

SERAHSÎ'NİN NESİH ANLAYIŞI

Hüseyin ESEN*

ÖZET

Hanefî fıkıh usûlü âlimleri neshin sözlük anlamını belirleme konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Serahsî'ye göre neshin sözlükteki hakikî anlamı “tebdîl”dir. İbtâl, nakil ve izâle gibi diğer anlamlar ise mecazî anlamlardır. Nesh, mükelleflerin ebediyen devam edeceğine inandığı bir hükmün süresinin bittiğinin ve artık eski hükmü geçerli olmadığını beyânıdır. Serahsî, neshin tanımı ve getirdiği yaklaşımla, İslam fıkıhında neshin hiç olmadığı ve olamayacağı görüşünü savunan müslümanları, gerek akli gerekse nakli gerekçelerle neshi kabul etmeyen Yahudileri ve özellikle, neshi kabul etmekle birlikte Kur'an'ın sadece Kur'an'ı, sünnetin de sadece sünneti neshedebileceği ancak bu ikisinin birbirini neshedemeyeceğini savunan imam Şâfi'i eleştirmektedir. Serahsî'ye göre Kur'an ve sünnet birbirini neshedebilir ve etmiştir. Ancak haber-i vâhid, kıyas ve diğer tâlî deliller nâsîh olamazlar.

Anahtar Kelimeler: Serahsi, Nesh, Hanefî Fıkıh Usulü.

SARAKHSÎ'S THEORY OF NASKH (ABROGATION)

ABSTRACT

The Hanafî scholars disagreed concerning the literal meaning of *naskh*. Sarakhsî says that *tabdil* (substitution) is the real meaning of it and others like *ibtâl* (nullification) and *izâla* (removal) are used metaphorically. *Naskh* is the declaration (*bayân*) of the time of the particular ruling which we thought would remain forever, but the second ruling made it clear that the time of the ruling was for a certain period and it was now no longer valid. This definition of *naskh* refutes the views of those Muslim scholars who held that *naskh* never occurred in the *Shari'ah* and those Jews who were in opposition to naskh by reason or on Moses saying and the views of Shafî'i who had maintained that only the Qur'an superseded the Qur'an, only the *Sunnah* superseded the *Sunnah* and they did not and could not supersede each other. Sarakhsî, demonstrating many examples holds that Qur'an could be and was abrogated by the *Sunnah*, and the *Sunnah* could be and was abrogated by the Qur'an but *khbar al-wâhid*, *qiyâs* and other sources can abrogate nothing.

Keywords: Sarakhsi, Naskh, Hanafi Usul al-Fiqh.

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-Posta: huseyin.esen@deu.edu.tr

GİRİŞ

Bu çalışma, ilk dönem Hanefî usûl bilginlerinin en meşhurlarından olan Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Usûl* adlı eserini temel olarak onun nesih görüşünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Nesih konusu çok geniş ve üzerinde derin tartışmalar yapılmış bir konu olduğundan ve geniş mukayeseli bir çalışma bir makale boyutunu aşacağından sadece Serahsî'nin görüşleri üzerinde yoğunlaşmak tercih edilmiştir. Mümkün olduğu kadar onun ifade üslubunu ve meseleleri açıklarken takip ettiği mantık silsilesini bozmadan aktarmaya çalışmakla birlikte yerine göre özetleme, maddeleştirme, bağlantı kurma, atıfların kaynaklardaki yerlerini gösterme gibi işlem ve tasarruflarda bulunulmuştur.

Hanefî fıkıh usûlünün gelişiminde Ebû Bekr el-Cessâs'ın (ö. 370/980) *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmü'l-Edille*, Fahrulislâm el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Usûl* ve Şemsüleimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Usûl* adlı eserleri önemli bir yere sahiptir. Bu eserlerin önemi iki açıdan ortaya çıkmaktadır: 1) Hanefî usulünün inşâsı bu eserler sayesinde gerçekleşmiş ve bu eserlerde ortaya konan mülâhazalar Hanefî usulünü şekillendirmiştir. Dolayısıyla bu eserler Hanefî usulünün temel taşlarıdır. Serahsî ile birlikte Pezdevî'nin “şeyhân= iki büyük üstat” diye anılması, onların Hanefî usûlündeki yerini göstermektedir.¹ Daha sonra kaleme alınan usûl eserlerin birçoğu bu eserlerin etkisinde kalmış, usul inşasından ziyâde kendilerinden önceki görüşlerin şerh ve tahkikine ağırlık vermişlerdir. Bu sebeple, Cessâs'la başlayıp Pezdevî ve Serahsî ile sona eren dönem hakkında, “tedvîn dönemi”, Hanefî usûlünün altın çağı” gibi nitelermelere rastlanmaktadır. 2) Fukahâ metodu–mütekellimîn metodu ayırımına temel teşkil eden ve fukahâ metoduna örnek olarak gösterilen eserler, Pezdevî-Serahsî öncesindeki eserlerdir. Pezdevî-Serahsî'den sonra ise fukahâ metoduna göre yazma geleneğinin Hanefî usulcüler arasında devam ettiği tartışmalıdır.²

I. NESHİN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

A. Neshin Sözlük Anlamı

Serahsî'ye göre önceki âlimler neshin sözlük anlamı için nakil, iptal, izâle ve tebdîl şeklinde dört farklı anlam ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilk üçüne

¹ Bu ifade, el-Efgâni'ye aittir. Bkz.: Serahsî, *Usûl*, (Mukaddime), İstanbul, 1984, I, 3.

² Heysem Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûli'l-Hanefî*, Amman, 1428/2007, s. 133, 164-165; Esen, Bilal, *Hanefî Usûl Eserlerinde İctihâd Teorisi*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010, s. 12.

mecâzî anlam, tebdîle ise hakikî anlam diyen Serahsî'nin neshin sözlük anlamına dair öne sürülen görüşler ve bunlar hakkındaki değerlendirmeleri şöyledir:

1- Nakil anlamı: Mesela “نسخت الكتاب” (Nesahtü'l-kitâbe) denildiğinde, kitabın içindeki yazıları bir yerden bir yere nakletmek yani kopyalamak anlaşılır. Naklin hakiki anlamı, bir şeyin aynı bir yerden başka bir yere taşımaktır. Halbuki “kitabın neshi” ifadesi bu anlamda olamaz. Çünkü yazılan şeyin bizzat kendisinin bir yerden başka bir yere nakledilmesi düşünülemez. Burada düşünülebilen şey, yazılanın bir benzerinin başka bir yerde oluşturulmasıdır. Aynı şekilde hükümler konusunda da neshedilmiş (mensûh) olan hükmün, onu neshedene (nâsîh) nakledilmesi düşünülemez. Hükümlerin neshiyle kastedilen anlam, mensûh hükmün bir benzerinin nesihten sonraki zamanda meşruluğunu ortaya koymaktır. Diğer bir ifadeyle, ibadete esas olma özelliğini birinci hükümden alıp ikinci hükme nakletmektir.

2- İptal anlamı: Mesela “نسخت الشمس الظل” (Nesahati's-şemsü'z-zille) denildiğinde, güneşin gölgeyi yok etmesi anlaşılır. İptal lafzı da neshin hakiki anlamı değildir. Çünkü nass ile ayet iptal edilmemektedir. Neshin hakiki anlamı iptal olamaz çünkü Yüce Allah nesh kelimesini şu ayette iptalin aksine ispat (tespit etmek) anlamında kullanmaktadır: “*Şüphesiz biz, sizin yapmakta olduğlarınızı istinsâh ediyorduk (tek tek kaydediyorduk)*”. (Câsiye, 45/29).

3- İzâle anlamı: “نسخت الرياح الآثار” (Nesahati'r-riyâhu'l-âsâra) denildiğinde, rüzgarların kalıntıları ortadan kaldırması anlaşılır. İzâle kelimesi de neshin hakiki anlamı olamaz. Mesela “taşın yerinden izâlesi” tabirinde taşın aynı yere yok edilmesi anlamı yoktur, aksine taş ikinci yerinde varlığını sürdürmektedir. Nesihte ise artık birinci/önceki hüküm bâkî değildir. Şayet neshin hakiki anlamı izâle olsaydı, izâlenin gerçekleştiği herşey için nesih tabiri kullanılır olmalıydı fakat hiç kimse böyle bir şey söylememektedir.

4- Tebdîl anlamı: Serahsî'ye göre neshin anlamı konusunda en isabetli yaklaşım, onun “tebdîl =değiştirme/değişiklik yapma” anlamında olduğudur. Mesela “نسخت الرسوم” (resimleri neshettim) denildiğinde “resimleri diğerleriyle değiştirdim” demektir.³ Serahsî'nin isim vermeden aktardığına göre bir Hanefî büyüğü⁴ neshin tebdîl anlamında olmasını uzak bir anlam olarak görmüştür.

³ Neshin sözlük anlamları için bkz.: İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, III, 61, Beyrut, ty.

⁴ Söz konusu Hanefî büyüğü, büyük ihtimalle el-Cessâs'tır (ö. 370/980). Çünkü Cessâs, neshi şöyle tanımlar: “*Nesib, bizim düşünce ve takdirimizde bekâsı câiz olan bir hükmün süresinin dolduğunun beyandır. Yani mensûh hükmün süresi şu ana kadar olup bundan sonrası için kesinlikle murad edilmiş değildir*”. Cessâs “*neshedilen birinci hüküm, ikinci zamanda da murad idi ancak Allah bu muradını iptal etti ve ondan vazgeçti?*” şeklindeki düşünceye de bedâ gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Çünkü Yüce

Çünkü ona göre tebdîl lafzı, mensûh hükmü kaldırıp yerine nâsihi koymayı işaret etmektedir ki bu da *bedâ*'yı (bilinmeyen bir şeyi sonradan öğrenmeyi) çağrıştırır. Hâlbuki Yüce Allah *bedâ*'dan münezzehtir. Serahsî sözkonusu Hanefî büyüğünün bu değerlendirmesinin bir yanlığı olduğunu, çünkü tebdîl lafzının Kur'ân'da Allah'a izafe edilerek açıkça yer aldığını⁵ ve nesih kavramının şer'i bir kavram olarak nassla bilinmesinden hareketle bu kavramı, yine nassla açıklanan bir kelime olan tebdîl ile açıklamanın daha münasip olduğunu söylemektedir. Serahsî'nin nesihle eşanlamlı kabul ettiği tebdîl kelimesinin geçtiği ayet şöyledir: *“Biz, bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman (tebdîl); Allah ne indirdiğini gayet iyi bilirken, onlar: Sen sadece uyduruyorsun, derler. Hayır, onların çoğu bunu bilmezler”*.⁷

B. Neshin Terim Anlamı

Serahsî'nin nesih kavramını şu ayeti dikkate alarak açıkladığını görüyoruz: *“Biz, daha hayırlısını veya benzerini getirmediğe, herhangi bir âyeti nesbetmez veya unutturmayız”*.⁸ Nesih, şâr'i (hüküm koyucu) bakımından “salt beyan”dır. Çünkü Yüce Allah her şeyin gerçeğini bilir, en ufak bir şey bile ondan gizli kalmaz. Hükümlere muhatap olan mükellefler açısından bakıldığında, Yüce Allah'tan bir emir geldiğinde bu hükmün, vahiy alan Hz. Peygamberin (s.a.s) hayatıyla sınırlı olduğu değil, ebedî olarak devam edeceği düşünülür. Buna göre şâr'i açısından nesih, mensûh hükmün kalıcılık (bekâ) süresinin dolduğunun beyanı; bizim açımızdan da mensûh hükmün başka bir hükümle değiştirilmesidir. Nâsih hüküm gelmemiş olsaydı, bizim bilgimiz öncekiyle sınırlı olacaktı.

Serahsî, neshin şâr'i ve mükellef açılarından durumunu, adam öldürme örneğiyle açıklamaktadır. Adam öldürme olayında öldürülen kişi, bütün işlerin sonucunu bilen Yüce şâr'i açısından, hayat süresi sona erdiği için şüphesiz eceliyle ölmüştür; fakat kâtil açısından bu fiili, sorumluluk doğuran ve karşılığında kısas cezası öngörülen bir suçtur. Şayet tebdîli de bu şekilde Allah

Allah bütün işlerin sonucunu bilir, O'nun için, önceden bilmediği bir şeyi sonradan bilmek veya O'na zâhir olması gibi bir durum düşünülemez. Bkz.: Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, II, 197-198, Küveyt, 1405/1985. Cessâs'a göre Allah hakkında bedâ inancını benimseyenler İslam dininden çıkar. Bkz.: Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, II, 205.

⁵ Kur'ân'da tebdîl kelimesinin Allah'a izafe edildiği örnekler için bkz.: Nisa, 4/56; A'raf, 7/95; Nahl, 16/101; Sebe', 34/16; Kalem, 68/32; İnsan, 76/28.

⁶ Nahl, 16/101.

⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 53-54.

⁸ Bakara 2/106.

açısından bir beyan; mükellef açısından da değiştirme olarak anlarsak, Allah için bedâ gibi bir vehim akla gelmez.⁹

II. NESHİN CAİZ VE MÜMKÜN OLUP OLMADIĞI

Serahsî'nin neshin câiz ve mümkün olup olmadığı konusundaki mevcut görüşleri -Yahudilerin yaklaşımları da dâhil- dört ana gruba ayırarak ele aldığını ve değerlendirdiğini görmekteyiz:

1- Müslümanlar, emir ve nehiylerde neshin câiz ve mümkün olduğunu¹⁰ kabul etmektedirler. Fiilen sabit olması da, olmaması da caizdir.

2- Yahudilere göre nesih kesinlikle câiz değildir. Yahudilerden bir kısmı neshi aklen câiz görmezken; diğer bir kısmı dini metinleri dayanak göstererek (sem' ve tevkîf) câiz görmemektedir.

