



Sayı: 1, Aralık 2024

Issue: 1, December 2024

Sinop İlahiyat Dergisi

Müfessir Tâbiî Saîd b. Cübeyr'in Nâsîh ve Mensûh'a İlişkin Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

The Evaluation of the Narrations of the Tabi'i Exegete Sa'id b. Jubayr Regarding Abrogation and Mutually Abrogating Verses

Kenan KAYAOĞLU

Diyanet İşleri Başkanlığı

Directorate of Religious Affairs

kayaoglukenan95@gmail.com | ORCID: 0009-0006-4516-7447

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 29.09.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 22.12.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.12.2024

Bu çalışma "Saîd b. Cübeyr ve Ahkâm Âyetlerini Tefsiri" adlı yüksek lisans tezinden uyarlanmıştır.

Atıf | Cite As

Kayaoğlu, Kenan. "Müfessir Tâbiî Saîd b. Cübeyr'in Nâsîh ve Mensûh'a İlişkin Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi." Sinop İlahiyat Dergisi 1 (Aralık 2024), 136-161.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilahiyatdergi@sinop.edu.tr |

https://dergipark.org.tr/tr/pub/sinopid/policy

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler.

Review: Single anonymized- Two Internal and Double anonymized- Two External Double-blind Peer review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilahiyatdergi@sinop.edu.tr |

https://dergipark.org.tr/tr/pub/sinopid/policy

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright: Authors publishing with the journal retain the copyright.

Müfessir Tâbiî Saîd b. Cübeyr'in Nâsih ve Mensûh'a İlişkin Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

Öz

Emevî yönetiminin hâkim olduğu zaman dilimini kapsayan tâbiîn döneminde mevâlî tabakadan birçok âlim yetişmiştir. Kur'ân'ın anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi hususunda mevâlî âlimlerin yapmış olduğu çalışmalar ise İslâmî ilimler için oldukça önemlidir. Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) de mevâlî âlimlerden biridir. İbn Cübeyr, müfessir, muhaddis, kârî ve fakihtir. O, siyasi çalkantıların had safhada olduğu dönemde dahi Kur'ân'ın tefsir edilmesi için gayret göstermiş, kendisinden ve ilminden daima istifade edilmiştir. Hocası Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687-88) almış olduğu ilmi, hıfızetmiş ve yazı ile kaydetmiştir. Bunun yanı sıra, Mekke, Medine ve Kûfe ilim merkezlerinden ve hocalarından da ilim tahsilinde bulunmuştur. Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) öğrencilerinden, Medine'de ise Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/693) ders almış olması da onun ilmini kuvvetlendirmiş, bu sayede tefsir ilmi başta olmak üzere İslâmî ilimlerin her alanında temayüz etmiştir. Kur'ân'da varlığından söz edilen ve âlimlerce tartışılmaya her zamanda zemin bulan nesih hakkında Saîd b. Cübeyr'in görüşlerini ve kendisinden nakledilen rivâyetleri değerlendirmek tefsir ilmi açısından oldukça mühimdir. Tâbiîn dönemi âlimlerinin neshe yaklaşımını Saîd b. Cübeyr özelinde incelemek ve onun rivâyetlerinin nâsih-mensûh'a ne denli katkı sağladığını ortaya koymak gerekmektedir. Neshin yalnızca ahkâm ifade eden âyetlerde mevcudiyetinden söz eden Saîd'in açıklamalarından, özellikle emir ve nehiy ifade eden âyetlerin de neshe konu olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bazı âlimlerin mensûh olduğunu ifade ettikleri âyetleri tefsir ederken nesihten söz etmemiş olması da onun neshedilen âyetler hususunda farklı düşünceye sahip olduğunu göstermektedir. İbn Cübeyr'in izahları, muasırlarının ve hocası İbn Abbas'ın da görüşlerini yansıtmaktadır. Zira zaman zaman hocasının izahları ile âyetleri tefsir ettiği aşıkardır. İbn Cübeyr'in neshe dair görüşleri ele alınırken onun rivâyetlerinin tamamı değil konunun anlaşılması için yeterli olduğu düşünülen bazı örneklere yer verilmesi daha uygundur. Ayrıca araştırmada kullanılan temel kaynaklar, rivâyet ağırlıklı tefsir eserleridir. Bu bakımdan İbn Cübeyr'in nesih hakkındaki açıklamaları erken dönemde neshin nasıl ele alındığını göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tâbiîn, Saîd b. Cübeyr, Âyet, Nesih

The Evaluation of the Narrations of the Tâbi'î Exegete Sa'îd ibn Jubayr Regarding Abrogation and Mutually Abrogating Verses

Abstract

During the Umayyad period, a considerable number of scholars associated with mawâlî class emerged during the tâbi'în era. The contributions made by these mawâlî

scholars to the understanding and application of the Qur'an were significantly valuable for the development of Islamic sciences. Sa'īd ibn Jubayr (d. 94/713) was one of the mawālī scholars. He was renowned as a faqīh (jurist), qārī (Qur'an reciter), mufas-sir (Qur'anic exegete) and muhaddīth (traditionist). Sa'īd memorized and recorded the knowledge imparted by his teacher, Abdullah ibn Abbas (d. 68/687-88), and also pursued studies at the leading Academic institutions of Mecca, Medina, and Kufa, learning from the most famous teachers there. In Kufa, he studied under the students of Abdullah ibn Mas'ud (d. 32/652-53), and in Medina, he took lessons from Abdullah ibn Umar (d. 73/693), which served to reinforce his existing knowledge and distinguished him across all fields of Islamic sciences, particularly Qur'anic exegesis. Exploring Sa'īd ibn Jubayr's perspectives on naskh (abrogation) in the Qur'an, along with the narrations attributed to him, is highly significant for the study of tafsīr (Qur'anic interpretation). An examination of the tābi'īn scholars' approach to abrogation, particularly through the lens of Sa'īd ibn Jubayr, is essential to an understanding of the contribution made by his narrations to the development of the concept of nāsikh (abrogating) and mansūkh (abrogated) verses. Although Sa'īd only references abrogation only in the context of legal rulings, his explanations suggest that commands and prohibitions could also be subject to abrogation. Moreover, his lack of reference to abrogation in the interpretation of certain verses that some scholars consider abrogated indicates a divergence in opinion on this matter. Moreover, his interpretations also reflect the opinions of his contemporaries and his teacher, Ibn Abbas, as it is evident that he occasionally explained verses based on his teacher's interpretations. When discussing Sa'īd ibn Jubayr's views on abrogation, it is preferable to focus on selected narrations that suffice for understanding the topic rather than all of his narrations. The primary sources used in this research are narration-based tafsīr works, which underline the importance of Sa'īd ibn Jubayr's statements on abrogation as an indicator of how abrogation was perceived in the early period.

Keywords: Tafsīr, Tābi'īn, Sa'īd b. Jubayr, Verse, Abrogation

Giriş

Hicrî ilk iki asır, İslâmî ilimlerin oluşumu ve gelişimi açısından başlangıç sayılmaktadır. Tefsir, hadis, kıraat, kelim, fıkıh gibi ilimler bu dönemde henüz sistematik birer ilim dalı olmasalar dahi birer nüve hükmündeydi. Kur'an'ın anlaşılması, âyetlerden Allah'ın muradının idrak edilmesi ve hayata tatbik edilebilmesi için bu ilimlerin her birine ihtiyaç hasıl olmaktadır. Birbiriyle ilintili olan İslâmî ilimler, farklı şekillerde tasnif edilse de tek bir amaca hizmet etmektedir ki o da Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılmasıdır. Özellikle

tefsir ilmi âyetlerin izah edilmesi için mühimdir. Zira bazı âyetlerin ihtiva ettiği hükümlerin anlaşılabilmesi için tefsir edilmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber ile başlayan tefsir ilminin kapsamı ve içeriği oldukça geniştir. Bu nedenle zengin bir tasnife sahiptir. Bu ilmin ilgilendiği konulardan biri de nâsîh ve mensûh'tur. İlk asırdan itibaren âlimlerin daima ilgi duyduğu ve tartıştığı bir konu olan nesih meselesi hakkında, ilk dönem âlimlerinin izahları kendilerinden sonraki âlimlerin görüşlerini de etkilemiştir.

Sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin nesih hakkında yaptığı açıklamalar ve nesih edilen âyetlerin tefsiri konusunda farklı çalışmalar mevcuttur. Özellikle mensûh olup olmadığı hususunda tartışmaların hâlâ devam ettiği âyetler birçok araştırmaya konu olmuştur. İslâmî ilimlere katkısı büyük olan tâbiîn âlimlerinin, nesih hakkındaki görüşleri ve bu konuda kendilerinden nakledilen rivâyetleri önemli şahsiyetler özelinde incelemek tefsir ilmi için kıymetli olduğu aşikardır. Bunun içindir ki tâbiîn müfessirlerinin neshe bakışını Saîd b. Cübeyr özelinde değerlendirmek doğru bir tespit olacaktır. İlmî müktesebâtını Hz. Peygamber'in duasına mazhâr olmuş sahâbî İbn Abbas'tan elde eden bir âlimin neshe ilişkin görüşünü ortaya koyabilmek tefsir ilmine katkı sağlayacaktır. İbn Cübeyr'in neshe bakışını, mensûh olduğu öne sürülen âyetleri tefsirini ve muasırlarından farklı olarak bazı âyetlerin mensûh olmadığı yönündeki görüşünü bir çalışmayla sınırlandırmak doğru değildir. Lakin İbn Cübeyr hakkında yapılan çalışmalarda onun rivâyetlerine yer verilmiş olsa da neshe yaklaşımını inceleyen bir araştırmanın olmaması böyle bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Zira Saîd'in Kur'ân tefsirinde gösterdiği gayreti daima övgü konusu olmuştur. Bu nedenle onun neshe ilişkin açıklamaları da değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Doğu'da ve Batı'da yazılan rivâyet ağırlıklı tefsir eserlerinde İbn Cübeyr'in çokça rivâyeti bulunmaktadır. Özellikle Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'ân*'ı, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*'i, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i ve Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*'u onun rivâyetlerine en fazla yer veren kıymetli eserlerdir. Onun bu eserlerdeki rivâyetleri tarama metoduyla tahlil ve tasnif edilmiş, incelenen ri-

vâyetler arasından neshe ilişkin izahları değerlendirilmiştir. Saîd'in rivâyetlerinin yanı sıra zaman zaman diğer müfessirlerin açıklamalarına yer verilerek rivâyetler arasındaki benzer ve farklılıklar belirlenmiştir. İslâmî ilimlerin bir-biriyle ilintili olması hasebiyle hadis, belâgat, tarih ve fıkıh ilminden ve bu ilim sahalarında yapılan araştırmalardan, ayrıca yazılan diğer eserlerden faydalanılmıştır. Saîd'in hayatı ve ilmi kişiliği hakkındaki bilgiler her ne kadar sınırlı da olsa tabakât ve tarih kaynaklarında mevcut olan bu sınırlı bilgilerden araştırma için istifade edilmiştir. İbn Cübeyr hakkında yapılan araştırmalar, yazılan kitap, tez ve makaleler de çalışmada kullanılan kaynaklar arasındadır. Dolayısıyla Saîd b. Cübeyr hakkında yapılan araştırmalar tespit edilip tarandıktan sonra yorumlanıp sentez yapılmış ve anlamlı bir bütün oluşturulmuştur.

1. Saîd b. Cübeyr'in Hayatı ve İlmî Birikimi

Erken dönemde tefsir ilmi sahasında Mekke, Medine, Kûfe ve Basra gibi önemli şehirlerde yetişen ayrıca talebe yetiştiren birçok âlimden söz etmek mümkündür. Özellikle Mekke'de sahâbî Abdullah b. Abbas'ın ders halkasında yetişen âlimler sayılamayacak kadar fazladır. Bu âlimlerden biri de tâbiîn nesli arasında yetişmiş ve İslâmî ilimlerin hemen her alanında hem şahsiyeti hem de ilmi ile ön plana çıkmış olan mevâlî âlim Saîd b. Cübeyr'dir. İbn Cübeyr'in 44/664 veya 45/665 yılında Mekke'de doğduğu bilinmektedir.¹ Esed b. Huzeyme oğullarının bir kolu olan Vâlibe İbnü'l Hâris oğullarının azatlısı olarak da bilinen İbn Cübeyr, Esed kabilesine nispetle el-Esedî künyesi ile,² ilmî açıdan hayatının en verimli dönemini Kûfe'de geçirmiş olması sebebiyle de Kûfî nisbesiyle anılmaktadır.³

Ailesi hakkında fazla bilgi bulunmayan İbn Cübeyr'in ilim hayatı Abdullah b. Abbas'ın ilim meclisinde başlamış olup kendisinden başta tefsir, hadis

¹ Ahmed Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Salih el-Hazî (Medîne: Mektebetü'l-ulûmü ve'l-hükm, 1997), 1/10.

² Ebû Abdullah Muhammed el-Hâşimî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 6/267.

³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/256; Ayrıca bk. Mehmet Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/552-554.

ve kıraat gibi dersleri tahsil etmiştir. İbn Abbas'ın en önde gelen talebesi olmayı kısa sürede başarıp ondan hadis rivâyet etmeyi, Kur'an'ı tefsir etmeyi öğrenmiş ve kendisinden çokça rivâyet nakletmiştir.⁴ İbn Abbas'tan sonra en fazla istifade ettiği âlim ise Medine'de ikamet eden Abdullah b. Ömer olan İbn Cübeyr, özellikle fıkıh ilmini ondan öğrenmiştir.⁵ Muasırlarının ve sonraki tabakada yetişen âlimlerin kendisinden övgüyle bahsettiği Saîd'in, İslâmî ilimlerde elde ettiği saygınlığı hususunda birçok rivâyet bulunmaktadır. Muasırı olan Katâde b. Diâme (ö. 117/735): "Tâbiîn içerisinde en bilgili olan şu dört kişidir; Atâ b. Ebî Rabâh haccı en iyi bilendir. Saîd b. Cübeyr tefsiri en iyi bilendir. İkrime siyeri en iyi bilendir. Hasan ise helal ve harâmı en iyi bilendir."⁶ sözüyle onun ilminin derecesine işaret etmiştir. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ise: "Tefsîri şu dört müfessirden alınız. Bunlar; Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Dahhâk'tır."⁷ sözüyle onun tefsir ilmindeki muteber konumunu vurgulamıştır.

Hadis ilmini İbn Abbas'tan arz yoluyla öğrenen İbn Cübeyr, hadislerin şifâhi olarak nakledildiği bir dönemde yaşamış olsa dahi zaman zaman hocasından işittiği hadisleri yazmaya gayret etmiştir. Siyasi çekişmelerin had safhada olduğu bu dönemde hadislerin âyetlerle karışmasından endişe eden sahâbe-î kiram oldukça temkinli davranmış, İbn Cübeyr de aynı hassasiyetle hadis rivâyetinde bulunmuştur. İbn Cübeyr, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer dışında sahâbenin birçoğundan hadis rivâyet etmiştir. Onun hadis rivâyeti ve yazımı konusundaki hassasiyeti kendisinin: "İbn Abbas'ın yanına gelir ve sâhifelerimi doldururdum. Sâhifem bitince takunyalarım yazardım. O da bitince avuç içime yazardım."⁸ sözlerinden anlaşılmaktadır. Hadis ilmi açısından önemli hizmetleri olan İbn Cübeyr hadis rivâyeti hususunda sika

⁴ Ahmet Öz, "İlk Dönem Tefir Kaynakları", *"Uluslararası İslâmî İlimlerin Teşekkülü ve İslâmî İlimler Arası İlişkiler" Sempozyumu*, ed. Adem Çatak, Berat Sarıkaya (Kırğızistan: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014), 102,103.

