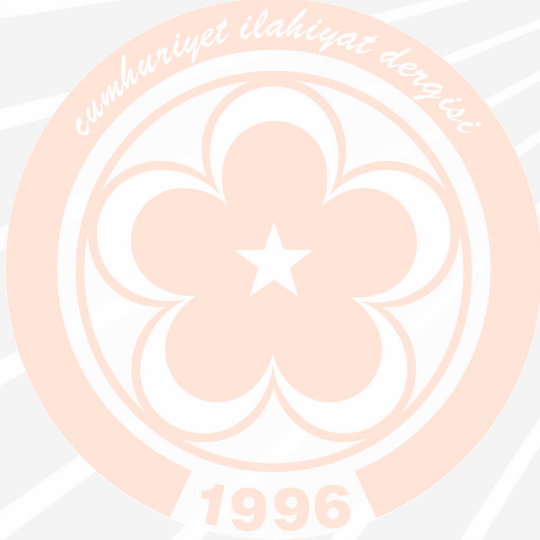




ISSN : 2528-9861
e-ISSN : 2528-987X



cumhuriyet ilahiyat dergisi



*cumhuriyet
ilahiyat dergisi*

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
58140 Sivas/Türkiye
ilahiyyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr
http://dergipark.gov.tr/cuid*

*20-2
2016*

*cumhuriyet theology
journal*

20-2 (2016)

cumhuriyet ilahiyat dergisi 20, sy. 2 (Aralık 2016): 349-383
cumhuriyet theology journal 20, no. 2 (December 2016): 349-383
✿ Hakemli Araştırma Makalesi / Peer-reviewed Research Article ✿

Modern Dönem Nesih Tartışmaları ve İbn Kesîr'in Neshe Yaklaşımı
*Discussions of Naskh (Abrogation) in Modern Studies and Ibn Kathîr's
Perception of Naskh*

Melek Altıntaş Yılmaz*

ÖZ

Nesih, ihtilaflı yapısına rağmen İslâm ilimleri içinde ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Ancak modern dönem/Cumhuriyet sonrası tefsir usûlüne dair eserlerde bu konunun tartışılma şekli yüzeysel bir görünüm arz etmektedir. Oysa nesih sorunsalının sistematik bir bütünlük içinde ele alınması, gelenekteki nesih algısı üzerine yapılacak ayrıntılı bir analizle mümkün olabilir. Bu tespit ve amaçtan hareketle makalenin iki veçhesi bulunmaktadır. Makalede ilk olarak neshin kavramsal çerçevesi kısaca hatırlatılmakta ve modern dönem/Cumhuriyet sonrası tefsir

ABSTRACT

Abrogation (*naskh*) is one of the controversial themes of Islamic studies, especially in later period that of principle of exegesis (*uşûl al-tafsîr*). However, the recent studies on abrogation (*naskh*) do not offer a comprehensive analysis on the concept. In fact, the problem of *naskh* (abrogation) is in need of a systematic and holistic approach, which would only be possible with a detailed study on how the concept of abrogation (*naskh*) is understood in Islamic interpretive tradition (*tafsîr*). With this purpose in mind, this article intends to examine two points regarding the term

* Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Anabilim Dalı.
Ph. D. Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Department of Qur'anic Exegesis.
Sakarya/Turkey (melekaltintas77@gmail.com).

◆ *cumhuriyet ilahiyat dergisi*'nde yayımlanan makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal içermediği özel bir yazılım kullanılarak kontrol edilir.

◆ *cumhuriyet theology journal* uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

usûlünde neshin ele alınış şeklini görebilmek için bahsi geçen tartışmaların bir tasviri yapılmaktadır. Akabinde tefsir geleneğinin önemli bir temsilcisi olan İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) metodolojik ve pratik boyutuyla neshe yaklaşımı ele alınmaktadır. Neticede; rivâyetçi ve hadisçi müfessir İbn Kesîr'in öngörülenin aksine, nesih konusunda, akla/te'vîle dayalı açıklamalarda bulunduğu dair tespitler yapılmaktadır. Buradan hareketle, İbn Kesîr'in konuyla ilgili izlediği bu yöntemin, tefsir usûlünde nesihle ilgili geliştirilmesi gerekli metodolojiye katkı sağlacağı iddia edilmektedir.

ANAHTAR KELİMELER: İbn Kesîr, Nesih, Tefsir, Te'vîl, Nâsîh, Mensûh.

abrogation: first, the article will offer a analytical reflection on the diverse views of *naskh*, and then it will highlight how Ibn Kathîr (d. 1373) understood and applied this term to his hermeneutical framework. By doing so, the present study aims to show Ibn Kathîr's position in Islamic interpretive tradition on the matter of *naskh*. The key conclusion of this study is that although Ibn Kathîr is one of the representatives of the traditional *riwayah* (sound transmission through a chain of exegetes) exegesis, he advances his interpretive hermeneutics with multiple aspects that also involves *dirayah* (personal opinion) exegesis (*tafsîr*).

KEYWORDS: Ibn Kathîr, Naskh, Tafsîr, Ta'vîl, Nâsîkh, Mansûkh.

SUMMARY

The problem of *naskh* (abrogation) is one of the most important and controversial themes of science and principle of exegesis (*'ilm wan a-l usûl al-tafsîr*) in Islamic tradition. In order to understand *naskh*, which is claimed to be occurred in the Qur'ânîc text, it is necessary to involve the time of the revelation of the Qur'ân. An analysis of this period reveals that first Muslims regard the *naskh* as a natural process of the revelation and do not dispute over this matter. In other words, the controversial theme *naskh* is perceived by first addresses of the Qur'ân as a hermeneutical characteristic of the Qur'ânîc revelation. Therefore, *naskh* was not considered as a controversial concept and debated its origins based on the question whether it organically belonged to the revelation. It will be clear that the different views on *naskh* (abrogation), particularly after the time of the Companions is not a conceptual problem; rather Muslim scholars differed in their methodological approaches to *naskh*. *Naskh* has not been questioned as a concept in early Islamic tradition. Rather it has gradually developed over the centuries. *Naskh* has been elaborated with the terms of *usûl al-fiqh* (principles

of Law), such as *takhlîş* (specification) and *taqyîd* (restriction) and its conceptual meaning has been extended after, particularly Abū 'Abdullah Muḥammad b. Idris b. 'Abbas al-Shāfi'î (d. 820). To sum up, *naskh* is regarded with a methodological perspective. However, in the field of Turkish Islamic studies, especially after the Cumhuriyet, the term *naskh* is not regarded as a natural consequence of the process of *tanzîl* (revelation of the Qur'ân) neglecting the gradual aspect of revelation and the disputes over the term has been concluded either rejecting or simply accepting this concept without providing a satisfactory result on the matter.

This article examines one of the most prominent Muslim exegete Ibn Kathîr's (d. 1373) approach to the problem of *naskh* in the context of previous modern scholarship on *naskh* (abrogation). However, the analysis of Ibn Kathîr's perception of *naskh* does not claim to be exhaustive on the matter. This requires a more comprehensive study on the concept of *naskh*, which is clearly beyond the scope of this article. Therefore, the present study intends to specifically focus on general aspect of Ibn Kathîr's understanding of *naskh* and how his perception is presented in modern studies.

When Ibn Kathîr's commentary is analysed, it becomes clear that his understanding of *naskh* is significant and not necessarily in line with his riwayat (sound transmission through a chain of exegetes) *tafsîr* (exegesis). For example, he notes the dates between abrogating and abrogated Qur'ânic verses and claims that it is necessary to find certain proofs to validate the claim of abrogation (*naskh*) for particular legal judgments and verses, which clearly shows that Ibn Kathîr approaches to the problem of *naskh* with a methodological perspective. Ibn Kathîr's interpretation of the well known Qur'ânic verse Q 2.106 in a different sense and most importantly his consideration of the matter only in the Qur'ânic context are clear examples of his methodological approach. His interpretation of Q 2.106 simply shows that he meticulously distinguish between the acceptance of *naskh* as a concept and as an interpretive method. The modern studies on *naskh*, on the contrary, consider the matter only on the base of a conceptual analysis.

Ibn Kathîr prefers to transmit the traditional opinions based on personal interpretation and interprets some Qur'ânic verses. This is clearly his method of re-interpretation based on rational thinking (*ta'wîl*). His way of rational reasoning leads Ibn Kathîr to the rejection of *naskh* (abrogation)

and the restriction of Qur'ānic verses that are related to the theory of abrogating and abrogated verses (*nāsikh-mansūkh*). This clearly proves that Ibn Kathīr does not merely adopts and employs the method of riwayat, which is contrary to the supposition that he is the exegete of a commentary that heavily draws on hadith reports and transmitted traditional reports. In fact, this most importantly shows that Ibn Kathīr's Qur'ān commentary can also be regarded as a dirayah (personal opinion) tafsīr (exegesis) and that there are enough material in traditional Muslim Qur'ānic exegesis to re-analyse the problem of *naskh* (abrogation). Relying on this last point, this article argues that a comprehensive analysis of *naskh* requires a research on the traditional interpretive sources. Therefore, it might be helpful to reconsider the matter of *naskh* with its conceptual background in the works of traditional Muslim exegetes rather than focusing only on whether the concept *naskh* exists or not in the origins of the Qur'ānic revelation. At this point, an analysis of Ibn Kathīr's perception of *naskh* and his rational reasoning that is employed in his commentary will contribute to the understanding of the theory of *naskh* (abrogation) in the tradition of Qur'ānic exegesis.

GİRİŞ

İslâm ilimlerinin mevzusu ve meselesi olan *nesih*, tefsir ilmi ve usûlünün de en önemli konularından birini teşkil etmektedir. İslâm bilgileri hükmün ilgası anlamında neshi hem şariatlar hem de Kur'ân ve sünnetteki hükümler söz konusu olduğunda kabul etmişlerdir. Ancak modern dönemde;¹ özellikle de Kur'ân'da neshin varlığı veya yokluğu zemininde devam eden tartışmalar, neshin anlaşılma sürecinin ve problematik yönünün devam ettiğini göstermektedir. Bahsi geçen bu tartışmalar, Kur'ân âyetlerinde söz konusu edilen nesihle ilgili sistemli ve kabul görmüş bir metodolojinin, tefsir usûlünde henüz mevcut olmadığına delildir. Tefsir usûlünde böyle bir metodolojinin eksikliği noktasında; İbn Kesîr'in, nesihle ilgili klasik rivâyet tefsiri çizgisinin dışına çıkan yorum ve yaklaşımlarda bulunması dikkat çekmektedir. Buradan hareketle İbn Kesîr'in neshe yaklaşımına odaklanarak tefsir ilmi ve usûlünün bir konusu

¹ Makalede modern dönemle kastedilen; Türkiye'de, Cumhuriyet sonrasında özellikle de 1924'de Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasından itibaren günümüze değin ilahiyat eğitiminin kurumsallaştığı ve geliştiği dönemdir.

olan neshin anlaşılma sürecine katkı sağlamak bu makalenin temel amacıdır. Bu doğrultuda çalışmanın iki veçhesi bulunmaktadır. İlkinde; neshin kavramsal çerçevesine dair bir hatırlatma yapılacak ardından modern dönem nesih tartışmalarının seyri ve mahiyeti hakkında bir tasvirde bulunulacaktır. İkincisinde; müfessirin metodolojik olarak neshi nasıl açıkladığı değerlendirilecek, akabinde pratikte neshe yaklaşımı; yani *nâsih-mensûh* olma iddialarını reddettiği âyetlere getirdiği açıklama ve yorumları ele alınacaktır. Ayrıca makale, modern dönem nesih tartışmalarının mahiyetini göstererek bu dönem ile İbn Kesîr özelinde-geleneğin nesih konusundaki yaklaşım ve metot farkının görülmesine de imkân sağlayacaktır.

Bu makale, özellikle İbn Kesîr'in neshe yaklaşımını merkeze almaktadır. Gelenekteki nesih algılarını merkeze alarak İbn Kesîr'in bu gelenek içerisindeki yerini tespit etmek ise daha kapsamlı bir çalışmanın konusu olmalıdır. Makalede deskriptif/tanımlayıcı yöntem kullanılmıştır. Makalenin birinci veçhesini oluşturan modern dönem nesih tartışmaları, konunun muhtevasına da uygun şekilde ağırlıklı olarak güncel kaynaklar üzerinden değerlendirilecektir. Makalenin ikinci ve temel veçhesi olan İbn Kesîr'in neshe yaklaşımı ortaya koyulurken kullanılan temel kaynak; *Taberî Tefsiri*'nden sonra en önemli rivâyet tefsiri olarak kabul edilen müfessirin telifi, *Tefsiru'l- Kur'âni'l- 'Azîm*'dir. Bu kısımda kullanılan diğer kaynaklar makale açısından ikincil hüviyettedir.

1. NESHİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Nesih lügatte; ortadan kaldırmak, izâle etmek, iptal etmek, değiştirmek, nakletmek gibi anlamlara gelmektedir. Bir kitaptaki bilgileri başka bir yere naklederek çoğaltmak anlamı; "نسخ" kökünden türeyen "استنسخ" fiili ile ifade edilir. Devletlerin ve meliklerin nöbetleşe birbirlerinin yerini alarak değişmesi "تناسخ" fiili ile ifade edilir. İzâle etmek, gidermek anlamında "güneş gölgeyi giderdi, izâle etti/ سَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ" ifadesi de Arap dilinde kullanılmaktadır. Nesih, bir şeyi iptal ederek yerine başkasını koymak anlamına gelir ki Kur'ân'da Bakara Sûresi 106. âyetteki nesih bu manayı karşılamaktadır. Bu durumda ilk âyet mensûh, öncekinin hükmünü iptal edip onun yerini alan sonraki âyet nâsih olmaktadır.² Yukarıda geçen

² Neshin etimolojik kökeni hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l- Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, t.y.), 3:61; Ebü'l-cumhuriyet *theology journal* 20, no. 2 (December 2016): 349-383.

ve neshin karşılığı olan nakil, izâle ve iptal anlamlarının daha baskın ve öncelikli olduğu, kaldırma ve değiştirme manalarının ise izâle ve iptalin kapsamında değerlendirilebileceği ifade edilmiş ayrıca usûlcülerin nesih tanımlamalarında ve teorilerinde neshin etimolojik kökeni ile ilgili tercihlerinin etkili olduğu belirtilmiştir.³ *Nesih*, terim olarak ise bir nassın hükümünün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması şeklinde tanımlanmıştır.⁴

Neshin yukarıda geçtiği şekliyle terimleşmesinde İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) rolü önemlidir. Şâfiî'ye kadar olan dönemde *takyîd*, *tahsîs*, *tebyîn*⁵ gibi fıkıh usûlündeki beyân yöntemleri ile açıklanan hususlar da nesih kapsamında düşünülüyor ve nesih kavramsal olarak bunların hepsini içeriyordu. Ancak Şâfiî ile durum değişmeye başlamış, kavramın anlam alanı daralmış ve nesih terim olarak usûldeki yerini almaya başlamıştır.⁶ Sahabe ve tabiîn dönemi ile Şâfiî yani terimleşme sonrasının nesih algısı birbirinden farklılık arzemiş özellikle tabiîn döneminin neshin terimsel alt yapısının temellerinin atılmaya başladığı bir dönem olduğu belirtilmiştir. Şâfiî, Kur'ân ve sünneti iki ayrı alan kabul ederek Kur'ân'ın sünneti neshi ve sünnetin Kur'ân'ı neshi şeklinde iki kaynak arasında var olan nesih ilişkisini gündeme getirmiş böylece neshin teorik zeminine farklı bir katkı sağlamıştır. Öyle ki bu durum neshin kavramsal içeriğinin

Feyd Murtadâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1965-2001), 7:355-357.

³ Bk. Muhammed İsa Yüksek, "Bakara Süresi 106. Âyet Bağlamında Nesh-Nes' İlişkisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015): 18-19.

⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf Hanefî Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beirut: Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî, t.y.), 1:67; Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müsteşfâ min ilmi'l-uşûl* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1997), 97.

⁵ *Tahsîs*; âmm yani umûm ifade eden bir lafzın anlamının, bu lafzın kapsamına giren bazı fertlerle sınırlandırılmasını ifade eden fıkıh usûlü terimidir. *Takyîd* de fıkıh usûlünde; mutlak bir lafzın vasıf, şart, zaman, mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılması anlamına gelmektedir. *Tebyîn* ise manadaki kapalılığın giderilerek açıklığa kavuşturulması veya hükümlerin keyfiyetinin açıklanması olarak tarif edilmiştir. Bk. Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yay., 1996), 316-25, 345-57; İbrahim Kâfi Dönmez, "Beyân", *DİA*, c. 6 (İstanbul: TDV Yay., 1992), 23-25; Ferhat Koca, "Tahsîs", *DİA*, c. 39 (İstanbul: TDV Yay., 2010), 432-434; a.mlf., "Mutlak", *DİA*, c. 31 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 402-405.

⁶ İmam Şâfiî'nin nesihle ilgili verdiği örneklere bakıldığında neshe konu teşkil eden nassların hüküm içerikli âyet ve hadisler olduğu görülmektedir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şâfiî, *er-Risâle* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 106-117.

ahkâma ait konularla belirlenmesine yol açmış sonuçta yukarıda geçtiği şekilde neshin terimleşmesine zemin hazırlamıştır.⁷

Söz konusu terimleşme sürecinden sonra iki âyet arasında *nâsîh-mensûh* ilişkisinin olabilmesi için yani nesihle ilgili bir takım şartlar öne sürülmüş⁸ aynı zamanda Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi, Kur'ân'ın sünnetle neshi, sünnetin Kur'ân'la neshi ve sünnetin sünnetle neshi olmak üzere dört farklı nesih türünden bahsedilmiştir.⁹ Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi içerisinde ise üç çeşit mensûh âyet kategorisinden bahsedilmiştir: Birinci kategoriyi, metni ve hükmü mensûh âyetler, ikincisini hükmü mensûh metni kalıcı olan âyetler, üçüncüsünü ise metni mensûh hükmü kalıcı olan âyetler oluşturmaktadır. Bu sınıflandırmanın kısımlarıyla ilgili bazı tenkitler yapılmış olmakla birlikte birinci kısma Hz. Âişe'den (ö. 58/678) rivâyet edilen "Bilinen on emzirme haramlık hükmü doğurur." âyeti örnek verilmektedir. Bu âyet bilinen beş emzirme âyetiyle neshedilmiştir. Yani âyet başlangıçta mushafta yazılıyken daha sonra hem metni hem hükmü kaldırılmıştır. İkinci kısma mushafta metni var olan ancak hükmü neshedildiği belirtilen âyetler girmektedir. Buna örnek olarak Bakara Sûresi'nin 234. âyetiyle neshedildiği ileri sürülen aynı sûrenin 240. âyeti misâl verilmektedir. Üçüncüsüne ise "Evli erkek ve kadın zina ettiklerinde Allah'tan bir ceza olarak onları recmedin. Allah mutlak gâlib ve hikmet sahibidir." meâlindeki recm âyeti örnek gösterilmektedir. Recm âyeti başlangıçta mushafta yazılıyken daha sonra metni kaldırılmış, ancak hükmü devam etmiştir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ö. 42/662-63) rivâyet edildiğine göre; Berâe Sûresi uzunluğunda bir sûre okunmakta iken daha sonra bir âyet hariç bu sûrenin tamamı unutulmuştur. Neshedilmeyen âyet ise şöyledir: "Âdemoğlunun iki vadi dolusu altını olsa üçüncüsü ister. Âdemoğlunun

⁷ Ömer Dinç, "Hicrî İlk Üç Asır Bağlamında Nesih Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Değerlendirmesi", III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – I içinde (Sakarya: 2014), 208-213.

⁸ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Nevasîhü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Eşref Ali el-Melîbârî (Medine: Medine İslâm Üniversitesi İlmî Araştırmalar Merkezi, 2003), 1:135-138.

⁹ Bu konudaki ihtilaflar için bk. Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 2:170-178; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1988), 53-57; Talat Koçyiğit, "Kitap ve Sünnette Nesih Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1963): 103-107.

iki gözünü de toprak doldurur. Kim tövbe ederse Allah onun tövbesini kabul eder.”¹⁰

Neshin, tanımından da anlaşılacağı üzere sadece ahkâm âyetlerinde olabileceği belirtilmiş¹¹ bu bağlamda usul kitaplarında neshin *bedâ’ ve tahsîs* kavramlarından farkı izah edilmiştir. Buna göre; nesh ve tahsîsin her biri hükmü beyan etmenin bir yolu olmakla birlikte aralarındaki farklar özetle şöyle belirlenmiştir: Nesh sadece hükümlerde, tahsîs ise hem hükümlerde hem haber formundaki nasslarda olur. Nesh, hükmün tamamen kalkması, tahsîs ise genel ifadeli nassın kapsamına giren bazı unsurların kapsam dışına çıkmasıdır. Nesh, Kur’ân’ın ve sünnetin beyanı ile olur, tahsîs ise şer’î delillerle ve akıl deliliyle de gerçekleşebilir. Gizli olanın daha sonra ortaya çıkması anlamına gelen *bedâ’* ise Allah’ın belli bir zaman ve şekilde meydana geleceğini haber verdiği bir olayın aksi yönde gerçekleşmesidir. Şâri’e bilgisizlik nispetinden dolayı Ehl-i Sünnet bu görüşü benimsememiştir. Nesh ise bir hükmün hikmet ve maslahata binaen belli bir süre sonra şâri’ tarafından kaldırılması ve yerine bir başkasının getirilmesidir. Nesihte hükümlerin başlama ve bitiş zamanlarını şâri’ bilir ve kullar açısından bu değişiklik ancak şâri’in beyanı ile bilinir. Nesihteki değişiklik Allah’ın ilminde değil, malumdadır. Keza nesh, hâlıkın bizatihi kendisiyle ilgili değil, mahlûkla ilgilidir¹²

¹⁰ Bu sınıflandırma hakkında varit olan ihtilaflar hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bk. Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Mektebetü Dâru’t-Türâs, 1404/1984), 2: 35-41; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2: 154-155; Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlü* (İstanbul: İFAV Yay., 2003), 166-177.

¹¹ Neshin *ibâdât* ve *muâmelât* hükümlerinin furû’una ait hususlarda olacağı ancak usûlünde olmayacağı belirtilmiştir. Furû’ât; sûret, şekil, imkân, zaman, sayı, kemiyet ve keyfiyetle ilgiliyken, usûl ise *ibâdât* ve *muâmelâtın* bizatihi kendisiyle, nasıl ve niçinleriyle ilgilenir. Bk. Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2:152-153.

¹² Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *el-Füshûl fi’l-uşûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şu’ûni’l-İslâmiyye, 1985-1994), 1:170-172; Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr an Uşûli Fâhrü’l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997), 3:294; Ebü’l-Hasan Seyfeddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm* (Riyad, Dâru’s-Sâmî’ı, 1424/2003), 3:136-142; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2:32-36.

Usulcülerin kavramsal içeriği bağlamında neshi farklı anlamları ve tanımlamaları ise dikkat çeken başka bir husustur. Bir kısmı neshi; "hükümün müddetini beyân" olarak tanımlamış ve neshin *beyân* olduğunu söylemiş, diğer bir kısmı ise "sübûtundan sonra hükmün kaldırılması" olarak tanımlayarak buna *ref'* demişlerdir. Neshin beyân olmasına Allah'ın ilmi açısından yaklaşıldığında neshin; hükmün süresinin sona erdiğini bildirmek, kul açısından ise o hükmün kaldırılması anlamına geldiği ifade edilmiştir.¹³ Fıkhî mezhepler bağlamında ise Hanefîlerin ve Şafiîlerin *nesih* tanımlarının farklılık arzettiğine vurgu yapılmıştır. İlaveten nesih ve *tahsîs* kavramlarının farklı içeriklerle tanımlanması ve benzeri faktörlerin etkisiyle nesholunduğu iddia edilen âyetlerin sayısal oranları konusunda ihtilafların ortaya çıktığı belirtilmiştir.¹⁴

Neshin, haberlerin yani nassların delâletinde/manalarında değil de, lafızlarında olacağını belirtmesi onun mahiyetinin bilinmesi açısından önemlidir. Çünkü haberlerin delâletlerinde nesih olduğu varsayımı, iki haberden birinde yani nâsîh veya mensûh hususunda şâri'in yalancılığı gibi bir duruma sebebiyet verir ki, bu, akıl ve nakil açısından imkânsızdır.¹⁵ Kur'ân ilimlerinin bir şûbesi olan *Nâsîh ve'l mensûh* ilmi, bu açıdan oldukça önemli addedilmiştir. Kur'ân ilimlerinde ilk telif Katâde b. Diâme'nin (ö. 117/735) *Nâsîh ve'l mensûh* konusunu ele alan eseri olmuş,¹⁶ ayrıca bu ilmi bilmenin müfessirler için olmazsa olmaz bir şart oluşuna vurgu yapılmıştır.¹⁷

2. MODERN DÖNEM NESİH TARTIŞMALARI

Tartışmalı bir mevzû olan neshin Kur'ân'daki varlığını âlimlerin büyük çoğunluğu kabul etmiştir. Konuyla ilgili tartışmalar sahâbe ve tabiîn döneminde ortaya çıkmamış; nesih konusundaki ilk menfî çıkış, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö.322/934) ile kendini göstermiştir. Gelenekteki yaklaşım kâhîr ekseriyetle müspet yani kabulü yönünde olmakla

Usulcülerin nesih tanımları ve anlayışları hakkında bk. Şükrü Selim Has, "Klâsik Fıkıh Usûlü'nde Neshin Mahiyeti", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (2006), 547-553; Yüksek, "Bakara Sûresi 106. Âyet Bağlamında Nesh-Nes' İlişkisi", 25-28.