Yahudilerden neshi aklî gerekçelerle câiz görmeyenler, emredilen şeyin emredildiği için güzel olduğu (hüsün), yasaklanmanın da yasaklandığı için çirkin olduğu (kubuh) görüşünden hareketle, bir şeyin hem güzel hem de çirkin olamayacağını söylerler. Bu düşünceye göre neshi kabul etmek, Allah için bedâyı kabul etmek anlamına gelir ki her şeyi bilen Yüce Yaratıcı için böyle bir durum düşünülemez. Dolayısıyla bütün emir ve yasaklar -şâri' tarafından açıkça sınırlandırılmadığı takdirde- ebediyen geçerli olmak üzere konulmuştur. Serahsî bu görüşe iki açıdan cevap verir: Birincisi: Yüce Allah şer'î kurallarını, kullarını imtihan etmek ve bu imtihanla itaatkâr olanla âsî olanı ayırmak için koymaktadır. İmtihanın nasıl olacağı kişilere ve şartlara göre değişmektedir. İmtihan, mükellefler için bütünüyle iyilik doludur, boş ve lüzumsuz bir iş değildir. Buna göre bir zamanda bir hükmün konulması faydalı olurken, başka zamanda kaldırılması faydalı olabilir. Orucu gündüz tutup gece tutmamak buna örnektir. Yine insanların durumuna göre de hükümler değişebilir. Mesela hayız (aybaşı) halinde kadınlara yaklaşmak yasaklanmışken, temizlik halinde helal kılınmıştır. Yani Yüce Allah zaman sınırlaması yaparak "*sizce bin yılağına Cumartesi yasağı koydum, bin yıldan sonra yasağı yoktur*" demiş olsaydı, bunda nasıl *bedâ* anlamı olmayacaktıysa, sınırlama yapılmadan konulan mutlak hükümlerde de *bedâ* anlamı yoktur. Yüce Allah mensûh hükümle de nâsîh hükümle de mükellefleri imtihan etmektedir. Bu anlamda nesih, sıhhati hastalığa, zenginliği fakirliğe veya bunları tersine çevirmek gibidir. İkincisi: Bir hükmün kalıcılık süresinin ne zaman biteceği hususu bizim tarafımızdan önceden bilinmeyen bir şeydir (ğayb). Nasıl ki şayet kalıcılık süresinin ne zaman biteceğini önceden bize bildirmiş olsa, bu güzel olacak (hüsün) ve ortada çirkinlik (kubuh) bulunmayacak idiyse, süre bitimini sonradan nesihle beyan ettiğinde de çirkinlik olmaz. Bir şeriat hükmünün konulmuş olması, sadece onun meşruiyetini gösterir; bu hükmün

⁹ Serahsî, *Usûl*, II, 54.

¹⁰ Emir ve nehiyde neshin câiz olduğu hakkında bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 27.

zamanla sınırlı veya ebedî olma ihtimaliyse eşittir. Bu hükmün ebedî olduğunu öğrenmek, ya başka bir delilin varlığıyla veya onu ortadan kaldıran bir delilin ortaya çıkmasıyla olur. Her hükmün ebedî olması bir zorunluluk olamaz. Serahsî nesih hakkındaki bu teorik konuyu bir örnekle açıklar; bir şeriatı ilkten koymak, bir kişiye ilkten hayat vermek gibidir: Kişiye hayat verilmiş olması, sadece onun varlığını gerektirir; bâkî olmasını gerektirmez. Yüce Allah, kişiye hayat verdikten sonra ya ona bekâ sıfatı vererek veya yok olma (fenâ) sebebinin ortadan kaldırarak (ikinci bir işlemle) onu bâkî kılabilir. Hayat verdikten sonra Allah'ın o kişiyi öldürmesi çirkin olmadığı gibi, bunda Allah için bedâ ve işlerin sonucunu görememe cehaleti de yoktur; aksine ölüm, Yüce Yaratıcının zaten bildiği ancak bizim için gayb olan hayat süresinin bittiğinin beyanıdır.

Yahudilerden dini metinleri dayanak göstererek neshi câiz görmeyenler, Hz. Musa'nın Tevrat'ta geçtiğini iddia ettikleri "*yer ve gök bâkî kaldıkça Cumartesi yasağımı tutun*"¹¹ sözüne dayanarak, Cumartesi yasağını kaldıran bir peygambere yani Hz. Muhammed'e (s.a.s) inanmayacaklarını söylerler. Serahsî bu görüşü eleştirirken hem Yahudilerin hem de Müslümanların Hz. Âdem'in çocuklarının kardeşler olarak birbiriyle nikâhının cevazı ve bu hükmün daha sonra neshedildiğinin kabulü; yine Hz. Âdem'in kendinden yaratılan eşiyile nikâhlandığı, daha sonra ise bir kişinin kızı ve torunu gibi zürriyetinden olan biriyle evlenmesinin yasaklandığı; Hz. Yakub'un (a.s.) bazı helalleri kendine haram kıldığı¹² konularında aynı görüşte olduklarını hatırlatır. Serahsî'ye göre, mesela Cumartesinin helalliği gibi daha önce helal olanlar nasıl Hz. Musa'nın şeriatında vahiyyle haram kılınabildiyse, Hz. Musa'dan sonra da yine vahiyyle helal kılınabilir veya bunun tersi de mümkündür. Diğer taraftan Yahudilerin Tevrat'ta olduğunu iddia ettikleri bu ifadeler, müslümanlar tarafından neredeyse delil alınamayacak durumdadır. Çünkü Hz. Musa'dan sonra başka Peygamberler gelmiş fakat onlardan böyle bir haber duyulmamıştır. Kur'an ve Hz. Muhammed, Yahudilerin Tevrat'ı tahrif ettiklerini bildirmektedir.

3- Müslümanlardan sözüne itibar edilmeyen bazıları, neshin câiz olmadığını söylemişlerdir. Serahsî'ye göre bir müslümanın bu görüşü savunması mümkün değildir. Çünkü Hz. Muhammed'in şeriatı, önceki şeriatları¹³ neshetmiştir. Hz. Muhammed'e inandığı halde önceki şeriatların neshedilmediğini söylemek çelişkidir.

4- Müslümanlardan sözüne itibar edilmeyen bazıları neshin câiz olduğunu kabul etmekle birlikte, herhangi bir konuda neshin fiilen

¹¹ Tevrat, Çıkış, 31/16. "İsrailliler, sonsuza dek sürecek bir antlaşma gereği olarak, Şabat Günü'nü kuşaklar boyu kutlamaya özen gösterecekler".

¹² Âl-i İmran, 3/93.

¹³ Ayrıca bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 120.

gerçekleşmediğini söylerler. Serahsî'ye göre bu görüş Kur'ân ayetleriyle geçersiz kalmaktadır. Çünkü “*Biz, daha hayırlısını veya benzerini getirmediğçe, herhangi bir âyeti neshetmez veya unutturmayız*”¹⁴ ayeti ile “*Biz, bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman...*”¹⁵ ayeti, neshin câiz olduğu konusunda kesin nasstırlar. Kiblenin Beyt-i Makdis'ten Kabe'ye çevrilmesi, aklın inkar edemeyeceği apaçık bir durumdur. Dolayısıyla neshin hiç gerçekleşmediği iddiası da batıl olmaktadır.

Serahsî, neshin ancak vahiy alan Peygamber tarafından bildirilebileceğini, dolayısıyla Hz. Muhammed'in vefatından sonra artık nesih ihtimali kalmadığını vurgulamaktadır.¹⁶

III. NESHİN KONUSU

A. Neshe Konu Olabilecek Hükümler

Serahsî'ye göre şeriat olarak konulup konulmaması câiz olan her şey neshin konusu olabilir. Neshe konu olan meseleler, şeriat olarak konulmakla birlikte nass ile zaman bakımından sınırlandırılmaya açık konulardır. Çünkü nesih, bir hükmün kalıcılık süresinin bittiğinin beyanı olduğuna göre, süresi bittiğinde o artık şeriat hükmü (meşrû) olmayacaktır. Dolayısıyla neshe konu olan mesele, şeriat olarak konulma veya konulmama özelliklerini taşıyabilecek bir mesele olmalıdır. Buna göre Yüce Allah'ın isimleri ve sıfatları gibi tevhid inancının¹⁷ temelini teşkil eden konularda (usûl)¹⁸ nesih söz konusu olmaz. Çünkü bunların bir zaman şeriat hükmü olması, başka bir zaman ise olmaması düşünülemez.

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre haberlerde de nesih olmaz. Yani haberlerin manaları ve haber veren Yüce Allah'ın verdiği haberde doğru söylediğine inanmak konusunda nesih olmaz. Yüce Allah'ın ister geçmiş, ister hal, isterse gelecek zamana ait haberlerinde nesih ihtimalinden bahsetmek, haber verenin yalan söylemesi veya yanılmasını câiz görmek demektir. Nitekim “şu zamana kadar bu haberin doğruluğuna, o zamandan sonraysa yalan olduğuna inanın” demek, çelişkili bir ifade olur. Böyle bir düşünce, Yahudilerin iddia ettikleri bedâ ve cehaletin ta kendisidir. Ancak kalplerinde eğrilik olan bazı İslam âlimleri, “Allah *dilediğini mahveder/siler, dilediğini isbât eder/bırakır*”¹⁹ ayetini

¹⁴ Bakara 2/106.

¹⁵ Nahl, 16/101.

¹⁶ Serahsî, *Usûl*, II, 54-58.

¹⁷ Ayrıca bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 102.

¹⁸ Nesih, furûu'd-dîn konularında olabilir. Serahsî, *Usûl*, I, 333.

¹⁹ Ra'd, 13/39.

delil göstererek, gelecekteki haberlerde nesih ihtimalinden bahsetmişlerdir. Hâlbuki bu ayet önceki âlimler tarafından, Allah'ın öldürmesi ve diriltmesi veya bir konuda indirdiği vahyi kaldırması ve bir konuda vahiy indirmesi şeklinde anlaşılmıştır. Öyle anlaşılıyor ki bu ayette kastedilen ya zamanla sınırlandırılmaya açık konulardır, ya da mahvedilen/silinen sadece tilavet yani dille okunuşudur. Hanefiler, zaten bu iki hususun haberlerde de olabileceğini kabul etmektedir. Mesela eski kitaplardaki haberler, artık okunmayarak insanlar tarafından unutulmuş olabilir. Neshin câiz olmadığı nokta, haberlerin taşıdığı anlamlardır.

Serahsî neshin ancak emir veya nehiy²⁰ şeklinde şeriat hükmü olarak konulabilecek ve zamanla sınırlandırılmaya açık hükümlerde olabileceğini söyledikten sonra, hükümleri dört kısma ayırır:

1- Ebedî olduğu açıkça (nass) bildirilmiş hükümler. Kur'ân'da "*keyyamete kadar*"²¹ ve "*orada ebedî olarak kalacaklar*"²² gibi ifadelerin geçtiği ayetler bu kısma girer. Çünkü bu tür ayetlerde nass ile ebedilik belirtildiği halde sonradan nesih ile zaman sınırlandırmasını beyan etmek, ancak bedâ veya yanılığın ortaya çıkması şeklinde olabilir ki Yüce Allah bunlardan münezzehtir. Dolayısıyla bu tür hükümlerde nesih olmaz.

2- Ebedî olduğu nassın delaletinden anlaşılan hükümler. Nesih ancak vahiy alan Peygamberin lisani aracılığıyla bilinebileceğine göre, Hz. Peygamberin (s.a.s) vefatına kadar yerleşmiş olan hükümlerin onun vefatından sonra neshedilmesi düşünülemez. Çünkü onun son Peygamber olduğu ve getirdiği şeriatın neshedilemeyeceği kesin delille sabittir. İşte bu delalet, Peygamberin (s.a.s) vefatından sonra nesih ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

3- Açıkça zaman bakımından sınırlandırılmış hükümler. Mesela bir kişi diğerine "*sana şunu yapman için yüz yıl izin verdim*" dedikten sonra henüz süre dolmadan izin verdiği şeyi yasaklasa, bunun bir bedâ olduğu, önceki iznin bir yanılığ ve işlerin sonuçlarını bilememekten kaynaklandığı anlaşılır. Böyle bir düşünce şer'î hükümler için söz konusu olamayacağından bu tür hükümlerde de nesih olmaz.

4- Mutlak olarak zikredilip hem zamanla sınırlandırılmış olma hem de ebedî olma ihtimalinin eşit olduğu hükümler. Bu tür hükümlerde nesih ihtimali vardır. Farz ibadetlerden bir sebebe bağlanmış olanlar böyledir. Bu tür ibadetlerde, emrin gereği olan edâ ve sebepler bakımından nass ile zaman sınırlandırılması yapılması mümkündür. Mesela Yüce Allah açıkça "*güneşin batıya meyletmesini, şu zamana kadar öğle namazının size farz kılınması için sebep kaldım*" veya

²⁰ Nehiy-nesih ilişkisi konusunda bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 82, 85, 86, 90, 92, 97.

²¹ Örnek olarak bkz.: Al-i İmran, 3/55; Maide, 5/14; A'raf, 7/14; İsrâ, 17/62.

²² Örnek olarak bkz.: Nisa, 4/57, 122, 169; Maide, 5/119; Tevbe, 9/22.

“*Ramazân ayının girmesini, şu zamana kadar orucun size farz kılınması için sebep kaldım*” demiş olsaydı, bu ifadeler doğru ve yerinde olurdu. Çünkü bu tür hükümler, şeriat olarak konulup konulmaması câiz olan hükümler olduklarından bunların neshi, hükmün kalıcılık süresinin bittiğini beyan anlamındadır. Hükümlerin konulmasında mükellefleri imtihan etme amacı olması ve kulların menfaatlerinin değişik vakit ve şartlara göre farklılık göstermesi, bu tür hükümlerde neshi câiz ve anlamlı kılar.

