



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 4, Cilt: 4, Sayı: 1

Haziran-2023

MAKALE BİLGİLERİ

Namaz İbadeti Bağlamında Şâfiî Mezhebi Fürû-u Fıkında Nesh Örnekleri¹

Naskh Examples in Shâfiî School's Furû' Fiqh in the context of Şalât

YAZAR

Mehmet Nuri AYYILDIZ

Dr. İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri

mehmetayyildiz04@hotmail.com

ORCID: 000000034809853X

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 17.05.2023

Makale Kabul Tarihi: 03.06.2023

Sayfa Aralığı: 54-72

¹ Bu makale İğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 2023 yılında kabul edilen "Şâfiî Mezhebi Usûl ve Furu'nda Nesh" adlı Doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

ÖZET

Kanunlar ister ilahî ister beşeri olsun vaz edildiklerinde toplumun mutluluğu, huzuru, sağlıklı gelişimi ve ilerlemesi hedeflenerek vaz edilmiştir. Bu amaçla ortaya konulan kanunların, toplumların ihtiyaçlarını en uygun şekilde karşılayacak nitelikte meydana getirildiği, genelgeçer bir anlayıştır. Fakat zamanla toplumların sosyal, ekonomik, siyasi, kültürel ve dini hayatlarında birtakım değişiklikler olduğu izahtan varestedir. Bundan dolayı ilahî vahyi insanlara tebliğ göreviyle gönderilen peygamberler, içinde buldukları şartlara yönelik olarak dinin uygulamalı hükümleri açısından toplumun içinde bulunduğu duruma göre yeni hükümler getirmişlerdir. Hukukî açıdan makûl bir durum olan bu değişiklik, İslâmî literatürde “nesh” ile ifade edilmiştir. Nesh; Şârî’in kemale erdirmeyi hedeflediği hukuk sistmini hayata geçirirken tadrîci bir şekilde sonraki bir hükmün öncekini kaldırma işlemidir. Nesh konusu tarihî seyri itibariyle farklı açılardan farklı ilmî disiplinlere konu olmuşsa da “şer’î hükümlerle” ilişkili olması ve neshe konu olan nasların genellikle ahkâm nasları olması yönünden onun esasen fıkıh ilminin (usûl ve fûrû) bir konusu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu itibarla nesh konusu fıkıh ilminin gerek usûl gerekse fûrû-u fıkıhında önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlam da Şâfi mezhebi fûrû-u fıkıh kaynaklarında neshe konu olan örneklerden bazıları namazla ilgili dir. Bunlardan bir kısmı namazın ifa şekli ile ilgili iken (Kiblenin tahvîli, cemaatle namaz kılmada imâma uyma gibi) diğer bir kısmı ise namazın çeşitleri ve bu namazların hükümleri (Teheccüd namazı, korku namazı gibi) ile ilgilidir.

Anahtar Kelimeler: Şâfi Mezhebi, Nesh, Namaz, Fûrû-û Fıkıh.

ABSTRACT

When the laws, whether divine or human, were revealed, they were established with the aim of the happiness, peace, healthy development and progress of the society. It is a generally accepted understanding that the laws put forward for this purpose are created in such a way as to meet the needs of the societies in the most appropriate way. However, it is clear that there have been some changes in the social, economic, political, cultural and religious lives of societies over time. Therefore, the prophets who were sent with the task of conveying the divine revelation to the people brought new provisions according to the situation of the society in terms of the practical provisions of the religion for the conditions they were in. This change, which is legally reasonable, is expressed with "abrogation" in the Islamic literature. Nesh; It is the process of gradually abolishing the previous provision of a later provision while implementing the legal system that the sharî aims to perfect. Although abrogation has been the subject of different scientific disciplines from different perspectives in terms of its historical course, it reveals that it is essentially a subject of the science of fiqh (usul and furuu) in terms of being related to "shari'a decrees" and that the texts that are the subject of abrogation are generally the rules of the law. In this respect, the subject of abrogation has an important place in both the method and the law of fiqh. In this context, some of the examples that are the subject of

abrogation in the sources of the Shafi'i school of fiqh are about prayer. While some of them are related to the way the prayer is performed (such as the tawwil of the qibla, following the imam in congregational prayers), the other part is related to the types of prayers and the provisions of these prayers (such as Tahajjud prayer, fear prayer).

Keywords: Shāfi'ī School, Naskh, Namaz, Furū' Fiqh.

GİRİŞ

Yaratılan ilk insandan günümüze kadar geçen zaman zarfında toplumlarda sürekli bir değişim olmakla beraber toplumun içinde bulunduğu sosyal hayat şartları da devamlı değişime maruz kalmıştır. Toplumların sosyal hayatlarında gerçekleşen bu değişiklikler Şâri' tarafından dikkate alınarak bu doğrultuda onlara uymaları gereken hükümler gönderilmiştir. İslâm, ilk geldiği günden kemale erdiği döneme kadar kapsadığı hükümleri tadrîci bir şekilde teşrî' kılarak toplumu Şâr'in istediği bir topluma dönüştürmüştür. Bu ise ilk teşrî' kılınan hükümler ile nihaî hükümler arasında birtakım farklılıkları zorunlu kılmıştır. Bu farklı hükümlerin birbiriyle çatışmaksızın doğru bir şekilde anlaşılması yollarından birisi de nesh teorisi'dir. Nesh teorisinin hukuk mantığıyla çelişen bir tarafı yoktur. Zira bu konu, âmmin tahsîsi, mutlakın takyîdi ve mücmelin tebyîninde olduğu gibi nasların doğru anlaşılması açısından ulema tarafından bir teori haline getirilmiştir.

Genel olarak neshin Kur'ân ve sünnet nasları arasında gerçekleştiği ifade edilse de ilk kez Kur'ân'la ilişkili olarak gündeme gelmiş bir mesele değildir. İslâm dini öncesi semavî dinlerin müntesipleri de kendi şeriatları açısından konuyu gündemlerine almışlardır. Naslar arasında gerçekleşmesi hasebiyle ulemâ nezdinde kendisine ayrı bir önem atfedilen nesh, geniş bir anlam içeriğine sahip olup geçmişten günümüze kadar üzerinde önemli tartışmaların olduğu bir konu olmuştur. Kaynaklar da nesh konusu daha çok usûl açısından detaylı olarak incelenirken, fûrûdaki yansımalarına pek fazla değinilmemiştir.

Geniş bir anlam içeriğine sahip olan nesh konusunu bütün yönleriyle ele alınması sınırları belli olan bir çalışmanın imkânlarını aşacağı izahtan varestedir. Bu sebeple bu çalışmamızda fûrû-u fıkıhta namaz hususunda neshe konu olan örnekleri Şâfiî mezhebi özelinde ele alarak Şâfiî mezhebi müctehidlerinin bu husustaki anlayış ve görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca bu neshin İslâm hukuk tarihindeki kavramlaşma süreci ve bu tarihî süreçte nesh kavramına yüklenen anlamı da inceledik.

1. Nesh Kavramı

1.1. Neshin Lugat Anlamı

Nesh (النسخ) kelimesi, *neseha yensehu* (نَسَخَ - يَنْسَخُ) fiilinden mastar olup (Râzî: 2010, 564) sözlükte bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek, bir şeyi iptal edip başka bir şeyi onun yerini tutar kılmak, ortadan kaldırmak (ref'), değiştirmek, izâle etmek, terk etmek,

bir şeyi yenilemek ve nushasını çıkarmak gibi çeşitli anlamları ifade etmektedir (İbn Manzûr: 1993, III, 61; Cevherî: 1987, I, 433; Zebîdî: tsz., V, 355). Fıkıh usûlü eserlerinde genellikle nesh kelimesi ile ilgili belirtilen sözlük anlamlarından iki tanesi esas alınmıştır. Bunlardan birincisi; “bir şeyi ortadan kaldırmak/izale etmek/iptal etmek/ silmek”, ikincisi ise “bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek/yerini değiştirmek” anlamlarıdır (Bağdâdî: 1984, II, 5; Âmidî: 2012, III, 127-129; Birmâvî: 2015, 1779-1780; Fevzân: 1996, 166; Çetintaş: 2020, 44). Nesh kelimesinin ifade ettiği manalardan önemli olanları ve genel olarak Şâfiî uleması tarafından kabul gören anlamlarını şu şekilde belirtmemiz mümkündür.

a) İzâle etmek, yok etmek, tamamen kaldırmak.

Örneğin Araplar نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ “Güneş gölgeyi yok etti. Güneş gölgenin yerini aldı.” dediklerinde bu anlamları kast etmişlerdir (İbn Manzûr: 1993, III, 61; Cevherî: 1987, I, 433; Zebîdî: tsz., V, 355; Sa’dî Ebu Habîb: 2011, 439).

b) Bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek/aktarmak

Örneğin Araplar نَسَخْتُ الْكِتَابَ “Kitabı nesh ettim” ifadesini kullandıklarında kitapta yazılanları aynen yazmak sûretiyle nakletmek, başka bir yere yazmak anlamını ifade etmişlerdir (Cevherî: 1987, I, 433; Feyyumî: tsz, II, 602; Sedûsî: 1985, 5-6).