¹⁴ Ferhat Koca, "Nesih", *DİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 583.

¹⁵ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2: 152-153.

¹⁶ Müsâid Müslim Abdullah, *Gelişme Döneminde Tefsir*, trc. Muhammed Çelik (İstanbul: Yeni Akademi Yay., 2006), 59.

¹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:29.

birlikte modern dönem/Cumhuriyet sonrası Türkiye ilahiyatında, Kur'ân'da neshin olmadığı kanaatinin yaygın hale geldiği görülmektedir.¹⁸ Nesihle ilgili asıl tartışma ise, hükmü mensûh metni bâkî olan âyetler üzerinden diğer bir ifadeyle "Kur'ân'da nesih var mı?" veya "Hükmü yürürlükten kaldırılmış âyet var mı?" sorusu üzerinden yapılmaktadır. Türkiye'de Cumhuriyet sonrası ilahiyat sahasında, kavramın tarihî düzlemindeki gelişimi ve çeşitliliği göz ardı edilerek, sözü edilen tartışmanın tek bir soru etrafında yapıldığını söylemek mümkündür. Söz konusu tartışma bağlamında, Kur'ân'da neshi kabul edenlerin neshe delil teşkil ettiğini iddia ettikleri âyetlere¹⁹ karşılık, reddeden âlimlerin ise başka âyetleri²⁰ görüşlerine delil kabul ettikleri görülmektedir. Ayrıca bu iki grubun neshe delil teşkil ettiği belirtilen âyetlerdeki bazı kilit kavramları, kendi düşünceleri istikametinde karşılıklı yorumlamaları, tartışmaya ilgili âyetlerin tefsiri bağlamında bir zemin teşkil ederken, taraflar, görüşlerini destekleyici bir takım aklî deliller de öne sürmüşlerdir.²¹

2.1. Kur'ân'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Görüşleri

Neshin varlığına delil olarak gösterilen Bakara Sûresi 106. âyet hakkında serdedilen görüşlere bakıldığında tartışmanın nasıl bir mecrada seyrettiği anlaşılmaktadır. "Biz herhangi bir âyeti nesheder veya onu unuttu-

¹⁸ Türkiye'de Ömer Rıza Doğrul, Süleyman Ateş ve Sait Şimşek gibi bilginler; Kur'ân'da neshi kabul etmeyenlere örnek verilebilir. Muhammed Abduh, Bakurî, Cemal el-Bennâ, Ahmed et-Ticânî, el-Hâşimî et-Ticânî, Hudarî, Abdu'l-Müteâl el-Cebrî, Abdulkerîm el-Hatîb, Muhammed Gazzâlî, Muhammed Ebû Zehrâ, Seyyid Ahmed Han, Eslem Cayrapurî, Muhammed Tevfik Sıdkî, Muhammed el-Behiy gibi isimler ise Türkiye dışında Kur'ân'da neshi kabul etmeyenler arasında zikredilmektedir. Bk. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 161; Veysel Güllüce, "Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?", *EKEV Akademi Dergisi* 10, sy. 26 (2006): 74.

¹⁹ İlgili âyetler için bk. el-Bakara 2/106; en-Nahl 16/101; er-Râ'd 13/38.

²⁰ İlgili âyetler için bk. Fussilet 41/42; en-Nisâ 4/82.

²¹ Bk. Güllüce, "Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?", 51-74. Neshi kabul eden ve etmeyenlerin görüşlerinin ele alınarak analizinin yapıldığı ve neshe müspet yaklaşımın sergilendiği bir çalışma için bk. Mustafa Altundağ, "Kur'ân'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlîlî Bir Yaklaşım", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III* içinde (İstanbul: Tartışmalı İlmi Toplantı, 2002), 421-442. Modern dönem Ulûmu'l-Kur'ân müelliflerinden Zürcânî (ö. 1948) de neshi kabul eden ve etmeyenlerin görüşlerine değinmiş, neshin vukuuna dair aklî ve naklî delillerini sıralamıştır. Ayrıca Ehl-i Kitab'tan neshi reddeden bazı zümrelerin ve mezheplerin iddialarını ele alarak bu görüşleri çürütmeye çalışmıştır. Bk. Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2:134-149.

rursak (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?" / مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ / مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ / مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ (el-Bakara 2/106) Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyenlerin görüşlerinin farklılığı neshe mesnet teşkil ettiği öne sürülen bu âyeti yorumlama şekillerinde kendini göstermektedir. Neshi kabul etmeyenlerce âyette geçen "âyetin neshi" ibaresi, "âyetin hükmünün neshi" olarak değil, daha farklı şekillerde yorumlanmıştır. Şöyle ki; bir görüşe göre âyetin neshiyle kastedilen, kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram istikametine tahvili yani değiştirilmesidir.

Çok dillendirilen ikinci bir yoruma göre; âyette geçen *âyet*/ آيَةٍ lafzı ile Tevrat, İncil gibi önceki kutsal kitapların hükümleri; "âyetin neshi" ifadesiyle de önceki kutsal kitapların hükümlerinin kaldırılması kastedilmektedir. Diğer bir ifadeyle *âyetin*; *risâlet* anlamına geldiği ve önceki dinlerin döneminin son bulduğu anlatılmak istenmiştir. Nitekim bu görüşe göre ilgili âyetin siyâkı olan 105. âyet²² de bunu destekler niteliktedir.²³ Yine Bakara Sûresi 106. âyetin siyâkında yani öncesindeki âyetlerde Yahudilerin dini hükümleri ihlâl etmelerinden ve peygamberlere karşı isyankâr hallerinden bahsedilmesi, bu görüşü güçlendirmektedir. Neshi kabul etmeyenler, Kur'ân'da mevcut olan *âyet*/ آيَةٍ kelimelerinin, çoğunlukla *işâret*, *delil*, *ibret* gibi anlamlara gelmesini görüşlerine dayanak olarak göstermişlerdir. Bu doğrultuda *âyet*/ آيَةٍ lafzı, neshe delil teşkil ettiği ileri sürülen Bakara Sûresi 106. ve Nahl Sûresi 101. âyetlerde; Kur'ân âyeti anlamına gelmediği için "âyetin neshi" ifadesinden, "Kur'ân âyetinin neshi" anlamı çıkarılamaz. İlâveten; neshin ahkâma dair hususları kapsadığı hatırlanır ve Nahl Sûresi 101. âyetin *mekki* olduğu, Mekke'de ise ahkâm içerikli âyetlerin pek nâzil olmadığı hesaba katılırsa, âyetteki değişiklikten kastın *nesih* olmadığı anlaşılır.

Bu iki görüş dışında arka planda kalan ve aktarılan diğer bazı görüşlere göre nesihle kastedilen; mucizelerin değiştirilmesi veya kevnî âyetlerin, canlıların değiştirilmesidir. Veya âyette geçen "nüsihâ/ نُنْسِيهَا" lafzı, unutturma anlamında düşünülecek olursa; nesih, nâzil olan bazı âyetlerin Hz. Peygamber'e unutturulmasıdır. Yine Fahreddin er-Râzî'ye

²² "Ne Kitab ehlinden inkâr edenler ve ne de Allah'a ortak koşanlar, Rabbinizden size bir iyilik gelmesini isterler. Oysa Allah, rahmetini dilediğine tahsis eder. Allah, büyük lütf sahibidir."

²³ Bk. Güllüce, "Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?", 53-65.

(ö.606/1210) ait olduğu belirtilen bir görüşe göre âyetin asıl maksadı şart üslûbuyla Kur'ân'da neshin vuku bulmadığını, bulduğu takdirde ise Allah-u Teâlâ'nın mensûh âyetin yerine daha iyisini getirebileceğini bildirmektir. Zikredilen başka bir yoruma göre âyette bahsedilen nesih; Levh-i Mahfûz'dan bir âyetin indirilmesi (nesih) veya orada kalması (nesi') anlamına gelmektedir. Kast edilenin; âyetlerin, sûreler içindeki yerlerinin değiştirilmesi veya batıl muharref hükümlerin neshi olduğu yönünde birbirinden oldukça farklı görüşler olduğu da görülmektedir.²⁴

Kur'ân'da neshin olmadığı görüşünü savunanların ileri sürdükleri başka birtakım tezler de mevcuttur ki bunlar sırasıyla şöyle zikredilebilir: Nesih konusunda vârid olduğu bildirilen rivâyetlerin bağlamı konuyla ilgili değildir ve bu rivâyetlerin sıhhati ile ilgili problemler mevcuttur. Yine "ne-se-ha / نَسَخَ" fiil kökü, Kur'ân'da geçtiği yerlerde; "Kur'ân âyetlerinin hükmünü kaldırma" manasında kullanılmamıştır. Nesihle ilgili İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) isnâd edilen rivâyetler aslında ona ait değildir. Kur'ân'da mensûh âyet olduğuna dair *merfû'* bir hadis olmadığı gibi, mensûh olduğu iddia edilen âyetlerin tefsiriyle ilgili Hz. Peygamber'den günümüze ulaşan bir açıklama da mevcut değildir. Neshin tanımında, nâsîh ve mensûh âyetlerin sayısı hususunda bir ittifakın olmayışı da Kur'ân'da neshin olmadığı kanaatini güçlendirmektedir.²⁵

Nesih, âyetler arasındaki işkâli gidermenin bir yöntemi olarak da düşünülmüştür. Bu noktada neshi kabul etmeyenler; Kur'ân âyetleri arasında hakîki bir teâruz mümkün olmayacağına göre hakîki bir teâruz durumu için önerilen nesihden de söz edilemez demişlerdir.²⁶ Kezâ başka bir

²⁴ Bk. Güllüce, "Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?", 53-65

²⁵ Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yay.,1997), 125-126; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası Yay., t.y.), 337-347; a.mlf., "Kur'ân'da Nesh Problemî", *I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu (03-05 Şubat 1995)* içinde (Ankara: Fecr Yay., 1995), 118-128; Şakir Erkan, "Kur'an'da Nesih" (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1997), 33-37; Ali Galip Gezgin, "Nesih Problemi Bağlamında Mensûh Olduğu İddia Edilen Bazı Âyetlerin Hz. Peygamber Tarafından Tefsiri", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler (2001)* içinde (Isparta: IV. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler 2002), 239-248; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 162-64; Güllüce, "Kur'ân'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?", 51-74. Arap ilim dünyasında yapılmış çalışmalar içerisinde bu tezi savunan görüşler hakkında bk. Abdülmüteâl Muhammed Cebri, *La neshâ fi'l-Kur'ân limâzâ* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1980); Ahmed Hicâzî Sekkâ, *La neshâ fi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1978)

²⁶ Süleyman Pak, "Müşkili'l-Kur'ân" (Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000), 324-29.

görüşe göre; Kur'ân'da nesih varsayımı, bazı âyetleri ve hükümleri yok saymayı gerektirir ki bu, Kur'ân açısından düşünülemeyecek bir husustur. İlâveten, neshi kabul; vahyin tadrîcîlik esasına ve keyfiyetine dair özelliklerini sadece nüzûl dönemiyle sınırlandırma sonucuna götürerek âyetleri tarihin belli bir dönemine hapseder. Veya farklı şartlara göre uygulanacak olan nassların herhangi bir fark gözetmeksizin her zaman aynı şekilde ve şartta uygulanması gibi bir sonuca götürür. Esasında nesih, vahiy-olgu ilişkisinin temel bir hususiyetidir. Bu sebeple neshin Kur'ân metni ekseninde değil vahyin kendi vasatı içinde ve sosyal değişim olgusu göz önünde bulundurularak anlaşılması gerekir.²⁷

2.2. Kur'ân'da Neshi Kabul Edenlerin Görüşleri

Kur'ân'da neshi kabul eden görüşe göre ise; hicrî ilk üç asırda İsfahânî haricinde²⁸ *âyet/آية* kelimesini eski kutsal kitaplardaki hükümler veya *risâlet* anlamında yorumlayan âlimler olmadığı gibi, lügatlerde kelimenin böyle bir anlamı da mevcut değildir. Ayrıca Kur'ân'da *mutlak* şekilde geçtiği yerlerde âlimler, bu kelimeye, Kur'ân âyeti anlamını vermişlerdir. Özellikle Nahl Sûresi 101. âyetin²⁹ siyâkı olan 102-104. âyetlerde³⁰

²⁷ Talip Özdeş, "Vahiy-Olgu İlişkisi Açısından Neshe Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar* 1 (2001), s.41, 46-48.

