

‘ULÛMÛ’L-KUR’ÂN KAYNAKLARINDA “KUR’AN’DA NESHİN KISIMLARI” BAŞLIĞINDAKİ ÇELİŞKİ

Abdurrahman Ensari

Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
<https://orcid.org/0000-0002-2289-8806>, abdurrahmanensari@gmail.com.

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 12/08/2023

Accepted / Kabul Tarihi: 18/12/2023

<https://doi.org/10.26791/sarkiat.1342061>

‘Ulûmü’l-Kur’ân Kaynaklarında “Kur’an’da Neshin Kısımları” Başlığındaki Çelişki

Öz

Tilâveti mensûh ayetlerin önemli bazı ‘Ulûmü’l-Kur’ân kaynaklarında “Kur’an’da neshin kısımları” gibi bir başlık altında ele alınmış olması çeşitli soru işaretlerinin zihne takılmasına neden olmuştur. Lafzî tevâtür derecesine ulaşmamış, tilâveti mensûh ayetlere Kur’an denebilir mi? Bu ayetler Kur’an’da yer almadığı halde böyle bir taksime gerek var mı? “Kur’an’da neshin kısımları” ifadesindeki “Kur’an” kelimesinden kastedilen kavramsal anlamdaki Kur’an değil mi?

Yapılan araştırmada bu tür sorulara tatmin edici cevapların bulunamamış olması, böyle bir çalışmanın yapılmasına neden olmuştur. Bu anlamda çalışmanın alana yeni bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Çalışmada önce giriş mahiyetinde Kur’an ve nesih kavramları hakkında kısa bir bilgi arz edilmiş, sonra “Kur’an’da neshin kısımları” gibi başlıklar altında verilen bilgi sunulmuş, ardından bu bilginin başlıkla uyumlu olup olmadığı ortaya konmuş ve nihayet genel bir değerlendirme ile makale sonuçlandırılmıştır.

“Kur’an’da neshin kısımları” gibi başlıklar altında zikredilen bilginin başlıkla uyumlu olmadığı, tevâtür şartının tahakkuk etmediği, tilâveti mensûh ayetlerin böyle bir başlık altında zikredilmiş olmasının isabetli olmadığı, başlıktaki “Kur’an” kelimesinden kastedilenin kavramsal anlamdaki Kur’an olmadığı, böyle bir başlık yerine, “neshin kısımları” gibi genel bir başlık kullanmanın daha isabetli olacağı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur’an, Âyet, Nâsîh, Mensûh, Tilâvet, Tevâtür, Kat’î, Zannî.

Contradiction in the Title of “Types of the Abrogation in Qur’an” in Ulum al- Qur’an Sources

Abstract

Qur’anic verses that were abrogated in view of their recitations are classified as “Types of Abrogation in the Qur’an” in some of the well-known Ulum al- Qur’an resources, paving the way for arisin some questions. Is it possible to call such kind of verses, which are abrogated in recitation, as the “Qur’an” considering that they literally lack authentic transmission?

Is this classification, connotating their availability in the Qur’an despite the reality proving the contrast, a required one? Or, is the Qur’an of the utterance “types of abrogation in the Qur’an” not the Qur’an as a corpus? The questions herein are evoked by the classification in question, and needed to be replied in detail as previous works are not satisfying in quantity. This article is expected to contribute to related literature.

In this article, the prologue part presents brief information on the terms Qur’an and abrogation, then “types of abrogation in the Qur’an” chapters in ulum al-Qur’an works are aligned. and the data concerning the content of chapters are analyzed in a critical manner. Finally, the paper is concluded with an overall evaluation of the data. It is concluded that the content under title “types of abrogation in the Qur’an” is not compatible with each other. The provisions entailing the authentic transmission of the Qur’an invalidates and excludes such kind of classifications, and the word “Qur’an” within the titles in relation denotes the overall revelations as of the beginning until the death of Prophet, namely not the corpus. Moreover, this article suggests a more proper denomination instead of “types of abrogation in the Qur’an” as it is eligible for getting misunderstood. “Types of abrogation” is offered as a new term for relating content in ulum al-Qur’an resources.

Key Words: the Qur’an, Verse, Abrogation, Abrogated, Recitation, Authenticity, Definite, Speculative

Giriş

İslam âlimleri arasında Kur’ân-ı Kerîm’in önceki kitapları neshettiği ittifak edilen konulardandır. Sünnette de neshin vaki olduğu meselesinde ittifak edilmiştir. Kur’an’da neshe gelince, bu konu önceleri üzerinde ittifak edilmiş bir mesele iken Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934)’den başlayarak sonraki dönemlerde tartışıla gelen konular arasında yerini almıştır. Günümüze varıncaya kadar âlimlerin büyük bir çoğunluğu Kur’an’da neshin vaki olduğu görüşünü savunurken bazıları da el-İsfahânî’nin gerekçelerine benzer gerekçeler ileri sürerek Kur’an’da neshi reddetmişlerdir. Bu tartışma en belirgin bir şekilde “tilâveti bâki hükmü mensûh” ayetler çerçevesinde gerçekleşmiş, bu konuda birçok çalışma yapılmıştır. Öyle ki Kur’an’da neshin derken neredeyse sadece neshin bu kısmı akla gelmekte ve neshin ile ilgili tartışmalar da bu kısım üzerinde yoğunlaşmaktadır.¹

Bu çalışmada üzerinde durulmak istenen konu ise önemli bazı ‘Ulûmü’l-Kur’ân kaynaklarında yer alan “Kur’an’da neshin kısımları” başlığıdır. Bu başlık altında “tilâveti mensûh hükmü bâki” alt başlığı yanında “tilâveti mensûh, hükmü bâki” ve “hem tilâveti hem de hükmü mensûh” ayetler şeklindeki alt başlıklar da yer almaktadır. İlgili kitaplardan bu mesele okunduğu veya anlatıldığı zaman sürekli zihinleri meşgul eden bazı sorularla karşı karşıya kalındığı müşahede edilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de “tilâveti mensûh hükmü bâki” veya “hem tilâveti hem de hükmü mensûh” ayetler var mıdır? Kur’an’da böyle ayetler yoksa bu taksimi gerekli kılacak bir başlığa gerek var mıdır? Bu konuda ilgili eserlerde yer alan rivayetler böyle bir taksimi gerektiriyor mu? Genel olarak ‘Ulûmü’l-Kur’ân kaynaklarının böyle bir taksime yaklaşımı nasıldır? Böyle bir taksime gerek yoksa muhtevaya uygun yeni bir başlık önerilebilir mi? vb. sorular ilgililerce cevap bekleyen sorulardır.

Araştırmanın amacı bu konuyla ilgili okuma yapanları meşgul ettiği veya edeceği düşünülen bu tür sorulara, başlıca ‘Ulûmü’l-Kur’ân kaynaklarında konunun işleniş biçimini arz edip tahlil ederek tatmin edici cevaplar bulmaya çalışmaktır.

Bu makalede şöyle bir yöntem takip edilmiştir: Önce giriş mahiyetinde Kur’an ve nesh kavramları hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Sonra başlıca ‘Ulûmü’l-Kur’ân ve nâsih-mensûh kaynaklarında yer alan “neshin kısımları”, “mensûhun kısımları”, “Kur’an’dan nesh edilenler”, “Kur’an’dan mensûh olanlar”, “Kur’an’da neshin kısımları” gibi başlıklar altında sunulan bilgiler arz edilmiştir. Daha sonra arz edilen bu bilgilerin “Kur’an’da neshin kısımları” şeklinde, zahiren Kur’an’da neshin farklı kısımlarının bulunduğunu ifade eden başlıkla uyumlu olup olmadığı ortaya konmuştur. En sonunda da genel bir değerlendirme ve öneriler ile makale sonuçlandırılmıştır.

Yapılan araştırma neticesinde yukarıda ifade edilen şekliyle saha ile ilgili böyle bir çalışmanın yapıldığına vakıf olunmamıştır. Bu anlamda çalışmanın alana yeni bir şey katacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmada genel olarak ‘Ulûmü’l-Kur’ân ile ilgili eserler, nâsih-mensûh ile ilgili yapılmış müstakil çalışmalar, tefsir kitapları ve hadis kaynaklarından yararlanılmıştır.

1. Kur’an ve Nesh Kavramları

Bu araştırma Kur’an’da neshin kısımları ile ilgili olduğu için, ayrıca bu iki kavrama çalışma boyunca çok defa göndermede bulunulacağı için, çalışmaya giriş mahiyetinde bu iki kavramın kısa da olsa anlamlarını arz etmekle başlamak uygun olacaktır.

1.1. Kur’an

Kur’an kelimesinin isim olduğu konusunda İslam âlimleri ittifak etmiş, bir kökten türeyip türemediği konusunda ise ihtilaf etmişlerdir:

İmam Şâfi’î (ö. 204/820)’nin de içinde bulunduğu bazı âlimlere göre bu kelime içinde hemze bulunmayan ve başka bir kökten de türememiş olan bir kelime olup Yüce Allah’ın son kitaba verdiği özel bir isimdir. Buna göre bu kelime “Kurân (قرآن)” şeklinde okunur. Vâhidî (ö. 468/1076), İbn Keşîr (ö. 774/1373)’in bu kelimeyi hemzesiz okuduğunu ve bunun aynı zamanda Şâfi’î’nin kıraatı olduğunu söyler. Beyhaqî (ö. 458/1066)’nin bildirdiğine göre de Şâfi’î “kara’e (قرأ)” fiilini hemzeli, Kur’an kelimesini ise “Kurân (قرآن)” şeklinde hemzesiz okurdu.²

1 Kutbettin Ekinci, *Kur’an’dan Usûle Nesh Kavramı*, ed. Abdurrahman Ensari (Ankara: İlâhiyât, 2019), 85.

2 Daha geniş bilgi için bk. Bedrüddin Zerkeşi, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, ed. Muhammed Ebü’l-Fađl İbrahim (Kâhire: Mektebetu Dâri’t-Turâs, ts.). Celâlüddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, ed. Mustafâ Dîb el-Buğâ (Dımaşk-Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1987), I, 162.

Bazı âlimler de bu kelimenin türemiş bir isim olduğunu söylemiş, sonra da türediği kök hakkında ihtilaf etmişlerdir. Lihyânî'nin de içinde bulunduğu bir grup âlime göre Kur'an kelimesi içinde hemze bulunan “Ğufrân (غفران)” kalıbında bir mastar olup okumak anlamına gelen “kara’e (قرأ)” fiilinden türemiştir.³

Süyûtî (ö. 911/1505) bu konudaki görüşleri arz ettikten sonra Şâfi`î'nin görüşünü,⁴ Menna Kaţţân, Lihyânî'nin görüşünü tercih etmiştir.⁵ Abdulhamit Birişık da gerekçelerini bildirerek görüşünü şöyle ifade etmiştir: İslâm vahyinin “ikra” (oku) buyruğu ile başlaması, Kur’an’da “kara’e” kökünün “okuma” anlamında on yedi yerde kullanılması ve Kur’an’ın çok okunması tavsiye edilen bir kitap olması gibi sebepler dikkate alındığında Kur’an isminin “okumak” anlamına gelen “kara’e” fiilinden türediğini kabul etmek daha doğru görünmektedir.⁶

Kur’an, bir kavram olarak farklı özellikleri düşünülerek farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu özellikleri bir araya getirilerek yapılan tanım şöyledir: “Kur’an, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son Peygamber Hz. Muhammed’e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır.”⁷ Bu tanım ihtiva ettiği özellikler açısından âlimlerin ve usûlcülerin üzerinde ittifak ettikleri tanımdır.⁸

Bu çalışmada sık sık göndermede bulunma ihtiyacı hissedilecek olan, Kur’an’ın mütevâtir olma özelliğinin de açıklanması uygun olur.

Zerkeşî (ö. 794/1392) bu konuda şunu ifade eder: Aslında ve cüzlerinde Kur’an’dan olan her şeyin mütevâtir olması gerektiği hususunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Mahalli, vaz’ı / konumu ve tertibine gelince, Ehl-i sünnet’in muhakkik âlimlerine göre bu durumlarında da Kur’an’ın mütevâtir olması gerekir.