Görüldüğü üzere bu dört çeşit hükümden ilk üçünde nesih câiz olmamaktadır. Çünkü bu durumlarda nesih, güzellik ve çirkinliğin (hüsün-kubuh) bir şey üzerinde, aynı anda birlikte bulunmasını gerektirmektedir.²³

B. Nâsîh Hükümün Daha Ağır veya Hafif Oluşu

Serahsîye göre Hanefiler, ağır bir hükmün daha hafif bir hükümle veya hafif bir hükmün daha ağır bir hükümle neshini câiz görürler. Fakat İmam Şâfî, *er-Risâle* adlı eserinde şöyle bir ifade kullanır: “*Allah bazı farzlar koymuş ve bunların bir kısmını sürdürmüş, bir kısmını da hafifletme ve genişlik sağlamakla yarattıklarına rahmet olsun diye nesbetmiştir.*”²⁴ Şâfî mezhebine mensup bazı âlimler, onun bu ifadeleriyle neshin hikmetini anlatmak istediğini zannetmişler, hatta bazıları bunu, nâsîh hükmün mensûhtan daha hafif olduğu ve daha ağır hükmün nâsîh olamayacağı şeklinde anlamışlardır.²⁵ Yine bu görüşte olanlar “*Biz, daha hayırlısını veya benzerini getirmediğçe, herhangi bir âyeti nesbetmez veya unutturmayız*”²⁶ ayeti ile “*Şimdi Allah sizin için hafifletti...*”²⁷ ayetini delil olarak getirmektedirler.

Serahsî bu görüşe karşı “*Allah dilediğini mahveder/siler, dilediğini isbât eder/bırakır*”²⁸ ayetini delil getirir. Ona göre bu ayetteki mutlak ifadeye “nâsîhin mensûhtan daha hafif olması” kaydı getirilmesi, delilsiz olarak nass üzerine ziyâde yapmaktır. Hanefiler böyle bir ziyâdeyi caiz görmezler. Diğer taraftan neshin cevazına temel teşkil eden imtihan amacı açısından bakıldığında da, nâsîhin her zaman daha hafif olması gerektiği söylenemez. Çünkü zaman ve şartlara göre kulların menfaati açısından bazen hafif, bazen de daha ağır hükümlere ihtiyaç duyulabilir. Mesela doktor kendi bildiği bir menfaat esasına göre hastasına bazen ilaç, bazen de gıda verir. Yine Yüce Allah’ın bir konuda daha hafif bir hükümle nesih beyan etmişken; başka bir konuda daha ağırla nesih beyan ettiğini görmekteyiz. Mesela zinâ suçunun cezası (had) başlangıçta

²³ Serahsî, *Usûl*, II, 59-61.

²⁴ Şâfî, *er-Risâle* (Tahkik: Ahmed M. Şâkir), Mısır, 1358/1940, I, 91.

²⁵ Şâfî mezhebi içindeki görüşler için bkz. Âmidî, *el-İbkâm* (Ta’lik: Abdürrezzak Afifi), Beyrut, 1402 h., III, 137.

²⁶ Bakara 2/106.

²⁷ Enfal, 8/66.

²⁸ Ra’d, 13/39.

evde hapis ve sözlü eziyet²⁹ iken sonra bu, sopa ve recm³⁰ cezalarıyla neshedilmiştir. Sopa ve recm cezalarının beden için daha ağır olduğu şüphesizdir. Yine önceleri Ramazan'da oruç tutmakla fidye vermek arasında tercih yapma serbestliği varken, daha sonra Ramazan orucunu emreden ayetle tercih kaldırılarak oruç tutmanın farz kılınması,³¹ önceleri helal olan içkinin sonra haram kılınması³² ve önceleri mendup olan haccın gücü yetenlere farz kılınması³³ örnekleri de ağırlaştırma yönündedir.³⁴

IV. NESHİN CAİZ OLMASININ ŞARTI

Serahsî'ye göre neshin câiz olmasının şartı, kalbi hükme bağlama imkânının var olmasıdır. Fiil veya fiilin imkânı şart değildir. Serahsî bu bakış açısıyla, fiilin imkânını şart koşan Mu'tezileyi eleştirmektedir. Ona göre nesih, bazen sadece kalbi hükme bağlama süresinin bittiğinin beyanı şeklinde olur; bazen de hem kalbi hükme bağlamak hem de amelin süresinin bittiğinin beyanı şeklinde olur. Hem kalbi hükme bağlamak hem de amelin süresinin bittiğinin beyanı söz konusu olan yerlerde esas olan, kalbin bağlanması ciheti olup bedenle o işi yapmak, kalbi bağlama üstüne ziyâdedir. Mu'tezilenin neshin cevazı için fiili veya fiilin imkânını şart koşma yönündeki görüşü, aksi takdirde mükellefi imtihan etme anlamının bulunmayacağı, Allah'a bedâ nisbet edilmesi, bir şeyin aynı vakitte hem güzel hem de çirkin olmasının gerekeceği gibi gerekçelere dayanmaktadır.

Serahsî kendi görüşünü temellendirmek ve Mu'tezileye cevap vermek için günlük namazların elli vakitten beş vakte indirilmesiyle ilgili hadisleri delil ve örnek olarak getirmektedir. Yani namazlar önce elli vakit olarak farz kılınmış ancak henüz bunları gerçekleştirme imkânı bulunmadan bu hüküm neshedilerek beş vakte indirilmiştir. İşte buradaki nesih, Peygamberin (s.a.s) elli vakte kalbini bağlamasından sonra ancak fiilin imkânından önce gerçekleşmiştir. Bu tür nesihlerde maksat, nesih anına kadar mükellefin kalbini hükme bağlaması, onun hak ve farz olduğuna inanması şeklinde bir imtihandır; amelî yerine getirmek

²⁹ Nisa, 4/15-16.

³⁰ Zinâ edene yüz değnek vurulması, muhsan (evlilik yapmış) olma şartından bahsedilmeksizin ayette geçmektedir (Nur 24/2). Buna karşı zinâ edenin bekâr olması durumunda yüz sopa ve ayrıca sürgün; evli (muhsan) olması halindeyse taşlanarak öldürülme (recm) hadislerle dayanmaktadır. Bkz.: Buhârî, Hudûd, 21, 30-32; Ebû Dâvud, Hudûd, 23-25.

³¹ Bakara, 2/184-185.

³² Bakara, 2/219; Nisa, 4/43; Maide, 5/90-91.

³³ Âl-i İmran, 3/97.

³⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 62-63.

değildir. Çünkü ameli yerine getirmek, onu yapana faydalı olsun diyedir; Yüce Allah'ın böyle bir faydaya ihtiyacı yoktur. Kalbi bağlamak şeklindeki imtihan, amelle imtihandan daha aşağı seviyede değildir. Mesela müteşâbih³⁵ ayetlerde ve ancak sözün sahibinin beyanıyla anlaşılabilir mücmel³⁶ ayetlerdeki imtihan, sadece onlara kalbi bağlamakla olur. Serahsî emirden hemen sonra daha fiili yapma imkânı bulunmadan gelen nesih ve imtihan için, annesinden doğarken veya doğduktan hemen sonra daha hayatı tadamadan ölen bebeğin diriltilmesi örneğini verir. Ayrıca bazen efendilerin kölelerine bir takım emirler verdiklerini ancak bu emirlerin gerçekte bir fiili yapmak değil, sadece kölenin insanlar huzurunda efendisine bağlılığını göstermesi amacıyla yönelik olduğunu hatırlatır. Serahsî bu ve benzeri açıklamalarıyla, neshin cevazı için sadece kalbi hükme bağlama imkânının yeterli olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.³⁷

V. DELİLLER ARASINDA NESİH

Ehlisünnet âlimlerine göre şer'î deliller dört tane olup bunların sıralaması şöyledir: Kitap, sünnet, icma ve kıyas. Nesih ancak kesin ilim gerektiren deliller arasında söz konusu olabilir. Ayet ve hadisler kesin ilim gerektirmekle birlikte; mesela kıyas ve sahabî kavli kesin bilgi gerektirmediklerinden nâsîh olamazlar. Buna göre kıyas başka bir kıyası, sahabî kavli de başka bir sahabinin kavlini neshedemez.³⁸

Serahsî bu delillerden hangilerinin diğerlerini neshedebileceği konusunu, özellikle İmam Şâfiî'nin görüşleri üzerinde değerlendirmeler yapmak suretiyle şöyle açıklar:

A. Kıyasın Nâsîh Olması

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu, kıyasın kitap ve sünneti neshedemeyeceği kanaatindedirler. Ancak Şâfiî âlimlerden el-Enmâtî³⁹ ile İbn Süreyc,⁴⁰ kıyasın kitap ve sünneti neshedebileceğini⁴¹ söylemişlerdir. el-

³⁵ Müteşâbih: Birden fazla manaya ihtimali olduğundan anlaşılması için başka bir delile ihtiyaç duyulan ve anlamı hakkında kesin hüküm verilemeyen ifadedir.

³⁶ Mücmel: Anlamı anlaşılacak kadar kapalı olan ve sözün sahibi tarafından açıklanmadıkça anlaşılabilen ifadedir.

³⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 63-65.

³⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 13.

³⁹ Ebu'l-Kâsım Osman b. Saîd el-Enmâtî, (ö. 288/900).

⁴⁰ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc, (ö. 306/918), el-Enmâtî'nin öğrencisidir.

⁴¹ Kıyasla nesih konusunda Şâfiî mezhebi içindeki üç görüş için bkz.: Âmidî, *el-İbkâm*, Beyrut, 1402h., III, 164. Âmidî'nin tercih ettiği görüş, illetin nassdan çıkarılması halinde kıyasın da nâsîh olabileceğidir.

Enmâtî'ye göre, şebah kıyası⁴² değil ancak delillerden (usûl) çıkarılan kıyas nâsih olabilir. Onlara göre Kur'ân'dan çıkarılan kıyasla Kur'ân ayeti, sünnetten çıkarılan kıyasla da sünnet neshedilebilir, çünkü bu durumda aslında Kur'ân'ın Kur'ânla veya sünnetin sünnetle neshi söz konusu demektir.

Serahsî, bazı Şâfîlere ait olan bu görüşe şiddetle karşı çıkar, kitap ve sünnet karşısında akla dayanan re'yin terk edilmesi gerektiği hususunda sahabe icma bulunduğunu söyler ve bu konuda sahabeden bazı rivayetlere yer verir. Ona göre kıyas bir akıl yürütme işlemidir, ilmi gerektirmez, dolayısıyla kesin ilim gerektiren üst bir delili neshedemez. Ayrıca mensûh hükmün güzellik (hüsün) süresinin bittiğini akıl bilemez ve kıyasla fer'e verilen hükmün nassla sabit olduğu da söylenemez.⁴³

B. İcmânın Nâsih Olması

Hanefî âlimlerin büyük çoğunluğu, icmânın nâsih olmadığı ve Kur'ân veya sünneti nesdemeyeceği kanaatindedirler. Serahsî de bu görüşü savunmaktadır. Bu görüşe göre icmâ, bir konuda reylerin birleşmesidir. Hâlbuki Allah katında bir şeyin hüsün veya kubuh vaktinin bittiğini bilmek, akılla tespit edilebilecek bir husus değildir. Diğer taraftan nesih, Peygamberin (s.a.s) hayatıyla sınırlı olup onun vefatından sonra artık nesih söz konusu değildir; icmâ ise Peygamberin vefatından sonra meydana gelebilir. Diğer taraftan Peygamberin (s.a.s) hayatında icma olacaksa, bu da Peygamberin görüşü alınmadan mümkün olamazdı, Peygamberin görüşü alındığında da ilmi gerektiren asıl kaynak hadis olurdu; böylece icmâ ile nassın neshinin câiz olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ancak bazı Hanefîler, icmânın da nass gibi kesin bilgiyi gerektirdiğini, dolayısıyla icmâ ile nassın neshedilmesinin de câiz olduğu kanaatindedirler. Onlara göre hüccet (kaynak) olmak bakımından icmâ, meşhûr hadisten daha güçlüdür. Meşhûr hadisin nassı neshetmesi câiz olduğuna göre, icmânın da nassı neshetmesi câiz olmalıdır.⁴⁴

C. Şafî'nin Kitab ve Sünnetin Birbirini Neshedemeyeceği Yönündeki Görüşü

İmam Şafî'ye⁴⁵ göre ne Kitab sünneti ne de sünnet Kitab'ı neshedebilir. Kitab ancak Kitab'; Sünnet de ancak sünneti neshedebilir. Şafîlerden bazıları

⁴² Kıyas-ı şebah: Asıl ile fer' arasında illet birliği bulunmayan, delili de olmayan, sırf zâhirî bir benzerlik kurularak yapılan kıyastır. Fıkıhta fâsit bir kıyas türüdür. Kıyasın diğer iki türü, illet kıyası ve delâlet kıyasıdır.

⁴³ Serahsî, *Usûl*, II, 66.

⁴⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 66-67. Ayrıca bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 319.

⁴⁵ Şafî, *er-Risâle*, I, 93 vd.

İmam Şâfî'nin bu ifadelerini, böyle bir neshin câiz olmadığı şeklinde; bazıları da böyle bir neshin fiilen gerçekleşmediği şeklinde anlamışlardır.

Serahsî'nin özetlemesiyle Şâfî görüşü, şu delillere dayanmaktadır:

1- Yûnus sûresi 15. ayetinde şöyle denir: “(Ey Muhammed) de ki: Ben o Kur’ân’ı kendiliğimden değiştiremem. Ben ancak bana vahyolunana uyarım”. Bu ayete göre Hz. Muhammed sadece kendisine vahyedilene uymaktadır, vahyi değiştirme yetkisi yoktur. Nesih ise, değişiklik yapmak (tebdîl) demektir. Başka ayetlerde de “İnsanlara, kendilerine indirileni beyan etmen için...”⁴⁶ denilerek, Peygambere (s.a.s), “indirileni” beyan görevi verildiği bildirilmiştir. Yani Peygamberin görevi, indirilen Kur’ân’ı açıklamaktır. Sünnetin Kitab’ı neshetmesi halinde, Allah’ın indirdiğiyle amel edilmemiş olur.

