

Tahir B. Âşûr'un Teorik ve Pratik Nesh Anlayışı*

Mehmet Zülfi CENNET**

Özet

Bu çalışma, yakın tarihimizin önemli âlimlerinden Tunuslu müfessir ve fakih Tahir b. Âşûr'un nesh görüşünü tespit etmeye yöneliktir. Tarih boyunca nesh olgusuna yönelik farklı ekoller ve bu ekollere mensup farklı disiplinlere sahip âlimler tarafından birçok tanım yapılmıştır. Neshle ilgili müstakil bir eser telif etmeyen İbni Âşûr, bazı ayetler bağlamında bu konuyu işlemektedir. Müfessir ve usulcülerden farklı olarak nesh tanımına farklı bir boyut getirmiştir. Ona göre nesh; yürürlükte belli bir süre kaldığı bilinen şer'i bir hükmün, nâsîh olan bir hükümlerle kaldırılmasıdır. Bu tanımın bir sonucu olarak belli bir süre kendisiyle amel edilmeyen bir hüküm, nesh olayına konu edilemez. Diğer taraftan oluş itibariyle nesh çeşitlerini inceleyen İbni Âşûr, meseleyi nesh, nesî ve nisyan kavramları ekseninde ele almaktadır. Nesh olayını, her bir kavram üzerinden önce genel anlamda şeriâtlar arasında daha sonra aynı şeriâtın kendi hükümleri arasında incelemektedir. Ancak bu teorik bilgilerden hareketle müellifimizin pratik nesh anlayışı tespit edilirken zaman zaman teorik-pratik uyumunda farklılık arz ettiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tâhir b.Âşûr, Kur'an, Ayet, Nesh, Nasih, Mensûh

Tahir b. Âşûr's Theoretical and Practical Definition of Nesh

Abstract

This study aims to describe the views of one of the most significant Tunisian commentators, scholars and jurists of our recent history, Tahir b. Ashur. Throughout history, different schools and scholars belonging to different branches of these schools have introduced many definitions on nesh. Ibn Ashur, who did not

* Bu makale, "Tahir b. Aşur ve Nesh Anlayışı" adıyla Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne 2010 yılında sunulan yüksek lisans çalışmasından faydalanılarak geliştirilmiştir.

* Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, (Öğrt. Gör.)

produce a particular work on nesh, touches on the issue in the context of some related verses. He introduces a new definition which is different from the traditional definition of those of the methodists (usulcü) and commentators (tefsirci). Accordingly, "nesh is abolition of an ecclesiastical law, known remaining in force during a certain period of time, with a provision of the nasih." According to Ibn Aşur, as a result of this definition, a provision by which is not acted cannot be subject to the nesh. On the other hand, Ibn Ashur, examining the kinds of nesh within ontological context, tackles issue within the axis of *nesh*, *nesi*, *nisyan*. He primarily examines the concept of Nesh through each concept within Shariah in general; then, he examines it in the same Shariah among its provisions. However, through this theoretical knowledge, when determining practical understanding of the author, the theoretical-practical compliance is seen to vary from time to time.

Key words: Tahir b. Ashur, Quran, Verse, Nesh, Nasih, Mensuh

Giriş

Nesh lafzının etimolojik yapısıyla ilgili Arap dilinde birbirine yakın birden çok anlam söz konusudur. Arap dili literatüründe söz konusu lafız, genel olarak şu anlamlarda kullanılmaktadır. Lugatta nesh lafzı, herhangi bir şeyi *izâle etme*, *giderme ve yerine başka bir şeyi getirme* gibi anlamlarda kullanılmıştır. Mesela, "نسخت الشمس الظل/Güneş, gölgeyi yok etti," denildiğinde burada güneşin gölgeyi nesh etmesi, onu ortadan kaldırarak yerine geçmesi anlamındadır. Ayrıca neshin varlığına delil olarak gösterilen " *Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz,*"¹ âyetinde geçen "nesh" fiili de yine bu anlamda olduğu kabul edilmektedir.²

Nesh lafzının bir diğer anlamı, *bir şeyi tebdil etmek, bir şeyi başka bir şeyle değiştirmektir.* "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ" *Biz bir âyeti başka bir âyetle değiştirdiğimizde- ki Allah ne indirdiğini daha iyi bilir-onlar, (Peygambere): Sen sadece uyduruyorsun,*

1 Bakârâ, 2/106.

2 Ebu'l fadl Cemaluddin Muhâmed b. Mükrim İbn Manzur el-İfriki el-Misri, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1968, II, 61; Ebu Bekir Abdu'l-Kadir er-Râzi, *Muhtâru's-Sihah*, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan, 2001, s. 565.

derler. Hayır, öyle değildir, ama onların çoğu bunu bilmezler.”³ Her ne kadar ayette geçen “tebdil” ifadesi lâfzen nesh kelimesinden farklı olsa da neshin lügat manasının karşılığı olarak kullanılmıştır.⁴ Terminolojide nesh lafzı için yapılan tanımlamalara uymayan ancak nesh lafzının lügat manasıyla bağlantılı olarak zikredilen anlam ise; “yazmak ve bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmektir.”⁵ Mesela; “أَيُّ نَقَلْتُ مِثْلَ مَا فِيهِ نَسَخْتُ الْكِتَابَ” denildiğinde bunun manası, *kitabta var olan yazıyı başka bir yere aynıyla geçirdim*, şeklindedir. Mekki’ye göre bu anlam, Kur’ân için söz konusu edilemez. Çünkü gelen nâsîh ayetler, mensûh olan âyetlerin lâfızlarının aynıyla gelmemektedir.⁶ Yine *nesh* lafzı için yaygın olarak verilen diğer bir anlam; *bir şeyi iptal etme ve geçersiz kılma* gibi manalardır. Örneğin; Araplar, yargıcın kendi verdiği hükmü iptal ettiğini söylerken, “نَسَخَ الْحَاكِمُ الْحُكْمَ / *hâkim, hükmü iptal etti/geçersiz kıldı*” ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca Hacc sûresinde geçen “فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ / *Allah, şeytanın attığını derhal iptal eder (nesh eder), sonra kendi âyetlerini sağlamlaştırır. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir*”⁷ ayetinde bulunan *nesh* lafzının bu anlamda olduğu ifade edilmektedir.⁸

Kur’ân ayetleri arasında *nesh* olgusu, İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren ilgi konusu olmuştur. Ancak ilgili tartışmalar, *neshin* varlığı veya yokluğu şeklinde olmayıp daha çok *neshin* mahiyetinin ne olduğu, nasîh veya mensûhâyetlerinin hangileri olduğu şeklinde olmuştur. Bunun bir neticesi olarak mensûh kabul edilen âyetlerin sayısında âlimler tarafından değişik rakamlar ifade edilmiştir.⁹ Abdülmüteâl Muhâmmed el-Cebrî’ye göre, Kur’ân’da mensûh âyetlerin varlığını kabul edenlerin başında İbn Hazm, nahivci İbn Hilal es-Sa’idî ve Hibetullah İbn Selame gibi âlimler gelmektedir. Onların neshe yönelik bilgileri Dahhâk, Said b. Müseyyib ve Kâtâde gibi ikinci ve üçüncü nesil âlimlerine dayanmaktadır. Yine el-Cebrî’ye

3 Nahl, 16/101.

4 Semînu’l-Halebî, *Ümdetu’l-Huffâz Fi Tefsiri Eşrefi’l-Elfâz*, Daru’l Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1997, IV, 166; Suyûtî, Celalüddin, *el-İtkan Fi Ulumi’l-Kur’ân*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 1997, II, 700.

5 Casiye, 45/29. (بَلَاغًا كُنَّا نَسْتَبِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ), “Şüphesiz siz ne yapıyor idiyse biz yazıyorduk.”

6 Zerkeşi, *el-Burhan Fi Ulumi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1994, II, 159.

7 Hac, 22/52.

8 Ebu’l-Ferac, İbnu’l-Cevzi, *Nevâsihu’l-Kur’ân*, Daru’l-Fikri’l-Lübnani, Beyrut, 1992, s. 15.

9 Sait Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş yay., İstanbul, 1997, s. 78.

göre, daha sonra gelen müfessir ve fâkihlerin çoğu ciddi bir araştırmaya ihtiyaç duymadan bu zatların sözlerini kabul etmiş ve böylece nâsîh/mensûh meselesi, Müslüman araştırmacıların çoğunun nezdinde nerdeyse itikadî bir konu gibi temel bir mesele haline dönüşmüştür.¹⁰

Hicrî IV. asrın başlarında Ebu Müslim el-İsfahânî (v.322)'nin "*nassın hükmünü izale etme*" anlamında bir neshin Kur'ân'da bulunmadığı şeklindeki görüşüyle nesh meselesi, artık farklı bir mecrâda ele alınmaya başlanmıştır.¹¹ Ebu Müslim sonrasında neshi kabul edenler ve etmeyenler şeklinde kategorik bir ayrıma gidilmiştir. Kur'ân'da neshin varlığını kabul eden ekser ulemânın, neshin nasıllığı ve nesh ayetlerin niceliği konusunda kendi aralarında ittîfâk ettikleri söylenemez. Bununla birlikte ilk dönem İslam tarihinde, Kur'ân âyetlerinin neshi fikrinin ne zaman ortaya çıktığının tespiti, kolay bir iş değildir. Muhtemelen müfessirler ve fâkihlerin görünüşte tezât teşkil eden âyetleri uzlaştırma gayesiyle ortaya çıkardıkları bir sorun çözme metodudur.¹²

Nesh meselesi ile ilgili ihtilafların arka planında yatan temel nedenlerden biri, bu kavramın tarihsel süreçte uğradığı anlam değişimleridir. Çünkü bazı sahabîlerin ve ilk dönem imamların nesh lafzını, "âmm'ın tahsisi, mücmelin beyanı ve hatta istisna" gibi anlamlarda kullandıkları bildirilmektedir. Şâh Veliyullah Dihlevî'ye göre nesh teriminin ilk nesil tarafından söz konusu geniş anlamıyla kullanılmış olması, mensûh âyetlerin sayısının beş yüze kadar çıkmasına sebep olmuştur.¹³ Selefin nesh kavramına yüklediği bu mana genişliğinden dolayıdır ki, sahabîlerden gelen birçok rivâyette "*şu âyet, şu âyetle nesh edildi*" şeklindeki ifadeler, aslında daha sonraki asırlarda kavramsallaşan ve belli bir anlam çerçevesini temsil eden neshin kastedilmediği anlaşılmaktadır.¹⁴

Neshin ıstılâh anlamı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mesela, selef âlimleri döneminde özellikle Sahabî ve Tabiûn asrında mutlâkın

10 Ali Galip Gezgin, "*Kur'ân'da "Nesh Problemi"ne Eleştirel Bir Yaklaşım*", İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt. 14, Sayı:1, 2001, s. 57.

