

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SEHER AKBULUT

**MENÂR TEFSİRİ ÖZELİNDE ÇAĞDAŞ MÜFESSİRLERİN NESH
MESELESİNE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2025

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SEHER AKBULUT

**MENÂR TEFSİRİ ÖZELİNDE ÇAĞDAŞ MÜFESSİRLERİN NESH
MESELESİNE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Abdulkerim BİNGÖL

MUŞ-2025

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	VIII
TABLolar DİZİNİ	IX
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NESHİN TANIMI

1.1. NESHİN SÖZLÜK ANLAMI.....	6
1.1.1. İzâle.....	6
1.1.2. Tebdil	6
1.1.3. Nakil.....	7
1.2. NESHİN TERİM ANLAMI.....	7
1.3. KABUL VEYA RED EDİLMESİ BAKIMINDAN NESHİN TARİHSEL GELİŞİMİ	10
1.3.1. Vahiy Döneminde Nesh	11
1.3.2. Klasik Dönemde Nesh	12
1.3.3. Modern Dönemde Nesh	13
1.4. NESHİN ŞARTLARI.....	17
1.5. NESHİN TÜRLERİ.....	18
1.5.1. Tilâveti Mensûh Hükümü Bâkî.....	18
1.5.2. Hükümü Mensûh Tilâveti Bâkî.....	19
1.5.3. Hem Tilâveti Hem Hükümü Mensûh.....	20
1.6. NESH İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR	21
1.6.1. Bedâ	21
1.6.2. Tahsis	22
1.6.3. Tarihsellik	23
1.6.3.1. Kur’ân’ı Tarihselci Bakış Açısıyla Okumanın Doğuracağı Problemler	26
1.6.4. Mahallî Nasslar	28
1.7. NESHİN KABULÜ VE REDDİ KONUSUNDA GENEL YAKLAŞIM.....	30

1.7.1. Neshi Kabul Edenlerin Delilleri.....	30
1.7.1.1. Akli Deliller.....	30
1.7.1.2. Nakli deliller.....	31
1.7.2. Neshin Varlığını Reddedenlerin Delilleri.....	33
1.8. EBU MÜSLİM EL-İSFEHÂNÎ'NİN NESH MESELESİNE YAKLAŞIMI	34
1.9. KUR'ÂN VE SÜNNETİN BİRBİRİNİ NESHİ.....	36
1.9.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Neshi.....	37
1.9.2. Sünnet'in Sünnetle Neshi.....	37
1.9.3. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi.....	38
1.9.4. Sünnet'in Kur'ân'la Neshi.....	40
1.10. NESHE DELİL KABUL EDİLEN ÂYETLERİN İNCELENMESİ.....	41
1.10.1. Bakara Sûresi 2/106. Âyet.....	41
1.10.1.1. Âyet.....	41
1.10.1.2. Nesh ve İnsâ.....	42
1.10.1.3. Âyetin Sebeb-i Nüzûlü:.....	43
1.10.2. Nahl Sûresi 16/101. Âyet.....	44
1.10.2.1. Tebdil.....	45
1.10.2.2. Âyetin Sebeb-i Nüzûlü.....	45
1.10.3. Râd Sûresi 13/39. Âyet.....	47
1.10.3.1. Mahv ve İsbat.....	48
1.10.3.2. Âyetin Sebeb-i Nüzûlü.....	48

İKİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ DÖNEM MÜFESSİRLERİNİN NESH MESELESİNE YAKLAŞIMI

2.1. KLASİK VE ÇAĞDAŞ DÖNEMDE NESH ANLAYIŞI.....	52
2.2. ÇAĞDAŞ DÖNEMDE NESH MESELESİNE GENEL YAKLAŞIMLAR	54
2.3. TARİHSELÇİLİK VE NESHE GERİ DÖNÜŞ.....	55
2.4. EBÛ MÜSLİM EL-İSFEHÂNÎ'NİN NESH KONUSUNDAKİ ETKİLERİ....	63
2.4.1. Neshin Yorumlanması.....	63
2.4.2. Modern Düşünörlere Etkisi.....	64
2.4.3. Tarihselcilikle İlişkisi.....	64
2.5. ÇAĞDAŞ DÖNEMDE NESHİN GELECEĞİ.....	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MENÂR TEFSİRİNDE NESH