2- Bakara sûresinde “Biz, daha hayırlısını veya benzerini getirmediğe, herhangi bir âyeti neshetmez veya unutturmayız”⁴⁷ buyrulmuştur. Buna göre neshedenin, mensûhun benzeri veya daha hayırlısı olması gerekir. Halbuki sünnet Kitab’ın benzeri veya ondan daha hayırlı değildir. Kur’ân, Allah’ın kelamı, sonradan oluşmuş ve yaratılmış (muhtes) değil ve âciz bırakandır. Sünnette ise bu özellikler bulunmamaktadır.

3- Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Sizden bir hadis rivayet edildiği zaman onu Allah’ın kitabına arz edin. Allah’ın kitabına uygun olanını kabul edin, muhalif olanını reddedin.”⁴⁸ Bu rivayete rağmen sünnetin Kitab’ı neshedebildiği söylenirse, Peygambere dil uzatarak zaten Kur’ân’ın da Allah kelamı olmayıp Muhammed tarafından uydurulduğunu söyleyenlere koz verilmiş olur. Diğer taraftan Kur’ân’ın sünneti neshetmesi halinde de yine bu dil uzatanlar, “Rabbi Muhammed’i yalanlıyor, biz ona nasıl inanalım” derler. Kötü niyetlilere koz veren bu kapıyı kapatmak gerekir. Kitab’ın kitabı neshindeyse böyle bir sakınca bulunmamaktadır.

4- İmam Şâfî, Kitab’ın sünneti neshine karşı çıkarken de şu ayete dayanmaktadır: “Sana kitabı, her şeyi açıklayıcı olarak indirdik.”⁴⁹ Kur’ân her şeyi açıkladığına göre, sünnetin hükmünü de açıklayacak; fakat sünneti kaldırmayacaktır. Kur’ân’ın sünneti açıklaması, eğer sünnet Kur’ân’a uygunsa onu teyid etmesi; Kur’ân’a muhalifse onun yanlışlığını beyan etmesi şeklinde olur. Yani Kur’ân’ın işi salt beyandır. Zira Peygamber (s.a.s) bir hata ettiğinde derhal düzeltilirdi. Peygamberin bir emri Kur’ân tarafından düzeltilmeyip yerleştikten sonra, ümmete ona uyma emri verilmiş demek olduğundan, artık

⁴⁶ Nahl, 16/44, 64.

⁴⁷ Bakara 2/106.

⁴⁸ Bazı lafız farklılıklarıyla birlikte bkz. Şâfî, *er-Risâle*, I, 201. Bu anlamdaki rivayetlerin uydurma olduğu hakkında Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, Beyrut, 1408/1988, I, 86; II, 423, 424.

⁴⁹ Nahl, 16/89.

onu neshedecek bir ayetin indirilmesi câiz olmaz, aksi takdirde Peygamberin verdiği herhangi bir haberi, aksine bir ayet indirilebileceği ihtimaline binaen, tasdik etmenin mümkün olamayacağı sonucu çıkar. Halbuki Peygamberi tasdik etmek hem nassın gereği hem de bütün müslümanların üzerinde birleştiği bir konudur. Kur'ân ve sünnet, şer'î hükümleri ispat için iki ayrı türden deliller olup bunlar arasında çelişki⁵⁰ düşünülemez, ancak birbirlerini desteklerler. Çelişki, insanların İslam dininden nefretine sebep olur. Bu ikisi arasında neshin câiz olduğunu düşünmek, çelişkiyi kabul etmek demektir.⁵¹

D. Kitab ve Sünnetin Birbirini Neshedebileceğine Dair Hanefî Görüşü ve Şâfiî'nin Görüşüne Cevap

Hanefilere göre mütevâtir veya meşhûr sünnetler, Kur'ân ayetlerini neshedebilir. Mesela meşhûr bir rivayet olan mestler üzerine mesh haberi böyledir. Serahsî, Şâfiînin sünnetin Kitab'ı neshedemeyeceğine dair görüşüne karşılık Hanefîlerin görüş ve delillerini şöyle aktarmakta ve değerlendirmektedir:

1- Bazı Hanefî âlimlere göre “*Biriniñe ölüm geldiği zaman, eğer mal (hayr) bırakıyorsa, ana babaya, yakınlara, uygun bir tarzda vasiyet etmesi, Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir borç olarak size farz kıldır*”⁵² ayetinde farz kıldığı belirtilen ana-baba ve akrabalara vasiyet hükmü, meşhûr bir hadis olan “*vârise vasiyet yoktur*”⁵³ hadisiyle neshedilmiştir. Vasiyet hükmünün miras ayetleriyle⁵⁴ neshedildiği kabul edilemez. Çünkü miras ayetlerinde mirasçıların, miras yoluyla alacakları haklar düzenlenmiştir; hâlbuki vasiyet ve miras yolları farklı hak elde etme yolları olduğundan, aralarında çelişki yoktur. Çelişki olmayan yerde nesihden bahsedilemeyeceğinden, miras ayetlerinin vasiyet hükmünü kaldırdığı söylenemez. Vasiyet hükmünü başka bir Kur'ân ayetinin neshettiği ancak bu nâsih ayetin tilaveti mensûh olduğundan lafzının bize ulaşmadığı iddiası da kabul edilemez, çünkü böyle bir iddia Kur'ân'daki bütün hükümlerin mensûh olabileceği sonucuna götüren kabul edilemez bir vehimden ibarettir. Nitekim Râfızîler (şii'lerden bir grup), Hz. Ali'nin imametini açıklayan birçok ayet indirildiği ancak bunların bize ulaşmadığı, Kur'ân'ın zâhir anlamı dışında ancak Peygamber (s.a.s) ve ehlibeytinin anlayabildiği bâtin/gizli anlamları olduğu, bize ulaşmayan birçok gizli hükmün ehlibeyte sorularak öğrenilebileceği gibi

⁵⁰ Burada şu ayete atf vardır: “*Şayet Kur'ân Allah'tan başka birinden gelseydi, onda birçok çelişki bulurlardı*” Nisâ, 4/82.

⁵¹ Serahsî, *Usûl*, II, 67-69.

⁵² Bakara, 2/180.

⁵³ İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, “Vesâyâ”, 5; Tirmizî, “Vesâyâ”, 5; Ebû Dâvud, “Vesâyâ”, 6; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6. Bu rivayetlerde vasiyet emrinin miras ayetleriyle kaldırdığı ve hadisin Veda Hutbesinde yer aldığı belirtilmektedir.

⁵⁴ Nisâ, 4/11-12.

iddialarda bulunmuşlar fakat bunlar ehlisünnet tarafından ittifakla reddedilmiştir.

Serahsî, bazı Hanefî âlimlerin yukarıda geçen değerlendirmelerini aktardıktan sonra, bu değerlendirmeleri iki noktadan kuvvetli bulmadığını ifade eder: **Birincisi:** Ana-baba ve akrabaya vasiyeti farz kılan ayette belirlilik ifade eden marife (eliflamlı) vasiyet kelimesi kullanılmışken; miras ayetinde belirsizlik ifade eden nekire bir vasiyet kelimesi kullanılarak, herhangi bir vasiyet yerine getirildikten sonra miras işlemlerinin düzenlenmesi istenmiştir. Şayet miras ayetleri indiğinde önceki vasiyet emrinin hükmü hala geçerli olacak olsaydı, vasiyet kelimesinin önceki vasiyet emrini ifade edecek şekilde marife olarak kullanılması gerekirdi. Miras ayetindeki vasiyetin nekire ve mutlak olarak ifade edilmiş olması, önceki vasiyet emrinin kaldırıldığını gösterir. Çünkü mutlak ifadeden (ıtlâk) sonra gelen kayıtlama (takyîd) veya takyîdden sonra gelen mutlak ifade nesihdir. **İkincisi:** Şer'î hükümlerde nesih iki türlü olur: 1- Önceki hükmün kalıcılık süresinin bittiğini gösterecek şekilde ilkten bir hükmü koymak suretiyle, 2- Mevcut hükmü bir şeyden başka bir şeye çevirmek suretiyle. Mesela namazda yönelişin Kudüs'ten Kâbe'ye döndürülmesi, ikinci türe örnektir. Ana-baba ve akrabaya vasiyeti emreden hükmün miras ayetleriyle neshi de ikinci türe girer. Şöyle ki; Yüce Allah önce vasiyet ayetinde ana-baba ve akrabalardan kimin mirastan ne kadar pay alacağını açıklanması işini, maruf ölçülere riayet etmek şartıyla, ölmek üzere olan kimseye bırakmıştı; fakat daha sonra miras ayetleriyle payları açıklama işini Allah kendisi üstlenmiştir. Nitekim miras ayetinin başında yer alan “*Allah sizge vasiyet ediyor (yûsîkümüllâhü)*”⁵⁵ ifadesiyle, devamında gelen “*zarar vermeksizîn*” ve “*Allah'tan vasiyet olarak*”⁵⁶ ifadeleri, vasiyet edenin bilerek veya bilmeyerek yanlış yapabileceğini ve vârislere zarar verebileceğini anlatmaktadır. İşte bu sebeple âdil ve hikmete uygun bir miras taksimini beyan işini Allah'ın kendi üzerine aldığı, yine aynı ayette geçen “*Babalarmız ve çocuklarımız, onlardan hangisinin sizge fayda bakımından daha yakın olduğunu siz bilemezsiniz*” ifadesi göstermektedir. Yani yüce Allah önce miras paylarını açıklama işini vekâleten ölmek üzere olan kişiye bırakmış; fakat daha sonra açıklamayı kendisi yaparak vekâleti iptal etmiştir. Yine Peygamberin “*Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Dikkat edin, vârise vasiyet yoktur*”⁵⁷ hadisi de bu manaya işaret etmektedir.

Serahsî'ye göre yukarıdaki açıklamalar, ana-baba ve akrabaya vasiyetin vücûb hükmünün yani vasiyet zorunluluğunun, miras ayetleriyle sona erdiğini göstermektedir. Ancak miras ayetleri, ana-baba ve akrabaya vasiyetin cevâz hükmünü kaldırmamıştır. Vücûb hükmünün kaldırılmış olması, cevâz

⁵⁵ Nisâ, 4/11.

⁵⁶ Nisâ, 4/12.

⁵⁷ Yakın ifadeler için bkz.: Buhârî, “Vesâyâ”, 5; Tirmizî, “Vesâyâ”, 5; Ebû Dâvud, “Vesâyâ”, 6, 54; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6.

hükmünün de kaldırılmasını gerektirmez. Yani miras ayetlerinin inmesinden sonra, ölmek üzere olan kişinin, isterse yabancılar lehine vasiyet etmesi câiz olduğu gibi, ana-baba ve akrabaları lehine de vasiyet etmesi câiz duruma gelmiştir. İşte bu noktada “*vârise vasiyet yoktur*” hadisiyle sabit olan, ana-baba ve akrabaya vasiyeti kökten kaldırma hükmü sebebiyle, zorunlu olarak, ayetin ifade ettiği vârise vasiyetin cevâz hükmü mensûh olmuştur. Serahsî, vasiyet konusunda sünnetin Kur’ân’ı neshetmesinin ancak bu yönden temellendirilebileceğini söylemektedir.⁵⁸

2- Bazı Hanefî âlimlere göre sünnetin Kur’ân’ı neshedebileceğinin delili, zinâ edenin cezası önceden ayet⁵⁹ hükmüyle evde hapis ve sözlü eziyetken; sonradan dulun dulla (seyyib) zinasının cezasının yüz sopa ve recm, bekârın bekârla zinasının cezasının da yüz sopa ve sürgün olduğunu bildiren hadisle⁶⁰ söz konusu ayetin hükmünün neshedilmiş olmasıdır.

Serahsî, önceki bazı Hanefîler tarafından yapılan bu değerlendirmeyi aktardıktan sonra, kuvvetli bulmadığını şöyle ifade eder: Hz. Ömer’den gelen bir rivayete göre recmin, Kur’ân’ın okunan ayetlerinden olduğu sabittir. Hatta Hz. Ömer şöyle demiştir: “*Şayet insanların “Ömer, Allah’ın kitabına ilavede bulundu” demelerinden çekinmeseydim, mushafın kenarına “Yaşlı erkek ve yaşlı kadın (eşşeybu ve eşşeyhatü) zinâ ettiğinde, onları kesinlikle recmedin” ayetini yazardım.*”⁶¹ Recm ayetle sabit olduğu takdirde, zinâ cezası olarak evde hapis ve eziyetin kaldırılıp yerine sopa ve recmin getirilmesi konusunda sünnetin Kur’ân’ı değil, Kur’ân’ın Kur’ânı neshetmesi söz konusu olmaktadır. Diğer taraftan Serahsî’ye göre, zinâ edene ev hapsi ve sözlü eziyetten bahseden ayette yer alan “*veya Allah onlara bir çıkış yolu belirleyinceye kadar*” ifadesiyle, bu hükmün bir zamanla sınırlı olduğu mücmel (kapalı) olarak belirtilmiştir. Kur’ân’ın mücmel ifadelerinin sünnet tarafından açıklanabileceği konusunda ise ihtilaf bulunmamaktadır. İşte Peygamber (s.a.s) de “*Benden alın, Allah onlara (zinâ edenler) çıkış yolu belirledi...*”⁶² ifadesiyle bu açıklama görevine işaret etmiştir.⁶³ Bu ifadeleriyle Serahsî, zinâ cezası konusunun sünnetin Kitab’ı neshine delil ve örnek olamayacağını, çünkü burada ya Kitab’ın Kitab’ı neshi veya sünnetin Kitab’ın mücmelini açıklamasının söz konusu olduğunu, mücmeli açıklamanın da nesih olmadığını söylemektedir.