11 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, T.D.V. Yay., 1997, Ankara, s. 125.

12 Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, Rağbet yay., (Çev. Haluk Songur) İstanbul, 1999, s. 91.

13 Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 95.

14 Ebu İshak eş-Şâtîbi, *el-Muvafakat Fi Usulî's-Şeri'a*, Daru'l-Marife, Beyrut, 2001, III, 105-106.

takyidi, mücmelin beyanı, âmmun tahsisi ve istisna gibi lafız kaynaklı anlam biçimleri nesh lafzıyla ifade edilmiştir.¹⁵ Ancak daha sonraki dönemlerde yani müteahhirun ve sonraki asırlarda nesh kelimesinin anlam içeriğinde bir daralma yaşandığı görülmektedir. Böylece anlam daralmasına uğrayan nesh lafzı, daha sınırlı anlamıyla tefsir, fıkıh ve hadis gibi disiplinlerde bilindik anlamıyla kavramsallaştı. Bu dönemde nesh, “*şer’i bir hükmün, yine şer’i bir delil ile kaldırılmasıdır*”¹⁶ şeklinde formüle edilmiştir. Zaman içerisinde müfessirler, usul âlimleri ve fâkihler, nesh lafzının istilahi anlamını belirlemeye yönelik birçok tarif yapmışlardır. Bu tarifler içerisinde en çok kabul gören ve tercih edileni, İbn Hâcib’in şu tarifi olduğu bilinmektedir: “*النسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر /Nesh, şer’i bir hükmün daha sonraki şer’i bir delil ile kaldırılmasıdır.*”¹⁷ Bu tarifi bir önceki tariften farkı sadece “*daha sonra*” ifadesinin kullanılmış olmasıdır. Bu tanımın bir neticesi olarak hükmü kaldırılmış şer’i delile, mensûh; önceki hükmü kaldıran sonraki delile de nâsih; söz konusu bu işleme de nesh amelîyesi denir. Usulcülerin yapmış oldukları bu tanımın tabîi bir sonucu olarak, şer’i bir hüküm gelmeden önce mubah olan bir durumun haram kılınması, usulcülerin nezdinde nesh kabul edilmemektedir. Ayrıca tanımda vurgulanan bir başka husus da, hem mensûh hem de nâsih olan hükümlerin şer’i hükümler olmasıdır. Dolayısıyla ibâhât-ı âsliyye (*eşyada asıl olan ibâhadır*),¹⁸ prensibi gereği, İslam şeriâtı gelmeden önce mubah olan ve toplumda câri olan örf ve âdetlerin kaldırılması veya kısmî ilğası, nesh değil; yeni bir hükmün yasalştırılmasıdır.¹⁹

Yukarıda nesh lafzının sözlük ve terim anlamıyla ilgili vermeye çalıştığımız manaları daha ayrıntılı olarak klasik ulumu’l-Kur’an kaynaklarında ve nesh konusunun müstakil olarak işlendiği kitaplarda görmek mümkündür.²⁰

15 eş-Şâtibi, *el-Muwaafakat*, III, 99.

16 ez-Zerkani, Muhâmmed Abdulazim, *Menâhilü’l-İrfan Fi Ulumi’l-Kur’ân*, Beyrut, Daru’l-Fikr, Trz., II, 127.

17 es-Sabûnî Muhâmmed Ali, *et-Tibyan Fi Ulumi’l-Kur’ân*, Dersâadet Yay., İstanbul, Trz. s. 87.

18 Ahmet ez-Zerkâ, *Şerhu’l-Kevâidu’l-Fıkhiyye*, Daru’l-Kâlem, Dimeşk, 2007, s. 481.

19 Şâtibi, *el-Muwaafakat*, III, 98.

20 Rağib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Beyrut, Trz., s. 490; Sait Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İkiMesele*, Yöneliş Yay., 1997, İstanbul, s. 84; İbrahim Mustafa ve Diğerleri (Ahmet Hasan zezeyyat, Hamit Abdulkadir, Muhâmmed Ali Neccar), *el-Mu’cemul Vâsît*, 1989, Çağrı yay., İstanbul, II, 917; Nâdiye Şerif Ümri, *en-Nesh fi Dirâsati’l-Usulîyye*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut,

Tahir b. Âşûr'un Teorik Nesh Anlayışı

İbn Âşûr'a göre, varlık âleminde bütün dönemlerde Allah Teâlâ'nın murâdı, her daim tektir. Bu murâdı da dünya düzeninin korunması ve dünyadaki beşeri faaliyetlerin maslahata uygun şekilde kontrol altına alınmasıdır. İlâhi vahyin son hitabı olan İslam şeriâtının ana gayesi, toplumların olumsuz hallerini ve sosyal sapmaları düzeltip dünyayı yaşanır hale getirmektir.²¹ Dolayısıyla Tâhir b. Âşûr'a göre, hükmün nesh edilip yerine yeni bir hükmün teşri kılınmasının bu anlamda birçok neden ve hikmeti olabilmektedir. Bu gayelerin bir kısmı açık bir şekilde ilgili nasslardan anlaşılmaktadır. Mesela, içkinin haram kılındığı âyetin sonuna doğru "إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ" *Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak ister*"²² veya Enfâl sûresinde "وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا" *Sizde zayıflık olduğunu bildi*"²³ gibi ifadelerle nâsih olan hüküm gerekçelendirilmektedir.²⁴ Diğer bir kısım nâsslarda ise, bu anlamdaki hikmetlerin anlaşılması güç olabilmektedir ki, bunun anlaşılması için harici bir bilgiye veya âlimlerin ayrıntılı açıklamalarına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu hükümlerin hikmetine kıyas ancak metoduyla veya teşri'in genel ilkeleriyle ulaşılabilmektedir. Diğer bir kısım nasslarda ise, hükmün konulduğu dönemde hikmetine vâkıf olunmadığı gibi, sonraki zamanlarda da muttâlî olunması mümkün değildir.²⁵

İbn Âşûr'un nesh kavramının sözlük anlamıyla ilgili ortaya koyduğu manalar, genellikle lügat ve konuyla ilgili eserlerde ifade edilen anlamlardır. Nesh, *izâle* anlamında bir şeyi, başka bir şeyle gidermektir. Yine nesh kavramı, *tebdil* anlamında bir şeyin sûreti ve zatı itibariyle izâle edilip yerine başka bir şeyin getirilmesidir. Mesela, "نسخت الشمس الظل" *Güneş, gölgeyi nesh etti, (gidermek/izâle etmek).*" Burada güneş ışınları, gölgeyi ortadan kaldırarak yerine geçmektedir. Bazen yerine geçecek bir şeyi, sabit kılmadan yalnızca izâle/giderme mânâsına da gelmektedir. Mesela, "نسخت الريح الأثر" *Rüzgâr izleri/eserleri giderdi, yok etti,*" ifadesinde geçen

1985, s. 18-26.

21 Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru's-Sahnun, Tunus, 1997, I, 661.

22 Maide, 5/91

23 Enfâl, 8/66

24 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 664.

25 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 664.

nesh lafzı bu anlamdadır. İbn Âşûr'a göre; neshin "izâle olmaksızın mücerred ispat etme ve sabit kılma anlamı" ise, her ne kadar Rağib el-İsfehânî'nin bu konudaki sözünün zahir manası bu anlamı vehmettiriyorsa da- dil açısından doğru bir mana değildir. Diğer taraftan nesh'in, *istinsâh*²⁶ manasına geldiği söyleniyorsa da Kur'ân için kullanılan nesh kavramı bu manayı içermemektedir. Mesela, *نسخت الكتاب* bir kitaptaki yazıların aynen diğer bir kitaba geçirme ve nakletme olup bunun nesh diye ifade edilmesi, mecâzî bir isimlendirmedir. Çünkü daha sonra gelen nâsîh hüküm, mensûh olan hükmün lafzıyla aynı değildir.²⁷

Müellife göre; Kur'ân ayetlerinin neshi için söz konusu edilen ve aşağıda ilgili ayetlerde de dile getirileceği üzere nesh, *delille bir şeyi giderip yerine ivâzını getirmedir*. İvâz olarak getirilen hüküm, nesh ayetinde de ifade edildiği gibi önceki hükmün misli ya da içerik ve gerçekleştirme istediği hedef açısından ondan daha ileri derecede olmalıdır.²⁸ İbn Âşûr'a göre, usulcülerin nezdinde bilinen nesh kavramının terim manâsı, "رفع الحكم الشرعي بخطاب" /*Şer'i hükmün, bir hitap (şer'i bir hüküm) ile kaldırılmasıdır.*" Dolayısıyla bu tanımla ilk kez teşrîf kılınacak olan hükümler, çıkarılmış oldu. Çünkü ilk defa ortaya konulan hükümlerin, "رفع" lafzıyla ifade edilmesi doğru değildir. Ayrıca "الحكم الشرعي" kaydının getirilmesiyle de "berâetü'l-asliyye" halinin, yeni bir hükümle ortadan kaldırılması işlemi de nesh tanımının kapsamı dışında kalmaktadır. Çünkü berâetü'l-asliyye/ibâhât-ı âsliyye (*eşyada asıl olan ibâhadır*)²⁹ şer'i bir hüküm değildir. Şeriât gelmeden önce, insanların, teklifi bir hüküm olmaksızın üzerinde buldukları herhangi bir durumun ibkâsıdır/devamıdır.³⁰

Ancak burada ilgili lafzın tanımlaması açısından önem arz eden bir husus, İbn Âşûr'un usulcülerin yukarıda yaptıkları tanıma, ziyade bir kayıt koyarak nesh kavramına farklı bir boyut getirmiş olmasıdır. Ona göre; istilahi olarak Nesh kavramı, "وهو رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه" /*Yürürlükte belli bir süre kaldığı bilinen şer'i bir hükmün, nâsîh olan bir hükümle*

26 Casiye, 45/29.

27 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 656.