3.1. MUHAMMED ABDUH VE REŞİD RIZÂ'NIN HAYATI.....	69
3.1.1. Muhammed Abduh.....	69
3.1.1.1. Hayatı.....	69
3.1.1.2. Muhammed Abduh'un Düşünce Yapısı	70
3.1.1.3. Eserleri.....	72
3.1.2. Reşid Rızâ	74
3.1.2.1. Hayatı.....	74
3.1.2.2. Düşünce Yapısı	75
3.1.2.3. Eserleri.....	76
3.2. TEFSÎRU'L-KUR'ÂNİ'L-HAKÎM/ TEFSÎRU'L-MENÂR.....	78
3.2.1. Menâr'ın Yazılış Amacı.....	78
3.2.2. Menâr Tefsirinin Kapsamı ve Yöntemi	80
3.3. MENÂR TEFSİRİNDE NESH MESELESİ.....	82
3.3.1. Menâr Tefsirinde Nesh Kavramına Verilen Anlamlar.....	83
3.3.1.1. Önceki Şeriâtlerin Neshi.....	83
3.3.1.2. Kur'ân'ın Kur'ân ile Neshi.....	84
3.3.1.3. Sünnet'in Sünnet ile Neshi	85
3.3.1.4. Kur'ân'ın Sünnet ile Neshi	86
3.3.2. Menâr Tefsirinde Nesh Yaklaşımı	89
3.4. MENÂR TEFSİRİNDE NESHE KONU OLAN ÂYETLERİN TEFSİRİ	92
3.4.1. Kiblenin Değişiminin Nesh ile İlişkisi.....	92
3.4.2. Müminler ile Müşrikler Arasında Meydana Gelen Savaşta Sayısal Oran ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi	96
3.4.3. Mirasta Vasiyet ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi.....	99
3.4.4. 'Gönülden Geçenler' ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi	102
3.4.5. İçkinin Aşamalı Olarak Yasaklanması ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi	105
3.4.6. Kılıç Âyeti ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi	108
3.4.7. Zina Konusunda Had Cezası (Recm) Uygulamasının Neshi Meselesi.....	112
SONUÇ	118
KAYNAKÇA.....	121

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MENÂR TEFSİRİ ÖZELİNDE ÇAĞDAŞ MÜFESSİRLERİN NESH MESELESİNE YAKLAŞIMI

Seher AKBULUT

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ

2025, 124 sayfa

Kur'ân-ı Kerim, İslâm'ın temel kaynağı olarak Müslümanların hayatını şekillendiren bir anayasa konumundadır. Bu sebeple, onun doğru anlaşılabilmesi için müfessirler tarafından çeşitli ilmi çalışmalar yürütülmüş ve 'Ulûmu'l-Kur'ân' ilimleri oluşturulmuştur. Bu ilimlerden biri olan nesh, önceki bir ilahi hükmün, sonraki bir ilahi hükümle kaldırılması anlamına gelir. Klasik dönemde müfessirler arasında Kur'ân âyetleri arasında neshin vuku bulduğuna dair genel bir kabul varken, Mutezile alimi Ebû Müslim el-İsfehânî bu görüşü eleştirmiştir. Çağdaş dönemde ise nesh meselesi farklı görüşler çerçevesinde yeniden tartışılmıştır.

Bu çerçevede çalışmamızda, özellikle Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın 'Menâr Tefsiri' özelinde neshe bakışı üzerinde durulmuş ve çağdaş müfessirlerin görüşleriyle karşılaştırılmıştır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde nesh kavramı, tarihsel gelişimi ve Ebû Müslim el-İsfehânî'nin görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde çağdaş müfessirlerin nesh meselesine yaklaşımları incelenmiş, üçüncü bölümde ise Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın hayatları, düşünceleri ve Menâr Tefsirindeki nesh anlayışları değerlendirilmiştir. Sonuç olarak çalışmamız, nesh meselesinin klasik ve çağdaş dönemlerdeki yorumlarını karşılaştırarak, bu konunun İslâm düşüncesindeki dönüşümünü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Menâr Tefsiri, Muhammed Abduh, Reşid Rızâ, Nesh, Çağdaş Dönem.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
THE APPROACH OF CONTEMPORARY COMMENTARIES TO THE ISSUE
OF ANONYMOUS IN TERMS OF MENAR COMMENTARY