Neshin yukarıda ifade edilen anlamları itibariyle genellikle usûlcüler, bu kavrama yükledikleri anlamın hakikât veya mecâz olması açısından ihtilaf etmişlerdir.

1.2. Neshin İstılâhî Anlamı

Neshin lugat anlamındaki farklılıkları sadece filolojik sâhâda kalmayıp bu durumundan kuvvet alarak neshin ıstılâhî tanımında da birbirinden farklı pek çok tarif yapılmıştır. Ortaya çıktığı dönemden itibaren farklı tanımlamalara konu olan neshin kavramsal algıdan teoriye geçişi, ancak birkaç asırlık süre içerisinde gerçekleşmiştir. Süreç içerisinde yapılan tarifleri İmâm Şâfiî (ö.204/820) öncesi mütekaddimûn ve İmâm Şâfiî’yle başlayan müteahhirûn dönemi olarak ikiye ayırmak mümkündür.

1.2.1. Mütekaddimûn Döneminde Neshin İstılâhî Anlamı

Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762), sahabe, tâbiûn ve ilk dönem selef ulemâsının nesh kelimesini, usûl âlimlerinin terminolojisinde kullandıkları manada değil, daha çok bir şeyi bir şeyle izâle edip gidermek manasında olan lüğavî (sözlük) anlamında kullandıklarını ifade etmektedir (Dihlevî: 1986, 83-84; Koca: 2006, XXXII, 582). Nitekim mütekaddim ulemâya göre nesh, bir âyetin başka bir âyetteki bazı vasıflarını izâle etmesi anlamındadır. Örneğin âmmin tahsîsi, mutlakın takyîdi, mücmelin tebyini, istisnâ ve âyetle amel etme müddetinin bitmesi gibi hususlar nesh kategorisinde değerlendirilmiştir (Şâtûbî: 1997, III, 344; Rufâî: 2006, 125; Nehhâs: 1991, I, 102-103). Hakeza ilk dönemlerde neshle ilgili yazılan müstakil eserlerde de yukarıda belirtilen anlamda kullanılmıştır (Bkz., Sellâm: 1971, 21-215).

Şâtıbî (ö. 790/1388) ise bu hususta mütekaddim ulemânın nesh anlayışını şöyle aktarmaktadır; Mütekaddimûnun nesh kavramına yükledikleri anlam, usûlcülerin kullanmış oldukları manadan daha geneldir. Onlara göre şer‘î bir hükmün sonradan gelen başka bir şer‘î delil tarafından kaldırılmasına nesh denildiği gibi, mutlakın takyîdi, muttasıl veya munfasıl bir delil ile âmmin tahsîsi, mübhem ve mücmelin beyânı da nesh olarak kabul edilmektedir. Mütekaddimûna göre nesh kavramı bütün bunlar için müşterek olarak kullanılan bir “üst kavram” olmuştur. Zira nesh hususunda mükellef, sonradan gelen şer‘î hükmü yerine getirmekle sorumludur. Bu açıdan bakıldığında sonradan gelen şer‘î hükümlerle amel, mutlakın takyidinde ve âmmin tahsîsinde de görülmektedir. Hakeza durum âmmin tahsîsinde ve mücmelin tebyîninde de böyledir. Özetle Şâtıbî mütekaddimûn alimlerin, “lafızların zahirlerinden hükümlerin çıkarılması sırasında Şâri’in maksadı olmayan manaları vehm ettiren unsurların açıklanması” olarak değerlendirilebilecek her şeyi nesh diye ifade ettiklerini söyler (Şâtıbî: 1997, III, 344-364). Bu durum, mütekaddimûn ulemâsının sayı itibari ile daha çok nassı, mensûh olarak değerlendirmelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla yapılan değerlendirmelere göre nesh, erken dönemde günümüzden çok daha geniş ve farklı bir anlama sahipti. Netice olarak buraya kadar yapılan değerlendirmelerden anlaşıldığına göre neshin anlam dairesinin son derece geniş olduğu ilk dönemlerde hükümlerin teşri‘ sürecinde gerçekleşen her türlü değişiklik ve naslar arasında zahiri olarak görünen her türlü teâruz ve bunların izalesine yönelik faaliyetler o dönemde “nesh” kavramı ile ifade edilmiştir. Neshin bu anlamda kullanımı, fıkıh usûlünün konu ve kavramlarının bir disiplin olarak ortaya çıkmasına kadar devam etmiştir. Disiplinler çerçevesinde bir terminoloji oluştuktan sonra birbirinden farklı olan kavramlar (tahsis, takyîd vb.) için farklı terimler kullanılmaya başlanmıştır. Terminoloji oluştuktan sonra neshin terim olarak daha dar bir alana has kılındığını söylemek mümkündür (Benzer bir değerlendirme için Bkz., İltaş: 2016, 123.)

1.2.2. Müteahhirûn Döneminde Neshin İstılâhî Anlamı

Mezhep imâmları dönemine kadar nesh kavramının esasları ve terminolijisinin belirlenmesine yönelik teorik çalışmalara rastlanmazken günümüze ulaşan eserler içerisinde neshi usûldeki anlamına çekmeye çalışan ilk ifadelerin İmâm Şâfiî’ye ait olduğu görülmektedir (Sehâvî: 2005, III, 446; Zeyd: 1987, I, 73-74; Koca, 2006, XXXII, 582.² Neshi, farzın terki olarak tanımlamak sûretiyle onu tahsîs, takyîd ve istisnâ kavramlarından ayıracak şekilde istılâhî bir manada kullanan ilk fâkihin İmâm Şâfiî olduğu nakledilmektedir (Nehhâs: 1991, I, 104-105; Zeyd: 1987, I, 91).

Birtakım somut delil ve örneklerle nesh konusu üzerinde daha fazla vurgu yapan ve ilk olarak konu hakkında istılâhlârı vaz‘ etmeye çalışan İmâm Şâfiî, İslâm hukuk usûlüne dair ilk eser olan “er-Risâle” (İbn Haldûn: 2004, II, 634-635; Hamidullah: 1984, 117-118) adlı kitabında nesh konusuna geniş yer vermektedir. İmâm Şâfiî ismi geçen eserinde konu ile ilgili doğrudan bir tarif vermemekle birlikte nesh ile ilgili şunları söylemektedir: “Nesh

² Neshi usûldeki anlamına çekmeye çalışan ilk ifadelerin İmâm Şâfiî’ye ait olmasından maksad, İmâm Şâfiî’nin kaynaklar arası (Kur‘ân ve sünnet) neshi incelerken, neshi terim olarak ele alan ilk kişi olduğu anlamındadır. Zira Şâfiî’den öncede neshi hükümlerin izalesi anlamında kullananlar olmuştur.

etti demek farziyetini kaldırdı demektir. Her hüküm kendi zamanında haktır. Allah onu nesh edince terk edilmesi hak olur. Farz olduğu döneme yetişen kimse ona uymakla ve sonra da onu terk etmekle Allah'a itaat etmiş olur. Farz olduğu döneme yetişmeyen kimse ise sadece onu nesh eden hükme uyarak Allah'a itaat eder.” (Şâfiî: 1938, 122-123) Ayrıca İmâm Şâfiî, nâsîh ve mensûh başlığı altında Yüce Allah'ın insanlara Kur'an'ı hidâyet ve rahmet olarak indirdiğini, Kur'an'daki bir kısım farzları sabitleştirdiğini, bir kısmını da nesh ettiğini, belirtmiştir. Bu uygulamanın ise Allah (c.c) tarafından kulların yüklerinin hafifletilmesi ve işlerinin kolaylaşması için yapıldığını belirterek (Şâfiî: 1938, 106) neshin Allah (c.c) tarafından kullara bir rahmet ve kolaylık olarak verildiğini, ayrıca neshin sonradan indirilen bazı hükümlerin daha önceden indirilen birtakım hükümleri kaldırdığını ifade etmiştir.