²⁸ Zürcânî, İsfahânî'nin görüşüyle ilgili farklı rivâyetlerin geldiğini söylemiştir. Esasında İsfahânî'nin Kur'ân'da neshi inkâr etmediğini, yalnız âlimlerin nesih dediği kavramı onun kimi zaman tahsîs diye isimlendirdiğini ve âyetlerdeki hükmî değişikliklere nesih demekten kaçındığını belirtir. Zürcânî, İsfahânî'nin nesih hususundaki düşüncesine delil olarak gösterdiği Fussilet Sûresi 42. âyetle ilgili açıklamalarda bulunarak onun görüşlerini çürütmeye çalışır. Ayrıca İsfahânî'nin cumhura karşı olan ihtilafının; özünde lâfzî olduğunu söyler. Bununla birlikte Bakara Sûresi'nin neshe delil olarak gösterilen ilgili âyetindeki Cenâb-ı Hakk'ın seçmiş olduğu kelimeyi bırakıp başka birini seçmesinin de yakışık almayacağını ifade eder. Kaldı ki nesih ile tahsîs farklı kavramlardır. Bk. Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2:147-148. İsfahânî'nin nesihle ilgili görüş ve tespitlerinin incelendiği bir çalışma için ayrıca bk. Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu-Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*-(Ankara: Ankara Okulu Yay., 2008), 150-166.

²⁹ "Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gâyet iyi bilir- onlar Peygamber'e, 'Sen ancak uyduruyorsun' derler. Hayır, onların çoğu bilmezler." / وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ كَثُرُوا لَا يَعْلَمُونَ

³⁰ "Ey Muhammed! De ki: 'Rûhu'l-Kudüs (Cebrâil), inananların inançlarını sağlamlaştırmak, Müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara bir müjde olmak üzere Kur'ân'ı Rabbinden hak olarak indirdi.' Andolsun ki biz onların, "Kur'ân'ı ona bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. İma ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'ân ise gâyet açık bir

Mekkeli müşriklerin Kur'ân'a karşı olumsuz tavırlarından bahsedilmesi, bu kelimenin Kur'ân âyeti anlamına geldiğini göstermektedir.³¹ Kezâ; 101. âyette geçen "Ki Allah neyi indireceğini gâyet iyi bilir/ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ" cümlesindeki "yünezzilü/يُنزِلُ" kelimesi delil gösterilerek burada geçen neshin, Kur'ân'da olduğu belirtilmiştir. Zîra Kur'ân'da bir seferde inen kutsal kitaplara atıf yapılırken *inzâl*, Kur'ân'ın nüzûlünden bahsedilirken *tenzîl* kelimesi kullanılmıştır.³² Yine, neshe dair vârid olan rivâyetler neshi bir realite olarak doğrulamaktadır.³³

Bu argümanlara ek olarak Ehl-i Sünnet inancının temelinde yer alan her istediğini yapmaya muktedir Allah inancı ve itikadı, Mu'tezile'nin düşünce sisteminde önemli yer tutan Cenâb-ı Hakk'ın kullarının maslahatına en uygun olanı emretmesi ve zararlarına olan yasaklaması prensibi, aynı zamanda insanın ve beşeriyetin ancak belirli süreçler ve esaslar dâhilinde tedricen tekâmül edebileceği gerçeği bu konuda ileri sürülen akli delillerdir. Neshin aklen câiz ve dinen vuku bulduğunu gösteren önemli bir somut delil de Hz. Muhammed'in bütün insanlığa gönderilmesiyle; önceki şariatların neshedilmesidir. Dinler ve şariatlar bazında meydana gelen nesh örnekleri, neshe mesnet teşkil ettiği kabul edilen ve bizatihi hükümleri neshedilen âyetlerin Kur'ân'daki varlığı, ilaveten İslâm şariatında neshin vuku bulduğuna dair ümmetin *icmâsı* bu konuda naklî delillerdir.³⁴ Son olarak; mantığın ve tarihî vakaların Müslümanlardaki nesh düşüncesini güçlendirerek onları bu kanıya sevk ettiği de ifade edilmiştir.³⁵

2.3. Nâsîh-Mensûh Âyetlerin Sayısıyla İlgili İhtilaflar

Nesh konusundaki tartışmalar bu çerçeveye sınırlı değildir. Neshi kabul edenlerce ihtilaflar, günümüzde de güncelliğini koruyan neshedilen âyetlerin niceliği etrafında devam etmiş, mensûh âyetlerle ilgili ortaya çıkan rakamsal farklılıklar, nesh konusunu daha girift bir hale getirmiştir.

Arapçadır. Allah'ın âyetlerine inananları, Allah elbette doğru yola iletmez. Onlar için elem dolu bir azap vardır."

³¹ Altındağ, "Kur'ân'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlîli Bir Yaklaşım", 424-430.

³² Remzi Kaya, *Kur'ân'da Nesh* (Bursa: Furkan Ofset, 2001), 168-169.

³³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 161-162.

³⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2:135-139.

³⁵ Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse Teşrî'iyye, Tarihîyye, Nakdiyye* (Mansûre: Dârü'l-Vefâ, 1987), 2: 840.

Örneğin klâsik dönem âlimlerinden Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) *el-İtķân* isimli eserinde 20 âyetin mensûh olduğuna karar vermiş,³⁶ Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ise bu sayıyı beşe kadar indirmiştir.³⁷ Mensûh âyetlerin niceliği ile ilgili bazen abartıya varan rakamlar dahi ortaya atılmış, örneğin; seyf âyeti olarak bilinen Tevbe Sûresi 5. âyetin³⁸ *Ehli Kitâb*'a karşı müsamahadan bahseden 114 âyeti neshettiği iddiası dillendirilmiştir.³⁹

Klâsik dönemde olduğu gibi,⁴⁰ modern dönemde de neshedilen âyetlerin niceliğiyle ilgili ihtilafların ve uç boyutlara varan bu farklılıkların kaynağında istilâh probleminin yattığına dikkat çekilmiştir. Şöyle ki *Mütekaddimîn*⁴¹ döneminde âyetlerin hükümlerinde meydana gelen değişikliklerin *tahsîs*, *takyîd*, *teybîn* gibi hususlarla açıklanması, mensûh âyetlerin sayısında artışa sebebiyet vermiştir. *Müteahhirîn* döneminde ise usulcüler tarafından teorisi oluşturulan nesih kavramı istilahtaki yerini alınca, anlam sahası daralmış ve bu durum mensûh addedilen âyetlerin sayısındaki azalmayla neticelenmiştir.⁴² Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma yapan

³⁶ Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İtķân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2008/1429), 466-467.

³⁷ Ebü Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Vecîhiddîn Dihlevî Fârûki Şah Veliyyullah, *el-Fevzü'l-kebir fî usûli't-tefsir*, trc. Süleyman el-Hüseynî en-Nedvî (Kahire: Dâru's-Sahve, 1986/1407), 93.

³⁸ "Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tevbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."

³⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, 2: 40. Ayrıca bk. Erkan, "Kur'an'da Nesih", 16-17.

⁴⁰ Ebü İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî Şatıbî. *el-Muvâfakât*. Ebü Ubeyde Âli Salman. (Huber: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 3: 344-364.

⁴¹ Öncekiler anlamına gelen *mütekaddimîn* ile sonrakiler anlamına gelen *müteahhirîn* kavram çifti İslâm İlimler Tarihi'nde İslâmî ilimlerin genel hatlarıyla teşekkül devrinin tamamlanmasını ifade etmektedir. Mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemleri birbirinden kesin hatlarla ayrılmamakta, ayrıca her ilim dalına ve her bir ilim dalının alt branşlarına göre bu dönemler farklı tarihlere denk gelebilmektedir. Yine de genel olarak İslâm'ın başlangıcından hicrî IV. yüzyılın başlarına kadar devam eden dönem, mütekaddimîn dönemi olarak nitelendirilmiştir. Bk. Murteza Bedir, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn", *DİA*, c.32 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 186-188.

⁴² Zeyd, *en-Nesh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:841; Ferhat Koca, "Nesih", *DİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 583; Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yay., 2007), 1: 34; M. Zeki Duman, "Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensûh

Mustafa Zeyd ise hicrî dördüncü asrın başlarından onuncu asrın ortalarına kadar yirmi kadar farklı nesih tanımının yapıldığı bilgisine ulaştığını belirtmiştir. Ayrıca o, nesholunduğu iddia edilen 48 âyet üzerinde yaptığı incelemesinde bu âyetlerde neshin değil *tahsîs*, *takyîd*, *tefsîr*, *tafsîl* gibi hususların olduğunu savunmuştur.⁴³ Aynı şekilde konuyla ilgili bir çalışması olan Ali Bakkal'a göre neshe yakın kavramlar olan *tahsîs* ve *takyîdle* açıklanabilecek bazı hükümler, nesih teriminin kapsamında değerlendirilmediğinde, nesholunduğu iddia edilen âyetlerin sayısı neredeyse bir elin parmakları kadar azalmaktadır.⁴⁴ Mustafa Zeyd de bu görüşe paralel şekilde üçünün, Kur'ân'ın sünneti neshi şeklinde, diğerlerinin ise Kur'ân'da olmak üzere neshin sekiz kez meydana geldiğini ileri sürmüştür.⁴⁵

Mensûh âyetlerin sayısındaki fazlalığa bir sebep olarak da tasnif aşamasına henüz geçilmeyen dönemde; tefsir, hadis ve fıkıh usûlü konularının dağınık bir vaziyette bulunması gösterilmiştir.⁴⁶ Özetle nesih konusundaki görüş ayrılıklarının temel sebebinin; neshin terimleşme sürecine ve anlaşılma biçimine bağlı olarak farklı yorum ve değerlendirmelerden kaynaklandığı söylenebilir. Bu sebeple olsa gerek, ihtilafli bir konu olan neshin itikâdî bir mesele değil, deliller arasındaki ilişkileri düzenleyen yöntem oluşuna vurgu yapılmıştır.⁴⁷

3. İBN KEŞİR'İN METODOLOJİK OLARAK NESHE YAKLAŞIMI

İbn Kesîr'in konuyla ilgili açıklamaları; onun nesih algısının, kavramsal açıdan terimleşme öncesinde olduğu gibi, geniş bir perspektife sahip olduğunu göstermektedir. Ona göre neshin farklı tanımları ve şekilleri vardır. Kolaydan zora veya zordan kolayca doğru hükümlerde meydana gelen tedricî değişiklikleri ve yerine yenisi ikâme edilmeksizin direk bir

Addedilen Âyetlerin Mana Yönünden Yeniden Değerlendirilmeleri", *Bilimnâme* 7, sy.17 (2009), 9, 30.

⁴³ Bk. Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:841, 847.

⁴⁴ Ali Bakkal, "Kur'ân'da Mensûh Âyetlerin Sayısı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1996), 34. Bakkal bu çalışmasında nesholunduğu iddia edilen âyetlerle ilgili sayısal verileri ihtiva eden bazı tabloları da vermiştir.

⁴⁵ Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:805-838.

⁴⁶ Kaya, *Kur'ân'da Nesh*, 172.