Seher AKBULUT

Advisor: Assoc. Dr. Burhan ATSIZ

2025, Page:124

The Quran is the fundamental source of Islam and is a constitution that shapes the lives of Muslims. For this reason, various scientific studies have been conducted by commentators in order to understand it correctly and the sciences of ‘Ulûmu’l-Qur’ân’ have been created. One of these sciences, naskh, means the removal of a previous divine decree by a later divine decree. While there was a general acceptance among commentators in the classical period that naskh occurred among the verses of the Quran, the Mu’tazila scholar Abu Muslim al-Isfahani criticized this view. In the contemporary period, the issue of naskh has been discussed again within the framework of different views.

In this context, our study focuses on the perspective of naskh, especially in the ‘Tafsir of Manâr’ of Muhammad Abduh and Rashid Rizâ, and compares it with the views of contemporary commentators. The study consists of three parts: In the first part, the concept of abrogation, its historical development and the views of Abu Muslim al-Isfahani are discussed. In the second part, the approaches of contemporary commentators to the issue of abrogation are examined, and in the third part, the lives, thoughts and understanding of abrogation in the Manar Commentary of Muhammad Abduh and Rashid Riza are evaluated. In conclusion, our study aims to reveal the transformation of this issue in Islamic thought by comparing the interpretations of the issue of abrogation in the classical and contemporary periods.

Key Words: Manar Commentary, Muhammad Abduh, Rashid Riza, Abrogation, Contemporary Period.

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılmasını hedefleyen tefsir ilmi içerisinde en tartışmalı ve üzerinde yoğun şekilde durulan konulardan biri de bazı hükümlerin yürürlükten kaldırılması anlamına gelen nesh meselesidir. Bu çalışma, nesh kavramını klasik ve çağdaş yaklaşımlar ekseninde ele almakta; özellikle de Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın *Menâr Tefsiri* bağlamında geliştirdikleri nesh anlayışını incelemektedir. Neshin, Kur'ân'ın anlaşılması, İslâm hukukunun esnekliği ve ilahi mesajın evrenselliği bağlamında nasıl bir işlev üstlendiği, bu tezin temel odak noktasını oluşturmaktadır.

Yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği Kur'ân-ı Kerim, İslâm dininin ana kaynağı olarak bireylerin ve toplumların hayatını düzenleyen bir rehber olma vasfını korumuştur. Ancak bu rehberliğin doğru anlaşılabilmesi için, özellikle zamanla değişen toplumsal şartlar karşısında Kur'ân hükümlerinin yorumlanması ayrı bir önem kazanmıştır. Bu yorumlama sürecinde en dikkat çekici tartışmalardan biri olan nesh konusu hem teorik hem de pratik sonuçlarıyla İslâmî düşüncede güçlü bir yer edinmiştir. Kur'ân-ı Kerim'i doğru anlama çabası, İslâmî ilimlerden biri olan tefsiri şekillendirmiş ve bu ilim, tarih boyunca pek çok müfessirin çalışmalarıyla zenginleşmiştir. Müfessirlerin öncelikle üzerinde durdukları husus, Kur'ân'ı doğru bir şekilde anlamaya yönelik metotların tespit edilmesi olmuştur. *Ulûmu'l-Kur'ân* olarak isimlendirilen bu ilimlerin kapsamında nesh konusu hem teorik hem de pratik açıdan büyük bir önem atfedilerek ele alınmıştır. Diğer taraftan nesh konusuna yaklaşım biçimi, fikhî hükümlerin tespiti ve geçerliliği konusunda derin tartışmalara yol açmıştır.

Bu çalışmada, nesh kavramı yalnızca tarihsel bir gelişim çizgisi içinde ele alınmamış; bilakis klasik dönemdeki anlayışların çağdaş yorumlarla nasıl farklılaştığı ve bu dönüşümün özellikle *Menâr Tefsiri*'nde nasıl bir yansıma bulduğu incelenmiştir. Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rızâ'nın (ö. 1935) kaleme aldığı bu tefsir özelinde, nesh ile ilgili yaklaşımlar analiz edilmiş; bu yaklaşımın, Kur'ân'daki hükümlerin evrenselliği ve değişmezliği bağlamında klasik dönemle nasıl bir karşıtlık içerdiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Böylece çalışmada tarihsel süreç yalnızca bir arka plan olarak ele alınmış, asıl odak çağdaş tefsir anlayışında nesh kavramının nasıl yeniden şekillendiği olmuştur.