Kur’an’ın mütevâtir olmasını gerektiren birçok gerekçe vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- » 1. Yakînî / kesin bilgi gösteriyor ki ne önünden ne de ardından kendisini iptal edecek bir şey dokunadın mayan, halkı hakka ileten, zaman ilerledikçe bâkî kalan, sapasağlam ve dosdoğru dinin temeli olan bu kitabın bütün bu açılardan mütevâtir olmaması imansızdır.
- » 2. Yüce Allah’ın, hakkında “Şüphesiz ki Zikri / Kur’an’ı biz indirdik ve kesinlikle biz onu koruyacağız”⁹ buyurduğu kitap mütevâtir olmalıdır. Çünkü korunması, bize mütevâtir olarak ulaşmasıyla gerçekleşir.
- » 3. Yüce Allah’ın “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun”¹⁰ ayeti de Kur’an’ın mütevâtir olmasını gerektirir. Çünkü tebliğin genele ulaşması tevâtürle mümkündür. Bu anlamda mütevâtir olmayıp âhâd yolla nakledilenin Kur’an’dan olmadığına kesin olarak hükmedilir.¹¹

Süyûtî de *İtkân*’ında bu cümlelerin benzeriyle Kur’an’ın mütevâtir olması gerektiğini kısaca şöyle ifade eder: Kur’an’dan olan her şeyin hem aslında ve hem de cüzlerinde mütevâtir olması gerektiği hususunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Mahalli ve vaz’ı / konumu ve tertibine gelince, Ehl-i sünnet’in muhakkik âlimlerine göre bu durumlarında da Kur’an’ın mütevâtir olması gerekir. Çünkü âdet bütün detaylarında onun mütevâtir olmasını gerektirmektedir. Şöyle ki şartlar dost doğru dinin ve müstakim yolun aslı olan bu büyük mucizenin bütün cümle ve detaylarında doğru bir şekilde nakledilmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla âhâd olarak nakledilip mütevâtir olmayanın Kur’an’dan olmadığına kesin bir şekilde hükmedilir.¹²

Zürkânî bu konuda şöyle der: Dört mezhep imamına göre Kur’an’da tevâtür şarttır. Derin araştırmam neticesinde bildiğim kadarıyla bu konuda kimse muhalefet etmemiştir. Ayrıca İbn `Abdilberr, İbn `Aţîyye, İbn Teymiye, Tunisi,

3 es-Süyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, I, 162; Fehd b. Abdurahmân er-Rûmî, *Dirâsâtun fi ‘ulûmi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (y.y., 2003), 18-19.

4 es-Süyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, I, 163.

5 Mennâ ` Kaţţân, *Mebâhis fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1990), 16.

6 Abdulhamit Birişık, “Kur’an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Haziran 2023).

7 Muhammed `Alî es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: `Âlemu’l-Kutub, 1985), 8; Birişık, “Kur’an” (Erişim 27 Haziran 2023).

8 es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 8.

9 Hier 15/9.

10 Maide 5/67.

11 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 252-253.

12 es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 243-244.

Nevevî, Sübkî, İsnævî, Evzâ’î, Zerkeşî, Demîrî, İbn Hâcib, Şeyh Hâlif, İbn `Arefe gibi daha birçok âlim bunu açıkça ifade etmiştir.¹³

1.2. Nesih

Nesh kelimesinin Arapçada kullanıldığı bazı anlamları şöyledir:

- » 1. Bir şeyin aynısını nakletmek, aktarmak. Arapların “(نسخ الكتاب) kitabı neshettim” ifadesinden kastetdikleri mana budur. Bu da bir kitapta bulunan bilginin diğer bir kitaba aynen aktarılması demektir. Buna göre mensûh olanda bir değişiklik olmaz, sadece lafız ve manada onun bir benzeri oluşturulmuş olur. Yani hem mensûh hem de nâsîh aynen kalır. “(هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)” İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduğlarınızı kaydediyorduk.”¹⁴ âyetinde “istinsâh” kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Kastedilen, amellerin sayfalara aktarılıp kaydedilmesidir.¹⁵
- » 2. Sonradan gelen bir şeyin daha önce var olan bir şeyi izale edip yerine geçmesi. Araplar (نسخت الشمس الظل) Güneş gölgeyi neshetti” ifadesindeki nesih kelimesini bu anlamda kullanmışlardır. Buna göre güneşin gölgeyi neshetmesi onu giderip yerine geçmesi anlamındadır. “(مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ)” Herhangi bir âyeti nesheder veya unutturursak, yerine daha hayırlısını veya benzerini getiririz.”¹⁶ âyetinde nesih kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.¹⁷
- » 3. Sonradan gelen bir şeyin daha önce var olanı ortadan kaldırdıktan sonra kendisinin de yok olması. Araplar “(ونسخت الريح الآثار)” rüzgâr izleri neshetti” ifadesinde neshe böyle anlam vermişlerdir. Buna göre rüzgârın izleri neshetmesi onları yok ettikten sonra kendisinin de yok olması demektir.¹⁸

Nesh ıstılahta ise farklı şekillerde tanımlanmıştır. Burada Mustafa Zeyd (ö. 1978)’in tanımıyla yetinilecektir. O neshi “Şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delil ile kaldırılması” şeklinde tanımlamıştır. Zeyd’in farklı birçok tanım üzerindeki değerlendirmesinden sonra tercih ettiği bu tanım¹⁹ neshin lügat anlamıyla da bağlantılı olup onu, zahiren neshe benzeyen şeylerden ayıran, efradını câmi’ ağıyarını mani’ bir tanımdır.²⁰

Nâsîh-mensûh ilmi, ilgili olduğu şer’î hükümlerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayan ilimlerden biri olduğundan gerek sahâbe, tabiîn ve onların akabinden gelen selef imamları, gerekse sonraki dönem âlimleri bu ilmin üzerinde önemle durmuşlardır. Bu sebeple nâsîh-mensûh hakkında bilgi sahibi olmadan fetva vermeye kalkışanlar ile Kur’an ve Sünnet’i yorumlamaya çalışanlar şiddetle kınanmışlardır.²¹

13 Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân fi ‘ulümü’l-Kur’ân*, ed. Ahmed Şemsuddîn (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1988), I, 427. Daha geniş bilgi bk. ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, I, 416-433.

14 Câsiye 45/29.

15 Bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İdâh li Nâsihi’l-Kur’âni ve Mensûhihi*, ed. Ahmed Hasan Ferhad (Cidde: Dâru’l-Menâre, 1986), 47-48; er-Râğib el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, ed. Safvân Adnan Dâvudî (Dımaşk-Darü’s-Şâmiyye: Dâru’l-Kalem-Darü’s-Şâmiyye, 1992), 801; Muhammed b. Mekrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414), III, 61; İbn Cevzî, *Nevâsihü’l-Kur’ân*, ed. Muhammed Eşref Ali Melibârî (Medîne: el-Câmiatü’l-İslâmiyye, 2003), I, 127; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 700-701; Abdurrahman Ensari, *Mensûh Ayetlerin Kritiği* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019), 23.

16 Bakara: 2/106

17 İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 61; el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, 801; İbn Ebî Tâlib, *el-İdâh*, 49; İbn Cevzî, *Nevâsihü’l-Kur’ân*, I, 127; Ensari, *Mensûh Ayetlerin Kritiği*, 23-24.

18 İbn Ebî Tâlib, *el-İdâh*, 52-53; Ensari, *Mensûh Ayetlerin Kritiği*, 24.

19 Mustafâ Zeyd neshi tanımlarken şöyle bir yol izler: Önce nesh kavramının lügat anlamını zikreder. Bunu yaparken sırasıyla sözlüklerde, nâsîh-mensûh konusunda yazılmış kitaplarda, usûlcülerin nesh kelimesini hakiki mi, mecâzi mi veya müşterek anlamda mı kullandıklarına dair ifadelerine başvurur. Sonra neshin ıstılah anlamına geçer. Burada da sahâbe ve tabiîn döneminde bu kavramın hangi anlamlarda kullanıldığını ortaya koyar, onların bu kelimeye yüklediği anlam ile usûlcülerin yüklediği anlam arasındaki farkı bazı örneklerle açıklar. Sonra İmam Şafîi’nin neshe getirdiği tanımı zikreder ve onun tanımıyla neshin takyîd, tahsis, istisna ve diğer şeylerden ayrıldığını belirtir ve bu anlamda Şafîi’nin neshi tanımlayan ilk kişi olduğunu ifade eder. Taberî’nin de istisnanın, umum ve husûsun, mücmel ve müfesserin neshten uzak şeyler olduğunu zikreden ikinci kişi olduğunu söyler. Sonra hicri onuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar nesih ile ilgili başlıca usûl ekollerinin tanımlarını zikreder. Ardından da bunların oluşumunda etkili olan fikri alt yapıyı da göz önünde bulundurarak bu tanımları tek tek tahlil eder. En sonunda da tercih ettiği tanımı tercih sebeplerini de belirterek arz eder. Bk. Zeyd, *en-Nesh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 55-109.

20 Muştafâ Zeyd, *en-Nesh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Mansûra: Dâru’l-Vefâ, 1987), I, 105-106.

21 Bk. Ebû `Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsihu ve’l-Mensûhu fi’l-Kur’âni’l-‘Aziz*, ed. Muhammed b. Salih (Riyâd: Mektebetu’r-Rüşd, 1997), 4-5; Ebû Ca’fer en-Nejhâs, *en-Nâsihu ve’l-Mensûhu*, ed. Süleyman b. İbrahim (Beyrût: Muessesetü’r-Risâle, 1991), I, 400,409-416; İbn Cevzî, *Nevâsihü’l-Kur’ân*, I, 149-156.

Cumhur Kur’an’da neshin vaki olduğunu söylerken bazı âlimler de Kur’an’da neshin varlığını kabul etmemişlerdir. Her iki tarafın delilleri ve bu konudaki tartışmaları ile ilgili birçok eser telif edildiğinden burada bunların yeniden arz edilmesi tekrardan öteye geçmeyecektir.²²

2. Başlık-İçerik Uyumu Bağlamında “Neshin Kısımları” Konusunun Tahlili

Gerek nâsih-mensûh alanında gerekse ‘Ulûmü’l-Kur’ân alanında yazılmış kaynak eserlerin neshin konusu incelendiğinde, neshin kısımlarından birinin “hükmü mensûh tilâveti bâkî” ayetler şeklinde yer aldığı görülecektir.

Daha önce de ifade edildiği üzere Ebû Müslim el-İsfahânî’nin Kur’an’da neshi reddeden görüşünü izhar edinceye kadar neshin bu kısmının vaki olduğu İslam âlimleri arasında ittifak edilmiş konulardan biriydi.

Yine söz konusu kaynaklarda neshin kısımlarından biri olarak kendi içinde “tilâveti mensûh hükmü bâkî” ve “hem tilâveti hem de hükmü mensûh” ayetler şeklinde taksim edilen “tilâveti mensûh ayetler” konusu da yer almaktadır. Ancak bu konu ile ilgili farklı görüşler söz konusu olmuş ve buna bağlı olarak da konu, ilgili kaynaklarda farklı şekillerde ele alınmıştır.

Bu ana başlık altında “Neshin kısımları” konusunun ‘Ulûmü’l Kur’ân kaynaklarında ve ‘Ulûmü’l Kur’ân’ın bir dalı olan nâsih-mensûh kaynaklarında nasıl ele alındığı incelenecek böylece bu konunun “Kur’an’da neshin kısımları” gibi bir başlık altında ele alınmasının isabetli olup olmadığı anlaşılmış olacaktır.

2.1. “Kur’an’da Neshin Kısımları” Başlığını Kullanmaktan Çekinenler

Kur’an’da neshin kullanım şekillerine yer veren ilk âlimlerden biri Ebû ‘Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838)’dir. O, Kitap ve Sünnet’te neshin üç kullanımının olduğunu ve her birini kanıtlayan delillerin bulunduğunu ifade eder. Sonra da bu kısımları tek tek açıklar.

