



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 4, Cilt: 4, Sayı: 3

Aralık-2023

MAKALE BİLGİLERİ

GÜNÜMÜZ TEFSİR KAYNAKLARINDA NESİH TARTIŞMALARI  
-İBN ÂŞÛR VE TABÂTABÂÎ BAĞLAMINDA-

DISCUSSIONS ON NASKH IN CONTEMPORARY TAFSİR SOURCES

-IN THE CONTEXT OF IBN 'ASHÛR AND TABÂTABÂ'Î-

*Bu makaleyi "İbn Âşûr ve Tabâtabâî'nin Bazı Tefsir Problemleri ile İlgili Görüşlerinin Mukayesesi" isimli tezimizden yararlanarak hazırladık.*

YAZAR

**Mansur YAYLA**

Dr. Öğr. Üyesi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri

[myayla@erzincan.edu.tr](mailto:myayla@erzincan.edu.tr)

ORCID: 0000-0001-6888-6184

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 25.11.2023

Makale Kabul Tarihi: 02.12.2023

Sayfa Aralığı: 632-654

## ÖZET

Bazı tefsir problemlerine yaklaşımları üzerine oluşan farklılıklar Sünnî ve Şîî geleneğine bağlı müfessirlerin nesih ile ilgili düşüncelerinde de görülmektedir. Bu çalışmada, biri Sünnî diğeri Şîî düşünceyi savunan modern dönemin iki önemli müfessiri İbn Âşûr ile Tabâtabâî'nin nesih konusuna yaklaşımlarını mukayeseli olarak inceleyeceğiz. Her iki müellif de neshi kabul etmekle birlikte mensuh ayetlerin de bir hüküm ve anlam ifade ettiğini belirtmiş ve neshe yaklaşımlarında klasik anlayıştan farklı düşünmüşlerdir. İbn Âşûr, neshedilen ayetlerin nedb hükmünü aldığı, Tabâtabâî de ayetlerin birden fazla anlamı olduğunu, bunlardan sadece bir tanesinin neshedildiğini ifade eder. İbn Âşûr ile Tabâtabâî'nin nesihle ilişkilendirdikleri ayetlerin çoğu birbirinden farklıdır. Aynı şekilde neshin Kur'ân'da bulunma sebepleri üzerinde de farklı görüşlere sahiptirler. İki müellifin bu konudaki düşüncelerini oluşturan sebep ve saikleri tespit etmek, mezhep etkisinin olup olmadığını ortaya koymak çalışmamızın temel hedefleri arasında yer alır.

**Anahtar Kelimeler:** Nesih, İbn Âşûr, Tabâtabâî, Tefsir

## ABSTRACT

The differences seen on approaches towards certain tafsîr problems can also be observed in the opinions of mufassirs descending from Sunni and Shi'a tradition. This study comparatively analyses the approaches of Ibn 'Ashûr and Tabâtabâ'î, two distinguished mufassirs of the modern times the former of whom advocate the Sunni ideology and the latter Shi'a. Though both authors acknowledged naskh (abrogation), they stated that mansukh (abrogated) verses, as well, have a provision and meaning, and they thought differently from the classical understanding in their approach to naskh. While Ibn 'Ashûr states that the mansukh verses become nadb (recommendation), Tabâtabâ'î states that among multiple meanings of the verses, only one of them was abrogated. Most of the verses Ibn 'Ashûr and Tabâtabâ'î associate with naskh are different ones. Similarly, they have varying views on the reasons of the existence of naskh in Qur'an. The main purpose of this study is to identify the reasons and motives forming these opinions by the two writers, and to present whether there is a sect-oriented influence on this.

**Key Words:** Naskh, Ibn 'Ashûr, Tabâtabâ'î, Tafsîr.

## GİRİŞ

Birçok tefsir problemi gibi nesih meselesi de ulemâ arasında ihtilafli bir konu olarak günümüze kadar gelmiştir. Daha Sahâbe ve Tabiûn dönemlerinde ihtilaf mevzusu olmaya başlayan nesih meselesi,<sup>1</sup> tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf gibi farklı alanlarda ön plana çıkmış birçok müellifin ilgi alanına girmiştir. Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir mevzu olarak görüldüğünden, diğer Kur'an ilimlerinden farklı olarak, müstakil bir konu halinde işlenmesi Tabiûn ve Etbâu't-Tabiîn ile başlamıştır (Dinç: 2014, 203). Nitekim Tabiûndan Katâde b. Di'âme es-Sedûsî (ö. 117/736), (Katâde: 1408/1988) Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh İbn. Şihâb ez-Zührî (ö. 124/752) (Zührî, 1429/2008), Atâ b. Müslim b. Meysera el-Horâsânî (ö. 127/745) gibi nesih ile ilgili müstakil çalışmalar yapan âlimlerin telif ettikleri eserler günümüze kadar gelmiştir. Yine Etbâu't-Tabiîn'den Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763), Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Bişr el-Belhî (ö. 150/767) gibi âlimlerin de bu konuda müstakil eserler telif ettiği kaynaklarda geçmektedir (Çiçek, 2002, 371; Ayyıldız: 2023, 13-14).

Hicri ilk iki asırda nesih, üzerinde müstakil eserler telif edilse de, kavramlaşma adına somut bir gelişme kaydedememiştir. Ancak daha sonra kelimenin kavram alanının belirginleşmesi ve terimleşmesi yönünde bu dönemin önemli bir etkisi olmuştur. Sözü edilen ilk dönem zarfında nesih, günümüzde kullanılan anlamından daha geniş bir anlam ifade edecek şekilde kullanılmaktaydı (Rikâbî, 1427/2006, 58). Bu dönemde nesih, bir hükmün kaldırılıp yerine başka bir hükmün ikame edilmesi, umumun tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve müphemini tebyini gibi anlam olaylarının tamamını karşılamaktaydı (Şâtibî, 2011, I, 8; Ayyıldız: 2023, 28). Daha sonra İslamî disiplinlerin gelişmesi ve özellikle fıkıh usûlünün şekillenmesiyle birlikte nesih kelimesi ıstılahi anlamda da kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim neshin “şerî bir hükmün başka bir şerî delille ortadan kaldırılması” anlamında terimleşerek ilk defa fıkıhın sistemleşmesinde önemli rol oynayan İmam Şâfiî (ö. 204/820) ile birlikte olduğu söylenir. (Ebû Zehre, 1978,265; Ayyıldız: 2023, 32). Nesih kelimesi, ıstılahi anlamda kullanılmaya başlanmış olsa da, özellikle Hanefî âlimleri arasında selefîn kullandığı anlamda da kullanılmaya devam etmiştir. Nitekim Hanefî usûlcülerin bir kısmı, ammin tahsis edilmesinin de bir çeşit nesih olduğunu ifade etmişlerdir (bk. Serahsî, 1414/1993, I, 133).

Terim anlamı ile kullanıldıktan sonra nesih, birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmaların başında, tanımı üzerindeki görüşlerdir. Özellikle usûlcüler arasında neshin tanımı üzerinde bir ittifak sağlanamamıştır. Ancak genelde usûlcülerin iki tanım etrafında gruplandıklarını söylemek mümkündür. Biri, “önceden sabit olan bir hükmün sonradan gelen hükümle ortadan kalkması” olarak

<sup>1</sup> Nesih üzerinde Sahâbe arasında tartışmaların bulunduğu dair birçok rivayet bulunmaktadır. Örneğin “وَمَنْ يَقْتُلْهُ وَمَنْ يَقْتُلْهُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَةُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا” “Her kim bir mü'mini kasden öldürürse -onun cezası-, içinde sürekli kalacağı cehennemdir. Allâh ona gazabetmiş, la'net etmiş ve onun için büyük bir azâb hazırlamıştır!” (Nisâ 4/93) ayetinin, öldürülen kardeşinin diyetini aldıktan sonra mürtet olan Mükays b. Ebî Sabâbe hakkında indiği rivayet edilmektedir. İbn Abbâs ve Abdullâh İbn Ömer hariç Sahâbe ve Tabiûn âlimleri bu ayetin kendisinden sonraki ayetle mensuh olduğuna dair görüş birliğinde oldukları rivayet edilmektedir. (bk. Selâme: Gazze 1387/1927, 39.)

ele alırken diğeri de, Mâtürîdî'nin "Allah Teâlâ'nın daha önceki hükümle kastettiği vaktin sona erdiğinin beyanıdır" şeklindeki tanımını esas almışlardır. Bu görüşlere bakıldığında nesih, ya bir hükmün kaldırılması ya da hükmün süresinin bittiğinin beyanıdır (İltaş, 2016, 22; Ayyıldız: 2023, 39).

Bir diğer tartışmada nesih ile ilişkilendirilen ayetlerin sayısı üzerinde olmuştur. Klasik dönem eserlerinde, nesih ile ilişkilendirilen ayetlerin sayısının bir hayli fazla olduğu görülmektedir. Örneğin İbn Hazm ö. (456/1064) iki yüz on dört; İbn Sellâme (ö. 410/1019) iki yüz on üç; Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) iki yüz; Nehhâs (ö. 338/950) yüz otuz dört ayeti nesih kapsamında ele almaktadır (Ödeş, 2001, 39). Ancak nâsîh-mensûh kapsamında ele alınan ayetlerin fazla olmasının sebebi tahsis, tebyin, istisna, takyid kabilinde ayetlerin de bu kapsama dâhil edilmiş olmalarıdır. Daha sonra nesih, terim anlamında kullanılarak, tahsis, tebyin gibi kavramlardan ayrışmasıyla birlikte, mensûh kabul edilen ayetlerin sayısında da ciddi bir azalma olmuştur.