28 Bakârâ, 2/106.

29 Zerkâ, *Şerhu'l-Kevâidu'l-Fikhiyye*, s. 481.

30 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 657.

kaldırılmasıdır.” Müellifin bu yeni nesh tanımına göre, yürürlükten kaldırılan hükmün (mensûh) daha önce belli bir süre devam etmiş olması zorunludur. Bu kayıtla “المعلوم دوامه” belli bir gaye ile sınırlandırılmış olan veya tekrar ettiğine dair delil bulunmayan herhangi bir hükmün kaldırılması gibi durumlar, bu anlamda nesh tanımının kapsamı dışında kalmaktadır.³¹

Nesh'e Delil Olarak Getirilen İki Âyetin İncelenmesi

Birinci ayet: “مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ”

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ /Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlâka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah, her şeye kadirdir.”³² İbn Âşûr'a göre bu âyette, muhtemel “من شريعة ما تَنْسَخُ” ifadesi yerine “مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ” denilmiş olması, Yahudileri muhatap alınmadığını bildirmektedir. Çünkü nesh olgusunun Kur'an ayetlerinde uygulanarak Müslümanların eğitilmesi, Yahudileri muhatap almaktan daha önemlidir. Aynı zamanda bu ayetle dolaylı olarak Yahudilere de cevap verilmiş olmaktadır. Herhangi bir maslahata binaen bazı hükümlerin değiştirilmesinin hikmeti bilinince, bazı şeriâtların değiştirilmesinin hikmeti de beraberinde ortaya çıkacaktır. ³³ İbn Âşûr, bu âyetin nüzul sebebiyle ilgili ez-Zemâhşeri, el-Beğâvi ve el-Kurtûbî gibi bazı müfessirlerden bilgiler aktarmaktadır. Buna göre, ez-Zemâhşeri ve el-Beğâvi'nin tefsirlerinde geçen bilgi şudur: “Yahudiler, Muhâmmed (s.a.v.)'e baksanıza ashâbına bir şey emrediyor, sonrada onları o şeyden menediyor. Bunun üzerine bu âyet, nâzil oldu.” el-Kurtûbî'de ise, Yahudiler, kiblenin değiştirilmesi konusunu eleştirdiler ve şunu dediler: “Muhâmmed (s.a.v.) arkadaşlarına (ashâb) bir şeyi emrediyor, ardından da onları o şeyden menediyor. Dolayısıyla bu Kur'an kendisinin uydurduğu bir kitap olup, öğretileri birbiriyle çelişmektedir.” Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.³⁴

Tâhir b. Âşûr, tefsirinin genelinde izlediği tefsir yöntemini burada da uygulamakta âyeti, kırâât, nahiv ve lügat gibi birçok açıdan ele almaktadır. İbn Âşûr'a göre, Cumhur, söz konusu âyette geçen *nesh* fiil'ini, sülasi vezinde kabul ederek “تَنْسَخُ” şeklinde okumaktadır. Fakat mütevâtir kırâât olan

31 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 657.

32 Bakârâ, 2/106.

33 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 655.

34 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 655.

İbn Amir'in kırââtına göre ise, "أنسخ" fiilinin mezid kalıbının müzarisidir. "مَا نَسَخُ" ifâdesindeki (مَا), şartiyedir. Bu (مَا)'nın aslı, ism-i mevsûl olup, şart anlamında kullanılmıştır.³⁵ Ayrıca âyette geçen "آيَةً" lafzının muhtemel anlamları üzerinde durarak meşhur üç manasını vermektedir:

Birincisi; Peygamberliğin doğruluğuna bir delil olarak getirilen mü'cize anlamındadır. *İkincisi*; ilk defa Kur'an tarafından isimlendirilmiş olan, bir hüküm veya öğüdü içeren Kur'an'dan bir parça anlamındadır. *Üçüncüsü*; işaret anlamına da gelmektedir ki, bir elçi bir yere gönderilirken, kimin elçisi olduğuna dair kendisinde var olan alâmet anlamındadır.³⁶

İbn Âşûr'a göre bu ayette geçen "آيَةً/âyet" lafzından kastedilen anlam, -lâfzı ortadan kaldırılın (izâle) veya lâfzı bâki bırakılın- âyetin hükmüdür. Çünkü burada esas gaye, ayet hükümlerinin nesh edilmesinin hikmetini açıklamaktır, yoksa Kur'an lâfızlarının izâlesi/neshi değildir.³⁷ Ayrıca İbn Âşûr'a göre bu âyet, nesh olgusunun vuku bulduğunu göstermektedir ki, ekser islam uleması, neshin cevâziyetinde ve vukuunda ittifâk etmişlerdir. Klasik dönemde, Ebu Müslim el-İsfehani hariç neredeyse bu konuda ihtilaf eden olmamıştır. Ebu Müslim'in ihtilafının da lâfzı olduğu söyleyen İbn Âşûr, konunun delilleriyle tafsilatlı halini fıkıh usulü kitaplarına havale ederek,³⁸ klasik ulumu'l-Kur'an ve fıkıh usulü kaynaklarında nesh ile ilgili çokça anlatılan üçlü taksimatı da ayrıntıya girmeden kısaca şöyle özetlemektedir:

Tilâvet ve hükmünün birlikte nesh edildiği nâsslardır ki, İbn Âşûr'a göre nesh meselesinde asıl olan, neshin bu çeşididir.

Hükmünün nesh edilip, tilâvetinin bâki bırakılması şeklinde olan neshin ikinci çeşidi, İbn Âşûr'a göre Kur'an'da mevcuttur. Tilâvetinin bâki bırakılıp nesh edilmemesi, Kur'an âyetlerinin i'câz ve belâğâtının, Allah tarafından devamının istenilmesindedir. İbn Âşûr, neshin bu çeşidine "

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا
مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

35 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 655.

36 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 656.

37 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 656.

38 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 662.

الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَعَهُ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا
 ”مَائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ“ âyetleri
 arasındaki manâ ilişkisini örnek göstermektedir.³⁹ “Eğer sizden sabırlı yirmi
 kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir
 olanlardan bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur. Şim-
 di Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı
 yüz kişi bulunursa, (onlardan) ikiyüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi
 olursa, Allah’ın izniyle (onlardan) ikibin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle
 beraberdir.”⁴⁰

Tilâvetinin nesh edilip hükmünün bâkî bırakılmasıdır. Hz. Ömer’den recm
 ile ilgili rivâyet edilen hüküm, neshin bu çeşidine misal verilmektedir. İbn Âşûr,
 kaynaklarda zikredilen neshin bu çeşidini kabul etmemekte ve bunun bir faydasının da olmadığı görüşündedir. Zira hükmünün nesh
 edilip tilâvetinin bâkî bırakılmasının hikmeti, Kur’ân’ın belâğât ve i’câzının bu
 âyetlerde var olmasındandır. Oysa İbn Âşûr’a göre bu üçüncü kısımda dile
 getirilen nesh çeşidinde böyle bir durum söz konusu değildir.⁴¹

İkinci ayet: Nesh olayının vukuu meselesinde delil olarak getirilen di-
 ğer bir ayet de şudur:

وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُرْسَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَتِّرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ /
 Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indi-
 receğini çok iyi bilir- “Sen ancak bir iftiracısın” dediler. Hayır; onların çoğu
 bilmezler.”⁴² İbn Âşûr, bu âyetin ifade ettiği manayı destekleyen bir riva-
 yete yer vermektedir. Rivayet edildiğine göre, İbn Abbas şöyle demiştir:
 “İçerdiği hüküm itibariyle ağır olan bir âyet indiğinde ve ardından ondan daha
 hafif bir hüküm nâzil olduğunda kâfir Kureyş müşrikleri şunu derdi: Allah’a ye-
 min olsun ki Muhâmmed, ashâbıyla alay ediyor. Bu gün bir şey emrediyor, başka
 bir gün o şeyden mennediyor. Dolayısıyla O, (Muhâmmed) bütün bunları ken-
 dinden uydurup söylemektedir.” Bu rivayetten hareketle söz konusu âyetin
 müşriklerin bu tür iddialarına bir cevap niteliğinde nazil olduğu ortaya

39 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 663.

40 *Enfâl*, 8/65-66.

41 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 663.

42 *Nahl*, 16/101.

çıkılmaktadır.⁴³ İbn Âşûr'a göre, âyette geçen (آيَةً) lafzından maksad, Allah Resulünün doğruluğunu gösteren mu'cize anlamında olmayıp, Kur'ân'ın tam bir cümlesi olan âyet, anlamındadır. Diğer taraftan ayette geçen *tebdil* kelimesi ise, *mutlâk anlamda amaç, durum ve manâlar arası değişimi ifade eder*. Ayrıca *tebdil*, bir hükmün diğer bir hükümle değiştirilmesi anlamında neshi içerdiği gibi,⁴⁴ umum-husus ve mübhem-mübeyyin arasındaki mana ilişkisini de kapsamaktadır. Dolayısıyla müşriklerin itiraz ettikleri durum aslında ayetlerin birbirini tefsir ve teybin etmesi yönüyle kendilerine zâhiren görünen teâruz vehmidir.⁴⁵

Nesh, İnsa ve Nisyân Kavramları Ekseninde Neshin Oluş Şekilleri

Tâhir b. Âşûr, oluş itibariyle nesh çeşitlerini, “*nesh, nesî ve nisyân*” kavramları ekseninde değerlendirmekte ve her bir kavram için farklı taksimâtlar yaparak aynı bakış açısıyla incelemektedir. Konunun hareket noktası, her üç kavramda da aynı olup, öncelikle genel anlamda şeriâtlar arasındaki nesh ilişkisini konu edinmektedir. Daha sonra İslam şeriâtının kendi hükümleri arasındaki nesh durumunu, nesh, insâ ve nisyân kavramları bağlamında ele almaktadır. Her üç kavramda da nesh olayının iki tarafını oluşturan ilk hüküm ile ikinci hükmün, nesh ayetinde ifade edildiği gibi “*daha hayırlısı veya bir benzeri (dengi)*” formülüyle kategorize edilmektedir.