Bunlardan birincisinin Kur’an’da kendisiyle amel edilenin neshedilmesi şeklinde olduğunu ifade eder. Sonra da bunu İbn Abbâs’ın neshi “(إبدال الآية مكان الآية)” bir ayeti başka bir ayetin yerine getirmek” şeklindeki açıklamasıyla takviye eder. Ardından Mücâhid’in İbn Abbâs’ın bu ifadesini “Ayetin hattının sabit kalıp hükmünün değişmesi” şeklindeki açıklamasıyla beyan eder. Ebû ‘Ubeyd sonra da bu kısma giren nâsih ve mensûh ayetin tilâvet olarak sabit olduğunu, ancak mensûh olanla amel edilmeyeceğini, Yüce Allah’ın sadece nâsih olana uymayı vacip kıldığını ifade eder.²³

İkinci kısmın ise mensûh olan ayetin nüzûlden sonra kaldırılması olduğunu söyler. Buna göre mensûh olan ayet gerek yazıdan gerekse kalplerden tamamen kaldırılmıştır. Sonra da buna delalet eden birden çok hadisin varit olduğunu belirtir. Ardından da bunu kanıtlamak üzere İbn Şihâb’tan Ebû Umâme b. Sehl b. Hâif’in Sâid b. Müseyyeb’in meclisinde zikrettiği “O dün neshedildi (إنها نسخت البارحة)” hadisini nakleder. Sonra da bu hadisten anlaşıldığına göre neshin sünenin kaldırılmasıdır, der.²⁴

Üçüncü kısım olarak neshin Kitap ve Sünnet’te bir yerde bulunanın aynısının başka bir yere yazılarak aktarılması anlamında kullanıldığını ifade eder. Buna delil olarak zikrettiği şeylerden biri, İbn Abbâs’ın “إِنَّا كُنَّا نَسْتَسْخِجُ مَا كُنْتُمْ (تَعْمَلُونَ) Biz yapmakta olduğunuzu kaydediyorduk”²⁵ ayetinin tefsirindeki “Siz Arap bir kavim değil misiniz? *en-Nas-ha* (النسخة) daha önce var olan bir asıldan yapılan aktarmadan başka bir şey midir?” ifadesidir.²⁶

Ebû ‘Ubeyd’in açıklamalarından anlaşıldığına göre Kitap ve Sünnet’te neshin üç şekilde kullanılmıştır:

- » Ayetin hattının / formunun sabit kalıp hükmünün değişmesi. Bu durumda hem nâsih hem de mensûh olan ayet tilâvet olarak sabit olup Mushaf’ta yazılıdır. Hükmü kaldırıldığı için mensûh olan ayetle değil, nâsih olan ayetle amel edilir.

22 Geniş bilgi için bk. ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, II, 203,223-224; Muhammed Maḥmud Nedâ, *en-Neshu fi’l-Kur’ân Beyne’l-Müeyyidîn ve’l-Muâridîn* (Kâhire: Mektebetü’l-Dâri’l-Arabiyye li’l-Kitâb, 1996),33-53; Mustafa Altundağ, “Kur’an’da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-III* (İstanbul, 2002),422-440.

23 Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsiḥu ve’l-Mensûḥ fi’l-Kur’ânî’l-‘Azîz ve ma fthi mine’l-Ferâidi ve’s-Sünen*, 14.

24 Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsiḥu ve’l-Mensûḥ*, 14-15.

25 Câsiye 45/29.

26 Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsiḥu ve’l-Mensûḥ*, 15.

» Mensûh olan ayetin nüzûlden sonra yazıdan silinip ezberden tamamen kaldırılması. Verdiği örneklerden hareketle bu kısmın Sünnet'le sabit olduğu anlaşılmaktadır.

» Bir yerde bulunanın aynısının başka bir yere aktarılması.

Buna göre Ebû 'Ubeyd'in nesih için zikrettiği birinci ve ikinci kullanımın neshin kavramsal anlamdaki kullanımı olduğu söylenebilir. Ayrıca sadece birincisinin Kur'an'da yer aldığı, ikincisinin ise Sünnet'le sabit olduğu anlaşılmaktadır.

Ebû 'Ubeyd'in zikrettiği neshin üçüncü kullanımı ise onun sadece lügat anlamıdır. Dolayısıyla İbn Abbâs'ın yukarıdaki ayette yer alan "(نَسَّخُ) nestensihu" kelimesine verdiği anlam neshin lügat anlamlarından birinin Kur'an'daki kullanımına verilmiş bir örnek olduğu söylenebilir.

Ebû 'Ubeyd neshin Kur'an'daki kullanım şekillerini arz ederken kullandığı ifade şöyledir: "وأما النسخ: فإن له ثلاثة) "Neshe gelince: Onun Kitap ve Sünnet'te üç kullanım yeri vardır."²⁷

Ebû 'Ubeyd'in neshin Kitap ve Sünnet'teki kullanımına dair açıklamalarından ve bunlara verdiği örneklerden hareketle 'Ulümü'l-Kur'an ve nâsih-mensûh alanında yazılmış birçok eserde zikredilen "Kur'an'da neshin kısımları" şeklindeki bir taksime gerek olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim onun da böyle bir başlığa yer vermediği görülmektedir. Çünkü Kur'an'da kavramsal anlamda sadece bir çeşit nesih yer almaktadır. O da hükmün mensûh olup tilâvetin bâkî kalması şeklinde zikredilen kısımdır.

Yine ifadelerinden neshin Ber e bir taksime nlaşılmaktadır. n mamıştır. l. r. i anlamda ayet olarak nazil olup sonra da tamamen unutturulan bir kısmının da bulunduğunu ancak bu kısmın Sünnet'le sabit olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Ebû 'Ubeyd'in açıklamalarından hareketle "Kur'an'da neshin kısımları" şeklindeki bir taksimin hakikat itibariyle isabetli bir kullanım olmadığı söylenebilir.

Ebû Ca'fer en-Neḥḥâs (ö. 338/950) Allah'ın Kitabı'nda neshin en çok kullanıldığı şeklinin hükmün izale edilip mensûhun da tilâvet olarak bâkî kalması olduğunu ifade eder. Sonra da bunu "(مَا نَسَّخَ مِنْ آيَةٍ)" bir ayeti neshedersek"²⁸ ifadesinin tefsiri ile ilgili İbn Ebî Necîh'in Mücâhit'ten naklettiği, "hükmünün kaldırılıp hattının bâkî kalması" şeklindeki açıklaması ile takviye eder.²⁹

Neshin ikinci kısmı içinse el-Kisâi (ö. 189/805)'nin "(مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي) (أَمْيِّتِيهِ) Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki o bir temennide bulunduğu şeytan ille de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın)"³⁰ ayetindeki "arzularına şeklinde çevirisi yapılan "(فِي أَمْيِّتِيهِ)" kelimesine "(فِي تَلَاوْتِهِ)" okumasına" şeklinde, "(فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ)" fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder" ifadesine de "(يُزِيلُهُ)" Allah onu izale eder, dolayısıyla okunmaz ve Mushaf'ta kaydedilmez" şeklinde verdiği anlama dayanır.

Akabinde de Ebû 'Ubeyd'in neshin ikinci kısmı ile ilgili açıklamasının isabetli olmadığını şöyle ifade eder: Ebû 'Ubeyd, neshin ikinci kısmının Peygamber'e (s.a.v.) bir surenin inmesi, sonra da inen surenin tamamen kaldırılması böylece okunamayıp yazılamaması şeklinde olduğunu zannetmiştir. Ebû 'Ubeyd bu konuda senedi sahih olan bazı hadislere dayanmaktadır, ancak bu görüşünde ona muhalefet edilmiştir. Ona muhalefet edenlerden bazıları onun söylediğinin caiz olmadığını, Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an'dan bir şey nazil olduktan sonra onun kendisinden alınmayacağını söylemiş ve delil olarak da "(وَلَوْ كُنَّا شَيْئًا لَتَذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ)" dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık."³¹ ayetine dayanmıştır. Bazıları da Ebû 'Ubeyd'in iddiasını takviye için delil olarak hadisler getirdiğini, ancak bu hadislerin yorumunda yanıldığını, çünkü bu hadislerde ifade edilenin nesihle değil, unutmaya yorumlanması gerektiğini söylemiştir.³²

Üçüncü bir nesih çeşidi de var ki o da "(نَسَّخْتُ الْكِتَابَ)" kitabı neshettim" ifadesinde kullanıldığı anlamdır. Neḥḥâs, nesih ile ilgili bu kısımları arz ettikten sonra Ebû 'Ubeyd'in sadece bu üç kısmı zikrettiğini ifade etmiştir.³³

Sonra da başkasının dördüncü bir kısım olarak "Ayet iner Kur'an'da tilâvet edilir sonra da inen bu ayet neshedilir,

27 Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsiḥu ve'l-Mensûḥ*, 14.

28 Bakara 2/106.

29 en-Neḥḥâs, *en-Nâsiḥu ve'l-mensûḥ*, I, 428.

30 Hac 22/52.

31 İsra 17/86

32 en-Neḥḥâs, *en-Nâsiḥu ve'l-mensûḥ*, I, 429-432.

33 en-Neḥḥâs, *en-Nâsiḥu ve'l-mensûḥ*, I, 434.

Kur’an’dan bir ayet olarak okunmaz, Mushaf’ta yazılı olarak da yer almaz ancak hükmü sabit kalır” şeklinde zikrettiği bir kısmın da olduğunu söyler. Buna delil olarak da Zührî kanalıyla İbn Abbâs’ın Ömer b. Hattâb’dan rivayet ettiği “(كنا نقرأ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) biz şunu okurduk: Şeyh ve Şeyha / yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettiklerinde onları kesinlikle recmediniz” hadisini zikreder. Ardından da bu hadisin senet açısından sahih olduğunu, ancak hüküm olarak bunun bir topluluğun diğerinden aktardığı Kur’an olmadığını, sadece sabit olan bir Sünnet olduğunu ifade eder.³⁴ Sonra da bu açıklamasını insanın bazen Kur’an dışındaki bir şey için de şunu okurduk ifadesini kullandığı,³⁵ nitekim Ömer’in: “İnsanlar, Ömer Kur’an’a bir şey ilave etti demelerinden hoşlanmıyorum yoksa bunu ilave ederdim” ifadesinin de buna delalet ettiğini söyler.³⁶

Nehhâs Allah’ın Kitabı’nda;

- » Neshin en çok kullanılan şeklinin “tilâvetin bâkî hükmün mensûh” olması şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Bu kısım Kur’an’da mevcuttur.
- » Neshin ikinci ve üçüncü kullanımları için yaptığı açıklamalar neshin lügat anlamının Kur’an’daki kullanımlarına örnektir. İkinci kısımda verdiği örnek neshin, güneşin gölgeyi gidermesi anlamındaki kullanımına, üçüncü kısımda verdiği örnek ise Ebû ‘Ubeyd’in açıklamasıyla aynı olup bir yerde bulunanın aynıısının başka bir yere yazılarak aktarılması anlamındaki kullanımına örnektir.
- » Sonra da başkasının dördüncü bir kısım olarak “tilâveti mensûh hükmü bâkî” şeklinde bir kısım zikrettiğini söyler. Buna delalet eden delillerin de sahih olduğunu belirtir. Ancak yukarıda arz edildiği üzere bunun Kur’an’daki neshin bir çeşidi olarak zikredilmesinin doğru olmadığını ifade eden açıklamalarda bulunur.

Nehhâs, Ebû ‘Ubeyd’in taksimini değerlendirir, “Mensûh olan ayetin nüzulden sonra yazıdan silinip ezberden kaldırılması” şeklinde zikrettiği kısmı isabetli görmediğini ifade eden bir anlatım biçimi kullanır, sonra da onun bu görüşüne itiraz edildiğini beyan edip yapılan itirazlara cevap vermemekle Ebû ‘Ubeyd’in bu görüşünü isabetli bulmadığını takviye eder.