Bir diğer tartışma da Kur'ân'da nesih var mıdır yok mudur? tartışmasıdır. Bu şekildeki bir tartışma Sahabe, Tabiûn ve klasik dönem âlimlerinin gündemine girmemiştir. Onlar, neshin varlığına kesin bir şekilde inandıkları için böyle bir tartışmanın içinde olma gereği hasıl olmamıştır. Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934), Şehristânî (ö. 548/1153) gibi birkaç ismin, neshi kabul etmeyenlerin öncüleri olduğu iddia edilse de, bu iddiayı destekleyebilecek yeterli argümanlar bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda Ebû Müslim el-İsfahânî'nin Kur'ân'da neshi inkâr eden ilk kişi olduğuna dair bilgiler var (İbnü'l-Hâcib, 2006, II, 974; Koçyiğit, 1963, 93). Ancak neshi kabul ettiğini haber veren kaynakların sayısı da az değildir (bk. Sübkî, 1999, IV, 47; Celâleddîn, 2005, II, 467; Zürkânî, 2002, 223; Ayyıldız: 2023, 124-130). Ebû Müslim üzerinde yapılan çalışmalarda, onun günümüze kadar ulaşan herhangi bir eserinin bulunmadığı belirtilmektedir (Cebeci, 2000, XXII, 509). Ona ait olduğu söylenen görüş ve iddialar ise başkaları tarafından aktarılmıştır.<sup>2</sup> Ebû Müslim ile ilgili durum karmaşık bir hal almışken onu, neshi reddeden ilk kişi olarak kabul etmenin isabetli bir yaklaşım olamayacağı açıktır. Şehristânî ile ilgili iddia da temelsiz görünmektedir. Çünkü Şehristânî, Kur'ân'da neshin bulunmadığına dair bir ifade bulunmamıştır. (Hasan, 1987, 105). Bilakis neshi, bir hükmün tamamen kaldırılmasından değil, ikmal ettirilmesinden ibaret olduğunu belirtir. Ona göre nesih, ayet ya da şeriat ile konan bir hükmün başka bir ayetle ya da başka bir şeriat ile daha mükemmel hale getirilmesidir (Şehristânî, 1992, II, 237; 2009, 436). Anlaşıldığı kadarıyla hem Ebû Müslim hem de Şehristânî'nin neshi reddeden ilk kişiler olarak görülmesi, ikisinin, mensûh kabul edilen birçok ayeti muhkem kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Subhî Sâlih de Ebû Müslim el-İsfahânî'nin neshi tamamen reddetmediğini ancak nesih ile ilişkilendirilen birçok ayeti muhkem ayetlerden saydığını belirtir (Subhî, 1977, 262).

---

<sup>2</sup> Ebû Müslim el-İsfahânî'nin nesih ile ilgili görüşleri, kendi dönemine yakın bir zamanda yaşamış olan Cessâs ile diğer usûlcülerin eserlerinde yer verilmektedir. Râzî de müellifin görüşlerine en çok yer veren kişi olarak zikredilmektedir. Hatta Râzî'nin tefsirinde müellife ait görüşlerin derlenip tefsir haline getirildiği de söylenmektedir. (Cebeci, 2000, 509)

Şehristânî'nin de bazı mensûh ayetlere ve özellikle de neshin varlığına delil getirilen ayetlere yaklaşımı kendisinden önceki müelliflerin yaklaşımıyla aynı doğrultuda değildir.

### 1. Tefsir Problemi Olarak Nesih Meselesi

Neshin tefsir problemi olarak görülmesinde iki ana sebep yatmaktadır. Biri, neshin kapsamında değerlendirilen ayetlerin, mensûh olup olmadıkları hususundaki çelişkili yorumlar, diğeri ise neshin varlığına dair delil gösterilen ayetlerin anlamı üzerindeki ihtilaflardır. Selef döneminde birkaç ayet hariç neshedilmiş ayetlerin sayısı üzerinde bir ittifak oluşmamıştır. Birinin, mensûh gördüğü bir ayeti diğeri muhkem olduğuna kanaat getirmiştir. Bu durumun, neshin tefsir problemine dönüşmesinde en önemli etken olduğunu söylemek mümkündür (Özdeş, 2018, 13). Bir diğer etken, çağdaş dönemde neshe delil gösterilen ayetlerin delâleti üzerinde oluşan yorum farklılıklarıdır. Neshin varlığına delil olarak gösterilen ayetlerin başında Bakara 106; Nahl 101. ve Ra'd suresinin 39. ayeti gelmektedir. Kur'ân'da neshin olmadığını düşünenler, bu ayetleri neshe delâlet etmeyecek şekilde (Altundağ, 2002, 421; Güllüce, 2006, 51); nesih taraftarı ise seleften gelen rivayetlere dayanarak neshe delâlet edecek şekilde yorumlar.

“Biz bir ayeti nesih ettiğimizde veya onu ertelediğimizde (unutturduğumuzda) ondan daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye yettiğini bilmez misin?” (Bakara 2/106) ayeti ile “Bir ayeti başka bir ayetin yerine getirdiğimizde (değiştirdiğimizde) –ki Allah ne indirdiğini gayet iyi bilirsen sadece uyduruyorsun dediler. Hayır, öyle değil! Ama onların çoğu bilmez.” (Nahl 16/101) ayetinin neshe delâleti hususunda klasik dönem müfessirleri arasında bir ihtilaf bulunmaz. Onlara göre her iki ayette geçen “آیة”/“ayet” kelimesiyle Kur'ân ayetleri; nesih ifadesiyle de bir ayetin hükmünün başka bir ayetin hükmüyle kaldırılması kast edilmiştir. Onlara göre bu ayetler, Kur'ân'da neshin var olduğunun açık kanıtıdır (Bilgin, 2016, 394). Modern dönem müfessirlerinin çoğu, klasik müfessirler gibi her iki ayetin de neshe delâlet ettiğini düşünür. Aksini iddia edenler ise “آیة”/“âyet” kelimesini “eski kutsal kitaplar”, “geçmiş şariatler”, “mucize”, “kevnî ayetler”, “risâlet”, “ibret”, “delil” gibi anlamlarda ele almış ve her iki ayeti neshe delâlet etmeyecek şekilde yorumlamışlardır (Salih, 1988, 41). Ayrıca “آیة”/“âyet” kelimesini “Kur'ân ayetleri” anlamında ele alıp neshi de bazı ayetlerin tilavetinin Hz. Peygamber'in zihninden silinmesi olarak açıklayanlar da vardır (Ateş, 1996, 5-18).

Kur'ân'da neshin varlığına delil gösterilen bir diğer ayet şöyledir: “Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ana kitap onun yanındadır.” Nesih taraftarlarına göre ayetteki “Allah dilediğini siler”den kast olunan, hükümlerin kaldırılmasıdır. Neshe karşı çıkanlar, ayetin, nesih ile bir ilgisinin bulunmadığını ve “Allah dilediğini siler” anlamı ile risâlet, ecel, mucize, kevnî değişim, kutsal kitapların kast edildiğini belirtirler (Cebrî, 1980, 24).

## 2. İbn Âşûr ile Tabâtabâî'nin Nesih Teorisine Yaklaşımları

Nesih konusu ele alınırken klasikleşen nesih kelimesinin lügavi ve ıstılahi anlamını ele alma biçimi İbn Âşûr ve Tabâtabâî'de de görülmektedir. Her iki müellif de Râğıb el-İsfahânî'yi referans göstererek neshin lügavî anlamını, “Bir şeyin başka bir şeyle yok edilmesi” olarak açıklamaktadır. İbn Âşûr ayrıca “نسخت الريح الأثر” “Rüzgâr, izleri yok etti.” örneğine de vurgu yaparak nesih kelimesinin “الإزالة فقط دون” “تعويض” yerini doldurmaksızın bir şeyin ortadan kaldırılması anlamına da geldiğini eder (İbn Aşûr, 1997, I, 656; Tabâtabâî, 2006, XVII-XVIII, 462).

Neshin ıstılahi anlamı hakkında ise Tabâtabâî, fakihlerin, neshi, “الإبادة عن انتهاء أمد الحكم وانقضاء أجله” “Bir hükmün geçerliliğinin sona erdiğini, yürürlük süresinin bittiğini açıklamaktır” şeklinde tanımladıklarına, İbn Âşûr ise usûlcülerin “هو رفع الحكم الشرعي بخطاب” “Şerî bir hükmün şerî bir hitapla ortadan kaldırılmasıdır” tanımına dikkat çekmektedir. Bu tanımı kısmen yetersiz bulan İbn Âşûr, ona ilavede bulunarak şöyle açıklamaktadır: “هو رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه” “Yürürlükte olduğu bilinen şerî bir hükmün şerî bir hitap ile ortadan kaldırılmasıdır.” İbn Âşûr yaptığı bu tanımla, belirli bir zamanda yürürlükte kalmamış hükümlerin nesih kapsamına dâhil edilmeyeceklerine dikkat çekmiştir (İbn Aşûr, 1997, I, 657). Örneğin elli vakit namaz, daha önce yürürlüğe girmediğinden nesih eylemine tabi tutulamaz.

İbn Âşûr, nesih ile ilişkilendirilen Bakara 2/106. ayetini, neshi inkâr edenler gibi yorumlamaktadır. Ancak ayetin neshe delâleti hususunda neshi kabul edenlerin görüşlerini destekler. Bilindiği üzere neshe karşı çıkanlar, bu ayeti, içinde bulunduğu bağlamı öne sürerek Ehl-i kitaba yönelik bir itirazın cevabı olarak kabul etmişlerdi. Böylece onlara göre ayetteki nesihten kast olunan, Kur’ân’ın kendisinden önceki kitapları neshetmesidir (Kaya, 1987, 93). İbn Âşûr da mezkûr ayetin, Yahudilerin “مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ” “elinizdeki (Tevrat’ı) doğrulayıcı olarak” (Bakara 2/41) ayetine istinaden Kur’ân’ın Tevrât’ı nesih edemeyeceğine dair ortaya attıkları iddiaya karşı bir cevap olabileceğini belirtir. Ayrıca İbn Âşûr, Bakara 106. ayetinin Yahudilere yönelik cevap niteliği taşıdığını bununla birlikte asıl konusunun ayetler arası nesih olduğunu düşünür. Ona göre Bakara 106. ayetinde, ayetler arası neshi bilmeleri önem arz ettiğinden asıl mesaj Müslümanlara yöneliktir. Yahudiler de muhatap alınmadan, dolaylı olarak onlara da cevap verilmiştir. Bir başka ifadeyle Müslümanlara Kur’ân’da neshin mevcut olduğu; Yahudilere de dolaylı olarak, “ayetler arası nesih mümkün olduğuna göre şeriatler arası neshin de mümkün olduğu” mesajı verilmiştir (İbn Aşûr, 1997, I, 654). İbn Âşûr’a göre Yahudiler doğrudan muhatap alınmış olsalardı “min âyetin”/“مِنْ آيَةٍ” ifadesinin yerine “مِنْ شَرِيعَةٍ”/“min şerî’atin” ifadesi kullanılmalıydı. Çünkü Yahudiler ayetler arası neshin mümkün olmadığını değil, Tevrât’ın Kur’ân ile neshedilemeyeceğini iddia etmekteydiler. Ayrıca bu ayetten sonra gelen ayetlerde Yahudilerden bahsedilmiştir: “أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ” “Yoksa daha önce Musa’ya sorulduğu



*gibi siz de peygamberinizi sorguya çekmek mi istiyorsunuz?”* (Bakara 2/108) ayetidir (İbn Aşûr, 1997, I, 654).

