma işlemi meşru görüldüğüne göre, sonraki zamanlarda hükümlerin örfe, mevcut uygulamalara takılması, çatışması, çelişmesi durumlarında da değişebileceği “tarihselcilik” anlayışıyla savunulmaktadır. Fakat neshin bir usulünün/metodolojisinin olduğu bilinmekte, tarihselcilik ise çerçevesi tam olarak belirlenmemiş bir iddia olarak karşımızda durmaktadır.

2. Hüküm ve Tarihsellik

Tarih, zamana düşülen kayıttır. Tarihselci zaman ile kayıtlılığı savunandır. Bu anlamda kanaatimce tarihselci olmayan yoktur. Bir düşünce akımı olarak tarihselcilik, dinin akıl süzgecinden geçirilmesi, sorgulanması ve eleştirilmesidir. Tarihselciliğin ortaya çıkışı, Hristiyanlığın felsefeye hâkim olduğu dönem olan ortaçağ skolastik düşüncesi devridir. Önceleri skolastik felsefe, akli vahyin doğrularına uydurarak inanç konularını kavranabilir hale getirmeye çalışmıştır. Skolastik felsefenin en önemli temsilcisi olan Thomas Aquinas (1225-1274)’a göre, “...Teoloji dışındaki ilimlerde nesnelere kelimeler ile ifade edilirken, bu ilimde kelimeler ile ifade edilen nesnelere de birer anlamı olduğu iddia edilmektedir. Kelimelerin

12 Güler, *Kur’ân Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, s. 74.

ifade ettiği şeylerin birinci anlamı, lafzi veya tarihsel anlamdır. Kelimelerin delalet ettiği nesnelere kendilerinin işaret ettiği anlam ise, manevi anlamdır ve lafzi anlama dayanır ve onu varsayar.” Yine Thomas “...vahiy ile akıl iki farklı bilgi kaynağıdır, vahyi iman ile kabul ettikten sonra akıl ile anlamaya çalışırız. Teslis inancı gibi bilgiler aklın kavrama gücünün üzerindedir” demiştir.¹³ Thomas'ın, dini, akıl ve felsefeden ayırması batıda reform ve Rönesans süreçlerini başlatmış, dine karşı eleştirel bir yaklaşım sergilenmiş, doğaya ve doğa bilimlerine daha çok önem verilerek, insan aklına büyük önem atfedilmiştir.¹⁴ Batıdaki bu anlayış, insanın düşünme ve değerlendirmede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görüşleri ile hayatını düzenlemesi anlamına gelen “Aydınlanma” olarak adlandırılmıştır.¹⁵

Tarihselci düşünce bir felsefe olarak ilk defa Johann Gottfried Herder (1744-1803) tarafından ortaya konulmuştur. Herder, kendinden önceki Lessing, Rousseau ve Vico gibi filozofların düşüncelerinden etkilenecek onların fikirlerini geliştirmiş ve sistemleştirmiştir. Ancak tarihselciliği felsefi anlamda ilk kullanan Hegel'dir.¹⁶ Dolayısıyla, tarihselciliğin ilk ortaya çıktığı ülke Almanya'dır.¹⁷ Bunun sebebi ise Almanya'da kurulan tarih okullarıdır.¹⁸ Bu okullar içinden “her olgu ancak kendi tarihi ile anlam kazanır” görüşünü savunan tarih okulu dikkat çekmektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi tarihselciliğin temelinde Avrupa'da Hristiyanlığa ve kiliseye karşı gerçekleştirilen “aydınlanma hareketi” vardır. Aydınlanma sürecinde, ilk olarak reform hareketleriyle Kutsal Kitabın yegâne yorumcusu olan kilisenin otoritesi sarsılmış ve daha sona etkisi kırılmıştır. 17. yüzyılda Kutsal Metinler tarihselci-tenkitçi yaklaşımlarla tefsir edilmeye başlanmıştır. Halle üniversitesinin filozof-teologlarından Salomo Semler¹⁹, Kutsal Kitaba tarihçi kimliğiyle ve eleştirel bir gözle bakarak Hermenötik²⁰ yöntemini uygulamıştır.²¹

13 Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, s. 38.

14 Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, s. 83.

15 Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 177-178.

16 Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, s. 105-115.

17 Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 154.

18 Serinsu, *Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzul*, s. 27.

19 Semler, Allah'ın kelamı ile Kutsal Metni birbirinden ayırarak, teologların kendi görüşlerini onaylatma neticesinde Kutsal Metinlerin oluştuğunu savunmaktadır. Ona göre Kutsal Metinler Allah'ın kelamı değildir (Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* s. 54-55.)

20 Hermenötik yorum-bilim demektir. Bir eserin anlaşılabilmesi için o eseri meydana getiren kelimeler ve kelime gruplarının incelenmesi, esere bir bütün olarak bakılması, müellifinin zihni yapısı ve zihinsel gelişiminin dikkate alınmasıdır.

21 Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, s. 121.

Tarihselcilik öteden beri filozofların bir takıntısı olarak göze çarpmaktadır. Onlar tarihselciliği, varlığı zamana bağlı olarak okumak şeklinde anlamışlardır. Bu yönüyle tarihselcilikte geçicilik ve tarihin belli bir dönemi ile sınırlı olmak vardır.²²

Tarihselciliğin temel tezi, olguların ve olayların kendi zamanlarını aşıp başka zamanlara geçemeyeceği, her olgunun ve olayın tarih içinde değiştiği ve tekrarının imkansız olduğudur. Tarihselciliğin çıkmazı ise, bu değişkenlik içinde kendisinin değişmeden kalabileceğini düşünmesidir. Yani tarihselciliğin evrensel bir anlayış olduğu iddiasında olması bir tenakuzdur.

Yukarıda ifade edildiği gibi tarihselcilik, Hristiyanlığa bir tepki olarak doğmuştur. Tarihselciler özellikle Hristiyanlığı hedef alarak din, tarihin ürettiği bir kurumdur, böyle bir kuruma ihtiyaç yoktur, insanın ihtiyaç duyduğu aslında insanın özünde olan doğal dindir. Doğal din, geçmişe ait her türlü etkiden kurtulmuş, geleneklerden temizlenmiş dindir. Kutsal kitaplardaki ifadeler tarihin belli bir dönemine ait ifadelerdir. Tarihselcilere göre, bu döneme geri dönmek mümkün olmadığına göre bu görüşlerin kabul edilmesi de mümkün değildir.

Oryantalistlerin Kur'an'a uyguladıkları tarihselci bakış açısına karşın Kur'an'da verilen bazı bilgilerin tarih, kozmoloji, biyoloji, coğrafi vb. alanlar ile örtüştüğü savunulurken aykırı bilgilerin Kur'an'ın nazil olduğu döneme ait olduğu şeklinde bir savunmaya gidilmiştir.

Tarihselciliği savunanlar, zaman ve mekan değiştiği için Kur'an'ın da değişmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Bu yaklaşım Kur'an açısından kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü bu anlayışa göre örneğin kısas sadece Hz. Peygamber dönemi ile sınırlıdır. Kadının şahitliği de o dönem Arap toplumunda bir erkeğin iki kadına denk tutulması ile ilgilidir.

Ülkemizde tarihselciliğin savunucularından Ömer Özsoy tarihselci bakış açısını şöyle ifade etmektedir: "Kur'an belli bir tarih diliminde (7. Yüzyıl) muayyen bir muhatap kitlesine (Araplar) yöneltilmiş bir hitaptır ve bu hitap muhataplara (bir Arap olan) Hz. Muhammed'in ağzından iletilmiştir"²³

22 Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 171.

