

# tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Haziran/June 2022, c. 8, s. 1: 251-287

## Irak ve Semerkant Hanefliğinin Nesih Anlayışı (Serahsi'nin Usûl'ü ile Alâuddîn es-Semerkandî'nin Mîzân'ı Çerçevesinde)

Naskh Understanding of Iraq and Samarkand Hanafism (Within the Frame of Sarakhsi's Usûl and Alauddin es-Samarkandi's Mizan)

### Abdulguid AYKUL

Ar. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD,  
Research Assistant Professor, Kocaeli University, Faculty of  
Theology, Department of Basic Islamic Sciences  
maykul8210@hotmail.com

**ORCID:** 0000-0001-9012-6341

**DOI:** 10.47424/tasavvur.1084570

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 08 Mart / March 2022

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 08 Mayıs/ May 2022

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Haziran / June 2022

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Aykul, Abdulguid . "Irak ve Semerkant Hanefliğinin Nesih Anlayışı (Serahsi'nin Usûl'ü ile Alâuddîn es-Semerkandî'nin Mîzân'ı Çerçevesinde)". Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi 8 / 1 (Haziran 2022): 251-287. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1084570>

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of  
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



## Öz

Hânefî ekolünde fıkıh usûlü yazımı Irak ve Semerkant usûl anlayışı olmak üzere temelde iki alt ekole ayrılmıştır. Fıkıh usûlünün kelâmî perspektiften yazılması gerektiğini ifade eden Semerkant ekolünün önemli temsilcilerinden Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144), kendisinden önce Hânefî muhitinde yaygınlık kazanan usûl yazım metodunu eleştirir. O, Irak Hânefî usûl çizgisini devam ettiren Ebû Zeyd ed-Debûsî (öl. 430/1039) gibi usûlcüleri eleştirirken Şemsüleimme es-Serahsî (öl.483/1090) ve Ebü'l-Usr el-Pezdevî'den (öl. 482/1089) eserinde ise neredeyse hiç bahsetmez. Oysa çalışmamıza esas aldığımız nesh konusu bağlamında bakıldığında Semerkandî'nin *el-Mizan* adlı usûl eserindeki sistematığının Serahsî'nin usûl eserindeki sistematığı ile neredeyse aynı olduğu görülecektir. Her iki usûlcünün nesh anlayışlarının karşılaştırılmasındaki asıl sebep, nesh konusunun kelâm ile yakın ilişkisidir. Bu çalışmada, her iki usûlcünün neshi nasıl ele aldığı ve nesh yaklaşımları üzerinde durulacak, aralarındaki benzerlik ile farklılıklara işaret edilecektir. Söz konusu bu benzerlik ile farklılıkların Semerkandî'nin Irak meşâyihini eleştirisi ile örtüşüp örtüşmediği; başka bir ifade ile Semerkandî'nin kendisinden önceki Hanefî ashabının usûl eserlerinde kelâmî konulara yer vermediğine yönelik eleştirisinde ne derece haklı olduğu Serahsî'nin nesh anlayışı üzerinden değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Nesih, Serahsî, Semerkandî.

## Abstract

In the Hanafî school, the writing of the fiqh method is basically divided into two sub-schools, namely the Iraqî and Samarkand method. Alaeddin es-Samarkandî (d.739/1144), one of the important representatives of the Samarkand school, who wanted the fiqh method to be rewritten from a theological perspective, strongly criticizes the method of writing, which became widespread in the Hanafî community before him. While he criticizes the methodists such as Dabusî (d.430/1039), who continued the Iraqî Hanafî methodists' line, he never mentions Sarakhsî (d.483/1090) and Pazdawî (d.482/1089) in his work. However, when we look at the subject of naskh [abrogation], which we base our study on, it will be seen that the systematic of Samarkandî's work called "al-Mizân" is almost the same as the way it is handled in Sarakhsî's

work of usûl. The main reason for comparing the understandings of abrogation of both scholars is the close relationship between the subject of abrogation and kalam. In this study, the focus will be on how both scholars approached abrogation and on their approaches to abrogation, and the similarities and differences between them will be pointed out. Whether this similarity and differences coincide with Samarkandî's critique of the Iraqî sheikh; in other words, the extent to which Samarkandi was right in his criticism that the Hanafî companions before him did not include theological issues in their procedural works will be evaluated through Sarakhsî's understanding of abrogation.

**Keywords:** Fiqh, Fiqh Method, Naskh [Abrogation], Sarakhsî, Samarkandî.

### Giriş

Fıkıh usûlü yazımında fukaha ve mütekellimîn metodu olmak üzere temelde iki yazın türünün olduğu bilinmektedir.<sup>1</sup> Fukaha yönteminin mütekellimin yönteminden en önemli farklarından birisi, kelâmî konuların fukaha yöntemine göre yazılan eserlerde çok fazla yer bulamamasıdır. Usûl-i fıkıhın, fıkıh mesaili ile ilişkisini önemseyen fukaha yönteminin aksine, kelâm ile ilişkisini kuran mütekellimîn yöntemi sonraki süreçte daha yaygınlık kazanmıştır. Hânefi usûlünde Kerhî (öl. 340/952) ve Cessâs (öl. 370/981) tarafından başlatılıp Debûsî, Pezdevî ve Serahsî tarafından sürdürülen fukaha yöntemi Semerkantlı kelâmcı ve fakihler tarafından eleştirilmiştir. Alâuddîn es-Semerkandî tarafından, Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) günümüze kadar ulaşmamış usûlü fıkıha dair *Me'âhizü's-şeria*<sup>2</sup> isimli eserinden ilham alınarak kaleme alınan *el-Mîzân* isimli eser, fıkıh usûlünün kelâm ile ilişkisinin kurularak yazılmasını amaçlar. Semerkandî bu eserin girişinde fıkıh usûlünün kelâmın bir dalı olduğunu, bu ilmin, kitap yazarının kelâmî yöneliminden bağımsız olamayacağını, fıkıh usûlünün kelâm ile irtibat kurularak tekrar yazılması

<sup>1</sup> Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar Temimî Mervezî Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Nâci es-Süveyd (Beyrut : el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), I, 10; Davut İltaş, "Fıkıh Usûlü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", *Bilimname* 17/ (Şubat 2009), 67-68.

<sup>2</sup> Kaynaklarda eserin ismi zaman zaman "Meâhizü's-şerâi' olarak da verilmektedir.

gerektiğini söyleyerek kendisinden önce Hânefi mezhebi içerisinde yaygın olarak takip edilen fıkıh usûlü yazım tekniğini eleştirir. O, bu alana dair yazılan eserlerin kahir ekseriyetinin Mu'tezile ve ehl-i hadîs tarafından kaleme alındığını ve her iki ekolün yönteminden de uzak durulması gerektiği görüşündedir.<sup>3</sup> Serahsî ise Semerkandî'nin yakındığı bu durumu *Usûl* isimli eserinin giriş bölümünde savunarak fıkıh-fıkıh usûlü ilişkisinin öneminden bahseder.<sup>4</sup>

Bu çalışmada Serahsî ile Semerkandî'nin usûl eserlerini karşılaştırmamızın sebebi nesh konusunda Irak ve Semerkant Hanefi usûl yöntemleri<sup>5</sup> arasındaki farkı ortaya koymaktır. Zira Serahsî'nin usûl eseri fukaha yöntemine göre yazılmış ve oldukça sistematik bir usûl eseriye Semerkandî'nin eseri Hanefi usûlcüleri arasında mütekellim yöntemine göre kaleme alınmış ilk eserdir. Araştırmaya mesnet teşkil edecek olan bu iki eserin seçilmesi, sistematiplerinin benzer olmasıdır. Bu da her iki eser arasındaki benzerlik ve farkı ortaya koymada bize kolaylık sağlayacaktır. Çalışmamızda nesh konusunu her iki müellifin sistematiğine uygun olarak önce Serahsî daha sonra da Semerkandî'nin eserinden takip edeceğiz. Her iki eser arasında gerek sistematik ve gerekse de içerik açısından farkları göstermek suretiyle, müelliflerinin “neshe bakış açılarını ve neshi nasıl anladıkları” üzerinde durulacaktır. Serahsî'nin neshe bakışı pek çok akademisyen tarafından ele alınmış ve konu ile ilgili çeşitli akademik çalışmalar yapılmıştır. Ahmet Ekşi'nin *Cessâs ve Serahsî'de Mütekellim Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklî Delilleri (Nesih-Bedâ Ayrımı)*

<sup>3</sup> Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mîzânul'-uşûl fî netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdilberr (Kaatar: Matâbi'u'd-Dûha'l-hadîse, 1984), 1-3.

<sup>4</sup> Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l Vefâ el-Afkanî (Beyrut: Dârü'l-fikr, 2005), 7-8. Benzer bir eleştiri ve değerlendirme Şâfiilerden Sem'ânî tarafından da dile getirilmiştir. Semerkandî fıkıh usûlünün kelim ile irtibat kurulmamasını eleştirirken Sem'ânî'nin fıkıh usûlünün kelimden soyutlanması gerektiği yönünde eleştirisi bulunmaktadır. Fıkıh ilimlerin aslı ve en şerefli olarak sunan Sem'ânî, fıkıh usûlünü ise “*aslım usûlü*” olarak kabul eder. O, fakihlerin yönteminden (mahaccetü'l-fukaha) sapıp kelimcilerin yöntemine (tarikâtü'l-mütekellimîn) göre usûl eseri yazarları “fıkha ve manalarına yabancı kişiler olarak görür ve onların bu ilim dalında zerre miktarı paylarının olmadığını” düşünür. Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 9-10.

<sup>5</sup> Hanefi usûlünde Irak ve Semerkant olmak üzere iki farklı yöntem bulunması ile ilgili bkz. Özben Dokak, “Hanefî Sünnet Anlayışında Farklı Bir Çizginin Takibi: Kelamcı Usûl Yazarlarının Farklılaşma Noktaları”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, (Haziran 2019), 176-177.

adlı çalışmasında fukaha metodu ile kaleme alınan Cessâs ile Serahsî'nin usûl eserlerinde -sanılanın aksine- kelamî konulara da yer verildiği, nesih-bedâ ayrımı üzerinden işlenmiştir. Hüseyin Esen'in *Serahsî'nin Nesih Anlayışı* adlı çalışması ise Serahsî'nin nesh konusundaki yaklaşımını ortaya koymayı amaçlamaktadır.<sup>6</sup>

### 1. Neshin Tanımı

Nesh, sözlükte izale etmek (الإزالة), kaldırmak (الرفع), iptal etmek/ (الإبطال), nakletmek (النقل) anlamlarına gelmektedir.<sup>7</sup> Bu anlamlardan hangisi için hakikat hangisi için ise mecaz olduğu konusunda usûlcülerin birbirinden farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Debûsî, neshin “tebdîl” ve “iptal” anlamlarına geldiğini, “nakletmek” anlamında ise mecazen kullanıldığını<sup>8</sup>, Mu'tezileden Ebû'l-Hüseyin el-Basrî (öl. 436/1044) neshin “izale” manasında “hakikat”, “nakil” manasında ise “mecaz” olduğunu<sup>9</sup>, Serahsî ise nesh kelimesi için kullanılan tüm bu anlamların her birisinin mecaz olduğunu, şer'î bir isim olmasından dolayı neshin değiştirmek (التبديل) anlamında kullanıldığını<sup>10</sup> söyler. Hânefî Semerkant usûlcülerinden Semerkandî, neshin sözlükte “ref” ve izâle ile “nakletmek” manalarında kullanıldığı; ancak fukaha örfünde “ref” ve iza-

<sup>6</sup> Ekşi, fukaha metodunda kelami konuların yer almadığına dair genel kanaatin aksine kelami konuların her iki eserde de yer aldığını söyler. Ahmet Ekşi, “Cessâs ve Serahsî'de Mütakellim Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklı Delilleri (Nesih-Beda Ayrımı)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 39-57. Esen'in çalışması ise Serahsî'nin nesih anlayışını ortaya koymayı amaçlayan bir çalışmadır. Hüseyin Esen, “Serahsî'nin Nesih Anlayışı”, *DEÜİFD* 32 (2010), 9-40.

<sup>7</sup> Serahsî, *Usûl*, 331. Serahsî tebdil anlamının bedâ fikrini çağrıştıracığına dair görüşü “biz bir ayeti değiştirdiğimizde (beddelna)” ayeti ile cevap verir. Ona göre Allah bizzat Kur'ân'da bu lafzı kullanmıştır.

<sup>8</sup> Ebû Zeyd 'Abdillâh b. Muḥammed b. 'Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, thk. Ḥalîl Muḥyi'd-dîn el-Meys (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 228. Debûsî, bu iki anlam arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

<sup>9</sup> Muḥammed b. 'Alî b. Tayyib Ebû'l-Huseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fî uşûli'l-fikh*, ed. Ḥalîl Muḥyi'd-dîn el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/364.