Tabâtabâî ise Bakara 106. ayetinin neshe delâlet ettiğini, bununla birlikte sadece ayetler arası neshi ifade etmediğini düşünür. Ona göre nesh Allah’a nispet edildiğinde sadece bir manayla sınırlı kalmaz. Allah “Nesh ederiz” diyorsa tenzîlî olsun tekvînî olsun nesh kapsamına girebilecek her şeyi kasteder. “Ayet” kelimesi de sadece Kur’ân ayetleriyle sınırlı olmayıp, tenzîlî ve tekvînî bütün ayetleri kapsar. Böylece Tabâtabâî’ye göre Allah’a nispet edilen nesh, tenzîlî ve tekvînî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır (Tabâtabâî, 2006, I-II, 194).

Tabâtabâî, âlemdaki her şeyin bir hikmet ve maslahata binaen yaratıldığını belirtmekte ve tekvînî nesh ile teşriî neshin ortak yönlerini izah etmeye çalışır. Ona göre Kur’ân ayetleri, benzerleri getirilemediğinden; varlıklar, yaratıcılarının varlığına birer delil olduklarından ve peygamberler de söz ve fiilleriyle Allah’a davet ettiklerinden birer ayettirler. Tenzîlî olsun tekvînî olsun her ayet bir ya da birkaç yönüyle maslahat içermektedir. Ayetlerin ömürleri ise içerdikleri maslahata göre değişir. Maslahatların sona ermesiyle birlikte, ayetler ortadan kaldırılır, onların yerlerine daha iyisi getirilir (Tabâtabâî, 2006, I-II, 194). Tabâtabâî’ye göre “ayet”ten tekvînî ve teşriî neshin kastedildiğini bir sonraki ayetten de anlamak mümkündür. Çünkü sonraki ayette geçen “*Bilmez misin ki, göklerin ve yerin mülkü (hükümranlığı, yönetimi, mülkiyeti) yalnız Allah’ındır.*” anlamı her şeyin Allah’ın gücü dahilinde olduğu belirtilmiştir. (Tabâtabâî, 2006, I-II, 194).

Anlaşıldığı üzere İbn Aşûr ile Tabâtabâî, Bakara 106. ayetinin neshe delâleti hususunda hem fikirdirler. Ayetteki “آيَةً” kelimesinin anlamı üzerinde ise kısmen ittifakları söz konusudur. Her ikisi de onunla Kur’ân ayetlerinin kastedildiğini düşünür. Ayrıca İbn Aşûr’a göre “آيَةً” kelimesine şahit, mucize, risâlet, emare gibi manalar verilebilir (İbn Aşûr, 1997, I, 655). Tabâtabâî’ye göre ise tekvînî olsun teşriî olsun ayet olabilecek her şeyi kapsar. İbn Aşûr, Bakara 106. ile Nahl, 101. ayetinde geçen *ayet* kelimesi için de hemen hemen aynı anlamları uygun görürken, Tabâtabâî Nahl 101. geçen *ayet* kelimesi için Kur’ân sûrelerini oluşturan ayetlerin kastedildiğini düşünür (İbn Aşûr, 1997, I, 655; Tabâtabâî, 2006, I-II, 196).

*“Bir ayeti başka bir ayetin yerine getirdiğimizde (değiştirdiğimizde) –ki Allah ne indirdiğini gayet iyi bilir- sen sadece uyduruyorsun dediler. Hayır, öyle değil! Ama onların çoğu bilmez.”* (Nahl 16/101) ayeti de hem İbn Aşûr hem de Tabâtabâî tarafından neshin varlığına delil gösterilir. Neshe karşı çıkanlar, ayetin, bağlamını öne sürerek “(Faraza) biz (onların istedikleri) bir ayetin yerini (yine onların istedikleri) başka bir ayetle değiştirsek de...”<sup>3</sup> “Biz bir risâleti başka bir risâletle değiştirdiğimizde...”<sup>3</sup>,

<sup>3</sup> Bu yorum Abdülmüteâl el-Cebrî’ye aittir. Cebrî, bu ayete bir başka açıdan yaklaşarak ona yeni bir anlam vermeye çalışmıştır. Müellife göre bu ayetle Allah, Kur’ân’da neshin bulunduğunu değil aksine bulunmadığını haber vermektedir. Bir başka ifadeyle kâfirlerin kendi inançlarına yönelik menfî anlam içeren ayetlerin inmemesini istemeleri üzerine Allah Teâlâ mealen onlara şu cevabı vermektedir: “*şayet inançlarını yeren ayetleri onların istedikleri ayetlerle değiştirsek de yine peygambere bunlar senin uydurmandır diyecekler.*” (Cebrî, 1980, 17) Cebrî’nin ayeti bu şekilde yorumlamasına yöneltilebilecek itirazlardan biri, *iza* edatının *lev* anlamında ele

“Biz bir şeriatın yerine başka şeriat getirdiğimizde...”, “Biz bir mucizenin yerine başka bir mucize getirdiğimizde...” şeklinde yorumlarlar. Onlara göre bu ayet, Mekke’li müşrikler ile Yahudilere yönelik cevap niteliği taşımaktadır. Çünkü Yahudiler, Kur’ân ayetleri ile Tevrât ayetleri arasında bir tebdilin söz konusu olmadığını iddia etmekteydiler. Müşrikler de Hz. Peygamber için durmadan verdiği emirleri değiştirdiğini söylüyorlardı. Bunun üzerine Nahl 101. ayeti inerek onların bu iddialarını boşa çıkarmıştı (Cerrahoğlu, 2011, 123; Şimşek, 1986, 235).

İbn Âşûr da bağlamına dikkat çekerek ayeti “Biz Kur’ân sûrelerini oluşturan bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimizde...” şeklinde tefsir eder. İbn Âşûr’a göre “وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ” ifadesinde sözü geçen değişimi, sonraki “وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ” “Allah neyi indireceğini çok iyi bilir” (Nahl 16/101) ifadesinden anlamak mümkündür. Ayetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde tebdilden maksadın ayetler arası değişim olduğu anlaşılacaktır (İbn Âşûr, VI, 281).

Tabâtabâî de İbn Âşûr gibi Nahl 101. ayetinin, neshe delâlet ettiğini düşünür. Ancak ona göre Bakara 106. ayetine nispeten Nahl 101. ayetinin neshe delâleti daha açıktır. Çünkü Bakara’daki ayetten tekvinî ve teşriî ayetler kastedilmişken, Nahl 101. ayetindeki değişimden sadece Kur’ân sûrelerini oluşturan ayetler kastedilmiştir. Tabâtabâî’ye göre Nahl 101. ayeti neshe delâlet etmekle birlikte neshin var olma hikmetini de içermektedir. O da ayetler arası nesihle birlikte Müslümanlara doğru yolu göstermek ve onların imanlarını sağlamlaştırmaktır (Tabâtabâî, XI-XII, 540).

Tabâtabâî’ye göre Nahl 101. ayetinin nüzûl sebebi, nesih üzerinden Hz. Peygamber’e yapılan ithamlardır. İthamlarda bulunanlar ise Mekke’li Müşriklerdi. Onlar neshin ne olduğunu bilmeseler de birçok meselede olduğu gibi bunu da Yahudilerden öğrenmişlerdi (Tabâtabâî, XI-XII, 539). Nahl 101. ayetinin sebab-i nüzûlüyle ilgili birçok rivayet bulunur. Sünnî müfessirler ise daha çok şu rivayeti esas almışlardır: “Muhammed ashabıyla alay ediyor. Bugün bir şey emrediyor ertesi gün ondan nehyediyor. Bu ancak bir iftiradır. Kendisi uyduruyor” (Yahya b. Sellâm, 2004, I, 90). Bu rivayet Şii tefsirlerde çok geçmese de Tabâtabâî, onu Sünnî kaynaklarına referansta bulunarak kullanır.

Kur’ân’da neshin var olduğuna delâlet ettiği iddia edilen “Allah dilediğini siler dilediğini bırakır. Ana kitap O’nun katındadır.” (Ra’d 13/39) ayeti de hem İbn Âşûr hem de Tabâtabâî tarafından neshin varlığına delil gösterilir. Neshin varlığına delil gösterilen diğer iki ayetin aksine bu ayetin neshe delâleti hususunda müfessirler arasında oluşan ihtilafın geçmişi modern dönem öncesine dayanmaktadır. Müfessirlerin bir kısmı “Allah, kullarının yaptıklarından –iyilik ile kötülük hariç- dilediğini siler dilediğini bırakır” (Vâhidî, 1995, I, 575), “Allah kaderlerden dilediğini siler dilediğini bırakır” (Tüsterî, 2004, 174), “Allah Levh-i Mahfuzdan dilediğini siler dilediğini bırakır” (İbn Ebî Zemenîn, 2002, II, 359), vb. şekillerde yorumlayarak neshe delâletine dair sessiz kalırken; bir kısmı da “Allah dilediği kitabı

alınmasıdır ki bu iki edattan biri katiyet diğeri şek bildirmektedir. (Güllüce, 2006, 63-64.) Diğer bir itiraz da müellif, ayeti bir sebab-i nüzûle binaen yorumlamıştır ki bu sebab-i nüzûlün kaynağını belirtmemiştir. Ayetin tefsirini faraza ile ibtida etmiş olması, sebab-i nüzûlü de varsayımıyla zikretmiş olma ihtimalini doğurmaktadır.



*başka bir kitapla ortadan kaldırır*”, “Allah dilediği risâleti nesheder dilediğini bırakır” (Şimşek, 2016, 96) şekillerde yorumlayarak neshe delâlet etmediğini belirtmişlerdir. Diğer taraftan nesih taraftarları, neshe delâlet edebilecek şekilde ayeti şöyle açıklamışlardır: “Allah, dilediği ayeti nesheder dilediğini bırakır.” (Fermâvî, 2009, II, 111).