23 Özsoy, *Tarihsellik Yazıları*, s. 13. Benzer görüşleri Güler şöyle dile getirmektedir: "...vahyin inişinden 1400 sene geçmesine rağmen, Allâh'ın ve Peygamber'in sözünden bir milim çıkmaya cesaret edemeyen çocuk ruhlu Müslümanlar..." (Güler, *Kur'an, Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, s. 71)
"Dindar insanlar, en son dinin bundan 1400 sene önce kurulduğunu (İslâm), dinsel kurumların ve kavramların zamanın çürütücülüğüne, karartıcılığına, kirlendiriciliğine, eskitilmesine maruz kalabileceğini düşünememekteler. Tecdid, reform, islah ve temizleme, onlara bid'at, bozma, tahrif olarak görünmektedir." (Güler, *Kur'an, Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, s. 87)

Fazlurrahman²⁴ tarihselciliğinde Kur'an'daki hükümlerin bir kısmının tarihsel, diğerlerinin tarih-üstü özelliğe sahip olduğunun altı çizilmektedir. Ahlaki değerler herhangi bir zamanla kayıtlanan tarihsel değerler iken, örneğin hukuk ile ilgili hükümlerin tarihsel olduğu, kendi dönemine ait oldukları vurgulanmaktadır.²⁵

Fazlurrahman'a göre özellikle cihad ile ilgili hükümler tamamen tarihseldir. Savaşmak zorunda kalan Müslümanların nasıl davranacakları anlatılan bu ayetlerin günümüze hitap eden yönü belki günümüz savaş hukuku yapılırken içinde bulunduğumuz şartların esas alınmasıdır.²⁶

Roger Garaudy²⁷, Ebu Hanife'den örnek vererek günümüz İslam dünyasının sorunlarının ictihad yöntemi ile çözülebileceğini söyler. Bu yapılırken Kur'an ve sünnetin prensipleri doğrultusunda, bu iki kaynaktaki maksat gözetilerek bir sonuca varılmalı, kıyas kullanılmalı, milletlerin örfleri, toplumların maslahatları dikkate alınmalıdır,²⁸ der.

Roger Garaudy, tarihselcilik düşüncesini açıklama sadedinde Kur'an'da geçen kölelik ile ilgili ayetlerin biçimsel özelliklerini kayb ettiklerini ancak uyarı gücünün devam ettiğini ifade eder. Kiblenin değişmesi, teyemmümün ve oruç süresinin kutuplarda yaşayanlar için söz konusu olamayacağını, dolayısıyla bu ayetlerin onlara hitap etmediğinin altını çizer.²⁹

“Onlardan her birine, peygamberlerimi gönderdiğim insanlara bir şir'at (kanun) ve minhac (yöntem) verdik”³⁰ ayetindeki kanunu, tarihî gayesi evrensel olan kanun, yöntemi ise tarihi olarak ulaştırılması istenen evrensel yöntem olarak yorumlamaktadır.

Tarihselciler, Kur'an'ın mana olarak peygamberin kalbine indirildiğini, manalara ait olan lafızların ise peygambere ait olduğunu iddia etmektedirler. Böyle bir iddia sünneti tamamen devre dışı bırakacak bir iddiadır. Zira Kur'an'ın lafızları peygambere ait ise sünnetin anlatıldığı hadisler kime ait olacaktır.

Tarihselci bakış açısı her hükme bir yorum getirmekte, ayetleri nüzul sebeplerine bağlamaktadır. Buna göre birisi çıkıp Araplar içki içip taşkınlık yaptıkları için içki yasaklandı, kurumsal yapıya kavuşturulmadığı için zina tehlikeli görüldü,

24 Fazlurrahman 1919 Pakistan doğumludur. 1940 yılında Pencab Üniversitesi Arapça bölümünden mezun oldu. 26 Temmuz 1988 yılında vefat etti.

25 Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 54–55.

26 Fazlurrahman, *Metodoloji*, s. 26–31.

27 Roger Garaudy 1913 Marsilya doğumludur. 1952 yılında Sorbonne Üniversitesinde Edebiyat alanında doktora sınavını tamamladı. Marksist İncelemeler ve Araştırmalar Merkezi Müdürlüğünü yaptı. Daha sonra İslam'ı seçti.

28 Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 57–59.

29 Bakara, 2/221.

30 Mâide, 5/48

kontrol altına alınamadığı için kumar haram kılındı gibi açıklamalar ile bunların yasak olmaması gerektiğini savunsa bu kişiye nasıl cevap verilecek.

Kur'an tarihseldir diyenler onu Allah'ın tarihe bir müdahalesi olarak görürler, O dönemle sınırlıdır, derler. Kur'an tarihsel değildir diyenler ise onun tüm zamanlara hitap ettiğini iddia ederler. Bu noktada Kur'an sadece indiği dönemin insanların sorunlarını çözen, onları muhatap olarak indirilmiş tarihsel bir kitap mıdır? Yoksa Kur'an'ın indirildiği dönemden kıyamete kadar tüm insanlar dikkate alınarak onların da sorunlarına çözüm üretmek üzere indirilmiş tarih üstü-evrensel bir hitap mıdır? Soruları önem kazanmaktadır.

Kur'an tamamen tarihsel ise günümüze hitap etmez, bu kitabı günümüzde konuşmanın bir anlamı kalmaz, aynı zamanda böyle bir kitaptan evrensel değerler çıkartılamaz.

Kur'an'ın bir kısmı evrensel ise bu bölümü kim? Hangi kriterlere göre belirleyecek?

Kur'an'ın bir kısmını tarihseldir demek tarihselcilik ile çelişmez mi? Veya bir kısmı tarihsel, diğer bir kısmı evrensel demek bir çelişki değil midir?³¹

Neticte itibarıyla, tarihselcilik aslında hükümler ile toplumsal değişim ve gelişimin tearuz ettiğini ve zamanın lehine hükme müdahale edilebileceğini söyleyerek **nesih, nüzul sebepleri** ve **Hz. Ömer'in uygulamalarını** delil olarak getirir. Bundan dolayı hükümlerin değişmesinde neshin, nüzul sebeplerinin ve Hz. Ömer'in uygulamalarının ne kadar etkisinin olduğunu tespit etmek önem arz etmektedir.

B. HÜKÜMLERİN DEĞİŞİMİNDE DELİLLERİN DEĞERİ

1. Hükümün Değişiminde Neshin Yeri ve Rolü

Nesih, en çok tartışılan ve hakkında telif yapılan³² konulardan biridir. Özellik-

31 Keskin, *Tarihsel Addedilen Ayetlerin Evrenselliği*, s. 32.

32 **İlk dönem eserleri:** Katade b. Diame (h.118/m.736) *en-Nâsîh ve'l-mensûh fî kitâbillâh*; İbn Şihab ez-Zühri (h.124/m.838) *en-Nâsîh ve'l-mensûh*; Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellam (h. 224/m.838) *en-Nâsîh ve'l-mensûh*; Nehhas (h.338/m.950) *en-Nâsîh ve'l-mensûh fî Kitâbillâh ve'htilâfu'l-ulemâ fî zâlik*; Hibetullah b. Selâme (h.410/m.1019), *en-Nâsîh ve'l-mensûh min Kitâbillâh*; Abdulkahir el-Bağdadi (h.429/m.1037), *en-Nâsîh ve'l-mensûh*; Mekki b. Ebu Talib (h.437/m.1845), *el-İzah li nâsîhi'l-Kur'an ve mensûhih*, Ebu Bekir İbnu'l-Arabî (h.543/m.1148) *en-Nâsîh ve'l-mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerim*; Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (h.597/m.1201), *Nâsihu'l-Kur'an ve mensûhuh*.