<sup>10</sup> Serahsî, *Usûl*, 331.

le" manasının kastedildiği görüşündedir.<sup>11</sup> Semerkantlı bir diğer Hanefî usûlcü olan Üsmendî (öl. 552/1157) de Ebû'l-Huseyn el-Basrî ile aynı kanaati paylaşır.<sup>12</sup> Gazzâlî (öl. 505/1111) ise neshin "ref ve izale etmek" anlamları arasında müşterek olduğunu söyler.<sup>13</sup>

Neshin sözlük anlamlarına bakıldığında, nakletmek anlamında mecazen kullanıldığı hususunda usûlcüler arasında bir ittifaktan söz edilirse de, "izale etmek, kaldırmak, iptal etmek ve değiştirmek" anlamlarının hangisi için hakikat, hangisi için ise mecaz olduğu hususunda ihtilafın varlığı söz konusudur.

Neshi istilah olarak Serahsî "Şâri' hakkında -neshedilen- hükmün müddetini beyan etmek; insanlar hakkında ise bir hükmü başka bir hükümle değiştirmek (tebdil)" şeklinde tanımlar. Serahsî, bu tanımı "insanın öldürülmesi" (cinayet) örneği ile açıklar. Öldürme (katl), Allah hakkında ecelin sonlanmasıdır. Zira maktulün eceli, Allah tarafından önceden belirlenmiştir. Bununla birlikte ecelin Allah tarafından belirlenmiş olması kâtilden kisası düşürmez. Katilin bu fiili, cinayet olup cezayı terettüp ettirmektedir.<sup>14</sup> Serahsî'nin neshi -Şâri' için- hükmün süresinin beyan edilmesi şeklinde, -insanlar için ise- hükmün değişmesi şeklinde tanımlaması, neshin *bedâdan* farkını ortaya koyma amacına matuftur. O, bunu yaparken ehl-i sünnetin tek ecel anlayışına göndermede bulunarak tanımını temellendirir.

<sup>11</sup> Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Mîzânul'-usûl fi netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zekî 'Abdiberr (Katar: Matâbi'u'd-Düha'l-Hadîse, 1984), 1/697. Semerkandî'yi usûlde yakînen takip ettiğini gözlemlediğimiz bir diğer Semerkant usûlcüsü Lâmişî ise neshin sözlükte, "izale ref ve nakil" manalarına geldiğini söylemekle birlikte hangisi için hakikat, hangisi için mecaz olduğunu belirtmez. Ebû's-Senâ Muhammed b. Zeyd Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecid Türkî (Beirut: Dârü'l-ğarbi'l-islâmî, 1995), 169.

<sup>12</sup> Ebû'l-Feth Alâuddîn b. Hüseyin Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Yahya Murad (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 202. (Bu eser muhakkik tarafından hatalı olarak Alâuddîn es-Semerkindî'ye nispet edilerek el-Mîzân fi usûl'il-fikh" adıyla neşredilmiştir. Davut İltaş, "Üsmendî", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002), 42/388.

<sup>13</sup> Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abduşşâfi (Beirut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1993), 86.

<sup>14</sup> Serahsî, *Usûl*, 332.

Semer kandî ise eserinde Mu'tezile, ehl-i hadîs, Debûsî ve itikatta imam olarak kabul ettiği Mâtürîdî'nin neshe dair tanımlarına yer verir.<sup>15</sup> Semer kandî'nin ifadesine göre Mu'tezile ve ehl-i hadis neshi, "izâle ve ref'" anlamalarında kullanıp "önceki hükmün beyanı" olarak değil; "önceki hükmün iptali" olarak tanımlar.<sup>16</sup> Neshin beyan olmadığına dair bu görüş sahiplerinin ifadeleri, Hânefî çevrelerce neshin "Şârî' tarafından hükmün süresini beyan etmek" şeklindeki tanıma yönelik bir itiraz olarak görülmelidir. Semer kandî, neshin "şer'î hükmün "izalesi veya ref'i" şeklindeki bu tanımlanmasına karşı çıkar.<sup>17</sup> Semer kandî, Debûsî'ye ait olan neshin "insanlar hakkında hükmün ref' ve iptali, Allah hakkında ise hükmün müddetinin beyanıdır" şeklindeki tanımı da eleştirir.<sup>18</sup> Ona göre aklî konularda olduğu gibi şer'î konularda da tek bir hakikat olup bu mesele müçtehidin içtihadında isabet edip etmemesi konusu ile ilişkilidir.<sup>19</sup>

Semer kandî, Mâtürîdî'ye ait *Meâhizu's-şerî'a* isimli eserden alıntılacağı nesh tanımını ise şöyle verir; "hakikatte nesh, Allah'ın birinci hüküm ile irade ettiği şeyin vaktinin bitişini beyan etmektir." Semer kandî bu tanımı verdikten sonra nesh, tahsis ve takyid terimleri arasındaki farklara değinir. O, Mâtürîdî'nin değerlendirmesinin sahih olduğunu söyleyerek neshin; "mutlak olarak zikredilen şer'î hükmün, zaman bakımından sonra gelmesi şartıyla, ikinci hüküm ile sona erdiğini beyan etmektir; öyle ki şayet bu ikinci hüküm olmasaydı biz o hükmün devamlı olacağını vehmedecektik." şeklinde tanımlanması gerektiğini söyler.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semer kandî, *Mizânul'-uşûl fi netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdilberr (Katar: Matâbi'u'd-Dûha'l-hadişe, 1984), 698.

<sup>16</sup> Ebû'l-Huseyn el-Basrî neshi nasla sabit olan hükmün benzerini (mislini) izale etmek olarak tanımlar ki Üsmendî de aynı tanımı eserinde vermiştir. Üsmendî, *Bezlî'n-nazar*, 204.

<sup>17</sup> Semer kandî, *Mizânul'-uşûl*, 1984, 699.

<sup>18</sup> Semer kandî, *Mizânul'-uşûl*, 1984, 699. Ancak Debûsî'nin eserinde böyle bir tanıma rastlamadık. Bununla birlikte Debûsî'nin neshin imkân ve meşruiyetine dair açıklamaları ile Semer kandî'nin yukarıdaki tanımı birbirine paralellik arzder. Muhtemeldir ki Semer kandî tarafından Debûsî'nin açıklamalarına göre bir tanım yapılmıştır. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 229; Semer kandî, *Mizânul'-uşûl*, 1984, 699.

<sup>19</sup> Semer kandî'nin görüşü aynı zamanda Mâtürîdî'nin de görüşü olup müçtehit içtihadında isabet de eder hatada eder. Semer kandî, *Mizânul'-uşûl*, 1984, 702.

<sup>20</sup> Semer kandî, *Mizânul'-uşûl*, 1984, 700.

Görüldüğü üzere Semerkandî'nin nesh anlayışı İmam Mâtürîdî'nin tanımıyla tam bir paralellik arz eder. Serahsî'nin tanımı şer'î hükümlerin başka bir şer'î hükümle değiştirilmesi şeklindeyken Semerkandî'ninki şer'î hükmün müddetinin beyanı şeklinde olmaktadır. Her iki müellifin de tanımlarında beyân vurgusu öne çıkmakla birlikte Semerkandî, Serahsî tarafından "Şâri' hakkında beyân; insanlar hakkında tebdil" şeklindeki ikili anlayışa karşı çıkmaktadır. Ona göre hem aklî hem de şer'î konularda hakikat tektir. Semerkandî'ye göre tek hakikat anlayışının gerekçesi, başka bir usûl konusudur. O da Mâtürîdî'nin de kabul ettiği, "müçtehit içtihadında isabet de edebilir, hata da edebilir" anlayışıdır. Semerkandî, Debûsî ve Serahsî tarafından verilen nesh tanımının ise her müçtehidin içtihadında isabet ettiği anlayışına götürdüğü, bunun ise doğru olmadığı görüşündedir.

## 2. Neshin İmkân ve Meşrûiyeti

Neshin meşrûiyeti konusunda hedef alınan kitle umumiyetle Yahûdiler olmuştur. Zira Müslümanlardan neshin meşrû olmadığını söyleyenler gerek Serahsî, gerek selefi Debûsî ve gerekse de Semerkandî tarafından "sözüne itibar edilmeyen bazı kimseler" olarak zikredilir<sup>21</sup> ki bununla Mu'tezileden Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) kastedilir.<sup>22</sup> Hatta neshin cevazını kabul etmek ile Müslüman olmak arasında kuvvetli bir ilişkinin bulunduğunu, İslam şeriatına inanmış olan kimsenin neshi de kabul etmesinin aklî bir gereklilik olduğu üzerinde durulmuş<sup>23</sup> neshin cevazına yönelik zikredilen ﴿ مَا نَنْسَخُ ﴾

<sup>21</sup> « فقد قال به أهل الإسلام إلا قليلاً لا يعتد بهم قالوا: إنه لا يجوز » Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsmâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2001), 228. « قَالَ بعض من لا يعتد بقوله من المُسلمين إنه لا يجوز النسخ أيضا » Serahsî, *Usûl*, 332. « وقال «قوم، من أهل القبلة ممن لا عبرة بهم، بأن النسخ لا يجوز في شريعة واحدة Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1984, 702. Sem'ânî, Ebû Müslim el-İsfahânî için "Müslüman olduğunu iddia eden muhalifimiz" olarak nitelendirir. Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/354.

<sup>22</sup> Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki, 1990, III, 770; Ebû Abdillah Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997), 3/307.

<sup>23</sup> Serahsî, *Usûl*, 332.



﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ âyeti<sup>24</sup> ile ﴿أَوْ نُنسِئَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ âyeti<sup>25</sup> delil olarak öne sürülmüştür.<sup>26</sup>

Serahsî ve Semerkandî, neshin meşrû olmadığını savunan Yahûdileri aklen cevazını reddeden ve sem'an cevazını reddedenler olmak üzere başlıca iki grupta mütalaa eder. Her iki müellif de birbirine benzer açıklamalar ile neshin imkân ve cevazına muhalif olan görüşleri reddeder.<sup>27</sup> Yahudilerin neshin aleyhine yönelik itirazlarına cevaplar veren Serahsî, neshin aklen imkan dahilinde olduğunu şer'î olarak da vuku bulabileceğine dair yahudi şeriatından örnekler verir.<sup>28</sup> Serahsî'nin yahudilere yönelik değerlendirmesinde kelâmî konulara pek yer verilmez. Semerkandî'nin değerlendirmesinde ise "hüsün" ve "kubuh"un aklılığı ve şer'îliği konusunda "ehl-i hadîs" ile girişilen bir tartışmaya yer verilir. "Ehl-i hadîs" in "hüsün veya kubuh'un (helal veya haramın) Şâri'in emir ve nehyinin sonucunda meydana geldiğine dair görüşüne<sup>29</sup> Semerkandî, kendi kelâmî eğilimi çerçevesinde cevap verir. Ona göre Allah'ın zat ve sıfatlarını, ibadetin aslının güzel olduğunu ve küfrün bizatihi çirkin olduğunu bilmek gibi şeyler, zatı itibariyle hüsün veya kubuh olabilir ki bu durumda hüsün ve kubuh aklîdir. Yine -kible olarak- Kudüs'e yönelmenin güzel olması gibi bir şey aynîyle değil kendisinde bulunan bir mana dolayısıyla güzel veya insan ve hayvan öldürme gibi bir şey *li aynihi* değil, kendisinde bulunan bir mana dolayısıyla çirkin olabilir. Bundan dolayı *ayn* aynı kaldığı halde mananın değişmesi durumundaki bu gibi şeyler mübaha dönüşebilir ki bu durumda olan şeylerde hüsün ve kubuh şer'îdir.<sup>30</sup>

Semerkandî'ye göre eşyanın tabiatında güzellik ve çirkinlik durumları bulunabildiği gibi güzellik ve çirkinliğin Şâri'in emir ve nehyine taalluk ettiği durumlar da bulunabilmektedir. Bu itibarla bizzat güzel olan ile bizzat çirkin olan şeylerde nesih cereyan etmez. Neshin cereyan ettiği durumlar bir mana

<sup>24</sup> el-Bakara 2/106.

<sup>25</sup> en-Nahl 16/101.

<sup>26</sup> Serahsî, *Usûl*, 332.

<sup>27</sup> Serahsî, *Usûl*, 332-333; Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 702-704.

<sup>28</sup> Serahsî, *Usûl*, 332-333.

<sup>29</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 705.

<sup>30</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 705.

sebebiyle güzel ve çirkin olan şeylerdir. Bu itibarla maslahat ve hikmet *ayna* değil de *manaya* taalluk ettiğinde, bu mananın şahıslar ve zamana göre değişmesi durumunda maslahat ve hikmet değişebilmektedir. İnsan maslahat ve hikmeti tam olarak bilemediği için önceki hükmün aksine bir nass geldiğinde, maslahatın değiştiğini ve maslahat değişince de hikmetin hükmün değişmesini icap ettirdiğini anlar.<sup>31</sup>

Görüldüğü üzere Semerkandî ve Serahsî'nin neshin cevazına yönelik değerlendirmeleri genellikle maslahat ve hikmet bağlamında olmasına rağmen Semerkandî ayrıca kelâmî eğilimini ve karşısına aldığı grubu açıkça ifade etmek suretiyle neshin imkân ve cevazına yönelik değerlendirmesini yapmaktadır. Bu başlık altında Serahsî ile Semerkandî'nin kayda değer görüş farklılıkları olduğu söylenemez. Zira her ikisi de neshin meşru olduğunu savunmaktadır.