İbn Âşûr, bu ayetin birçok yoruma tabi tutulmasını normal karşılamaktadır. Ona göre “مَا يَشَاءُ” “dilediğini siler” ifadesi, birçok manaya delâlet etsin diye mücmel bırakılmıştır. Bunun asıl sebebi de Müslümanları tefekküre sevk etmektir. Dolayısıyla bu ifade özelinde Allah’ın silmesini dileyeceği şeylerin sınırsız olduğunu söylemek mümkündür. Bu düşüncesi doğrultusunda İbn Âşûr, Ra’d 39. ayeti için muhtemel birkaç yorumu zikretmektedir: “Allah varlıklardan dilediğini yok eder dilediğini bırakır”, “Vaat ettiği cezalardan dilediğini affeder dilediğini bırakır”, “Hükümlerden dilediğini nesheder dilediğini bırakır.” (İbn Aşûr, 1997, VI, 165)

Tabâtabâî ise ayetteki silmeden kastedilen manaları şöyle açıklar: “Hükümlerin neshedilmesi”, “Amel defterlerindeki silinmesi”, “Müminlerin günahlarının silinmesi, kâfirlerin günahlarının bırakılması”, “Dua ve sadakanın yaşanabilecek olumsuzlukları yok etmesi”, “günahların tövbeyle yok edilmesi, kötülüklerin iyiliklerle değiştirilmesi”, “Kuşakların yok olması”, “Ayın kaybolması, Güneşin doğması”, “Kadir gecesi yazılan ecellerin değiştirilmesi”. Tabâtabâî’ye göre bu ayetten tekvinî olsun teşriî olsun silinebilecek her şey kastedilmiştir. Tabâtabâî’nin bu yaklaşımına bakıldığında onun, Ra’d 39. ayetinin delâleti hususunda İbn Âşûr ile benzer düşüncelere sahip olduğu görülecektir (Tabâtabâî, XI-XII, 281).

### 3. Neshin Çeşitleri

Neshin teorik olarak çeşitlere ayrılması ilk defa İmam Şâfiî ile olmuştur. Şâfiî’nin yaptığı nesih tasnifi sonraki müelliflerin de gündemine girmiş ve çeşitli ihtilaflara konu olmuştur. Şâfiî’nin Kur’ân’ın Kur’ân ile Sünnetin Sünnet ile neshi şeklinde iki maddede ele aldığı nesih çeşitleri kimileri tarafından olduğu gibi kabul edilirken, kimileri de reddetmiştir. Nitekim ameli mezhepte İmam Şâfiî’ye müntesip olan İmâm Cüveynî (ö. 78/1085), İmâm Gazâlî (ö. 505/1111) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi müellifler Sünnetin Kur’ân’ı nesih edemeyeceği yönündeki düşüncesinden dolayı İmam Şâfiî’ye muhalefet etmiş ve onu eleştirmekten çekinmemişlerdir (Cüveynî, 1997, II, 253; Gazâlî, 1988, 292; Âmidî, 2002, 333). Modern döneme kadar uzayan neshin çeşitleri üzerindeki ihtilafların, aynı şekilde devam ettiği görülmektedir. İbn Âşûr ile Tabâtabâî’nin de neshin çeşitleri hususundaki yaklaşımları birbirinden farklılık arz eder. İbn Âşûr dört nesih çeşidinden üçünü, Tabâtabâî de ikisini kabul etmektedir.

a-) Kur’ân’ın Kur’ân ile Neshi

Bu nesih çeşidi, nesih taraftarlarının tamamı tarafından kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu kısım İbn Âşûr ile Tabâtabâî’nin de kabul ettiği nesih çeşidi olmaktadır. İbn Âşûr’un bu nesih çeşidinden saydığı ayetlerin sayısı bir hayli fazlayken Tabâtabâî’nin kabul ettiği ayet sayısı nispeten daha azdır.

Cahiliye döneminde eşi öldüğü için kadın, bir yıl boyunca dışarı çıkamıyor, süslenemiyor, elbiselerini ters giyiyor ve elverişsiz evde kalıyordu. İbn Âşûr'a göre kadının maruz kaldığı bu olumsuz durumlar şu ayetle yasaklanmıştır: “İçinizden ölüp geriye eşler bırakan (erkekler), eşlerinin, (evlerinden) çıkarılmadan bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Şayet kendileri çıkarlarsa, onların, kendileri hakkında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur. Allâh dâimâ üstündür, hüküm ve hikmet sâhibidir.” (Bakara 2/240) Daha sonra bu ayetin hükmü de Müslümanlara ağır gelmeye başlamış ve nisbeten hafif bir hüküm içeren şu ayet inmiştir: “İçinizden ölenlerin, geriye bıraktıkları eşleri, dört ay on gün (bekleyip) kendilerini gözetlerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için uygun olanı yapmalarında size bir günâh yoktur. Allâh yaptıklarınızı haber alır.” (Bakara 2/234) Böylece İbn Âşûr'a göre Bakara 240. ayetiyle birlikte, eşi öldüğünden bir yıl boyunca evde bekleme zorunluluğu oluşan kadınlar, Bakara 234. ve miras ayetlerinin inmesiyle birlikte evde kalma zorunlulukları dört ay on güne indirilmiştir. Ayrıca miras ayetlerinin inmesiyle birlikte kadına da mirastan pay hakkı verilmiş ve eşi ölen kadının nafakası başkasının yükümlülüğünden çıkarılmıştır (İbn Aşûr, 1341, II, 75).

Tabâtabâî ise nübüvvetin ilk yıllarında, Müslümanların Ehl-i kitapla barış içerisinde yaşamaları gerektiğini haber veren “Allah'ın emri gelinceye kadar affedin, hoş görün. Şüphesiz Allah, her şeye gücü yetendir” (Bakara 2/109) ayetinin, daha sonra savaşa izin veren “Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allâh'ın ve Elçisinin harâm kıldığını harâm saymayan ve gerçek dini din edinmeyen kimselerle, küçül(üp boyun eğ)erek elleriyle cizye verecekleri zamana kadar savaşın.” (Tevbe 9/29) ayetiyle nesih edildiğini ifade eder (Tabâtabâî, 1988, 51).

#### b-) Kur'ân'ın Sünnet ile Neshi

İmam Şâfiî'nin kabul etmediği bu nesih çeşidi, Şâfiî ile Hanefî usûlcülerin çoğu ve bazı Şîî âlimleri (Murtazâ, t.y, 336) tarafından kabul edilmiştir. Kabul etmeyenler, “İnsanlara vahyedileni izah etmen için sana zikri (Kur'ân'ı)” indirdik” (Nahl 16/44) ayetini delil göstermektedirler. Onlara göre bu ayette Sünnetin, Kur'ân'ın beyanı olduğu açık bir şekilde belirtilmiştir. Dolayısıyla Sünnetin, Kur'ân'ı nesh etmesi, Sünnetin söz konusu beyan niteliğiyle çelişmektedir. Bir başka ifadeyle onlara göre Sünnet, Kur'ân'ı hem beyan hem de izale edemez (Âmidî, 2003, III, 192). Ayrıca bu görüşte olanlar, nâsihin, sübut ve fayda bakımından mensûhun dengi ya da ondan daha iyi olmalı kaidelerinden hareketle Sünnetin, sübut bakımından Kur'ân'ın derecesinde olmadığını ve Kur'ân'ı nesih edemeyeceğini belirtmektedirler. Şîî müelliflerin çoğu da bu düşünceye sahiptir. Şia'nın önde gelen müelliflerinden Şeyh Müfid, Sünnetin Kur'ân'ı nesih edemeyeceğini vurgular ve Şîî âlimlerinin, Sünnetin Kur'ân'ı nesih edemeyeceği hususunda hemfikir olduklarını ifade eder. Kur'ân'ın Sünnetle neshini kabul edenler ise “O, arzularına göre konuşmaz. O(nun okuduğu Kur'ân) kendisine indirilen vahiyden başka bir şey değildir.” (Necm 53/3-4) ayetine istinaden Sünnetin, Kur'ân gibi vahiy ürünü olduğunu dolayısıyla Kur'ân'ı

neshetmesinde bir sakıncanın bulunmadığını ileri sürerler (Şeyh Müfid, 1413, 123; Ebû Ya‘lâ, 1414, III, 801).

İbn Âşûr sünnetin Kur‘ân‘ı neshedebileceğini, Tabâtabâî ise neshedemeyeceğini düşünür (İbn Âşûr, 1341, II, 84; Tabâtabâî, 2006, III-IV, 490). İbn Âşûr, İmam Şâfi‘î‘nin, Kur‘ân‘ın Sünnetle neshini kabul etmediğine dikkat çeker ve Kur‘ân ile sünnetin vahiy ürünü olduklarını ve kaynaklarının bir olduğunu belirtir. Bu nedenle İbn Âşûr Sünnetin, Kur‘ân‘ı neshetmesinde bir sakınca bulmaz (İbn Âşûr, 1341, II, 84). Tabâtabâî de ne Mütevatir ne de Ahad Sünnetin, Kur‘ân‘ı neshedemeyeceğini ileri sürer. Tabâtabâî, hadislerde, Sünnetin Kur‘ân‘a arz edilmesi, Kur‘ân‘la çelişmenin olması halinde Kur‘ân‘ın esas alınması emrinin olduğunu hatırlatır ve Sünnetin sübut bakımından Kur‘ân‘ın derecesinde olmadığını belirtir (Tabâtabâî, 2006, III-IV, 490).

İbn Âşûr, Kur‘ân‘ın mütevatir sünnetle neshini kabul ederken Ahad Sünnetin de Kur‘ân‘ı nesih edebileceğini fakat bunun vuku bulmadığını ifade eder. İbn Âşûr‘a göre “*Bir kadın halasının üzerine, hala da erkek kardeşinin kızı üzerine, kadın, teyzesinin üzerine, teyze de erkek kardeşinin kızı üzerine, büyük küçük üzerine ve küçük de büyük üzerine nikâh edilemez*” (Buhârî, Nikâh, 28) hadisi, “*Bunların dışında kalanlar size helal kılındı*” (Nisâ 4,/24) ayetinin hükmünü nesh etmiştir (İbn Âşûr, 1341, II, 84).

İbn Âşûr‘a göre iki kız kardeşin aynı anda bir kişinin nikâhında bulunmasının yasak olduğunu bildiren “*İki kız kardeşi nikâh altında bir araya getirmeniz size haram kılındı*” (Nisâ 4/23) ayetinden hemen sonra “*Bunların dışında kalanlar size helal kılındı*” (Nisâ 4/24) ayetinin gelmiş olması, hala ile yeğen ya da teyze ile yeğenin aynı anda bir kişinin nikâhında bulunmasının caiz olduğu hükmünü doğurmuştur. Ancak yukarıda zikredilen hadisi şerifler, hala ile yeğen ve teyze ile yeğenin aynı anda bir kişinin nikâhı altında bulunmasını yasaklamıştır (İbn Âşûr, 1341, II, 84).