⁴⁷ Has, "Klâsik Fıkıh Usûlü'nde Neshin Mahiyeti", 544.

hükümün ilgasını bu bağlamda zikretmektedir. Neshin kavramsal içeriğindeki çeşitlilik ve esneklik ise ona göre problem değildir. Çünkü nesih deyince akla onun herkesçe malum şer'î manası⁴⁸ gelmektedir.⁴⁹ Müfessirin, Kur'ân âyetlerinde söz konusu olan neshi kabul ettiği ise *Fezâilü'l-Çur'ân*'ında geçen şu ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır: "Cebrâil'in Kur'ân'ı her sene Hz. Peygamber'e arzetmesinin sebebi onun karşılaştırma yaparak Kur'ân'ı en son haliyle bilmesi, neshedilenleri⁵⁰ ise bırakarak hafızasındaki vahyi pekiştirmesi ve sağlamlaştırması içindir..."⁵¹

Müfessir, Bakara Sûresi 106. âyette geçen neshin; Kur'ân'da meydana geldiğini kabul etmekle birlikte daha ziyade önceki şeriatlarda vuku bulan nesih bağlamında ele almaktadır. Müteakip 107. âyeti,⁵² nesihle bağlantılı olarak değerlendirmesi ise dikkat çekicidir. Göklerin ve yerin mülkünün Allah'ın elinde olduğunu ifade eden âyetteki *mülk/ مَلِكْ* kelimesini nesih kavramıyla irtibatlı biçimde tefsir etmektedir. Zira *mülk*; Allah'ın hem yaratma hem de istediği gibi tasarrufta bulunma yetkisi anlamına gelen emri içine almaktadır. *Emr* ise Allah'ın kulları üzerinde dilediği gibi hükmetmesini ifade eder.⁵³ Ona göre Allah bu hususta sorgulanamaz bir konumdadır ve tasarruflarıyla kullarını imtihan etmekte, yani kullarının maslahatına binaen emrettiği veya yasakladığı hususlara dair kullarının itaatlerini ölçmektedir.⁵⁴ Müfessire göre bu noktada Allah, nesih hükümünü bildiren âyetiyle; bilgisizlikleri ve küfürleri sebebiyle onu aklen imkânsız sayan, iftira ve yalanlarıyla şer'î yoldan inkâr eden Yahudileri

⁴⁸ Şer'î mana; Kur'ân'ın bir kelimeye lügavî anlamı dışında yüklediği anlamdır.

⁴⁹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabiyye, 2011); 1:294.

⁵⁰ Müfessir burada muhtemelen hem metni hem hükmü mensûh olan âyetleri kastetmektedir.

⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:48.

⁵² "Bilmez misin ki, göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Sizin için Allah'tan başka ne bir dost ne de bir yardımcı vardır."

⁵³ Müfessir, muhtemelen *emr* kelimesi ile teşrîî tasarrufun kastedildiğini söylemektedir.

⁵⁴ İbn Kesîr, tam da bu bağlamda her ümmete bir şeriat ve yol verildiğini beyan eden Mâide Sûresi 48. âyetteki "İyi işlerde yarışın." cümlesini nesih konusuyla uyumlu olarak tefsir etmekte; iyi işlerden kastın Allah'a itaat etmek, kendinden öncekileri nesheden şeriata uymak, Allah'ın son kitabı olan Kur'ân'ı tasdik etmek olduğunu dile getirmektedir. Bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, 2:509.

kınayarak, onların, neshin olmadığı yönündeki iddialarını da çürütmüş olmaktadır.⁵⁵

Önceki şeriatlarda meydana gelen neshe dair verdiği örneklere baktığında, bu anlamıyla neshi; her bir şeriatın kendi içindeki bir hükmün ilgası veya bir şeriatın hükmünün, öncesindeki bir hükmü kaldırması şeklinde ele aldığı görülmektedir.⁵⁶ Müslümanlar arasında varlığına dair *icmâ* bulunan neshe delil olarak; İsrailoğullarının şeriatında neshin gerçekleştiğini bildiren Âl-i İmrân Sûresi'nin 93. âyetini⁵⁷ hatırlatmaktadır.⁵⁸ Kezâ, Âl-i İmrân Sûresi 50. âyetteki⁵⁹ ifadeler; ona göre Hz. İsa'nın Tevrat'taki bazı hükümleri neshettiğine delil teşkil edecek mahiyettedir.⁶⁰ Müfessirin bu açıklamaları; neshi, Kur'an'da meydana geldiği belirtilen kısmıyla sınırlamadığını, hatta Bakara Sûresi 106. âyette yerini bulan neshi daha ziyade Hz. Âdem'den itibaren bütün din ve şeriatlarda var olagelen neshin bağlamında değerlendirdiğini göstermektedir.

İbn Kesîr, neshin varlığına delil olarak gösterilen; Nahl Sûresi 101. âyetin⁶¹ tefsirinde neshe atıf yapmakla yetinirken⁶² Râ'd Sûresi 39. âyeti⁶³

⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsir*, 1: 294-296.

⁵⁶ Hz. Âdem döneminde kardeşlerin evlenmesi helâl iken daha sonra bu hükmün kaldırılması, Hz. Nûh döneminde tufandan sonra bütün hayvanlar helâl kılınmışken daha sonra bazılarının haram kılınması, iki kız kardeşin aynı nikâh altında bulundurulması Hz. Ya'kûb ile çocuklarına helâl iken daha sonra Tevrat'ta bunun yasaklanması, Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesi emredilmişken bunun bir müddet sonra neshedilmesi, İsrailoğullarına; buzağıya tapanların hepsini öldürme emredilmişken neslin itlâfına sebep olmamak için bu hükmün kaldırılması, müfessirin misâl olarak verdiği, önceki şeriatlarda meydana gelen neshin örnekleridir. Bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:296.

⁵⁷ "Tevrat indirilmeden önce, İsrâil'in (Ya'kûb) kendisine haram kıldığı dışında, yiyeceklerin hepsi İsrâilîoğullarına helâl idi. De ki: 'Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Tevrat'ı getirip okuyun'."

⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:296.

⁵⁹ "Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri helâl kılmak için gönderildim ve Rabbiniz tarafından size bir mucize de getirdim. Artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin."

⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsir*, 2:37.

⁶¹ "Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gâyet iyi bilir- onlar Peygamber'e, "Sen ancak uyduruyorsun" derler. Hayır, onların çoğu bilmezler / وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

⁶² İbn Kesîr, *Tefsir*, 4: 63.

⁶³ Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfûz) O'nun yanındadır.

daha ziyade kaderin takdîr edilmesi ve değiştirilmesi ile ilgili görüş ve kavillerle tefsir etmektedir.⁶⁴ Özetle müfessir, Kur'ân'da neshin varlığına dair delil gösterilen ayetlerdeki neshin; ayetlerin bu yöndeki delil olma yönlerine vurgu yapmaksızın, önceki kutsal kitaplarda ve Kur'ân'da meydana geldiği düşüncesindedir. İbn Kesîr, Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmekle kalmamış neshin olmadığı iddiasını gündeme getiren İsfahânî'yi ağır bir dille eleştirmiştir. Ona göre İsfahânî'nin bu görüşü zayıf, reddedilecek ve itibar edilemeyecek bir görüştür. Kaldı ki İsfahânî Kur'ân'daki *mensûh* âyetlerle ilgili tatmin edici açıklamalar yapamamıştır. Örneğin *iddet* sûresinin bir yıldan dört aya indirilmesi⁶⁵, Kiblenin Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye çevrilmesi⁶⁶, önce müslümanın on kâfire sabretmesi emredilmişken daha sonra bunun iki kâfire indirildiğini beyan eden âyetler⁶⁷ son olarak Hz. Peygamber ile gizli konuşmadan önce sadaka verilmesini emreden âyet⁶⁸ İsfahânî'nin tam olarak açıklayamadıklarına misâldir.⁶⁹

Nisâ Sûresi 33. âyetle⁷⁰ ilgili değerlendirmesi İbn Kesîr'in Kur'ân'da *neshi* kabul ettiğinin göstergelerindedir. O, bu âyetin cahiliye döneminde ittifak edenlerin birbirlerine mirasçı olabilmesi hakkında olduğu ve bu

⁶⁴ İbn Kesîr, *Tefsir*, 3:585-588.

⁶⁵ Müfessirin kastettiği; Bakara Sûresi 234. âyetle neshedildiği kabul edilen aynı sûrenin 240. âyetidir.

⁶⁶ Kiblenin tahvîli bahsinde söz konusu edilen nesihle ilgili Ali Bakkal'ın farklı bir değerlendirmesi vardır. Çünkü o, kiblenin tahvîlinde eğer bir nesih durumu varsa dahi, bunun âyetle değil sünnetle meydana geldiğini söylemektedir. Hatta bu konuyla ilgili mensûh kabul edilen Bakara Sûresi 115. âyetin, nâsîh kabul edilen aynı sûrenin 144. âyetinden sonra nâzil olduğuna; bunu ortaya koyan rivâyetlerin sahit olduğu tespitini yapan Mustafa Zeyd'e atıfla değinmektedir. Ayrıca Mescid-i Aksâ'ya yönelmeyi emreden bir âyetin olmadığını ve buradan hareketle de kible hususundaki değişikliğin; Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshi değil, Kur'ân'ın sünneti neshetmesi sûretiyle gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bk. Ali Bakkal, "Kur'ân'da Mensûh Âyetlerin Sayısı", 52-53.

⁶⁷ Müfessirin kastettiği Enfâl Sûresi'nin 65. âyetidir. Müteâkip âyetle neshedildiği belirtilmiştir. Verilen rakamların orantılarına bakıldığında; neshedildiği söylenen âyette bir Müslüman'a savaşta on düşman askeri düşerken bir sonraki âyette bu oran ikiye düşmektedir.

⁶⁸ Mûcâdele Sûresi'nin 12. âyetinin aynı sûrenin 13. âyetiyle nesholunduğu belirtilmiştir.

⁶⁹ İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:296-297.

⁷⁰ "(Erkek ve kadından) her biri için ana-babanın ve akrabasının bıraktıklarından (pay alan) varisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı (ahitleştiginiz) kimselere de kendi hisselerini verin. Şüphesiz Allah her şeye şahittir."

hükümün; sadece kan bağına sahip akrabaların mirasçı olabileceği hükmünü getiren Ahzâb Sûresi 6. âyetle⁷¹ *mensûh* hale geldiği görüşündedir. Hatta neshi kabul ettiği bu görüşüyle, Muhammed b. Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) itiraz eder. Çünkü Taberî, bu âyetteki “onlara nasiplerini verin/ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ” cümlesinin, “mirastaki haklarını verin” anlamında değil, “onları yardım, yardımlaşma, fikir ve öğütle nasiplendirin” anlamında olduğu, buradan hareketle âyetin; yardım ve nasihat temeline dayanan yeminlere, anlaşmalara bağlı kalma manasına geldiği, sonuç olarak da *mensûh* olmadığı düşüncesindedir.⁷² İbn Kesîr ise bazı anlaşmaların İslâm'dan önce karşılıklı mirasçı olabilme şartına göre yapılabildiğini; nitekim *Ensâr ve Muhâcirûn* arasında bunun böyle olduğuna dair nakiller olduğunu söylerken, Taberî'nin aksi yöndeki yorumunu şaşkınlıkla karşıladığını belirtmektedir.⁷³

“Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”⁷⁴ meâlindeki âyetin, aynı sûrenin “Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar...”⁷⁵ meâlindeki âyetle *mensûh* olduğunu söylemesi⁷⁶ ise önemlidir. Ancak usulde; bu âyetlerde terimleşme sonrasını karşılayan

⁷¹ “Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir. Onun eşleri de müminlerin analarıdır. Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın Kitab'ına göre, (miras konusunda) birbirleri için (diğer) müminlerden ve muhacirlerden daha önceliklidirler. Ancak dostlarınıza bir iyilik yapmanız başka. Bu (hüküm) Kitap'ta yazılıdır.”

⁷² Taberî, âyetteki “yeminlerinizin bağladığı kimseler” ifadesini; cahiliye döneminde yapılan anlaşmalara bağlılık bağlamında değerlendirmekte ve bununla ilgili rivâyetleri de vermektedir. Aktardığı bu rivâyetlerden birine göre Hz. Peygamber; “İslâm'da anlaşma yoktur. Ancak cahiliyedeki her anlaşmayı ise İslâm sağlamıştır. Dâru'n -Nedve'de yapılan anlaşmaları bozmam karşılığında kırmızı develer vaat edilse yine de sevinmem” demiştir. Taberî aynı ve benzer manadaki farklı rivâyetleri tarihleriyle birlikte vermektedir. Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Şur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir ve Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mek-tebetü İbn Teymiyye, t.y.), 8:272-288.