### 3. Neshin Mahalli

Serahsî, neshin ancak meşrû olması da, olmaması da düşünülebilen şeylerde geçerli olacağını söylemektedir.<sup>32</sup> Bu ifadesiyle Serahsî aklın bizzat güzel ve çirkin olarak bildirdiği şeylerde neshin olamayacağını söylemek ister. Zira nesh "hükmün sona erme müddetini beyan etmektir" şeklinde tanımlanınca nesihden önce meşrû olan bir şey nesihden sonra meşrûiyetini kaybedecektir. Oysa Allah'ın birliği gibi aklî konuların aksi düşünülemeyeceği için neshe konu olamazlar.<sup>33</sup> Dolayısıyla Serahsî'ye göre nesh, aklın bir şeyin aksini düşünebildiği ve bu aksinin cevazına inandığı durumlara özgüdür. Bu açıklama nasta hükme bir müddet tayin edilebileceğini de gösterir. Başka bir ifade ile müddet tahdidine ihtimali olan hükümler nesh kapsamında değerlendirilir.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Semerkandî, *Mîzânü'l-uşûl*, 1984, 705-706.

<sup>32</sup> Serahsî, *Usûl*, 335.

<sup>33</sup> Serahsî, *Usûl*, 335.

<sup>34</sup> Pezdevî ise neshin mahallini daha net bir şekilde ifade eder. Ona göre neshin mahalli, vakit ve müddetin beyanına ihtimali olan hükümdür ki bu iki şekilde gerçekleşir. Birincisi; hükmün bizatihi kendisinde varlığa ve yokluğa ihtimali bulunmalıdır. Eğer bunlar bulunmazsa neshe ihtimal bulunmaz. İkincisi ise vakit ve müddeti nefyeden şeyin hükme mühlak olmaması gerekir. Birincisine göre Allah'ın isim ve sıfatları kadim ve ezeli olduğu için zevale ve yokluğa ihtimali bulunmaz. Bu sebeple bu gibi konular nesh kapsamına girmez. Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*

Allah'a, kitaplarına, resûllerine imanın emredilmesi gibi hususlarda nass ile süre tahdidinin belirlenmesi mümkün değildir.

Serahsî, neshin mahallinin emir ve nehiyle sabit şer'î hükümler olduğunu, neshin ancak meşrû olmaması veya muvakkat olarak meşrû olması mümkün olan hükümler için düşünebileceğini söyleyerek neshe ihtimali olmayan hükümleri üç kısımda ele almaktadır.<sup>35</sup>

- *Birinci kısım: Ebedî (Te'bîd) olduğu nass ile bildirilen hükümler*

Bu kısma "Sana tabi olanları kıyamet gününe kadar inkar edenlerden üstün kalacağım"<sup>36</sup> ayeti örnek olarak verilmiştir. Ayrıca pek çok ayette bulunan "orada ebedi kalacaklardır" gibi te'bîd bildiren ifadeler hükmün ebedi olduğunu göstermektedir. Nasstaki bu te'bîde rağmen nesh ile bu hükmün muvakkat olduğu bildirilirse bu durum bedâya yol açacaktır. Bedâ ise Allah hakkında tasavvur dahi edilemez.

- *İkinci Kısım: Ebedî olduğu nassın delaleti ile bilinen hükümler*

Hz. Peygamberin ahirete irtihali, şeriatının ebedi olduğuna delalet eder. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamberin vefatından sonra nesh ihtimali ortadan kalkmıştır. Zira O, nebilerin sonuncusu olup ondan sonra hiçbir peygamber gelmeyecektir. Bu da onun şeriatının ebediyyen bâki kalacağına delalet etmektedir.

- *Üçüncü Kısım: Nass ile muvakkat olduğu bildirilen hükümler*

Şayet Şâri' "Şu şeyi, yüz sene boyunca yapmakta serbestsin." diye hükmetmiş olsaydı ve bu süre henüz devam ederken serbest bıraktığı bu hükmü yasaklasaydı, bu, Şâri' hakkında bedâ olarak kabul edilir. O zaman bu ilk iznin Şâri' tarafından hataen verildiği ortaya çıkacak ve işlerin sonucunu bilen Allah anlayışı ile bu durum birbirine tezat teşkil edecektir.

Serahsî, bu üç alana dair neshin vuku bulmayacağını, neshin vâki olması durumunda aynı anda hüsün ve kubhun içtimasının söz konusu olacağını

---

(Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)( Keşfü'l-esrâr şerhi ile birlikte) (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 3/163.

<sup>35</sup> Serahsî, *Usûl*, 336-338.

<sup>36</sup> Âl-i İmrân 3/55.

ifade ettikten sonra neshin varit olabileceği hükmün, mutlak olarak zikredilen hem muvakkat olmaya hem de müebbet olmaya aynı ölçüde ihtimali bulunan hükümler olduğunu söyler.

Semerkandî ise neshin mahallini Serahsî'ye benzer bir şekilde ancak farklı ifadelerle dile getirir. O, neshin mahallinin ister sarîh isterse delalet olarak herhangi bir süre ve ebedilik ifade etmeyen şer'î hükümler olduğunu söyler.<sup>37</sup> Semerkandî burada da kelâmî tartışmaya girer. Mücerret akılla bilinen şeylerde aklın bizatihi "te'bîd delili" olması hasebiyle neshin olamayacağına dair mezhep görüşünü söyledikten sonra karşıt taraf olarak gördüğü "ehl-i hadîsin" hüsün ve kubuh ile ilgili görüşüne yer verir. Ehl-i hadîs aklın tek başına hüsün ve kubuh belirleyemeyeceğini, imanın vacip; küfrün haram olduğunun ancak sem'î delil ile bilinebileceğini, imanın vacip ve küfrün haramlığı konusunda te'bîd tarikiyle sem'î delillerin vâki olduğunu söyleyerek neshin vukunun imkansızlığını Mâtürîdîlerdeki gibi salt aklın gereği olarak değil, sem'î delil gereği olduğunu savunur.<sup>38</sup>

Yukarıda Serahsî tarafından neshe ihtimali bulunmayan hükümlerle ilgili değerlendirmelerin aynısının Semerkandî tarafından da yapıldığı görülmektedir. Bir farkla ki Semerkandî, bu hususta usûlcüler arasında meydana gelen ihtilafa değinir. Ona göre usûlcülerden bir kısmı nassta ebedilik (te'bîd) hükmü bulunan lafızlarda neshin caiz olmadığı görüşünderken çoğunluk bu naslarda da neshin caiz olduğu görüşündedir.

<sup>37</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 707.

<sup>38</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 708. Ehl-i hadîs taraftarı olduğu bilinen ve "el-İntisar li ashabi'l-hadis" adlı eseri kaleme alan Sem'ânî, neshi caiz olanlar ve neshi caiz olmayan hükümler olmak üzere hükümleri iki alt başlıkta ele alır. Tevhid ve Allah'ın sıfatları gibi konularda neshin caiz olmadığını, bazı usûlcü ve kelamcıların bunu ifade etmek için "aklın gerektirdiği şeylerde (mücibâtü'l-akl) neshin vâki olmayacağı; aklın izin verdiği şeylerde (mücevvizâtü'l-akl) ise neshin olabileceği" görüşünde olduklarını söyler. Ona göre "insanların nübüvvet kelimelerinden idrak ettiği ilk şey "hayan yok ise dilediğini yap" hadisi için "haya insan için aklın güzel gördüğü, övülen bir duygu olup, o aynıyla ve nefsi ile kaim olan (kaim bi aynihi ve nefsihi) bir vasıftır. Dolayısıyla dinlerin ve şeriatların bunu neshetmesi caiz değildir." diyerek husun ve kubhun aklılığına dair görüş belirtmiştir. Ancak bu konunun teferruatının kelâma havale edilmesini, usûl eserinde buna ihtiyacın olmadığını da ekler." Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/357.

Neshin mahalli kapsamında tartışılan bir diğer konu ise haberlerdir. Burada kadar olan kısımlarda Serahsî ve Semerkandî'nin açıklamaları birbirine paralelken, haberlerin neshe konu olup olmaması hususunda her iki müellifin birbirinden farklı tasnifleri bulunmaktadır. Serahsî, cumhuru ulemanın haberler konusunda nesh olmayacağına dair görüşünü zikrettikten sonra, bununla haber verilen şeyin, haber verenin (muhibir-i sâdık) söylediğine göre vuku bulacağına inanmayı kastettiklerini söyler. Haberin içeriğinin gelecekte olacak olan bir şeyden haber vermesi durumunda "*Allah dilediğini siler dilediğini de sabit bırakır*"<sup>39</sup> ayeti mucibince neshin vuku bulacağına dair görüşü ise reddeder.<sup>40</sup> Serahsî haberleri üç kısma ayırarak neshin imkânı hakkında değerlendirmede bulunur. Birincisi; geçmişte (geçmiş zamanda) var olan bir şeyi bildiren haberler ki bu türde tevkât (zaman belirtme) ihtimali de, mevcut olmama ihtimali de yoktur (yani nesh caiz değildir). İkincisi; hali hazırda (şimdiki zamanda) var olan bir şeyi bildiren haberdür ki bu kısım haberlerin de neshe ihtimali yoktur. Üçüncüsü ise kıyamet gibi gelecekte (gelecek zamandaki) var olacak şeyi bildiren haberlerdir ki bu alanda da nesh ihtimali bulunmaz. Bu kısım haberlerde neshin cevazını kabul etmek doğru sözlü muhibre (Hz. Peygambere) yalan ve hata izafe etmeyi tecviz etmek demektir. Zira insanlar belli bir vakte kadar haberin içeriğinin doğruluğuna, bu vakit geçtikten sonra da haberin yalan olduğuna inanacaklar ki bu durum bedâya yol açacaktır.<sup>41</sup>

Semerkandî ise haberleri şer'î ve aklî hükümler ile alakalı olanlar olmak üzere iki kısımda ele alır. Şer'î hükümler ile alakalı olan haberlerde haber, emir ve nehiy aynı şekilde değerlendirilir. Şayet Allah veya resûlü bir şeyin helal olduğunu -mutlak olarak- haber verirse bu haberden sonra aynı şeyin haramlığına dair başka bir haber varit olursa bu durumda ikinci haber birinci haberi nesheder. Ancak bir şeyin haram veya helal olduğu te'bîden haber verirse emir ve nehiy hakkında geçerli olan hüküm burada da geçerli olur. Başka bir ifade ile bu kısım haberlerde nesh cereyan etmez. Peygamberler ile

---

<sup>39</sup> er-Râd 13/39.

<sup>40</sup> Serahsî, *Usûl*, 335.

<sup>41</sup> Serahsî, *Usûl*, 335.

müminlerin cennete, kafirlerin ise cehenneme gireceğini haber vermesi gibi aklî hükümler ile alakalı haberlerde ise hiçbir şekilde nesh cereyan etmez.<sup>42</sup>

Semerkandî'nin eserinde yer vermesine karşılık Serahsî'nin eserinde ele almadığı bir diğer konu ise va'd ve va'id konusundaki haberlerde neshin vuku bulup bulmayacağına dair tartışmadır.<sup>43</sup> Va'id konusunda neshin caiz olduğunu va'd konusunda ise neshin cereyan etmeyeceğini bazı usûl bilginlerinin görüşü olarak zikreden Semerkandî'ye göre va'id konusunda hulf (haber içerisinden vazgeçme) bir ikram olarak kabul edilirken va'd konusunda hulf kınanacak bir durum olarak kabul edilir.<sup>44</sup>

#### 4. Neshin Şartları

Hânefi usûlcüler arasında nesh bağlamında önemli tartışmalardan birisi de bir hükmün fiili olarak yerine getirilmeden neshedilebilmesinin mümkün olup olmamasıdır. Kerhî, Cessâs ve Debûsî gibi usûlcüler bir hükmün, ancak fiili olarak yerine getirilme imkânı ( *التمكن من الفعل* -et-temekkün mine'l-fi'l) ortaya çıktıktan sonra neshedilebileceği görüşündedir. Fiili olarak yerine getirilebilecek bir zamanı bulunmayan hükümlerde neshin oluşmayacağı kanaatindeyler. Usûl eserlerinde ifade edildiği üzere Hânefi usûlcülerin çoğunluğu ise bu görüşe karşı çıkmaktadır. Onlara göre fiili olarak yerine getirilme şartı nesih için öne sürülemez. Neshin vukubulması için eylemin fiili olarak yerine getirilme değil, hükmün varlığına kalbin inanmasıdır ( *التمكن من الاعتقاد* -et-temekkün mine'l-i'tikâd veya et-temekkün min ak-dî'l-kalb). Kalp bir hükmün vucubiyetine inanır da akabinde bu vacibi yerine getirebilecek zamanı olmasa veya bu vacibin eda zamanı henüz gelme-

<sup>42</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 709-710. Semerkandî'ye göre bu görüş, aynı zamanda usûl ehlinin çoğunluğunun da görüşüdür.