### c-) Kur‘ân‘ın Sünneti neshi

Kur‘ân‘ın, Sünneti neshi hem Sünnî hem de Şi‘î müfessirler tarafından kabul edilirken (bk. Tûsî, 1418, II, 550) sadece İmam Şâfi‘î ile birlikte birkaç müellif, Sünneti Kur‘ân‘ın beyanı olarak gördüklerinden Kur‘ân‘ın Sünneti neshedemeyeceğini düşünürler (Kazdar, 2014, 181).

İbn Âşûr, Kur‘ân‘ın sünneti neshettiğine dair kıblenin değiştirilmesini örnek verir. Ona göre Mescid-i Aksâ‘nın kible olması Sünnetle tayin edilmiştir. Daha sonra “*Nerede olursanız yüzlerinizi ona çevirin*” (Bakara 2/144) ayeti inerek Sünnetin hükmünü ortadan kaldırmıştır (İbn Âşûr, 1341, II, 84).

Tabâtabâî de bu konuda net bir fikir beyan etmez. Ancak Bakara 187. ayetinin tefsirinde, Sünnetin Kur‘ân ile neshedildiğine dair örnekler verir. Bakara 187. ayetinde, Ramazan ayında iftardan sonra cinsel ilişkiye izin verildiğini hatırlatan Tabâtabâî, bu yasağın Kur‘ân tarafından belirlenmediğine göre Hz. Peygamber‘in tasarrufu olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber‘in ramazan orucuyla ilgili açıkladığı hükümler içerisinde iftar vaktinde cinsel ilişkiye girme yasağının da olma ihtimali olduğunu belirten Tabâtabâî, bu yasağın Bakara 187. ayetiyle ortadan kaldırıldığını şu şekilde dile getirmektedir: “Bu ayet

(Bakara 187) inmeden önce Resûlüllâh'ın, Ramazan ayında nikâhın kısılması, gündüz yeme içme gibi durumların haram olduğunu beyan etmiş olmasının yanında, oruç ayı boyunca cinsel ilişkiye girmenin de yasak olduğunu belirtmiş olması ihtimal dâhilindedir. Daha sonra Bakara 187. ayeti inerek Ramazan ayı boyunca cinsel ilişkiye girme yasağını ortadan kaldırmıştır.” Bunun dışında Tabâtabâî, Enfal. 75. ve Ahzâb 6. gibi ayetlerin tefsirinde de Sünnetin Kur'ân ile neshine dair örnekler verir (Tabâtabâî, 2006, I-II, 364).

#### 4. Neshin Şekilleri

Neshin nasıl gerçekleştiğine dair müellifler arasında bir ittifak bulunmaz. Ancak genelde nesih, üç şekilde ele alınmıştır şöyle ki,

a-) Tilaveti baki hükmü mensûh

b-) Tilaveti mensûh hükmü baki

c-) Tilaveti ve hükmü mensûh

İbn Âşûr, bu nesih şekillerinden tilaveti ve hükmü mensûh olanı asıl nesih biçimi olarak kabul eder. Ayrıca tilaveti baki hükmü mensûh nesih çeşidinin de Kur'ân'da bulunduğunu belirtir. Hükmü baki, tilaveti mensûh nesih şeklini ise Kur'ân'ın i'câzını yansıtamayacağını ileri sürerek anlamsız bulur (İbn Âşûr, 199, I, 663). Diğer taraftan tilaveti baki hükmü mensûh ayetlerin Kur'ân'a yazılmadığı yönünde iddiaların olduğunu hatırlatan İbn Âşûr, bu iddialara reddiye olarak Buhârî'de geçen şu hadisi zikretmektedir: “İbn Zübeyr dedi ki, Hz. Osman'a 'والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً' (Bakara 2/234) ayetini başka bir ayetin nesih ettiğini ve neden bunu Kur'ân'a yazdığını sordum. O da, 'Ey kardeşimin oğlu! Ben hiçbir şeyin yerini değiştiremem.' dedi” (Buhârî, Megâzî, 45)

Tabâtabâî ise bu konuda İbn Âşûr'un aksine bir tutum sergilemiştir. İbn Âşûr'un asıl olarak gördüğü tilaveti ve hükmü mensûh nesih şeklini Tabâtabâî kabul etmez. Süyûtî'de geçen rivayetlere<sup>4</sup> atıfta bulunarak Sünnî müfessirlerin çoğunun bu tür nesih çeşidini kabul ettiğine dikkat çeken Tabâtabâî, hükmü baki ya da mensûh olsun, tilavetin neshinin kabul edilmesinin Kur'ân için uygun düşmeyeceğini belirtir. Ona göre herhangi bir ayetin tilavetini mensûh görmek Kur'ân'ı tahrif görmekle eş değerdir. Kur'ân, aciz bırakan; meydan okuyan; hak ile batılı birbirinden ayıran; hidayete erdiren ve çelişki içermeyen bir kitaptır. Tilavetinin nesh edilmişliği Kur'ân'ın söz konusu özellikleriyle bağdaşmaz. Tabâtabâî, tilavetin nesih edilmişliğiyle ilgili gelen rivayetlerin Kur'ân'la çeliştiğini belirtirken, Kur'ân'da neshin, tilavette değil ayetlerin hükmü üzerinden gerçekleştiğini iddia eder (Tabâtabâî, 2006, XI-XII, 374).

<sup>4</sup> Tabâtabâî'nin, Süyûtî'den aktardığı rivayetlerden bir tanesi şöyledir: “İbn Abbâs dedi ki: ‘Hz. Peygambere geceleyin vahiy indirilirdi, gündüzün ona unutturulurdu. Nitekim unutturma durumu, ‘Biz bir ayeti nesih ettiğimizde veya onu ertelediğimizde (unuttuğumuzda) ondan daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye yettiğini bilmez misin?’ (Bakara 2/106) ayetinde de belirtilmiştir.” (Tabâtabâî, 2006, XI-XII, 381-382.)

İbn Âşûr ile Tabâtabâî neshin çeşitleri üzerinde farklı görüşlere sahip olsalar da tilaveti baki, hükmü mensûh nesih çeşidinin Kur'ân'da bulunmasının bir hikmete mebni olduğu hususunda aynı fikirdeler. Her iki müellif de hükmü yürürlükten kaldırılmış metinlerin, i'câz ve belağattan dolayı Kur'ân'da bulunduğunu düşünür. Metni baki hükmü mensûh ayetlerin, i'câz ve belağat açısından diğer ayetlerle denk olduğu için Kur'ân'da bulunduğu fikri, İbn Hazm, Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Ebu'l-Hasen el-Bikâî (ö. 885/1480) gibi âlimlere aittir. İbn Âşûr ile Tabâtabâî de bu müelliflerin düşüncelerine katılarak hükmü ortadan kaldırılmış ayetlerin Kur'ân'da bulunmalarının, Kur'ân'ın i'câz ve belağatını korumaya yönelik olduğunu ifade ederler (Tabâtabâî, 2006, I-II, 195).

Anlaşıldığı üzere hem İbn Âşûr hem de Tabâtabâî Kur'ân'da neshin bulunduğunu açık bir şekilde belirtmektedirler. Her iki müellif de ayetler arası neshin Kur'ân, hadis ve icma ile sabit olduğunu düşünürler. Bununla birlikte her iki müellif de neshin Kur'ân'da bulunmasının hikmetlerine değinmektedir. Onlara göre neshin Kur'ân'da bulunmasının asıl hikmeti dini hükümlerin teşriinde asıl gaye olan kulların maslahat ve menfaatleridir. Özellikle Cessâs (ö. 370/981), Tûsî (ö. 460/1067), Zemahşerî (ö. 538/1144), Tabersî (ö. 548/1154), Karâfî (ö. 684/1285), İbn Arefe (ö. 803/1401) gibi müfessirlerin, nesih meselesinin önemini ortaya koymak için gündeme getirdikleri maslahat kavramının, her iki müellif için neshin anlaşılması noktasında önemli bir gerekçe olarak sunulmuştur. İbn Âşûr ve Tabâtabâî'ye göre hükümler maslahata binaen var olmuşlar ve maslahata göre değişmişlerdir. Bu değişimler de tamamen teşriî gayeye uygun bir şekilde gerçekleşmiştir (İbn Âşûr, 1997, I, 661; Tabâtabâî, 2006, I-II, 195).

İbn Âşûr ile Tabâtabâî'ye göre neshin Kur'ân'da bulunmasının bir diğer hikmeti hükümlerdeki tedriciliktir. İbn Âşûr, bir sonraki hükmün uygulanması için zeminin oluşturulduğunu, kolaylık sağlama adına insanları hiç bilmedikleri bir sorumlulukla yükümlü tutmamak için ayetlerin neshedildiğini belirtir. Tabâtabâî ise neshedilmiş hükümlerin belirli bir zamanla sınırlı olduklarını, zamanın bitmesiyle birlikte yeni hükümlerin devreye girdiğini belirtir. İbn Âşûr'a göre neshin var olmasının hikmetlerinden bir tanesi de Kur'ân'ın indiği dönemdeki toplumun düzeninin gözetilmesidir. Ona göre ayetlerin neshedilmesiyle birlikte genel düzen korunmaya çalışılmış, hükümlerin yenilenmesiyle birlikte oluşabilecek muhtemel karışıklıkların da önüne geçilmiştir (İbn Âşûr, 1997, I, 661; Tabâtabâî, 2006, I-II, 195).