⁷³ İbn Kesîr, *Tefsir*, 2:235-238.

⁷⁴ el-Bakara 2/284.

⁷⁵ el-Bakara 2/286.

⁷⁶ İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:595-597, 603.

bir nesih durumunun olmadığı aksine *tahsîs* veya *tebyîn* gibi *beyân* yöntemleri ile ilgili hususlar olduğu belirtilmiştir.⁷⁷ İbn Kesîr'in ise bu âyetler arasında nesih ilişkisini gündeme getirmesi; nesih lafzını, terimleşme öncesindeki içeriğini karşılayacak şekilde de kullandığını göstermektedir. Aynı şekilde ahkâm âyeti olmayan Enfâl Sûresi 65. âyetin⁷⁸ 66. âyetle⁷⁹ *mensûh* olduğunu söylemesi⁸⁰ de bu uygulamasını teyit etmektedir.

Ahzâb Sûresi 4-5. âyetlerin⁸¹ tefsirinde; mensûh âyetler kategorisine dâhil olan tilâveti mensûh âyetler bahsine atıf yapmakta ve bu kısma örnek kabilinden *recm* âyetini hatırlatmaktadır. Nûr Sûresi'nin zina edenlere celde cezasının uygulanması hükmünü bildiren 2. âyetinin⁸² tefsirinde de *recm* hükmüne değinmektedir. Müfessir burada; Hz. Peygamber tarafından zina edenlere bekâr ise yüz değnek ve sürgün cezası, muhsan yani evli ise *recm* cezasının uygulandığına ve *recm* âyetinin başlangıçta okunan bir âyet olduğuna dair birtakım rivâyetleri zikretmektedir. Ona göre bu rivâyetler *recm* âyetinin tilâveti mensûh hükmü bâkî bir âyet olduğuna delil teşkil etmektedir.⁸³ Yine "Sizin kendi babalarınızdan yüz çevirmeniz ise

⁷⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, 3: 351-54.

⁷⁸ "Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir."

⁷⁹ "Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa, Allah'ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah, sabredenlerle beraberdir."

⁸⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 3: 299.

⁸¹ "Allah, hiçbir adamın içine iki kalp koymamıştır. Kendilerine zihâr yaptığınız eşlerinizi de anneleriniz yapmamıştır. Yine evlatlıklarınızı da öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır. Bu, sizin ağızlarınızla söylediğiniz (fakat gerçekliği olmayan) sözünüzdür. Allah ise gerçeği söyler ve doğru yola iletir. Onları babalarına nispet ederek çağırın. Bu, Allah katında daha (doğru ve) adaletlidir. Eğer babalarınızı bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır. Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."

⁸² "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini (nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun."

⁸³ Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, 4:449-451.

sizin için bir küfürdür” sözünü tilâveti mensûh âyetler kısmına örnek olarak vermektedir.⁸⁴ Ahzâb Sûresi’nin tefsirine giriş yaparken, tahrîc ettiği bir rivâyete⁸⁵ dayanarak, hem metni hem de hükmü mensûh âyetlerin olduğuna dair kanaatini ortaya koymaktadır.⁸⁶

Hz. Peygamber döneminde İslâm kardeşlik hukukuyla birbirlerine vâris olan *Ensâr* ve *Muhâcirûn*’un bu uygulamasını neshederek sadece kan bağına dayalı miras hukukunun işletileceğini beyân eden Ahzâb Sûresi 6. âyetin⁸⁷ tefsirinde geçen değerlendirmesi ise Kur’ân’da neshe nasıl baktığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Zîra o, aşırı tenzihçi bir yaklaşım içine girmeyerek, “Çünkü Kur’ân’daki bu (hüküm) Kitap’ta yazılıdır. *كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا*” ifadeleriyle biten bu âyet ile ilgili Kur’ân’da neshin vuku bulmasının Allah’ın ezeli ilmi ve takdîriyle çelişmeyeceğini bunun tabii bir durum olduğunu söylemektedir.⁸⁸

Neshin varlığını ikrarla birlikte nesholunduğu söylenen bazı hükümlerde neshin kanaatini benimsemeyerek yorum kanallarını açık tut-

⁸⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 5:131. Âl-i İmrân Sûresi 169. âyetle ilgili Taberî’den aktardığı bir rivâyet bağlamında da yine tilâveti mensûh âyete dair bir örnek vermektedir. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, 2:131-132.

⁸⁵ Bu rivâyette geçen bilgilere göre Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]) ile rivâyeti nakleden Zirr b. Hubeyş isimli sahâbi arasında geçen konuşmada; sahâbi, Ahzâb Sûresi’nin 73. âyet olduğunu söyleyince Übey b. Kâ'b onun neredeyse Bakara Sûresi kadar bir uzunlukta olduğunu hatta bu sûrede yaşlı erkek ile yaşlı kadın zina ettiğinde recmedilmelerini emreden âyetin olduğunu ve bu âyeti daha önceden okuduklarını söylemiştir. Bk. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybân Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şeibu'l-Arnavut, Âdil Mürşid v. dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 37: 134.

⁸⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 5: 128.

⁸⁷ “Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir. Onun eşleri de müminlerin analarıdır. Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah’ın Kitab’ına göre, (miras konusunda) birbirleri için (diğer) mü'min ve muhacirlerden daha önceliklidirler. Ancak dostlarınıza bir iyilik yapmanız başka. Bu (hüküm) Kitap’ta yazılıdır.”

⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 5:134. Nitekim neshi kabul eden bazı Eş'arî usulcülerin, neshi kabul etmenin Allah’ın hükmünün kadîm olmasıyla çelişeceği iddiasına karşılık şöyle cevap verdikleri belirtilmiştir. Allah’ın kelâmı kadîm olmakla birlikte neshin, işin özünde kadîm kelâmı kaldırmak değil, kelâmın mükellef kul ile olan alakasını (taalluk) kesmektir. Yoksa değişen kadîm kelâmın zâtı değildir. Bk. Eyyûb b. Musa el-Hüseynî Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyyâtu Ebi'l-Bekâ*, thk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y), 892; Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, 552.

ması, müfessirin, bu konuya yöntem açısından akılcı yaklaştığını göstermektedir. Örneğin Bakara Sûresi 187. âyetin⁸⁹ tefsirinde birbiriyle çelişir gözükten hadisler bağlamında neshi gündeme getirmekte fakat burada neshi kabul etmeyerek yorumda bulunulmasının daha isabetli olacağını belirtmektedir. İbn Kesîr'in nesih bağlamında değindiği Hz. Âişe ve Hz. Ümmü Seleme'den (ö. 62/681) rivâyet edilen hadisteki ifadeler şöyledir: "Hz. Peygamber, ihtilâm olmaktan değil de cimadan dolayı cünüp olarak uyanığında gusleder ve orucunu da tutardı."⁹⁰ Bu hadisle teâruz eder mahiyetteki Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) rivâyet edilen hadiste ise Hz. Peygamber: "Sabah ezanı okunduğunda cünüp olan kişi o gün oruç tutmasın."⁹¹ buyurmuştur. İbn Kesîr, iki hadisi *te'lîf* amacıyla öne sürülmüş bazı görüşleri aktarmaktadır. Bunlardan birine göre Ebû Hüreyre hadisi, Hz. Âişe hadisiyle neshedilmiştir. İbn Kesîr, tarihleri hususunda hiçbir delil olmadığını söyleyerek bunun kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Başka bir görüşe göre Bakara Sûresi 187. âyet Ebû Hüreyre hadisini neshetmiştir ki müfessir bunu da uzak bir ihtimal olarak görmekte ayrıca tarihî açıdan böyle bir sonuca götürecektir delil olmadığını, bilakis aksi yönde deliller olduğunu iddia etmektedir. Son görüşe göre; bazı kişilerin, Âişe ve Ümmü Seleme hadisinin varlığından ötürü, Ebû Hüreyre hadisindeki "oruç tutmasın" cümlesini "oruçu kâmil bir oruç olmaz" şeklinde *te'vîl* ettiklerini, bununsa daha sahih ve bütün delilleri ihtiva eden bir görüş olduğunu ifade etmektedir.⁹² Onun bu açıklamalar doğrultusunda yaptığı tercihi; neshe, kendi tefsir yöntemi açısından akli boyutta da yaklaştığını ortaya koymaktadır.

⁸⁹ "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarıncaya) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun. Bununla birlikte siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır. Bu sınırlara yaklaşmayın. Allah, kendine karşı gelmekten sakınsınlar diye, âyetlerini insanlara böylece açıklar."

⁹⁰ Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc, *Şahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabiyye, t.y.), "Sıyâm", 13; Süleymân b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asrî, t.y.), "Savm", 36.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13: 490.

⁹² İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:408.

Nesih tartışmaları üzerinden modern dönem nesih algısı ile İbn Kesîr'in neshe yaklaşımına bakıldığında modern dönem bilginlerinin; neshi, terimleşme sürecinden bağımsız şekilde ve şahsî kanaatlerini haklı çıkarma niyetiyle ele aldıkları anlaşılmaktadır. Savunmacı ve toptan retçi olarak görülebilecek bu yaklaşımlar, neshin anlaşılma sürecine katkı sağlamış ancak bu konuda somut neticelere ulaşmamışlardır. Klâsik müfessirlerden İbn Kesîr'in neshe yaklaşımı ise modern dönem ile kıyaslanacak olursa bu iki çizgi arasındadır. O, neshi olgusal gerçekliği yönüyle tartışmaya açmamış, bu konuda klâsik tefsir çizgisine mutabık kalarak neshin Kur'ân açısından gerçekliğini kabul etmiştir. Kaldı ki klâsik dönem tefsiri açısından böyle bir tartışma da mevcut değildir. Ancak İbn Kesîr'in nâsih-mensûh olduğu öne sürülen bazı âyetleri yorumlayarak aksini iddia etmesi tefsir yöntemi açısından aklı/te'vîli kullandığının delilidir. Bu durum, klâsik tefsir geleneğinde neshin; nâsih-mensûh âyetlerin açıklanması zemininde diğer bir ifadeyle ilmî/metodik zeminde ele alındığını göstermektedir. Aşağıdaki bölümde İbn Kesîr'in nâsih ve mensûh olduğu öne sürülen bazı âyetleri nasıl değerlendirdiğine yer verilmektedir.

4. İBN KESİR'E GÖRE NÂSİH ve MENSÛH OLMAYAN ÂYETLER

İbn Kesîr'in olgusal düzlemde neshi kabul etmesine karşın, yöntem açısından *nâsih* ve *mensûh* olduğu belirtilen bazı âyetleri yorumlaması, bu konuda teorisine/yaklaşımına mutabık kalarak aklı/te'vîli kullandığını da doğrulamaktadır. Tefsirinde bunun örnekleri azımsanmayacak oranda yer almaktadır. Örneğin nâsih olduğu belirtilen Bakara Sûresi 234. âyet⁹³ ile mensûh olduğu söylenen 240. âyeti⁹⁴ ele alış tarzı bunun somut bir örneğidir. Bakara Sûresi 234. âyet; kocası vefat eden kadınların beklemesi gereken sürenin yani *iddetin* dört ay on gün olduğunu beyân etmekte, Bakara Sûresi 240. âyet ise vefat eden erkeklere; eşlerinin, kendi evlerinde bir yıla kadar kalarak geçimlerinin sağlanmasına yönelik *vasiyette* bulunmalarını

⁹³ "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."