İmâm Şâfiî, İslâmî ilimlerin henüz kavramsallaşma sürecinin başında olduğu bir dönemde neshin mahiyetine dikkat çekerek; tahsîs, takyîd ve istisna kavramlarıyla eşdeğer kabul edildiği bu zaman diliminde neshi bu kavramlardan ayırt edebilecek şekilde yeni bir anlam yüklemiştir. Şâfiî, tahsîs ve takyîdi naslardan kastedilenin ne olduğunun açığa çıkarılması olarak değerlendirerek beyân anlamını yüklerken, hükümlerin yürürlükten/mer'iyetten kaldırılmasını da nesh terimiyle ifade etmiştir (Şâfiî: 1938, 106-109). Sonraki dönemlerde neshle ilgili tarifler İmâm Şâfiî'nin neshe tahsîs, takyîd ve istisnadan ayıracak şekilde ıstılâhî bir anlam yükledikten sonra yapılmıştır. Söz konusu tariflerde bahsedilen anlamların yanında neshe farklı birtakım anlamlar da yüklenmiştir. Örneğin Bakıllânî (ö. 403/1013) neshi, “*Önceki hitapla sabit olan hükmün, kendinden sonra gelen ve bu hükmün kalktığına delâlet eden hitaptır ki şâyet ikinci gelen hitap olmasaydı önceki hitap ile belirtilen hüküm, yürürlükte kalıp varlığını sürdürecekti.*” (Şîrâzî: 2013, 163; Şîrâzî: 1988, I, 481; Sem'ânî: I, 417; Gazzâlî: tsz., I, 153; Râzî: tsz., III, 282; 176; Âmidî: 2012, III, 131; Urmevî: tsz., II 7) diye tarif etmiştir. Gazzâlî (ö.505/1111), Bakıllânî'nin tanımında “*nas*” lafzı yerine “*hitap*” lafzını tercih etmesini, tanımın hem lafzı hem fahvâyı hem de mefhûmu kapsamasına dayandırmıştır. Gazzâlî'ye göre, Bakıllânî bu tarifıyla neshin zikredilenlerin hepsiyle olabileceğini belirtmektedir. Kendisi ise neshi, “*Önceki şer'î hitabın hükmünden sabit olanların devam etmesine mani olan Şâri'in hitabıdır.*” şeklinde tarif etmiştir (Gazzâlî: tsz., I, 153).

Bakıllânî tarafından yapılan mezkûr tarif, Şîrâzî (ö.476/1083), Sem'ânî (ö. 489/1096), Gazzâlî, Tâcüddin es-Sübkî (ö. 771/1370), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Âmidî gibi Şâfiî usûlcüler tarafından kabul görülmüştür (Şîrâzî: 2013, 163; Sem'ânî: I, 417; Gazzâlî: tsz., I, 153; Râzî: tsz., III, 282-293; Âmidî: 2012, III, 131; Urmevî: tsz., II 7). Hatta Şîrâzî bunun en doğru tanım olduğunu söylemiştir (Şîrâzî: 2013, 163). Bâkıllânî'nin yaptığı ve kimi Şâfiî usûlcülerce benimsenen bu tarif, neshin hakikatinin beyân değil, ref ve izâle olduğunu ön plana çıkarmaktadır.

Şâfiî mezhebi usûlcülerinden olan Cüveynî (ö. 478/1085) ve fukahânın ekserisi ise neshi, “*Sonradan gelen şer'î hükmün önceki hükmün geçerliğinin bittiğini beyân eden lafızdır.*” (Cüveynî: 1979, II, 1293; Birmâvî: 2015, 1781; Cessâs: 1994, II, 203; Serahsî: 2005, II, 57) diye tarif ederek neshin ref ve izâle değil, beyân olduğunu vurgulamışlardır. Ebû

İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Ebü'l-Hasen el-Mâverdî (ö. 450/1058), Karâfî (ö. 684/1285) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi de neshin beyân olduğunu savunmuşlardır. (Mâverdî: 1994, XVI, 16; Beyzâvî: tsz., 145; Karrâfî: 2004, 237; Zerkeşî: 1988, IV, 66.).

Nesh kavramı ile ilgili birbirinden farklı tanımlar yapılmakla birlikte bu tanımların iki temel anlam etrafında şekillendiği görülmektedir. Fukaha metodunu benimseyenler (Hanefîler) genellikle neshin Şâri'e bakan yönünü dikkate almaları sebebiyle "beyan" olduğunu tercih ederken (Cessâs: 1994, I, 150; Debûsî: 2001, 235; Serahsî: 2005, II, 54; Semerkandî: 1984, I, 699-700; Apaydın: 2017, 280) çoğunluğunu Eş'arî Şâfiî kelâmcıların oluşturduğu usûlcüler ise, neshin kullara bakan yönünü dikkate alarak; nas ile sabit olan hükmün, kendinden sonra gelen nas ile hükmünün "ref (kaldırma)" anlamında olduğunu ifade etmişlerdir (Rufâî: 2006, 123; İltaş: 2016, 21-22). İster beyân isterse ref esas alınarak nasıl tanımlanırsa tanımlansın, nesh edilen nassın hükmünün artık geçersiz sayılacağı hususunda taraflar arasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır (Serahsî: 2005, II, 53; Şaban: tsz., 396). Dolayısıyla yapılan tarifler aynı hakikatin başka bir yönden ifade edilmesi şeklindedir.

Neshe dair yapılan dar ve kapsamlı tanımlardaki lafzî ihtilâflar ve üslûp farklılıkları bir yana bırakırsak, kavramın hukûkî bir mahiyet kazanmasıyla birlikte son dönem usûlcülerin özde birleştikleri tanım: "Nesh, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılmasıdır." şeklinde olmuştur. Başka bir ifadeyle "Nesh, daha önce gelmiş olan bir nassın hükmünün kendisinden sonra gelen başka bir nassın hükmü ile değiştirilmesi veya birinci nassın hükmünün veya lafzının tamamen uygulamadan kaldırılmasıdır." diye tarif edilmiştir (Şaban: tsz., 396; Hallâf: 1947; 197; Zeydan: 2013, 306; Zuhaylî: 2012, 237). Şer'î hükmün kalkmasına sebep olana "nâsîh" (الناسخ), hükmü kalkana "mensûh" (المنسوخ), bu işleme de "nesh" (النسخ) denilmektedir (Zuhaylî: 2012, 237).

Son dönem yazılan usûl-ü'l-fıkıh kitapları gibi ulûmu'l-Kur'ân kitapları da genellikle yukarıda zikredilen tarifi kullanmışlardır (Süyûtî: 2013, 46; Zürkânî: 2004, II, 368; Şaban: tsz., 396; Hallâf: 1947; 197; Zeydan: 2013, 306; Zuhaylî: 2012, 237) Sonuç olarak neshle ilgili yapılan bütün tarifler, tahliller ve nazarî münakaşalar, neshin ifade ettiği anlam olan; şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir hükümle tearuz etmesi durumunda önceki tarihli olan şer'î hükmün kaldırılması anlamındaki ortak noktada birleşmektedirler. Ulemânın bu konudaki asıl hedefi, neshin mükelleflere Allah (c.c) ve Rasulü'nün (s.a.v) bir konu hakkında en son ve geçerli olan emrin hangisi olduğunu belirtmek olmuştur. Fakat şunuda ifade etmek gerekir ki ıstılâhtaki farklı yaklaşımlar ve nesh kavramına yüklenen farklı anlamlar ile nazarî münakaşalar, kimi zaman asıl gayeden sapılmasına neden olmuştur.

2. Şâfiî Mezhebi Fürûu'nda Nesh Örnekleri

Farklı ilmî disiplinlere konu olan nesh teorisi, neshe konu olan şeyin "şer'î hüküm" olması açısından esas itibarıyla İslâmî ilimler manzumesinde fıkıh ve fıkıh usûlünün konusu olmasına daha yakın olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu itibarla nesh konusu,

daha çok fukahâ ve usûlcülerin inceleme alanına girmektedir. Konu, usûl kaynaklarında detaylıca incelenmekle beraber, konuyla ilgili ne tür sonuçların elde edildiği ve konunun mezhep ulemâsı nezdinde sebep olduğu ihtilâflar detaylıca ele alınmıştır (Örneğin Bkz., Gazzâlî: tsz., I, 149-181; Râzî: tsz., III, 227-331; Zerkeşî: 1988, IV, 63-160). Bununla birlikte usûl-ü fıkhta yer alan nazârî bilgilerin tatbik sahası olan fûrû-u fıkıh kaynaklarında nesh ile ilgili olan örnekler ve bu örneklerle ilgili görüşler usûl-ü fıkha nazaran çalışmalara pek fazla yansımamıştır. Bu itibarla bu çalışmamızda fûrû-u fıkıhın namaz konusunda neshe konu olan örnekleri Şâfiî mezhebi esas alınarak incelenecektir. Bu çalışma ile Şâfiî mezhebin de neshin, mezhebin fûrû-u fıkına nasıl yansıdığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Burada neshe konu olan örnekleri açıklarken gerek görüldüğü yerlerde konunun fıkıh literatüründe ifade ettiği anlamada değinilecektir. Ayrıca konunun usûl-ü fıkıh kaynaklarında nesh konusuna örnek olarak verilir verilmediği, neshe konu olması durumunda ise naslar arası nesh ilişkisi açısından hangi nassın hangisini nesh ettiği de belirtilecektir. Şunu da belirtmek gerekir ki, nesh konusunda ulemânın konuya bakış açılarının farklılıkları, verilen örneklerin sayılarını belirlemeyi güç kılmaktadır. Bu itibarla Şâfiî mezhebi fûrû-u fıkında namaz bağlamında nesh ile ilgili aşağıda incelenecek örneklerin sadece bunlardan ibaret olmadığını da belirtmek isteriz.