Nehhâs, Ebû ‘Ubeyd’in bu görüşüne muhalefet edenlerden bazılarının Peygamber’e (s.a.v.) Kur’an’dan bir şey nazil olduktan sonra onun kendisinden alınmayacağına “(وَلَيْنُ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık.”³⁷ ayetini delil gösterdiklerini zikretmiştir. Aslında bu ayet Ebû ‘Ubeyd’in görüşüne uygun düşecek bir şekilde yorumlanmaya daha müsaittir. Nitekim Nehhâs’la yakın dönemlerde yaşamış İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)’nin³⁸ bu ayet ile ilgili açıklaması da bunu detsekler. Onun bu ayet ile ilgili açıklaması şöyledir: Yüce Allah bu ayetle Hz. Peygambere vahyettiğinden hiçbir şeyi götürmeyeceğini haber vermemiştir. O sadece dilemesi durumunda tümünü götürüleceğini bildirmiştir. Ama hamd olsun ki böyle yapmamıştır. O sadece insanların vahiyden ihtiyaç duymadıklarını götürmüştür. Çünkü kulların neshedilene ihtiyacı yoktur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: “Sana (Kur’an’ı) okutacağız; artık Allah’ın dilediği hariç, sen hiç unutmayacaksın.”³⁹ Bu ayette Peygamberine vahiyden dilediğini unutturacağını haber vermiştir. Dolayısıyla vahiyden unutturulmuş olan kısım bu

34 Nahnâs’ın kitabını tahkik eden Süleyman b. İbrahim, Nehhâs’ın “hüküm olarak bunun bir topluluğun diğerinden aktardığı Kur’an olmadığı, ancak sabit olan bir sünnet olduğu” ifadesi üzerinde yaptığı açıklamada, öncesinde Şeyhi Taḥâvî’nin de Müşkilü’l-Âsâr adlı eserinde bunu zikrettiğini ancak bu görüşlerinin merdud olduğunu ifade etmektedir. Bunu söylerken de Buḥârî, Müslim ve başka hadis kitaplarında recim ayetinin Allah’ın Kitabı’nda inzal buyurduğu bir ayet olduğunu ifade eden hadise dayanır. en-Nehhâs, *en-Nâsiḥu ve ’l-mensûḥ*, I, 438-439 dipnot: 2. Aslında Taḥâvî’nin (ö. 321/933) ve Nehhâs’ın ifadeleri dikkatle incelendiğinde bu açıklamayı yapanın yanlışlığı anlaşılacaktır. Onlar recim ayetinin nazil olmadığını ve ifade ettiği recim hükmünün neshedildiğini söylememişlerdir. Taḥâvî’nin söylediği şudur: (أَنَّ الرِّجْمَ الَّذِي هُوَ حُدُّ الرَّائِي الْمُحْصَنِ سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا آيَةٌ نَائِبَةٌ الْآنَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) Muhsân zaninin cezası olan recim cezası Resulullah (s.a.v.) sünnetlerinden biridir /sünnetiyle sabit olan hükümlerden biridir. Şu anda Yüce Allah’ın Kitabı’nda sabit olan bir ayet değildir.” Ebû C’âfer et-Taḥâvî, *Şerḥu müşkili’l-âsâr*, ed. Şu’ayb el-Arnaût (y.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1994), V, 307.

35 Bu ifade genel olarak doğru olsa da burada böyle bir ihtimal görülmemektedir. Hz. Ömer’in Buḥârî ve Müslim’de varit olan “Allah Muhammed’i (s.a.v.) hak üzere gönderdi. Ona Kitab’ı indirdi. Allah’ın indirdiklerinden biri de recim ayetiydi. Biz de onu okuduk, kavradık ve anladık.” şeklindeki sözü bu konuda nazil olan ayet dışındaki bir şey için “Biz de onu okuduk” ifadesini kullandığı ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi ’u ’ş-şâḥiḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), Hudûd, 6830; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi ’u ’ş-şâḥiḥ*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), Hudûd, 4, h.no: 1691.

36 en-Nehhâs, *en-Nâsiḥu ve ’l-mensûḥ*, I, 434-439.

37 İsra 17/86.

38 en-Nehhâs, *en-Nâsiḥu ve ’l-mensûḥ*, I, 270-338. İbn Cerîr 224-310 yılları arasında yaşamıştır.

39 Ala 87/6-7.

ayetle istisna edilen kısımdır.⁴⁰

Sonuç olarak Neḥḥâs’ın kavramsal anlamda Kur’an’da neshi “tilâveti bâkî hükmü mensûh olanla sınırladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Neḥḥâs’a göre “tilâveti mensûh hükmü bâkî olan ayetler vardır, ancak bunların hükmü bir topluluğun diğer topluluktan aktardığı Kur’an’ın hükmü değil, sadece sabit olan bir sünnettir.

Dolayısıyla Neḥḥâs’a göre Kur’an’da kavramsal anlamda sadece bir çeşit neshin bulunduğu, onun da “tilâveti bâkî hükmü mensûh ayetler” olduğu, durum böyle olunca da kavramsal anlamda “Kur’an’da neshin kısımları” şeklindeki bir başlığa gerek olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi de bu konuyu arz ederken böyle bir başlık kullanmamıştır. Onun kullandığı başlık “Neshin kaç şekilde olacağı konusu?” anlamına gelen (باب النسخ على كم يكون) “من ضرب” şeklindeki ifadedir.

Mekkî b. Ebî Ṭâlib (ö. 437/1045) mensûhun kısımları başlığı altında Kur’an’dan mensûh olanın altı kısma ayrıldığını söyler ve bunları şöyle arz eder:

- » Allah’ın karşılığında bir bedel getirmeksizin resmini / yazısını kitabından kaldırdığı, fakat göğüslerde ezberlenmiş olup hükmü bâkî kalan kısım. Recim ayeti gibi. İcma, Mushaf’ta tilâveti bâkî kalanın Kur’an olduğu üzere gerçekleşmiştir.
- » Allah’ın başka bir ayetle hükmünü kaldırdığı ayet. Bu kısma giren nâsîh ve mensûh Mushaf’ta sabittir, üzerinde icma edilmiş olup metlûdür.
- » Bir illetten dolayı uygulanması farz kılınmış olup, illeti zail olduğundan dolayı uygulanması da zail olan ancak Mushaf’ta tilâveti mahfuz kalan kısım.
- » Allah’ın resmini ve hükmünü kaldırdığı ayrıca göğüslerden de ezberi zail olan kısım. Mekkî b. Ebî Ṭâlib bu kısma delalet eden iki rivayet aktardıktan sonra bu konuda birçok hadisin varit olduğunu ancak bunların âhâd haberlerle sabit olduğunu Kur’an’ın da bu tür haberlerle sabit olamayacağından bu rivayetleri zikretmek istemediğini ifade etmiştir.
- » Allah’ın resmini kitabından kaldırdığı dolayısıyla tilâvet edilmeyen, hükmünü de kaldırdığı ancak gönüllerden ezberini silmediği / gidermediği kısım. İcma bunun Kur’an olarak tilâvet edilmesini menetmiştir. Bu kısım da hadislerle sabittir. Âişe’den rivayet edilen redâ’ hadisi gibi. Ümmet on emzirmenin gerekmediği konusunda icma etmiştir. İhtilaf bir emzirmenin “(وأخوانكم من الرضاعة) süt bacılarınız”⁴¹ ayetine dayanarak veya Âişe’nin beş emzirme hadisine dayanarak mahremiyet oluşturup oluşturmadığı konusundadır.
- » 6. Mefhûmü’l-hitâbdan hasıl olanın metlû olan Kur’an ile neshedilip,⁴² mefhûmun da metlû olarak kaldığı kısım.⁴³

Mekkî b. Ebî Ṭâlib’in Kur’an’daki mensûh ayet taksiminden anlaşıldığına göre o evvela mensûh ayetleri, tilâveti mensûh olan ve tilâveti mensûh olmayan ayetler olmak üzere ikiye ayırır. Sonra da bunları kendi arasında taksim eder:

Tilâveti mensûh olan ayetleri üç kısma ayırır: Tilâveti mensûh olduğu halde göğüslerde mahfuz olup hükmü bâkî kalan ayetler. Buna recim ayetini örnek verir. Tilâveti ve hükmü mensûh olup gönüllerden tamamen silinmiş olan ayetler. Tilâveti ve hükmü mensûh olup gönüllerden silinmemiş olan ayetler.

Tilâveti mensûh olmayan ayetleri de üç kısma ayırır:⁴⁴ Hükmü mensûh olup tilâveti bâkî kalan ayetler. İleti zail olduğu için uygulaması da zail olan ancak tilâveti bâkî kalan ayetler. Mefhûmü’l-hitâbdan hasıl olanın metlû olan Kur’an ile neshedilip, mefhûmu da metlû olarak kalan ayetler.

40 Ebû C’ afêr b. Cerîr eṭ-Ṭaberî, *Câmi’ul-beyân fi te’vîli’l-Kur’an*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Müessesetü’r-Risâle, 2000), II, 480.

41 Nisa 4/23.

42 Buna “(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) sarhoş iken namaza yaklaşmayın” Nisa: 43. ayetini örnek verir. Bu hitaptan namaza yaklaşılmadığı zaman sarhoşluğun caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak anlaşılan bu manayı (فاجتنوبوه) ayetinin içkiyi haram kılması nesh etmiştir. Sarhoşluk da içki gibidir. İbn Ebî Ṭâlib, *el-İdâh*, 70.

43 İbn Ebî Ṭâlib, *el-İdâh*, 67-70.

44 Bu çalışma tilâveti mensûh ayetler ile ilgili olduğu için, tilâveti mensûh olmayan ayetler üzerinde durulmayacaktır. Bu kısmın örnekleri için bkz. İbn Ebî Ṭâlib, *el-İdâh*, 67-68, 70.

Sonuç olarak Mekkî b. Ebî Tâlib'e göre, tilâveti mensûh olan ayetler vardır. Bu ayetlerin bir kısmı tamamen unutturulmuş, bir kısmı unutturulmamıştır. Unutturulmamış olanlardan bir kısmının hükmü mensûh, diğer bir kısmının hükmü ise bâkîdir. Tilâveti mensûh olan ayetler âhâd hadislerle sabittir. Onlara Kur'an denemeyeceğinin, Kur'an olarak tilâvet edilemeyeceklerinin ve sadece Mushaf'ta tilâveti bâkî olanlara Kur'an denilebileceğinin icma ile sabit olduğunu ifade eder.

Mekkî b. Ebî Tâlib'in taksiminden hareketle "Kur'an'da neshin kısımları" şeklinde bir başlığın kullanılması uygun görülse bile, bu onun taksiminden anlaşıldığı kadarıyla neshe getirdiği tanım çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'den sadece tilâveti mensûh olmayan ayetleri içine alan bir taksimden ibarettir. Çünkü bir ayet olarak nazil olup sonra tilâveti neshedilmiş olanlara icma ile Kur'an denemeyeceğini açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla tilâveti mensûh olan ayetleri de kapsamına alacak "Kur'an'da neshin kısımları" gibi bir başlığı uygun görmediği anlaşılmaktadır. Nitekim o da yaptığı taksim için tam da bu anlamı ifade edebilecek bir başlık kullanmaktan çekinmiş ana başlık olarak "(أقسام المنسوخ)" mensûhun kısımları", paragraf başında da "(المنسوخ من القرآن)" Kur'an'dan nesh edilenler" ifadesini kullanmıştır.

Ebû Bekr İbn Arabî (ö. 543/1148) nesh ile ilgili bazı bilgileri verdikten sonra Kur'an'da neshin kısımları gibi bir başlık kullanmadan direk olarak bu kısımları örnekleriyle birlikte zikreder ve mutezilenin tilâveti mensûh hükmü bâkî olan kısma itirazını kısaca zikredip cevaplamakla yetinir.⁴⁵ Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) ve İbn Hazm ez-Zâhirî (ö. 456/1064), neshin üç kısım olduğunu söyleyerek bu konuya girer sonra da her üç kısmı örnekleriyle zikreder başka bir açıklamada bulunmaz.⁴⁶ Abdurrahmân İbn Cevzî (ö. 597/1201) *Nevâsihü'l-Kur'ân* adlı eserinde bu konuyu işlerken "Kur'an'dan neshedilen (المنسوخ من القرآن)" ifadesini kullanır ve her kısma bolca örnek vermekle yetinir.⁴⁷ Hibetullâh b. Bârizî (ö. 738/1338) ve İbn Akîle (ö. 1150/1737) de mensûhun üç kısım olduğunu ifade ederler. İbn Bârizî bu üç kısmı örnekleriyle kısaca zikrederken İbn Akîle ise bu kısımları örnek vermeden zikretmekle yetinir.⁴⁸

Görüldüğü gibi bu âlimler de mensûhun kısımlarını zikrederlerken "Kur'an'da neshin kısımları" veya bu anlamı ifade edecek bir başlık kullanmaktan çekinmişlerdir.