İbn Âşûr ayetler arası neshin hikmetlerini yukarıda geçtiği şekilde ifade etse de neshin bazı hikmetlerinin herkes tarafından bilinemeyeceğini ileri sürer. Ona göre usûl ilmlerine vukuffiyeti olmayanlar, neshin var olmasının hikmetlerini idrak etmede zorluk yaşayabilirler. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr, neshin hikmetlerini üç kısımda değerlendirmektedir:

- a-) Herkes tarafından anlaşılabilen,
- b-) Anlaşılması için usûl ilmine ve usulde yetkin âlimlerinin bilgisine ihtiyaç duyulan,
- c-) Bilinmesi imkânsız olan

İbn Âşûr ile Tabâtabâî'nin nesih konusunda bazı dikkat çekici fikirleri de vardır. Örneğin müelliflerin ekseriyeti, "Nesih ahkâmı ile ilgili ayetlerde gerçekleşir" kaidesine binaen Mekke'de ahkâm ayetlerinin inmediğini dolayısıyla Mekki ayetlerde neshin vuku bulmadığını ileri sürerler. Bu yaygın görüş, İbn Âşûr tarafından kabul edilmemektedir. İbn Âşûr, az da olsa Mekki ayetlerde neshin vuku bulduğunu düşünür. Ona göre, "Namazında sesini çok yükseltme tamamen de kısma" (İsrâ 17/110) ayeti Mekki olup "Sana emredilen şeyi açıkça söyle, müşriklere aldırış etme" (Hicr 15/94) ayetiyle neshedilmiştir (İbn Âşûr, 1997, VI, 281)

Bunun dışında birçok müellif, hükmü ortadan kaldırılan ayetlerin sadece tilavet yönüyle anlamlı olduğunu düşünürken, İbn Âşûr, İbn Hazm (İbn Hazm, IV, 82, 1983) gibi hükmü ortadan kaldırılmış ayetlerin nesh hükmünü aldıklarını ifade eder. İbn Âşûr'a göre mensûh ayetler, yükümlülük bildirmeseler de onlarla amel edilebilir. Bir başka ifadeyle nâsîh ayetlerle amel zorunlu olmamakla birlikte mensûh ayetler hüküm açısından nâsîh ayetlerden daha ağır olduklarından nâsîh ayetler bırakılıp mensûh ayetlerle de amel edilebilir. Böylece İbn Âşûr, hükmü yürürlükten kaldırılmış ayetlerin sadece lafız yönüyle değil mana bakımından da bir anlam ifade ettiğini düşünür (İbn Âşûr, 1997, I, 149).

Tabâtabâî'nin nesih hakkındaki garip iddiası, nesih ile ilgili Hz. Peygamber'den rivayetlerin geldiğini belirtmiş olmasıdır. Ancak müellif, bu rivayetlerin içerikleri ve ravileri hakkında bir bilgi vermez (Tabâtabâî, 2006, I-II, 198). Nesih üzerinde yapılan çalışmalara baktığımızda ise bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bir rivayetin bulunmadığı belirtilir (Güllüce, 2006, 65). Aynı şekilde Şif kaynaklarda da bu yönde rivayetler bulunmaz.

Tabâtabâî'nin bir diğer iddiasına göre mensûh ayetler, ileride nesih edileceklerine dair kapalı anlamlar içermektedirler. Tabâtabâî'den önce bu iddiayı gündeme getiren Tûsî'dir. Tabâtabâî'ye göre Bakara 109. ayetinde affetme ve hoşgörü emri açık bir şekilde belirtilmiştir. Ancak bu hoşgörü ve affetme emri, ayetin içinde yer alan "Allah'ın başka bir emri gelinceye kadar" anlamından da anlaşılacağı gibi ilerleyen zamanlarda incek olan bir ayetle nesih edilecektir. Müellif, bu ayetin daha sonra savaşa izin veren Tevbe 29. ayetiyle nesih edildiğini belirtir (Tûsî, 1418, II, 554; Tabâtabâî, 2006, I-II, 197).

İbn Âşûr ile Tabâtabâî, neshin taalluk edeceği ayetler için bazı kriterler de belirlemişlerdir. Taberî ve Ebû Cafer en-Nehhâs'ın (ö. 338/950) ayetlerde asıl olan neshin olmamasıdır ilkesi (Nehhâs, 1409, III, 12; Taberî, 2010, III, 795) İbn Âşûr tarafından da benimsenmiştir. Müellife göre ayetlerde neshin olup olmama ihtimali bulunursa olmadığına hükmedilir (İbn Âşûr, 1997, X, 80). Tabâtabâî'nin ise nesih ile ilgili öngördüğü en önemli ilke, nâsîh ile mensûh arasında zahiren ihtilafın olmasıdır. Müellif, bu ilkeye istinaden mensûh olduğu belirtilen birçok ayetin muhkem olduğuna kanaat getirmiştir. Bununla birlikte bu ilkeyi öne sürerek bazı ayetlerin mensûh olduklarına dair İbn Abbâs ve Kummî'den gelen rivayetleri kabul etmez. Tabâtabâî, nâsîh ile mensûh arasındaki çelişkinin zahirde olduğunu, gerçekte ise bir çelişkinin olmayacağını altını çizer. Ona göre hem nâsîh hem de mensûh ortak bir yarar



içerdiklerinden hakikatte aralarında tenakuz olamaz. Tabâtabâî'nin nesih için öngördüğü ilkelerden bir diğeri, nâsîh ayet maslahat açısından mensûhtan daha üstün olmalıdır (Tabâtabâî, 2006, I-II, 196).

### 5. İbn Âşûr ile Tabâtabâî'ye Göre Mensûh Âyetler

Neshin en önemli problemi nesih ile ilişkilendirilen ayetlerin sayısı üzerindeki belirsizliktir. Bu problem, neshin varlığını savunanlar arasında da çözüme kavuşturulmuş değildir. Nesih kapsamına alınan ayetlerin sayısı üzerinden bir ittifaktan söz etmek mümkün olmadığı gibi, ortaya atılan sayılar arasındaki farkın, bir hayli fazla olduğu görülmektedir. Mensûh ayetlerin sayısı hakkında hemen hemen her müellif tarafından ayrı bir görüş ortaya atılmıştır. İbn Âşûr ile Tabâtabâî'nin de nesih kapsamına aldıkları ayetlerin sayısı birbirinden farklılık arz eder. İbn Âşûr yaklaşık on ayetin, Tabâtabâî de yaklaşık yedi ayetin mensûh olduğunu düşünür. Burada bu ayetlerin her birisini ele alıp incelememiz çalışmamızın sınırları açısından el vermemektedir. Ancak bu ayetlerden bir tanesinin değerlendirmesini yapıp her iki müellifin bu ayete yaklaşımlarını ele almaya çalışacağız. Örnek vereceğimiz ayet ise şudur:

*“Ey inananlar, siz Peygamberle gizli (özel) görüşeceğiniz zaman bu gizli konuşmanızdan önce sadaka verin. Bu Sizin için daha hayırlı daha temizdir. Eğer (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”* (Mücâdele 58/12)

Hem İbn Âşûr hem de Tabâtabâî, bu ayetin neshedildiğini düşünmektedir. Onlara göre bu ayetin hükmü akabinde gelen 13. ayetle ortadan kaldırılmıştır. 13. ayet ise şöyledir:

*“Özel konuşmanızdan önce sadaklar vermekten çekindiniz mi? Madem yapamadınız –ki, Allah sizin tövbenizi zaten kabul buyurmuştu- o halde namazı ikame edin, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlüne itaat edin! Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.”* (Mücâdele 58/13)

Her iki müellife göre Sahâbenin, Hz. Peygamberle özel görüşmelerinden önce bir sadaka vermesi, Mücâdele 12. ayetiyle vacip kılınmıştı. İbn Âşûr, münacâttan önce sadakanın verilmesinin tüm Sahabeye değil, gücü yetenlere farz kılındığını belirtir ve ayet indikten sonra Sahabeden bir kısmının, imkânı olmadığından Hz. Peygamberle özel görüşme yapamadığı yönündeki iddiaları kabul etmez. Çünkü Sahâbeden hem imkânı olan hem de olmayanlar, Hz. Peygamberi rahatsız etmeme adına, gizli görüşme isteklerinden vazgeçmişlerdi. Sahâbenin bu tutumuna karşılık, Hz. Peygamberle münacâttan önce sadaka verilmesine gerek olmadığını haber veren Mücâdele 13. ayeti indi ve bir önceki ayetin hükmünü ortadan kaldırdı. İbn Âşûr, Hz. Peygamberle özel görüşmelerden önce sadaka verilmesinin, zekâta olduğu gibi ihtiyaç sahiplerinin gözetilmesi için vacip kılındığını belirtir (İbn Âşûr, 1997, XI, 46).

Tabâtabâî'ye göre ise Hz. Peygamberle özel görüşme yapanlar zenginlerdi. Bu duruma şahit olan fakirler üzülmüşlerdi. Bunun üzerine Mücâdele 12. ayeti inerek zenginlere, münacâttan önce sadaka vermeleri emredildi. Sadaka emri geldikten sonra Hz. Alî haricinde Sahabeden kimse sadaka vererek malını harcamak istemedi. Sahâbenin bu tutumuna karşılık Mücâdele 13. ayeti inerek onları şiddetli bir

şekilde kınadı ve bir önceki ayetin hükmünü ortadan kaldırdı. Tabâtabâî, Sahabenin sadaka vererek malını harcamak istememesine karşılık Hz. Alî'nin Hz. Peygamberle on defa özel görüşme yaptığını ve her görüşmesinden önce sadaka verdiğini ifade eder (Tabâtabâî, 2006, XIX-XX, 148).

Mücâdele 12. ayetinin mensûh olduğuna dair -modern dönem müelliflerini istisna edersek- müfessirler ve usûlcüler arasında ittifakın olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Âşûr da İbn Atiyye (ö. 541/1147)'yi istisna ederek söz konusu ayetin müfessirlerin ittifakıyla mensûh olduğunu ifade eder (İbn Âşûr, 1997, XI, 46). Ebû Müslim el-İsfahânî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)'nin bu ayetin neshine karşı olduklarına dair görüşlerin de olduğunu belirtmeliyiz. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin, ayetin neshini kabul etmediğini dile getiren kişi Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210)'dir. Râzî'nin aktardığına göre Ebû Müslim, ayetin hükmünün, bir amaca binaen belirli bir zamanla sınırlandırıldığını, amaca ulaşıldıktan sonra teklifin ortadan kalktığını ve bunun da nesih olmadığını ileri sürer. Ebû Müslim'e göre münafıklardan bir grup, münafıklığı terk etmiş gerçek manada Müslüman olmuşlardı. Bunun üzerine Allah onlar, gerçek münafıklardan ayırt edilsin diye Mücâdele 12. ayeti indirdi ve Hz. Peygamberle özel görüşmelerden önce sadaka verilmesini emretti. Böylece münafıklığı bırakmış olanlar sadaka verecek ve gerçek münafıklardan ayırt edilmiş olacaklardı (Râzî, 2005, X, 256).