Modern Dönem Eserleri: Mustafa Zeyd, *en-Nesh fî'l-Kur'âni'l-Kerim*; Abdulmuteâl Muhammed el-Cebri, *Lâ neshâ fî'l-Kur'an limâzâ? en-Nâsîh ve'l-mensûh beyne'l-isbât ve'n-nefy*, *en-Nesh fîş-Şerâati'l-İslâmiyye kemâ efhemuh*; Ali Hasan el-Ariz, *Fethu'l-mennân fî neshi'l-Kur'an*; Muhammed Sâlih Mustafâ, *en-Nesh fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, Muhammed Mahmud Nedâ, *en-Nesh fî'l-Kur'an beyne'l-mueyyidîn ve'l-muârizîn*,

le nesih delillerin tearuz etmesi durumunda başvurulacak çözüm yollarının başında gelmektedir. Nesh kelimesi nesh (نسخ) kökünden mastar olup giderme (ilğa ve izale)³³, yok etme (iptal)³⁴ bir yerden başka bir yere taşıma (nakil)³⁵ kopyalama (tağyir/tebdil ve istinsah)³⁶ anlamlarında kullanılmaktadır.³⁷

İmam Şâfiî neshi “Arada süre bulunmak şartıyla sonra gelen nass ile önceden sabit olan şer’i bir hükmü kaldırmaktır” diye tanımlayarak zamanın geçmesi ile hükmün değişebileceğine dikkat çekmektedir.³⁸

Bakillânî (403/1013) ise neshi; sabit olduktan, bir vakit uygulandıktan ve gereği yerine getirildikten sonra hükmü kaldırmaktır,³⁹ diye tanımlamıştır.

Usul alimlerinden neshi, hükmün müddetini beyan⁴⁰ olarak tanımlayanlar olduğu gibi sübutundan sonra hükmün kaldırılarak⁴¹ değiştirilmesi şeklinde yorumlayanlar da olmuştur.

Mustafa Muhammed Süleymân, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerim ve'r-Red alâ munkirihâ*, Abdulfettâh Sureyyâ Mahmûd, *en-Nesh; mevkifu'l-ulemâ minh*; Mustafa İbrâhîm Zelemî, *et-Tibyân li ref'i gumûzi'n-nesh fi'l-Kur'ân*; Muhammed Vefâ, *Ahkâmu'n-nesh fiş-şer'iatil-İslamiyye*; Abdulkadir Ahmed Hafnî, *en-Nesh inde'l-usûliyyîn ve eseruhu fi'l-ahkâmîş-şer'iyye*; Hasan Abdullah el-Usaymî, *en-Nesh ve't-tahsis fiş-şer'iatil-İslamiyye*; Nâdiye Şerif el-Umerî, *en-Nesh fid-dirâsâtil-usûliyyîn*; Muhammed Hamza, *Dirâsâtu'l-ahkâm ve'n-nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Şa'bân Muhammed İsmâl, *Nazariyyatu'n-nesh fiş-şer'iatil-semâviyye*.

Türkiye'deki çalışmalar: Ahmet Lütfî Kazancı, *Kitap ve Sünnet'te Nesh*; Ahmet Gürkan, *Kur'an'ın Nasih ve Mensuh Ayetleri*, Sait Şimşek, *Kur'an'da iki Mesele: Müteşabih-Nesih*; Süleyman Ateş, *Kur'an'da Nesih Meselesi*; Remzi Kaya, *Kur'an'ı Kerim'de Nesih*; Talip Özdeş, *Kur'an ve nesih Problemi*; Şakir Erkan, *Kur'an'da Nesih*; Veysel Dudu, *İslam Hukuk Metodolojisi Açısından Kur'an'da Nesih Meselesi*; Osman Öksüz, *Klasik Hanefi Fıkıh Usulünde Nesih Anlayışı*; Ömer Faruk Atan, *Usul-u Fıkıhta Nesih*; Kelamcı Fıkıh Usulcülerinin Nesih Anlayışı; Ahmet Bayraktar, *Gazali'nin Nesih Anlayışı*; Ahmet Köse, *Tarihselcilik ve Nesih İlişkisi*; Merve Özdemir, *Cessâsin Nesih Anlayışı*; Şükür Küçük, *Nesih Bağlamında Din ve İfade Özgürlüğü ile İlgili Ayetlerin Değerlendirilmesi*; Mehmet Çatalar, *Klasik Dönem Hanefi Fıkıh Usulü Literatüründe Nesih Kavramı: Debûsî ve Serahsî Örneği*; Rıdvan Sanur, *Mekki b. Ebi Talib ve Ebûl-Ferec İbnü'l-Cevzi'ye göre Nesih Problemi*.

33 Hac, 22/52. İlğa: Var olan bir şeyin yerine kendisinden sonra gelen bir şeyin geçmesi, sonradan gelenin öncekinin varlığına son vermesidir.

34 Bakara, 2/116.

35 Câsiye, 45/29. Nakil: Var olan bir şeyin var olduğu مکانı terk ederek başka bir mekanda varlığını devam ettirmesidir.

36 İstinsah: Var olan bir şeyin hiç kaybolmadan bir ikinci suretinin çıkartılmasıdır.

37 Nahl, 16/101.

38 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 85-87.

39 *el-Bakillânî, et-Takrib ve'l-irşâd es-sağir*, III, 76.

40 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 199; es-Serahsî (h. 490/m. 1097), *Temhîdü'l-fusûl fi ilmi'l-usûl*, II, 53-54; el-Bezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ marifetil-usûl*, III, 300-301; ed-Debûsî, *Takvimü'l-edile fi usûlil-fıkh*, s. 229-235; el-Habbâzî, *el-Muğni fi usûlil-fıkh*, s. 250-251; en-Nesefî, *Keşfu'l-esrâr şerhu'l-Musannif ale'l-Menar*, II, 138-139; er-Razî, *el-Mahsûl fi ilmi usûlil-fıkh*, I, 460; el-İsfehânî, *Şerhu'l-minhâc li'l-beydâvi fi ilmi'l-usûl*, I, 460; ez-Zahirî, *el-İhkâm fi usûlil-ahkâ*, I, 438.

41 el-Gazâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, I, 69; İbn Füreke, *el-Hudûd fi'l-usûl*, s. 143; İbnü'l-Hâcib, *Muhatasaru Muntehaş-sûl ve'l-emel fi ilmeyil-usûl ve'l-cedel*, II, 971; el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmil-usûl*, s. 322; el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûlil-ahkâm*, III, 98-99.