⁵⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 69-71.

⁵⁹ Nisâ, 4/15-16.

⁶⁰ Yakın ifadeler için bkz.: Müslim, “Hudûd”, 3; İbn Mâce, “Hudûd”, 7.

⁶¹ Yakın anlamdaki rivayetler için bkz. Buhârî, “Hudûd”, 32; Ebu Dâvud, “Hudûd”, 23; İbn Mâce, “Hudûd”, 9; Mâlik, “Muvatta”, V, 1203 (3044), yy., 1425/2004.

⁶² Müslim, “Hudûd”, 3; Ebu Dâvud, “Hudûd”, 23; İbn Mâce, “Hudûd”, 7.

⁶³ Serahsî, *Usûl*, II, 71.

3- Bazı Hanefilere göre sünnetin Kur'ân'ı neshedebileceğinin delili şu ayettir: “Eğer eşlerinizden biri dinden dönüp kâfirlere kaçarsa, sonra yaptığımız savaşta siz galip gelerseniz, eşleri kaçmış olan kocalara ganimet malından, barcadıkları mehir kadar verin”.⁶⁴ Bu ayetin hükmü neshedilmiştir fakat elimizdeki Kur'ân'da bunu nesheden okunan bir ayet bulunmamaktadır. Buna göre ayetteki hükmü nesheden delilin sünnet olduğunun kabul edilmesi gerekir.

Serahsî, önceki bazı Hanefiler tarafından yapılan bu değerlendirmeyi de zayıf bulmaktadır. Çünkü Serahsî'ye göre ayetin birçok tefsiri bulunmakla birlikte, en uygun tefsir, eşi irtidat ederek düşmana kaçan bu erkeklere ganimetten verilecek malın, teşvik edilen bir tür yardımlaşma olduğudur. Yani bunu yapmak farz değil menduptur ve bu hüküm neshedilmiş değildir.

Serahsî, bazı Hanefilerin sünnetin Kitab'ı neshedebileceğine dair Şafî'ye karşı ileri sürdükleri mezkûr örnekleri değerlendirdikten sonra konuyu şöyle bağlar: Buraya kadar verilen örneklerden, Kitapla sabit olan bir hükmün, sünnetle ilkten (ibtidâen) sabit olan bir hüküm tarafından neshedildiği sonucu çıkmaz; ancak Kitapla sabit olan bir hükme sünnetin ziyâde yaptığı sonucu çıkar. Nitekim Şâfî de zinâ suçunda Kur'ân'da yer alan sopa cezasına, sünnet tarafından sürgünün ilave edildiğini kabul etmektedir. İşte Kur'ân hükümleri üzerine sünnet tarafından yapılan bu tür ziyâdeler, Hanefilere göre nesih; Şâfî'ye göre ise nesih değil tahsîs (anlamı daraltma) yoluyla beyandır.⁶⁵

D. Sünnetin Kitab'ı Neshi

Serahsî'ye göre sünnetin Kitab'ı neshedebileceğini ispat için delil şu ayettir: “Biz sana zikri (Kur'ân), insanlara kendilerine indirileni açıklayasın diye indirdik”.⁶⁶ Bu ayette Peygambere (s.a.s) verilen beyan görevi, Kitab'da okunmayan bir hükmün, Kitab'da okunan başka bir hükmün yerine geçtiğini açıklamaktır. Bu açıklamayla önceki hükmün kalıcılık süresinin bittiği ve ikinci hükmün sabit olduğu ortaya çıkar ki, nesih de işte tam budur. Beyan görevi, Şâfî'nin zannettiği gibi, indirilen Kur'ân'ı açıklamak değildir. Çünkü şayet Allah'ın muradı Kur'ân'ın açıklanması olsaydı, “Ey Peygamber! Sana Rabbinden indirileni tebliğ et”⁶⁷ ayetinde olduğu gibi, “kendilerine indirilen” değil, “sana indirilen” ifadesini kullanırdı. İnanç ve uygulama bakımından insanlara indirilen hükümler bazen okunan bir vahiyle, bazen de okunmayan bir vahiyle gelebilir. Okunmayan vahiy, Peygamberin sünnetidir. Peygamber hakkında “O kendi

⁶⁴ Mümtehine 60/11.

⁶⁵ Serahsî, *Usûl*, II, 71-72.

⁶⁶ Nahl, 16/44.

⁶⁷ Mâide, 5/67.

*arzusundan konuşmaz, onun söylediği ancak kendisine gelen vahiydir*⁶⁸ buyrulduğundan, onun söylediğinin yani sünnetin vahiy olduğu ayetle sabittir.

Mensûh hükmün nâsihle değiştirilmesinin hikmeti, dünya ve ahirette muhataplar için ortaya çıkacak faydalar, kolaylık ve genişlik veya büyük sevaptır. Bütün bu hikmetler açısından, neshin okunan bir vahiy veya okunmayan bir vahiy olması arasında bir fark bulunmamaktadır. “*De ki: Ben kendiliğimden onu (Kur’ân) değiştiremem. Ben ancak bana vahy edilene uyuyorum*”⁶⁹ ayeti, Peygamberin değiştirmeleri kendiliğinden yapmadığını, Kur’ân’da olmayan konularda ona vahiy geldiğini ve onun bu vahiy insanlara açıkladığını anlatmaktadır. Bu tür vahyin Kur’ân’dan farkı, hüküm kesin olarak Allah’tan sabit olmakla birlikte, lafız ve ibarelerin Hz. Peygambere ait olmasıdır. Hükmün Allah’tan sabit olduğunun delili, Peygamberi tasdik etmenin farz ve ona uymanın gerekli olduğunu bildiren⁷⁰ ayetlerdir. Okunan bir hükmün kalıcılık süresinin bittiğinin beyanı, okunan bir vahiy ile olabileceği gibi, okunmayan bir vahiy ile de olabilir. Nasıl ki şayet Peygamberin okunan bir vahiy ile sabit olan bir hüküm hakkında “*Bu hüküm şimdiye kadar geçerliydi fakat süresi bitti, artık onunla amel etmeyin*” dediğini bizzat duymuş olsaydık, Peygamberi tasdik etmemiz, önceki hükümle ameli bırakmamız ve Peygamberi yalanlayanı kâfir saymamız gerekli idiyse; Peygamberin sünnetinin tevâtür yoluyla bize gelmesi hali de bunun gibidir.⁷¹

1- Beyanda hükmü kaldırma manası bulunmadığı

Serahsî bu noktada şöyle bir itiraz gelebileceğini söyler: İlgili ayette Peygambere sadece beyan görevi verilmişken, nesihte hem yeni hükmün beyanı hem de önceki hükmün kaldırılması söz konusudur. Hâlbuki ayette Peygamberin, okunan bir vahiy ile sabit olan hükmü kaldırıcı olduğundan bahsedilmemektedir. Bu itiraza Serahsî şöyle cevap verir: Peygamber önceki hüküm konusunda te’vil ve tebliğ bakımından beyan edici; yeni hüküm konusunda da tebliğ ve te’vil bakımından beyan edicidir. Bunun açıklaması şöyledir: Bir hükmün sabit olmasını gerektiren delil -ki bu okunan vahiydir-, o hükmün kalıcılığını (bekâ) gerektirmez. Nesihle önceki hükmün kalıcılığı ortadan kalkmış olur ki kalıcılık zaten okunan vahiy ile sabit olmuş değildir. Yani beyanda, okunan hükmün kaldırılması söz konusu değildir. Nesihle hüküm kaldırmak yoktur; hükmün kalıcılık süresini beyan vardır. Diğer taraftan vakit, vakti geçtikten sonra kalıcı değildir; hükmü koyan ayette (nass) vakit sınırlamasının açıkça zikredilmiş olması halinde olduğu gibi. Buna göre sünnet, Kitâb’da indirilen hükmün vaktini beyan edicidir.

⁶⁸ Necm, 53/3.

⁶⁹ Yûnus, 10/15.

⁷⁰ Âl-i İmran, 3/31; Haşr, 59/7.

⁷¹ Serahsî, *Usûl*, II, 72-73.

2- Beyan ile nesih arasındaki fark

Serahsî, yukarıdaki açıklamalarının beyan ile nesih arasındaki farkı ortadan kaldırdığı yönündeki eleştiriye de şöyle cevap vermektedir: Nesih ve beyan hakikatte aynı olmakla birlikte salt beyan, sözün aslına bitişik (mukârin) olabilir; mesela umûmî bir ifadeyi tahsîs eden delil, mutlaka ona bitişik olmalıdır. Yine mücmel bir ifadenin beyanı da ona bitişik olabilir. Nesih ise, mutlaka sözün aslından sonra gelmesi gereken (müteahhir) bir beyandır. Beyan ile nesih arasındaki fark budur ve nesih kesinlikle beyandan⁷² başka bir şey değildir.

3- Sünnetin vahye dayanması ve Kitab'ı neshedebilmesi

Serahsî'ye göre sünnet için "Peygamberin sünneti" tabirinin kullanılması, onun vahiy olmadığını ifade etmez. Sünnetin ibaresi Peygambere ait olduğu için bu şekilde söylenmektedir. Hâlbuki Peygamber, hükmü yani güzel hükmün (hasen) süresinin bittiği hükmünü vahiy yoluyla Allah'tan almakta ancak bunu kendi lafızlarıyla insanlara beyan etmektedir. Sünnetin Kitab'ı neshetmesinin câiz oluşu, deliller arasında bir çelişki veya Peygambere dil uzatanlara bir koz vermek değil; aksine Peygamberi yücelten ve onun Allah'a olan yakınlığını gösteren bir durumdur. Öyle ki Allah, aslı vahiy olan hükmün beyanını, Peygamberin ibareleriyle beyanına bırakarak onun beyanına bir derece vermiştir. Bunun delili, Şâfi'nin de kabul ettiği üzere, okunuşun (tilavet) neshedilip hükmün neshedilmemesinin câiz oluşudur. Zira Kitab'ın okunuşunun neshi ancak Kitab dışında bir şeyle olabilmektedir; ya zihinlerdeki ezberi unutturulmakta ya da önceki peygamberlerin sahifelerinde olduğu gibi, onu ezberleyen kimse kalmamaktadır. Bu iki yol da Kitab'ın Kitab dışında bir şeyle neshidir. Bir hadiste ifade edildiğine göre Hz. Peygamber, bir namazda Mü'minûn süresini okurken bir ayeti atlamıştı. Namazı bitirdiğinde "Ey Übey! Niye onu bana hatırlatmadın", dedi. Übey: "Onun neshedildiğini zannettim", deyince Peygamber: "Neshedilmiş olsaydı, ben size haber verirdim", buyurdu.⁷³ Bu hadis Übey'in, Kitab'ın Kitab dışında bir şeyle neshine inandığı ve Hz. Peygamberin de buna karşı çıkmadığını ortaya koymaktadır. Buna göre Kitab dışında bir şeyle okunuşun neshi câiz olunca, yine Kitab dışında bir şeyle hükmün neshi de câiz olmalıdır. Çünkü hem okumanın vücûbu hem de hükmüyle amel etmenin vücûbu, her ikisi de Kitab'la sabit olan hükümlerdir. Kitab'la sabit olan bir hükmün Kitab dışında bir şeyle neshinin câiz olduğuna şu ayet delil olarak getirilebilir: "Artık sana başka kadınlar helal olmaz".⁷⁴ Zira bu ayetin mensûh olduğuna dair sahabenin ittifakı vardır. Nitekim bir hadiste şöyle geçer: "Allah'ın

⁷² Serahsî bazen neshi, beyanın karşısı gibi ifade etmekle birlikte anlatmak istediği şey aynıdır. Bkz. Serahsî, *Usûl*, II, 29.

⁷³ Yaklaşık lafızlar için bkz. Ebû Dâvud, "Salât", 163.

⁷⁴ Ahzâb, 33/52.

peygamberi dünyadan göçmeden kadınlar ona mubah kalandı".⁷⁵ Mensûh olan bu ayetin nâsihi, Kitab'da okunan bir ayet değildir. Böylece sahabenin, Kitab'ın Kitab dışında bir şeyle neshinin cevazına inandıklarını öğrenmekteyiz.

4- Nâsîh delilin mensûhun misli veya ondan daha hayırlı olmasının anlamı ve i'câz şartı bulunmadığı

Serahsî'ye göre Bakara sûresinde geçen "*Biz, daha hayırlısını veya benzerini getirmediğçe, herhangi bir âyeti nesbetmez veya unutturmayız*"⁷⁶ ayetinde geçen benzerden maksat, her iki hükmün de vahiy yoluyla Allah'tan gelmesidir. Sünnetin ayetten tek farkı, mananın Allah'tan gelmesi yanında görünürde lafzın Peygambere ait olmasıdır. Nâsîhin daha hayırlı olması ise, sevabın ve derecenin fazla olması veya kullar için daha kolay olması yahut dünya ve ahiret bakımından faydasının daha kapsayıcı olması demektir. Şu kadar var ki okunan vahyin lafzında aciz bırakma özelliği (mu'ciz) varken; okunmayan vahiyde bu özellik yoktur. Çünkü okunmayan vahiy, yaratılmış bir kelamdır; Peygamber her ne kadar Arapların en fasîhi ise de, onun sözü mu'ciz değildir. Bu sebeptendir ki Kur'ân'ın meydan okuması, benzer bir sûrenin getirilmesi⁷⁷ şeklindedir; sünnetin benzeri şeklinde değildir. Bununla birlikte nesih hükmü, sadece mu'ciz olan kelamla sınırlı değildir; nâsîh delilin mu'ciz olması şart değildir. Zira nesih, tam bir ayetle veya bir ayetten daha küçük bir şeyle de olabilmektedir. Hâlbuki âlimler bütün bir sûrenin mu'ciz olduğunda ittifak etmekle birlikte; tam bir sûre teşkil etmeyen ayetlerin i'câzında ihtilafa düşmüşlerdir. Buradan nesih hükmünün, sadece mu'ciz olan kelamla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır.