⁵ Fuâd Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, thk. Mahmud Fehmi Hicazi (Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1991), 1/47.

⁶ Celâluddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1974), 4/241.

⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/241.

⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/268.

kabul edilmiş, kaydettiği ve naklettiği rivâyetler neticesinde bu sahada da kendisinin önemli raviler arasında zikredilmesini sağlamıştır.

Fıkıh ilminde önemli bir fakih kabul edilen İbn Cübeyr, kendisine fetva sorulan âlimler arasında yer almaktaydı. İbn Ömer'den aldığı fıkıh ilmi sayesinde başta ahkâm âyetlerini tefsir etmesi bu alanda yapmış olduğu çalışmaların bir nişanesidir.⁹ Ancak fıkıh ilmini İbn Ömer'den tahsil etmiş olsa da onun ahkâm âyetlerine ilişkin rivâyetlerinde İbn Abbas'ın açıklamaları oldukça fazladır. Ahkâm âyetlerini tefsiri incelendiğinde kendi izahlarının yanı sıra Abdullah b. Abbas'ın açıklamaları da görülmektedir. Hocasının açıklamalarına sıklıkla başvurduğu, ondan çokça etkilendiği anlaşılmaktadır. Fetva verme konusunda oldukça ihtiyatlı davranan İbn Cübeyr, özellikle İbn Abbas'ın gözlemlerini kaybetmesinin ardından Müslümanların müşküllerini çözebilmek maksadıyla başvurdukları fakihler arasında yer almaktaydı.¹⁰

“Kur’ân’ı okuyup da onu tefsir etmeyen, sanki âmâ gibidir.”¹¹ açıklamasıyla Kur’ân’ın tefsir edilmesi gerektiğini ve tefsire olan gerekliliği ifade eden İbn Cübeyr, tedvinin yeni yeni başladığı bu dönemde hocasının rivâyetlerini yazan sayılı müfessirlerden biri olmuştur. Kendisine nisbet edilen ve *Mushafû Saîd b. Cübeyr* ismiyle bir tefsir nüshasının bulunduğu da zikredilmektedir. Dönemin Emevî valisi Abdümelik b. Mervan'ın (ö. 86/705) isteği üzerine yazdığı belirtilen bu nüsha, tefsir ilminin ilk kaynaklarından ve ilk düzenli tefsir eseri olarak kabul edilmektedir.¹² İbn Cübeyr'in tefsirinin özellikleri tâbîn tefsirinin özellikleri ile paralellik arz etmektedir. Tefsirinin kaynakları Kur’ân, Hz. Peygamber'in açıklamaları, sahabe sözleri ve kendi içtihadından müteşekkildir. Zira âyetleri tefsir ederken ilk başvurduğu kaynak yine Kur’ân'ın kendisi olmuş, âyeti başka bir âyetle tefsir etmeyi öncelemiştir.

⁹ Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1/47.

¹⁰ Ali Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2021), 82,83.

¹¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an-te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Mekke: Müessesetü'r-Risâle, 2000.), 1/81.

¹² Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-azîm müsne'den 'an Rasûlillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'in*, thk. Muhammed Tayyib (Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998), 1/10.

Âyeti âyetle tefsir etme metodu ile sonuç alamadığı takdirde Hz. Peygamber'in açıklamalarından yararlanmışır. Zaman zaman hocasının açıklamalarıyla istinbat etmiş olması da âyetleri sahâbe sözleriyle tefsir ettiğini göstermektedir. Saîd, zikredilen üç metot ile âyetleri tefsir etmenin yanı sıra kendi içtihadını da kullanmıştır. Bu bakımdan o, âyetleri sadece rivâyetlerle değil yeri geldiğinde dirayet metodunu da kullanarak tefsir etmiştir. Ayrıca onun kendi bilgisine ve aklına müracaat ederek yaptığı bazı açıklamaları da âyetlerden hüküm çıkardığını göstermektedir.

İbn Cübeyr, kıraat ilminde de meşhur Kur'ân kârifelerinden biri sayılmışır. Sahâbenin kıraatini kendisinde cemettiği, İsmâil b. Abdilmelik'in (ö. 121/739): "Saîd b. Cübeyr, Ramazan ayında bize imam olurdu. Bir gece Abdullah b. Mes'ûd'un kırâati ile, bir gece Zeyd b. Sâbit'in kırâati ile okurdu. Diğer gecelerde ise başka birilerinin kırâati ile okurdu. Bu durum hep böyle devam ederdi."¹³ rivâyetinden anlaşılmaktadır. İlmî şahsiyetinin yanında ibadetlere olan bağlılığı nedeniyle ibadet edenlerin süsü anlamında "Zeynü'l-âbidîn" ve vâkıf olduğu ilimler neticesinde âlimlerin başı anlamında "Ceh-bezü'l-ulemâ" lakaplarıyla anılan İbn Cübeyr, hocası İbn Abbas gibi İslâmî ilimlerde güçlü simalardandır.¹⁴

Saîd b. Cübeyr'in yaşadığı devir İslam topraklarında Emevî yönetiminin hâkim olduğu ve zaman zaman siyasi problemlerin yaşandığı bir dönemdir. Birçok âlim gibi İbn Cübeyr de yaşanan siyasi kargaşanın olumsuz yönlerinden etkilenmiş, dönemin Emevî valilerinden Haccâc b. Yûsûf es-Sekafi (ö. 95/714) ile aralarında yaşanan tartışma öldürülmesine neden olmuştur.¹⁵ İbn Cübeyr 94/713 yılında Haccâc tarafından şehit edilmiş ve Vâsıt'a defnedilmiştir.¹⁶ Sahâbenin ilmî mirasını kendisinde cemedden ve İslâmî ilimlerin her alanında meşhur, muasırlarının ve kendisinden sonraki âlimlerin daima isti-

¹³ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1961), 1/102,103.

¹⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1/34.

¹⁵ Ebû Nuaym el-İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Matbaatü's-Saade, 1974), 4/294.

¹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/275.

fade ettiği İbn Cübeyr'in, Doğu'da ve Batı'da yazılan tefsir eserlerinde rivâyetlerine yer verilmiştir. Onun görüşlerinden hâlâ faydalanıldığı ve çalışmalara konu edildiği görülmektedir. Öte yandan Saîd b. Cübeyr hakkında kıymetli araştırmalar yapılmış olmakla birlikte, nesihle ilgili görüşlerine odaklanan bir araştırma tespit edilememiş olması böyle bir araştırmanın amacı ve öncüsü olmuştur.¹⁷

2. Nesih Olgusu ve Saîd b. Cübeyr'in Yaklaşımı

Nesih, sözlükte ortadan kaldırmak, yok etmek; nakletmek anlamlarına gelmektedir.¹⁸ Fıkhî bir terim olarak ise şer'î bir hükmün kendisinden sonra gelen şer'î bir hüküm ile ortadan kaldırılmasını ifade etmektedir. Neshin söz konusu olduğu hallerde hükmü kaldırılana mensûh, hükmü kaldırana ise nâsîh denir.¹⁹

Neshin söz konusu olabilmesi için bazı şartları taşıması gerekmektedir. Bu şartlardan en önemlisi, neshe konu olan şer'î hükümler arasında uzlaştırmayacak bir zıtlığın mevcut olmasıdır.²⁰ Ayrıca inanç esaslarında nesih söz konusu olamayacağı için genellikle neshe dair örnekler ibadet ve muâmelat konularında görülmektedir. Diğer bir şart ise nesihten bahsedebilmek için nâsîhin hükmünün mensûhun hükmü kadar yahut ondan daha kuvvetli olmasıdır. Neshin Hz. Peygamber döneminde olması da diğer bir şarttır. Zira neshin varlığından söz edebilmek için mensûhun yerine aynı ölçüde yahut daha

¹⁷ Saîd b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin rivâyetlerini değerlendiren ve nesih hakkındaki rivâyetlerine yer veren bazı çalışmalar vardır. Bu çalışmalardan biri de Yüksek Lisans Tezi olarak sunulmuştur. Bk. Merve Melik, *Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinin Ulûmu'l-Kur'an Açısından İncelenmesi* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

¹⁸ Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtu fî Garibü'l-Kur'ân* (Beyrût: Dârü'ş-Şâmiyye, 1992), 801; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/67.