Celâluddîn Abdurrahmân el-Bulkînî (ö. 824/1421), Nâsih-mensûh başlığı altında ele aldığı bu konuyu işlerken tilâveti bâkî olup hükmü mensûh olan ayetleri arz ettikten sonra şöyle der: "Tilâveti mensûh olup hükmü bâkî kalana gelince bu kısım bizim açıklamayı amaçladığımız kısımlardan değil, çünkü bu artık Kur'an değil bizim üzerinde konuştuğumuz konu ise 'ulûmü'l-Kur'an'dır." Bulkînî, hem tilâveti hem de hükmü mensûh olan ayetlere ise değinmez.⁴⁹

Bulkînî'nin açıklamasından onun tilâveti mensûh olan ayetlerin varlığını kabul ettiği, ancak bu ayetler artık Kur'an'dan sayılmadıkları için direk olarak Kur'an ile alakalı ilimleri konu edinen 'Ulûmü'l-Kur'an'da ele alınmasını uygun görmediği anlaşılmaktadır.

Muhammed Ali Selâme (ö. 1361/1942) "Kur'an'da neshin kısımları"⁵⁰ başlığı altında akli taksime göre bunun üçe ayrıldığını ifade eder. Sonra her üç kısmı ve bu kısımlar için ne tür örneklerin verildiğini zikreder. Tilâvetin neshedilip hükmün bâkî kalması kısmını zikrettikten sonra Kâdî Ebû Bekir'in yaptığı nakli arz eder. Sonra da gönlünün buna meylettiğini şöyle açıklar "Kat'î olan zannî olanla neshedilemez, haber-i vâhidin sıhhat derecesi ne kadar kuvvetli olursa olsun zandan ötesini ifade etmez."⁵¹

Tilâveti mensûh hükmü bâkî olarak ifade edilen kısım için bunu söylediğine göre hem tilâveti hem de hükmü mensûh olan için bunu elbette söyler.

'Ali Selâme'nin ifade tarzından bu taksimi sadece akli bir taksim olarak kabul ettiği ama gönlünün bu taksime meyletmediği anlaşılmaktadır. Bu durumda "Kur'an'da neshin kısımları" şeklinde kullandığı başlığın da aslında gönlüne sinmeyen bir başlık olduğu söylenebilir.

45 Ebû Bekir İbn Arabî, *en-Nâsih ve'l-mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, ed. Abdulkebir el-Alevî (y.y.: Mektebetüs-Sekâfeti'd-Diniyye, 1992), 5.

46 Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, ed. Hilmî Kâmil As'ad Abdülhâdî (Ürdün-Amman: Dâru'l-Adevî, ts.), 52-53; Ali b. Ahmed İbn Hazm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, ed. Abdulgaffâr Süleymân Bendârî (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986), 9.

47 İbn Cevzî, *Nevâsihü'l-Kur'ân*, I, 157-170.

48 Hibetullâh el-Bârizî, *Nâsihü'l-Kur'âni'l-'Azîzi ve Mensûhuhu*, ed. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (y.y., 1998). İbn Akîle el-Mekkî, *ez-ziyâde ve'l-ihsân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Şârîka: Mekezu'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât, 2006), V, 272-274.

49 Celâluddîn Abdurrahmân el-Bulkînî, *Mevâki'u'l-'ulûm min mevâki'i'n-nücum*, ed. Enver Mahmûd Mürsî (Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Ṭurâs, 2007), 153.

50 Muhammed Ali Selâme'nin "Kur'an'da neshin kısımları" başlığını kullandığı halde bu başlığı kullanmaktan çekinenler arasında zikredilmesinin sebebi, onun bu başlığı sadece akli bir taksim olarak kullandığı ve bu taksimin gönlüne sinmediği şeklindeki ifadeleridir.

51 Muhammed Ali Selâme, *Menhecü'l-furkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Seyyid Ahmed (Kâhire: Dâru Nahdeti Mısır, 2002), II, 109.

Ebû ‘Ubeyd’in neshin kısımları için kullandığı ifade “Onun (Neshin) Kitap ve Sünnet’te üç kullanım yeri vardır” şeklindedir. Ona göre Kur’an’da kavramsal anlamda sadece bir çeşit nesih yer almaktadır, o da hükmün mensûh olup tilâvetin bâkî kalması şeklinde zikredilen kısımdır. Yine ona göre kavramsal anlamda neshinBer e bir taksime nlaşılmaktadır.nmamıştır.lir.i anlamda ayet olarak nazil olup sonra da tamamen unutturulan bir kısmı da vardır ki bu kısım Sünnet’le sabittir.

Nehhâs’ın nesh’in kısımları için kullandığı başlık “Neshin kaç şekilde olacağı konusu?” anlamına gelen bir ifadedir. Nehhâs’a göre Kur’an’da kavramsal anlamdaki nesih “tilâvetin bâkî kalıp hükmün mensûh olması” şeklindeki nesihdir. Ayrıca ona göre “tilâveti mensûh hükmü bâkî olan ayetler vardır, ancak bunlar hüküm itibarıyla Kur’an değil, sadece sabit olan bir sünnettir.

Mekkî b. Ebî Tâlib’in neshin kısımları için kullandığı başlık “Mensûhun kısımları” ve “Kur’an’dan nesih edilenler” şeklindeki ifadelerdir. Mekkî b. Ebî Tâlib’in taksiminden hareketle Kur’an’da neshin kısımları şeklinde bir başlığın kullanılması uygun görülse bile, bu sadece tilâveti mensûh olmayan ayetleri içine alan bir taksimden ibarettir. Ona göre, tilâveti mensûh olan ayetler de vardır. Ancak bu ayetler âhâd hadislerle sabittir. Onlara Kur’an denemez ve Kur’an olarak da tilâvet edilemezler. O sadece Mushaf’ta tilâveti bâkî olanlara Kur’an denilebileceğinin icma ile sabit olduğunu ifade eder.

Dolayısıyla Ebû ‘Ubeyd , Nehhâs ve Mekkî b. Ebî Tâlib’in açıklamalarından hareketle tilâveti mensûh olan ayetleri de kapsamına alacak “Kur’an’da neshin kısımları” gibi bir taksim isbetli olmadığı söylenebilir.

Ayrıca Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Bekir b. Arabî, İbn Hazm ez-Zâhirî, İbn Cevzî *Nevâsihu’l-Kur’an* adlı eserinde, Hibetullâh b. Bârizî ve İbn ‘Akîle mensûhun kısımlarını zikrederlerken “Kur’an’da neshin kısımları” veya bu anlamı ifade edebilecek bir başlık kullanmaktan çekinmişlerdir. Tilâveti mensûh olanın hükmüne ise değinmemişlerdir.

Bulkînî bu konuyu nâsîh-mensûh başlığı altında ele alır. Tilâveti mensûh olan ayetlerin varlığını kabul eder, ancak bu ayetlerin artık Kur’an’dan sayılmadıkları için direk olarak Kur’an ile alakalı ilimleri konu edinen ‘Ulûmü’l-Kur’an’da ele alınmasını uygun görmez. Bundan hareketle “Kur’an’da neshin kısımları şeklinde bir başlığı kabul etmediği anlaşılmaktadır.

‘Ali Selâme’nin ifade tarzından bu taksimi sadece akli bir taksim olarak kabul ettiği ama gönlünün bu taksime meyletmediği anlaşılmaktadır. Bu durumda “Kur’an’da neshin kısımları” şeklinde kullandığı başlığın da aslında gönlüne sinmeyen bir başlık olduğu söylenebilir. Ancak burada Kâdî Ebû Bekir’in bazılarında naklettiği “Kat’î olan zannî olanla neshedilemez, haber-i vâhidin sıhhat derecesi ne kadar kuvvetli olursa olsun zandan ötesini ifade etmez” gerekçesine dayanarak böyle bir sonuca varması bize pek isabetli değildir. Çünkü hiç kimse - tartışmaya mahal vermeyecek bir şekilde - tilâveti mensûh olduğu ifade edilen ayetlerin sübût açısından kat’î olduğunu söylememiştir. Bu durumda kat’î olanın zannî olanla değil, zannî olanın zannî olanla neshi söz konusudur.

Süphi Sâlih (ö.1986) bu konuda şunları ifade eder: Herkesçe bilindiği üzere Kur’an sadece tevâtür yoluyla sabit olabilir. Âhâd haberler ise kat’î değil zannîdir. Buna rağmen Kur’an’da neshi üç kısma ayırmışlardır. Bu taksimlerdeki tuhaf cüretkârlık ikinci ve üçüncü kısımlarda kendisini göstermektedir. Maalesef nesih âşıklarının burada her bir kısım için ileri sürebilecekleri sadece bir iki örnekleri var. Ayrıca zikrettikleri bütün örnekler de âhâd haberlerdir. Oysa âhâd haberlere dayanarak Kur’an ayetinin nüzülü veya neshi kesin bir şekilde ifade edilemez.⁵²

‘Adnan Zerkûr, kendisine göre Kur’an’da neshin vaki olduğu konusunda şüpheye mahal olmadığını beyan ettikten sonra Kur’an’daki neshin yanında yani hükmü mensûh lafzı bâkî olan kısmın yanında birçok âlimin iki kısım daha zikrettiklerini belirtir. Bunlardan birincisinin hem lafzı hem de hükmü mensûh olan ayet olduğunu ve buna Hz. Aişe’nin on emzirme hadisini örnek verdiklerini, ikincisinin ise lafzı mensûh hükmü bâkî olan ayet olduğunu buna da Hz. Ömer’e nispet edilen “(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة)” rivayetini örnek verdiklerini ifade eder. Bu konuda zikredilen rivayetlerden bir kısmının en iyi takdire göre sahîh olsa bile âhâd olduğunu Kur’an’ın da böylesi rivayetlerle sabit olamayacağını belirtir.⁵³

Âhâd haberlere dayanarak Kur’an ayetinin nüzûlünün kat’î bir şekilde ifade edilemeyeceği doğrudur. Aslında tilâveti mensûh olan ayetlerin - recim ayetinin nüzûlünün mütevâtir olduğunu söyleyen görüş dışında ki bu görüşe göre bile lafzî tevâtür değil, manevî tevâtür söz konusudur – mütevâtir olduğunu bu araştırmayla ulaşılabildiği kadarıyla kimse söylememiştir. Tevâtür şartı Hz. Osman’ın iki kapak arasında cemettiği ve bugün elimizde bulunan Mushaf / Kur’an için aranan bir şarttır. Tilâvetinin mensûh olduğu ifade edilen ayetlerin Mushaf’ta yer aldığını ve bilahere tilâvet olarak neshedildiğini kimse söylememiştir.

52 Sübhî Sâlih, *Mebâhis fi ‘ulûmi’l-Kur’an* (Beyrût: Dâru’l-İlm lil Melâyîn, 1977), 264-266.

53 ‘Adnân Zerkûr, *‘Ulûmu’l-Kur’an, Medhalûn İlä Tefsiri’l-Kur’an ve Beyânu İ`câzihi* (Beyrût-Dimaşk: el-Mektebü’l-İslâmî, 1981).

Hiz. Ömer’in böyle “bir Kur’an ayeti indi okuduk uyguladık” şeklindeki sözünde kastettiği Kur’an, şüphesiz tilâveti mensûh olan ayetleri de içine alan Kur’an’dır. Öyle olmasaydı zaten okuduğumuz Mushaf’ta mevcut olurdu. Tevâtür şartının arandığı Kur’an ise yukarıda ifade edildiği üzere Hiz. Osman’ın iki kapak arasında cemettiği ve bugün elimizde bulunan Mushaf’tır / Kur’an’dır.