5- Sünnetin Kitab'a Arzı Meselesi

Hz. Peygambere nispet edilen "*Sizce benden bir hadis rivayet edildiği zaman onu Allah'ın kitabına arz edin. Allah'ın kitabına uygun olanını kabul edin, muhalif olanını reddedin*"⁷⁸ anlamındaki rivayete gelince, bu rivayetin sıhhati tartışmalıdır. Çünkü bizzat bu hadisin kendisi Allah'ın kitabına muhaliftir. Zira Allah'ın kitabında Peygambere mutlak itaat farz kılınmışken; bu hadiste, "okunan kitaba zahiren muhalif olmamak" kaydıyla mukayyed bir itaat farz kılınmaktadır. Diğer taraftan şayet bu rivayetin sıhhati kabul edilmiş olsa bile, bundan maksat âhâd haberlerdir; bizzat Peygamberden duyulan veya mütevâtir olarak nakledilenler değildir. Nitekim rivayette "*Sizce benden bir hadis rivayet edildiği zaman*" denmiş, "*benden bizzat duyduğunuz zaman*" denmemiş olması da bu manaya işarettir. Zaten

⁷⁵ Yaklaşık lafızlar için bkz. Nesâî, "Nikâh", 2; Dârimî, *Sünen*, II, 1439, Beyrut, 2000; Hâkim, *el-Müstedrek*, Tahkik: Zehebî, ty., II, 474.

⁷⁶ Bakara 2/106.

⁷⁷ İlgili ayetler için bkz. Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13.

⁷⁸ Bu anlamdaki rivayetlerin uydurma olduğu hakkında Sağânî, *el-Mevzûat*, s. 76, Dârul-Me'mûn, ty. ; Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, I, 86; II, 423, 424.

biz Hanefiler de haber-i vâhidle Kitab'ın neshedilemeyeceğini⁷⁹ söylemekteyiz. Çünkü haber-i vâhid, Peygamberden işitildiği kesin olarak sabit olmadığından, kesin bilgi ifade etmez. Yine bu rivayette geçen “*Allah'ın kitabına muhalif olanını reddedin*” ifadesi, iki delilin tarihinin bilinmemesinden dolayı nâsîh ve mensûhun tespit edilememesi halindeki tearuzu anlatır. Böyle bir durumda elbette ki Allah'ın Kitabındaki ile amel edilecektir. Biz de zaten bunu söylüyoruz. Şafî ile tartıştığımız nokta, delillerin tarihlerinin bilinmesi halidir.⁸⁰

6- Kitab'ı Neshedebilecek Sünnetin Mütevâtir veya Meşhûr Olması Gerektiği

Sünnetin Kitab'ı neshinin câiz olabilmesi için mütevâtir veya meşhûr olması, ayrıca şayet tarihleri bilinmezse aralarında çelişki/teâruz sabit olacak durumda bulunmaları gerekir. Haber-i vâhilde gelince; Peygamberin vefatından sonra onunla nesih câiz olmaz. Çünkü haber-i vâhidle Kitab arasında çelişki olmaz, zira nakil yolunda şüphe bulunması sebebiyle haber-i vâhidin Peygambere ait olduğu bilinmemektedir, bu sebeple ilim gerektirmemektedir. Buna göre, kesin ilim gerektiren Kur'ân ayetiyle sabit olan bir hükmün kalıcılık süresi, haber-i vâhidle beyan edilemez. Ancak Peygamber hayattayken haber-i vâhidle Kitab'ın neshi caizdi. Nitekim Kubâ halkı namaz sırasında Kudüs yönünden Ka'be yönüne haber-i vâhidle dönmüşler,⁸¹ Allah'ın Peygamberi de onların bu hareketine karşı çıkmamıştır. Çünkü Peygamber hayattayken vahiy peyderpey indiğinden, her türlü hükümde (ayet veya hadis) nesih ve zamanla sınırlandırılma ihtimali mevcuttu. Peygamberin vefatından sonraysa nesih ihtimali bütünüyle kalkmıştır. Nâsîh delilin hiç şüphe götürmeyecek şekilde Peygamberin hayatına dayanması gerekmektedir ki bu da ancak rivayetin mütevâtir veya mütevâtir seviyesinde (meşhûr) olması halinde mümkündür.⁸²

E. Kitab'ın Sünneti Neshi

Kitab'ın sünneti neshedebileceğinin delili, “*Sana kitabı, her şeyi açıklayıcı olarak indirdik*”⁸³ ayetidir. Çünkü sünnet de bir şeydir; dolayısıyla sünnetin mutlak ifadelerinin de zamanla sınırlandırılma (tevkîf) veya ebedî olma ihtimali vardır. Nesheden delil, sünnetteki zamanla sınırlandırılma anlamını açıklamış olur. Bunun delili, sünnetin sünnetle neshedilebilmesinin câiz oluşudur. Zira okunmayan bir vahiyyle sabit olan bir sünnetin, yine okunmayan bir vahiy olan başka bir sünnetle neshi câiz olduğuna göre; okunan bir vahiy olan Kitab'la

⁷⁹ Ayrıca bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 112.

⁸⁰ Serahsî, *Usûl*, II, 73-76.

⁸¹ Medine döneminde kiblenin Kudüs oluşu ayetle değil sünnetle yerleşmişti. Bkz.: Müslim, “Mesâcid”, 15; Ebû Dâvud, “Salât”, 206.

⁸² Serahsî, *Usûl*, II, 77-78; I, 292. Mürsel hadisler de nâsîh olamaz bkz.. Serahsî, *Usûl*, I, 361.

⁸³ Nahl, 16/89.

neshedilmesi pekâlâ câiz olmalıdır. Sünnetin Kitab'la neshedildiğinin örneği şudur: Peygamber (s.a.s) Medine'ye geldikten sonra altı ay boyunca Kudüs'e dönerek namaz kıldı. Namazda Kudüs'e yönelme hükmü Kur'an'da okunan bir hüküm değil, aksine sünnetle sabit olan bir hükümdü. Sünnetle sabit olan bu hüküm daha sonra "Yüzünü Mescid-i Haram'a çevir"⁸⁴ ayetiyle mensûh olmuştur. Başka bir örnek de şudur: Peygamber (s.a.v.), Kureyşlilerle yaptığı Hudeybiye anlaşmasında, Müslüman olarak kendisine gelenleri Müşriklere geri vereceğini kabul etmişti. Ancak daha sonra inen "O kadınları kâfirlere geri vermeyin"⁸⁵ ayeti, sünnetin bu hükmünü neshetmiştir. Yine başlangıçta hamrın (içki) mubah olduğu hükmü sünnetle sabitken; sonra inen "ondan uzak durun"⁸⁶ ayetiyle mensûh olmuştur. Yine önceleri oruç zamanında geceleyin uyuduktan sonra yeme, içme ve cinsel ilişkinin haramlığı hükmü sünnetle sabitken; sonradan inen "şimdi o kadınlarınızla ilişki yaşayabilirsiniz"⁸⁷ ayetiyle mensûh olmuştur. Kitab'ın sünneti neshettiğinin daha birçok örneği vardır.⁸⁸

F. Kitab'ın Kitab'ı Neshi

Kitab'ın Kitab'la neshedildiğinin delili şudur: Müşriklere iyi davranma ve onlara dokunmama emri, "onlara iyi davran"⁸⁹ ayetiyle sabit bir hükümken; sonra bu hüküm "müşrikleri öldürün"⁹⁰ ayetiyle neshedilmiştir. Yine bir müslümanın on kişiden az bir müşrik grubuyla savaşmaktan kaçması "sizden yüz kişi, onlardan bin kişiye galip gelir"⁹¹ ayetiyle haram kılınmışken; sonra bu hüküm "şimdi Allah size hafifletme yaptı"⁹² ayetiyle neshedilmiş ve sayı, bire karşı iki şeklinde belirlenmiştir.⁹³

G. Sünnetin Sünneti Neshi

Peygamberden şöyle rivayet edilmiştir: "Sizce kabir ziyaretini yasaklamıştım fakat şimdi kabirleri ziyaret edebilirsiniz. Zira Muhammed'e annesinin kabirini ziyaret izni verildi. Kurban etlerini üç günden fazla tutmanızı yasaklamıştım fakat şimdi istediğiniz kadar tutabilirsiniz. Sizce bazı kaplardan içmeyi yasaklamıştım fakat şimdi içebilirsiniz."

⁸⁴ Bakara, 2/144, 149, 150.

⁸⁵ Mümtehine, 60/10.

⁸⁶ Mâide, 5/90.

⁸⁷ Bakara, 2/187.

⁸⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 76-77.

⁸⁹ Hicr, 15/85.

⁹⁰ Tevbe, 9/5.

⁹¹ Enfâl, 8/65.

⁹² Enfâl, 8/66.

⁹³ Serahsî, *Usûl*, II, 77.

Çünkü kaplar bir şeyi belal veya haram kılma; Sarhoş edici olanı içmeyin".⁹⁴ Bu hadisler, sünnetin sünneti neshettiğinin örnekleridir.⁹⁵

VI. NESHİN ÇEŞİTLERİ

Nesih çeşitleri dört tanedir: Hem okunuşu hem de hükmü neshedilen, hükmü neshedilip okunuşu bâkî olan, okunuşu neshedilip hükmü bâkî olan ve nass üzerine ziyâde yoluyla nesih.

A. Hem Okunuşu Hem de Hükmü Neshedilen

Hem okunuşu hem de hükmü mensûh olana örnek, İbrahim Peygamberin ve ondan öncekilerin sahifeleridir. Çünkü bu sahifelerin onlara indirildiği, okunduğu ve kendisiyle amel edildiği, "*Şüphesiz bu, önceki sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerindedir*"⁹⁶ ve "*Bu, öncekilerin kitaplarındadır*"⁹⁷ ayetleriyle kesin olarak sabittir. Fakat daha sonra elimizde bunlara ait ne okunan ne de uygulanan bir şey kalmıştır. Buna göre, neshe konu olması câiz olan hususlarda, bu sahifelerin hem okunuşu hem de hükmünün neshedildiğini söylemekten başka bir yol bulunmamaktadır. Bu neshin de iki yolu olabilir: Ya Allah bunları bilenlere unutturdu veya bilenler başkalarına öğretmeden öldü.

Hem okunuşun hem de hükmün neshedilmesi şeklindeki nesih, Peygamber (s.a.s) hayattayken caizdi. Nitekim "*Sana okutacağız da sen unutmuyacaksın, ancak Allah'ın dilediği müstesna*"⁹⁸ ayetinde unutulmayacaklardan istisna yapılmış olması, ayrıca "*Biz, daha hayırlısını veya benzerini getirmediğe, herhangi bir âyeti nesbetmez veya unutturmayız*"⁹⁹ ve "*Eğer dileydik sana vahyettiğimizi ortadan kaldırdık*"¹⁰⁰ ayetleri bunu ifade etmektedir. Ancak Peygamberin (s.a.s) vefatından sonra, Müslümanlara göre Kur'ân'da böyle bir neshin olması câiz değildir. Ancak Müslüman görünerek kendini gizleyen ve amacı İslam'ı bozmak olan inkârcılardan bir kısmı, Peygamberin vefatından sonra da bu tür neshin câiz olduğunu söylemiş ve bu görüşlerine delil olarak, Ebu Bekr'in (r.a.) "*Babalarımızdan yüz çevirmeyin, çünkü bu sizin küfürünüzdür*"¹⁰¹ şeklinde bir ayet okuduğunu, Enes'in de (r.a.) "*Bizden kavmimize tebliğ edin. Biz Rabbimize kavuştuk,*

⁹⁴ Yakın lafızlarla bkz.: Müslim, Cenâiz, 36, Edâhî, 5; Ebû Dâvud, Cenâiz, 81; Ebû Dâvud, Eşribe, 7; Tirmizî, Cenâiz, 60.

⁹⁵ Serahsî, *Usûl*, II, 77.

⁹⁶ A'lâ, 87/19.

⁹⁷ Şuarâ, 26/196.

⁹⁸ A'lâ, 87/6-7.

⁹⁹ Bakara 2/106.

¹⁰⁰ İsrâ, 17/86.

¹⁰¹ Bunun ayet değil hadis olduğu hakkında bkz. Buhârî, Ferâiz, 29; Müslim, İman, 29.

*bişden razı oldu ve bişizi razı etti*¹⁰² şeklinde bir ayet okumakta olduklarını söylediğini, Ömer'in (r.a.) "*Allah'ın kitabında recm ayetini okuduk ve ona uyduk*"¹⁰³ dediğini, Übey b. Ka'b'ın "*Ahzâb sûresi Bakara sûresi kadar veya ondan daha uzundur*"¹⁰⁴ dediğini ileri sürmüşlerdir. İmam Şâfi'nin elbetteki bu iddiaları onaylaması düşünülemez ancak o da, süt emmenin sayısı konusunda yukarıdakine yakın bir delillendirmeye ortaya çıkmaktadır ki Şâfi, Aişe'den (r.anhâ) nakledilen "*Kur'an'da on defa emmenin haram kılıcı (süt akrabalığı oluşturu)* olduğu ifadesi vardı, sonra bu beş defa emme hükmüyle neshedildi ve bu ayet Peygamberin vefatından sonra da okunmaktaydı"¹⁰⁵ hadisini sahih görmüştür.