¹⁹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Dârü'l-Fıkr, 1959), 5/424; Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdir, 1993), 3/61.

²⁰ Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1957), 2/31.

kapsamlı bir âyetin nâzil olması gerekmektedir. Öte yandan âyetin sünnet yahut sahih hadisle neshedilebilmesi de yine Hz. Peygamber'in takdiri ile gerçekleşmektedir. Bu şartları taşımadığı takdirde nesihten söz etmek de mümkün değildir.²¹

Kur'ân'ın ihtiva ettiği hükümleri anlayabilmek için nesih konusunu iyi bilmek gerekmektedir. İbn Abbas: "Kime hikmet verilmişse o kimse nâsîh ve mensûhu iyi bilendir."²² sözüyle Kur'ân'ın anlaşılması için nesih konusuna hâkim olunması gerektiğini dile getirmiştir. Kur'ân'da neshin varlığına ilişkin tâbiîn âlimlerince herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Zira onlar, neshin varlığı hususunda hemfikir olup delil olarak da: مَا تَسْخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz..."²³ "يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ" "Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır..."²⁴ ve "وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا" "Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman - ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- 'Sen sadece uyduruyorsun' dediler..."²⁵ âyetlerini zikretmişlerdir.²⁶ Ancak bu âlimler arasında zaman zaman neshin hangi şartlarda ve hangi âyetlerde var olduğu hususunda ihtilaflar vuku bulmuştur. Âlimlerin bir kısmı neshin yalnızca âhkâm ifade eden âyetlerde varlığından söz ederken bazıları ise emir ve nehiy ifade eden âyetlerde de neshin söz konusu olabileceği görüşünü savunmuşlardır.²⁷

²¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/87; Ayrıca bk. Abdurrahman Çetin, "Nesih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/579-581. Taberî de neshin emir, nehiy ve ibâha alanlarıyla sınırlı olacağını söylemektedir. Haberlerde ise emir yahut nehiy gibi bariz bir şekilde neshin ifade edildiği takdirde söz konusu olabileceğini bildirmektedir. Neshin mevcudiyetinden söz edilebilmesi için de ya âyetin hükmünü kaldıran yeni bir hükmün konulması ya da âyetin hükmünün kaldırıldıktan sonra yerine yeni bir âyetin nâzil olmaması şartını gözetmektedir. Bk. Ceyda Gürman, "Taberî'nin Latîfî'l-Kavl Adlı Fıkıh Eserini Tefsiri Câmîu'l-beyân Üzerinden Okumak", *Hitit İlahiyat Dergisi*, 23/1 (Haziran 2024), 401.

²² Taberî, *Câmîu'l-beyân*, thk. Muhammed Şâkir, 5/576.

²³ *Kur'ân Yolu* (Erişim 20 Eylül), el-Bakara 2/106.

²⁴ er-Ra'd 13/39.

²⁵ en-Nahl 16/101.

²⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/30-32.

²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/33,34.

İslâm'ın ilk asırlarında Kur'ân'da neshin mevcudiyeti hemen herkesçe kabul görürken dördüncü asır âlimlerinden olan Mu'tezilî âlim Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) karşı çıkmasının ardından neshin mevcudiyeti tartışma konusu olmuştur. Neshin varlığını kabul edenlerin aksine İsfahânî, "Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir."²⁸ âyetini delil olarak sunmuştur. Ona göre neshin varlığı söz konusu edilecek olursa bu âyete ters düşmektedir. Yine bu âyet gereğince neshin kabul edilmesi durumunda Kur'ân'ın hükmünün iptal edilme olasılığının da gündeme geleceğini ifade etmiştir. Nâsîh olduğu öne sürülen âyetlerin Kur'ân'daki başka bir âyeti değil, Kur'ân'ın nüzûlünden evvelki şeriatların hükmünü kaldırdığını beyan etmiştir.²⁹ İsfahânî'nin öne sürdüğü bu görüş her ne kadar eleştirilmiş ve reddedilmiş olsa da zamanla bazı kimseler tarafından benimsenmiş ve savunulmuştur.

Tarihsel süreçte Katâde b. Diâme, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889), İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Ebû Câfer en-Nahhâs (ö. 338/950), Hibetullah b. Selâme (ö. 410/1019), Ebû Bekir İbnü'l Arabî (ö. 543/1148) ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi âlimler nesh konusunda eser telif etmişlerdir.³⁰ Diğer taraftan neshi kabul etmeyen âlimler de eserlerinde konuya yer vermişlerdir. Klasik dönemde İsfahânî'nin görüşünü benimseyenler olduğu gibi yakın dönemlerde de aynı görüşü savunan ve neshin mevcudiyetini reddedip eser telif edenler olmuştur. Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952), Muhammed Esed (ö. 1992), Cemâl el-Bennâ (ö. 2013) ve Mehmet Sait Şimşek gibi isimler örnek olarak zikredilebilir.³¹

Kur'ân'da neshin varlığını kabul eden ve bu hususta rivâyetleri bulunan Saîd b. Cübeyr, neshin yalnızca ahkâm ifade eden âyetlerde olduğu görüşünü savunan âlimlerden biridir. Özellikle ibadet konularında neshin söz konusu olmadığı yönünde rivâyetleri mevcuttur.³² Her ne kadar neshin var olduğunu

²⁸ Fussilet 41/42.

²⁹ Çetin, "Nesih", 32/580.

³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/28.

³¹ Mustafâ Altundağ, "Kur'ân'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gereçeklerine Tahlilî Bir Yaklaşım" *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III*, (İstanbul: 2002), 422-440.

³² Ebü'l-Kâsım Hibetullâh İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, ed. Züheyr eş-Şâvîş-Muhammed Ken'ân (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 26.

açıkça ifade etmemiş olsa da onun rivâyetlerinden ve bazı âyetlerin neshedildiği yönündeki görüşünden neshi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Kur'ân tefsirine yönelik rivâyetleri incelendiğinde özellikle emir ve nehiy ifade eden haber formundaki âyetlerde de neshin varlığına yönelik izahları bulunduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca Saîd, âyetleri tefsir ederken net ve anlaşılır bir üslup kullandığı gibi mensûh olan âyetlerin ne sebeple ve hangi âyetle neshedildiğini nüzûl sebepleriyle birlikte net bir şekilde ifade etmiştir.