Nesh

1- *Bir şeriâtın, kendisinden daha hayırlı bir şeriâtın getirilmesiyle nesh edilmesidir*. Hz. Musa'ya ve İsa'ya gönderilen Tevrât ve İncilin ihtiva ettiği öğretilerin, İslamşeriâtıyla nesh edilmesi bu çeşit neshe örnek verilmektedir.

2- *Herhangi bir şeriâtın, benzeri bir şeriâtın gönderilmesiyle nesh edilmesidir*. Bu nesh'e misal ise; Hz. Hud (a.s)'ın şeriât'ının Hz. Salih (a.s)'ın şeriâtıyla nesh edilmesidir. Çünkü her iki toplum, sahip olduğu ahlaki prensipler ve değerler açısından birbirine yakın olduğundan şeriâtlarının sağladıkları maslahat da benzerdir.⁴⁶

3- Kur'an ayetlerinin (İslam şeriâtı) herhangi bir hükmünün, daha ha-

43 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIV, 281.

44 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIV, 281.

45 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIV, 282.

46 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

yırlı bir hükümle nesh edilmesidir. Mesela; *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ*; *“Sana içki ve kumarı sorarlar, de ki: İkisinde hem büyük günah ve hem insanlara bazı faydalar vardır. Günahları faydasından daha büyüktür”*⁴⁷ âyetiyle sabit olan hamr'ın mekruhluğu Mâide sûresindeki içkinin haramlığıyla ilgili âyetle neshi böyledir.⁴⁸ Bu çeşit nesh işlemi, acıma ve şefkat olmaksızın maslahat itibariyle daha hayırlıdır.⁴⁹ Bazen de nâsih olan hüküm, daha hafif bir hükmün getirilmesi itibariyle mensûh olan hükümden daha hayırlıdır. İbn Âşûr, ramazan ayında iftar vaktinde, oruçlunun akşam yemeğini yemeden uyması halinde yeme-içme ve cinsi münâsebetin haramlığı hükmünün, *“أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ* /Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı,⁵⁰” âyetiyle nesh edilmesi olayını bu çeşit neshe örnek vermektedir.⁵¹

4- Kur'an'ın herhangi bir âyetinin, benzer/misli bir hükümle nesh edilmesidir. Ann/baba ve akrabalara vâsiyetin,⁵² mirâs paylarını belirleyen âyetlerle nesh edilmesi buna örnektir. Çünkü her iki hükümde de insanların mal elde etmek sûretiyle faydalanmaları söz konusudur. Ayrıca İbn Âşûr, beş vakit namazın elli vaktin sevabına denk olması itibariyle, elli vakit namazın, beş vakit namaz ile nesh edilmesini de mümâselet/benzerlik ilişkisine örnek vermektedir.⁵³ Fakat yukarıda ifade edildiği gibi İbn Âşûr, usulcülerin nesh tanımına “المعلوممدومه” kaydını getirerek, yeni bir tanım yapmıştır. Bu kayda binaen yapmış olduğu tanım gereği bir hükmün nesh'e konu edilebilmesi için o hükmün yürürlüğe girip belli bir süre kendisiyle amel edilmesi zorunludur. Aksi halde kendisiyle belli bir süre amel edilmemiş bir hüküm, nesihi amelîyesine tabi tutulamaz. Dolayısıyla oluş itibariyle nesh çeşitlerinin bu kısmına “elli vakit namazın” örnek olarak verilmesi, nesh ile ilgili yaptığı tanıma kendisinin de pratikte uymadığını göstermektedir. Çünkü elli vakit namazın farz kılınıp, belli bir süre kendi-

47 Bakârâ, 2/119.

48 Maide, 5/91.

49 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

50 Bakârâ, 2/187.

51 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

52 Bakârâ, 2/180.

53 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

siyle amel edildiğine ve devam ettiğine dair bir bilgiye sahip değiliz. Bu durumda tanım gereği böyle bir örneğin neshe konu edilmemesi gerekmektedir.

İnsâ (نَسَاهَا) ve Nisyân

İbn Âşûr'a göre; kırâât imamlarının cumhuru diyebileceğimiz Nâfi, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kesâi, Yakup ve Ebu Câfer gibi kırâât imamlarının tamamı sözkonusu nesh âyetindeki kelimeyi, "نَسَاهَا" şeklinde okumaktadır. Bu durumda söz konusu lafız, *nisyân mastarının if'âl vezninde olup unutturma manâsındadır*. Bu unutturma, Hz. Peygamber'in emriyle Müslümanların ilgili âyeti okumayı terk etmesi şeklinde bir unutturmadır. Aynı şekilde mütevâtîr kırââtlardan olan İbn Kesir ve Ebu Âmr'ın kırââatlarında ise, «نَسَاهَا» biçiminde okunmuştur ki, buna göre lafız, "te'hir etme ve geciktirme" gibi manâlara gelmektedir. Dolayısıyla bu lafız bağlamında "مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَّهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا" olan nesh ayetinin manâsı, "âyetin tilâvetinin geciktirilmesi/kendisiyle amel etmenin ertelenmesi veya unutturulması" şeklinde olmaktadır.⁵⁴ İbn Âşûr'a göre bu lafızdan kast edilen manâ, ilgili ayetin tilâvetinin veya hükmünün gereğinin yapılmayıp unutturulmaya terk edilmesidir. Ancak müellifimize göre bu tür bir nesh örneği Kur'an'da bulunmamaktadır.⁵⁵

İbn Âşûr'a göre nesh ve insâ durumunda getirilen hükümlerin ortak paydası, mensûh veya munsâ'dan daha hayırlı veya onun ayarında bir hüküm olmasıdır. Âyette mensûhtan sonra getirilecek olan hükmün, önceki hükümden daha hayırlı veya aynılığı ifadeleri birtakım nedenlere mebni olarak, mücmel ve mutlâk bırakılmıştır. Böylelikle insan aklının sınırlandırılmayıp muhtemel manâlara gitmesini sağlamıştır. Nesh ayetinde ifade edilen daha hayırlı olma durumu, ya insanların maslahatlarına uygun olanı ve onlardan zararı def' eden şeyi içermesi itibariyledir ya da daha sonra gelen nasih hükümde mükelleflere meşakkat halinde bir acıma ve rahmet yönü vardır. Ancak bu demek değildir ki, her nesh ve nesî öncesinden daha hayırlı veya onun dengi olmalıdır. Asıl dikkate alınması gereken husus, her iki durumun da bir şekilde hayırlılıktan ve denklikten

54 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 658.

55 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 659.

hâli olmayacağıdır.⁵⁶

İbn Âşûr, nesh olgusunu, şeriâtlar veya bir şeriâtın kendi hükümleri arasında ele alıp kategorize ettiği gibi, insâ ve nisyan kavramlarını da “*daha hayırlısı veya benzeri*” bakış açısıyla ele alıp incelemektedir. Bu bağlamda insâ olgusunu beş maddede ele alırken; nisyan durumunu ise iki maddede ele almaktadır.

1. Kendisinden daha hayırlı bir şeriâtın gönderilmesiyle başka bir şeriâtın te’hir edilmesi. İbn Âşûr’a göre kendisinden önce birçok şeriâtın gelip geçmesiyle İslam şeriâtının gönderilmesinin geciktirilmesi buna örnek teşkil etmektedir. Çünkü Allah tarafından gönderilen her bir şeriât, gönderildiği çağa uygun ve o asrın toplumlarına münâsip bir tarzda teşri kılınmıştır. Dolayısıyla buradaki hayırlılık bir açıdan olup nisbîdir. Allah katında son şeriât olan İslam dininin kabul edilmesinin kolaylaşabilmesi için gönderilen önceki şeriâtlarla sanki insanlık, hazır hale getirilmiştir.⁵⁷

2. Benzer bir şeriâtın gönderilmesiyle beraber, Allah’ın iradesiyle diğer bir şeriâtın gönderilmesinin bir zaman sonraya ertelenmesi. Mesela, Hz. Musa şeriâtının gönderildiği dönemde Hz. İsa’nın kendisiyle gönderildiği öğretilerin ertelenmesi ve geciktirilmesi bu kısma örnek oluşturmaktadır.⁵⁸

3. Bir şeriâtın kendi hükümleri arasında, kendisinden daha münâsip bir hükmün gönderilmesi ile asıl murad olunan ve varılmak istenilen hükmün, te’hir edilmesi. Buna örnek, içkinin haram kılınmasıdır ki, asıl hedeflenen gaye de bu iken, içkinin mekruhluğu⁵⁹ ve yalnızca namaz vakitlerinde haramlığı⁶⁰ teşri kılınmıştır. Çünkü o illete mübtelâ ve meftûn olmuş bir toplumu, hemen ondan vazgeçirmek kolay olmadığından, tedrici bir yol takip edilerek, asıl haram olan hüküm, ertelenmiştir.⁶¹

4. Bir açıdan benzer, diğer bir açıdan ise kendisinden daha hayırlı bir hükmün getirilmesiyle, ilgili hüküm nesh edilmeksizin belli bir müddet ertelenip olduğu hal üzere bırakılması. Namaz vakitlerinde içki içilip sarhoş

56 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 659.

57 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

58 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

59 Bakârâ, 2/129.

60 Nisâ, 4/43.

61 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 660.

olunmasının haramlığı bu kısma örnek olarak verilmektedir.