2.2. “Kur’anda Neshin Kısımları” Başlığını Kullananlar

Hibetullâh b. Selâme el-Bağdâdî (ö. 410/1019), Abdurrahmân İbn Cevzî *el-Musaffâ* adlı eserinde, Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505), Muhammed `Abdul`azîm ez-Zürkânî (ö. 1948), Mustafa Zeyd, Menna` Kattân (ö. 1999) bu konuyu farklı lafızlarla “Kur’an’da neshin kısımları” anlamını ifade edecek şekilde kullanmışlardır.

Hibetullâh b. Selâme ve İbn Cevzî’nin kullandıkları ifade “Yüce Allah’ın Kitabı’nda mensûh (المسوخ في كتاب الله تعالى)” şeklinde, Zerkeşî ve Süyûtî’nin kullandıkları ifade “Kur’an’da nesih üç kısımdır (النسخ في القرآن على ثلاثة)” şeklinde, Zürkânî, Zeyd ve Menna` Kattân’ın kullandıkları ifade “Kur’an’da neshin kısımları (أنواع النسخ في القرآن)” şeklindedir.⁵⁴

Bunlardan Hibetullâh b. Selâme ve İbn Cevzî *el-Musaffâ* kitabında sadece mensûhun kısımlarını zikredip örneklerini sunmakla yetinmişlerdir.

Zerkeşî, tilâveti mensûh olup hükmü bâkî kalan kısmın hükmünü, “Tilâveti neshedilip hükmü bâkî kalanla, ümetin kabulünü alması durumunda amel edilir” şeklinde ifade ettikten sonra bu kısma girenin bazı örneklerini arz eder. Zikrettiği örneklerden biri Hiz. Ömer’in tilâveti mensûh olan recim ayeti için “İnsanlar, Ömer Allah’ın kitabına ilavede bulundu demelerinden korkmasaydım onu ellerimle yazardım” sözüdür. Zerkeşî Hiz. Ömer’in bu sözünü zikrettikten sonra bazılarının Ömer’in bu ifadesinin zahirine dayanarak onu yazmanın caiz olduğunu, caiz olmasının da sabit olmasını gerektirdiğini söyleyebileceğini belirttiikten sonra kendisi bunu söyleyenlere “Muhtemelen Ömer onun haber-i vâhid olduğuna, onunla hüküm sabit olsa bile Kur’an’ın sabit olamayacağına inandığı için yazmamıştır” şeklinde cevap verir.⁵⁵ Hatta İbn Zafer’in bunun tilâveti mensûh olanlardan sayılmasını Kur’an’ın haber-i vâhid ile sabit olamayacağına dayanarak reddettiğini ifade eder. İbn Zafer’in bunu nesihden değil de *mense*/unutturulandan saydığını, aralarındaki farkı da *mense* olanda lafzı unutturulan ayetin hükmünün bilinip sabit kalabileceği şeklinde açıkladığını ifade eder.⁵⁶

Zerkeşî, hem tilâveti hem de hükmü neshedilen kısmı, “Her ikisi birlikte neshedildiğinden kıraat edilmesi ve uygulanması caiz olmayan kısım” şeklinde ifade ettikten sonra bununla ilgili örneklere geçer. Sonra da Kâdî Ebû Bekir’in *İntisâr* adlı eserinde bazılarının neshin bu kısmını, âhâd haberlerle sabit olduğu, Kur’an’ın ise ne nüzülünün ne de neshinin âhâd haberlerle tespit edilemeyeceği gerekçesine dayanarak inkâr ettiklerini naklettiğini ifade eder.⁵⁷

Ebû Bekir er-Râzî’nin de tilâvetin neshedilmesini Allah’ın onlara tamamen unutturması, düşüncelerinden silmesi, okumalarını ve Mushaf’a yazmamalarını emretmesi, böylece zamanla diğer kitaplar gibi kaybolması şeklinde açıkladığını belirtir.⁵⁸

54 Hibetullâh b. Selâme el-Bağdâdî, *en-Nasih ve’l-Mensûh*, ed. Züheyr Şâviş, Muhammed Ken`ân (Beyrût: Mektebetü’l-İslâmî, 1404), 20; Ebû’l-Ferec Abdurrahmân İbn Cevzî, *el-Musaffâ bi eküffî ehli’-rusûh min `ilmi’n-nâsihi ve’l-mensûh*, ed. Hâtîm Sâlih ed-Dâmin (y.y.: Hâtîm Sâlih ed-Dâmin, 1998), 13; Zerkeşî, *el-Burhân fi `ulûmi’l-Kur`ân*, II, 35-40; es-Süyûtî, *el-İtkân fi `ulûmi’l-Kur`ân*, II, 705-722; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *M’utereku’l-Akrân fi I`câzi’l-Kur`ân*, ed. Ahmed Şemsuddîn (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1988), I, 86-99; ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân fi `ulûmi’l-Kur`ân*, II, 231-237; Kattân, *Mebâhis fi `ulûmi’l-Kur`ân*, 244-246.

55 Süyûtî *İtkân*’ında “Muhtemelen Ömer onun haber-i vâhid olduğuna inandığı” şeklindeki ifadenin merdud olduğu Ömer’in bunu bizzat Resulullah’dan (s.a.v) andığına delalet eden rivayetin sahih olduğunu ifade etmişse de burada Zerkeşî’nin bu konudaki görüşü arz edilmeye çalışılıyor.” Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 722.

56 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 35-36.

57 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 39-40. Tilâveti mensûh ayetlerin varlığını kabul etmeyenlerin dayandıkları delillerin en önemli olanlarından biri Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 403/1013)’nin bu tür neshi kabul etmeyenlerden naklettiği bu bilgidir. Sıklıkla bu nakle başvurulduğundan ilgili nakli ve öncesinde de Bâkılânî’nin bu konudaki görüşünü zikrederek vermek uygun olur. Bâkılânî bu konuda şunları ifade eder. Allah’ın indirdiği, kayıt altına almamızı emrettiği, nüzülünden sonra tilâvetini neshetmediği Kur’an’ın bütünü Mushaf’ın iki kapağı arasında bulunandır. O da Hiz. Osman Mushafi’dır. Ne ondan bir şey eksilmiş ne de ona bir şey ilave edilmiştir. Halef seleften bu şekliyle bize nakletmiştir. Ancak daha önce tilâveti farz kılınmış olup neshedilen ayetler olmuştur. Bâkılânî, bazılarının Kur’an ayeti olarak nazil olup sonra tilâveti neshedilen ayetlerin bulunmadığını söylediklerini ifade etmiştir. Bunların delil olarak da bu konuda varid olan haberlerin âhâd olduğuna, âhâd haberle de Kur’an’ın ne nüzülünün ne de neshedildiğinin kesin bir şekilde tespit edilemeyeceğine dayandıklarını söylemiştir. Ebû Bekir el-Bâkılânî, *el-İntisârü li’l-Kur`ân*, ed. Muhammed İsam Kudât (Ammân-Beyrût: Dâru’l Feth-Dâru İbn Hazm, 2001), 59,113-114.

58 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 39-40.

Zerkeşî'nin tilâveti mensûh olan kısımları ifade etme biçiminden hareketle ona göre de bu kısımların Kur'an olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü, Zerkeşî'nin;

- » Tilâveti mensûh hükmü bâkî kalan kısım için "Tilâveti neshedilip hükmü bâkî kalanla, ümmetin kabulünü alması durumunda amel edilir" demesi,
- » Ömer'in recim ayetini yazmamasını, onun haber-i vâhid olduğuna ve onunla hüküm sabit olsa bile Kur'an'ın sabit olamayacağına inanması ihtimaliyle açıklaması,
- » Hem tilâvet hem de hükmü neshedilen kısmı "Her ikisi birlikte neshedildiğinden kıraat edilmesi ve uygulanması caiz olmayan kısım" şeklindeki açıklaması
- » Kâdı Ebû Bekir'den bazılarının neshin bu kısmını, âhâd haberlerle sabit olduğu, Kur'an'ın ise ne nüzulünün ne de neshinin âhâd haberlerle tespit edilemeyeceği gerekçesine dayanarak inkâr ettiklerini nakledip bir değerlendirme de bulunmaması buna delalet etmektedir.

Süyûtî de bu başlık altında hem tilâvetinin ve hem de hükmünün neshedildiğini ifade ettiği kısma Hz. Aişe'den nakledilen on emzirme rivayetini zikretmekle yetinmiştir.⁵⁹ Tilâveti neshedilip hükmü bâkî kalan kısım ile ilgili bir çok rivayetin varit olduğunu ifade ettikten sonra söz konusu rivayetleri arz etmiş, sonra bunların Kur'an sayılıp sayılmayacağı ile ilgili Zerkeşî'nin zikrettiği üzere Kâdı Ebû Bekir'in bazılarından neshin bu kısmını inkâr ettiklerine dair naklettiği bilgiyi aktarmış, sonra Zerkeşî'nin Ömer'in recim ayetini yazmamasını, onun haber-i vâhid olduğuna, onunla hüküm sabit olsa bile Kur'an'ın sabit olamayacağına olan inancından kaynaklandığı ihtimaliyle açıklamasının merdud olduğunu çünkü Hz. Ömer'in bunu Resulullah'tan aldığına sahih olarak sabit olduğunu beyan etmiştir.⁶⁰ Sonra İbn Haşşâr'ın neshin bir bedele karşı yapılması gerektiğini, Allah'ın nesih ile ilgili ayette bunu açıkça ifade ettiğini dolayısıyla karşılığında bedel olmayan neshin söz konusu olamayacağını söyleyenlere verdiği şu cevabı nakleder: Şu anda Kur'an'da sabit olup neshedilmemiş olan ayetler tilâveti neshedilmiş olanlara bedeldir. Bizim, daha önce Kur'an'dan olup neshedildiği için şu anda bilmediklerimizi Yüce Allah lafzı ve manası bize tevâtür yoluyla ulaştırmış olan bildiklerimizle tebdil etmiştir.⁶¹

Zürkânî "Kur'an'da neshin kısımları (أنواع النسخ في القرآن)" başlığı altında "Kur'an'da vaki olan nesih (النسخ الواقع في القرآن)" ifadesiyle söze başlar ve neshin üç kısmını zikreder.

Hem tilâvetinin hem de hükmünün neshedildiğine on emzirme hadisini örnek verir. Sonra bu hadisin Hz. Aişe'nin rivayet ettiği mevkuf bir hadis olup merfu hükmünde olduğunu söyler. Ardından konumuzu yakından ilgilendiren şu ifadeleri kullanır: "Malum olan on emzirme mahremiyet oluşturur (عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَغْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ)" cümlesi Mushaf'ta mevcut olmadığından Kur'an olarak tilâvet edilmez. İfade ettiği hüküm ile amel etmek de bâkî değildir. Dolayısıyla hem hükmünün hem de tilâvetinin neshedildiği sabittir.⁶²

Tilâvetinin mensûh hükmünün bâkî olduğuna örnek olarak Hz. Ömer ve Ubey b. K'ab'dan sahih olarak rivayet edilen (الشيخ والشيخة) hadisini naklettikten sonra şunları söyler: "Biliyorsun ki bu ayetin hükmü bâkî kaldığı halde ne mushafın iki kapağı arasında ne de Kur'an'ın dili üzerinde mevcudiyeti yoktur."⁶³

Menna` Kattân da neshin kısımları konusunda bu âlimlerin taksiminden farklı bir şey zikretmemiştir. Ancak Kâdı Ebû Bekir'in âhâd haberlerle sabit olduğu, Kur'an'ın ise ne nüzulünün ne de neshinin âhâd haberlerle tespit edilemeyeceği gerekçesine dayanarak bazıların neshin bu türünü inkâr ettikleri şeklindeki nakline verdiği cevabı zikretmek uygun olur. Kattân böyle diyenlere şöyle cevap verilebileceğini söyler: Neshin sübûtu ayrı, Kur'an'ın nazil oluşunun sübûtu ayrı şeylerdir. Neshin sübûtu için zan ifade eden âhâd haber yeterlidir. Kur'an'ın nüzülü içinse kat'i delil şartı aranır ki bunu da mütevâtir haber ifade eder. Bizim burada üzerinde durduğumuz neshin sübûtudur, Kur'an'ın sübûtu değil.⁶⁴

Sonuç olarak Zerkeşî, Süyûtî, Zürkânî ve Kattân'ın "Kur'an'da neshin kısımları" şeklindeki başlığın altında zikrettikleri kısımların başlıkla pek uyumlu olduğu söylenemez. Çünkü bu başlık altında zikrettikleri kısımlardan sadece bir tanesi Kur'an'da yer almaktadır. O da "tilâveti bâkî hükmü mensûh" olan kısımdır.