Ebû Müslim'in bu yaklaşımına baktığımızda -ki onun, bu ayetin mensûh olup olmadığı hususundaki düşüncesini bir tarafa bırakacak olursak- ona göre ayetin hükmü ortadan kaldırılmıştır. Çünkü müellif, ayetin hükmünün belirli bir zamanla sınırlı olduğunu ifade ederek bir nevi ayetin neshedildiğini ifade etmiştir. Çünkü mensûh ayetlerin hükümleri belirli bir zamanla sınırlı kalabilmektedir. Ayrıca ayetin hükmünün belirli zamanda belirli bir amaçla sınırlandırıldığını ve bu amaca ulaşıldığında mükellefiyetin sona erdiğini ifade ederek aslında farkında olmayarak klasik neshi kabul etmiştir. Çünkü usûlcüler, bir ayetin nesih kapsamına girebilmesi için herhangi bir gayeyle kayıtlandırılmamış olması şartını koşmaktadırlar. Bununla birlikte Ebû Müslim, ayetin belirli bir gayeyle mahdud olduğunu öne sürerken zikrettiği sebab-i nüzûle dair bir bilgiyi bulamadık. Ayetin sebab-i nüzûlü hakkında rivayetler vardır (bk. Vâhidî, 2009, 432). Fakat bu rivayetlerde Ebû Müslim'in ileri sürdüğü gibi münafıklıktan dönüş yapanlarla münafıklıkta ısrar edenler birbirinden ayırt edilsin diye ayetin indiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin de bu ayette neshin vukuunu kabul etmediği iddia edilmektedir. Müellifin, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* isimli eserinde bu ayette neshin bulunmadığını, hatta nesih konusunda aşırı gidenlerden sayılan biri olduğu halde bu ayeti nesihle ilişkilendirmediği ileri sürülür (Güllüce, 2007, 180). Ancak İbnü'l-Arabî'nin, *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli eserinde ayetin neshedildiğini açık bir şekilde dile getirdiğini görmekteyiz. İki ayrı eserde iki farklı görüş ortaya atan İbnü'l-Arabî'nin bu ayette neshi kesin olarak reddettiğini söylemek isabetli bir yaklaşım olmayacaktır. Burada müellifin hangi eserini daha sonra telif ettiğini bilmek önem arz eder. Çünkü birçok müellifin, daha önceki eserinde savunduğu görüşünden, sonraki eserlerinde vazgeçtiğini görebiliyoruz. Müelliflere ait eserlerin kronolojik sırasını tespit

zorluklar olabilir. Ancak İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân* ile *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* isimli eserlerinden hangisini daha önce kaleme aldığına referans olabilecek bir kayıt bulunmaktadır. O da *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli eserin kendisinde geçmektedir. İbnü'l-Arabî bu eserinde bazı bilgileri sunarken, bu bilgileri *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* adındaki eserinde de dile getirdiğini ifade eder (İbnü'l-Arabî, 2003, II, 201, 279). Bu da bize *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* isimli eserini daha önce telif ettiğini göstermektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin talebeleri de *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ın daha sonra telif edildiğini belirtirler (İşbîlî, 2009, 83). *Ahkâmü'l-Kur'ân*, İbnü'l-Arabî'nin daha sonra telif ettiği eser olduğuna göre müellifin Mücâdele 12. ayetinde neshi reddettiğini değil kabul ettiğini söylemek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.

Bir diğer iddia da İbn Atiyye'nin Mücâdele 13. ayetinin kendisinden önceki ayeti neshetmiş olma ihtimalini düşük görmesidir. İbn Âşûr tarafından ortaya atılan bu iddiayı destekleyebilecek bir bilgiye ulaşamadık. Hatta İbn Atiyye'nin Mücâdele 13. ayetin kendisinden önceki ayeti neshettiğine daha meyilli olduğunu belirtmek mümkündür. Çünkü İbn Atiyye, bu ayetin neshine dair Hz. Ali'den gelen rivayetleri aktarırken bunların sahih olduğunu belirtmektedir. Bunun dışında ayetin neshi hakkında birçok rivayet nakletmekte ve bu manada olumsuz bir yaklaşımı bulunmamaktadır (İbn Atiyye, 2001, V, 279).

Modern dönemde ise müfessirlerin çoğu Mücâdele 12. ayetinin neshedildiğini düşünür. Aynı şekilde İbn Âşûr ile Tabâtabâî de ayetin neshedildiğini düşünürler. İbn Âşûr'un, ayetin neshedildiğine dair getirdiği yorum ve delillerde Zemahşerî, İbn Atiyye gibi müfessirlerden etkisi; Tabâtabâî'nin yaklaşımında ise kendi mezhep inançlarının etkisi görülür. İbn Âşûr, ayetin sebab-i nüzûlüne dair birçok farklı rivayet zikrederken Tabâtabâî, zenginlerin daha çok Hz. Peygamberle özel görüşme yapmalarına karşılık fakirlerin mahzun olmaları üzerine ayetin indiğini savunur. Tabâtabâî'nin kaynak vermeden zikrettiği bu sebab-i nüzûlünün rivayetini bazı müfessirler zayıf görürler (bk. Sa'lebî, 2002, IX, 261). Ancak Tabâtabâî, bu rivayeti ayetin nüzûlünün tek sebebiymiş gibi zikreder. Kanaatimizce Tabâtabâî'nin bu rivayeti esas alması, "Sahabenin imkân sahibi olduğu halde sadaka vermekten çekindiği, sadece Hz. Ali'nin bu emri yerine getirdiği" algısını oluşturmak içindir. Çünkü Tabâtabâî, (sadaka ayeti inmeden önce) Hz. Peygamberle özel görüşme yapanların zenginler olduğunu belirttikten sonra, (sadaka ayeti indikten sonra) bu zenginlerin, mallarını sadakayla harcamak istemediklerini şöyle belirtmektedir: "إنهم تركوا مناجاته ( صلى الله عليه وآله وسلم ) خوفا من بذل المال بالصدقة" "Onlar (Zenginler) sadaka vererek mallarını harcamak istemediklerinden Peygamber (a.s) ile özel görüşmeyi bıraktılar." (Tabâtabâî, 2006, XIX-XX, 148)

Diğer taraftan Tabâtabâî'nin, Suyûtî'yi referans göstererek Hz. Ali'nin Hz. Peygamberle on defa özel görüşme yaptığını ve her bir özel görüşmesinden önce sadaka verdiğini belirtmiştik. Sahabeden sadece Hz. Ali'nin sadaka verdiği bilgisini içeren rivayetler olmakla birlikte Ensâr'dan da sadaka verenlerin olduğuna dair gelen rivayetler de var (Mâverdi, 2012, V, 493). Ayrıca bu rivayetlerde Sahabeden imkân

olduğu halde cimrilik ederek sadaka vermeyenlerin olduğu bilgisine rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte Sahâbenin malını harcamak istemediğinden sadaka vermediği iddiası tarihi vakıya ters düşmektedir. Çünkü Sahâbeden yeri geldiğinde bütün malını Allah yolundan sarf etmekten çekinmeyenler vardı. Örneğin Abdurrahman b. Avf, beş yüz deve yükünden oluşan malını bir defada bağışlayacak ve yine bir günde otuz köleyi azat edecek kadar (İbn Abdilber, 1992, 848); Hz. Osman da kıtlığın olduğu bir zamanda buğday, kuru üzüm ve zeytinyağından oluşan yaklaşık bin deve yükü malının tamamını muhtaçlara dağıtacak kadar cömertlerdi (İbn Hişâm, 1411, V, 197). Sahâbenin cömertliğiyle ilgili onlarca örnek bulunduğu halde onları, mallarını harcamak istemedikleri için Allah'ın emrini yerine getirmediğini iddia etmek insafli bir yaklaşım olmayacaktır. Kaldı ki Sahâbenin sadaka emrini yerine getirmediğinin nedenine dair birçok farklı rivayet de bulunmaktadır. Mesela Şîî müellif Tabersî'nin Mücâhit'ten aktardığı bir rivayete göre sadaka emrinin süresi bir saat sürmüştür (Tabersî, 2006, IX, 322). Bu kısa sürede Sahâbenin sadaka emrini yerine getirmemiş olmasını sürenin kısa olmasıyla açıklamak mümkündür. Yine bunun gibi Râzî de zenginlerin sadaka emrini yerine getirmemesini, fakirlerin gözetilmesiyle izah etmektedir. Râzî'ye göre ayetle amaçlanan şey, Hz. Peygamberin özel görüşmelerle rahatsız edilmesinin önüne geçmektir. Bunun bilincinde olan imkân sahibi Sahâbe, özel görüşmeyi bıraktılar, fakirlerin mahzun olmaması için de sadaka vermekten imtina ettiler (Râzî, 2005, X, 256).

Se'âlibî (ö. 875/1471)'nin de belirttiği gibi cumhura göre ayetin nüzûl sebebi, Hz. Peygamberin, özel görüşmelerle rahatsız edilmesinin önüne geçmektir (Se'âlibî, 1997, V, 401). Tefsirlerde de bu manada ihtilafın bulunmadığını söylemek mümkündür. Ancak Hz. Peygamberi, özel görüşmelerle rahatsız edenlerin kimler olduğu hususunda bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Kimisine göre zenginler –ki Tabâtabâî de bu görüştedir-, kimisine göre münafıklar, kimisine göre yaşlılar Hz. Peygamberle özel görüşmeler yapmaktaydı. Burada, sadece bir kesimin Hz. Peygamberle özel görüşmelerde bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber, içinde bulunduğu toplumda peygamberliğini ilan ettikten sonra kendisine inananların hem peygamberi hem de lideri olmuştur. Toplumuyla olan ilişkilerine bakıldığında sadece bir tabakanın değil her kesimden insanın onunla özel görüşme yaptığını söylemek daha doğru olacaktır. Nitekim Mâtürîdî (ö. 333/944) de buna dikkat çekerek Hz. Peygamberle özel görüşme yapanların, kimisi hidayete erişmek; kimisi sıkıntılarını paylaşmak; kimisi gösteriş –ki bu kesimden olanlar münafıklardır-; kimisi Hz. Peygamber adına yalan uydurma amacıyla özel görüşme yaptığını belirterek sosyolojik gerçeğe ışık tutmaktadır (Mâtürîdî, 2005, X, 573).