5. Herhangi bir şeriâtın, kendisinden daha evrensel ve içerdiği ilkeler açısından daha yararlı bir şeriâtın veya benzeri bir şeriâtın gönderilmesiyle ilk hükmün nesh edilmeksizin belli bir süreye kadar ertelenmesidir. Yani ilk hükmün değiştirilmeksizin o hal üzerine bırakılmasıdır. İbn Âşûr'a göre böyle bir insâ durumunun geçmiş ümmetlerde olması mümkündür.⁶²

Netice olaraknesûl/insâ kavramının manâsı, herhangi bir hükmün veya Kur'ân'dan bir âyetin nesh edilmeksizin bir müddet olduğu hal üzere bırakılması ya da Allah Teâlâ'nın irâdesiyle âyetin indirilmesinin geciktirilip bir zaman sonra indirilmesidir.⁶³

Şeriâtlar arası veya bir şeriâtın kendi hükümleri bağlamında nisyân kavramına gelince, İbn Âşûr, biri, şeriâtlar arası diğeri ise, bir şeriâtın kendi hükümleri arasında olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. *Birincisi*; Hz. Âdem, Nuh ve İdris gibi peygamberlerin şeriâtlarının, daha evrensel ve faziletli olan Hz. Musa şeriâtının gönderilmesiyle unutturulup kaybolmasıdır. *İkincisi ise*; benzer veya daha hayırlı bir hükmün getirilmesi üzerine önceki hükmün unutturulmasıdır. İbn Âşûr, bu çeşit nesh'e süt emzirmeyle ilgili hükümlerin,⁶⁴ biri diğerini nesh etmesiyle beraber ikisinin de “ *وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ /Süt kız kardeşleriniz size haram kıldı, ”*⁶⁵ âyetinin inmesiyle terk edilip unutulmasını örnek olarak vermektedir.⁶⁶

62 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 661.

63 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 659.

64 Rivayet edildiğine göre; Hz. Aişe şöyle demektedir: “*bilinen on emzirme âyeti, daha sonra bilinen beş emzirme âyeti ile nesh edildi. Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu âyetler, bir Kur'ân âyeti olarak okunmaktaydı.*” Hz. Aişe'nin “bu Kur'ân âyeti olarak okunmaktaydı” sözü hakkında bir takım görüşler ileri sürülmüştür. Bu sözün zâhiri mezkûr âyetin tilâvetinin bâkî kaldığını ifade etmektedir. Ancak es-Suyûtî'ye göre durum, rivayetin zahirinden anlaşıldığı gibi değildir. Süt emzirmeyle ilgili bu hükümlerin Hz. Peygamberin vefatına yakın bir zamana kadar okunması ve daha sonra tilâvetinin hükmüyle beraber nesh edilmiş olması sahih olan görüştür. (es-Suyûtî, *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'ân*, s. 705.) Diğer taraftan Kur'ân'da evlenmeyi haram kılan emmenin sayısını belirleyen özel bir âyetin bulunmaması söz konusu rivayetin sahihliği konusunda şüphe uyandırmaktadır. Şâyet rivayet edildiği gibibu hükmünde bir şekilde nesh olayı meydana gelmişse bunun Kur'ân'da değil; bu işlemlerin sünnetle gerçekleşmiş olmasının daha doğru olur kanaâtindeyiz.

65 Nisâ, 4/23.

66 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 661.

Farklı Şeriâtlar Açısından Nesh Olgusu

Ehl-i kitaptan Yahudiler, kendilerine indirilen kitaba (Tevrat) inandıklarını ve onun dışında diğer vahiyelere inanmayacaklarını ifade etmektedirler. Gerekçeleri ise, kendi şeriâtlarının nesh edilmediği iddiasıdır. Çünkü Yahudilere göre, Kur'an'ın bildirmesiyle Hz. Muhâmmed (s.a.s), Tevrât'ı, hâk kitap diye nitelemekte ve Kur'an'ın da Tevrât'ı tasdik edici olduğunu bildirmektedir. Dolayısıyla Yahudilere göre Hz. Muhâmmed şeriâtının hak olarak nitelediği bir şeriâti, hükümsüz bırakarak ortadan kaldırması mümkün değildir.⁶⁷ İbn Âşûr'a göre, Kur'an'da nesh olgusunun varlık sebebi, semavi öğretilerin (şeriât) esaslarından biri olan nesh meselesini Müslümanlara öğretmektir. Dolayısıyla nesh olgusu, önce ve sonra gelen şeriâtlar arasında gerçekleştiği gibi, bir şeriâtın hükümleri arasında da gerçekleşmesi mümkündür.⁶⁸ İbn Âşûr, Allah Teâlâ'nın peygamberlerine gönderdiği semavi şeriâtları, nesh olgusu bağlamında üçlü bir ayrıma tabi tutmaktadır.

1. Gönderilen elçinin yaşamıyla sınırlı ve muvakkât bir süreyle her hangi bir topluma inzâl olunan şeriâtlar. Peygamber, vefat edince onun şeriâti da kaldırılmış olur ki, Hz. Nuh, İbrahim, Yusuf ve Şuayb gibi peygamberlerin getirdikleri öğretiler, bu kategoride değerlendirilmektedir. Ancak bu anlamda sonra gelen bir şeriât, kendinden öncekini ortadan kaldırarak nesh etmez. Dönemin insanları, bu çeşit şeriâtların herhangi birine tabi olma hususunda muhayyer bırakılmışlardır.⁶⁹

2. Hz. Musa (a.s)'ın getirdiği şeriât gibi belli bir zaman dilimiyle sınırlı olmayıp sürekli tabi olmak üzere gönderilen şeriâtlar. Kendisinden sonra gelen şeriât, onun öğretilerini tamamıyla nesh etmez. Bir kısım hükümlerini nesh ederek yürürlükten kaldırırken; geri kalan diğer hükümlerini de te'yid ederek devamını sağlamaktadır. Hz. Musa'dan sonra gönderilen Hz. İsa'nın şeriâti gibidir ki, Hz. İsa, Hz. Musa şeriâtının bir kısmını nesh ederken birçoğunu da tefsir ederek ona tabi olmuştur.⁷⁰

3. Kendinden önceki bütün şeriâtların hükümlerini nesh eden şeriâtlar.

67 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 654.

68 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 655.

69 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 658

70 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 658

En son gönderilen bu şeriâtla beraber, önceki şeriâtların hükümleri tamamıyla geçersiz olmaktadır. Bu şeriât, Hz. Muhâmmed (s.a.s.)'in kendisiyle gönderildiği son şeriât olan İslam dininin şeriâtıdır.

İbn Âşûr göre, *İslamın hakkında konuşmadığı bir konuda hiçbir Müslüman, önceki dinlerin öğretilerinden bir şey alamaz.*⁷¹ Bu konu, İslam fıkıh usulü'nde “*Şer ’u Men Kâblenâ*” diye bilinen ve usul âlimleri arasında ihtilaflı olan bir meseledir. Kur’ân ve sahih sünnetin, önceki ümmetlere ait olan hükümleri, önceki peygamberlerin diliyle anlatması ve bunun Hz. Peygamberin ümmeti için de geçerli olduğunu bildirmesi durumunda, o hükme tabi olunması vaciptir. Fakat söz konusu hükmün mensûh olduğuna dair bir delilin bulunması halinde ise, o hükme tabi olunamayacağı konusunda İslam âlimlerinin ittifâkı vardır.⁷² Ancak *Şer ’u Men Kâblenâ* meselesinin ihtilaflı yönü ise Allah ve Resulü’nün önceki ümmetlerin şeriâtlarına yönelik anlattığı hükümlerin, Hz. Muhâmmed ümmeti için de geçerli olup olmadığı hakkında her hangi bir delilin bulunmaması halinde ortaya çıkmaktadır. Hanefilerin cumhuru ile bazı Şafîî ve Mâlikî âlimlerine göre; bu anlamdaki hükümlerin bizler için de geçerli olup, gereğine tabi olunması gerekmektedir. Bu mezheplerin diğer bir kısım âlimlerine göre ise, İslam şeriâtı kendinden önceki şeriâtların bütün hükümlerini nesh ettiğinden dolayı bu çeşit hükümlerin bizler için geçerli olmadığı şeklindedir.⁷³

2. Tahir b. Aşur’un Pratik Nesh Uygulaması

Zinâ ile Alâkalı Âyetlerde Nesh Olayı

وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا
فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّاهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَاللَّذَانِ
يَأْتِيَاهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا
/Kadımlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açmıyaya kadar evlerde hapsedin. İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlara ceza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah

71 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 658.

72 Abdulvahhab Hallaf, *İlmu Usûli'l-Fıkh, Daru' Muttehide*, Dımeşk, 1962, s. 93; Zekiyyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*, (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), T.D.V. Yay., Ankara, 2000, s. 208

73 Hallaf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 94; Şa'ban, *İslam Hukuk*, s. 209-210-211.

tövbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir.”⁷⁴

“الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ /Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüz sopa vurun.”⁷⁵

Zinâ haddinin geçtiği sûre olan Nur sûresi, sahih olan görüşe göre hicretin 6. Senesinde Benu Mustalak gazvesinden sonra nâzil olmuştur. 15. ve 16. Âyetlerini de içine alacak şekilde Nisâ sûresinin baş tarafı ise, Nur sûresinden önce inmiştir. İbn Âşûr’a göre, Nisâ sûresinde belirlenen bu ceza, zinâ fiili için konulmuş müeyyidenin ilk başlangıcıdır. Dolayısıyla bu âyet, hiç şüphesiz Nur sûresindeki zinâ haddi âyetiyle neshedilmiştir. İbn Âşûr, İbn Atiyye’den destekleyici şu bilgiyi de aktarmaktadır. “Âlimler, Nisâ sûresindeki bu iki âyetin, Nur sûresindeki celde âyetiyle neshedildiği konusunda ittifâk etmişlerdir.”⁷⁶ Ayette geçen fâhişe “الْفَاحِشَةُ” kelimesi, bir söz, fiil veya durumun aşırı biçimde yerilmesi ve kerih görülmesi gibi anlamlarda olup, zinâ manasındadır. Ayrıca Nur sûresinde zinâ iftirasından dolayı dört şahidin getirilmesi hükmü olmakla birlikte, *zinâ filine dört şahidin şart koşulmasının asıl delili, Nisâ sûresindeki mensûh âyettir.*⁷⁷

İbn Âşûr, genel anlamda cumhurun nesh anlayışını benimsemektedir. Cumhura göre mensûh olan bir âyetin hükmü, tamamen ilğâ olunur ve ilgili hükümle ebediyen kendisiyle amel edilemez. Oysa İbn Âşûr, mensûh dediği bu âyeti, başka bir konu olan şahitlerin sayısının tespitinde temel delil olarak getirmektedir. O halde, hâlen delil olarak kullanılan bu âyet için hükmü tamamen ilğâ olunmuş anlamında bir neshten söz edilemez. Devamındaki âyette, fahşa işleyen erkeklere verilecek ceza, kadınlara mahsus olan hapis cezası dışında bir ceza olan ezâ’dır. Ezâ’dan kasıt, ağır söz, sövme ve ayıplamadır, denilmiştir. İbn Abbas’a göre bu, sözlü kınama ve terlikle vurmadır.⁷⁸