Peygamberin vefatından sonra Kur'an'ın neshedilemeyeceğinin delili şu ayettir: "*Hiç şüphe yok ki o zikri (Kur'an) biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz*".¹⁰⁶ Buradaki korumadan maksat, dünyada insanlar arasında unutulmaktan korumadır. Diğer taraftan insan dünyada kaldığı sürece vahiy yoluyla gelen şey de (Kur'an) kalmalıdır ki imtihan gerçekleşmiş olsun; zira akıl bu imtihanı gerektirmez, çünkü akıl hiçbir yönden yeterli değildir. Ayrıca Peygamberin vefatından sonra bu şeriatı neshedecek başka bir vahyin gelmeyeceği de sabittir. Böyle bir neshi vahyin bir kısmında kabul etmek, bütününde kabul etmeyi gerektirir ki bu da, insanların mükellef oluşu kalıcı olmakla birlikte, vahiyle sabit olan hiçbir şeyin insanlar arasında bâkî kalmayacağı sonucuna götürür. Bundan daha çirkin (kabîh) bir söz olabilir mi? Bu kapıyı açan birisi, şu an elimizde bulunan vahyin bir kısmının veya bütünüünün, Peygamberin getirdiği şeriata muhalif olmadığından emin olamaz. Çünkü bu düşünceye göre Allah, Peygamberin şeriatına muhalif olan bir şeyi insanların kalbine ilham etmek suretiyle, Peygamberin vefatından sonra onun şeriatını neshetmiş olabilir. İşte bu sebeple Allah, bu dinin zamanın sonuna kadar bozulmaması için, Peygamberine indirdiği vahyin koruyucusu olduğunu bildirmiştir. Böylece ortaya çıkmaktadır ki Peygamberin vefatından sonra onun şeriatından hiçbir şeyin, zamanla ortadan kalkma veya unutulmakla neshedilmesi câiz değildir. Yukarıda muhaliflerin delil olarak ileri sürdüğü nakiller, sahih olmayan şaz âhâd haberlerdir. Recm ayetinin Allah'ın kitabında olduğu ifadesiyse, Allah'ın hükümleri içinde olduğu anlamındadır. Nitekim başka bir ayette geçen "*Allah'ın size kitabıdır*"¹⁰⁷ ifadesi de "*size hükmüdür*" manasındadır. Hz. Aişe'ye nispet edilen süt emme rivayeti de sahih değildir, çünkü onun devamında bu ayetin

¹⁰² Buhârî, Cihâd, 184.

¹⁰³ Buhârî, Muhâribîn, 31; Müslim, Hudûd, 4; Ebû Dâvud, Hudûd, 23.

¹⁰⁴ Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 450.

¹⁰⁵ Yakın ifadeler için bkz. Müslim, Radâ' 24; Ebu Dâvud, Nikah 11; Tirmizî, Radâ' 3; Nesâî, Nikah 51.

¹⁰⁶ Hicr, 15/9.

¹⁰⁷ Nisâ, 4/24.

üzerinde yazılı olduğu şeyin sedirin altında bulunduğu, insanlar Peygamberin defniyle uğraşırken evin geçişinin içeri girerek bunu yediği ifade edilir¹⁰⁸ ki böyle bir yolla herhangi bir ayetin insanların kalplerinden silinmeyeceği ve başka bir sayfayla bunu ispat etmenin imkânsız olmadığı gayet açıktır. Dolayısıyla bu hadisin aslının olmadığını öğrenmiş oluyoruz.¹⁰⁹

B. Hükümü Neshedilip Okunuşu Bâkî Olan

Serahsî'ye göre hükümü mensûh okunuşu bâkî veya okunuşu mensûh hükümü bâkî nesih çeşitleri olabileceğini âlimlerin büyük çoğunluğu kabul etmektedir. Azınlıkta kalanlara iki grup olup görüşleri şöyledir: 1- Vahyin gönderilmesinin amacı, ilgili olduğu hükümü beyan etmektir. Okunan bir vahyin (ayet) gelişi, hükümü beyan amacıdır. Hüküm kaldırılıp okunuş bâkî kalırsa bu amaç gerçekleşmemiş olur. Okunuşun neshedilip hükümün bâkî kalması da câiz olmaz, çünkü hüküm sebepsiz sabit olmadığı gibi, sebep bâkî olmadan hüküm de bâkî olamaz. 2- Okunuşun bâkî fakat hükümün mensûh olması şeklinde nesih câiz; hükümün bâkî fakat okunuşun mensûh olması şeklinde nesih ise câiz değildir. Çünkü okunan şeyin Kur'ân ve Allah'ın kelamı olduğuna inanmak gerektiğinden, aynı şey hakkında değişik zamanlarda farklı inanç taşımak mümkün değildir. Okunuşun mensûh olabileceğini kabul etmek bu sonuca götürür. Dolayısıyla okunuş konusu, neshin câiz olmadığı haberler türünden sayılmalıdır.

Serahsî'nin bu değerlendirmelere cevabı ve kendi görüşünü temellendirmesi şöyledir: Zinâ suçunun cezası olarak evde hapis ve sözlü eziyeti ifade eden,¹¹⁰ kocaları ölen kadınların iddetini bir yıl olarak bildiren,¹¹¹ Peygamberle özel görüşmeye gitmeden önce sadaka verme zorunluluğunu bildiren¹¹² ve oruç ile sadaka verme arasında tercih imkânı veren¹¹³ ayetlerin okunuşu bâkî ancak hükümleri mensûhtur. Bu tür nesihlerin olabileceğinin ispatı şudur ki: Okunuş sıygasıyla ilgili iki hüküm bulunmaktadır: 1- Namazda okunabilmesi, 2- Mu'ciz olan nazım. Amel etme anlamındaki hüküm neshedildikten sonra da, vahyin amaçları arasında olan bu iki hüküm bâkî

¹⁰⁸ İbn Mâce, Nikâh, 36. Bir açıklamaya göre beş emmeyi ifade eden ayetin de okunuşu neshedilmiş ancak bu nesih Resulullah'ın vefatına öylesine yakın bir tarihte olmuş ki, Ashab'tan bir kısmı bunu henüz duymamış ve onun vefatından sonra dahi Kur'an ayeti olarak okumaya devam etmiştir. Bunun neshedildiğini zamanla herkes duymuş ve onu okumaktan vazgeçmişlerdir. İşte Şâfiî, okunuşu mensûh olan bu ayetin hükümünün bâkî olduğunu kabul etmektedir. Bkz.: İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sütte*, XVI, 32-33.

¹⁰⁹ Serahsî, *Usûl*, II, 78-80.

¹¹⁰ Nisa, 4/15-16.

¹¹¹ Bakara, 2/240.

¹¹² Mücâdele, 58/12.

¹¹³ Bakara, 2/184-185.

kalırlar. Nitekim müteşâbih ayetlerde de sadece bu iki hüküm bulunmaktadır. Bu iki hüküm için, müteşâbih ayetlerdeki gibi, okunuşun yazılması ilkten güzel (hasen) olduğuna göre, amel hükmünün neshinden sonra bâkî kalmaları pekâlâ güzel olmalıdır. Hükmün sabit olmasını gerektiren delilin, o hükmün kalıcılığını gerektirmediğini söylemiştik. Nesih ile hükmün kalıcılığı ortadan kalkmaktadır ki bu zaten hükmün sübutunu gerektiren delile bağlı değildir. Dolayısıyla hükmün sona ermesi, tilavetin kalıcılığına engel değildir.¹¹⁴

C. Okunuşu Neshedilip Hükümü Bâkî Olan

Hanefilere göre okunuşu neshedilip hükümü bâkî kalana örnek, yemin keffaretindeki orucun¹¹⁵ peş peşe tutulmasını ifade eden İbn Mes'ud kıraatidir. Bu kıraat Ebû Hanîfe zamanına kadar meşhûrdur fakat ayet sayılabilecek kadar mütevâtir değildir. Serahsî'ye göre bu "peş peşe" ifadesi önceleri Kur'ân olarak okunurken, Peygamber hayattayken Allah bu ayeti diğerlerine unutturdu ancak İbn Mes'ud'a unutturmamış. Ona unutturmamasının hikmeti, onun nakliyle hükmün bâkî kalmasıdır. Çünkü haber-i vâhidle amel gerekir; İbn Mes'ud gibi güvenilir birinin kıraati, hadis rivayetinden aşağı olamaz. İşte peş peşelik konusunda okunuşun mensûh, hükmün ise bâkî olması, bu yolla olmuştur.

Okunuşun neshedilip hükmün bâkî kalabilmesinin câiz olduğunun delili şudur: Hükmün kalıcılığı, onu gerektiren sebebin kalıcılığına bağlı olmadığından; okunuşun mensûh olması da hükmün kalıcılığına engel değildir. Diğer taraftan namazda okunabilme, cünüp ve hayızlı kimseler tarafından okunamama hükümleri de amaçtır ve bu hükümler, bir zamanla sınırlandırılması câiz olan hükümlerdendir. Dolayısıyla okunuşun neshi, bu hükümlerin süresinin beyanı olur. Nitekim hükmün neshi de, o hükmün süresinin beyanıdır. Okunuşu mensûh olan ayetin Kur'ân ve Allah'ın kelamı olduğuna inandıktan sonra, aynı ayet hakkında değişik zamanlarda farklı inanç taşımak gibi bir düşünce de vehimden ibarettir. Çünkü biz bunların Allah kelamı olmadığını söylemiyoruz; sadece namazda okunmak gibi okunuşa bağlı hükümlerin sona erdiğini söylüyoruz. Nitekim bizim bu yaklaşımımızı şu ayet ifade etmektedir: "*Eğer dileseydik sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırdık*".¹¹⁶ Ayrıca daha önce beyan edildiği üzere, okunmayan bir vahiyle (hadis) ilkten hüküm ispatı câiz olduğuna göre, okunan vahyin (ayet) okunma hükmü neshedildikten sonra hükmünün kalıcılığı pekâlâ câiz olmalıdır.¹¹⁷

¹¹⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 80-81.

¹¹⁵ Mâide, 5/89.

¹¹⁶ İsrâ, 17/86.

¹¹⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 81.

D. Nass Üzerine Ziyâde

Nass üzerine ziyâde¹¹⁸ ister sebepte isterse hükümde olsun, Hanefilere göre görünüşte (süreten) beyan, mana bakımındansa nesih olarak değerlendirilmektedir. Şâfiî'ye göreyse bu nesih değil, umumî ifadenin anlamının daraltılması (tahsîs) mahiyetinde olduğundan, haber-i vâhid ve kıyasla dahi ziyâde yapılabilir. Bu yaklaşım farklılığı, zina suçunda sopa cezasıyla birlikte sürgün, zihâr¹¹⁹ ve yemin¹²⁰ keffâretlerinde azat edilecek kölenin müslüman olması kaydı gibi konularda kendini göstermektedir.

Şâfiî'ye göre nesih, meşrû hükmün kaldırılması; ziyâde ise meşrû hükmün onaylanarak, muhâvere (döndürme) yoluyla ona başka bir şeyin ilave edilmesidir. Buna göre sopa cezasına sürgünün eklenmesi, sopanın meşruiyetini ortadan kaldırmaz; söz konusu keffâretlerde köleye mümin sıfatının eklenmesi de normal köleyi bu keffâretlerde azat edilebilir olmaktan çıkarmaz. Yani ziyâde, meşrû hükmün aslına etki etmez; dolayısıyla ortada hiçbir şekilde nesih yoktur. Diğer taraftan ziyâde işlemi, bazen tahsîs yoluyla bazen de başka yollarla olabilir. Bu sebeple ziyâdede, asıl delile bitişik (mukterin) olma şartı yoktur.

Serahsî'ye göre Şâfiî'nin söylediklerinin çoğu, ziyâdenin görünüşte beyan olduğunu ispat eder ki Hanefiler de zaten bunu kabul etmektedir. Fakat Hanefiler bunun ötesinde, ziyâdenin mana bakımından nesih olduğunu da iddia ederler. Hanefilerin iddiasının delili şudur: İbadet, ceza ve keffâret gibi sırf Allah hakkı olan konularda, parçalanma (tecezzî) özelliğine yer yoktur; bunların bir parçası bütünü yerine geçemez. Mesela sadece bir rek'at, dört rek'atlık bir namazın yerine geçemez. Buna göre zinâ suçunda ayetle sabit olan ceza sopadır ve bu bir haddir (belirli/sınırlı ceza). Sopa haddine sürgün eklenince, sopa had olmaktan çıkar. Çünkü o takdirde sopa, haddin bir parçası haline gelir, haddin bir parçası ise bütünü demek olmadığından artık ona had denemez. Dolayısıyla bu açıdan bir nesih söz konusudur. Yine keffâret olarak azat edilecek köle için mutlak ifade kullanıldığında herhangi bir köle, mümin sıfatıyla kayıtlığında ise, âzât edilebilecek kölelerden bir kısmı demek olur ki burada da nesih vardır. Kul haklarındaysa bazen parçalanma özelliği bulunabilir; burada ziyâde, artırılan şeyin (asıl) onaylanması olarak yorumlanabilir.

Nesih, hükmün kalıcılık süresinin beyanı ve başka bir hükmün ispatı, itlâk (mutlak ifade) da takyîdin (kayıtlama) zıddı olduğuna göre, takyîdin sabit olması, zorunlu olarak itlâk özelliğinin ortadan kalkmasını gerektirir. Bu ise ancak itlâk hükmünün süresinin bitiminden sonra, onun zıddı olan takyîd hükmünün isbatı

¹¹⁸ Geniş bilgi için bkz.: Şimşek Murat, "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, Nisan 2009, Sayı: 13, s. 103-130.

¹¹⁹ Mücadele, 58/3.