## SONUÇ

Birçok konudaki özgün ve farklı fikirleriyle dikkatleri celbeden İbn Âşûr nesih meselesinde klasik dönem müfessirlerinin görüşlerini destekleyecek bir tutum sergilemiştir. Ayetlerin neshine dair cumhura nispet söz konusu ise onlara muhalefet etmekten özellikle kaçınmıştır. “Ayetlerde asıl olan neshin olmamasıdır” ilkesine dikkat çekmekle birlikte yaklaşık on ayeti nesih ile ilişkilendirmiştir. Ayetlerin mensûh olma sebebini nakle dayandırırken mantık çerçevesinde açıklamalar yapmıştır. Neshin sadece şeriatler arasında geçerli olduğuna dair iddialara karşı ayet ve rivayetleri delil göstererek Kur’ân ayetleri arasında da neshin söz konusu olduğunu savunmuştur. Neshi Medenî ayetlerle sınırlandıran genel anlayışa karşı İsrâ 110. ve Hicr 94. ayetleri örnek göstererek Mekkî ayetlerde de neshin söz konusu olduğunu ileri sürmüştür. Mensûh ayetlerin, hüküm açısından bağlayıcılıkları yoksa Kur’ân’da bulunmalarının bir anlamı da olmayacağı yönündeki itirazlara karşı mensûh ayetlerin nedb hükmünde olduklarını, dileyenin onlarla amel edebileceğini vurgulamıştır. İbn Âşûr’un bu yaklaşımına göre mensûh ayetler daha ağır hüküm içerdiklerinden onlarla amel etme hususunda bireyin tercihi bulunur. İbn Âşûr, neshin Kur’ân’da bulunmasını ise Kur’ân’ın i’câzı ile ilişkilendirir ve hükümlerde tedricilik ilkesine dikkat çeker. Ona göre mensûh da olsa Kur’ân’ın her bir ayeti bir i’câz ve belağat sanatı taşımaktadır. Dolayısıyla bir ayet, dil ve üslup bakımından olağanüstü niteliklere sahip ise nesihle ilişkisi olsa da olmasa da Kur’ân’da bulunması gerekir. Aynı şekilde toplumda, inanç ve ahlak ilkelerinin oturabilmesi için dini hükümlerin peyderpey uygulanması gerekir. Nâsîh-mensûh ilişkisine bakıldığında bu anlayışın dikkate alındığı görülecektir.

Tabâtabâî de İbn Âşûr gibi neshi kabul eder. O da yaklaşık yedi ayeti nesih kapsamında değerlendirir. Bununla birlikte Şîî âlimlerinin mensuh saydığı birçok ayeti nesihle ilgisinin olmadığını akli ve nakî deliller çerçevesinde açıklamaya çalışır ve bu manada kendi mezhep ulemasını eleştirir. Tabâtabâî de İbn Âşûr’a benzer bir anlayış içerisinde mensûh ayetlerin hükümlerinin tamamen ortadan kaldırılmadığını düşünür. Ona göre ayetlerin birden çok manası vardır. Bu manalardan birinin hükmü nesh edilse de diğerlerinin ki devam eder. Ayrıca Tabâtabâî, mensûh ayetlerden her birinin nesh edileceğine dair bazı kapalı manalar içerdiğini belirtir. Ancak müellifin neshe tabi tuttuğu ayetlerin tefsirinde bahsettiği kapalı manaları açıklamadığını belirtmemiz gerekir.

Son olarak birçok müellif ve müfessir gibi İbn Âşûr ve Tabâtabâî’nin de nesih için zikrettiği bazı ilkeler olmuştur. Ancak bu ilkelerin, rivayetlerde bahsedilen mensûh ayetlerin tespitine yönelik mi yoksa nesih kapsamına dâhil edilebilecek ayetlerin özelliklerine yönelik mi konulduğu hususunda bir kapalılık bulunmaktadır. Neshi savunanlara göre nesih, Hz. Peygamber hayattayken olmuş bitmiş bir olaydır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’den sonra ayetlerin nesih eylemine tabi tutulması caiz değildir. Fakat nesih ile ilgili vazedilen ilkelere bakıldığında bu ilkelerin mensûh kabul edilmiş ayetlerin tespitinden çok hangi ayetlerin nesih kapsamına alınabileceğine yönelik olduğu görülür.

## KAYNAKÇA

- Altundağ, M. (2002). *Kur'an'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlilî Bir Yaklaşım*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III.
- Âmidî, S. (2002). *Muntehe's-Sûl fi 'İlmi'l-Usûl*, Beyrût: Dârü Kütübi'l-'İlmiyye.
- Âmidî, S. (2003). *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Riyâd: Dârü's-Samî'î.
- Ateş, S. (1996). *Kur'an'da Nesih Meselesi*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Ayyıldız, M. N. (2023). *İslâm Hukuk Metodolojisinde Nesh (Şâfi Mezhebi Bağlamında)* İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları.
- Bilgin, A. (2018). *Kur'an'ı Tanımak Tarih-Dil-Yorum*, Ankara: Araştırma Yay.
- Buhârî, M. (2017). *Sahîhü'l-Buhârî*, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Cebeci, L. (2000). **İsfahânî**, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/isfahani-ebu-muslim> (23.11.2023).
- Cebrî, A. (1980). *Lâ Neshe fi'l-Kur'an li Mâzâ*, Kahire: Dârü't-Tedâmün li't-Tabâ'e.
- Celâleddîn, M. (2005) *el-Bedrü't-Tâli' fi Halli Cem'î'l-Cevâmi'*, Beyrût: Müessesetü'l-Risâle.
- Cerrahoğlu, İ. (2011). *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cessâs, A. (1996). *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.
- Cüveynî, A. (1997). *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrût: Dârü Kütübi'l-'İlmiyye.
- Çiçek, Y. (2002). *Nâsîh-Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri ve Götürdükleri*, İstanbul: Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III.
- Dinç, Ö. (2014). *Hicri İlk Üç Asır Bağlamında Nesih Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Denemesi*, III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-I.
- Ebû Ya'lâ, M. (1993). *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkh*, Riyâd, y.y.
- Ebû Zehra, M. (1978). *eş-Şafîyy Hayâtühü ve 'Asruhü ve Ârâ'ühü ve Fıkhühü*, Kâhire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî.
- Fermâvî, A. (2009). *es-Sehlü'l-Müfid fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Beyrût: Dârü'l-Ma'rife.
- Gazâlî, M. (1988). *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, Dımaşk: Dârü'l-Fiker.
- Güllüce, V. (2006). *Kur'an'da Nesih Edilmiş Âyet var mıdır?*, Ekev Akademi Dergisi, 10 (26), 51-74.



- Hasan, A. (1987). *Nesih Teorisi I*, (Ter: Mehmet Paçacı), İslâmî Araştırmalar, 4 (3), 105-109.
- Hindicânî, A. (2013). *Ulûmü'l-Kur'ân 'inde el-'Allâme et-Tabâtabâî*, Beyrût: Cem'iyetü'l-Kur'âni'l-Kerîm.
- İbn Âşûr, M. (1341). et-Tâhir, *Hâşiyetü't-Tevdîh ve't-Tashîh li Müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh*, Tunus: Matba'atü'n-Nehde.
- İbn Aşûr, T. (1997). *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: Dârü Suhnûn, Tunus.
- İbn Ebî Zemenîn, M. (2002). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîs.
- İbnü'l-Hâcib, C. (1427/2006). *Muhtasrû Müntehe's-Suâl ve'l-Emel fî 'İlme'l-Usûl ve'l-Cedel*, Beyrût: Dârü İbn Hazm.
- İltaş, D. (2016). *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Katâde, S. (1408/1988). *Kitâbü'n-Nâsîh ve'l-Mensûh fî Kitâbillâhi Teâlâ*, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.
- Kaya, R. (1987). *Nesih Terimi ve Muhtevası*, İslâmî Araştırmalar, 1 (5).
- Kazdar, M. (2014). *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî Kitâbillâhi'l-Mahfûz*, Mecelletü Vahdeti'l-Ümme, 1(2), 181-226.
- Koçyiğit, T. (1963). *Kur'an ve Sünnette Nesih Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
- Murtazâ, A. (t.y). *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerî'a*, Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdik.
- Özdeş, T. (2001). **Vahiy-Olgu İlişkisi Açısından Nesh'e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım**, İslâmî Araştırmalar, (14).
- Rikâbî, A. (1427/2006). *Neshü ve Tahsîsü ve Takyîdü's-Sünneti'n-Nebeviyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- Sâlih, M. (1988). *en-Nesih fî'l-Kur'âni'l-Kerîm Mefhûmûh ve Târîhuh ve Dü'âvâ'üh*, Dımaşk: Dârü'l-Kalem.
- Selâme, E. (1387/1927). *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Gazze: Mektebetü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye.
- Serahsî, M. (1414/1993). *Usûlü's-Serahsî*, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Subhî, S. (1977). *Mebâhis fî Ulîmi'l-Kur'ân*, Beyrût: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Sübki, T. (1999). *Refu'l-Hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb.

Şâtibî, İ. (2011). **el-Muvâfakât**, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

Şehristânî, M. (1992). **el-Milel ve'n-Nihal**, Beyrût: Dârü Kütübi'l-İlmiyye.

Şehristânî, M. (2009). **Kitâbü Nihâyeti'l-Akdâm fî 'İlmil'-Kelâm**, Kâhire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dînîyye.

Şeyh Müfid, M. (1413). **Evâ'ilü'l-Makâlât**, Kum: el-Mü'temerü'l-Âlem.

Şimşek, M.S. (1986). **Kur'an'da Nesih Meselesi**, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2), 235-248.

Şimşek, S. (2016). **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, Konya: Kitap Dünyası Yayınları.

Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin, **İslam'da Kur'an**, (Ter: Ahmed Erdiñç), Bir Yayıncılık, İstanbul 1988, 51-52

Tabâtabâî, M. (2006). **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'an**, Beyrût: Müessesetü'l-E'lemî.

Talip, Ö. (2018) **Kur'an ve Nesih Problemi Allah'ın Kitabında Çelişki Var mı?**, Ankara: Fecr.

Tûsî, M. (1418). **el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh**, Kum: Setâre.

Tüsterî, M. (2004). **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm**, Dârü'l-Harem li't-Türâs.

Vâhidî, A. (1995). **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Aziz**, Beyrût: Dâru'l-Kâlem.

Yahyâ b. Selâm, (2004). **Tefsîrü Yahyâ b. Selâm**, Beyrût: Dâru Kütübi'l-İlmiyye.

Zührî, E. (1408/1988). **en-Nâsıh ve'l-Mensûh**, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.

Zürkânî, Menâhil, 223-224.