İbn Âşûr’a göre, İslam öncesi cahiliye döneminde cezası olmayan bazı suçlar için İslâmın ilk dönemlerinde söz konusu âyette de geçtiği üzere bir takım cezalar öngörülmüştür. Bu cezalar, daha sonraları celde gibi daha ağır cezaların konulmasıyla nesh edilmiştir. Çünkü zinâ edene verilen ömür

74 Nisa, 4/15-16.

75 Nur, 24/2.

76 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 269

77 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 270

78 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 273

ile savaştan kaçmayı yasaklayan *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا* /Ey müminler! Toplu halde kâfirlerle karşılaştığınız zaman onlara arkanızı dönmeyin. (Korkup kaçmayın),”⁸⁵ âyetinin manâ içeriğini kapsamaktadır.⁸⁶

Bu itibarla, o gün Müslümanların sayısal olarak azlığını ve kâfirlerin çokluğunu gerektiren bu haber, zor ve ağır bir hüküm idi. İbn Âşûr’a göre, Müslümanların kendi gazvelerinde böyle bir durumla amel etmeye ihtiyaç duyduklarına dair bir bilgiye sahip değiliz. En fazla Bedir gâzvesinde olduğu gibi kendilerinin üç katı olan düşman ordusuna karşı sebat ettiklerini bilmekteyiz.⁸⁷ Tertip sırasına göre hemen ardından gelen bu âyetin, kendinden önceki âyetten bir müddet sonra nâzil olduğu ifade edilmektedir. Nitekim ez-Zemâhşeri, iki âyet arasında uzun bir zaman diliminin olduğu görüşündedir. Enfâl sûresi tamamen nâzil olduktan sonra bu âyetin müstakil olarak indiği de söylenmiştir. Enfâl sûresindeki bu yere konulup hükümünü nesh ettiği âyete bitişik olması, anlam açısından daha uygundur.⁸⁸

İbn Âşûr’a göre *الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا* /Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti sizde zayıflık olduğunu bildi”⁸⁹ ifadesindeki gerekçelendirme de şöyle bir manaya delalet bulunmaktadır. Bu durumda Müslümanlardan birinin, müşriklerden on kişiye karşı sebat göstermelerinin, İbn Atiyye’nin bazı âlimlerden aktardığı mendubiyetin aksine, azimet ve vacip olduğu hükmü ortaya çıkmaktadır. Çünkü mendup olan bir emir, emr olunan mükelleflere ağır gelmez. Yine meşruiyeti mendup olan zor bir hükmün geçersiz kılınması, tâhîf diye isimlendirilemez. Diğer taraftan *وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا* ” ifâdesi de önceki âyetin hükmünde var olan meşakkatin tahfifine bir illettir. Çünkü bu meşakkat, onlardan zorluğun kaldırılıp, durumlarını düzeltmeyi gerektiren bir meşakkattir.⁹⁰ İbn Âşûr’a göre bazı âlimler, bu iki ayet arasındaki mana ilişkisini şu şekilde de yorumlamışlardır: Müslümanlar, sayısal olarak artınca kendilerinde bir zayıflık ve güçsüzlük görüldü. Bunun üye-

85 Enfâl, 8/15.

86 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 68.

87 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 68.

88 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 69.

89 Enfâl, 8/66.

90 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 70.

rine Allah onların bu güçsüzlüğünü sonraki âyetle hafifletti. İbn Âşûr'a göre bu yorum, hakikatten uzak bir yorumdur. Çünkü zayıflık ve güçsüzlük, sayıca az olduğu durumlarda daha çok ve daha ağırdır.⁹¹

İbn Âşûr'a göre, ikinci ayette Allah Teâlâ, Müslümanların sayıca kendilerinin iki misli olan müşriklere karşı direnç göstermelerini, aynı sayı formuyla ile getirdi ki, nâsîh olan hüküm mensûh olan hükme uygun düşsün. Yirmi müslümanın iki yüz kâfire karşı duruşu hükmünün, iki yüz'e karşı yüz ile nesh edilip kâfirlerin sayısı önceki âyette olduğu gibi aynen bırakılmıştır. Buna göre tahfifi gerektiren amilin, müşriklerin azlığı değil; Müslümanların çokluğu olduğu ortaya çıkmaktadır.⁹² Kanaatimizce, burada İbn Âşûr'un da belirttiği gibi iki farklı durumun arasını belirleyen temel illet, Müslümanların çokluğudur. O halde illete mebni olan bir hüküm, illetin tekrarıyla hüküm âvdet eder. Dolayısıyla birinci (mensûh iddia edilen) hüküm, kendisiyle bir daha amel edilmeyecek şekilde, hükmün ilğası anlamında olmaması daha doğru olur. Çünkü Müslümanların yaşadığı hayat diliminde, nicelik açısından az olduğu durum ve şartlarda aynı hükmün tekrardan yürürlüğe girmesi muhtemel ve mümkündür.

İlk dönemlerde Müslümanların, fazla olan düşman kuvvetlerine karşı sayısal azlığı neticesinde doğal olarak bir müslümanın birden fazla düşman askeriyle savaşmak zorunda kalıyordu. Ancak sonraki dönemlerde Müslümanların güçlenmesi ve sayıca çoğalmalarından dolayı artık bir müslümana önceki durumdan daha az sayıda düşman askeri düşmekteydi. İbn Âşûr'a göre Müslümanların gazvelerinde, böyle bir durumla amel etmeye ihtiyaç duyduklarına dair bir bilgiye sahip değiliz. En fazla Bedir gâzvesinde olduğu gibi kendilerinin üç katı olan düşman ordusuna karşı sebat ettiklerini biliyoruz.⁹³ Bu açıklamadan hareketle ilgili iki ayet arasında herhangi bir nesh olayının kabul edilmesi halinde Tâhir b. Âşûr'un yapmış olduğu nesh tanımıyla çelişecektir. Çünkü bu tanıma göre bir hüküm neshe konu edilebilmesi için o hükümle belli bir süre amel edilmesi gerekmektedir.

91 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 70.

92 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 71.

93 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 68.

Kocası Vefat Eden Kadının İddeti

Kocası vefat eden kadının iddetini konu edinen aşağıda sunacağımız iki ayet arasında nasıl bir nesh ilişkisinin bulunduğu ilgili eserlerde ele alınmaktadır. İbn Âşûr da bu bağlamda söz konusu ayetleri incelemektedir. Birinci ayet: “Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vâsiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azîzdür, hakîmdir.”⁹⁴ İkinci ayet: “Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler. Bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur. Allah yapmakta olduklarınızı bilir.”⁹⁵

İslam öncesi cahiliye döneminde Araplarda câri olan uygulamada, kadın bir yıl boyunca elbiselerini ters giyerek süslenmekten ve güzel kokulardan uzak durarak en kötü evde kalırdı. İslam geldiğinde bu tür aşırılıkları ortadan kaldırarak kadın için ölüm iddetini ve yas tutmanın sınırını belirlemiştir. Adetlerin değiştirilmesi, başlangıçta insanlara ağır geldiğinden Allah erkeklere eşleri için evlerinde bir yıl kalmaları ve malından kendilerine infak etmeleri için eşlerine vâsiyet etmelerini istemiştir. Bu vâsiyet, kocanın bunu ölüm vaktinde yapmasına ve eşinin de kabul etmesine bağlıydı. Eğer koca, vâsiyet etmemiş veya kadın bunu kabul etmemiş olsaydı kocasının evinde oturamazdı ve evinden çıkarılırdı.⁹⁶ Ancak İbn Âşûr, İbn Atiyye’den şu bilgiyi aktarmaktadır: İçlerinde İbn Abbas, Dahhâk, Âtâ ve Rebi’ gibi selef ülemasının kabul ettiği bir görüşe göre, bu âyetteki vâsiyet, Allah’tan eşlere bir yıl boyunca zorunlu kalmaları için bir emirdir. Dolayısıyla ölünün vâsiyetine veya kadınların kabulüne bakılmaksızın uygulamaya konulması gereken bir hükümdür.⁹⁷ Müellifimizin de kabul ettiği görüşe göre daha sonra bu vâsiyet ve infak etme hükümleri, mîrâs âyetiyle nesh edilmiştir.⁹⁸

Kocasının vefatından dolayı iddet bekleyen kadının, kocasının evinde

94 Bakârâ, 2/240.

95 Bakârâ, 2/234.

96 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 472.

97 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 473.

98 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 472.

iddet sûresince bekleme vucubiyetini bildiren hüküm, Bakârâ sûresindeki iddet âyetinden alınmamıştır.⁹⁹ Çünkü bu âyetteki bekleme, zamansal olup bu durum mekânın gerekliliğine delâlet etmez. İbn Âşûr'a göre cumhur, kadının kocasının evinde bekleme hükmünü, Bakara sûresindeki bir yıl kalmalarını vasiyet eden ve mensûh olduğu iddia edilen ayetten çıkarmıştır.¹⁰⁰ Yine cumhur'a göre bu âyet, iddet âyetiyle nesh edildiği zaman nesih işlemini yalnızca bir yıl olan müddet üzerine vârid olmuştur. Yoksa âyetin ifâde ettiği hükmün tamamı neshin kapsamına dahil edilmemiştir.¹⁰¹

İddeti belirleyen ve nâsîh olarak görülen ikinci âyet, nüzul sırası itibariyle önce olup konulduğu yer itibariyle sonra getirilmiş bir âyettir. Cumhur, birinci âyetin eşi ölen kadının, kocasının evinde bir (1) yıl kalma hükmünü getirdiği ve daha sonra bu hükmün vefat iddeti ve mîrâs âyetleriyle nesh edildiği görüşündedir.¹⁰² İbn Âşûr, Buhârî'de konuyla ilgili geçen bir hadiste Mücâhidin şöyle dediğini aktarmaktadır. "Allah, kocası vefat eden kadının iddet bekleme süresini 4 ay 10 gün olarak teşri kılmıştır. Kadın kocasının ailesi (ehli) yanında bu iddetini beklemesi zorunluydu, daha sonra ise **”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ**"¹⁰³ "âyeti nâzil oldu. Böylece Allah, bir senenin tamamını kadın için vâsiyet olarak belirledi. Yani kadın, bu konuda muhayyerdir. İsterse vâsiyetine tabi olur ve evde kalır; isterse çıkar gider. O günlerde kadınlar için kocalarının terekesinden belirli bir mîrâs payı olmadığından, kadınların bir sene kalmaları, kocalarının mîrâsından aldıkları bir hak idi. Bu hüküm yani bir yıl bekleme hükmü, daha sonra mîrâs âyetiyle nesh edildi.¹⁰³ Dolayısıyla Mücâhid'ten aktarılan bu bilgiye göre, iddet âyetiyle mensûh olmuştur denilen Bakârâ sûresinin 240. âyeti, iddet âyetiyle bir çelişiklik arz etmemektedir. Başka bir hükmü açıklamaktadır ki, o da kadın isterse bir yıl boyunca yaşadığı evde kalması vâsiyetinin gerekliliğidir. İbn Âşûr'a göre, Mücâhid'in bu konuda söyledikleri, en açıklayıcıdır ve kabul edilmeye en uygun olandır.¹⁰⁴

99 Bakara, 2/234.

100 Bakara, 2/240.

101 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 448.