Nesih bağlamında hükmün zaman ile ilişkisinde, kendisine te'bid lafzı (ebedilik ifade eden lafız) bitişmiş olanlarda neshin gerçekleşmeyeceği açıktır. Te'bid lafzı bitişmemiş ancak muvakkat (vakitli) olan lafızlarda da neshin işlemez. Çünkü zaten onlar süre ile sınırlandırılmışlardır. Sürenin bitmesiyle hüküm kendiliğinden ortadan kalkar. Kendisinde ne süreklilik (te'bid) ne de geçicilik (tevkıt) olan yerler neshe konu olabilecek yerlerdir. Bu yerler, Hz. Peygamber'in hayatı veya vahiy süreci ile sınırlıdır. Zira bu hükümleri kaldırabilecek olan yine bu hükümleri koyan iradedir.⁴²

Ayrıca nesih söz edebilmemiz için neshedilen hükmün de şer'an sabit olması gerekir. Örneğin bir Müslüman'ı öldüren kişi için önceden kefarete söz konusu değilken, daha sonra farz kılınması, Ramazan ayında orucunu bozana kefarete gerekmezken, sonra kefarete hükmünün gelmesi, yemin kefareti vacip değilken, sonradan vacip kılınması bir kısım alimler tarafından nesih kapsamında değerlendirilmemiştir. Çünkü sonradan gelen hüküm önceki bir hükümü ortadan kaldırmamaktadır. Ancak Cessas ve onun gibi düşünen bazı alimler bunları da nesih kapsamında değerlendirmişlerdir.⁴³

Nesih, zamanın değişmesi ile hükümlerin değişmesinde delil olarak kullanılacak bir mesele değildir. Çünkü nesih meselesi zaten vahyin iniş sürecinde meydana gelen bir hadisedir. Kur'an'da neshin olduğu ve fakat o dönemle sınırlı olduğunu, o günkü zamanın ve zeminin geri getirilmesinin mümkün olmadığı ile de izah edebiliriz. Bir dakika öncesi ile şu an aynı değil ki asr-ı saadetteki şartların tekrar oluşması durumunda hükmün geri gelebileceğini düşünelim. Aynı şartlar oluşsa aynı insanları ve aynı mekanları bulmanız mümkün değildir. Bu sebeple kıyamete kadar nesih olamaz demenin bir anlamı olmadığı gibi içki ayetlerinin iniş sürecindeki tedriciliğine dayanarak, buradaki yasağın sonraki zamanlarda tedriciliğinden bahsedemeyiz. İçki haram kılınmış ve konu kapanmıştır. Ancak içkiye alışmış olan bir birey ve toplumun içkiden uzaklaştırılma sürecinde tedricilikten bahsedebiliriz. Gelenekteki nesih anlayışı bu mülahazalar üzere oluşmuştur.

Diğer taraftan nesih, vahyin geliş zamanı ile sınırlı olmasaydı İslam ahkâmının Hz. Peygamber'in vefat ettiği günkü İslam ahkâmı ile aynı olduğu gerçeğine gölge düşerdi.

Nesih hükmüleri değiştiren Allah (cc) tır. Ancak zamana bağlı olarak hükümleri değiştiren insan olacaktır ve kıyamete kadar devam edecek bir işlemdir⁴⁴.

42 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 208-209.

43 Özdemir, *Cessâs'ın Nesih Anlayışı*, s. 84.

44 Paçacı, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması", Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu", s. 18-19.

Zamana bağlı olarak hükümlerin değişmesine neshi delil olarak getiren tarihselcilik anlayışı, nesihte kaldırılanın yerine daha hafifi, denk olanı veya daha ağır olanını koyan Allah ve resulü idi, bugün veya yarın bunu kim yapacaktır sorusuna cevap bulmak zorundadır.

2. Hükümün Değişiminde Esbab-ı Nüzul

Kur'an ayetleri bir olaya binaen nazil olmuşsa, o ayetin ortaya koyduğu hükümün bir sebebi var demektir. Tefsir ilminde bir sebebe bağlı olarak gelen hükümleri konu edinen ilme "esbab-ı nüzul" denilmektedir. Hz. Peygamber'in risalet döneminde vuku bulan ve Kur'an'ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir süresinin inmesine yol açan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Hz. Peygamber'e sorulan sorulardan oluşan esbab-ı nüzul⁴⁵, Kur'an hükümlerinde değişiklik yapılmasını iddia edenler tarafından kullanılmaktadır. Şöyle ki, onlara göre Kur'an ayetleri belli sebeplere bağlı olarak belli bir dönemde gelmiş ve hükümleri o dönemin olguları ve toplumsal şartları içinde oluşmuştur. Dolayısıyla Kur'an hükümlerinin geldiği dönemin özelliklerini taşımaktadır. Olgular ve şartlar değiştiğinde doğal olarak hükümlerin değişmesi de kaçınılmazdır.

Kur'an'ın bir bütün halinde değil, olaylara bağlı olarak peyderpey gelmesi Mekke müşrikleri tarafından eleştirilince "Nankörce inkâr edenler; 'Kur'an ona bir kerede topluca indirilmeli değil miydi?' dediler. Oysa Biz, onunla senin kalbini pekiştirmek için onu böyle tane tane indirmekteyiz; ayrıca sana (Kur'an'ın ve senin aleyhinde) bir temsil getirdiklerinde, onun gerçeğini ve daha güzel açıklayanını mutlaka getirmekteyiz."⁴⁶ ayeti nazil olmuştur.

Kur'an'ın olaylara ve olgulara bağlı olarak nazil olmasının bazı sebepleri vardır. Bunların başında; gelen ayetlerin hem ezber hem de yazı yoluyla kolayca korunabilmesini ve hızlıca hayata aktarılabilmesini sağlamak gelmektedir. Bu sayede ilâhî mesajlar net olarak anlaşılmalı, bir ayette anlaşılmadı veya yanlış anlaşıldı ise diğerinde konu tekrarlanarak (تفصیل) te'yit ve tashih yoluna gidilmiştir. Böylece dönemin müşrik dil ustalarının karalayıcı propagandalarına fırsat verilmeden kafa karışıklığının ve kalplere şüphe düşmesinin önüne geçilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'e yöneltilen tüm itirazlara yerinde ve zamanında cevap verilmiş, bilgi, duygu, düşünce ve inanç yönetimi başarılı bir şekilde icra edilmiştir.⁴⁷

45 Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 146.

46 Furkân, 25/32-33. Ayrıca bk. En'âm, 6/7; İsrâ, 17/106.

47 Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 96

Kur'an ayetlerinin nüzulünde sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilmesi bir usul kuralı olarak kabul edilir. Örneğin Zıhar ayeti Seleme bin Sahr, İan ayeti Hilal bin Umeyye, kazf ayeti Hz. Aişe'ye iftira atanlar hakkında nazil olmasına rağmen diğerleri için de geçerlidir.⁴⁸ Burada herhangi bir sorun gözükmemektedir. Asıl sorun Zıhar örneğinde olduğu gibi Kur'an'da geçen bazı olay ve olguların günümüzde uygulamasının kalkması durumunda bu olay ve olguların tarihsel olduğu sonucuna varmamızdır. Aynı durum hırsızlığın hükmünü bildiren ayet ile ilgili de söylenebilir. Bu tür ayetlerin amacını tarihi malumat vermek olarak belirlemek, Kur'an'ın tarih kitabı olduğunu iddia etmek demektir. Kur'an'da kişiler model olma yönleriyle, toplumlar ise ibretlik olaylara konu olmaları hasebiyle ele alınmaktadır. Örneğin "Ey Peygamber'in hanımları! Sizden kim açık bir edepsizlik yaparsa onun cezası ikiye katlanır. Bu Allah'a göre kolaydır. Ama sizden kim Allah'a ve resulüne itaate devam eder ve yararlı iş yaparsa ona da mükâfatını iki defa veririz ve onun için bol rızık hazırlamışızdır"⁴⁹ ayetini iki şekilde değerlendirebiliriz. Birincisi bu ayet Hz. Peygamber'in özel hayatıyla ilgilidir, tarihseldir, günümüzde uygulama alanı kalmamıştır.⁵⁰ Diğerisi ise, burada Hz. Peygamber'in hanımları model kişiliktir. Ayet, toplumda örneklik ve liderlik vasfı taşıyanların işledikleri kötülük ve yaptıkları iyilikler, sadece kendileriyle sınırlı kalmayıp başkalarına da etki etmesi sebebiyle yükümlülükleri diğer insanlara göre daha fazladır evrensel mesajını vermektedir.⁵¹

Ferhat Koca'nın hükümlerde evrenselliği ve tarihselliği tespit konusunda teklif ettiği ölçüt de problemin çözümünde bir açılım sunduğu söylenebilir. Şöyle ki Koca, "Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı ve onların gerisinde olup sizin bilmediğiniz, ama Allah'ın bildiklerini korkutup caydırmak üzere, onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda harcadığımız her şeyin karşılığı, zerrece haksızlığa uğratılmadan size tastamam ödenecektir" ayeti örneğinde ayetin hükmünün ne olduğu sorusuna mahiyet olarak "düşmanlara karşı kuvvet hazırlamak gerektiği" ortaya çıkar. Bu mahiyetin nitelik ve niceliğinin ortaya çıkarmak için de kuvvetin ne olduğu ve onun nasıl hazırlanacağı, bu hazırlıkta hangi araçların kullanılacağı sorusu sorulur ve cevap olarak "gücünüz yettiği kadar çeşitli güçler ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın" denilir. Bu mahiyet ile nitelik ve niceliklerinin varlık ilişkilerine, aklın özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleleri çerçevesinde bakıldığı zaman, "düşmanlara karşı hazırlık yapmak" mahiyeti-

48 es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, II, 95.