2.1. Namaz Konusunda Neshe Konu Olan Örnekler

Şâfiî mezhebi fûrû-u fıkıh kaynaklarında hükümler arasında gerçekleşen nesh örneklerinden bazıları namazla ilgilidir. Aşağıda Şâfiî mezhebine göre namaz konusunda neshin gerçekleştiği örnekler üzerinde durulacaktır. Örneklerin tamamının bunlardan ibaret olmadığını tekrardan belirtmekle birlikte nesh ile ilgili ele alınacak konular; kıblenin tahvîli, cemaatle namazda imâma uyma, sehiv secdesinin uygulanması, teheccüd namazı ve korku namazı (salâtü'l-havf) dır.

2.1.1. Kıblenin tahvîli (değiştirilmesi)

Şâfiî mezhebi fûrû-u fıkıh kaynaklarında neshe konu olan hususlardan biri, namazın dışındaki şartlardan olan istikbal-i kible konusu olmuştur. Bilindiği üzere namaz hicretten bir buçuk yıl önce Mi'râc gecesinde farz kılınmıştır (Buhârî, Bed'ü'l-halk, 6; Müslim, İmân, 259; Tirmizî, Salât, 213; Cüveynî: 2007, II, 6). Namaz farz kılındıktan sonra Yahudilerin de kıblesi olan Beytü'l-Makdis'e (Kudüs) yönelerek kılınmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) ve Müslümanlar Mekke'de bulunduğu dönemde mümkün olduğu kadarıyla Kâbe'nin güney tarafında durarak böylelikle hem Kâbe'ye hem de Beytü'l-Makdis'e yönelmiş bir şekilde namazlarına devam etmişlerdir. Fakat Medine'ye hicretten sonra böyle bir imkanları olmadığı için sadece Beytü'l-Makdis'e yönelerek namazlarını kılmışlardır. Bu şekilde kılınan namazlar –farklı rivâyetler olmakla beraber– takriben on yedi ay devam etmiştir (Mâverdî: 1994, II, 68; Cüveynî: 2007, II, 70; Gazzâlî: 1997, II, 58; İmrânî: 2000, II, 133; Nevevî: tsz., III, 193-194; Remlî: 2003, I, 425-426). Bu zaman zarfında Hz. Peygamber (s.a.v), Yahudilere muhalefet için Kâbe'ye yönelip namaz kılmayı da arzuluyordu (Buhârî, İmân, 30; Tefsiru Sûre 12). Zira Yahudiler “*Muhammed bize muhalefet ettiği halde kiblemize dönüyor.*” demekteydiler (Râzî: 1981, IV, 94).

Peygamber'in (s.a.v) bu arzusunu Yüce Allah (c.c) karşılıksız bırakmayıp namaz ibadetinde Kâbe'ye yönelme emrini göndermiştir (Bakara 2/144).

Usûl-ü fıkıh kaynaklarında kıblenin tahvîli, Kur'ân nassının sünnet nassını nesh edebileceğini savunalar tarafından örnek olarak zikredilmiştir (Örneğin Bkz., Gazzâlî: tsz., I, 176; Râzî: tsz., III, 347; Urmevî: tsz., I, 657; Zerkeşî: 1988, IV, 118) Bu kaynaklarda mensûh olan hükmün âyet mi yoksa sünnet mi olduğu hususunda ihtilâf olduğu gibi, fûrû-u fıkıh kaynaklarında da aynı hususta ihtilâf gerçekleşmiştir. Mâverdî, Beytü'l-Makdis'e yönelmeyle ilgili olarak ihtilâf edildiğini, ashabımızdan kimisinin "Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir."(Bakara:2/144) âyetine dayanarak namazda Beytü'l-Makdis'e yönelmenin Peygamber'in (s.a.v) içtihadı ile olduğunu, kimisinin de "Biz bu yöneldiğin kıbleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik."(Bakara:2/143). âyetini delil sunarak Beytü'l-Makdis'e yönelmenin Allah'ın (c.c) emri olduğunu söylemiştir (Mâverdî: 1994, II, 67; Rûyânî: 2009, I, 445). Bu iki yaklaşım, aynı zamanda Kur'an'ın sünneti nesh edip etmeyeceği konusundaki görüş ayrılığıyla da ilişkilidir. Zira Beytü'l-Makdis'e yönelmenin Peygamber'in (s.a.v) içtihadıyla olduğu söylenmesi durumunda âyetin sünneti nesh ettiği, yönelmenin Allah'ın (c.c) emri ile gerçekleştiği söylenmesi durumunda ise âyetin (Bakara 144) âyeti (Bakara 143) nesh ettiği kabul edilmektedir.

Mâverdî'nin verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre bu konudaki ihtilâf, mensûh nassın türünün ne olduğu hakkındadır. Kur'ân'ın sünneti, sünnetin de Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini savunan İmâm Şâfiî ise namazda Beytü'l-Makdis'e yönelmenin nesh edildiğini, yerine Kâbe'ye yönelmenin ikame edilerek neshin gerçekleştiğini ifade etmiştir. Fakat o, gerçekleşen neshin hangi tür naslar arasında olduğuna değinmemiştir (Şâfiî: 2001, II, 211-213.) Aynı şekilde Şâfiî mezhebinin bazı fakihleri de kıblenin önceleri Beytü'l-Makdis olduğunu ve bunun âyetle (Bakara:2/144) tahvîl edildiğini belirtmiş olmalarına rağmen gerçekleşen neshin hangi tür naslar arasında olduğu hakkında detaylı bilgi vermemişlerdir (Şâfiî: 2001, II, 211-223; Müzenî: 1998, 23-24; Şîrâzî: tsz., 29; Mâverdî: 1994, II, 146; Gazzâlî: 2004, 53-54; Râfiî: 1997, I, 429; Nevevî: tsz., III, 230; Şîrbînî: tsz., I, 142; Büceyrimî: 2007, I, 460-461).

Kıblenin tahvîli konusunda Şâfiî ulemasından bazılarının; namazda Beytü'l-Makdis'e yönelmenin Peygamber'in (s.a.v) içtihadı ile olduğu iddiası kanaatimizce uygun görünmemektedir. Zira kıblenin tahvil edildiğini bildiren ayetten de anlaşıldığı gibi Peygamber (s.a.v) Kâbe'ye yönelmeyi arzuluyor ve bu arzusunu açıkça belli ediyordu. Kâbe'ye yönelmeyi arzulayan Peygamber'in (s.a.v) kendi içtihadı ile Beytü'l-Makdis'e döndüğünü söylemek kanaatimizce isabetli bir görüş değildir. Ayrıca içtihad olması durumunda bunun birtakım veriler sonucu ulaşılmış bir durum olması gerekmektedir. Kaynaklarda bu verilerle ilgili herhangi bir bilginin olmaması da bunun içtihad olmadığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Şâfiî ulemasından bazıları tarafından savunulduğu gibi burada nesh olunanın âyet olması da uygun değildir. Zira nesh olunan nasla ilgili herhangi bir lafızdan söz edilmemektedir. Buda göstermektedir ki aslında namazın Beytü'l-Makdis'e yönelerek kılınması Kur'ân âyeti şeklinde olmayan bir

vahiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla burada Kur'ân nasları arasında neshin gerçekleştiğini söylemek isabetli bir yaklaşım değildir. Sonuç olarak kıblenin tahvili konusunda neshe uğrayan hükümlerin teşri' tarihlerini göz önünde bulundurduğumuzda neshin gerçekleşmesine engel bir durum bulunmamakla birlikte burada gerçekleşen nesh, mislî ile gerçekleşen bir nesh türü olmakla beraber kanaatimizce Kur'ân'ın sünneti neshi olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.2. Cemaatle namazda imâma uyma

Namaz hususunda inceleyeceğimiz ve nesh kapsamında zikredilen bir diğer örnek de cemaatle namaz kılmada imâma uyma durumudur. Fıkıh kaynaklarında namazın içindeki şartlardan biri, kişinin gücünün yetmesi durumunda kıyamda bulunmasıdır (Mâverdî: 1994, II, 233; Şîrâzî: 1988, I, 235; Cüveynî: 2007, II, 213; Râfiî: 2005, 31). Farz namazlarda kıyam, namazın rükünlerinden biri olup yerine getirilmediği takdirde namaz sahih olmamaktadır. Farz namazlarda kıyam, rükün olmakla birlikte Şâfiî mezhebinde herhangi bir özü sebebiyle (farz namazlarda) kıyama yapamayacak kimseler ile nafile namaz kılanlar için kıyam şart olmayıp kişinin bu namazları oturarak veya uzanarak da kılabilmesi ifade edilmiştir (Gazzâlî: 2004, 57; er-Râfiî: 1997, I, 465; Remlî: 2003, I, 465).