<sup>43</sup> Va'd; iman edip salih amel işleyen kimselere Allah'ın cennetle mükafatlandırması va'id ise inanmayan veya inanıp da salih amel işlemeyen günahkarları Allah'ın cehenneme koymasıdır.

<sup>44</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 710. Şafiilerden Sem'ânî büyük günah işleyenlerin va'id konusundaki haberlerde meydana gelen değişiklikleri nesh olarak değil, Allah'ın fazlı ve keremi olarak açıklar. Bunu sözden cayma (hulf) olarak kabul etmeyen Sem'ânî bunun kerem ve af olduğu kanaatindeydir. Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 1/387.

den/dolmadan hüküm aksi yönde değişse dahi usûlcülere göre nesh vuku bulmuştur.

Bu başlık altında sadece Serahsî'nin neshin cevaz şartı olan “*et-temekkün min akdi'l-kalb*” ile ilgili karşıt görüş sahibi olan Mu'tezile ile tartışması yer almaktadır. Serahsî'ye göre neshin cevaz şartı hükmün varlığına kalbin inanabilmesidir. Amel edilmesi veya amel edilmeye imkânın olması (*et-temekkün mine'l-fi'l*) neshin cevaz şartı değildir. Serahsî Mu'tezilenin ise *temekkün mine'l-fi'l* neshin şartı olarak kabul ettiğini söyler. Mu'tezileye göre nesih, amel hakkında hükmün müddetinin beyanı ile olur. Bu da ancak fiille veya fiile imkân bulmakla gerçekleşir. Zira fiile imkân bulduktan sonra fiili terk etmesi kulun ihmali olarak kabul edilir. Çünkü emir ve yasak ancak amel edilebilmesi için vaz edilir. Bir kimse “şunu yap; bunu yapma” diye söylese fiil ile emir-nehiy birlikte zikredilir. Bu da emir ve nehiyden maksadın amel olduğunu ortaya koyar. Fiile imkân bulamadan neshin vukunu kabul edecek olursak bu, bedâya yol açacaktır. Örneğin bir kimse “köleme yarın şunu yapmasını emrettim dedikten sonra (daha henüz fiili yerine getirilmeden veya yarın olmadan) aklıma başka bir şey geldi ve bunu yasakladım” derse bu, fiili emrettiği zamanda aklında belirmediği ancak daha sonradan aklında peyda olan bir sebepten dolayı emri sonlandırdığı anlamına gelir.<sup>45</sup> Bu sebeple Mu'tezile neshin ancak fiile imkân bulduktan sonra fiilin dış dünyada vücut bulması ile mümkün olacağı kanaatindedir. Ayrıca Mu'tezileye göre bu durum bir şeyin aynı anda hasen ve kabih olması sonucunu doğurur ki bu muhaldir. Zira onlara göre emir, emredilen şeyin imkân bulunduğu yerine getirilmesinin güzel olduğuna delalet eder. Ancak emredilen şeyin, henüz yerine getirilmeden yasaklanması ise bu fiilin kabih olduğuna delalet eder.<sup>46</sup> Bu durumda önceki yapma emri ile sonraki yasaklama emri aynı anda bir şey üzerinde birleşmiş olduğundan iki zıddın bir arada bulunması sonucunu doğuracaktır ki bu da muhaldir.

Serahsî, Mu'tezileye nispet ettiği bu görüş ve değerlendirmelerden sonra kendi görüşünü delillendirmeye geçer. Serahsî Miraç Gece'sinde “*Allah-u*

<sup>45</sup> Serahsî, *Usûl*, 338.

<sup>46</sup> Serahsî, *Usûl*, 339.

*Teâlâ kullarına elli vakit namazı farz kılmıştır*"<sup>47</sup> şeklinde rivayet edilen hadis ile ilgili olarak şunları söyler: "Resûlullahın talepleri doğrultusunda beş vakit üzerindeki tüm vakitler nesh olunmuştur. Burada nesh "*temekkün mine'l-fi'l*"den önce, "*temekkün min akdi'l-kalb*"den sonradır. Resûlullah bu ümmetin aslı olup onun kalben bir hükmün farz olduğuna inanması kâfidir.<sup>48</sup> Ayrıca Hz. Peygamberle görüşülmeden önce sadaka verilmesini (necva sadakası) emreden Mücâdele Sûresi 12. ayeti<sup>49</sup>, aynı surenin "*madem bunu yapamadınız Allah da sizi bağışladı.*" ayeti ile neshedilmiştir. Bu ikinci ayet, emrin yerine getirilmeden (fiilden önce) neshedildiğini göstermektedir.<sup>50</sup>

Semerkandî ise neshin şartlarını iki ana başlık altında ele almıştır. Birincisi nesh lafzının kullanılması ile ilgili şartlar<sup>51</sup>; diğeri ise neshin sıhhat ve cevaz şartlarıdır. Nesh isminin kullanılmasıyla ilgili şartları şu şekilde sıralar. Semerkandî'nin neshin şartları bağlamında dile getirdiği ikinci tür şartlar ise neshin cevaz ve sıhhat şartlarıdır. Serahsî'nin bu başlık altında sadece bir şart zikretmesine rağmen (et-temekkün min akdi'l-kalb) Semerkandî bu şarta ek olarak üç şart daha zikreder.<sup>52</sup>

Semerkandî, yukarıda Serahsî'nin de zikretmiş olduğu Mu'tezileye ait görüşü verir. Bununla birlikte Serahsî'nin ifade etmediği Semerkandî'nin eserinde söylediği bir husus daha vardır ki o da, bu görüşün aynı zamanda bazı Hânefî meşâyihleri ile ehl-i hadîsin umumunun da görüşü olduğudur.<sup>53</sup> Se-

<sup>47</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahîh-i Buhârî (Câmiü's-sahih)*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Dâru Tûkî'n-Necâ, 1422), "Namaz", 1; Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsî'l-Arabî, ts.), "İman", 74.

<sup>48</sup> Serahsî, *Usûl*, 339.

<sup>49</sup> "Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman bu görüşmenizden önce bir sadaka verin." el-Mücâdele 58/12.

<sup>50</sup> Serahsî, *Usûl*, 339.

<sup>51</sup> Semerkandî şu başlıklar altında sıralar. 1. Neshedilen hükmün aklî değil şer'î olması gerekir. 2. Hükmü sona erdiren delilin aklî değil sem'î olması gerekir. 3. Hükmün açık bir şekilde muvakkat olmaması gerekir. Semerkandî, *Mîzânü'l-uşûl*, 1984, 711-712.

<sup>52</sup> Bu şartlar; hükmün şer'î olması, neshedici hükmün sonra gelmesi, nâsîh ile mensûh arasında hafiflik ve ağırlık gibi zorunlu bir durumun bulunmamasıdır. Semerkandî, *Mîzânü'l-uşûl*, 1984, 712-715.

<sup>53</sup> Semâni'de Mu'tezile ile Hanefîlerin çoğunluğunun buna cevaz vermediğini söyler. bkz. Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/364.



merkandî, bu Hânefî meşâyihlerinin kimler olduğunu söylemez. Ancak daha sonraki bazı usûl eserlerinde Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşan kimseler arasında Semerkandî'nin de itikatta imam olarak kabul ettiği Mâtürîdî'nin de ismi geçmektedir.<sup>54</sup>

### 5. Neshedilen Hükümün Nesheden Hükümden Daha Hafif, Daha Ağır veya Ona Denk Olması

Serahsî, bu konuyu “*neshin mahalli*” Semerkandî ise “*neshin şartları*” başlığı altında ele almıştır. Serahsî, nesheden hükümün neshedilen hükümden daha hafif olması gerektiği görüşüne karşı çıkar. Ona göre nesheden neshedilenden daha hafif olabileceği gibi daha ağır da olabilir. Bazı Şâfiîlerin İmam Şâfiî'nin “Allah bir kısım farzları insanlara sabit kıldı, diğer bir kısmını ise kullarından yükü hafifletmek ve onlara rahmet olsun diye neshetti”<sup>55</sup> sözünü kendi görüşleri için mesnet yapmışlardır.<sup>56</sup> Ayrıca onlara göre “*biz bir ayeti nesheder veya unutturursak onun yerine daha hayırlısını yahut mislini (benzerini) getiririz*”<sup>57</sup> ayetinde geçen “hayr” ile daha hafif olan kastedilmekte; “*Allah şu andan itibaren sizin yükünüzü hafifletti*”<sup>58</sup> ayetinden de nesh ile daha hafif hükümün meşrû kılınmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır.<sup>59</sup>

Serahsî ise Şâfiîlerin getirmiş oldukları bu argümanların kendi usûllerine aykırı olduğunu söyleyerek reddeder. Ona göre “*Allah dilediğini siler, dilediğini*

<sup>54</sup> Mâtürîdî'nin bu görüşte olduğu İbn Emîrî'l-Hacc'ın eserinden öğrenmekteyiz. Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1983), 3/49. Ancak Semerkandî'nin eserinin giriş kısmında İmam Mâtürîdî'yi esas alacağını söylemesi ve onu itikatta imam olarak kabul etmesi ve Mâtürîdî'nin “*Meâhizu's-Şerîa*” isimli eserine çokça atıfta bulunması bu ihtimali zayıflatmakla birlikte, muhalif olduğu görüşlerini eserine almamış olma ihtimalini de gözden uzak tutmuyoruz.

<sup>55</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 106.

<sup>56</sup> Serahsî, *Usûl*, 337. Şâfiîlerden Sem'ânî'ye göre nesheden hüküm (nâsihin), neshedilen hükümden (mensûhtan) daha ağır olabileceği gibi daha hafif de olabilir. Zâhîrîlerden bir grubun nâsihin mensûhtan daha ağır olamayacağını aklen mümkün görmezken, bazılarının sem'an mümkün görmediklerini, kendilerinin (Şâfiîlerin) bunun hem aklen hem de şer'an caiz olduğu görüşünde olduklarını söyler. Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, 1/362.

<sup>57</sup> el-Bakara 2/106.

<sup>58</sup> el-Enfal 8/66.

<sup>59</sup> Serahsî, *Usûl*, 337.

*de sabit bırakır, ana kitap onun katındadır.*"<sup>60</sup> ayeti, nâsihin mensûhtan daha hafif olması gerektiği şeklinde takyit edilirse delilsiz olarak nassa ziyadede bulunmuş olur. Oysa neshin meşrû kılınması insanların dünya ve ahiret menfaati içindir. Bu menfaat, bazen bedene daha hafif gelen hükümde bazen ise daha ağır gelen hükümde bulanabilir. Nitekim zina haddi İslamın ilk dönemlerinde evde hapis iken sonrasında bu hüküm celde ve recm ile neshedilmiştir ki nâsihin mensûhtan daha ağır olduğunda şüphe yoktur.<sup>61</sup> Serahsî hayır ile daha hafif olanın kastedildiği şeklindeki anlayışa da karşı çıkararak "*Oruç tutarsanız bu sizin için daha hayırlıdır.*"<sup>62</sup> ayetinin başlangıçta herhangi bir hastalığı veya özrü bulunmayan sağlıklı kimselerin oruç tutmak ve fidye vermek arasında muhayyer bırakıldıklarını sonraki süreçte nazil olan "*Sizden kim bu aya şahit olursa oruç tutsun.*"<sup>63</sup> emri ile orucun sağlıklı herkese farz kılındığı böylelikle bedene daha ağır gelen bir hükmün daha hafif olan hükmün yerine geldiğini söyler.<sup>64</sup> Serahsî içkinin haram kılınma süreçleri ile haccın farz kılınmasını da daha ağır olan hükmün daha hafif olan hüküm yerine meşrû kılınması örnekleri arasında zikreder.<sup>65</sup>

Yukarıda da ifade edildiği üzere Semerkandî bu konuya neshin şartları ile ilgili olan bölümde değinir. Serahsî'den farklı olarak hedef aldığı ve eleştirdiği kişiler fikhî mezhep olan Şâfiilik değil, kelâmî fırka olan "Mu'tezile" ile rey karşıtı "ehl-i hadîs"tir. Mu'tezilenin bu meseleyi aslahın Allah'ın üzerine vacip olması (vücûb alellah) düşüncesine dayandığını söyleyen Semerkandî, Mu'tezileye göre herhangi bir bedel olmadan neshin cevazına hükmetmenin aslah düşüncesi ile bağdaşmadığını ifade eder.<sup>66</sup> Ehl-i hadîs ise nasların zahirini esas aldıklarını, "*biz bir ayeti nesheder veya unutturursak daha hayırlısını veya benzerini getiririz*" ayetindeki hayrı "daha hafif olan" şeklinde yorumladıklarını söyler. Mu'tezilenin de bu ayetin bu şekilde yorumlanma-

<sup>60</sup> er-Ra'd 13/39.