Nesh konusu, çağımızda sadece Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasıyla ilgili bir mesele değil; aynı zamanda, İslâm hukukunun esnek ve dinamik yapısı sayesinde Kur'ân hükümlerinin günümüze uyarlanması çabalarının bir yansıması olarak da görülmektedir. Klasik dönemde neshin âyetler bağlamında geniş bir uygulama alanına sahip olduğu genel kabul görmeye birlikte, bu dönemde de neshin kapsamını sınırlayan veya neshi temelden reddeden önemli görüşler ortaya konmuştur. Çağdaş dönemde ise bu sınırlayıcı ve eleştirel yaklaşımlar daha da belirginleşmiş ve yaygınlaşmıştır. Bu müfessirlerin en dikkat çekicileri olan Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, neshin genel manada aklen vuku'unu kabul etmekle beraber, Kur'ân âyetleri arasında değil, önceki ilahi kitapların hükümlerini geçersiz kılma bağlamında ele alınması gerektiğini savunmuş ve bu yaklaşımlarıyla İslâm dünyasında modernist düşüncenin öncülüğünü yapmışlardır. Bu anlamda, kendi dönemlerindeki ve kendilerinden sonra gelen pek çok çağdaş müfessiri etkilemişlerdir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında bana destek olan kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ'a, yetişmem de değerli katkıları bulunan Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM ve Doç. Dr. Abdulkerim BİNGÖL hocalarıma, ayrıca her daim yanımda olan ve çalışmalarımnda beni destekleyip teşvik eden anneme, babama ve eşime ve çalışmamın hazırlanmasında emeği geçen, bilgi ve deneyimlerini benimle paylaşan herkese şükranlarımı sunarım.

Bu tezin, nesh meselesine yönelik literatürdeki tartışmalara bir katkı sağlamasını, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması bağlamında daha geniş ve derin çalışmalar yapılmasına vesile olmasını ümit ediyorum. Bu çalışmanın, Kur'ân'ın evrensel mesajını ve hükümlerinin hikmetini daha iyi anlamak adına katkı sağlamasını umuyorum. Gayret bizden tevfiğ Allah'tandır.

Muş-2025

Seher AKBULUT

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

çev. : Çeviren

ed. : Editör

Hz. : Hazreti

no : Numara

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem

ts. : Tarihsiz

vd. : Ve Diğerleri

TABLolar DİZİNİ

Tablo 2.1. Klasik ve Çağdaş Dönem Arasındaki Farklar.....	53
---	----



GİRİŞ

Tezin Konusu ve Kapsamı

Kur'ân-ı Kerim, insan hayatını her yönden şekillendiren bir rehber niteliğindedir. İlâhi hitâbın öncelikli hedef kitlesi olan sahabelerin Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda başvuru merkezleri Hz. Peygamberdi. Bu sebeple Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için bir takım ilmi faaliyetlere ihtiyaç duyulmuyordu. Âyetleri anlamaya yönelik herhangi bir problem hasıl olduğunda, zihinlerindeki müşkülleri çözme noktasında Hz. Peygambere sorular soruyor ve ilk elden bu müşküllere çözümler bulabiliyorlardı. Allah Resûlünün vefatından sonra farklı kültürlerle karşılaşılması ve yabancı din ve kültürlerle mensup bireylerin İslâm dinini kabul etmeleriyle birlikte, Kur'ân'ın nüzûlüne şahit olmuş bu ilk nesil ve daha sonra onlardan bu bilgileri telakki etmiş tâbiûn nesli tarafından, yeni Müslüman olmuş halk kitlelerinin Kur'ân'a dair bilgi ihtiyaçlarını gidermek veya onların anlama problemlerine çözüm olması açısından, Kur'ân'ın doğru anlaşılıp yorumlanabilmesi ve Kur'ân'ın yanlış yorumlanmasının önüne geçebilmek adına 'Ulûmu'l-Kur'ân' oluşturulmuştur.¹ Çağımıza gelinceye kadar, Kur'ân'ın anlaşılabilmesi hususunda Ulûmu'l-Kur'ân'ın önemli bir görev icra ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Çağdaş dönemde Batı'nın birçok alanda ilerlemesi karşısında Müslümanların geri kalış nedenleri araştırılmakta ve bu durumdan kurtulmak için pek çok yeni fikrin ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. İslâm aleminin karşılaştığı problemlerin çözümüne yönelik ilmi, iktisadi, sosyal ve siyasal alanlarda bazı öneriler ortaya konmuş, bu problemlerin öncelikli olarak Müslümanların birliğinde çözülebileceği vurgulanarak Kur'ân'ın vahyediliş gayesine uygun şekilde yorumlanması gerektiği belirtilmiştir. Bu amaçla, yeni çözüm yolları geliştirmek üzere Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşid Rızâ tarafından 'Menâr Tefsiri' vücuda getirilmiştir.² Muhammed Abduh ve onun öğrencisi Reşid Rızâ tarafından oluşturulan bu tefsir bizim öncelikli kaynağımız olacaktır. "Menâr Tefsiri Özelinde Çağdaş Müfessirlerin Nesh Meselesine Yaklaşımı" adlı çalışmamızda hem Menâr müelliflerinin hem de çağdaş dönem müfessirlerin Kur'ân