102 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 471.

103 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 471.

104 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 472.

Vefat Anında Ebeveyn ve Akrabalara Vâsiyetin Durumu

“Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya, yakın-
lara uygun bir biçimde vâsiyet etmek Allah’tan korkanlar üzerine bir borçtur.”¹⁰⁵

Âyette geçen (خَيْرًا) kelimesi, mal anlamındadır. Bazı âlimler, bu kelimenin çok mal anlamını ifâde eder demişse de; cumhura göre, vâsiyet az malda da çok malda da meşrudur.¹⁰⁶ İbn Âşûr’a göre, ayette geçen (بِالْمَعْرُوفِ) kavramından anlaşılan ise adalettir. Akrabalar arasında kıskançlık ve zarar ortaya çıkmayacak bir tarzda, kendisine en yakın olanı veya çok muhtaç olanı tercih etmek sûretiyle vâsiyetin yapılmasıdır. Âyet, vâsiyeti, teşvik etmek için bu davranışı müttakilere has kılmıştır. Âyetteki bu vucubiyetin başkalarına değil de sadece müttakilere has olduğuna dair bir delil yoktur. Aslında bu hitabın muhatabı herkes olup, bu hükmü yerine getirmenin takvâ eylemi olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁷ İbn Âşûr’a göre, vâsiyet etme olgusu, İslam öncesi Arap toplumunda da bilinmekteydi. Vâsiyet, teşri edildiğinde, bilinmeyen yeni bir hükmün ihdâsı değildi. Dolayısıyla vâsiyet hükmünün kabulü için fazla bir uyarıya ihtiyaç duyulmuyordu. Cahiliyye Arap toplumunda ölüye yakın olan bazı fakirler, mevtânın malına vâris olmak için akrabasının ölümünü istiyor zannıyla mîrâstan mahrum bırakılıyordu. Binaenaleyh, âyet akrabalar arasında adaleti sağlamaya yönelik bir mesajda vermektedir.¹⁰⁸

İbn Âşûr’a göre, bu âyette geçen (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) ifâdesiyle vâsiyetin vacip olduğu apaçıktır. Âlimlerin çoğunluğuna göre ebeveyn ve akrabalara vâsiyet etme hükmünün vacipliği, bu âyetle sabit olmuştur. Nisâ sûresindeki mîrâs âyeti, vâsiyet âyetini mücmel bir tarzda nesh etmiştir. Kendisine mîrâs düşen yakın akrabaların mîrâs paylarını da ölünün vâsiyetine ve rızasına bırakmadan belirlemiştir. Dolayısıyla belirlenen mîrâs paylarıyla, vâsiyet âyetinin gerektirdiği vaciplik hükmü nesh edilince, vacip olan vâsiyet hükmü, mendupluğa dönüşmüştür. Müellifimiz İbn Âşûr’a göre, muhakkik cumhur ülemasından Hasan Basrî, Katâde, en-Nehâî, Şa’bî, İmam

105 Bakârâ, 2/180.

106 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 147.

107 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 148; Vâsiyet, vâsiyet eden ve edilenin faydasına olmak üzere, kişinin hayatta iken yokluğu durumunda veya öldükten sonrası için bir şeyin yapılmasını veya yapılmamasını emretmektir. (İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 147.)

108 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 147.

Mâlik, Ebu Hânife, Evzâî, İmam Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel gibi âlimler de bu görüştedir.¹⁰⁹

Bu âyetin neshini kabul eden bir kısım âlimlere göre ise vâsiyet âyetinin vâris durumunda olanların dışındakiler için vücubiyeti devam etmektedir.¹¹⁰ Vâsiyet âyetinin mensûh olmayıp muhkem bir âyet olduğunu savunanlara göre ilk nâzil olduğunda bu ayetin ifâde ettiği manâ, vâsiyetin kâfir ve köle olan ebeveyn ile kendisine mîrâs düşmeyen akrabalara yönelik olduğudur. Bu görüşte olanlar ise Dâhhâk, bir rivâyete göre Hasan Basrî ve Tâvûs'tur. et-Tâberî'nin tercihi de bu yöndedir. Dolayısıyla bunlara göre, iki âyet arasında yani vâsiyet âyetiyle mîrâs âyeti arasında bir nesh olayından bahsedilemez. Ancak İbn Âşûr'a göre, doğru olan cumhurun görüşüdür ki, yakın akrabalara ve başkalarına vâsiyetin mendup olduğudur.¹¹¹

Ayrıca mîrâs paylaşımı yapıldığında hazır bulunan birtakım grupların bu mîrâs payından faydalandırılmasını ifâde eden aşağıdaki âyeti de nesh bağlamında ele almayı uygun gördük. "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ / *Mîrâstan payı olmayan yakınlar, yetimler ve yoksullar mîrâs taksiminde hazır bulunursa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.*"¹¹² İbn Abbas, Ebu Musa el-Eş'âri, Said b. Müseyyib ve Ebu Salih'e göre mîrâs âyetleri inmeden önce bu âyetin ifâde ettiği hüküm farz idi. Daha sonraları mîrâs âyetleriyle bu hüküm nesh edilmiştir.¹¹³ Ancak ilk dönem selef ülemasının nesh kavramını kullanırken sonraki dönemlerde kavramsallaşan nesh kavramının anlamından daha geniş bir manâda kullandıklarını unutmamak gerekir.

Mensûh olduğu iddia edilen bu âyetteki "فَارْزُقُوهُمْ" ifâdesi, cumhur ülemaya göre, öncelikle nedbe yorumlanır. Çünkü zekât dışında vacip mali yükümlülük yoktur. Hz. Peygamber, bedevî bir A'rabî'ye zekât emrini bildirdiğinde A'rabî: "Ya Rasulallah, bunun dışında üzerimde bir yükümlülük var mı?" Hz. Peygamber: "Hayır, kendi gönlünden verisen o başka, dedi." Bundan hareket eden İmam Mâlik, Ebu Hanife ve

109 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 149.

110 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 151.

111 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 150.

112 Nisâ, 4/8.

113 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 251.

Mısır fâkihleri “فَارَزُوهُمْ” emir fiilinin muhatabı, kendi malına sahip olan vârisler olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla cumhur’a göre, bu âyet nedb ifâde etmekte olup mensûh değil, muhkem bir âyettir. İbn Âşûr, cumhurun bu görüşünü bildirdikten sonra bunun sahih bir te’vil olduğunu benimsemektedir.¹¹⁴

İçki ile Alâkalı Bazı Âyetler Arasındaki Nesh İlişkisi

Tâhir b. Âşûr’a göre içkinin içilmesi, eskiden beri insanlık âleminde devam edegelen ve kökleşmiş bir durumdur. İslam dışında hiçbir şeriât, -gerek sarhoşluk miktarınca gerekse bu miktarın altında- içkiyi haram kılmamıştır. İçkinin bütün dinlerde haram olan bir eylem olduğu şeklinde bazı âlimlerin sözleri, hiçbir delile dayanmamaktadır. Aksine bunun tersi örnekler bulmak mümkündür.¹¹⁵ Ancak İslam âlimlerini bu düşünceye götüren şeriâtın külli kâideleridir ki, bunlar; dinin, nefsin, aklın, nesebin, malın ve ırzın korunmasıdır. Bütün şeriâtlar bu ilkelerde ittifâk etmişlerdir. İbn Âşûr’a göre bunun manâsı, bütün dinler kendi şeriâtlarında bu işlerin korunmasına önem vermeleridir. Fakat diğer bütün dinlerin bunu önemsemeleri birbirinden farklı olmuş ve İslam şeriâtında olduğu gibi düzenli bir hale sokulmamıştır. Çünkü ehl-i kitabın eserlerinde içkinin haramlığı veya içilmesini yasaklamaya yönelik herhangi bir hüküm yoktur.¹¹⁶ İslam öncesi cahiliye döneminde de içkinin, insanın saygınlığını zedelemesinden dolayı bazı Araplar, içki içmeyi kendilerine yasaklamışlardı. Ancak İslam, içkinin haramlığını açık bir şekilde ortaya koyan tek şeriât olması yönüyle diğer bütün şeriâtlardan ayrılmaktadır.¹¹⁷ İçkinin haramlık hükmüne yönelik İslamın tedrici bir metod takip ettiği aşağıdaki ayetlerde açıkça görülmektedir.

*“Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.”*¹¹⁸

*“Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söyledığınızı bilinceye kadar-namaza yaklaşmayın.”*¹¹⁹

114 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 251.

115 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 338.

116 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 339.

117 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 344.