49 Ahzab, 33/30-31.

50 Ateş, *Tarihsellik Sorunu-I*.

51 Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 121.

nin, söz konusu nitelik ve niceliklerden bağımsız olarak “bağlanıp beslenen atlar” olmaksızın gerçekleşebileceği görülür. Dikkatlice incelendiğinde düşmana karşı hazırlık yapmak, dinin temel amaçlarından canı koruma ile evrensel ilişki içerisindedeyken, bu hazırlığın atlar veya oklar ile yapılması nitelik veya niceliğinin ise tarihsel olduğu ortaya çıkar.⁵²

3. Hükümün Değişimi ve Hz. Ömer'in Uygulamaları

Zamanın getirdiği yeni durumların örf ile sabit olan hükümleri değiştirmesi bir yana nass ile sabit hükümler üzerinde de değiştirici etkisinin olduğu tartışmalı bir mesele olmakla beraber buna Hz. Ömer'in uygulamaları örnek olarak gösterilmektedir.

Ancak Hz. Ömer'in uygulamaları incelendiğinde şahsi görüş beyan etmekten uzak durduğu, sahabenin ileri gelenleri ve ilmi seviyesi yüksek olanlar ile sürekli istişare halinde olduğu ve özellikle sünnete önem verdiği dikkat çekmektedir. Bir Cuma günü namaza giderken yol üzerindeki bir oluktan üzerine sıçrayan pisliğe sinirlenip oluğu söktürmesi, sonra Hz. Abbas'ın evine ait olan oluğun yerinin Hz. Peygamber tarafından tespit edildiğini öğrenince tekrar yerine koydurması bunun delilidir.⁵³

Yine ceninin diyeti ile ilgili Hamel b. Malik'in eşlerinden birisinin, diğerine vurarak çocuğunu düşürmesine sebep olduğunu, Hz. Peygamber'in “gurre” ile hükmettiğini duyunca “Hz. Peygamber böyle hüküm vermiş olmasaydı başka bir hüküm verirdim” diyerek sünnete bağlılığını ifade etmesi diğer bir delildir.⁵⁴

Hz. Ömer'in uygulamaları arasında benzeri birçok delil vardır. Mesela Cüheyne kabilesinden bazıları, Hz. Peygamber'in verdiği araziye işleyemeyince başkaları işlemeye başlamış, eski sahipleri de gelip geri alınca Hz. Ömer'e şikâyet etmişler. Hz. Ömer, eğer araziyi Ebu Bekr veya ben verseydim işlemenize devam ederdiniz ancak Hz. Peygamber verdiği için yapacak bir şey bulunmamaktadır⁵⁵, demiştir. Hacer-i Esved için “Sen sadece bir taşsın, Resulullah seni istilam edip öpmeseydi seni istilam etmez ve öpmezdim” sözü çok meşhurdur.⁵⁶ Yine remel konusunda “bizim tavaf esnasında omuzları açıp çalımı yürümemiz Resulullah yaptığı için-

52 Koca, *Kur'an'daki Fıkhi Hükümler*, s. 158.

53 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 210; İbn Sa'd, IV, 328-9.

54 Ebû Dâvûd, “Diyât”, 19; en-Nesâî, “Kasâme”, 12; İbn Mâce, “Diyât”, 11; ed-Dârimî, “Diyât”, 20; Ahmed b. Hanbel, I, 364, IV, 80;

55 Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-harâc*, s. 61.

56 el-Buhârî, “Hac”, 50, 60; Müslim, “Hac”, 248, 51; et-Tirmizî, “Hac”, 37; en-Nesâî, “Menâsik”, 147; İbn Mâce, “Menâsik”, 27; el-Muvatta, “Hac”, 115; Ahmed b. Hanbel, I, 17, 21, 6, 33, 5, 9, 46; İbn Hibbân, IX, 131.

dir. Biz bunu bırakmayız”⁵⁷ sözü sünnete ne denli bağlı olduğunun en güzel örneklerindendir.

Bununla beraber Hz. Ömer’in uygulamalarında taşıdığı kaygının sünnetin kaybolması veya bozulmasına yönelik olduğunu da görmekteyiz. Örneğin ikinci namazı sonrası iki rekat namaz kılan Zeyd b. Hâlid el-Cühenî’yi görünce bunu yapma anlamında sopasıyla dürtmüş, el-Cüheni Resulüllah’ı kılariken gördüm de-yince Hz. Ömer “Bu namazın kerahet vaktine kadar uzatılacağından endişe ediyorum” demiştir.⁵⁸

Son verilen örnekte Hz. Ömer’in tek kanaldan gelen rivayetlerde mutlaka bir şahit istemesine rağmen el-Cüheni’den istememesi dikkat çekmektedir. Bu durumu değerlendirenler, el-Cüheni’nin yanı sıra Abdurrahman b. Avf, Übeyy b. Ka’b, Huzeyle b. el-Yemân, Sa’d b. Ebî Vakkâs, Hassân b. Sâbit gibi sahabilerden gelen rivayetler karşısında benzer bir tutum sergilemesinin, Hz. Ömer’in tek raviden gelen her rivayette şahit istemesinin istisnai bir durum olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.⁵⁹

Hz. Ömer’in uygulamaları tekdüze değildir, her birinin belli bir amacı vardır.⁶⁰ Hz. Ömer’in uygulamalarının ahab ile istişare sonucu ortaya çıktığı da dikkat çekmektedir.⁶¹ İhtilaf edilen⁶² yerlerde Hz. Ömer’in bir tercihte bulunduğu görülmektedir.⁶³ Hakkında Hz. Peygamber’den uygulamanın tespit edildiği yerlerde ise Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in uygulamasına döndüğü⁶⁴ Hz. Peygamber’den iki farklı uygulama varsa birinin diğerini nesh ettiğini beyan et-

57 İbn Mâce, “Menâsik”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 45; el-Hâkim, I, 454; İbn Huzeyme, IV, 2211; Tahâvî, *Şerhu Maâni’l-âsâr*, II, 182.

58 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 115; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 432.

59 Sifil, *Hz. Ömer’in Sünnet Anlayışı*, s. 103.

60 Hz. Ömer’in uygulamalarında gözettiği amaçla ilgili yapılan farklı yorumlara dair. Bk. Aslan, *İslam Hukukunda Makâsîd/Gâi İlke Bağlamında Doğabilecek Zararlı Sonuçların Dikkate Alınması Esası*, Electronic Turkish Studies . Winter 2018, Vol. 13 Issue 2, p79-90. 12p.; Aslan, *Gâi Yorum Açısından Hz. Ömer’in Sevad Arazisi ile İlgili Uygulamasına Yönelik Bir Değerlendirme*, s. 691-717.