Bahsedilen bu konu Şâfiî mezhebi usûl-ü fıkıh kaynaklarında nesh ile irtibatlandırılarak ele alınmamıştır. Ancak mevzu fûrû-u fıkıh kitaplarında nesh ile irtibatlandırılmıştır. Konunun fûrû-u fıkıh kitaplarında neshe konu olması yönü ise oturarak namaz kıldırma imâmın arkasındaki cemaatin namazlarını oturarak mı yoksa ayakta mı kılacaklarıyla ilgilidir. Bu hususun neshe konu olmasının sebebi ise Peygamber'e (s.a.v) dayandırılan iki farklı rivâyettir. Birincisi, Peygamber (s.a.v) binitinden düştükten sonra oturarak bize namaz kıldırdı. Namazın ardından bize *"İmâmın uymak için öne geçirildiğini (arkasında namaza duranların ondan farklı bir hareket yapmamasını belirterek) imâm oturarak kıldığında siz de oturarak kılın."* rivâyettir (Müslim, Salât, 19-20; Tirmizî, Salât, 154. Bu konuda benzer rivâyetler için Bkz., Buhârî, Salât, 18; Ezan, 82; Cum'a, 154) Bu rivâyeti destekleyen ikinci bir rivâyette bulunmaktadır. Bu da *"İmâmımız hasta olduğu için bize oturarak namaz kıldırıyor biz nasıl edelim?"* sorusu üzerine Peygamber (s.a.v) *"İmâm oturarak namaz kıldırıyorsa siz de oturarak kılınız."* (Ebu Dâvûd, Salât, 69) buyurarak cemaatin imâma şekilsel olarak da uyması gerektiğini istemesidir. İkincisi ise Peygamber (s.a.v) vefatından önceki hastalığında namazda kıyama gerçekleştiremeyecek durumdayken kendisi oturarak ashâbı ise arkasında ayakta namaz kılmıştır.³ Dolayısıyla zaman itibarıyla de Peygamber'in (s.a.v) bu ikinci uygulaması önceki açıklamasından sonra olduğundan önceki uygulamayı nesh etmiştir (Şâfiî: 2001, II, 340-341; Mâverdî: 1994, II, 307; Şîrâzî: 1988, I, 319; Cüveynî: 2007, II, 317; İmrânî: 2000, II, 403-404).

³ Peygamber (s.a.v) hastalığı sırasında Hz. Ebubekir'in kendisinin yerine namaz kıldırmasını istediği meşhur olmakla birlikte, Peygamber'in (s.a.v) oturarak (sahabenin ise ayakta durmak kaydıyla) namaz kıldırması da rivâyet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Müsned, IX, 40.

Bu hususta İmâm Şâfiî, namaz kıldırın kişinin kıyâmı gerçekleştirmeye gücü yetmediği durumlarda yerine birini seçmesinin daha uygun olduğunu söylemiştir. Şâyet bunu yapmayıp oturarak namaz kıldırması durumunda arkasındaki cemaatin ayakta ona uyması gerektiğini ifade etmiştir. Peygamber'in (s.a.v) vefatından önceki hastalığında namazı bu şekilde kıldırmasını söz konusu hükme gerekçe olarak göstermiştir. Dolayısıyla Peygamber'in (s.a.v) bu şekilde kıldırıldığı namazının bu konudaki önceki sünnetini nesh ettiğini söylemiştir (Şâfiî: 2001, II, 340-341; Mâverdi: 1994, II, 307; Cüveynî: 2007, II, 317). Mezhebin genel görüşü de bu yöndedir.

Tekrar vurgulamak gerekirse zikredilen bu örnek Şâfiî mezhebi usûl-ü fıkıh kaynaklarında nesh konusunda zikredilen örnekler içerisinde yer almamaktadır. Bununla birlikte fûrû-u fıkıh kaynaklarında yukarıda verilen iki farklı rivâyetten ikincisinin birincisini nesh ettiği belirtilmektedir. Görüldüğü üzere burada gerçekleşen nesh, sünnet nasları arasında gerçekleşmiş olup, uygulamada daha ağır olan bir hüküm ile gerçekleşen bir nesh türüdür.

2.1.4. Sehv secdesinin uygulanması

Namaz hususunda inceleyeceğimiz ve nesh kapsamında değerlendirilen bir diğer konu da namazda sehv secdesinin yerinin namazın selamından önce mi yoksa sonra mı olacağı konusuyla ilgilidir. Yapılış şekli açısından namazın diğer secdeleri gibi olan sehv secdesi, Şâfiî mezhebine göre, sehven namaza ilavede bulunmak ya da namazda yapılan noksanlık sebebiyle temelde iki husustan dolayı yapılır (Şîrâzî: tsz., I, 301; İmrânî: 2000, II, 334; Şîrbînî: tsz., I, 204-205). Şâfiî mezhebinde hüküm olarak sünnet olan sehv secdesinin mahalli (yapıldığı yer) ise Şâfiî mezhebine göre, kade-i ahîr'de (namazdaki son oturuş) selam vermeden öncedir (Müzenî: 1998, 29; Şîrâzî: tsz., I, 305; Gazzâlî: 2004, 64-66; Şîrbînî: tsz., I, 213; Remlî: 2003, II, 89-90).

Namaza yapılan ilave veya eksiklikten dolayı yapılması gereken bu secdenin meşruiyeti aşağıda verilecek olan rivâyetlerde de görüleceği üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlü ve fiili sünneti ile sabit olmuştur. Bununla birlikte konuyla ilgili rivâyetler incelendiğinde birbirinden farklı yönleri olduğu görülecektir. Nitekim bu rivâyetlerin bir tanesinde Peygamber (s.a.v) "*Sizden biriniz namaz kılmak için kalktığı vakit şeytan onun aklını karıştırmak için gelir ve kişi en sonunda kaç rekât namaz kıldığını karıştırır. Sizden biriniz böyle bir duruma maruz kaldığında otururken iki defa secde yapsın.*" demiştir (Müslim, Mesâcid, 20). Bu rivâyette, sehv secdesinin meşruiyeti ifade edilmekle beraber mahallinin (uygulamadaki yerinin) selamdan önce mi yoksa sonra mı olduğuna dair herhangi bir açıklama yer almamaktadır. Fakat diğer bir rivâyette sehv secdesinin uygulanması ve mahalli ile ilgili bir açıklama söz konusu olmuştur. O rivâyete göre "*Peygamber (s.a.v) bir öğle namazında ikinci rekâta oturmayıp üçüncü rekâta kalkmıştır. Namazın sonunda selam vermesi beklenirken Peygamber (s.a.v) oturur haldeyken selam vermeden önce tekbir getirerek iki secde yapmıştır.*" (Buhârî, Salât, 31) Bir diğer rivâyette de "*Peygamber (s.a.v) iki rekât kıldıktan sonra (tahiyata) oturmayıp ayağa kalkmıştır. Ardında namaz kılanlar da ayağa kalktılar. Namazın en sonunda selam*

vermesini beklediğimiz bir anda Peygamber (s.a.v) selam vermeden önce tekbir alıp iki secde yaptıktan sonra selam vermiştir.” (Müslim, Mesâcid, 20).

Bu rivâyetlerde sehiv secdesinin selamdan önce yapılacağı ifade edilirken, aşağıda verilen rivâyetlerde sehiv secdesinin selamdan sonra yapılacağı yeralmaktadır. Söz konusu rivâyetlerden bir tanesi şöyledir: *“Peygamber (s.a.v) ikindi namazını üç rekat kıldıktan sonra selam verdi. Daha sonra evine gitti. Sahabeden elinin uzunluğu sebebiyle kendisine Hirbâk denilen kişi Peygamber Efendimize gidip namazı üç rekat olarak kıldırıldığını söyledi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v) elbiselerini çekiştirerek ve kızgın bir halde insanların olduğu yere geldi. Hirbâk doğru mu söylüyor dedi. Onlarda evet deyince bir rekat daha kıldı selam verdi sonradan iki secde yaptı ardından selam vererek namazını bitirdi.”*(Müslim, Mesâcid, 20). Bir başka rivâyette de Peygamber’in (s.a.v) namaz kıldığı fakat namazda yaptığı ziyadeden mi yoksa noksanlıktan mı bilinmemekle birlikte namazın en sonunda selam verdiği ardından da iki secde yaptığı ifade edilmiştir (Ahmed b. Hanbel Müsned, I, 313/419).