59 es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 705-706.

60 es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 717-722. Süyûtî'nin Zerkeşî'ye olan bu itirazı Ömer'in bu ayeti yazmama sebebini, haber-i vâhidle sabit olduğunu bildiği ihtimaline bağlamasıdır. Süyûtî'ye göre Ömer'in bunu Resulullah'tan aldığı sabittir. Mushaf'a yazılmamış olması tilâvetinin mensûh olmasıyla alakalıdır.

61 es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 723.

62 ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 231-232.

63 ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 233.

64 Kattân, *Mebâhis fi'ulümü'l-Kur'an*, 244.

Bu taksim ayrıca Kur’an’ın tanımı başlığı altında Zerkeşî, Süyûtî ve Zürkânî’den naklettiklerimizle de uyumlu değildir.

- » Zerkeşî Kur’an’ın tevâtürle ulaşılmış olması gerektiğini ve bunun dışındaki kısımların kıraat edilmesinin caiz olmadığını,
- » Süyûtî Kur’an’ın kesinlikle mütevâtir olmasının gerektiğini, âhâd olarak nakledilip tevâtür şartını taşımayanın Kur’an olmadığına kesin olarak hükmedileceğini,
- » Zürkânî dört mezhep imamına göre Kur’an’da tevâtürün şart olduğunu, yaptığı derin araştırma neticesinde kimsenin bu konuda muhalefet etmediğini, ayrıca İbn Abdilberr, İbn ‘Atiyye, İbn Teymiye, Tunisî, Nevevî, Sübkî, İsnevî, Evzâ’î, Zerkeşî, Demîrî, İbn Hâcib, Şeyh Halîl, İbn ‘Arefe ve sayılamayacak kadar daha birçok âlimin bunu ifade ettiğini,
- » Kaţţân da Kur’an’ın nüzülü için kat’î delil şartının aranacağını, bunu da ancak mütevâtir haberin ifade ettiğini belirtmiştir.

Kur’an’ın mütevâtir olması gerektiği yönündeki bu açıklamalarına rağmen “Kur’an’da neshin kısımları” başlığına yer vermeleri ve bu başlık altında Kur’an’da yer almayan tilâveti mensûh kısmı da zikretmiş olmaları bu başlıktaki Kur’an kelimesinden kastettiklerinin kavramsal anlamdaki Kur’an olmadığını gösterir. Aksi halde bu başlık ile Kur’an’a getirdikleri tanım arasında çelişki doğar. Kastettikleri daha önce de ifade edildiği üzere nüzûlünden başlayıp son arzı da içine alan Hz. Peygamber’in vefatına kadarki süreçte nazil olan Kur’an olmalıdır. Dolayısıyla neshin kısımlarını arz ederken “Kur’an’da neshin kısımları” gibi yanlış anlaşılmaya müsait bir başlık yerine Kur’an-ı Kerîm’de / Mushaf’ta sadece bir çeşit nesih bulunduğu gerçeğinden hareketle yanlış anlaşılmaya müsait böyle bir başlığa hiç yer vermemeleri veya hadisi şeriflerden anlaşıldığı üzere neshedilen dahil olmak üzere nüzûl sürecinde inen bütün ayetleri kapsamına almaya uygun olan ve diğer bazı kaynaklarda kullanılmış olan “neshin kısımları” gibi genel bir başlık kullanmaları daha isabetli olurdu.

Mustafa Zeyd Kur’an-ı Kerîm’de neshin kısımlarından bahsederken bunların sadece iki kısım olduğunu ifade eder: Bunların, hükmü neshedilip tilâveti baki kalan kısım ve hem hükmü hem de tilâveti neshedilen kısım olduğunu söyler. Sonra Nahl suresindeki “(وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ) Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman” âyetinin, hükmü mensûh lafzı bâkî olanda hükmün kaldırıldığını ve yerine başka bir hükmün getirildiğini; hem hükmü hem de lafzı mensûh olanda ise bir âyetin unutturulduğunu yerine ona karşılık başka bir âyetin indirildiğini ifade eder. Daha sonra da Bakara suresindeki “(مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) Şayet biz herhangi bir âyeti neshe eder veya unutturursak, ya ondan daha hayırlısını veya onun bir dengini getiririz.”⁶⁵ âyetinin bu taksime olan delaletinin Nahl suresindeki âyetin delaletinden daha açık olduğunu ifade eder. Bakara sûresindeki âyetin hem nesihden hem de insadan bahsettiğini ve her ikisinde de bedelin olması gerektiğini ifade ettiğini yani hükmü mensûh lafzı/tilâveti bâkî kalan için bedel olarak başka bir hükmün, hem lafzı/tilâveti hem de hükmü neshedilen / Allah’ın unutturup artık hatırlayamadıkları için bedel olarak başka bir lafız ve hükmün getirilmesi gerektiğini ifade ettiğini söyler.

Birinci kısım ile ilgili vakıaların şüpheye mahal vermeyecek şekilde sabit olduğunu ifade ettikten sonra neshin ikinci kısmının örneklerinin az olduğunu, unutturulduğu için de hatırlanmadığını ancak onlara delalet eden bazı rivayetlerin bulunduğunu söyler sonra da bu rivayetlerden birkaçını zikreder.⁶⁶ Ardından böyle bir neshin varlığının aklen de şeri delil ile de müstahil olmadığını ve dolayısıyla da kimsenin bunun caiz olmadığını söyleyemeyeceğini İbn Cerîr’den naklen ifade eder.⁶⁷

Bunları ifade ettikten sonra Bakara ayetindeki *insa* kelimesine verdiği anlamın ister hafızadan tamamen sildirilmesi şeklindeki unutturulma olsun, ister uzaklaştırılma olsun ayetin ifade ettiği neticenin değişmeyeceğini söyler. Çünkü ayetin, neshin olduğunu ve neshin yanında *insanın* da olduğunu ve her ikisine karşı bir bedelin de şart olduğunu ifade ettiğini belirtir. Sonra da böyle bir kısmın bulunmasının Allah’ın koruyacağını vadettiği Kur’an’a yani iki cilt arasında cemedilmiş olan Mushaf’a asla zarar vermediğini, Cebrail’in Peygamber’in kalbine indirdiği vahye asla halel getirmediğini söyler. Zira kaldırılan kısmın, vahyin nüzûlü döneminde gerçekleştiğini ve ona karşı bir bedelin de geldiğini, peygamberin vefatından sonra ise bir kelimesinin dahi kaldırılmadığını belirtir.⁶⁸

65 Bakara 2/106.

66 Zeyd, *en-Nesh fi ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, I, 279-282.

67 Zeyd, *en-Nesh fi ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, I, 282.

68 Zeyd, *en-Nesh fi ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, I, 282-283.

Sonra usûlcülerin üçüncü bir nesih kısmından “tilâveti mensûh hükmü bâkî” olandan bahsettiklerini söyler ardından da bazı gerekçelere dayanarak neshin bu çeşidini reddeder.⁶⁹

Mustafâ Zeyd’in açıklamalarından hareketle Kur’an’da iki çeşit nesihden bahsedildiği, birincisinin tilâveti bâkî hükmü mensûh, ikincisinin ise hem tilâveti hem de hükmü mensûh ayetler olduğu, birincisi için nesih kelimesinin, ikincisi içinse *insa* kelimesinin kullanıldığı ve her ikisine karşı da bir bedelin getirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Her ne kadar ikinci kısım tamamen unutturulduğundan Kur’an’da bulunmadığı ancak *insa* kelimesiyle kendisine işaret edildiği ve sahih rivayetlerin de varlığına delalet ettiği bir kısım olsa da nihayetinde Kur’an’ın her iki kısma değinmesi itibariyle “Kur’an’da neshin kısımları” şeklindeki başlığın bu anlamda isabetli bir başlık olduğu söylenebilir. Ancak gerçekte ikinci kısım ile ilgili zikrettiği hiçbir örneğin, unutturulduğu için Mushaf’ın iki kapağı arasında yer almamış olması, sadece birinci kısmın örneklerinin Kur’an’da yer alması pratikte “Kur’an’da neshin kısımları” şeklindeki bir başlığın kullanımını gereksiz kılmaktadır.

69 Zeyd, *en-Nesh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 279-285.

Sonuç

Genel olarak “tilâveti bâki hükmü mensûh”, “tilâveti mensûh hükmü bâkî” ve “hem tilâveti hem de hükmü mensûh” ayetleri konu edinen “Kur’an’da neshin kısımları” başlığının, ‘Ulûmü’l-Kur’ân kaynaklarında benimsenmiş ortak bir başlık olmadığı ifade etmek gerekir. Bu konu farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Ancak bu çalışmada özellikle ‘Kur’an’da neshin kısımları’ başlığının tahlili yapılmış ve nihayetinde şu neticelere varılmıştır.

Bu başlığı kullanan âlimlerden çalışmalarını inceleyebildiklerimden hiçbiri Kur’an-ı Kerim’de tilâveti mensûh ayet bulunduğunu iddia etmemiş, tilâveti mensûh ayetlerin kabulü için Kur’an ayetinin kabulünde aranan tevâtür şartını aramamıştır. Buna göre “Kur’an’da neshin kısımları” başlığındaki “Kur’an” kelimesinden kastedilen ya kavramsal anlamdaki Kur’an / Mushaf olmalı veya nüzûlünden başlayarak son arzda sabit olan ayetleri de kapsamına alan Kitap olmalıdır.

- » Kastedilenin kavramsal anlamdaki Kur’an / Mushaf olması durumunda böyle bir başlığın isabetli olmadığı söylenebilir. Çünkü kavramsal anlamdaki Kur’an’da sadece bir çeşit nesih vardır. O da “tilâvetin bâkî hükmün mensûh olması” şeklinde ifade edilen nesihdir. Oysa bu başlık Kur’an’da birden fazla nesih çeşidinin bulunduğu anlamına gelebilmektedir ki bu da kavramsal anlamdaki Kur’an gerçeğine muhaliftir.
- » Kastedilenin nüzûlünden başlayarak son arzda sabit olan ayetleri de kapsamına alan Kitap olması durumunda da bu başlığın isabetli olmadığı söylenebilir. Çünkü böyle bir durumda bu başlık yanlış anlamalara sebebiyet verebilir. Bu başlıktaki Kur’an kelimesinden kastedilenin kavramsal anlamdaki Kur’an olduğu düşünülerek bu taksim reddedilebilir. Öyle de olmuştur. Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllani’nin tilâveti mensûh ayetleri kabul etmeyen bir gruptan naklettiği red gerekçesi, bu başlıktan kastedilenin yanlış anlaşıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim bu gerekçeyi sonrakiler de ondan nakletmiş ve bu gerekçe tilâveti mensûh ayetleri kabul etmeyenlerin öne sürdükleri en önemli delillerinden biri olmuştur. Söz konusu gerekçe “Zannî olanın kat’î olanı neshedemeyeceği” şeklindeki ifadedir. Yapılan bu araştırmada kimsenin tilâveti mensûh ayetlerin sübût açısından kat’î olduğunu söylemediği dolayısıyla bir red gerekçesi olarak böyle bir delili ileri sürmeyi gerektirecek bir durumun söz konusu olmadığı anlaşılmıştır. Çünkü “Kur’an’da neshin kısımları” başlığındaki “Kur’an” kelimesinden kastedilen kavramsal anlamdaki “Kur’an” değildir. Sübûtün katiliği şartı ise kavramsal anlamdaki Kur’an için aranan bir şarttır, tilâveti mensuh olan ayetler kavramsal anlamdaki Kur’anın kapsamına girmediğinden böyle bir şartı ileri sürerek tilâveti mensuh ayetleri reddetmek yerinde yapılmış bir itiraz değildir. Dolayısıyla burada zanni olanın kati olanı neshetmesi değil, zannî olanın zannî olanı neshemesi söz konusudur. Bu da neshi kabul edenlerin itiraz etmedikleri bir meseledir.