61 Cizye ödemeyi gururlarına yediremeyen Benu Tağlib Hristiyanlarından zekât adı altında iki kat vergi verme tekliflerinin ittifak ile kabul edilmesi meselesinde olduğu gibi. (Serahsî, *el-Mebûât*, II, 178-9; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 422-3.)

62 Yanına erkeklerin gelip gittiği hamile kadının yanına gelirken korkudan çocuğunu düşürmesi meselesinde gurre gerekip gerekmediği ihtilafa neden olmuştu. (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 458-9.)

63 Sevad arazisinin yerli halkın elinde bırakılıp onlardan haraç alınması görüşüne karşın sahabelerin çoğunluğunun buna karşı çıkması buranın örneklerindendir. Hz. Ömer burada bir tercihte bulunmuş, daha sonra diğer sahabeler Hz. Ömer’e muvafakat etmişlerdir. Detaylı bilgi için bk.: Nasî Aslan, *Gâi Yorum/Makâsîd Açısından Hz. Ömer’in Sevad Arazisi İle İlgili Uygulamasına Yönelik Bir Değerlendirme*, s. 9.

64 Hz. Ömer kadına öldürülen kocasının diyetinden pay verme taraftarı değilken, Dahhak b. Süfyan’ın Eşyem Dıbabî’nin hanımına diyetinden pay vermesi talimatını Resulüllah’tan aldığı duyunca görüşünden dönmüştür. (Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 18; et-Tirmizî, “Diyât”, 18; Ahmed b. Hanbel, III, 452.)

tiği⁶⁵, Hz. Peygamber'in farklı şekillerde amel edilmesine ruhsat tanıdığı yerlerde tercihte bulunduğu⁶⁶, illete bağlı gelen hükümlerin uygulamasını illet kalkınca durdurduğu⁶⁷, Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarını geçici olarak askıya aldığı⁶⁸ veya şeklini değiştirdiği⁶⁹, amacı tam olarak belirlenemeyen uygulamaları ibahaya hamlettiği⁷⁰ Müslümanları erdemli davranışlara yönlendirerek muhtemel riskleri bertaraf etmek⁷¹ istediği şeklinde kategorize edilmektedir.

Hükümlerin zamana ve mekâna göre değişimi alanını oldukça genişleten tarihselciler özellikle Hz. Ömer'in müellefe-i kuluba verilen zekât payını kesmesi örneğini delil olarak kullanmaktadırlar. Hâlbuki Hz. Ebubekir'in hilafeti döneminde meydana gelen bu olayda Hz. Ömer, Müslümanların zayıf olduğu dönemde zararlarından emin olmak için zekât fonundan pay alanların payını kesmiştir. Gerekçesi ise İslam'ın ve Müslümanların güçlenmesi, içlerinde kabile reislerinin de bulunduğu bu grubun müellefe-i kulüp olma özelliklerinin değişmiş olması-

- 65 Rükûda tatbik yani elleri birleştirip dizlerin arasına kısırmak önceleri Resulullah yaparken sonradan terketmesine binaen Hz. Ömer, rükûda el avuçları ile dizlerin tutulmasının sünnet olduğunu söylemiştir. (Abdürrezzâk, II, 151-153; Bkz. el-Buhârî, "Ezân", 118; İbn Huzeyme, es-Sahîh, I 301-2; Müslim, "Mesâcîd", 26-8; Ebû Dâvûd, "Salât", 146; en-Nesâî, "Tatbîk", 2; "İftitâh", 91; Ahmed b. Hanbel, I, 378; et-Tahâvî, *Şerhu Maâni'l-âsâr*, I, 229.)
- 66 Teravih namazı buraya örnek verilebilir. Ebu Zer el-Ğıfari'den gelen rivayette Resulullah'ın teravih namazını hem tek hem de cemaatle kıldığına dair rivayetlerden Hz. Ömer, cemaatle kılınmasını tercihte bulunmuştur. (Ebû Dâvûd, "Ramadân", 1; et-Tirmizî, "Savm", 81; en-Nesâî, "Sehv", 103; "Kıyâmu'l-Leyl", 4; İbn Mâce, "İkâme", 103; ed-Dârimî, "Savm", 54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 160, 3.)
- 67 Müellefe-i kulubden Uveyne b. Hısn ve el-Akra' b. Hâbis, Hz. Ebû Bekr'den talepte bulunmuşlardı. Hz. Ebu Bekr müsbet bakmasına rağmen Hz. Ömer buna karşı çıkmıştı. Gerekçe olarak da İslam'ın zayıf olduğu dönemlerde bu yapıyordu ama artık İslam güçlendi böyle bir zekât ödemesinin söz konusu olmadığını dile getirmiştir. (İbn Kesir, *Müsnedü'l-Fârûk*, I, 259; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 20.)
- 68 Hadd cezalarını kıtlık durumlarda uygulamaması, şüpheli durumlarda düşürmesi buraya örnek olarak verilebilir. (Zeyla'i, *Nasbu'r-râye*, III, 309)
- 69 Resulullah döneminde diyet deve üzerinden ödenirken Hz. Ömer döneminde devenin piyasa değeri artınca diyet ödemesini dinar, dirhem, sığır, koyun veya kumaş üzerinden yapması gibi değişikliğe gitmesi. (Ebû Dâvûd, "Diyât", 16; Ahmed b. Hanbel, II, 180, 2125.)
- 70 Irak, Suriye ve Mısır fethedildiği zaman ganimetler gaziler arasında dağıtılırken arazi sahiplerinin elinde bırakılarak haraç vergisi alınmıştır. Hâlbuki Resulullah'ın uygulaması arazinin de gaziler arasında paylaştırılması şeklinde idi. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 166; Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-harâc*, 35; el-Buhârî, "Hars", 14; "Humus", 9; "Megâzi", 438; Ebû Dâvûd, "Harâc", 25; Ahmed b. Hanbel, I, 32, 40, 166; et-Tahâvî, *Şerhu Maâni'l-âsâr*, III, 247.)
- 71 Yahudi bir kadınla evlenen Huzeyfe b. el-Yemanî bundan men etmesi (Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen* (I), I, 193-4; et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 390) veya mikat yerlerinden başka bir yerden ihrama girmeyi hoş görmemesi buraya örnek olaak verilmektedir. (İbn Kesir, *Müsnedü'l-Fârûk*, I, 300); Ayrıca Sevad arazisinin asil sahiplerinin elinde bırakılması maslahat gereğidir. Hz. Ömer'e göre eğer bu topraklar savaşanlar arasında dağıtılsaydı toprak ağaları ortaya çıkacak, topraklar üzerindeki ahalinin kölelik statüsü o an için başlayıp nesiller boyu devam edecek, bu paylaşırma neticesinde hisse sahibi olan kimselerden sonra gelenlere alacak bir şey kalmayacaktı. Kısacası sosyal adalet, ekonomik dengeler ve ileriki yıllarda güvenliğin temini açısından şiddetli bir sıkıntı ortaya çıkacaktı. (Aslan, *Gâi Yorum/Makâsîd Açısından Hz. Ömer'in Sevad Arazisi İle İlgili Uygulamasına Yönelik Bir Değerlendirme*, sayfa 14.

dır.⁷² Yoksa müellefe-i kulub'a zekât verme hükmünün değişmiş olması değildir. Diğer taraftan İran ordusu komutanlarından Hürmüzan gibilerine aynı kalemde pay vermesi bu gerçeği ortaya koyan en önemli delillerdendir.⁷³