<sup>61</sup> Serahsî, *Usûl*, 337.

<sup>62</sup> el-Bakara 2/184.

<sup>63</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>64</sup> Serahsî, *Usûl*, 337-338.

<sup>65</sup> Serahsî, *Usûl*, 338.

<sup>66</sup> Semerkandî, *Mîzânul-uşûl*, 1984, 715.

sında ehl-i hadîsle aynı düşündüğünü dile getiren<sup>67</sup> Semerkandî, ehl-i hadîsin Mu'tezile ile aynı görüşte olduğunu özellikle vurgulamak ister gibidir.

Semerkandî, karşıt görüşleri verdikten sonra örnekler üzerinden sahih olanın kendi görüşleri olduğunu söyler. Ona göre necva sadakası, kız ve erkek kardeşlerin Hz. Âdem zamanındaki evlilikleri, bazı peygamberler zamanında geçerli olan iki kız kardeş ile evlilik, İslamın ilk döneminde içkinin haramlığı gibi hükümler bedelsiz (karşılığında herhangi bir hüküm gelmeksizin) olarak neshedilmiş hükümlerdir. Savaşta sabırlı bir müminin on kişiye bedel olmasının neshedilerek iki kişiye bedel olması şeklinde değiştirilmesi ve böylelikle hükmün öncekine nispetle hafifletilmesi nâsihin mensûhtan daha hafif olması ile alakalı nesh örnekleridir. Kafirlerin eziyetlerine katlanma ve onlara karşı müsamahakâr davranma İslamın ilk dönemlerinde meşrû iken savaşa izin veren ayet<sup>68</sup> ile bunun neshedilmesi; Aşure orucunun Ramazan orucu ile neshedilmesi gibi ayetler, bedene daha ağır olan hükmün nâsih olabileceğine dair örneklerdir.<sup>69</sup>

## 6. Neshin Kısımları

Serahsî'nin "*nâsihin beyanı*" başlığı altında işlemiş olduğu bu konuyu Semerkandî "*nâsih, mensûh ve kısımlarının beyanı*" başlığı altında ele almıştır. Semerkandî, Serahsî'den farklı olarak nâsihi tanımlamakla konuya başlar. Ona göre nâsih (kavramı) Allah için, birinci hükmü nesheden ikinci hüküm için, bir konuda neshin vukuunu kabul eden kimse için ve neshin kendisiyle bilindiği delil için kullanılır.<sup>70</sup>

Serahsî ise herhangi bir tanımlama yapmadan şer'î delillerin (hüce) Kur'ân, sünnet, icma ve kıyas olduğunu söyledikten sonra kıyasın Kur'ân ve sünneti neshetmesinin caiz olmadığını konusunda cumhuru ulema arasında

<sup>67</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 715.

<sup>68</sup> el-Hac 22/39 ("*Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kâdirdir.*")

<sup>69</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 716.

<sup>70</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 717. Nasih, mensûhun manâya delaletini değil, yalnızca onun hükmünü kaldırmaktadır. Başka bir ifade ile ilk delilden sonra gelen ikinci delil, birincinin muhataplar tarafından yanlış anlaşıldığını değil, ilk delilin hükmünün kalktığını ifade eder. bkz. Mehdi Cengiz, *Dilde Kesinlik Sorunu*, İstanbul: Ketebe Yay., 2021), 198-199.

herhangi bir ihtilafın olmadığını söyleyerek söze başlar. Bununla birlikte Serahsî eserinde, Şâfiîlerden İbn Süreyc'in (öl. 306/918) kıyasın Kur'ân ve sünnet nasslarını neshedebileceğine dair görüşü ile yine Şâfiîlerden Ebû'l-Kâsım Enmâtî'nin (öl. 288/901) şebek kıyasının değil de ancak Kur'ân ve sünnetten istinbat edilen kıyasın (celî ile) Kur'ân ve sünnet nasslarını neshedebileceğine dair görüşünü zikreder.<sup>71</sup> Bu görüşte olanlara göre sünnet nassından çıkarılan kıyas ile sünnet; Kur'ân nassından çıkarılan kıyas ile de Kur'ân nassı neshedilebilir. Serahsî'nin ifadesine göre Enmâtî bunu Kur'ânın Kur'ân ile veya sünnetin sünnet ile neshi gibi görmektedir.<sup>72</sup> Serahsî ise Enmâtî ve İbn Süreyc'in bu görüşünün sahabenin ittifakı ile geçersiz olduğunu zira sahabenin kitap ve sünnete karşı re'yi terketme konusunda icma' ettiklerini söyler. Ona göre kesin bilgi ifade etmeyen kıyas nasıl olur da kesin bilgi ifade eden Kur'ân nasslarını neshedebilir.<sup>73</sup>

İcmâ'nın Kur'ân ve sünnet nasslarını neshedip neshedemeyeceğine ilişkin tartışmaya da değinen Serahsî bu konuda usûlcülerin ihtilafından bahseder. Bazı Hânefi usûlcülerin yakın bilgi ifade etmesi sebebiyle icmâ'yı nass gibi telakki ettiklerini söyler. Bundan dolayı nassa ziyade konusunda meşhur haber ile neshin tecviz edilmesi sebebiyle delil değeri meşhur haberden daha kuvvetli olan icmâ' ile de neshin vuku bulacağı yönünde görüş bildirdiklerini ifade eder. Bununla birlikte çoğu Hânefi usûlcüsünün, icmâ'nın Kur'ân ve sünnet nasslarını neshedemeyeceği görüşünde olduğunu, zira icmâ'nın görüşlerin birleşmesinden ibaret olduğunu, Resûlullah hayattayken O'nun görüşüne rağmen sahabe icma etmiş olsalardı bile bu icmâ'larının herhangi bir delil

<sup>71</sup> Şâfiîlerden Ebû İshâk eş-Şirâzî "*et-Tabsıra fî usûli'l-fikh*" isimli eserinde Enmâtî'nin celi kıyas ile neshin cevazına kâni olduğunu söylemektedir. Ancak Şirâzî bu görüşü kabul etmez. Cemâluddîn İbrâhim b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâk eş-Şirâzî, *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, thk. Muḥammed Ḥasan Heyto (Şam: Dâru'l-Fikr, 1980), 274. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî bu görüşü bazı alimler şeklinde ifade eder ama isim vermez. Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fî usûli'l-fikh (Telhîsü't-takrîb)*, thk. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî, Şübbeyr Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, ts.), 2/530. Sem'ânî de "*Kavâtiu'l-edille*" isimli usûl eserinde Şâfi'i ahabından bazı alimler diyerek isim vermekten çekinir. Benzer bir durum Gazzâlî'de de görülür. Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, 1/426; el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 101.

<sup>72</sup> Serahsî, *Usûl*, 340.

<sup>73</sup> Serahsî, *Usûl*, 340-341. Benzer değerlendirmeler Mu'tezileden Ebû'l-Huseyn el-Basrî'de de görülür. Ebû'l-Huseyn el-Basrî, *Mu'temed*, 1/403.

değeri olmayacağı gibi, Resûlullahtan sonra da Kur'ân ve sünnet nassına aykırı bir şekilde icmâ'ın vukuunun da bir delil değeri olmayacağı ifade ettiklerini söyler.<sup>74</sup>

Semerkindî de Serahsî ve usûlcülerin çoğunluğu gibi icmâ' ve kıyasın Kur'ân ve sünnet nasslarını neshedemeyeceği görüşündedir. Ancak o Serahsî gibi icmâ'ın ve kıyasın neshedici olabileceğine dair görüşlere eserinde yer vermemiştir.<sup>75</sup>

### 6.1. Kitabın Kitap ile Neshi

Serahsî Kitab'ın Kitap ile neshi konusunda hukukçular arasında herhangi bir ihtilafтан bahsetmemiştir. Çünkü bu konudaki ihtilaf neshin meşrûiyetine yöneliktir. Zira Kitab'ın Kitap ile neshinin kabul edilmemesi neshin aslen veya sem'an vukunun da kabul edilmediğinin göstergesidir. Bu itibarla neshin kabul edilmesi her şeyden önce Kitab'ın Kitap ile neshini içermektedir. Bu sebeple Serahsî'nin neshin kısımları içerisinde bu kısma dair çok az değerlendirmesi bulunmaktadır. O, bu kısmı iki ayet üzerinden örneklendirir. İslam'ın ilk dönemlerinde müşriklerden yüz çevirme ve yaptıkları eziyetlere “*Sen şimdi güzel olan hoşgörü yolunu tut.*”<sup>76</sup> ayeti gereği katlanmak vacip iken “*haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*” ayeti<sup>77</sup> ile bu durum neshedilmiştir. Yine savaşta “*bir müminin on müşrike bedel*” olduğunu bildiren ayetteki hüküm “*bir müminin iki müşrike bedel*” olduğunu bildiren başka bir ayetin hükmü ile neshedilmiştir.<sup>78</sup>

Semerkindî ise bu kısma dair herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Sadece Kitap Kitab'ı nesheder demekle yetinmiştir.<sup>79</sup> Zira yukarıda da ifade edildiği üzere neshin meşrûiyeti ile ilgili tartışmalar öncelikle Kitab'ın Kitap'ı neshetmesi şeklinde cereyan etmiştir.

<sup>74</sup> Serahsî, *Usûl*, 341.

<sup>75</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 717.

<sup>76</sup> el-Hicr 15/85

<sup>77</sup> et-Tevbe 9/5

<sup>78</sup> Serahsî, *Usûl*, 348.

<sup>79</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 717.

## 6.2. Sünnetin Sünnet ile Neshi

Sünnetin sünnet ile neshi konusunda da herhangi bir ihtilaf bulunmaz. Öyle ki neshi aklen ve sem'an kabul etmeyenlerin sünnet ile ilgili bir değerlendirme yapmadıkları, itirazlarının tamamen Kur'ân'ın neshi ve bedâ inancı ile ilgili olduğu görülür. Zira nesh için zikredilen en büyük tehlike bedâya yol açma endişesidir. Bedâ inancının her şeyin yaratıcısı ve işlerin sonucunu bilen Allah inancı ile çelişmesi sebebiyle neshin bedâya benzerliği gerekçe gösterilerek nesh reddedilmiştir. Oysa peygamberlerin bazı gaybi haberleri bilmemesi sebebiyle fikirleri değişebilmekte ve -özellikle dünyevi konulardaki- bedâ inancı onlar açısından bir sorun teşkil etmemektedir.

Serahsî sünnetin sünnet ile neshi konusunu kabir ziyaretleri ve kurban etlerinin saklanması ile ilgili Hz. Peygamberin hadisleri ile örnekendirir.<sup>80</sup> Semerkandî de Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi konusunda olduğu gibi sünnetin sünnetle neshi konusunda da herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Ancak o bu başlık altında iki hususu ayırır. Ona göre mütevatir sünnet mütevatir sünneti; âhâd haber de âhâd haberi nesheder.<sup>81</sup> Mütevatir sünnetin âhâd haberi veya âhâd haberin mütevatir sünneti neshetmesi ile ilgili bir değerlendirme yapamamakla birlikte nesh konusundaki genel tavrına bakıldığında mütevatir sünnetin de âhâd haberi neshine cevaz verdiği rahatlıkla söylenebilir.

## 6.3. Kitabın Sünnet ile Neshi- Sünnetin Kitap ile Neshi

Her ikisi esasında ayrı başlıklar altında zikredilebilirse de usûl eserlerinde çoğunlukla benzer değerlendirme yapıldığı için biz de aynı başlık altında incelemenin faydalı olacağı kanaatine vardık.

Usûl eserlerinde neshin kısımları başlığı altında en çok tartışılan konuların başında Kitab'ın sünnet ile neshi veya sünnetin Kitap ile neshi gelmektedir. Bu tartışmanın merkezinde ise İmam Şâfiî'nin "ne sünnetin kitabı ne de kitabın sünneti neshedebileceğine" dair görüşü bulunmaktadır. Söz konusu

<sup>80</sup> "Sizi kabir ziyaretlerinden nehyetmişim, şimdi ziyaret edebilirsiniz. Kurban etlerini üç günden fazla saklamanızı yasaklamışım, bundan sonra evinizde tutabilir ve onları biriktirebilirsiniz." Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyerî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta' rivayetu Ebî Mus'âb ez-Zührî el-Merînî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Muhammed Halil (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992), "Kurban", 4.