İbn Cübeyr, neshin söz konusu olabilmesi için taşınması gereken şartlardan söz etmemiştir. Fakat neshe konu olan âyetin yalnızca kendisinden sonra nâzil olan ve hüküm bakımından da kendisinden kuvvetli olan bir âyetle neshedilebileceği görüşündedir. Sünnetin yahut sahih hadisin bir âyeti neshedebileceğine ilişkin herhangi açıklaması bulunmamakta, bu nedenle onun yalnızca âyetin âyetle neshedileceği görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır. Bazı âlimlerin mensûh olduğunu ifade ettikleri âyetleri tefsir ederken nesihden söz etmemiş olması da onun neshedilen âyetler hususunda zaman zaman farklı düşünceye sahip olduğunu göstermektedir.³³ Kısaca Saîd'in, neshin tanımı ya da şartları hakkında açıklamaları bulunmasa da âyetleri tefsir ederken yapmış olduğu izahlardan nesih konusundaki fikri ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle İbn Cübeyr'in nesih hakkındaki görüşlerini anlamak için rivâyetlerini detaylı şekilde incelemek gerekmektedir. Evvel emirde söylemek gerekir ki İbn Cübeyr, nesih konusunda mutedil bir yerde durmakta, neshi ne tamamen inkâr etmekte ne de neshedilen âyet sayısını artırmaktadır.

3. Saîd b. Cübeyr'in Nesih Konusundaki Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

Saîd b. Cübeyr, Doğu'da ve Batı'da yazılan özellikle rivâyet ağırlıklı tefsir eserlerinde binlerce rivâyeti olan bir âlimdir. Taberî, *Câmiu'l-beyân* adlı eserinde onun takribi 2000 rivâyetine, İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-*

³³ Zeyd b. Eslem ve Süddî neshin emir ve nehiy ifade eden âyetlerde olduğu gibi haber içeren bütün âyetlerde de olduğunu ifade etmiştir. Akıl yoluyla anlaşılabilen ve kesin delille desteklenen her neshin kabul edileceğini de beyan etmişlerdir. Bk. İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 27.

Azîm adlı eserinde takribi 1500, İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinde takribi 800, Süyûtî ise *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* adlı eserinde takribi 1000 rivâyetine yer vermiştir. Bahsi geçen bu tefsirlerde takribi 5300, mükerrersiz olarak ise 1735 rivâyeti olduğu tespit edilmiştir. Bu rivâyetlerin arasından ise neshe ilişkin yaklaşık 45 rivâyeti olduğu tespit edilmiştir.³⁴ Ancak çalışmada bütün rivâyetlerine yer verilmeyip konu bütünlüğünün korunması ve onun nesih hakkındaki görüşünü ortaya koymak için bazı rivâyetleri değerlendirilmiştir.

Saîd b. Cübeyr, كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصَ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ *Öldürülenler hakkında hüre hür, köleye köle, kadına kadın olmak şartıyla kısas size gerekli kılındı. Ancak kardeşi tarafından bağışlananlar artık ona hakkaniyetle uymalı ve ona diyeti güzellikle ödemelidir...*³⁵ âyetini tefsir ederken nüzûl sebebini şöyle açıklar:

“İslâmiyet’ten kısa bir zaman önce iki Arap kabilesi arasında büyük bir savaş vardı. Aralarında kadınların ve kölelerin de olduğu, bazı insanların yaralandığı, bazıların da öldüğü bu savaş yıllarca sürüp gitmekteydi. Bu sürtüşme, iki kabile Müslüman olduktan sonra da birbirlerinin mal ve eşyalarına el uzatmalar, zarar vermeler şeklinde devam etti. Bunun yanında öldürülen her bir köle karşılığında karşı taraftan bir hür, öldürülen her bir kadın karşılığında ise karşı taraftan bir erkek öldürmeden barışmayacaklarına dair de yeminler ettiler. Âyet-i kerîme bu iki kabilenin arasındaki sürtüşmeden ve öldürmelerden kaynaklanan problemi çözümlmek için nâzil oldu. Buna göre kısas olarak kadına karşılık erkeği öldürmek yerine, erkeğe karşı erkeği veya kadına karşı kadını öldürmeye başladılar. Allah bu âyeti indirerek kasıtlı öldürmelerde erkek olsun, kadın olsun hür olanları kendi aralarında eşit kıldı. Aynı şekilde kasıtlı öldürmelerde erkek olsun kadın olsun köleleri de kendi aralarında eşit kıldı. Böylece kadın erkek fark etmeksizin hürlere kendi aralarında, kölelere de kendi aralarında kısas uygulanması hükmü gelmiş oldu.”³⁶

Saîd, açıklamasının devamında ise bu âyetin وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ

³⁴ Hâlid b. Yûsuf, “Müfessîrû’s-selef ve merâtibühüm fi’t-tefsîr”, *el-Medhal ile'l-mevsû'ati't-tefsiri'l-me'sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr vd. (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017), 1/321; Ayrıca bk. Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in arz ve dirâse ve mukârene*, (Riyad: Dâru'l-vatan, 1999), 1/76.

³⁵ el-Bakara 2/178.

³⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/293,294.

“*Tevrat'ta* بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالْأُذُنِ وَالسِّنِّ وَالسِّنِّ وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ” *İsrâiloğulları'na, 'Cana can, göze göz, burna burun, kulağa kulak, dişe diş... Yaralamalarda da kısas vardır. Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefarettir...'* diye yazdık.”³⁷ âyetinde ifade edildiği üzere kısasın ölümle sonuçlanan olaylar haricinde yaralanmalarda da uygulanacağını beyan eden bu hüküm ile neshedildiğini söylemiştir. Ayrıca bu âyetle kölelerin kendi aralarında, kadınların kendi aralarında, hürlerin kendi aralarında kısas uygulanması gerektiği hükmünün emredildiğini zikretmiştir.³⁸ İbn Cübeyr, Bakara sûresinin 178. âyetinde hürlere kadın yahut erkek ayrımı yapmaksızın kendi aralarında, kölelere de kadın veya erkek ayrımı yapmaksızın kendi aralarında kısas uygulanmasının bu âyetle neshedildiğini bildirmiştir. Hür erkeklerin kendi aralarında, hür kadınların ise kendi aralarında kısas edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Hasılı âyette kısasın hem kadın erkek ayrımı yapılarak hem de hür köle ayrımını ortaya koyarak uygulanması gerektiği beyan edilmiştir. Âyet, kadına karşı kadının, köleye karşı kölenin kısas edilmesi açısından önceki hükümle benzer olmakla birlikte yaralanmalarda da kısas uygulanabileceği hükmünü de ihtiva etmektedir.

Bakara sûresinin 183. âyetinde Ramazan orucunun müminlere farz kılındığı beyan edilmekte, *فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٍ* “*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir...*”³⁹ âyetinde ise oruç tutma hususunda ruhsat verilen durumlar ve tutulamayan oruç yerine tasadduk edilmesi gereken fidye zikredilmektedir. Bundan hemen sonra nâzil olan *فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ* “*Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar...*”⁴⁰ âyetinde ise hasta ve yolcu olan kimsenin durumu tekrar edilip tutamadıkları gün sayısınca kaza etmeleri gerektiği beyan edilmiştir. Fakat orucu tutmakta zorlananların

³⁷ el-Mâide 5/45.

³⁸ Celâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrût: Dâru'l-fikr, 1983), 1/418.

³⁹ el-Bakara 2/184.

⁴⁰ el-Bakara 2/185.

durumu hususunda farklı bir açıklama yapılmamıştır. Bu nedenle orucu tutmakta zorlananların durumu önceki âyetin hükmüyle sabit kalmıştır.