118 Bakârâ, 2/19.

119 Nisâ, 4/43.

“Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”¹²⁰

İbn Âşûr'a göre birinci ayette içki ve kumar hakkında soranlar, müslümanlardır. Vâhidî'nin bildirdiğine göre bu âyet, Hz. Ömer, Muaz b. Cebel ve En-sardan bir grup hakkında inmiştir. Bunlar Hz. Peygambere gelerek; “Bize içki hakkında fetva ver, çünkü akli gideren ve malı telef eden bir şeydir,” dediler. Bunun üzerine yukarıda manasını verilen Bakârâ sûresindeki 19. âyet indi. Bu âyet indiğinde insanların bir kısmı içki içmeyi terk ettiler, diğ-erleri ise içmeye devam ettiler.¹²¹ Bakârâ sûresinde nâzil olan âyet, içkinin (hamr) haramlığının illetini bildiren ilk âyettir. Bildirildiğine göre bu âyet nâzil olduğunda Hz. Peygamber, “Allah, içkinin haramlığına başladı, yani haramlığını hazırlamaya başladı,” buyurdu. Ayrıca müfessirlerin cum-huruna göre Bakârâ sûresindeki ilgili âyet, Nisâ ve Mâide sûrelerindeki âyetlerden önce nâzil olmuştur.¹²²

Nisa sûresindeki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ /Ey iman edenler! Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın.”¹²³ âyeti, içkinin neredeyse tamamen haram kılınacağını bildirmektedir. Fakat insanların içkiye olan aşırı düşkünlüklerinden ve Allah Teâlâ'nın kendilerine olan merhametinden dolayı, insanların içkinin haramlığını kabul edecek bir yetkinliğe tedricen getirilinceye kadar içki tamamen haram kılınmadı. Çünkü bazı Müslümanlar, hâlen içki içiyordu. Günde beş vakit kılınan namazların sıklığından dolayı içkinin içilme alanı iyice daraltılmıştı.¹²⁴ Bu âyetin inişinden sonra Müslümanlar namaz vakitlerine yakın içemiyorlardı. Ancak sabah ve yatsı namazlarından sonra içebiliyorlardı. Çünkü bu namazların bir sonraki vaki-tele aralarındaki mesafe daha uzundu.¹²⁵

Hiç şüphesiz İslam dini, toplumda kök salmış olan içkinin haramlığı konusunda tedrici bir yöntem takip etmiştir. Mekke'de nâzil olan Nahl sûresinde, hurma ve üzümden yapılan güzel rızık ve içkiden bahsedil-

120 Maide, 5/90.

121 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 338.

122 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 340.

123 Nisa, 4/43.

124 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, V, 60.

125 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, V, 61.

mekte ancak içkiyi güzel rızık diye nitelendirilmeyerek,¹²⁶ zihinlerde içkiye karşı bir soru işareti uyandırılmıştır.¹²⁷ İbn Âşûr'a göre, İslam âlimlerinden gelen muteber anlayışa göre içkinin (hamr) yasaklanması üç aşamalı tedrici bir metodla gerçekleşmiştir. Bunun ilk aşaması, Bakârâ sûresinde içki hakkında fetva sorulan âyettir. Bu ilk aşamadan itibaren sahabîden Hz. Ömer gibi ileri derecede takvâya sahip olanlar, içki içmeyi terk etmişlerdir. Hz. Ömer, içkinin tamamen haram kılınmasının beklentisi içerisindeydi ki, şöyle dua ediyordu: "اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا" /*Allahum, içki konusunda gönülleri yatıştıran ve rahatlatan bir açıklamayı bizlere beyan et!*" Daha sonraları "sarhoş iken namaza yaklaşmayın"¹²⁸ âyeti nâzil olunca Hz. Ömer, aynı duasını tekrar etmiştir. Ancak Mâide sûresinde içkinin kesin haramlığını bildiren âyet inince Hz. Ömer, "انتهينا" /*sonuca vardık/gönüllerimiz yatıştı*" demiştir.¹²⁹ Ebu Dâvud'un İbn Abbas'tan rivâyet ettiğine göre, İbn Abbas, "Mâide sûresinde içkinin haramlığını kesin bir şekilde bildiren âyet, kendinden önceki içkiyle alâkalı iki âyeti nesh etmiştir" demektedir.¹³⁰

İbn Âşûr, her üç âyeti de tedrici bir yöntemle ele almaktadır. İlk âyetten itibaren nefisler/benlikler, bu işin haramlığı konusunda eğitilerek onun haramlığını kabul edecek bir konuma getirilmeye çalışılmıştır. İbn Âşûr, bu âyetlerin birbiriyle neshi konusunda sadece İbn Abbas'tan gelen ve önceki paragrafta aktarılan görüşü bildirmekte ve bu görüş hakkında herhangi bir yorum yapmamaktadır. Ancak bilindiği gibi Sahabî'nin nesh kelimesinden kastettikleri manâ, sonraki dönemlerde kavramsallaşan ve anlam daralmasına uğrayan nesh kavramından farklıdır. Zira Sahabî ve tabiûn, mutlâkın takyidine, âmmin tahsisine, mübhemin beyanına ve hatta istisnaya dahi nesh diyorlardı.¹³¹ Dolayısıyla İbn Abbas'ın ayetin neshiyle ilgili söylediği şeyi bu bağlamda değerlendirilmesi daha doğru olur.

Sonuç

Nesh olgusu erken dönemden itibaren Kur'an araştırmacılarının ilgisini çekmiş ve günümüze kadar da bu alanda araştırmalar devam etmiştir.

126 Nahl, 16/67.

127 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VII, 21.

128 Nisa, 4/43.

129 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VII, 22.

130 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VII, 22.

131 eş-Şâtibi, *el-Muvafakat*, III, 99.

Tefsir literatüründe gerek nesh kavramının tanımlanması gerekse nesh çeşitlerini belirleme noktasında farklı yaklaşımları görmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında her âlimin kendi içtihiyatıyla Kur'an'daki nasih ve mensûh ayetlerin sayısını belirlemeye çalıştığı görülmektedir. Tâhir b. Âşûr, nesh olgusunu konunun temel sacayağını oluşturan nesh, nesî ve nisyân kavramları ekseninde ele almaktadır.

Bu üç kavramdan hareketle farklı şeriatlar veya aynı şeriatın hükümleri arasında nesh olayının oluş şekillerini kategorize ederek maddeler halinde sunmaktadır. İbn Âşûr'a göre, nesh olayında, -ister şeriatlar arasında olsun, isterse aynı şeriatın kendi hükümleri arasında olsun- nesh ayetinde ifade edildiği gibi, ikinci hükmün daima ilk hükümden daha hayırlı olma veya onunla aynı değerde olma zorunluluğu vardır. Müellifin farklı açılardan yapmış olduğu nesh çeşitlerinde sürekli "*daha hayırlı ve misli olma*" ilkesine uyduğu görülmektedir.

Tâhir b. Âşûr, usulcülerin nesh tanımına, ziyade bir kayıt koyarak yeni bir nesh tanımlaması yapmıştır. Buna göre neshi, "*وهو رفع الحكم الشرعي المعلوم / دوامه بخطاب يرفعه / Yürürlükte belli bir süre kaldığı bilinen şer'i bir hükmün, nâsîh olan bir hükümle kaldırılmasıdır*" şeklinde tanımlamış ve bu tanımın bir neticesi olarak da nesh edilen hükmün, belli bir süre devam etmiş olması gerektiği sonucuna varmıştır. Aksi halde belli bir gaye ile sınırlandırılmış olan veya tekrar ettiğine dair bir delil bulunmayan herhangi bir hükmün nesh edilmesi gibi durumlar, nesh tanımının kapsamı dışında kalmaktadır. Dolayısıyla ona göre bir hükmün nesh'e konu edilebilmesi için belli bir süre o hükümle amel edilmesi şarttır. Ancak İbn Aşur'un neshle ilgili yaptığı tanıma, -makalenin içinde de uygulamalı bir biçimde sunulduğu gibi- bazen uymadığı görülmektedir. Cumhuriyet nesh anlayışını genel anlamda benimseyen İbn Âşûr'un, pratik nesh uygulaması bölümünde verilen örneklerle ortaya konulduğu üzere zaman zaman cumhurdan farklı düşündüğü noktalar da söz konusudur.

Kaynakça

- Ahmet Hasan, İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi, Rağbet Yay., (Çev. Haluk Songur) İstanbul, 1999.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulu*, T.D.V. Yay., Ankara, 1997.
- el-Hallaf, Abdulvahhab, *İlmu Usûli'l-Fıkh, Daru'Muttehide*, Dimeşk, 1962.
- el-Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-ihdiyâr li Te'lili'l-Muhtar*, Çağrı Yay., İstanbul, 1991.
- el-Ûmri, Nâdiye Şerif, *En-Nesh fi Dirâsati'l-Usuliyye*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985.
- er-Râzi, Ebu Bekir Abdu'l-Kadir, *Muhtâru's-Sihah*, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan, 2001.
- es-Sabûnî, Muhâmmmed Ali, *et-Tibyan Fi Ulumi'l-Kur'ân*, Dersâdet Yay., İstanbul, Trz.
- es-Suyûtî, Celalüddin, *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'ân*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 1997.
- eş-Şâtibi, Ebu İshak, *el-Muvafakat Fi Usuli's-Şeri'a*, Beyrut, Daru'l-Marife, 2001.
- ez-Zerkâ, Ahmet, *Şerhu'l-Kevâidu'l-Fıkhıyye*, Daru'l-Kâlem, Dimeşk, 2007.
- ez-Zerkani, Muhâmmmed Abdulazim, *Menâhilü'l-İrfan Fi Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut, Daru'l-Fikr, Trz.
- ez-Zerkeşi, *el-Burhan Fi Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1994.
- Gezgin, Ali Galip, "Kur'ân'da "Nesh Problemi"ne Eleştirel Bir Yaklaşım", İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt. 14, Sayı:1, 2001.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvir*, Dâru's-Sahnun, Tunus, 1997.
- İbn Manzur, Ebu'l fadl Cemaluddin Muhâmmmed b. Mükrim, el-İfriki el-Misri, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1968.
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferac, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikri'l-Lübnani, Beyrut, 1992.

Komisyon, (Ahmet Hasan ze-Zeyyat, Hamit Abdulkadir, İbrahim Mustafa, Muhâmmmed Ali Neccar), *el-Mu'cemul Vâsît*, Çağrı yay., İstanbul, 1989.

Rağib el-İsfahanî, *el-Müfredât*, Beyrut, Trz.

Seminu'l-Halebî, *Ûmdetu'l-Huffaz Fi Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

Şimşek, Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş yay., İstanbul, 1997.

Zekiyyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*, (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), T.D.V. Yay., Ankara, 2000.