Yukarıda görüldüğü üzere sehiv secdesiyle ilgili rivâyetler, bu secdenin namazın selamından önce mi yoksa sonra mı yapılacağı konusunda tearuz etmektedir. Bu konu usûl-ü fıkıh kaynaklarında nesh konusunda zikredilen örnekler içerisinde yer almasa da Şâfiî mezhebi fûrû-u fıkıh kaynaklarında neshe konu olduğu ifade edilmiştir. Zira yukarıdaki hadislerden de anlaşıldığı üzere bir rivâyete göre Peygamber (s.a.v) sehiv secdesini selam vermeden önce yapmış (Buhârî, Salât, 31; Müslim, Mesâcid, 20. Benzer rivâyetler için Bkz., Nesâî, Sehv, 26) diğer rivâyete göre ise selam verdikten sonra tekbir alarak sehiv secdesini yapmıştır (Müslim, Mesâcid, 20). Şâfiî mezhebi fıkıh kaynakları (tamamında olmamakla beraber) söz konusu rivâyetleri şöyle değerlendirmiştir: Peygamber’in (s.a.v) selamdan sonra sehiv secdesi yapması daha önceki uygulamasıdır. Daha sonraki uygulaması ise selamdan önce sehiv secdesi yapmasıdır. Dolayısıyla Peygamber’in (s.a.v) sehiv secdesini selamdan önce uygulamasıyla ilgili rivâyet, sehiv secdesinin selamdan sonra yaptığı hakkındaki rivâyeti nesh etmiştir (Rûyânî: 2009, II, 148; Gazzâlî: 1997, II, 199; Bâcûrî: 1971, I, 363).

Ayrıca İmâm Şâfiî, bahsedildiği şekilde bir neshin gerçekleştiğini İmâm Malik’in konuyla ilgili görüşünü eleştirerek ifade etmiştir. Şâfiî, İmâm Malik’in namazda yapılan noksanlıktan dolayı sehiv secdesinin selamdan önce yapılacağı, namazda yapılan ziyade sebebiyle yapılan sehiv secdesinin ise selam verildikten sonra yapılacağı görüşünü (İbn Rüşd, 2013, 185) eleştirerek onun bu konuda nâsîh ve mensûhu bilmediğini ifade edip burada neshin gerçekleştiğine işaret etmiştir (Şâfiî: 2001, I, 130).

Gerçekleşen nesh, sünnet nasları arasında gerçekleşmekle beraber, yapılan nesh mislî ile gerçekleşen bir nesh türü olmuştur.

2.1.5. Teheccüd namazı

Namaz konusunda inceleyeceğimiz ve nesh kapsamında ele alınacak bir diğer konu da teheccüd namazıdır. Teheccüd namazı, yatsı namazından sonra fecr-i sâdık kadar olan süre içinde bir müddet uyuyup uyandıktan sonra kılınan nâfile namazdır (Şirbînî: tsz., I,

228). Adını İsrâ sûresinin 79. âyetindeki “tehecced” (فَتَهَجَّدُ) “Teheccüd namazı kıl.” kelimesinden alan bu namaz, bi’setin ilk dönemlerinde nâzil olan Müzzemmil sûresinin ilk âyetleri ile Peygamber’e (s.a.v) emredilmiştir. Bu namazla ilgili Kur’ân’ı Kerîm’de takva sahibi kimselerin nitelikleri sıralanırken onların bu namazı kılan kimseler olduklarından söz edilmiştir (Zariyat: 54/17-18). Ayrıca bu namazın fazileti konusunda çok sayıda hadis de vârid olmuştur (Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 303, 329; Buhârî, Davet, 48; Müslim, Sıyâm, 38; Tirmizî, Daavât, 14).

Teheccüd namazı konusunda İmâm Şâfiî ve Müzenî’nin ifadelerinden yola çıkan bazı fakihler, onların âyette geçen teheccütten maksadın vitir namazı olduğu görüşünde olduklarını söylemişlerdir (Şâfiî: 2001, II, 150; Müzenî: 1998, 34). Fakat Mezheb imâmılarından Mâverdî, onlara nispet edilen teheccüd namazından maksadın vitir namazı olduğu yönündeki görüşlerinin kaynağı olarak verilen sözlerinin Şâfiî fukahâsı tarafından iki şekilde değerlendirildiğini söylemiştir. Birinci görüşe göre İmâm Şâfiî ve Müzenî’nin teheccüd namazının vitir namazı olduğunu savundukları belirtirken, ikinci görüşe göre bu iki namazın farklı namazlar olduğunu söylemiştir (Mâverdî: 1994, II, 276-286). Bu konuda İmâm Şâfiî’nin ifadelerine baktığımızda ikinci görüşün yani vitir ve teheccüd namazlarının ayrı namazlar olduğu görüşünün isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Zira İmâm Şâfiî, vitir namazından bahsederken وَهُوَ يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ صَلَاةَ التَّهَجُّدِ “Vitir namazı, teheccüd namazı olmaya benzemektedir.” ifadesindeki maksadının, her iki namazın birbirine benzerlik arz ettiğini ifade etmek için olduğu anlaşılmaktadır. İmâm Nevevî’de bu ifadelerden iki namazın aynı şey olmadığını anlaşıldığını belirtmiştir (Nevevî: tsz., IV, 48).

Şâfiî mezhebi fıkıh kaynaklarında teheccüd namazının hükmü hususunda tam bir konsensüs sağlanmamıştır. Zira Şâfiî fukahâsından bazıları, bu namazın hükmünün sünnet olduğunu ifade ederken (Şîrâzî: tsz., I 279; Rûyânî: 2009, II, 226-227; Şîrbînî: tsz., I, 228) fukahâdan bazıları da İslâm’ın ilk yıllarında Müzzemmil sûresinin 1. ve 4. âyetlerinde kılınması istenilen bu namazın hükmünün, beş vakit namaz farz olmadan öne vacip bir namaz olduğunu, beş vakit namazın Mirâc gecesinde farz kılınması ile birlikte bu hükmün nesh edilip nâfileye dönüştüğünü savunmuşlardır (Cüveynî: 2007, II, 6; Nevevî: tsz., III, 4; Büceyrimî: 2007, II, 383).

İmâm Şâfiî’de beş vakit namazın farz kılınması ile teheccüd namazının daha önceleri vacip olma hükmünün nesh edildiğini söylemiştir (Şâfiî: 2001, II, 149-150). Şâfiî, teheccüd namazının vucubiyetinin nesh edilmesini kabul etse de bu namazın tamamen terk edilmesine ruhsat tanımadığını söylemiştir (Şâfiî: 2001, II, 149).

Şâfiî mezhebi fukahâsı teheccüd namazının hükmü konusunda ihtilâfa düştükleri gibi -teheccüd namazının vucubiyetinin nesh edilmesini kabul edenler -bu namazın nesh edilmesinden sonra Peygamber (s.a.v) hakkında farz mı yoksa nâfile mi olduğu hususunda da görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kimileri beş vakit namazın farz kılınmasıyla teheccüd namazının vucubiyetinin nesh edilmesine rağmen bu hükmün (vacip olması) Peygamber (s.a.v) için devam ettiğini savunurken (Cüveynî: 2007, II, 6; Nevevî: tsz., III,

4) kimileri de teheccüd namazının beş vakit namaz emrolunana kadar hem Peygamber'e (s.a.v) hem de ümmetine farz olduğu, beş vakit namazın farz olunması ile birlikte bu namazın vucubiyetinin herkes için nesh edildiği ve hükmünün nâfileye dönüştüğü kanaatindedir (Nevevî: tsz., III, 4).

İmâm Nevevî ise, "teheccüd namazının vucubiyetinin neshi hakkında iki görüş olduğunu, ashabımızın ekserinin görüşünün teheccüd namazının vucubiyetinin neshinin sadece ümmet için olduğunu Peygamber (s.a.v) için ise bu namazın vucubiyetinin devam ettiği yönünde olduğunu" söylemiştir. Nevevî bu konuda, teheccüd namazının vucubiyetinin ümmetten kaldırıldığı gibi Peygamber (s.a.v) hakkında bu hükmün nesh edilmemesinin sahih görüş olduğunu söylemiştir (Nevevî: tsz., III, 4)

Konu hakkında Şâfiî mezhebi fıkıh kaynaklarına bakıldığında teheccüd namazının nesh edilmesi konusunun, bütün kaynaklarda ele alınmadığı görülmektedir. Kanaatimizce konunun bütün kaynaklarda yer almamasının sebebi, bu namazın farz olduktan sonra nesh edildiği düşüncesinin herkes tarafından benimsenmemesidir. Nitekim kendisi aynı görüşte olmasa da Fahrettin er-Râzî, teheccüd namazını ifade eden âyetin tefsirinde, ulemeden bazılarına göre bu namazın hükmünün daha başlangıçtan itibaren sünnet olarak kabul edildiği görüşünde olanların bulunduğunu belirtmiştir (Râzî: 1981, XXX, 172).