Müfessirler, âyette geçen يُطِيفُونَ kelimesinin ifade ettiği anlam konusunda farklı izahlar yapmışlar, bu bağlamda ifadenin güç yetiremeyenler yahut zorlukla güç yetirenler şeklinde iki farklı anlam taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Saîd b. Cübeyr, bu âyeti tefsir ederken Abdullah b. Abbas'ın görüşünü nakletmiş ve onun açıklamasıyla istinbatta bulunmuştur. İbn Abbas zikredilen bu ifadenin içerisinde bulunduğu cümleyi; “Oruç tutmaya zorlukla gücü yeten yaşlı kadınlar ve erkekler, isterlerse her gün bir yoksulu doyurmak suretiyle oruç tutmayabilirler...” şeklinde izah etmiştir. Bu nedenle يُطِيفُونَ kelimesinin oruç tutmaya zorlukla güç yetiren kimseleri kastettiği görüşünü öne sürmüştür. Daha sonra nâzil olan 185. âyette ise aynı ifade tekrar edilmediği için 185. âyetin اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمَّا قَضَىٰ اللَّهُ كِتَابَهُمْ وَأَنزَلَ فِيهَا آيَاتِهِ الْبَيِّنَاتِ *“İçinizden bu aya yetişenler onu oruçlu geçirsin...”* bölümü ile neshedildiğini ve oruç tutmaya zorlukla da olsa güç yetirebilen yaşlı erkek ve kadının da oruç tutmakla mükellef olduğunu ancak güç yetiremeyenlerin ise oruç tutmayıp fidye vermeleri gerektiğini söylemiştir.⁴¹ Saîd'in İbn Abbas'tan naklettiği bu açıklamaya göre, 183. âyette Ramazan orucunun bütün müminlere farz kılındığı kesin bir lafızla emredilmekte, 184. âyette ise oruç tutmakta zorlananların fidye vermesi gerektiği bildirilmektedir. Ancak hemen akabinde nâzil olan 185. âyette Ramazan ayına erişen herkesin oruç tutması emredilmektedir. Bu nedenle 184. âyette zikredilen oruç tutmaya zorlukla güç yetiren kimselere tanınan ruhsat, 185. âyette neshedilmiştir. Fakat oruç tutmaya güç yetiremeyenlere tanınan ruhsata ilişkin hüküm sabittir. Bu nedenle oruç tutmaya hiçbir şekilde güç yetiremeyen özellikle yaşlı kadın ve erkeklerin fidye vermesi gerektiği anlaşılmaktadır.

İbn Abbas, oruç tutmaya güç yetiremeyen kimselerden maksadın yaşlı erkek ve kadınlar, hamile kadınlar ve emzikli kadınlar olduğunu beyan etmiştir. Yaşlı kadın ve erkeğin durumunun ise hamile ve emzikli kadınların durumu gibi olduğunu zikretmiştir. Konuyla ilgili İbn Cübeyr, İbn Abbas'ın şöyle dediğini nakletmiştir:

“Ramazan ayında hamile kadın kendisi, emziren kadın da çocuğu için endişe

⁴¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, thk. Muhammed Şâkir, 3/425-430.

ederse orucunu açmalı, her bir gün yerine bir fakir doyurmalı ve kaza etmemelidirler. Yaşlı erkek ve yaşlı kadının durumu da hamile ve çocuğunu emziren kadının durumu gibidir ve bu yaşlıların oruç tutamayacak durumda olması, hamile kadının çocuğunun ve kendi sağlığından endişe etmesi, emziren kadının ise çocuğun sağlığından endişe etmesi şarttır.”⁴²

Oruç tutmaya güç yetiremeyen kimselerin durumunu ve hangi şartlarda fidye vermesi gerektiğini kıyas yoluyla izah eden İbn Abbas’ın açıklaması, Saîd’in konuyla ilgili görüşünü belirlemiştir. Âyetin tamamının neshedildiğini, tutmaya gücü yetmeyen kimseleri kapsayan hükmün bâki olduğunu İbn Abbas’ın açıklamasıyla izah ettiği görülmektedir. Burada ince bir çizgi belirlemektedir. Oruç tutmaya zorlukla güç yetirenler ve oruç tutmaya güç yetiremeyenler. İbn Abbas bu ince çizgiyi net bir şekilde izah etmiş, oruç tutmaya zorlukla güç yetirenlerin oruç tutması gerekirken gücü yetmeyenlere ise bir ruh-sat tanıdığını belirtmiştir.

“وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفُورُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ” *İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder...*⁴³ âyeti de Saîd b. Cübeyr’in mensûh olarak kabul ettiği âyetlerden biridir. Konuyla ilgili: “Bu âyet nâzil olduğunda sahâbilerden bazıları; ‘Yapmadığımız ancak zihnimizden geçenlerin de hesabını mı vereceğiz? Doğrusu bu bize çok ağır gelir.’ dediler. Bunun üzerine لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ‘Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır.’⁴⁴ âyeti nâzil oldu ve insanların yapmadıklarından sorumlu tutulmayacağı hükmü beyan edildi.”⁴⁵ demiştir. İbn Cübeyr, insanın hem yaptıklarından hem de aklından geçen düşüncelerinden sorumlu olduğunu ve hesabını vereceğini beyan eden Bakara sûresi 284. âyetin hükmünün genel olduğunu ifade etmiştir. Bu hüküm insanlara ağır geldiğinden Bakara sûresi 286. âyet ile neshedildiğini ifade ederek âyeti, Allah’ın ancak insanı gücünün yeteceği şeylerden mesul tutacağı şeklinde tefsir etmiştir. Ayrıca

⁴² Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Câmiu’l-beyân ‘an-te’vîli âyi’l-Kur’an, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), 3/170.

⁴³ el-Bakara 2/284.

⁴⁴ el-Bakara 2/286.

⁴⁵ Taberî, Câmiu’l-beyân, 5/134.

âyeti tefsir ederken kendi açıklamasının yanı sıra hocası İbn Abbas'ın açıklamalarına da yer vermiştir. Âyetin izahı hususunda Abdullah b. Abbas'ın şu rivâyetini nakletmiştir:

“Bu âyetin nüzûlünden sonra ashâb-ı kiram Hz. Peygamber'e gelerek, 'Ey Allah'ın Resûlü bizler namaz, oruç, zekât, cihâd, sadaka gibi gücümüzün yeteceği amel-lerle mesul tutulduk. Ancak sana bu âyet nâzil oldu, biz buna güç yetiremeyiz.' dediler. Bunun üzerine Allah Resûlü de; 'Sizler de sizden önceki topluluklar gibi işittik ve isyan ettik mi diyorsunuz? Hayır öyle demeyin, işittik ve itaat ettik deyin.' buyurdu. Bunun üzerine ashâb-ı kiram; 'Ey Rabbimiz işittik, itaat ettik, bizi affeyle, dönüşümüz sanadır.' dediler. Bunun üzerine Allah, *أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ* 'Allah'ın elçisi ve müminler, rabbinden ona indirilene iman ettiler. Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandılar. 'O'nun elçileri arasında ayırım yapmayı' ve 'İşittik, itaat ettik, bağışlamayı dileriz rabbimiz, gidiş sanadır' dediler. Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır.⁴⁶ âyetini indirdi.⁴⁷

Saîd b. Cübeyr ve İbn Abbas, âyetin mensûh olduğunu ifade etmiş olsalar bile âyetin muhkem olduğu yönünde bazı âlimlerin açıklamaları mevcuttur. Âyetin mensûh olmadığı görüşünü savunan âlimlere göre âyette zikredilen düşünceler iradî olmayan, kalben tasdik edilmeyen, istenmeden meydana gelen düşüncelerdir. Bu yüzden kişi istemsiz olarak zihninde canlanan düşüncelerinden zaten sorumlu değildir. Zira âyetin devamında Allah'ın dilediğini affedeceği, dilediğini de cezalandıracağı beyan edilmektedir. Bu görüşte olan âlimlerden biri Hasan el-Basrî'dir (ö. 110/728). Hasan el-Basrî, insanın aklından geçen düşüncelerden değil kalben tasdik ettiği, samimi bir istekle irade ettiği düşüncelerden sorumlu olduğunu ve bu iradî düşüncelerden hesaba çekileceğini ifade ederek âyetin mensûh olmadığını söylemiştir.⁴⁸ Zemahşerî (ö. 538/1144) de âyeti tefsir ederken insanın iradesinde olmayan düşüncelerden

⁴⁶ el-Bakara 2/285-286.

⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/131; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâmet (Dârü Taybe li'n-Neşr ve't-Tezî, 1999), 1/729.

⁴⁸ Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 2/252.

hesaba çekilmeyeceğini zikretmiş ve âyetin mensûh olmadığını düşündüğü için nesih konusunda ele almamıştır.⁴⁹ Âyetin mensûh olmadığı yönünde fikir beyan eden âlimlerden biri de Ebû Mansûr Muhammed b. Mâturîdî'dir (ö. 333/944). Mâturîdî bu fikrini Hz. Yûsuf ve Züleyha örneğini vererek açıklamıştır. “Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı. Böylece onu, kötülükten ve ahlâksız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik...”⁵⁰ Mâturîdî, bu âyette beyan edildiği üzere Züleyha Hz. Yûsuf'a kararlı bir şekilde meyletmişken, Hz. Yûsuf'un Züleyha'ya meylinin gayr-i iradî olduğunu bu nedenle kişinin kalbinde iradesiz doğan ve aklından geçenlerden değil kesin kanaatle yaptığı şeylerden ötürü ceza göreceğini söylemiştir.⁵¹ Netice itibariyle bu iki âyetin farklı konuları ihtiva etmesi hasebiyle nesihten söz etmek anlamsızdır.

وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَسِيْبَهُمْ “Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere de paylarını verin.”⁵² Saîd b. Cübeyr, Câhiliye dönemi uygulamalarına atıfta bulunarak, bir kişinin ölümü sonrasında diğerinin ona mirasçı olabilmesi için insanlar arasında yeminle yapılan anlaşmaları açıklamıştır. Bu anlaşmalar, bireylerin birbirlerine bağlanarak, ölüm halinde mirasçı olmayı kabul ettikleri bir düzeni ifade etmektedir. Saîd b. Cübeyr, Hz. Ebû Bekir'in de bir adamla benzer şekilde sözleşme yaparak ona vâris tayin ettiğini örnek olarak vermektedir. Bu tür anlaşmaların, belirli kişiler arasında yapılan sözleşmelerle miras ilişkisi kurulduğuna dair bir örnek oluşturduğunu belirtir. Ardından bu âyetin hükmünün وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ “Aralarında kan bağı bulunanlar Allah'ın kitabında (mirasçılık bakımından) birbirlerine, diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar; dostlarınıza lütufta bulunmanız başkadır.”⁵³ âyeti ile neshedildiğini beyan etmektedir. Bu âyette kan bağı olan akrabaların miras hakkı öne çıkarılmaktadır. Saîd b. Cübeyr, bu âyetin, Câhiliye dönemindeki

⁴⁹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 1/330.

⁵⁰ Yûsûf 12/24.

⁵¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Şur'ân*, 2/251-252.

⁵² en-Nisâ 4/33.

⁵³ el-Ahzâb 33/6.

sözleşmelerle kurulan miras ilişkisinin yerine geçtiğini ve onların geçerliliğini ortadan kaldırarak, mirasın yalnızca kan bağına dayalı olarak düzenlendiğini ifade etmektedir.⁵⁴ İbn Cübeyr, açıklamasının beraberinde âyetin nüzûlü hususunda Abdullah b. Abbas'tan şu iki rivâyeti nakletmiştir:

“Âyette anlaşma yoluyla bağ kurulup mirastan pay verilmesi emredilen kimseler, Hz. Peygamber ile Mekke'den Medine'ye hicret eden ve Resûlullah'ın Medinelilere kardeş kıldığı muhâcirlerdir. Ancak bu âyet-i kerime miras hükümlerini ihtiva eden âyetler nâzil olunca nesh olunmuştur.”⁵⁵ “Âyette zikredilen ve mirastan paylarının verilmesi emredilen kimselerin cahiliye döneminde birbirlerine yardım etme hususunda anlaşan kimselerdir. Mirastan verilmesi emredilen pay ise öğütte bulunma, güzel söz söyleme, manevî destekte bulunma vb. yardımdır.”⁵⁶

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ “Her biri ürünü verdiği ürünü yiyin; hasat günü de hakkını verin; fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”⁵⁷ Toprak ürünlerinin öşrünün verilmesini emreden âyet-i kerîmenin tefsiri hususunda Saîd b. Cübeyr: “Burada emredilen, zekât haricinde hasat gününde toprak mahsullerinden verilmesi gereken öşürdür. Zekât mesabesinde değerlendirilmemelidir. Çünkü burada zikredilen ve verilmesi emredilen hayvanların yiyeceğidir.”⁵⁸ açıklamasının ardından bu âyetin zekâtı beyan eden âyetlerden önce nâzil olduğunu, sonradan inen zekât âyetleriyle neshedildiğini belirtmiştir.⁵⁹ Bazı müfessirler ise burada zikredilenin zekât değil zekât haricinde nafîle olarak verilmesi gereken sadaka olduğunu bildirmişlerdir. Onlara göre toprak ürünlerinin zekâtı başka bir âyette zikredilmiş bu nedenle burada emredilen sadece mahsuller için sadaka mahiyetinde bir şeylerin verilmesidir. Bu görüşü İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî (ö. 108/726),

⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/675; İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinde bu âyetin Enfâl sûresi 75. âyeti ile neshedildiğine ilişkin İbn Cübeyr'in rivâyeti vardır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/289.

⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/678; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/288.

⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/678,679.

⁵⁷ el-En'âm 6/141.

⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/607; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/348; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/368.

⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/608; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/368.

âyetin gayr-i müslim olan herkesi kapsayan genel bir lafız mı yoksa Ehl-i kitaptan olanlara yönelik istisnai bir durum mu olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Abdullah b. Abbas, Mücâhid, İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Hasan el-Basrî ve Rebi‘ b. Enes gibi âlimler âyetin mânâsının genel olduğunu ve bütün gayr-i müslim kadın ve erkekleri kapsadığını belirtmişlerdir. Buna bağlı olarak da iman etmemiş bütün erkek ve kadınla evlenmenin câiz olmadığını ifade etmişlerdir. Yaptıkları bu izahların ardından âyetin daha sonra inen *مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا مِنَ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ* “sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir.”⁶² âyeti ile neshedildiğini söylemişlerdir.⁶³

Saîd b. Cübeyr, bu âyetin Arap müşrikleri kontrol altına almak için nâzil olduğunu, âyetin mânâsının her ne kadar genel olsa da yalnızca müşrik Arapları kapsadığını belirtmiştir. Ayrıca Ehl-i kitap ile evlilik hususunun Mâide sûresinin 5. âyetiyle açıklandığını söylemiştir. Bu nedenle âyetin mensûh olmadığını, yalnızca müşrik Araplardan olan kadın ve erkekleri kapsadığını ifade etmiştir. Ehl-i kitaptan olan kadın ve erkeklere ait hükmün ise Mâide sûresindeki âyetle tafsil edildiğini beyan etmiştir. Müfessirlerin çoğunluğu âyetin mensûh olduğunu söyledikleri halde İbn Cübeyr, âyetin hükmünün muhkem olduğunu öne sürmüştür.⁶⁴ Katâde, âyetin Ehl-i kitaptan olan kadın ve erkeği kapsamadığını, bu âyetten sonra nâzil olan Mâide sûresi 5. âyeti uyarınca ashabdan Huzeyfe b. Yemân’ın (ö. 36/656) Yahudi veya Hristiyan bir kadınla evlendiğini zikretmiştir.⁶⁵ İbn Cübeyr’in böyle bir açıklamada bulunmasının nedeni şöyle izah edilebilir. Bu âyette müşrik kadın ve erkek hakkında hüküm bulunurken Ehl-i kitap kadınlarla evlilik hususuna değinilmemiştir. Bu da Ehl-i kitap kadınlarla evliliğin başka bir âyette bildirildiğine işaret etmektedir. Zira Ehl-i kitaptan olan kadınların durumu Mâide sûresinin 5. âyetinde tafsil edilmiştir. Fakat bu âyette de Ehl-i kitaptan olan erkeklere yönelik bir açıklama bulunmamaktadır. Hasılı Bakara sûresinin 221. âyetinde müşrik kadın ve erkeklerle evlenmeyin hükmü yer alırken Mâide sûresinin 5. âyetinde Ehl-i kitaptan olanlarla evliliğin hükmü belirlenmiştir. Bu nedenle

⁶² el-Mâide 5/5.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/711-712.

⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/713.

⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/713.

Mâide sûresinin 5. âyetinin Bakara sûresinin 221. âyetini neshettiğini söylemek doğru olmaz. Çünkü her iki âyet farklı hükümleri ihtiva etmektedir. Saîd'in bu görüşünü destekleyen Katâde'nin de açıklamaları mevcuttur.⁶⁶

“(Vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”⁶⁷ Miras taksiminin hükmünü beyan eden bu âyetin mensûh olup olmadığı hususunda müfessirler ihtilaf etmiştir. İkrime, Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ve Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723) bu âyetin miras taksimi için nâzil olan ilk âyet olduğunu fakat daha sonra nâzil olan ve miras hükmünü kapsamlı bir şekilde ihtiva eden *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّةِ فَإِنَّ كُرْنَ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأَبِيهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَبِيهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْتًا* *Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. (Mirasçılar) ikiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, anne babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.”⁶⁸ *وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِهِنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُلِّ الرُّبْعِ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلِهِنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَالِأُنثَىٰ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ* *Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra, eşlerinizin, çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır. Çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya**

⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/713.

⁶⁷ en-Nisâ 4/8.

⁶⁸ en-Nisâ 4/11.

yani mirastan pay almaya hakkı olanların hükmü beyan edilmektedir. Bu nedenle âyet mensûh değildir.⁷²

Sonuç

Tâbiîn döneminde, özellikle mevâlî tabakasından yetişen âlimlerin, İslâmî ilimlerin gelişimine önemli katkılarda buldukları açıktır. Saîd b. Cübeyr, bu dönemin önde gelen müfessirlerinden biri olarak, Kur'ân'ın anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi noktasında büyük bir çaba göstermiştir. Onun, İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında derin bir bilgiye sahip olması ve özellikle tefsir ilmi üzerine yaptığı çalışmalar, sonraki nesillerin de faydalandığı önemli bir ilmî mirastır.

İbn Cübeyr, neshin yalnızca ahkâm âyetlerinde varlığından söz etmiş olsa da onun tefsirinde emir ve nehiy ifade eden âyetlerde de neshe yer verdiği görülmektedir. Bu yaklaşımı, onun tefsir ilmindeki derinliğini ve nesih konusundaki ihtiyatlı bakış açısını ortaya koymaktadır. Ayrıca, bazı âlimlerin mensûh olduğunu belirttikleri âyetlerde nesihten söz etmemiş olması, İbn Cübeyr'in bu konuda farklı bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, erken dönemde nesih meselesine dair daha çeşitli ve farklı görüşlerin mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Saîd b. Cübeyr'in nâsîh ve mensûh'a dair görüşleri, sadece kendisinin ilmî birikimini değil, aynı zamanda dönemin diğer âlimlerinin neshe bakış açılarını da yansıtmaktadır. Neshe ilişkin takribî 45 rivâyeti bulunan İbn Cübeyr'in, nesih konusunda mutedil bir yerde durduğunu ve neshi tamamen inkâr etmediği gibi neshedilen âyet sayısını da artırma yönünde bir tercihinin olmadığını söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, Saîd b. Cübeyr'in nesih konusundaki rivâyetleri, İslâmî ilimlerin erken dönemde nasıl şekillendiğine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Onun açıklamaları, sadece kişisel görüşlerini değil, aynı zamanda hocası Abdullâh b. Abbas'ın izahlarını da yansıtmaktadır. Bu bağlamda, İbn Cübeyr'in nesih hakkındaki görüşleri, erken dönemdeki tefsir anlayışını ve neshe dair yaklaşımı anlamak açısından büyük bir öneme sahiptir. Derin ilmî birikimi

⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/433; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 3/874.

sayesinde ortaya koymuş olduğu çalışmaları, Kur'ân ilimlerinin hüviyet kazanmasına katkı sağladığı aşikardır.

Kaynakça

- Altundağ, Mustafa. “Kur'ân'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlilî Bir Yaklaşım”. Kur'ân ve Tefsi Araştırmaları-III, İstanbul: 2002.
- Akpınar, Ali. Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2021.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn). 2 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Çetin, Abdurrahman. “Nesih”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 32/579-581. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nesih--se-riat>.
- İsbahânî, Ebû Nuaym el-. Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ. 10 Cilt. Matbaatü's-Saade, 1974.
- Edirnevî, Ahmed Muhammed el-. Tabakâtü'l-müfessirîn. thk. Süleyman b. Salih el-Hazî. Medîne: Mektebetü'l-Ulûmü ve'l-Hükm, 1997.
- Efendioğlu, Mehmet. “Saîd b. Cübeyr”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 35/552-554. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Gürman, Ceyda. “Taberî'nin Latîfü'l-Kavl Adlı Fıkıh Eserini Tefsiri Câmîu'l-beyân Üzerinden Okumak”. Hitit İlahiyat Dergisi 23/1 (Haziran 2024), 393-410. <https://doi.org/10.14395/hid.1436786>.
- Hâlid b. Yûsuf. “Müfessirü's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr”, el-Medhal ile'l-mevsû'ati't-tefsiri'l me'sûr. ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr vd. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017.
- Hudayrî, Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-. Tefsîrüt-tâbi'în arz ve dirâse ve mukârene. Riyad: Dâru'l-vatan, 1999.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed. Tefsîrüt'l-Kur'âni'l-Azîm müsne'den 'an Rasûlillâhi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'în. thk. Muhammed Tayyib. Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1998.
- İbn Fâris, Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, 1959.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. Tefsîrüt'l-Kur'âni'l-Azîm. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1999.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlu'ddîn Muhammed. Lîsânü'l-Arab. Beyrût: Dâru Sâdir, 1993.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed el-Hâşimî. et-Tabakâtü'l-kübrâ. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.
- İbn Selâme, Ebû'l-Kâsım Hibetullâh. en-Nâsih ve'l-mensûh. ed. Zühayr eş-Şâviş-Muhammed Ken'ân. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984.

- Kur'ân Yolu. Erişim 20 Eylül. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Mâturîdî. Ebû Mansur Muhammed el-, Te'vilâtü'l-Kur'ân, trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Melik, Merve. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinin Ulûmu'l-Kur'ân Açısından İncelenmesi. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Öz, Ahmet. "İlk Dönem Tefsir Kaynakları". Uluslararası "İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler" Sempozyumu. ed. Adem Çatak, Berat Sarıkaya. Kırgızistan: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014. https://isamveri.org/pdfdrgr/D233135/2014/2014_OZA.pdf
- Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. Müfredâtü fî Garîbü'l-Kur'ân. Beyrût: Dârü's-Şâmiyye, 1992.
- Sezgin, Fuâd. Târîhu't-Türâsi'l-Arabî. thk. Mahmud Fehmi Hicazi. Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1991.
- Süyûtî, Celâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr. Beyrût: Dârü'l-fıkr, 1983.
- Süyûtî, Celâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1974.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'ân. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mekke: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'ân. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. et-Tefsir ve'l-müfessirûn. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1961.
- Zemahşerî. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl. 4 Cilt. 3. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-. el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân. ed. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1957.