¹²⁰ Mâide, 5/89.

ile olur. Öncekinden farklı bir hükmü, öncekinin artık kalıcı olmadığını bildirecek şekilde ispat etmek nesih olduğuna göre; öncekinin zıddı olan bir hükmü ispat etmek, pekâlâ mana yoluyla nesih olmalıdır. İşte bu noktada takyîd, tahsîsden ayrılmaktadır. Çünkü tahsîs, umumî hükmün kapsamında öncekinden farklı bir hüküm gerektirmez; sadece umumî ifadenin, fertlerinden bir kısmını kapsamadığını beyan eder. Bu sebeple tahsîsin mutlaka asla bitişik (mukârin) olması gerekir. Yani tahsîs çıkarmak için, takyîd ise ispat içindir. Hükmün kapsamından çıkarmak ile hüküm ispat etmek arasında nasıl bir benzerlik kurulabilir? İtlâk, takyîd sıfatını ortadan kaldırdığına; takyîd de bu sıfatı icat ettiğine göre, takyîd sabit olduktan sonra artık itlâk sıfatının kalıcılığı düşünülemez ve hüküm, mutlak lafzın kapsadığı fertler için sabit olmaz, mukayyed lafızla sabit olur. Fakat umûmî bir lafızdan bir şey tahsîs edildiğinde (çıkarıldığında) hüküm, sadece umûm lafzının gereği olarak, kapsamındaki diğer fertler için sabit kalmaya devam eder. Hüküm, umûmî lafzın kapsamındaki fertlerde sabit kaldığına göre tahsîsin, çıkarılanların dışında kalan fertlere bir etkisi olmadığını anlamaktayız. Mesela “*müşrikleri öldürün*”¹²¹ ifadesinde zimmîler ve diğer bazıları tahsîs yoluyla dışarıda bırakılsa dahi, emânî olmayanın öldürülmesi gerekir, çünkü o “müşrik” umûmî ifadesinin kapsamındadır. “*Köle azadı*”¹²² ifadesini “mümin köle” şeklinde kayıtladığımızda ise, keffâret hükmü “köle” kelimesinin kapsamıyla değil, “mümin köle” ifadesinin kapsamıyla yerine getirilebilir demektir. Böylece takyîdin, tahsîs değil, nesih manasında olduğunu¹²³ öğrenmekteyiz. Diğer taraftan tahsîs, şayet husûs delili (tahsîs edici delil)¹²⁴ bulunmasaydı, zâhir delil bakımından zaten lafzın kapsamında olan bir şeyi kapsamdan çıkarmak; takyîd ise, şayet takyîd delili olmasaydı, lafzın asla kapsamamış olduğu bir şey üzerinde işlem yapmaktır. Çünkü “köle” ifadesi, iman veya küfür bakımından kölenin sıfatını kapsamaz. Bu da takyîdin nesih anlamında olduğunu gösterir.

Nass ile sabit olan bir hüküm, haber-i vâhid¹²⁵ veya kıyasla neshedilemez. Buna göre namazda Fatiha'nın okunmasının bir rükün, Ka'be'yi tavafta hadesten taharetin¹²⁶ bir şart olduğu; bekârın zinasında sopa cezası yanında sürgün, zihâr ve yemin kefarelerinde kölenin mümin olması gerektiği

¹²¹ Tevbe, 9/5.

¹²² Mücadele, 58/3; Mâide, 5/89.

¹²³ Ayette “bir köle” denilmiş, “köleler” denilmemiş olduğundan umum manası yoktur. Serahsî, *Usûl*, I, 159.

¹²⁴ Hâs lafızla amelî terk etmek nesih manasındadır (Serahsî, *Usûl*, I, 130). Hâs lafız, umum lafızla neshedilebilir (Serahsî, *Usûl*, I, 133).

¹²⁵ Ayrıca bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 112, 292.

¹²⁶ Duruma göre abdest, gusül veya teyemmüm demektir. Hâs bir lafız olan tavafta bu şartı koymanın nesih sayılacağı hakkında ayrıca bkz.: Serahsî, *Usûl*, I, 128.

söylenemez. Çünkü bütün bunlar nass üzerine ziyâdedir. Yine bu kural gereği Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, üçte biri kalıncaya kadar kaynatılmış üzüm suyundan (et-tillâ'ül-müselles) az miktarda içmek haram değildir. Çünkü onlara göre nassla haram kılınan şey sarhoşluktur; az miktar ise sarhoşluğu meydana getiren illetin sadece bir kısmı olduğundan, sarhoş edici sayılmaz. Yine Hanefilere göre abdest veya gusül alacak kişi gereğinden az miktarda su bulduğunda, bu suyu kullanmadan teyemmüm eder. Çünkü ancak yeterli miktarda suyun varlığı teyemmüme engel olur, az miktar illetin sadece bir parçası olduğundan teyemmüme engel değildir.¹²⁷

E. Nesihden Söz Edebilmek İçin Tarihleri Bilinmediğinde Teâruz Bulunmalıdır

Nesih ancak, şayet tarihi bilinmiyor olsa önceki hükümlerle çelişiyor olacak farklı bir hükümlerle sabit olur. İtlâk ve takyîdde bu anlam vardır; çünkü mutlak lafızla mukayyed lafzın tarihleri bilinmemiş olsa, aralarında çelişki olurdu. Böylece ortaya çıkmaktadır ki: mutlak ile mukayyedin tarihleri bilindiğinde, mutlak nassın takyîdi, mana bakımından nesih olmaktadır.¹²⁸

F. Nâsîh Hüküm de Neshedilebilir

Nesih, ilkten meşrû olan bir hüküm üzerine gelebileceği gibi, nâsîh bir hüküm üzerine de gelebilir yani önce nâsîh olan bir hüküm bir zaman sonra mensûh olabilir. Çünkü bu iki durum arasında mana bakımından fark yoktur. Mesela İbn Abbas'a göre “*Yeryüzünde üstünlüğünü perçinlemedikçe hiçbir peygamberin esir alması yerinde değildir*”¹²⁹ ayetiyle sabit olan, esirlerden fidye almanın haramlığı hükmü, “*sonunda onlara üstün geldiğimizde onları esir alın; savaş sona erince onları ya karşılıksız, ya da fidye ile salverin*”¹³⁰ ayetiyle mensûhtur; çünkü aralarındaki tarih farkı sebebiyle mutlak lafzın takyîdi, mana bakımından nesihdir. Bunun üzerinde Süddî “*müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*”¹³¹ ayetinin de, önceki nâsîh hükmü yani fidye almanın cevazını neshettiğini söylemiştir. Çünkü bu son ayet, en son inen ayetlerdendir.

Yine ayette yer alan zinâ suçunda evlerde hapis ve sözlü eziyetin¹³² had olduğu hükmü, “*benden alın...*”¹³³ hadisiyle neshedilmiştir. Sonra bu hadis de “

¹²⁷ Serahsî, *Usûl*, II, 82-84.

¹²⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 84.

¹²⁹ Enfâl, 8/67.

¹³⁰ Muhammed, 47/4.

¹³¹ Tevbe, 9/5.

¹³² Nisa, 4/15-16.

¹³³ Buhârî, Hudûd, 21, 30; Müslim, Hudûd, 3; Ebû Dâvud, Hudûd, 23-25; İbn Mâce, Hudûd, 7. Bu hadislerde bazı farklılıklarla birlikte, bekârın bekârla zinası için 100 sopa ve sürgün, dulun

(*bekar veya dul*) *her birine yüz sopa vurun*¹³⁴ ayetiyle ve Peygamberin Mâiz'i recmetmesiyle neshedilmiştir. Sonunda muhsan olmayanın tam haddinin yüz sopa, muhsan olanın ise recm olduğu hükmü yerleşmiştir.

Nesih konusunda tartışılan bir diğer konu da mirastır. İlk zamanlarda miras, yeminleşme¹³⁵ ve hicret¹³⁶ esasına göreydi. Sonra bu hüküm yakın akrabayı mirasçı yapan ayetle¹³⁷ neshedilmiştir. Bazıları bu düzenlemenin nesih olmadığı sadece vârisler arasında sıralamanın değiştirilmesi olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak doğru olan, bu düzenlemenin bazı haller için nesih olduğu, diğerleri içinse nesih olmadığıdır. Mesela son düzenlemede, yakın bulunduğu takdirde, yeminleşmeyle mirasçı olunamaması bir nesihtir; yakın bulunmadığında yeminleşmeyle mirasçı olunabileceği hükmüyse bâkîdir. Nitekim İbn Mes'ûd, nesebi bilinmeyenin, mirasını istediği yere verebileceğini söylemiştir.¹³⁸

SONUÇ

Serahsî nesih konusunu oldukça sistematik bir tarzda incelemiş, muhalif görüşlere ve delillerine de yer vermiş, kendi görüşünü ispat ve karşı görüşü eleştiri amacıyla akli ve nakli deliller getirmiş ve örnekler zikretmiştir. Özellikle Şafî'ye, bazı önceki Hanefilere, Yahudilere ve Mu'tezile gibi bazı gruplara eleştiriler yönelmiştir. Neshin sözlükte hakiki anlamı tebdîl yani değişiklik yapmaktır ve bunun bedâ anlayışıyla ilgisi yoktur. Terim olarak nesih, şâri' açısından mensûh hükmün kalıcılık süresinin dolduğunun beyanı; mükellef açısından da önceki hükmün başka bir hükümlle değiştirilmesidir. Nesih belirli konularda hem caiz hem de fiilen vâkidir. Bir müslümanın neshin cevazını inkâr etmesi, imanyla çelişir. Nesih Peygamberin hayatında vaki olmuştur, onun vefatından sonra neshin söz konusu olamayacağı nakli ve akli delillerle sabittir. Aksi takdirde aklen tutarsız bir durum ve Hz. Muhammed'in getirdiği şeriat konusunda belirsizlik oluşur. Emir ve yasaklar gibi, şeriat olarak konulup konulmaması câiz olan ve zamanla sınırlandırılması mümkün olan her şey neshin konusu olabilir, ancak tevhid inancının temelini teşkil eden konularda nesih olmaz. Neshin, mükellefleri imtihan etme, onlara kolaylık sağlama, ağırlaştırma ve sevap kazandırma gibi amaçları vardır. Neshin câiz olmasının

dulla zinastı için de sopa ve recm cezaları geçer.

¹³⁴ Nûr, 24/2.

¹³⁵ Nisâ, 4/33.

¹³⁶ Enfâl, 8/72-75.

¹³⁷ Ahzâb, 33/6.

¹³⁸ Serahsî, *Usûl*, II, 81-85.

şartı, kalbi hükme bağlama imkânının bulunmasıdır; fiili yapmak veya fiilin imkânı şart değildir.

Dört şer'î delilden sadece Kitab ve sünnet kesin bilgi gerektirdiğinden yalnız bunlar nâsîh olabilir; diğer deliller nâsîh olamazlar. Sünnetin de nâsîh olabilmesi için mütevâtîr veya meşhûr olması gerekir. Şâfiî'nin görüşünün aksine, sünnet ve Kitab birbirini neshedebilir ve her bir tür neshin çok sayıda örneği mevcuttur. Sünnetin nâsîh olabilmesi, Kitab gibi vahye dayanması sebebiyledir. Ancak sünnet, namazda okunmamak ve mu'ciz olmamak yönlerinden Kitab'dan ayrılmaktadır. Nesihte hüküm kaldırmak yoktur; hükmün kalıcılık süresini beyan vardır. Neshin salt beyandan farkı, mutlaka sözün aslından sonra gelmesi gerektiğidir. Sünnetin Kitab'a arzı konusundaki hadisin sıhhati tartışmalıdır, şayet sahih olsa bile bu, mütevâtîr veya meşhûr hadislerle değil âhâd haberlerle ilgilidir.

Nesih çeşitleri, hem okunuşu hem de hükmü neshedilen, hükmü neshedilip okunuşu bâkî olan, okunuşu neshedilip hükmü bâkî olan ve nass üzerine ziyâde yoluyla nesih olmak üzere dört tanedir. Amel etme anlamındaki hüküm yanında okunuşun da, namazda okunabilme ve mu'ciz nazım gibi kendine ait hükümleri olup nesih açısından bunlar da önemlidir. Nass üzerine ziyâde, Şâfiî'ye göre nesih değil, umumî ifadenin tahsîsi mahiyetinde olduğundan, haber-i vâhid ve kıyasla dahi ziyâde yapılabilirken; Hanefilere göre görünüşte beyan, mana bakımındansa nesihdir. Nesih, şayet tarihleri biliniyor olsa aralarında tearuz olacak iki hüküm arasında olabilir ve bir zaman nâsîh olan bir hüküm daha sonra mensûh duruma düşebilir.

KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut, 1408/1988.
 ÂMÎDÎ, *el-İhkâm* (Ta'lik: Abdürrezzak Afî), Beyrut, 1402 h.
 CANAN, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sitte*, İstanbul, ty.
 CESSÂS, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Küveyt, 1405/1985.
 DÂRİMÎ, *Sünenü'd-Dârimî*, Beyrut, 2000.
 ESEN, Bilal, *Hanefî Usûl Eserlerinde İctihad Teorisi*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.
 HEYSEM, Hazne, *Tatavvürü'l-Fikri'l-Usuli'l-Hanefî*, Amman, 1428/2007.
 İBN MANZÛR, *Lisânü'l-arab*, Beyrut, ty.
Kütüb-i Sitte Hadis Kitapları
 MÂLİK, Muvatta', yy., 1425/2004.
 NÎSÂBÛRÎ, el-Hâkim, *el-Müstedrek ala'as-sahîbayn* (Tahkik: Şemsü'dîn ez-Zehebî), ty.
 SAGÂNÎ, *el-Mevzûat*, Dâru'l-Me'mûn, yy., ty.

- SERAHSÎ, Şemsüleimme, *Usûlü's-Serabsî* (Tahkik: Ebu'l-Vefâ el-Efgâni), İstanbul, 1984.
- ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (Tahkik: Ahmed M. Şakir), Mısır, 1358/1940.
- ŞİMŞEK, Murat, "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, Nisan 2009.