Bu alanda yazan birçok âlimin konunun arzı için “Kitap ve Sünnet’te nesih”, “Neshin kaç şekilde olacağı”, “Mensûhun kısımları”, “Kur’an’dan mensûh olanlar” şeklindeki başlık tercihleri bu konudaki hassasiyetlerini ve yanlış anlaşılmaya müsait olan bir başlığı kullanmaktan kaçındıklarını göstermektedir.

Bulkînî’nin tilâveti mensûh ayetler konusunun direk Kur’an’la alakalı bir konu olmadığı gerekçesiyle ‘Ulûmü’l-Kur’ân konuları içinde işlenmesini uygun görmemesi, yapılan bu çalışma sonucunda son derece isabetli bir yaklaşım olarak görülmüştür. Ancak ondan sonra Süyûtî ve Zürkânî gibi bazı âlimlerin “Kur’an’da neshin kısımları” anlamını ifade eden başlıkları kullanmaya devam etmişlerdir.

Yapılan bu çalışmada “Kur’an’da neshin kısımları” anlamına gelen başlığa yer veren âlimlerin bu başlıktaki Kur’an kelimesinden kastettiklerinin kavramsal anlamdaki Kur’an olmayıp nüzûlünden başlayarak son arza kadar nazil olan ayetler olduğu anlaşılmıştır.

Sonraki dönemlerde Kur’an denirken artık kavramsal anlamdaki Kur’an akla geldiğinden ve bu konuda yapılacak değerlendirmelerde de genellikle akla ilk gelen kavramsal anlam zemini üzerine inşa edilen mana olduğundan yanlış anlaşılmalara yol açabilecek ve muhaliflere de malzeme teşkil edebilecek başlıklara yer verilmemesi gerektiğini ifade etmek isterim.

Ayrıca hakikat itibarıyla tilâveti mensûh ayetler kavramsal anlamdaki Kur’an’da yer almadığından, tespit edilmesi de ancak Sünnet kaynaklarıyla mümkün olduğundan bu konuya Bulkînî’nin de dediği gibi ‘Ulûmü’l-Kur’ân kaynaklarında yer verilmemesinin daha isabetli olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Altundağ, Mustafa. "Kur'an'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III*. İstanbul, 2002.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhîr. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. ed. Hilmî Kâmil As'ad Abdilhâdî. Ürdün-Amman: Dâru'l-Adevî, ts.
- Bağdâdî, Hibetullâh b. Selâme. *en-Nâsih ve'l-Mensûh*. ed. Züheyr Şâviş, Muhammed Ken'ân. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1404.
- Birişik, Abdulhamit. "Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuran#1>
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi 'u 'ş-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Bulkînî, Celâluddîn Abdurrahmân. *Mevâki 'u 'l- 'ulûm min mevâki 'i 'n-nücûm*. ed. Enver Mahmûd Mürsî. Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Ṭurâs, 2007.
- Ebû C'âfer b. Cerîr eṭ-Ṭaberî. *Câmi 'ul-beyân fi te 'vili 'l-Ḳur 'ân*. ed. Ahmed Muhammed Şâkir. Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Ekinci, Kutbettin. *Kur'an'dan Usûle Nesih Kavramı*. ed. Abdurrahman Ensari. Ankara: İlahiyât, 2019.
- Ensari, Abdurrahman. *Mensûh Ayetlerin Kritiği*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019.
- Hibetullâh el-Bârîzî. *Nâsihü 'l-Ḳur 'âni 'l- 'Azîzi ve Mensûhuhu*. ed. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. y.y., 4. Basım, 1998.
- İsfahânî, er-Râğîb. *Müfredâtü elfâzi 'l-Ḳur 'ân*. ed. Safvân Adnan Dâvudî. Dimaşk-Beyrût: Dâru'l-Kalem-Darü'ş-Şâmiyye, 1992.
- İbn 'Akîle el-Mekkî. *ez-ziyâde ve 'l-ihsân fi 'ulûmi 'l-Ḳur 'ân*. Şârika: Mekezu'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât, 2006.
- İbn 'Arabî, Ebû Bekir. *en-Nâsih ve'l-mensûh fi 'l-Ḳur 'âni 'l-Kerîm*. ed. Abdulkebir el-'Alevî. y.y.: Mektebetüs-Sekâfeti'd-Diniyye, 1992.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân. *el-Muşaffâ bi eküffi ehli '-rusûh min 'ilmi 'n-nâsihi ve 'l-mensûh*. ed. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. y.y.: Hâtim Sâlih ed-Dâmin, 3. Basım, 1998.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân. *Nevâsihü 'l-Ḳur 'ân*. ed. Muhammed Eşref Ali Melibârî. Medîne: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2., 2003.
- İbn Ebî Ṭâlib, Mekkî. *el-İdâh li nâsihi 'l-Ḳur 'âni ve mensûhihi*. ed. Ahmed Hasan Ferhad. Cidde: Dâru'l-Menâre, 1986.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *en-Nâsih ve 'l-Mensûh fi 'l-Ḳur 'âni 'l-Kerîm*. ed. Abdulgaffâr Süleymân Bendârî. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mekrem. *Lisânü 'l- 'Arab*. Beyrût: Dâru Sâdir, 1414.
- Ḳâsım b. Sellâm, Ebû 'Ubeyd. *en-Nâsihu ve 'l-mensûh fi 'l-Ḳur 'âni 'l- 'Azîz ve ma fihi mine 'l-ferâidi ve 's-sünen*. ed. Muhammed b. Salih. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 11997.
- Ḳattân, Mennâ'. *Mebâhis fi 'ulûmi 'l- Ḳur 'ân*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 7., 1990.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u 'ş-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nedâ, Muhammed Maḥmud. *en-Neshu fi 'l-Ḳur 'ân beyne 'l-müeyyidîn ve 'l-muâridîn*. Kâhire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1996.
- Neḥḥâs, Ebû Ca'fer. *en-Nâsihu ve 'l-mensûh fi 'l-Kitâbillâhi 'Azze ve Celle*. ed. Süleyman b. İbrahim. Beyrût: Muessesetü'r-Risâle, 1991.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân. *Dirâsâtun fi 'ulûmi 'l- Ḳur 'âni 'l-Kerîm*. y.y., 12. Basım, 2003.
- Sâbûnî, Muhammed 'Alî. *et-Tibyân fi 'ulûmi 'l-Kur 'ân*. Beyrût: 'Âlemu'l-Kutub, 1985.
- Sâlih, Sübhî. *Mebâhis fi 'ulûmi 'l-Kur 'ân*. Beyrût: Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 1977.
- Selâme, Muhammed 'Alî. *Menhecü 'l-furḳân fi 'ulûmi 'l-Ḳur 'ân*. ed. Muhammed Seyyid Ahmed. Kâhire: Dâru Nahdeti Mısır, 2002.
- Süyûtî, Celâluddîn. *el-İtkân fi 'ulûmi 'l-Ḳur 'ân*. ed. Mustafâ Dîb el-Buğâ. Dimaşk-Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1987.
- Ṭahâvî, Ebû C'âfer -. *Şerḥu müşkili 'l-âsâr*. ed. Şu'ayb el-Arnaût. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Zerkeşî, Bedrüddîn. *el-Burhân fi 'ulûmi 'l-Ḳur 'ân*. ed. Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Turâs, ts.
- Zerzûr, Adnân. *'Ulûmu 'l-Kur 'ân, Medḥalün İlä Tefsiri 'l-Kur 'ân ve Beyânu İ'câzihi*. Beyrût-Dimaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1981.
- Zeyd, Muştafâ. *en-Nesh fi 'l-Ḳur 'âni 'l-Kerîm*. Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 3., 1987.
- Zürkânî, Abdulazîm. *Menâhilü 'l- 'irfân fi 'ulûmi 'l-Ḳur 'ân*. ed. Ahmed Şemsuddîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988.

EXTENDED SUMMARY

An Analysis on “Types of Abrogation in the Qur'an” Chapters in Ulum al- Qur'an Sources The subject of abrogation (naskh) has always been a popular topic among Muslim scholarly-circles with the aim of comprehending the Qur'an properly. There exists a consensus among Islamic scholars regarding the fact that the Qur'an abrogated the previous scriptures. There is also consensus in the tradition of Sunnah regarding the occurrence of abrogation. When it comes to abrogation in the Qur'an, initially, it was a matter on which there was consensus. However, starting from Abu Muslim al-Isfahani (d. 322/934) and in the subsequent periods, it became a debated issue. Until the present day, the majority of scholars have maintained the view that abrogation occurs in the Qur'an, while some, citing reasons similar to those of al-Isfahani, have rejected the idea of abrogation in the Qur'an. This debate has prominently revolved around the verses known as ‘an-naskhu at-tilawah but still evident in legal provisions,’ and numerous studies have been conducted on this topic. In this study, the emphasized topic is the sections on “Abrogation in the Qur'an” found in some significant sources of ‘Ulum al-Qur'an’ (the Sciences of the Qur'an). Those who acknowledge the occurrence of abrogation in the Qur'an have unanimously agreed that there are verses in the Qur'an explicitly mentioning the concept of abrogation, specifically in the context of verses titled” al-hukm mansukh at-tilawa baqi” while recitation remains the ruling is abrogated. Regarding the issue of abrogation in recitation (at-tilawah mansukh) verses, there is consensus among them that whether only the recitation is abrogated while the ruling remains or both the recitation and the ruling are abrogated, neither part is present in the Qur'an.

Another point of unanimous agreement among Islamic scholars is the certainty that the Qur'an is firmly established through mutawatir (consecutive and widespread) transmission, signifying indisputable knowledge. It is also universally agreed upon that a text not established through mutawatir cannot be considered the Qur'an. When examining the subject of abrogation in works written in the field of ‘Ulum al-Qur'an,’ one will find that one of the subtopics is the sections of abrogation in the Qur'an. Subsequently, under this heading, it will be observed that there are sections on “al-hukm mansukh at-tilawah baqi” (the ruling is abrogated) while recitation remains, “an-naskhu at-tilawah al-hukm baqi (recitation is abrogated) while ruling remains” (recitation is abrogated, but the ruling remains), and other verses enunciated as “both recitation and ruling are abrogated”, with examples provided for each part. However, the verses that are abrogated in terms of recitation are dealt within Ulum al-Qur'an resources, paving the way for disputes in relation. So, it is inevitable to detect that further researches are needed to shed light on the method in Ulum al-Qur'an resources in relation to the subject. Is it possible to call such kind of verses, which are abrogated in recitation, as the “Qur'an” considering that they literally lack authentic transmission? Is the classification connotating their availability in the Qur'an in the past despite the reality proving the contrast? The definition “verses abrogated in view of recitation” entails their nonbeing within the Qur'an, so, isn't it contracting to classify them under “types of abrogation in the Qur'an” chapter? Do the narratives available in subject works necessitate such a classification? Or, is the Qur'an of the utterance “types of abrogation in the Qur'an” not the Qur'an conceptually? The questions herein are evoked by the classification in question, and needed to be replied in detail as previous works are not satisfying in quantity. This article aims to contribute to related literature. In this study, generally, resources related to the Sciences of the Qur'an, independent studies on abrogation (abrogating and abrogated verses), exegesis books, and hadith sources have been utilized. The following method has been employed in the study: In this article, the prologue part presents brief information on the terms Qur'an and abrogation, then “types of abrogation in the Qur'an” chapters in ulum al- Qur'an works are aligned. and the data concerning the content of chapters are analyzed in a critical manner. Finally, the paper is concluded with an overall evaluation of the data. It is concluded that the content under title “types of abrogation in the Qur'an” is not compatible with each other. The provisions entailing the authentic transmission of the Qur'an invalidates and excludes such kind of classifications, and the word “Qur'an “within the titles in relation denotes the overall revelations as of the beginning until the death of Prophet, namely not the corpus. Moreover, this article suggests a more proper denomination instead of “types of abrogation in the Qur'an” as it is eligible for getting misunderstood. “Types of abrogation” is offered as a new term for relating content in Uulum al-Qur'an resources.