Buraya kadar zikrettiğimiz bilgilerden anlaşılan teheccüd namazının neshi konusunda Şâfiî mezhebinde tam bir ittifak sağlanmamıştır. Zira Şâfiî fukahâsından bazıları, bu namazın hükmünün sünnet olduğunu ifade ederken, bazıları da İslâm'ın ilk yıllarında bu namazın hükmünün vacip olduğunu bu hükmün ise beş vakit namazın farz kılınması ile nesh edilip nâfileye dönüştüğünü savunmuştur. Bu konuda İmâm Şâfiî ise ikinci görüşü savunmakla beraber bu namazın tamamen terk edilmesine de ruhsat tanımadığını ifade etmiştir.

Ayrıca teheccüd namazının vucubiyetinin nesh edilmesini kabul eden Şâfiî fukahâsı, bu namazın nesh edilmesinden sonra Peygamber (s.a.v) hakkında farz mı yoksa nâfile mi olduğu hususunda da görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kimileri neshten sonra da bu namazın hükmünün sadece Peygamber (s.a.v) için vacip olduğunu savunurken kimileri beş vakit namaz ile bu namazın vucubiyetinin herkes için nesh edilip bu hükmün nâfileye dönüştüğünü söylemiştir.

Teheccüd namazı konusunda neshin gerçekleştiğini kabul edenlere göre burada gerçekleşen neshte nâsîh olan nas hakkında bilgi verilmemektedir. Bununla beraber beş vakit namazın nâsîh nas olarak kabul edilmesi durumunda bu ayetlerin teheccüd namazıyla ilgili ayetten sonra nazil olduğu varsayımıyla, âyetin âyeti neshi olduğu söylenebilir. Burada gerçekleşen nesh ise alternatif/bedel olarak yeni gelen hükmün uygulama açısından daha ağır olmasıyla gerçekleşmiştir.

2.1.6. Korku namazı (salâtü'l-havf)

Namaz hususunda inceleyeceğimiz ve nesh bağlamında ele alınan bir diğer konu da korku namazıdır. İslâm dini, normal zamanlarda geçerli olan hükümlerle ilgili, insanların karşılaşılabilecekleri zorluk durumlarını dikkate alarak bazı ruhsatlar ve hafifletmeler getirmiştir (Hallâf: 1947; 107). Bu ruhsatlardan bir tanesi de düşman tehlikesi, yırtıcı hayvan tehdidi vb. durumlarda insanların canlarına yönelik risk oluşturan fiilî durumların oluşmasında namazın uygulama şeklindeki değişikliktir.

Başlıkta yer alan korku namazı, ilk anda zannedildiğinin aksine özel bir namaz türünü değil, tehlikeli ve riskli durumlarda namazın nasıl kılınacağını ifade eden bir kavramdır (Râfiî: 1997, II, 319; Nevevî: 2002, II, 49). Zira emniyet ve güven anlamının zıddı olan korku, ortaya çıkması durumunda namazın eda edilmesi hususunda değişikliklere sebep olmaktadır. Meşruiyetinin delili ise, “*Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırmanın zaman onlardan bir bölük seninle beraber namaza dursun...*” (Nisâ: 4/102) âyeti ile Peygamber’in (s.a.v) bu âyete açıklık getiren uygulamalarıdır (Buhârî, Cuma, 40-41; Müslim, Salâtü'l-Müsafirin ve Kasrihâ, 55; Ebu Dâvud, Salât, 281-288). Bu namazı Peygamber’in (s.a.v), korkuya sebep olan şeyin gelebileceği yöne göre değişik şekillerde kıldırıldığı rivâyet edilmiştir (Buhârî, Cuma, 40-41; Müslim, Salâtü'l-Müsafirin ve Kasrihâ, 55). Yapılış şekliyle ilgili kaynaklarda birden çok uygulamaya yer verilse de Şâfiî mezhebin de genel olarak üç tanesi tercih edilmiştir (Cüveynî: 2007, II, 568-569; Gazzâlî: 1997, II, 297-301; İmrânî: 2000, II, 503; Şirbînî: tsz., I, 301-306).

Bu meselenin bizi ilgilendiren yönü ise Şâfiî mezhebi usûl-ü fıkıh kaynaklarının nesh bölümünde zikredilmemekle beraber bu namazın, fûrû-u fıkıhta neshe konu olmasıdır. Ulemânın tamamı tarafından bu namazın hükmünün devam ettiği (nesh edilmediği) savunulurken Şâfiî mezhebinden Müzenî, bu namazın hükmünün nesh edildiğini söylemiştir. Müzenî, bu namazın meşruiyetinin dayandığı nassın Peygamber’e (s.a.v) yönelik bir hitap olması ve Hendek gazvesinde salâtü'l-havfin şartları olduğu halde Peygamber’in (s.a.v) bu namazı kılmayıp farz namazları tehir etmesi, salâtü'l-havfin nesh edildiğine işaret ettiği kanaatindedir (Mâverdî: 1994, II, 459; Rûyânî: 2009, II, 419; İmrânî: 2000, II, 500; Râfiî: 1997, II, 319; Nevevî: tsz., IV, 289). Fakat yukarıda ifade edilen âyetin (Nisâ 102) hicretin altıncı yılında nazil olması, Hendek savaşının ise hicretin dördüncü veya beşinci yılında gerçekleşmesi, Müzenî’nin görüşünün isabetli olmadığını ortaya koymaktadır (Râfiî: 1997, II, 319; Şirbînî: tsz., I, 301). Ayrıca Peygamber Efendimizin vefatından sonra da sahâbenin, şartların oluşması durumunda bu namazı Peygamber (s.a.v) döneminde olduğu gibi eda etmeleri (Rûyânî: 2009, II, 419; İmrânî: 2000, II, 500-501; Nevevî: tsz., IV, 289-290) bunun nesh edilmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Diğer taraftan bu durum, namazın hükmünün geçerliliği hususunda sahâbenin icmâ ettiğine de işaret etmektedir (İmrânî: 2000, II, 501).

SONUÇ

Nesh konusu; ilmî disiplinlerin kesiştiği bir konu olmakla birlikte geçmişten günümüze üzerinde önemli tartışmaların olduğu bir konu olmuştur. Fakat konunun “şer’î hükümlerle” ilişkili olması onun esasen fıkıh ilminin (usûl ve fûrû) bir konusu olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca neshe konu olan nasların genellikle ahkâm ile ilgili olması bu tezi kuvvetlendirmektedir.

Naslar arasında gerçekleşmesi hasebiyle ulemâ nezdinde kendisine ayrı bir önem atfedilmiştir. Zira nesh gözardı edilerek Kur’ân ve sünnetten istinbât edilen bir hükmün ref’ (kaldırılması) olunması veya sabit kalması düşünülemez. Bu sebeple Müslümanlar tarafından öğrenilmesi vacip olan ilimlerin en üstününün nâsîh ve mensûh ilmi olduğu ifade edilmiştir.

Nesh, kelime manası itibariyle birçok anlamı ifade etmesine rağmen ulema, hükümler arasında gerçekleşmesi sebebiyle “ref’/izâle” veya “nakil” anlamını esas almışlardır. Kelime anlamından ıstılâhî anlamına geçişi birkaç asır süren nesh ile ilgili olarak birbirinden farklı tanımlar yapılmıştır. İlk dönemlerde nesh kavramının çerçevesi son derece geniş tutulurken, İmâm Şâfiî’nin neshi günümüz usûl terminolojisindeki anlamına çekip neshe yeni bir ıstılâhî anlam kazandırdıktan sonra neshin daha dar bir anlam için kullanıldığı görülmektedir.

Nesh ile ilgili bilgiler usûl-ü fıkıh çalışmalarında detaylıca anlatılırken bunun pratik yönü olan fûrû-u fıkıhta naslar arası neshin mümkün olduğu ve gerçekleştiği, örnekler üzerinden ele alınmıştır. Fıkıh kaynaklarında hakkında neshin gerçekleştiği ifade edilen örneklerin incelenmesi sayesinde usûl de nesh konusunda zikredilen örneklerin fûrû-u fıkıhta incelenip incelenmediği ve fûrû-u fıkıhta nesh için zikredilen örneklerde ittifâk edilen örneklerin olup olmadığı da görülmektedir. Nesh konusunda Şâfiî mezhebi fıkıh eserlerini incelediğimizde neshe konu olan örneklerden bazılarının namazla ilgili olduğu görülmektedir. Bu örneklerden bir kısmı namazın ifa şekli ile ilgili iken (Kıblenin tahvîli, cemaatle namaz kılmada imâma uyma gibi) diğer bir kısmı ise namazın çeşitleri ve bu namazların hükümleri (Teheccüd namazı, korku namazı gibi) ile ilgilidir. Bu örnekler dışında mezhep içi kaynaklarda zikredilen farklı örneklerin karşımıza çıkması da mümkündür. Zira neshe konu olan bütün örnekleri ele almak çalışmamızın sınırlarını ve amacını aşacağı izahtan varestedir.