Yine Hz. Ömer'in uygulamalarından a'vâmu'r-ramâde/yakıp kül eden kasıp kavuran yıllar olarak ifade edilen hicri 17-18. yıllarda hırsızlık yapanlara el kesme cezası vermemesi bu hükmü kaldırması değil hırsızlık suçunun hiç oluşmaması sebebiyle cezanın uygulanmaması olarak yorumlanmıştır.⁷⁴ Benzer olay ızdırar halinde zina eden kadın hakkında anlatılmaktadır. Hz. Ömer, susuz kaldığı için kendisine su temin eden çoban ile zina ettiğini itiraf eden kadını değil çobanı cezalandırmıştır.⁷⁵ Hz. Ömer, Irak arazisini, istişare ettiği sahabelerin çoğunluğunun görüşünün aksine savaşçılara vermeyip sahiplerinin elinde bırakması, kat'i nass ile sabit olanın maslahat ile değiştirilmesi değil, bilakis nassın verdiği bir anlayışla devlet başkanlığı sıfatını kullanarak topluma faydalı en uygun çözümü üretmek olarak yorumlanmıştır. Zira Irak arazisi savaşçılar arasında dağıtılsaydı toprak ağaları ortaya çıkacak, halkın kölelik statüsü nesilden nesile devam edecek, mal belli kimseler elinde dolaşan devlete dönüşecek, kısaca sosyo-ekonomik ve güvenlik açısından bazı sıkıntılar yaşanması kaçınılmaz olacaktı.⁷⁶

Hz. Ömer'in tüm bu uygulamaları dikkatle incelendiğinde zamanla hükümlerde yaşanan eksen kaymalarının tekrar eski yerlerine oturtulması gayreti göze çarpmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber döneminde bir talak sayılan birden üç talak ile boşamanın geçerli sayılması, en sevimsiz helale karşı insanların fütursuz tutumlarının kaldırılmasına yönelik geçici zecri bir tedbir olarak yorumlanmıştır.⁷⁷

SONUÇ

Yaklaşık iki asırdır İslam dünyasında dini, siyasi, ahlaki, sosyal ve kültürel alanda yaşanan krizler, 15. yüzyılda dini kaynaklar üzerinde batıda başlayan sorugulamaya benzer bir tartışmayı başlatmıştır. Özellikle hüküm-zaman ilişkisinde temelde üç farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır.

72 Köse, Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Çerçevesinde Ahkâmın Değişmesi, s. 19, 24; Nizamuddin Abdulhamid, *Mefhumi'l-fikhi'l-İslami*, s. 26.

73 Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, IV, 88; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VII, 89-90. Benzer Öreklar için Bk. Köse, Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Çerçevesinde Ahkâmın Değişmesi, s. 26.

74 Köse, Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Çerçevesinde Ahkâmın Değişmesi, s. 35.

75 Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübra*, VIII, 411 (236), nr. 17050; İbn Kudame, *el-Muğni*, X, 154.

76 Köse, Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Çerçevesinde Ahkâmın Değişmesi, s. 43.

77 Köse, agm. s. 47.

Bunlardan birincisi hükümlerde asıl itibar maksat ve maslahata olmakla birlikte lafız da son derece önemlidir. Maksat ve maslahata itibar ruh ise, lafız da o ruhu ayakta tutan bir beden gibidir. Bununla birlikte asla makasid (amaçlar) için vesailden (araçlardan) vazgeçilmez. Hükümlerin kaynağı olan nassın sadece bir tane ideal uygulaması olduğu söylenemez. Tabi inanç, ibadet ile ilgili hükümleri ve mukadderat denilen hadler, miras hisseleri, iddet süreleri, namaz rekatları ve keffaretler gibi miktarı kanun koyucu tarafından belirlenmiş hükümleri dışarda tutmak gerekir.

İkinci görüşe göre, sadece hakkında nass bulunmayan, örf ve adete dayalı sınırlı sayıdaki hükümlerde değişimden bahsedildiği halde nassa dayalı hükümler ile külli (genel) hükümler asla değişmezler. Sadece cüz'i hükümlerde değişikliklerden bahsedilebilir.

Üçüncü görüşte Kur'an'da teşrî ile alakalı nasslar, yasama ruhu ile ilgili olanlar ve fiili yasama ile ilgili olanlar olmak üzere iki kısımdır. Fiili yasama ile ilgili nassların getirdiği hükümler, Şari' tarafından miktarı belirlenen had cezalarıyla ilgili de olsa, değişime açıktır. Bunun bir istisnası da yoktur. Bu görüşte olanlara göre fûrua dair hükümler, bütünüyle üretildiği tarihsel ve toplumsal şartlar ile kayıtlıdır. Kur'an ve sünnetin belirlediği fer'i hükümler de bu niteliktedir.⁷⁸

Kur'an'ın nüzulü tamamlandıktan sonra vahiy süreci tamamlanmıştır. Bu, Kur'an'ın kıyamete kadar hükmü devam edecek son ilahi kitap olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Kur'an, geçmişte olduğu gibi günümüzde ve gelecekte insanlığın karşılaşılabileceği problemleri çözüme özelliğine sahip bir kitaptır.

Kur'an'da zamanımıza hitap eden, canlılığını ve güncelliğini koruyan hükümlerin yanında indiği dönemdeki bir sorunun o günkü şartlarda en iyi çözümünü sunan hükümlerin varlığı da bir gerçektir. Bu durum Kur'an'ın, tarihin belli bir dönemi ile sınırlandırıldığı anlamına gelmez. Nitekim indiği dönemdeki insanların anlayamayacağı ama günümüzdeki insanların kolay bir şekilde kavrayacağı bilgilerin Kur'an'da yer alması bu kitap gelecek çağların kitabıdır şeklinde değerlendirilmemiştir.

Güncelliğini kaybetmiş hükümlerin zaman ile tezat teşkil ettiğini söylemek yerine bu hükümlerin en azından İslami ilimler ile ilgilenenlerin zihinlerini şekillendirdiğini düşünmek yine Kur'an ile düşünenin işi olmalıdır. Özellikle mesleği

78 Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 99; Saffet Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 40; Fazlurrahman, *Dinamik Şeriat Anlayışı-Değişimin Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu*, s. 180; Salman, *Sosyal Değişme Ekseninde İslam Hukuku*, s. 79.

gereği Kur'an'dan istinbat yapan/hüküm çıkaran fakihler için bunun değeri daha iyi anlaşılacaktır.

Genel anlamda İslam'ın asli kaynaklarından hüküm istinbat etme ilkelerini belirten usul-i fıkıh, akıl yürütme ve yorumlama yollarından içtihadı kullanarak uygulanması için hükümleri ortaya koymaya çalışır. Hükümleri uygulayacak olanlar idârî kademedede görev alan kişilerdir. Ancak hüküm istinbatı müçtehit âlimlere bırakılmıştır.⁷⁹ Bu âlimler bir hükme varırken bir usul takip etmek zorundadırlar. Bu usulün kaynağı şeriat, şeriatın ana kaynağı ise Kur'an'dır. Kur'an ayetlerinin belli bir sebebe bağlı olarak geldiği gerçeğinden hareket ederek özel sebeplerin varlığını genel hükümlere ulaşmanın önünde engel görmek Kur'an'ın kaynak olma özelliğini ortadan kaldırır, Kur'an'ı bir takım tarihi malumatlar ile dolu bir kitap haline getirir. Hâlbuki Kur'an'da anlatılan kıssalar ve tarihi şahsiyetler üzerinden verilen mesajların bile siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik hayatımıza, günümüze ve geleceğe ışık tutan tarafları bulunmaktadır.