⁹⁴ "İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."

emretmektedir. İbn Kesîr, iki âyette geçen dört ay on günlük *iddet* ile bir yıllık sürenin birbirini nakzettiği algısını bertaraf etmek amacıyla dile getirilmiş çeşitli görüşleri tefsirinde vermiştir. Örneğin Buhârî'nin (ö. 256/870) Mücâhid'den (ö. 103/721) naklettiğini belirttiği bir görüşe göre; 234. âyet, kocası vefat eden kadınların, eşinin ailesinin yanında beklemesi gereken *iddeti* hakkındaydı. Ancak 240. âyet nâzil olunca dileyen vasiyette geçen senenin kalan yedi ay yirmi gününü kocasının evinde geçirir, isterse çıkardı. Bu görüşe göre âyetteki "Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur." cümlesi de bunu ifade etmektedir. Mücâhid'e göre Atâ' b. Ebû Rebâh (ö. 114/732)⁹⁵ ve İbn Abbas şöyle demiştir ki; kadın, dilerse bu vasiyeti yerine getirmek için ailesinin yanında iddetini tamamlar, dilerse 240. âyette geçen ifadeye dayanarak kocasının evinden çıkabilir. Rivâyette geçtiğine göre Atâ' miras âyetlerinin bu âyeti neshettiğini söylemiştir ki buna göre kadın iddetini dilediği gibi doldurur ancak eşinin evinde oturma zorunluluğu yoktur. Yani neshedilen hüküm, eşinin evinde oturma mecburiyetidir.⁹⁶

Âyetlerde geçen dört ay on gün ve bir sene ifadelerinden dolayı 234. âyetin 240. âyeti neshettiği görüşünü İbn Kesîr kabul etmemektedir. Mücâhid ve Atâ'ya atıfta bulunarak onların, bu iki âyetin farklı konulardan bahsettiği yönündeki açıklamalarına vurgu yapmaktadır. 240. âyet çoğunluğun iddia ettiği gibi bir yıllık bir *iddet* süresinden bahsetmemekte, sadece vefat eden kocaların eşleri hakkında, evlerinde kalmaları için yapacakları vasiyetten bahsetmektedir. Dolayısıyla bu iki âyet arasında *nâsih-mensûh* ilişkisi olmadığından 240. âyetin mensûh olduğu söylenemez. Bu noktada 240. âyet bağlamında dile getirilen; iddet müddetini tamamlayan ve doğum yapan kadınların diledikleri takdirde kendi evlerine çıkabilecekleri yönündeki görüşün de kabul edilebilir olduğunu, âyette geçen

⁹⁵ İbn Kesîr'in ilgili âyetin tefsirinde geçen "Atâ' der ki: İbn Abbas şöyle dedi" ifadeleri bu şahsın İbn Abbas'a öğrencilik yapan Atâ' b. Ebû Rebâh olma ihtimalini güçlendirmektedir.

⁹⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır (Dâru Tavkî'n-Necât, 2001), "Tefsir", 41; Talak, "50".

“Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur.” cümlesinin de bu manayı desteklediğini söylemektedir.⁹⁷

İlaveten Bakara Sûresi 240. âyetin miras hükümlerini içeren Nisâ Sûresi 12. âyetle⁹⁸ *mensûh* olduğu görüşüne de değinmektedir. Ona göre eğer bu nesihle; dört ay on günden sonrası kastediliyorsa bu görüşün kabul edilebileceğini, ancak dört ay on günlük kocasının yanında oturma hakkına sahip olduğu *iddet* süresince, nafakasının eşi tarafından karşılanması hükmünün neshedildiği kastediliyorsa, bunun da ihtilafı bir husus olduğunu belirtmektedir. Kısaca İbn Kesîr, 240. âyetin hiçbir surette *mensûh* olmadığı kanaatindedir. Vasiyetle ifade edilen hükmün geçerli olduğunu fakat vasiyette yer alan ve bir yıl eşinin evinde kalma süresinin kapsamında değerlendirdiği dört ay on günün *iddet* süresi olduğunu düşünmektedir. Özetle müfessir; 234. âyetin 240. âyeti *takyîd* ettiğini söylemekte ve bunu destekler mahiyetteki eşi ölen kadınının dört ay on gün kocasının evinde oturmasının vücûbiyetine delil gösterilen bir rivâyeti⁹⁹ de aktarmaktadır.

⁹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1:528-29.

⁹⁸ “Eğer çocukları yoksa hanımlarınızın geriye bıraktıklarının yarısı sizindir. Eğer çocukları varsa, bıraktıklarının dörtte biri sizindir. (Bu paylaşırma, ölen hanımlarınızın) yaptıkları vasiyetlerin yerine getirilmesi yahut borçlarının ödenmesinden sonradır. Eğer sizin çocuğunuz yoksa bıraktığınızın dörtte biri onlarındır. Eğer çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. (Yine bu paylaşırma) yaptığınız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır. Eğer kendisine varis olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve babası olmaz ve bir erkek veya bir kız kardeşi bulunursa, ona altıda bir düşer. Eğer (kardeşler) birden fazla olurlarsa, üçte birde ortaklırlar. (Bu paylaşırma varislere) zarar vermeksizin yapılan vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borcun ödenmesinden sonra yapılır. (Bütün bunlar) Allah'ın emridir. Allah, hakkıyla bilendir, halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir.)”

⁹⁹ Bu rivâyete göre kocası ölen Mâlik b. Sinan kızı Fürey'a, Hz. Peygamber'e gelerek Hudre oğullarındaki ailesinin yanına dönmek istediğini çünkü kocasının kendisine bir ev ve nafaka bırakmadığını söyler. Hz. Peygamber, başlangıçta evet demekle birlikte Fürey'a tam yanından ayrılmak üzerindeyken söylediklerini bir kez daha yinelemesini isteyince o da başından geçeni tekrar anlatır. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona “İddetin dolana kadar evinde kal.” deyince dört ay on gün iddet bekler. Rivâyette geçtiğine göre Osmân b. Affân (ö. 35/656) kendi döneminde Fürey'a'nın tanıklığıyla konuyla ilgili hususlarda buna göre hükmetmiştir. Bkz. Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyerî Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvaţţâ*, thk. M. Mustafa el-A'zamî (Ebûzabî: Müessesetü Zâyed b. Sultan Âli Nehyân, 2004) “Talâk”, 31.

Müfessirin *mensûh* olmadığını belirttiği bir âyet de Bakara Sûresi 190-193. âyet pasajı¹⁰⁰ içinde yer alan 190. âyettir. Müfessir, “Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez.” meâlindeki bu âyetin *mensûh* olduğu iddiasını reddetmektedir. Abdurrahman b. Zeyd (ö. 71/690) tarafından dile getirilen bu görüşe göre; seyf âyeti olarak bilinen Tevbe Sûresi 5. âyet¹⁰¹ bu âyeti neshetmiştir. Müfessir bu kanaatte değildir, çünkü âyette geçen “Sizinle savaşanlara karşı” ifadesi, İslâm’la ve müntesipleriyle savaşanlara karşı mücadeleyi teşvik etmek için söylenmiştir. Yani onlar sizinle nasıl savaşıyorlarsa siz de onlarla o şekilde savaşın denilmek istenmiştir. Kezâ devamındaki “Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke’den) siz de onları çıkarın” âyeti de onların bütün niyeti ve gücü nasıl sizinle savaşmaksa siz de onlarla öyle savaşın anlamındadır. İbn Kesîr, bu âyetteki savaşma hükmünün *mutlak* olmadığını ispatlama amacıyla Hz. Ebû Bekir’den (ö. 13/634) gelen bir rivâyete¹⁰² atıfta bulunmaktadır ki buna göre hicretten sonra bu konuyla ilgili ilk olarak; “Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphesiz ki Allah’ın onlara yardım etmeğe gücü yeter.”¹⁰³ meâlindeki âyet nâzil olmuştur.

Müfessir âyetteki savaşma emrini; şirkle ve Müslümanlara düşmanlık yapılması kaydıyla sınırlamaya çalışmakta ve âyet hakkındaki nesih iddiasını kabul etmemektedir. Bu bağlamda Bakara Sûresi 191. âyetteki “Fitne adam öldürmekten daha şiddetlidir/ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ” cümlesindeki

¹⁰⁰ “Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke’den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşarlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse, (şunu iyi bilin ki) Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Hiçbir zulüm ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah’ın olunca kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.”

¹⁰¹ “Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâti da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”

¹⁰² Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990): 2:269.

¹⁰³ el-Hacc 22/39.

fitne kelimesini rivâyet ve görüşlerden hareketle *şirk* olarak açıklamaktadır. “Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.” meâlindeki müteakip 193. âyetin de şirki ve düşmanlığı devam ettirmedikleri takdirde onlarla savaşılmayacağı anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁰⁴ Hz. Peygamber’in savaşma gerekçesini açıklayan bir hadisini de bu bağlamda zikretmektedir. Bu hadise göre savaş ve cihadla ilgili Hz. Peygamber şöyle demiştir: “Ben insanlar “ Lâ ilâhe illallah” diyene dek onlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri takdirde başka haklı bir mazeret olmadığı sürece kanları ve malları korunmuş olur. Onların hesabı ise Allah’a kalmıştır.”¹⁰⁵ Müfessir yine bu bağlamda İslâm’ın yayılmasıyla birlikte fitnenin ortadan kalktığı, dolayısıyla savaşmaya gerek olmadığı görüşüne sahip olan İbn Ömer’le (ö. 73/692) ilgili bir rivâyeti de aktarmaktadır.¹⁰⁶ İbn Kesîr’in Bakara Sûresi 190. âyeti *mutlak* bir âyet olarak değerlendirmedeği, şirkle ve Müslümanlara düşmanlık yapılması kaydıyla sınırladığı, dolayısıyla Tevbe Sûresi 5. âyetle nesholunduğu görüşünü de isabetli bulmayarak âyeti bu yönde tefsir ettiği görülmektedir.

Aynı şekilde Enfâl Sûresi 61. âyetin¹⁰⁷ de Tevbe Suresi 5. âyetle mensûh olduğu görüşüne olan itirazını kendisinden önceki tefsir otoritelerine karşı çıkararak söyle dile getirmektedir:

İbn Abbas, Mücâhid, Zeyd b. Eslem, Atâ’ el-Horasânî, İkrime, Hasan-i Basrî ve Katâde’nin, bu âyet, Tevbe Sûresi’nin kılıç âyeti olan ; “Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”¹⁰⁸ âyetiyle neshedilmiştir sözleri tartışmaya açıktır. Çünkü Tevbe Sûresi’ndeki âyette imkân dâhilinde olursa savaş emredilmektedir. Düşman fazla olduğunda ise bu âyet-i

¹⁰⁴ İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:413-415.

¹⁰⁵ Buhârî, “Zekât”, 1; “İtisâm” 2.

¹⁰⁶ Rivâyetin içeriği için bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, 1:415-16.

¹⁰⁷ “Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de ona yanaş ve Allah’a tevekkül et. Çünkü O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”

¹⁰⁸ et-Tevbe 9/29.

*kerimenin de delâletiyle Hz. Peygamber'in Hudeybiye'de yaptığı gibi ateşkes cazizdir. O halde burada ne bir çelişki ne bir nesih ne de tahsîs vardır. En iyi bilen Allah'tır.*¹⁰⁹

İbn Kesîr'in mensûh olduğu iddiasını kabul etmedikleri arasında En'âm Sûresi 121. âyet de bulunmaktadır: "Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fâsiklıktır." İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) Mekhûl b. Ebû Müslim'den (ö. 112/730) rivâyetine göre Allah-u Teâlâ bu âyetin inzâlinden sonra Müslümanlara merhamet etmiş ve Ehl-i Kitâb'ın yiyeceklerinin helal olduğunu beyan eden Mâide Sûresi 5. âyeti¹¹⁰ inzâl ederek En'âm Sûresi 121. âyeti neshetmiştir.¹¹¹ İbn Kesîr, bu görüşü doğru bulmamaktadır, çünkü Ehl-i Kitâb'ın yiyeceklerinin helal olması, Allah'ın adı anılmadan kesilen her hayvanın helal olmasını gerektirmemektedir. Ayrıca Kitap ehli, müşrikler gibi değildir ve hayvanları keserken Allah'ın adını da anarlar.¹¹² İbn Kesîr iki âyetin farklı hükümleri içerdiğini beyan ederek En'âm Sûresi 121. âyet-i kerîmenin mensûh olmadığını belirtmektedir. Kendisiyle aynı görüşü paylaşan Taberî'yi¹¹³ doğrulamakta önceki âlimlerden buna *nesih* diyenlerin ise aslında *tahsîsi* kastettiklerini belirtmektedir.¹¹⁴

İbn Kesîr'in kolaycı ve aceleci bir yaklaşım içerisine girmeden mensûh nitelmesini haiz bazı âyetleri bu kategorinin içine dâhil etmeyecek ilmî *dirâyetiyle* yorumladığını gösteren önemli bir misâl de Bakara Sûresi 180. âyetin tefsirinde yer almaktadır. Ölenin, yakınlarına *vasiyette* bulunmasını emreden âyetin meâlî şöyledir: "Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı." Bu âyeti, miras

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 3: 297. Zerkeşî de bu âyetlerde neshin vuku bulmadığını savunmuştur. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:42-43.

¹¹⁰ "Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir..."

¹¹¹ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyîb (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998), 4:1378.