<sup>81</sup> Semerkandî, *Mîzânul-uşûl*, 1984, 717.

görüŖe göre neshih ancak birbiri ile denk deliller arasında gerçekleşir. Oysa “Biz bir ayeti nesheder veya unutturursak ondan daha iyisini ya da benzerini getiririz.” ayetinde ifade edildiği üzere sünnet Kur’ân’ın misli/benzeri olmadığı gibi ondan hayırlısı da değildir.<sup>82</sup> Kur’ân Allah’ın müciz olup mahluk olmayan kelâmı iken, sünnet müciz olmayıp mahluk olan bir beŖer kelâmıdır. İmam Şâfiî’nin bu sözü ile neyin kastedildiği de Şâfiî mezhebi içerisinde tartışılmıştır. O’nun bu sözü ile her iki asıl arasında neshin caiz olmadığını mı yoksa neshin vücut bulmadığını mı kastettiği mezhep usûlcüleri arasında ihtilafa sebebiyet vermiştir.<sup>83</sup> Şâfiîler tarafından sünnetin fonksiyonları ile ilgili değerlendirmeler de sünnet ile Kur’ân arasında neshin tecviz edilememesine delil olarak ileri sürülmüştür. Onlara göre sünnetin Kur’ân’ı beyan etme fonksiyonu olup Kur’ân’ın hükmünü iptal etmek gibi bir fonksiyonu bulunmamaktadır. Zira Kur’ân’da “Sana Kur’ân’ı herŖeyi açıklayasın diye indirdik.”<sup>84</sup> ayeti sünnete Kur’ânın hükmünü iptal yetkisi tanımamıştır.<sup>85</sup>

Serahsî, Şâfiî çevrelerce Kur’ân ve sünnet arasında neshin vuku bulmayacağına dair delilleri muhaliflerinin dili ile zikreder. Burada önemli bir husus Hânefilerce sünnetin Kur’ân’a arzında çokça kullanılan hadisın<sup>86</sup> Şâfiîlerce neshin aleyhine kullanılması ve buna Serahsî’nin cevabıdır. Serahsî söz konusu hadis için “neredeyse sahih olamayacak kadar sorunludur” diyerek bu hadis ile ihticacı, hadisın sıhhatinde tereddüt bulunduğu gerekçesiyle kabul etmez. Oysa aynı Serahsî hadislerde inkita ile ilgili olarak söz konusu hadisi

<sup>82</sup> eş-Şâfiî, *er-Risâle*, 106.

<sup>83</sup> Serahsî, *Usûl*, 341. Sem’ânî İmam Şâfiî’nin bunu meşru görmediğini söylemekle birlikte eserinin başka yerlerinde buna cevaz verdiğine işaret eden kısımların bulunduğunu, Şâfiî ashâbının İmam Şâfiî’nin görüşü hususunda iki gruba ayrıldığını, birinci grubun onun kitabın sünneti veya sünnetin kitabı neshini caiz görmediğini bunun İmam Şâfiî’nin zahir görüşü olduğunu söylerken ikinci gruptakiler İmam Şâfiî’nin bunu da caiz gördüğünü bunun hakikate daha yakın olduğunu söyler. Sem’ânî, *Kavâtu’l-edille*, 1/387.

<sup>84</sup> en-Nahl 816/9

<sup>85</sup> Serahsî, *Usûl*, 340-341.

<sup>86</sup> Serahsî, *Usûl*, 341. «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه» (Size benden bir hadis rivayet edildiğinde onu Allah’ın kitabına arz edin. Ŗayet ona muvafık ise onu kabul edin, yok eğer ona muhalif ise onu reddedin.)

kendi görüşüne delil yapmak için kullanmış ve senedi ile ilgili de herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.<sup>87</sup>

Serahsî, Bakara suresindeki “Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.”<sup>88</sup> Ayeti yakın akrabaya vasiyeti emreden ayetin,

Hz. Peygamberden rivayet edilen “ *إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ*

*لِوَارِثٍ*<sup>89</sup> hadisi ile neshedildiğini söyleyerek cevap verir. Serahsî, sadece mütevatir sünnetin değil aynı zamanda meşhûr sünnetin de kitabı neshedebileceği görüşündedir.<sup>90</sup> O, Sünnet'in Kur'ân'ı neshedebileceğini, sünnetin gayri metlûv vahiy olması ile açıklamaktadır. Ona göre sünnet gayri metlûv vahiy olduğu için metlûv vahiy olan Kur'ân nassını neshedebilir.<sup>91</sup> Zira her ikisi de birbirine denk delillerdir. Namazda “Beytü'l-Makdis'e yönelmenin “*Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir*”<sup>92</sup> ayeti ile neshedilmesi ise Sünnet'in Kitap ile neshi bağlamında değerlendirilen örneklerden sadece bir tanesidir. Ona göre gayri metlûv vahiyler arasında (Sünnet'in Sünnet'le) neshinin caiz olması gayri metlûv vahiyin metlûv vahiyle (Sünnet'in Kur'ân'la) neshedilmesinin de aynı zamanda cevazıdır.<sup>93</sup>

Semerkandî'nin “*nâsihin kısımları*” başlığı altında asıl durduğu konu burasıdır. O bazı Şâfiî usûlcünün çaprazlama (Kur'ân'ın Sünnet'i, Sünnet'in Kur'ân'ı) neshi kabul etmediğini buna karşın yine Şâfiî mezhebinde tahkik ehli ulemanın bu tür neshe kani olduklarını söyler.<sup>94</sup> Gerçekten de Cüveynî

<sup>87</sup> Serahsî, *Usûl*, 281.

<sup>88</sup> el-Bakara 2/180

<sup>89</sup> “Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. O halde varise vasiyyet yoktur.” Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki (Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, ts.), “Vasiyyet”, 6.

<sup>90</sup> Bu görüş aynı zamanda Kerhî'nin de görüşü olup mestler üzerine meshi bildiren meşhur sünnetin Kur'ân ayetini neshettiğini Ebû Yusuf'tan nakleder. Serahsî, *Usûl*, 341.

<sup>91</sup> Serahsî, *Usûl*, 344-345.

<sup>92</sup> el-Bakara 2/144

<sup>93</sup> Serahsî, *Usûl*, 347.

<sup>94</sup> Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mîzânul'-usûl fî netâici'l-'ukûl*, thk. Abdulmelik Abdurrahman el-Es'ad es-Sa'dî (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kur'â, 1984), 2/468.



(öl. 478/1085), Sem'ânî (öl. 489/1096) ve Gazzâlî gibi bazı Şâfiî usûlcülerin usûl eserlerine bakıldığında İmam Şâfiî'nin aksine çaprazlama neshi kabul ettikleri görülür.<sup>95</sup> Dahası Cüveynî bu konuda İmam Şâfiî'yi ağır bir şekilde eleştirmektedir.<sup>96</sup>

Semerkindî çaprazlama neshin mümkün olduğunu aklî ve sem'î delillerle açıklar. Sem'î deliller ile ilgili açıklamaları Serahsî'nin açıklamamalarını akla getirir.<sup>97</sup> Kur'ân'ın Sünnet'i, Sünnet'in de Kur'ân'ı neshedebileceğine ilişkin olarak ise şunları söyler:

“Hakikatte nâsîh olan Allah olup hükmü koyan da kaldıran da O'dur. Resûl ise Allah'tan haber veren elçi olup haberinde doğru sözlüdür. Dolayısıyla resûlün söylediği sözü kabul etmek icap eder. Biz insanlar Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğunu, O'nun haber vermesi sebebiyle biliriz. Kur'ân'ın Hz. Peygamberin sözünden farkı vahyi metlûv olması ve kendine has nazmı bulunmasıdır. Hz. Peygamberin sözleri ise vahyi gayri metlûv olduğundan nesh bazen resûlün sözü ile de vuku bulur.”<sup>98</sup>

Görüldüğü üzere Semerkindî de sünnetin vahiy ürünü olduğu görüşündedir. Ona göre “sünnetin gayri metlûv olması ve Kur'ân'ın kendine özgü bir nazımın bulunması” Sünnet ile Kur'ân'ın ayrıştığı hususlardır. Dolayısıyla İmam Şâfiî'nin Kur'ân ve sünnetin birbirine denk olmaması sebebiyle aralarında neshin vuku bulamayacağına dair görüşü Semerkindî ve Serahsî tarafından benzer gerekçelerle reddedilir.

## 7. Neshin Çeşitleri

Bu kısma Semerkindî'nin tasnifi ile başlamamızın sebebi Serahsî'nin tasnifinin Semerkindî'nin tasnifinin içerisindeki bir türü kapsamaması sebebiyledir.

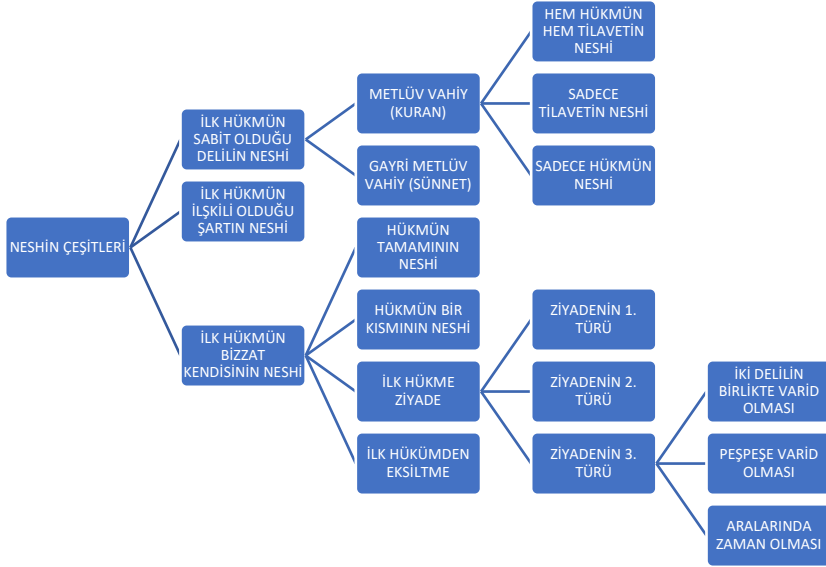
<sup>95</sup> Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyza (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 2/253-254; Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/386-387; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'lîkâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Hayto (Dimaşk/Beyrut: Dârü'l-fikr/Dârü'l-fikri'l-muâsır, 1998), 387-388.

<sup>96</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2/253-254; Sahip Beroje, “İmam Şâfiî'nin Nesh Anlayışı ve İlk Şâfiî Usûlcülerin Buna Yönelik Eleştirileri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2007), 56-57.

<sup>97</sup> Semerkindî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 718.

<sup>98</sup> Semerkindî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 719.

Dolayısıyla önce Semerkandî'nin tasnifi verilecek sonra ortak olan tasnif türü birlikte değerlendirilecektir. Öncelikle Semerkandî'ye göre neshin çeşitlerinin taksimi tablo halinde verilip daha sonra açıklamalara geçilecektir.



Tablo 1. Semerkandî'ye Göre Neshin Çeşitleri

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere Semerkandî, “*mensûhun kısımları*” başlığı altında incelediği bu bölümü öncelikle üç ana alt başlığa ayırmıştır.<sup>99</sup> Semerkandî, bu başlık altında, bazı kısımları tek cümle ile bazılarını ise tek kelime ile açıklamıştır. Biz burada Semerkandî'nin de üzerinde durduğu kısımları ele alıp diğerlerini çalışmamızın kapsamı dışında bırakıyoruz.

<sup>99</sup> Semerkandî bu tasnif içerisinde bazı başlıklar hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmazken bazılarını çok kısa bir şekilde bir-iki cümle ile ifade eder. Bunu eserin muhtasar bir eser olması sebebiyle yaptığını düşünmekteyiz. Zira eserin pek çok yerinde bu eserin bir şerhinden bahsetmektedir. Dolayısıyla bazı bilgileri özet olarak geçmesi anlaşılabilir bir durumdur.

### 7.1. Hem Tilâvetin Hem de Hükümün Neshedilmesi

Semerkindî'ye göre hem tilavetin hem de hükümün birlikte neshedilmesi aklen mümkün olup şer'an da varit olmuştur. Tilavetin neshi Allah'ın kelâmına delalet eden Kur'ân'ın Allah tarafından unutturulmasıdır (hıfzından kalplerin sarf etmesidir.) Bir hükümün konulmasındaki maslahat eğer sona ermişse bu durumda hem hükümün sonlanması hem de tilavetin unutturulması mümkündür. Ona göre hükümün ve tilavetin neshedilmesi kadim olan Allah'ın kelâmının *aynında* tasavvur edilmez.