Kur'an'ın tarihin belli bir zaman kesitine, belli bir topluma ve coğrafyaya hitap eden bir eser olduğunu söyleyenler, aslında çağımızın meydan okumaları karşısında yenilgilerini itiraf etmekte ve çözümsüzlüklerini batı Hristiyanlığının kendi iç sorunlarını çözme yolu olan kutsal metinlerini hermenötik okuyuş ve tarihselci yaklaşımları ile ortaya koymaya çalışmaktadırlar.

Tarihselciliği geçmişte olup-biten her şeyin geçmişte kalmasına rağmen etkisini devam ettirmesi olarak anlamak ayrı, bir hükmün zamanımızda geçerliliği yoksa o hüküm tarihin belli bir dönemine mahsustur, dolayısıyla yürürlükten kaldırılmıştır, günümüzde geçersizdir, demek ayrı olarak değerlendirilmelidir. Kur'an'daki kıssalar da tarihin belli bir döneminde olmuş hadiselerdir ama evrensel mesajın iletilmesinde zenginleştirici bir araç olarak kullanılmıştır.⁸⁰

Kur'an her ne kadar belli bir zaman ve mekanda yaşayan insanlara kendi dilleri, üslupları ve şartlarına uygun olarak gönderilmişse de bu, onun ilahi bir kitap ve evrensel bir hitap olduğu gerçeğini gölgelemez. Zaten Kur'an'ın mükemmelliği bu özelliğinde gizlidir. Yani indiği zaman ve toplum üzerinden tüm zamanlara ve toplumlara mesajını ulaştırabilecek bir retorüğünün bulunması.

79 Şentürk, *Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını*, s. 156.

80 Kesler, *Kur'an'ın Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik*, s. 28-30.

Kaynakça

- Abdalmüteâl Cebri, *Lâ neshâ fi'l-Kur'ân lima zâ*, Mektebetu'l-Vehbe, Kahire, 1980.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Mecelle-i ahkâm-ı adliye*.
- Akarsu Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılab Kitabevi, İstanbul 1988.
- Ali Haydar Efendi, *Dureru'l-hukkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*, (Arapçası Av. Fehmi Hüseyini), Daru'l-Kütüb-i İlmiyye.
- Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usûlü*, 5. Baskı, BİLAY, Ankara 2018.
- Aslan Nasi, "Gâî Yorum Açısından Hz. Ömer'in Sevad Arazisi ile İlgili Uygulamasına Yönelik Bir Değerlendirme", *ÇÜİFD*, 2018, cilt: 18, sayı: 2.
- Bilen Osman, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Kitabiyat, Ankara 2002, s. 38.
- Celaeddin Abdurrahman es-Suyuti, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Daru İbn Kesir, Dimeşk, Beyrut 1997.
- Cessâs, Ahmed bin Ebubekir er-Razi, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Vizâratü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, IV, 1994.
- Demirci Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İFAV, 4. Basım, İstanbul 2006.
- Ebü Amr Camaluddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr İbnu'l-Hacib (h.646/m.1249), *Muhatasaru Munteha's-sûl ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel* (thk. Nezir Hamâdû), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2006.
- Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl es-Serahsî (h.490/m.1097), *Temhîdu'l-fusûl fi ilmi'l-usûl* (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgâni), Dâru'l-Mârife, Beyrut 1973.
- Ebu Bekir Muhammed b. El-Hasen İbn Füreik (h.406/m.1015), *el-Hudûd fi'l-usul* (el-Hudud ve'l-Muvadaat) (thk. Muhammed es-Süleymani), Dâru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1999.
- Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (h.505/m.1111), *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Kahire 1937.
- Ebu Muhammed b. Ali b. Hazm el-Endulusî ez-Zahirî (h.456/m.1064), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (thk. Ahmed Şakir), Matbaatu'l-Âsime, Kahire 1970.
- Ebu Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî (h.691/m.1292), *el-Muğni fi usûli'l-fikh* (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Dâru'l-Besâir, Mekke h.1403.
- Ebü Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî (h.430/m.1039) *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh* (thk. Halil Muhyiddin el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Ebu'l-Berekât Hâfizuddin Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (h.710/m.1310), *Keşfü'l-esrar-şerhu'l-musannif ale'l-menâr-*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurahman b. Ali İbnu'l-Cevzi, *Nâsihu'l-Kur'ân ve mensuhuhu nevasihü'l-Kur'ân*, (thk. Hüseyin Salim Esed Dârâni), Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dimeşk, 1990.
- Ebu'l-Hasen Seyfuddin Ali b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî (h.631/m.1233), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Matbaatu Muhammed, Kahire (t.y.).
- Ebu'l-Velid Suleyman b. Halef el-Bâcî (h.474/m.1081), *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl* (thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1989.
- Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed b. Huseyn el-Bezdevî, *Kenzu'l-vusul ilâ marifeti'l-usul* Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- Fahrudin Muhammed b. Ömer b. El-Hüseyin er-Razi (h.606/m.1209), *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh* (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Muessesetu'r-Ruşd, Riyad 1989.
- Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, 2010.

- Fazlurrahman, *Dinamik Şeriat Anlayışı-Değişimin Teolojik ve Sosyolojik Zorunluluğu*.
- Garaudy Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği* (Çev.: Cemal Aydın), Pınar Yayınları, İstanbul 2000.
- Gezgin Ali Galip, *Kur'an'da "Nesih Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım"*, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 1.
- Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi kitabevi, İstanbul 2016.
- Güler İhami, *Kur'an Tasavvuf ve Seküler Dünyanın Yorumu*, Otto Yayınları, İstanbul 2014.
- Hazimi, Ebu Bekr Muhammed b. Musa el-Hemedani, *İtibar fi'n-Nasih ve'l-Mensuh mine'l-Asar*, Camiatu'd-Dirasati'l-İslamiyye.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliiyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406), *Mukaddime*, (nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi), Kahire 1951.
- Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, Rağbet Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2017.
- Keskin Zeki, *Tarihsel Addedilen Ayetlerin Evrenselliği*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2008
- Kesler M Fatih, "Kur'an'ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 1, 2001.
- Koca Ferhat, *Kur'an'daki Fıkhi Hükümler*, İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar I.
- Koçkuzu A. Osman, *Hadiste Nasih ve Mensuh Meselesi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1985
- Kotan Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan yayıncılık, İstanbul 2011.
- Köse Saffet, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Çerçevesinde Ahkâmın Değişmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Nisan 2006.
- Köse Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2018.
- Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*.
- Özdemir Merve, *Cessas'ın Nesih Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Paçacı Mehmet, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması", *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, (Tebliğler ve Müzakereler), (8-10 Kasım 196, Bursa), I. Basım, İstanbul 2000.
- Paçacı Mehmet, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- Serinsu Ahmet Nedim, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul*, Şule Yayınları, İstanbul.
- Sifil Ebubekir, *Hz. Ömer'in Sünnet Anlayışı*, (Doktora Tezi)
- Subhi Salih, *Kur'an İlimleri* (trc. M. Said Şimşek), Hibaş Yayınları, Konya (t.y.),
- Sülün Murat, *Kur'an Kılavuzu*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- Şemsuddin Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfehânî (h.749/m.1349), *Şerhu'l-Minhâc li'l-Beydâvi fi İlmi'l-Usûl* (thk. Abdulkерim b. Ali b. Muhammed en-Neml), Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 1989.
- Yiğit, Yaşar, Zaman, Çevre ve Şartları Değişmesiyle Hükümlerin Değişmesi Meselesi, *Diyanet İlmî Dergi*, Nisan-Mayıs-Haziran 2002, 38. Cilt, 2. Sayı.
- Yüksel Salman, "Sosyal Değişme Ekseninde İslam Hukuku", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 32.