Neshe konu olan namaz örneklerini incelediğimizde kıblenin tahvîliyle ilgi mehsûh olan hükmün ne olduğu ve mensûh olan nassın nasıl yürürlüğe girdiği konuları hususunda kısmen ihtilâf olmakla beraber kıblenin tahvîli konusunda, Şâfiî mezhebi ulemasının, neshe uğrayan hükümlerin teşri’ tarihlerini göz önünde bulundurarak burada bir neshin gerçekleştiği hususunda ittifâk ettiğini görmekteyiz.

Namazla ilgili neshe konu olan cemaatle namaz kılmada imâma uyma durumu, sehiv secdesinin uygulanması ve teheccüd namazı örneklerinde birbirine muarız birtakım uygulama ve rivâyetlere dayanılarak neshin gerçekleştiği ifade edilmiştir. Bu konularda neshin gerçekleştiği ile ilgili tam bir ittifâk olmasa da neshin gerçekleştiğini ifade edenler olmuştur. Ayrıca namaz konusunda neshe konu olan bir diğer örnek de korku namazı

(salâtü'l-havf) dir. Şâfiî mezhebi ulemâsından Müzenî bu namazın tamamen nesh edildiğini savunsa da onun bu görüşü mezheb içinde taraftar bulmamıştır. Dolayısıyla bu konuda zikredilen örneklerde neshin gerçekleştiği ifade edilse de bu hususta mezhep içi tam bir ittifâk sağlanmamıştır.

KAYNAKÇA

- el-Âmidî, S. (2012). *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Riyad, Dâru'l-Samî'î.
- Apaydın, Y. (2017). *İslam Hukuk Usulü*, Bilimsel Araştırma Yayınları (BİLAY), Ankara.
- el-Bâcûrî, İ. (1971). *Hâşiyetu's-Şeyğ İbrâhîm el-Bâcûrî alâ Şerhi İbn Kasım el-Ğazzî alâ Metni Ebî Şücâ*, Beyrut, Dâru' -Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Bağdâdî, A. (1984). *el-Vusûl ile'l-Usûl*, Riyâd, Mektebetü'l-Meârif.
- el-Beyzâvî, N. A. (tsz), *Minhacu'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, Mekke, Dâru İbn Hazım.
- el-Birmâvî, M. (2015). *el-Fevâidü's-Seniyye fî Şerhi'l-Elfiyye*, Medine, Dâru'n-Nasîha.
- el-Büceyrimî, S. (2007). *Büceyrimî alâ'l-Hatîb, (Tuhfetü'l-Habîb ala Şerhi'l-Hatîb)*, Beyrut, Dâru'l-Fikri.
- el-Cessâs, E. A. (1994). *Usûlü'l-Fıkh el-Müsemmâ bi'l-Fusûl fî'l-usûl*, Kuveyt, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuuni'l-İslamiye.
- el-Cevherî, İ. (1987). *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve's-Sihâhu'l-Arabiye*, thk. Ahmed Abdulğafur Adâr, Beyrut, Dâru'l-İlmi lil Melâyini.
- el-Cizânî, M. (2008). *Meâlimu Usûli'l-Fıkhî İnde Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati*, Riyad, Dâru İbni'l-Cevzî.
- el-Cüveynî, A. (2007). *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, Katar, Dâru'l-Minhâc.
- el-Cüveynî, A. (1979). *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Katar, Matbaatu Câmiâtî'l- Katar.
- Çetintaş, R. (2020). “Fıkıh Usûlünde Nâsîh ve Mensûh Olma Yönünden İcmâ”, Ankara, Diyanet İlmî Dergi, 56. sayı, c, I.
- ed-Debûsî, A. (2001). *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halil Muhyiddin, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- ed-Dihlevî, Ş. V. (1986). *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Çev. Selmân el-Hüseynî ed-Nedvî, Kahire, Dâru's-Sahve.
- el-Fevzân, A. (1996). *Şerhu'l-Varakât fî Usûli'l-Fıkh*, Riyâd, Dâru'l-Müslim.
- el-Feyyumî, A. (tsz). *el-Misbâhu'l-Munîr fî Şerhi'l-Kebîr*, Beyrut, el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- el- Gazzâlî, M. (tsz). *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye.

- el- Gazzâlî, M. (2004). *el-Veciz fi Fikhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiû*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'-İlmiye.
- el- Gazzâlî, M. (1997). *el-Vasît fi'l-Mezheb*, Mısır, Dâru's-Selâm.
- Hallâf, A. (1947). *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, Kahire, Müessesetü'r-Risâleti'n-Nâşirûn.
- Hamidullah, M. (1984). *İslam Hukuku Etüdleri*, İstanbul, Bir Yayıncılık.
- Heysem H. (tsz). *Mu'cemu Mustalehi'l-Usûl*, Dâru'l-Ceyli.
- İbn Hâcib, O. (2006). *Muhtasar Müntehe's-Sûl ve'l-Emel fi İlme'i'l-Usûl ve'l-Cedel 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, thk. Nezir Hammâd, Beyrut, Dâru İbn Hazım.
- İbn. Haldûn, A. (2004). *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir) Ankara, İmaj İç ve Dış Tic. Aş.
- İbn. Manzûr, C. (1993). *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut, Dâru Sâdr.
- İbn Rüşd, M. (2013). *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesit*, Beyrut, Müessesetü'r Risaletü'n Nâşirûn.
- İltaş, D. (2016). *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, Ankara, Ankara Okulları Yay.
- el-İmrânî, S. (2000). *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiû*, Beyrut, Dâru'l-Minhâc..
- el-İsfahânî, R. (tsz). *Mu'cemu, Müfredati'l-Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Nedîm Maraşlî, Beyrut, Dâru'l-Fikri.
- el-Karrâfî, Ş. (2004). *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fi İhtisâri'l-Mehsûl fi'l-Usûl*, Beyrut, Dâru'l-Fikri.
- Koca, F. (2006). "Nesih" (Fıkıh), *DİA*, XXXII.
- el-Mâverdî, A. (1994). *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fikhi'l-Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiû*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.
- el-Müzenî, Y. (1998). *Muhtasaru'l-Müzenî fi Furûi's-Şâfiyye*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.
- en-Nehhâs, A. (1991). *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi Kitabillahi Azze ve Celle*, thk. Süleyman el-Lahimî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle.
- en-Nevevî, Y. (tsz). *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, Cidde, Mektebetü'l-İrşâd.
- er-Râfiû, M. (1997). *el-Azîz Şerhü'l-Vecîz (Şerhü'l-Kebîr)* Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.
- er-Râzî, M. (2010). *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut, Dâru'l-Me'rife.
- er-Râzî, M. (tsz). *el-Mehsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Âlvânî, ysz., Müessesetü'r-Risâle.
- er-Remlî, Ş. (2003). *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şeri'l-Minhâc*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.

er-Rûyânî, A. (2009). *Bahrü'l-Mezheb fî Fürûi'l- Mezhebi's-Şâfiî*, thk., Tarık Fethî es-Seyid, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Sa'dî E. H. (2011). *el-Kâmûsu'l-Fikhî Luğaten ve Istilâhen*, Dımeşk, Dâru's-Sıddık li'l-Ulûm ve Dâru Nuru's-Sabbâh.

es-Sedûsî, K. (1985). *Kitâbu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh fî Kitâbillahi*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle.

es-Semerkandî, A. (1984). *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukul*, Kahire, Mektebetü Dâri't-Turâs.

Serahsî, M. (2005). *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.

es-Süyûtî, C. (2013). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâleti'n-Nâşirûn.

Şaban, Z. (tsz). *Usûli'l-Fikhi'l-İslamî*, İstanbul, el-Mektebetü'l-Hanefiye.

eş-Şâfiî, M. (1938). *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır, Matbaatu Mustafa el-Bâbî ve Evlâduhu.

eş-Şâfiî, M. (2001). *el-Üm*, thk., Rıfat Fevzî Abdulmutalib, Kahire, Dâru'l-Vefâ.

eş-Şîrâzî, İ. (2013). *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkth*, Beyrut, Dâru'l-Hedisi'l-Kitaniyye.

eş-Şîrâzî, İ. (1988). *Şerhu'l-Luma'*, thk. Abdulmecid Türkî, Lübnan, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî.

eş-Şîrâzî, E.İ. (tsz). *el-Mühezzeb fî Fikhi İmma Şâfiî*, Beyrut, Dâru'l-Marife.

eş-Şâtîbî, İ. (1997). *el-Muvâfakât*, ysz, Dâru İbn Affan.

eş-Şîrbînî, M. (tsz). *Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Midyat, İslamî Kitaplar Nâşiri.

ez-Zebîdî, M. (tsz). *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, ysz., Dâru'l-Hidaye.