Semerkindî, hem hükümün hem de tilavetin neshinin ancak peygamberin hayatı ile sınırlı olduğunu özellikle vurgular. Ona göre Hz. Peygamberin vefatından sonra böyle bir nesih düşünülemez. Zira Allah Kur'ân'ın koruyucusunun bizzat kendisinin olduğunu haber vermiştir. Tilavet ve hükümün mensûh hale gelmesini Hz. İbrahim'e indirilen suhuf ile örneklendirir. Hz. İbrahim zamanında hüküm ve tilaveti ile okunan ve bilinen bu suhurlar sonraki zamanlarda Allah tarafından unutturulması ile yürürlükten kaldırılmıştır.<sup>100</sup>

Semerkindî, hüküm ile birlikte tilavetin neshine, Şâfiîlerin süt kardeşliğinin oluşabilmesi için gereken emzirme miktarı konusunda çokça kullanmış oldukları bir argümanı örnek olarak vermektedir. Ona göre Şâfiî ashâbı Allah'ın kitabında okunan şeylerden biri olan "on emzirme haram kılar" ifadesi/ayeti daha sonra gelen "beş emzirme haram kılar" ifadesi/ayeti ile neshedilmiştir" diyerek hükümün baki tilavetin mensûh olduğunu söylemişlerdir.<sup>101</sup> Oysa Semerkindî söz konusu durumun hem hükümün hem de tilavetin neshedilmesine dair örnek olduğu kanaatindedir.<sup>102</sup>

Serahsî, hem tilavetin hem de hükümün neshi konusunda önceki suhurların neshini örnek olarak verir. Ona göre, Hz. İbrahim ve bazı diğer peygamberlere gönderilen suhurların hem tilaveten hem de hükmen nesholunması bu alana dair neshin meşru olduğunu göstermektedir. Serahsî'ye göre hem hükmen hem de tilaveten nesih Allah'ın ayetlerini insanlara unutturması veya

<sup>100</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 721.

<sup>101</sup> Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/361; el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 99.

<sup>102</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 721.

ayetlerini ezberleyen alimlerin -yerine kimseyi bırakmadan- ölmesi ile meydana gelmiştir.<sup>103</sup>

Serahsî, hükmün ve tilavetin birlikte neshinin de Hz. Peygamberin şeriatında varit olduğunu; dahası “*Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksınız.*”<sup>104</sup> ayetinin bunu açıkça ifade ettiğini söyler.<sup>105</sup> Hz. Peygamberden sonra mühlidlerin Kur’ân’ın bazı surelerine yönelik iddialarının ifsat çıkarma amaçlı olduğunu, İmam Şâfiî’nin de farkında olmadan süt emzirme sayıları ile ilgili konularda bu fikirlere benzer fikir beyan ettiğini söyleyerek Şâfiî’yi eleştirir.<sup>106</sup>

## 7.2. Tilavetin Neshedilip Hükmün Bırakılması

Semerkandî tilavetin neshedilip hükmün bırakılmasının caiz olduğunu, bunda insanların anlamadığı büyük hikmetlerin bulunduğunu söyleyerek Hz. Ömer tarafından rivayet edilen recm ayeti örneğini verir. Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber zamanında “*evli kadın ve evli erkek zina ettiklerinde Allahtan bir ceza/fibret olsun diye o ikisini recmedin, Allah azizdir hakimdir*”<sup>107</sup> şeklinde bir ayetin Allah’ın kitabında var olduğunu ve okunduğunu; insanların “Ömer Allah’ın kitabına eklemeye buldu demeyeceklerini bilsem mushafın yanına bu ayeti yazardım”<sup>108</sup> diye söylemesi Semerkandî tarafından tilavetin neshedilip hükmün bırakıldığı neshe örnek olarak gösterilmektedir.<sup>109</sup>

Serahsî ise bu konuda Hânefilerce oruç kefaretinde tutulacak olan orucun peş peşe olması şartının İbn Mes’ûd’un *meşhur kıraatine* göre öne sürülmesini örnek olarak gösterir. Ona göre Kur’ân her ne kadar tevatür ile nakledilse de İbn Mes’ûd gibi adaleti ve zabtıyla öne çıkmış olan bir kimsenin kıraatinin göz ardı edilememesi gerekir. Serahsî, İbn Mes’ûd’un söz konusu kıraatinin büyük bir olasılıkla tilaveti mensûh hükmü baki olan nesh grubuna girdiğini, Al-

<sup>103</sup> Serahsî, *Usûl*, 349.

<sup>104</sup> A’lâ 87/6-7. ﴿سُنُّكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾

<sup>105</sup> Serahsî, *Usûl*, 349.

<sup>106</sup> Serahsî, *Usûl*, 349.

<sup>107</sup> ﴿الْمَيْبِغِ وَالْمَيْبِغَةِ إِذَا زَيْنَا فَأَرْجُوهُمَا الْبَيْتَةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2001), 35/134.

<sup>108</sup> Buhârî, *Sahîh-i Buhârî (Câmiü’s-sahih)*, “Ahkâm”, 21.

<sup>109</sup> Semerkandî, *Mîzânü’l-uşûl*, 1984, 721.

lah'ın Hz Peygamber henüz hayattayken tilavetini neshedip bütün sahabilere bu tilaveti unutturduğunu İbn Mes'ûd'a ise unutturmamasının hükmü devam ettirme gayesine matuf olduğunu söyler.<sup>110</sup>

### 7.3. Hükümün Neshedilip Tilavetin Bırakılması

Semerkindî bu kısma dair nesh örneklerinin çok fazla olduğunu söyleyerek konuya başlar. Ölen kimsenin ardından kadınların beklemesi gereken iddet, önceleri "İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler."<sup>111</sup> ayeti gereği bir yıl iken, "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler."<sup>112</sup> ayeti ile hükmü neshedilmiş ancak önceki ayetin tilaveti olduğu gibi bırakılmıştır.<sup>113</sup> Semerkindî bu kısma dair ikinci bir örnek daha verir. İslam'ın ilk dönemlerinde zina eden kimseler evde hapsedilip sözlü olarak eziyet edilirken Nur suresinin ikinci ayeti ile bu hüküm neshedilmiştir.<sup>114</sup>

Serahsî ise sadece hükümün veya sadece tilavetin neshinin cumhuru ulema arasında bir ihtilafa sebebiyet vermediği görüşündedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Semerkindî'nin vermiş olduğu örneklerin Serahsî'de de yer aldığı görülür. Serahsî ayrıca necva sadakası ve sağlıklı kimselerin oruç tutmayıp fidye verebileceği hükmünün neshedilmesini de bu kısma giren örnekler arasında zikretmektedir.

Semerkindî bazı usûlcülerin bu iki gruptaki neshi kabul etmediklerini söyler.<sup>115</sup> Gerek Serahsî gerekse de Semerkindî "Kur'ân'ın inzalından aslı maksat, onunla alakalı olan hükümdür. Hüküm nesholunsa tilavetin kalmasının faydası olmaz; tilavet nesholunsa ve hüküm sabit kalsa tilavetsiz hüküm baki kalmaz." şeklindeki eleştiriye aynı şekilde cevap verirler.<sup>116</sup> Hem Semerkindî hem de Serahsî bu eleştiriye karşılık iki hususu öne çıkarırlar: Onlara

<sup>110</sup> Serahsî, *Usûl*, 351.

<sup>111</sup> Bakara 2/240

<sup>112</sup> Bakara 2/134

<sup>113</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 721.

<sup>114</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 721.

<sup>115</sup> Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 722.

<sup>116</sup> Serahsî, *Usûl*, 350; Semerkindî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 722.

göre hükmü mensûh da olsa bu ayetler namazda okunabilir ve ayrıca tilavetinin kalması ile Kur'ân'ın nazımının mûciz özelliği devam eder. Bu açıdan hükmü mensûh ayetleri mütaşabih ayetlere benzetirler.<sup>117</sup> Müteşâbih ayetler de nazm açısından mûciz ve namazda okunması gibi iki maksada hizmet eder.

#### 7.4. Birinci Hükme Ziyade

Ziyadenin muttasıl olması durumunda Semerkandî üç ihtimalden bahseder. Buna göre ibareye bitişik olarak bir ziyade varit olmuşsa (tariku'l-kıran) bunun nesh olmayacağı konusunda Semerkandî ulemanın icmasından bahsetmektedir. Örneğin kazf haddinde suçluya seksen celde ceza ile birlikte suçlunun şahitliğinin kabul edilmemesi nassa ziyade olmayıp, bu nesh kapsamında değerlendirilmez. Zira her iki hüküm de birlikte nazil olmuştur.<sup>118</sup>

Bu konu başlığı altındaki esas tartışma ise hüküm ve ziyade arasında neshin vuku bulacağı kadar zamanın geçmesi durumudur. Semerkandî burada ehl-i hadîs'in böyle bir ziyadeyi nesh olarak kabul etmediğini, bunun aynı zamanda Mu'tezileden Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) ile oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (öl. 321/933) de görüşü olduğunu söyleyerek<sup>119</sup> benzer görüşler kabul etmeleri sebebiyle ehl-i hadîs ve Mu'tezileyi aynileştirmeye çalışır. Ehl-i hadîs ve Mu'tezilenin karşıtı olarak konumlandığı İmam Mâtürîdî'nin ise bu konuda tevakkuf ettiğini, ziyadenin neshe de beyana da hamledilebilmesinin ancak bir delil ile mümkün olacağı görüşünde olduğunu söyler. Semerkandî, Iraklı Hânefi usûlcülerin<sup>120</sup> çoğunluğunun nassa bu şekilde meydana gelen ziyadeyi nesh olarak gördüklerini<sup>121</sup> dahası bu usûlcülerin çoğunluğunun ziyadenin birinci türü hariç nassa ziyadeyi nesh kapsamında değerlendirdiklerini söylemektedir. Kerhî ve onun takipçisi bir grup usûlcünün ise

<sup>117</sup> Serahsî, *Usûl*, 351; Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 722.

<sup>118</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 724.

<sup>119</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 725. Aynı ifadeler Mu'tezile'den Ebû'l-Huseyn el-Basrî'de de vardır. O da Ebû Ali, Ebû Hâşim ve Şâfiî ashâbının ziyadeyi hiçbir şekilde nesh olarak kabul etmediklerini söyler. Ebû'l-Huseyin el-Basrî, *Mu'temed*, 1/405. Şâfiîler ile ilgili değerlendirme için Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/373.

<sup>120</sup> Meşâyih-i Irak ile Kerhî ve Cessâs'ın başını çektiği usûlcüler anlaşılmaktadır. bkz. H. Yunus Apaydın, "Kerhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2002), 25/285-287.

<sup>121</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-uşûl*, 1984, 724.

değerlendirmelerini ziyadenin ilk hükmü değiştirip değiştirmemesine göre yaptıklarını ifade eder. Bu usûlcülere göre ziyade ancak ilk hükmü, geleceğe dönük olarak değiştiriyorsa nesh olarak kabul edilebilir. Örneğin zina eden kimselere uygulanan celde cezasına ek sürgün cezasının verileceğini söylemek, geleceğe yönelik olarak hükmü değiştirdiğinden, bu ziyade nesh kapsamında değerlendirilmelidir.<sup>122</sup> Semerkandî burada ikinci bir görüşe daha yer vermektedir. Bu görüşe göre ziyade, kendisine eklenenden ayrılma kabul etmeyen bir ziyade ise bu durumda meydana gelen ziyade, nesh kapsamında değildir. Örneğin uyluğun örtülmesi dizin bir kısmının da örtülmesi anlamına gelir. Bu itibarla dizin bir kısmının örtülmesinin ayrıca emredilmesi nesh kapsamında değerlendirilmez. Zira uyluğun örtülmesi dizin bir kısmını da içerdiğinden bu, nesh değil ilk hükmü mukarrer hale getirmektir.<sup>123</sup>

Semerkandî'nin bildirdiğine göre Iraklı Hânefî usûlcülerin nassa ziyadeyi nesh olarak kabul etmeyen ehl-i hadîsin gerekçelerine tek tek cevap vermek suretiyle nassa ziyadenin nesh olduğunu ispata çalışırlar. Onlara göre ehl-i hadîsin aksine, neshin lügat ve şer'î olarak tanımı nassa ziyade konusunda da mevcuttur. Zira nesh, sözlükte izale ve ref" anlamında; şer'î örfte ise "ilk hükmün sona ermesi" anlamında kullanılmaktadır. İlk hüküm olan celdenin tek başına uygulanmasının hadd olduğunu ortaya koyar. Bu itibarla kamu otoritesi haddi celde olarak uygularsa, ceza verme yetkisini kullanmış olduğundan bu görev onun uhdesinden çıkmış olur. Celde cezasına sürgün cezası eklendikten sonra ise celde tek başına hadd olmaz. Kamu otoritesi tek başına celdeyi uygulamakla haddi yerine getirmiş sayılmaz. Hal böyle olunca nassın ilk hükmünün sonlanmış olduğu ortaya çıkar. Zira ilk durumda celde, haddin ve cezanın tamamı olup sürgünün eklenmesi durumunda celde haddin bir kısmı haline gelmiş olur ki "haddin bir kısmı" hadd değildir. Celde cezasının sonlanmaması nassa ziyadenin nesh olmadığı anlamına gelmez. Neshin zorunlu olarak gerekli bir durum olduğu yönündeki ehl-i hadîsin eleştirisi ise nüzul ve vürûd tarihinin bilinmediği durumlara özgüdür. Şayet nüzul veya vürud tarihi biliniyorsa iki hüküm arasında neshin olacağı müsellemler hakikattir.<sup>124</sup>

<sup>122</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 725; Ebû'l-Huseyin el-Başrî, *Mu'temed*, 1/405.