¹¹² İbn Kesîr, *Tefsîr*, 2:437.

¹¹³ Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12:87-88.

¹¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 3:72.

hükümlerini içeren Nisâ Sûresi'nin ilgili âyetlerinin¹¹⁵ neshettiğine dair görüş bildiren âlimler olmuştur.¹¹⁶ İbn Kesîr'in ise bu kanaatte olmadığını gösteren ifadeleri şöyledir:

*Sonraki dönemde oluşan ıstılahımıza göre buna nesih denilemez. Miras âyetleri vasiyet âyetinde geçen akrabalar genel ifadesinin kapsamındaki bazı fertlerin hükmünü kaldırmıştır. Zîra genel bir ifade olan akrabalar, vâris olan ve olmayanları da içine almaktadır. Dolayısıyla miras âyetiyle -hakları açıklanan vârislerin vasiyetteki hakkı kaldırılırken vâris olmayanların hakkı ise vasiyet âyetiyle sabit kalmıştır.*¹¹⁷

Bu bağlamda vasiyetin kaldırıldığını belirten hadisi de hatırlatmaktadır: "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu sebeple vârise vasiyet yoktur."¹¹⁸ Ona göre hüküm bildiren miras âyetiyle vârisler vacip olan haklarını alırken, vasiyetteki hakları kaldırılmış, diğer akrabaların hakları ise vasiyet âyetinin hükmü içinde kalmıştır. Hatta vasiyet âyetinin bütünüyle terk edilmemesi için mirasın üçte birlik hissesinden vasiyet yoluyla bu akrabalara verilmesi *müstehab* kabul edilmiştir.¹¹⁹ Bu ifade ve açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla müfessir, âyetin neshinden değil, tahsîsinden bahsetmektedir. Açıkça anlaşılmaktadır ki İbn Kesîr, yukarıda ele alınan ve nâsih-mensûh kabul edilmiş âyetlerin her birini *te'vîl* ederek esasında bu âyetlerde neshin olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.

SONUÇ

Modern dönem nesih ihtilaflarının genel özelliklerine bakıldığında tartışmanın odak noktası; bilhassa mevzu bahis âyetlerin, karşılıklı yorumlanarak neshin varlığını veya yokluğunu ispat sadedinde delil kılınmasıdır. Bu ihtilafların, gelenekten istifade etmemesi sebebiyle somut bir de-

¹¹⁵ en-Nisâ 4/7, 11-12.

¹¹⁶ İbn Ömer, İbn Abbas, İbn Zeyd; âyetin tamamının mensûh olduğu görüşündedir. Buna göre vasiyet farziyeti kaldırılmış, hükmü mendûb olarak devam etmiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmî'l-Kur'ân*, i'tenâ ve tsh. Hişam Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003/1423), 2:263.

¹¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1:386.

¹¹⁸ Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 6; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhim Atve İvaz (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1937-1965) "Vesâyâ", 5.

¹¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1:386.

ğerlendirme ortaya koymadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bahsi geçen ihtilafların bir yönü de nâsîh-mensûh âyetlerin niceliği ile ilgilidir. Hem klâsik hem modern dönem âlimleri, nâsîh ve mensûh âyetlerle ilgili rakamsal farklılığın bir sebebinin de neshin; terimleşme süreci açısından ilgili olduğu kavramlar göz önünde bulundurularak değerlendirilmemesi olduğunu söylemişlerdir. Bu durum da neshin yakın kavramlarla birlikte ele alınmasından dolayı nâsîh-mensûh kabul edilen âyetlerin rakamsal olarak uç boyutlara varmasına sebep olmuştur.

Bahsi geçen ihtilaflı yapısından dolayı nesih sorunsalını sağlıklı bir değerlendirmeye ele almak için ilmî gelenekteki nesih algısını irdelemek gerekmektedir. Bu temelden hareketle bakıldığında İbn Kesîr'in, neshi; modern dönem tefsir usûlünde olduğu gibi varlığı veya yokluğu yönünden değil ilmî/metodik açıdan değerlendirdiği görülmektedir. Yani İbn Kesîr, neshin kavramsal ve teorik zeminine de değinerek birtakım tespitlerde bulunmuştur. İlâveten tefsirinde neshin varlığını veya yokluğunu ispat yönünde bir tartışmaya girmemiştir. Fakat bir yerde neshi reddeden İsfahânî'yi ağır ifadelerle eleştirmiştir. Çünkü İbn Kesîr, Kur'ân'da neshin varlığını, gelenekteki konsensüse/icmâya uygun şekilde kabul etmektedir. Modern dönem tartışmalarında olduğu gibi onun neshi kabulündeki dayanağı ise neshin varlığına dair delil gösterilen âyetler değildir. Muhtemelen hükümlerdeki değişikliğin bizzat kendisi İbn Kesîr'e göre neshin varlığına delil olmaktadır.

İbn Kesîr, şeriatların kendi içlerinde veya aralarında meydana gelmiş olan değişikliklerin yanında hükümlerdeki tedricî değişimleri de nesih kapsamına dâhil etmiştir. Kavramsal içeriğini bu şekilde açıklarken neshin şer'î/dinî anlamına da dikkat çekmiş ve nesih deyince bunun akla geldiğini belirtmiştir. Ancak İbn Kesîr, neshin kavramsal içeriği ve şer'î anlamı ile ıstilahî /terim anlamını pratikte her zaman birbirinden kesin hatlarla ayırmamıştır. Bu sebeple olsa gerek hüküm içermeyen bazı âyetlerin arasındaki anlam ilişkisini de nesihle ifade etmiştir. Metni kalıcı hükmü mensûh âyetlerin varlığını her halükârda kabul eden İbn Kesîr, metni mensûh hükmü kalıcı âyetlerin gerçekliğini de kabul ederek, bu kısma sıklıkla misâl olarak verilen recm âyetini örnek göstermekte aynı zamanda bu kategoriye dâhil olan farklı âyetlere de işaret etmektedir. Aynı şekilde hem metni hem hükmü mensûh âyetlerin varlığını da onaylamaktadır. İbn Kesîr olgusal gerçekliği itibari ile neshi kabul ederek bu konudaki icmâya

uymuştur. Ancak nesih iddialarının kesinliğinden bahsedebilmek için iki hüküm arasındaki tarihlendirmeye dikkat çekmiş; nâsîh ve mensûhun tarihi ile ilgili kesin deliller istemiştir. Diğer taraftan nesih iddialarını doğrulayacak kesin deliller olmadığını düşündüğünde, nâsîh ve mensûh olduğu iddia edilmiş bazı âyetleri yoruma tabi tutarak esasında böyle olmadıklarını kanıtlamaya çalışmıştır. Bunu yaparken de tahsîs ve takyîd gibi fıkıh usûlündeki yorum yöntemlerinden istifade etmiş, neticede nâsîh-mensûh olduğu iddia edilen âyetlerin sayısını sınırlandırmıştır.

Tefsir geleneğinde nâsîh ve mensûh olarak kabul edilmiş bazı âyetlerin İbn Kesîr tarafından yorumlanması, onun tefsir yöntemi açısından öngörülenin uzağında bir özellik arz etmektedir. Şöyle ki, tefsiri, yönteminin genel özelliği açısından rivâyet tefsirleri kategorisinde değerlendirilmesine rağmen nâsîh ve mensûh âyetleri bu şekilde yorumlaması, neshi açıklamada salt rivâyet metodunu esas almadığını göstermiştir. Diğer bir ifadeyle tefsir yönteminin; en azından nesih konusunda rivâyet kadar dirâyeti de içerdiğini ortaya koymuştur. Klâsik tefsirlerin bu gözle bir okumaya tabi tutularak nesih algılarının daha net analizler önerecek şekilde incelenmesi, modern dönem nesih değerlendirmesine ve de metodolojisine katkı sağlayacaktır. Nitekim bu makale, böyle bir incelemeyi İbn Kesîr örneğinde gerçekleştirmiş ve müfessirin bu konudaki dirâyet yönünün daha net anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- Abdullah, Müsâid Müslim. *Gelişme Döneminde Tefsir*. trc. Muhammed Çelik. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybân. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut, Âdil Mürşid v. dğr. 45 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Alâüddîn el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr an Uşûli Fâhrü'l-İslâm el-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418 /1997.
- Altundağ, Mustafa. "Kur'ân'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlîfî Bir Yaklaşım". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III* içinde, 421-442. İstanbul: Tartışmalı İlmi Toplantı, 2002.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*. 4 cilt. Riyad: Dâru's-Sâmî'î, 1424/2003.

- Bakkal, Ali. "Kur'an'da Mensûh Âyetlerin Sayısı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996): 33-74.
- Bedir, Murteza. "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 186-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 cilt. Dâru Tavkî'n-Necât, 2001.
- Cebrî, Abdülmüteâl Muhammed. *La neshâ fi'l-Çur'ân limâzâ*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1980.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *el-Füşûl fi'l-uşûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1985-1994.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyîd Şerîf Hanefî. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, t.y.
- Dinç, Ömer. "Hicrî İlk Üç Asır Bağlamında Nesih Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Değerlendirmesi". III. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – I* içinde, 203-219. Sakarya: 2014.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn Fârûkî Şah Veliyyullah. *el-Fevzü'l-kebîr fi uşûli't-tefsir*. trc. Süleyman el-Hüseynî en-Nedvî. Kahire: Dâru's-sahve, 1407/1986.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2003.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2:22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Duman, M. Zeki. "Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensûh Addedilen Âyetlerin Mana Yönünden Yeniden Değerlendirilmeleri". *Bilimnâme* 7, sy.17 (2009): 9-50.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asrî, t.y.
- Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Musa el-Hüseynî. *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ*. thk. Muhammed Mısrî, Adnan Derviş. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y.
- Erkan, Şakir. "Kur'an'da Nesih". Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1997.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyerî. *el-Muvattâ'*. thk. M. Mustafa el-A'zâmî. 8 cilt. Ebûzabî: Müessesetü Zâyed b. Sultan Âli Nehyân, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetü'lislâm Muhammed b. Muhammed. *el-Müstesfâ min ilmi'l-uşûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1997.
- Güllüce, Veysel. "Kur'an'da Nesh Edilmiş Âyet Var mıdır?". *EKEV Akademi Dergisi* 10, sy. 26 (2006): 51-74.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Has, Şükrü Selim. "Klâsik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (2006): 543-564.

- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 13 cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 2011.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru sâdır, t.y.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî. *Nevâsihü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Eşref Âli el-Melîlbârî. Medine: Medine İslâm Üniversitesi İlmî Araştırmalar Merkezi, 2003.
- Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Kaya, Remzi. *Kur'ân'da Nesh*. Bursa: Furkan Ofset, 2001.
- Koca, Ferhat. "Tahsîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Koca, Ferhat. "Mutlak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31:402-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koca, Ferhat. "Nesih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 582-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koçyiğit, Talat. "Kitap ve Sünnette Nesih Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 11 (1963): 93-108.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*. i'tenâ ve tsh. Hişâm Semîr el-Buhârî. 21 cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, t.y.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1988.
- Özdeş, Talip. "Vahiy-Olgu İlişkisi Açısından Nesh'e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım". *İslâmî Araştırmalar*, sy.1 (2001): 39-48.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân'ın Mu'tezili Yorumu-Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Pak, Süleyman. "Müşkili'l-Kur'ân". Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir ve Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, t.y.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhim Atve İvaz. 5 cilt. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1937-1965.

- Sekkâ, Ahmed Hicâzî. *La-nesha fi'l-Ḳur'ân*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978.
- Şa'bân, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Şâfi'î, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *er-Risâle*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- Şatıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî. *el-Muvâfaqât*. Ebû Ubeyde Âl-i Salman. 7 cilt. Huber: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şimşek, Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, t.y.
- Şimşek, Sait. "Kur'ân'da Nesih Problemi". *I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu (03-05 Şubat 1995)* içinde, 118-128. Ankara: Fecr Yayınları, 1995.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1429/2008.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Bakara Suresi 106. Âyet Bağlamında Nesh-Nes' İlişkisi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2015): 7-40.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Ḳâmûs*. 40 cilt. Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1965-2001.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *el-Burhân fi ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim. 4 cilt. Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1404/1984.
- Zeyd, Mustafa. *en-Neshfi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm: Dirâse Teşri'iyye, Tarîhiyye, Naḳdiyye*. 2 cilt. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1408/1987.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-'irfân fi ulûmi'l-Ḳur'ân*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.