<sup>123</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 725; Ebû'l-Huseyin el-Başrî, *Mu'temed*, 1/405.

<sup>124</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 1984, 728.

Serahsî ise ister sebepte ister hükümde olsun nass üzerine ziyadeyi, sureten beyan; manen (mana itibariyle) nesh olarak tanımlar. Şâfiî'nin nassa ziyadeyi ammın tahsisi mesabesinde gördüğü, nesh manasını kabul etmediği, bundan dolayı da haber-i vahid ve kıyas gibi zannî şeylerle ammın tahsisine cevaz verdiğini söyler. Zihar ve yemin kefaretinde azât edilen kölenin mü'min olması gerektiği kanaatinde olan Şafiî, rakabe kelimesinin amm bir lafız olduğunu, mü'min ve kafir tüm köleleri kapsadığını, kafir olan kölenin kapsam dışına çıkarılmasının nesh değil tahsis olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Başka bir ifade ile burada nassa ziyade esasında amm lafızdan bazı fertlerin kapsam dışına çıkarılmasıdır. Şafiilere göre İsrailoğullarına emredilen sığır ile ilgili de benzer bir durum yaşanmıştır. İsrailoğulları tarafından kesilecek sığırın vasıflarının peygamberden talep edilmesi ve bu talep doğrultusunda Şâri' tarafından sığırın vasıfların bildirilmesi nesh değil beyandır. Dolayısıyla nesih hükmün kaldırılması; ziyade ise konulmuş olan hükmün takriri ve bu hükme başka bir şeyin ilhak edilmesidir. Hal böyle olunca nassa ziyadeyi nesh olarak kabul etmemek gerekir.<sup>125</sup>

Serahsî, Şâfiîlerin yukarıda zikredilen itirazlarını verdikten sonra kendi gerekçelerine geçer. Şâfiîlerin vermiş olduğu örneklerin pek çoğunun sureten beyan olduğu konusunda hem fikir olmakla birlikte mana itibariyle nesh oldukları noktasında Şâfiîlerden ayrılır. Serahsî ziyadeyi kul hakkı ve Allah hakkı olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra ibadet, ceza ve kefaret gibi bölünme kabul etmeyen hususlarda, parçanın bütünü hükmünü alamayacağını söyler. Örneğin sabah namazını tek rekat olarak kılmak sabah namazının hükmünü alamayacağı gibi mukim olan kimsenin öğle namazını iki rekat kılması da öğle namazı yerine geçmez. Aynı şekilde ziharda bulunmuş olan kimse bir ay oruç tutsa, sonra oruç tutmaya güç yetiremese ve geri kalanı için otuz fakiri doyursa ne fakir doyurmak ne de oruç tutmak olarak kefaretinin ödemiş kabul edilir. Nitekim kâzife 79 celde uygulansa şahitliği düşmez; zira had 80 celdedir. Haddin bir kısmı ise hadd olarak kabul edilemez. Bu itibarla zina ayetiyle sabit olan, celdenin hadd olmasıdır. Şayet sürgün bu hadde eklenir ise o zaman önceki celde (mahza celde) hadd olmaktan çıkar haddin bir kısmı haline dönüşür. Zihar ve yemin kefaretinde köle azat etmek de böyledir. Köle azat

<sup>125</sup> Serahsî, *Usûl*, 351.



etmek, mutlak olduğunda köle azat etmekle kefarete yerine gelir. Ancak kefarete için kölenin müslüman olması gerektiği şeklinde bir kayıt eklersek, o zaman köle azat etmek kefarete sebep olan şeyin bir kısmı olur. Yukarıda da ifade edildiği üzere ibadet, kefarete ve ceza gibi bölünme kabul etmeyen hususlarda parça, bütünü hükmünü alamaz.<sup>126</sup>

Semerkandî nassa ziyadenin nesh olduğu görüşünü Iraklı Hanefî usûlcülerine (Meşâyih-i Irak) dayandırmaktadır. Semerkant usûlcülerinin konu hakkındaki değerlendirmesine yer vermez. Sadece İmam Mâtürîdî'nin nassa ziyadenin nesh de beyan da olabileceği, bu ikisinden birine ancak delil ile hamledilebileceğine dair görüşünü vermekle yetinir.

### Sonuç

Nesh bağlamında karşılaştırdığımız iki eser arasındaki benzerlik ve farkları maddeler halinde sıralayacak olursak;

1. Neshi Serahsî, "Şâri' hakkında neshedilen hükmün müddetini beyan etmek; İnsanlar hakkında ise bir hükmü başka bir hükümle değiştirmek (tebdîl)" şeklinde tanımlarken, Semerkandî "Allah'ın birinci hüküm ile irade ettiği şeyin vaktinin bitişini beyan etmektir" şeklinde tanımlamakta ve Irak hanefî usûlcüleri tarafından zikredilen nesh tanımının iki zıddın bir arada bulunması gibi muhal olan bir şeyi ifade ettiğini söylemektedir.

2. Neshin imkân ve meşrûiyeti konusunda benzer değerlendirmeler yapan her iki müellifin de hedef aldığı kitle umumiyetle yahudiler olmuştur. Neshin meşru olduğunu kanıtlamak için akli metotların yanı sıra yahudi şeriatından da örnekler vermişlerdir.

3. Semerkandî'nin konuyu sürekli olarak kelâmî alana çekme gayreti görülmektedir. Öyle ki Serahsî'nin eserinde muhalif olarak çoğunlukla Şâfiîler zikredilirken Semerkandî de ehl-i hadîs ile Mu'tezile yer almaktadır.

4. Serahsî'nin eserinde Şâfiîler ile Mu'tezileyi aynı görme çabası yoktur. Buna karşın Semerkandî, ehl-i hadîs ile Mu'tezilenin aynı görüşü savunduğu özellikle vurgulanmak ister gibidir. Başka bir ifade ile Hânefi-Mâtürîdî çizgi ile Mutezilî çizgi kesin olarak ayrıştırılmak istenirken ehl-i hadîs ile Mu'tezile

<sup>126</sup> Serahsî, *Usûl*, 352-353.

birbirine yakınlaştırılmaya çalışılmıştır. Zira Semerkandî'nin eserinde ehl-i hadîsin geçtiği yerlerde umumiyetle Mu'tezile de zikredilir.

5. Serahsî'nin de ehl-i sünnet inancı çerçevesinde değerlendirmeleri bulunmakla birlikte bu durum Semerkandî'de daha bariz bir şekilde görülür. Serahsî'nin kendisine itikatta rehber edindiği bir imam ismi eserinde zikredilmezken Semerkandî Mâtürîdî'nin itikatta imametini kabul etmiş ve görüşlerini Mâtürîdî'nin *Meâ'hizü's-şerîa'* adlı eseri çerçevesinde şekillendirmiştir. Bununla birlikte imtisalden önce neshin vâkî olup olmayacağı konusunda Serahsî ve Semerkandî aynı görüşü benimserken -sonraki yüzyıllarda Mâtürîdî'ye nispet edilen görüş eğer doğruysa- Mâtürîdî farklı bir görüşü benimser. Serahsî ve Semerkandî imtisalden önce neshin vukuunu kabul ederken, Mâtürîdî'nin bu anlayışı kabul etmediği söylenmektedir. Ona göre neshin şartı "*et-temekkün mine'l-i'tikâd*" değil "*et-temekkün mine'l-fi'l*" dir.

6. Nesih konusunda sürekli olarak "*hüsün ve kubuh*" anlayışına göndermede bulunulduğuna şahit olunmaktadır. Serahsî satır aralarında Semerkandî ise çok sık ve sarih bir şekilde aklî konularda (Allah'ın birliği ve sıfatları gibi bizzat iyi ve küfrün kötülüğü gibi bizzat çirkin olan şeylerde) neshin olamayacağını dile getirir.

7. Serahsî ve Semerkandî'nin ele aldığı nesih konuların içerik ve sistematigi birbirine çok yakındır. Dahası neredeyse birbirinin aynı içeriklere sahip olmasına rağmen Semerkandî'nin eserinde Serahsî'den hiç bahsetmemesi üzerinde araştırma yapılması gereken bir konudur.

8. Nassa ziyadenin nesh olarak kabul edilip edilmemesi konusunda Semerkandî ile Serahsî'nin birbirlerinden farklı düşündüğü söylenmelidir. Serahsî nassa ziyadeyi nesh olarak kabul ederken Semerkandî, Mâtürîdî'nin görüşünü esas alarak nassa ziyade konusunda tevakkuf edileceği beyana da neshe de ihtimalinin bulunduğu ve bunlardan birisine ancak bir delil ile hamledileceği görüşündedir.

### Kaynakça

Abdul'azîz el-Buhârî, 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. Aḥmed. *Keşfu'l-esrâr Şerḥu Usûli'l-Pezdevî*. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsne-*

*dü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel.* thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001.

Apaydın, H. Yunus. "Kerhî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 25. İstanbul, 2002.

Aykul, Abdulmuid. *İslam Ceza Hukukunda Tazir (yayınlanmamış doktora tezi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2021.

Beroje, Sahip. "İmam Şâfiî'nin Nesh Anlayışı ve İlk Şâfiî Usûlcülerin Buna Yönelik Eleştirileri". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2007). <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/hikmetyurdu/article/view/1032000099>

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîh-i Buhârî (Câmiü's-sahih)*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır. Dâru Tûki'n-Necâ, 1422.

Cengiz, Mehdi. *Dilde Kesinlik Sorunu*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. Kuveyt: Vizaretü'l-evkaf ve's-şuûni'l-İslamiyye, 1994.

Cüveynî. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyza. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.

Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaut, Hasan Abdülmün'im Şelebi, Abdüllatif Hırzullah, Ahmed Berhum. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsmâîl ed-. *Takvîmü'l-edille*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Uddetu fi usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. 'Alî el-Mubârekî. b.y.: y.y., 2. Basım, 1990.

Ebû'l-Huseyin el-Başrî, Muhammed b. 'Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*. ed. Halil Muhyî'd-dîn el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1983.

Ekşi, Ahmet. "Cessâs ve Serahsî'de Müteteklim Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklî Delilleri (Nesih-Beda Ayrımı)". *İslam Hukuku Araştır-*

*maları Dergisi* 33 (2019), 39-57.

Erbay, Celal. *İslam ceza muhakemesi hukukunda ispat vasıtaları*. İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1999.

Esen, Hüseyin. "Serahsî'nin Nesih Anlayışı". *DEÜİFD* 32 (2010), 9-40.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'lîkâtî'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Hayto. Dimaşk/Beyrut: Dârü'l-fikr/Dârü'l-fikri'l-muâsır, 3., 1998.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.

İbn Emîri'l-Hâc, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. Beyrut : Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2. Basım, 1983.

İbn Mâce, Ebû ' Abdillâh Muḥammed b. Yezîd. *Sunen*. thk. Muḥammed Fu'âd ' Abdalbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-' Arabiyye, ts.

İltaş, Davut. "Fıkıh Usûlü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine". *Bilimname* 17/ (Şubat 2009).

İltaş, Davut. "Üsmendî". *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002.

Lâmişî, Ebû's-Senâ Muhammed b. Zeyd. *Kitâb fî usûli'l-fikh*. thk. Abdulmecid Türkî. Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-islâmî, 1995.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyerî. *el-Muvatta' rivayetu Ebî Mus'âb ez-Zührî el-Merinî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Muhammed Halil. Beyrut : Müessesetü'r-risâle, 1992.

Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbüri. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsî'l-Arabî, ts.

Özben Dokak, Zübeyde. "Hanefî Sünnet Anlayışında Farklı Bir Çizginin Takibi: Kelamcı Usûl Yazarlarının Farklılaşma Noktaları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23 (1)/Haziran 2019 (ts.).

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)*( *Keşfü'l-esrâr şerhi ile birlikte*). Beyrut:

Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut : Müessesetü'r-risâle, 1997.

Semerqandî, Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Aḥmed. *Mîzânul'-uşûl fî netâici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdilberr. Qaṭar: Maṭâbi'u'd-Dûha'l-hadîse, 1984.

Semerqandî, Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Aḥmed. *Mîzânul'-uşûl fî netâici'l-'ukûl*. thk. Abdulmelik Abdurrahman el-Es'ad es-Sa'dî. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kur'â, 1984.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî. *Kavâtü'l-edille fî'l-usûl*. thk. Muhammed Hasen İsmail. Beyrut : Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999.

Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l Vefâ el-Afkanî. Beyrut: Dârü'l-fikr, 2005.

Şafiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.

Şîrâzî, Cemâluddîn İbrâhim b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâk. *et-Tebşîra fî uşûli'l-fikh*. thk. Muhammed Ḥasan Heyto. Şam: Dârü'l-Fikr, 1980.

Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâuddîn b. Hüseyin. *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*. thk. Yahya Murad. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2004.