¹ Muhammed Âbid Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana, 2013), 21.

² Şeyh Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, çev. Mehmet Erdoğan vd. (İstanbul: Ekin, 2011), 1/18-19.

yorumuna dair ortaya koymuş oldukları yeni yaklaşımlardan biri olan nesh meselesi üzerinde durduk.

Klasik dönem alimleri Kur'ân özelinde neshin olduğunu kabul etmekle beraber, çağdaş dönem alimleri bu konuda farklı yorumlar getirmişlerdir. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ yenilikçi fikirleriyle bu tartışmada önemli bir yer işgal etmektedirler.

Bu tartışmalar çerçevesinde ortaya çıkan tarihselci yaklaşım ise Kur'ân'ın belirli bir tarihsel bağlamda vahyedildiğini ve bu bağlam göz önünde bulundurularak yorumlanması gerektiğini savunan bir düşünce biçimidir. Bu yaklaşıma göre, Kur'ân'ın hükümleri, vahyedildiği dönemin sosyal, kültürel ve siyasal şartlarıyla doğrudan ilişkilidir ve bu nedenle çağdaş Müslümanlar tarafından tarihsel bir perspektifle ele alınmalıdır. Özellikle Fazlur Rahman (ö. 1988), Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö. 2010) ve Muhammed Arkoun (ö. 2010), Roger Garaudy (ö.2012), Hasan Hanefi (ö.2021) gibi isimler, Kur'ân'ın evrensel ilkeler içerdiğini, ancak belirli hükümlerinin tarihsel süreçte değişkenlik gösterebileceğini savunmuşlardır. Bununla birlikte, Seyyid Ahmed Han'ın (ö. 1898) görüşleri mutlak tarihselcilikle birebir örtüşmemektedir. O, Kur'ân'ı tarihsel bir perspektiften ele almak yerine, 'kanun-ı fitrat' adını verdiği doğal yasa ilkesini merkeze alarak yorumlamaktadır. Bu bağlamda, Kur'ân'ın bazı emirlerinin zamana bağlı olarak değişebileceğini kabul etmekle birlikte, Akaid ve ahlaki ilkelerin değişmez olduğunu vurgulamaktadır. Tarihselciler, neshin Kur'ân hükümlerinin tarihsel ve toplumsal koşullara göre değişebilmesi anlamına geldiğini ifade ederek, İslâm hukukunun dinamik ve esnek yapısının toplumsal ihtiyaçlara göre şekillendirilebileceğini savunmuşlardır. Bu yaklaşım, özellikle çağdaş dönemde İslâm hukukunun günümüz şartlarına uyarlanması konusunda önemli tartışmalara zemin hazırlamıştır.

Çalışmamızda, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın Menâr Tefsiri özelinde nesh meselesine yaklaşımları ana eksen olarak ele alınmakta; bu yaklaşımların klasik dönem alimlerinin görüşlerine göre hangi farklılıkları içerdiği ortaya konmaktadır. Tezimiz, Menâr Tefsiri özelinde klasik ve çağdaş dönem alimlerinin yaklaşımlarını karşılaştıran kapsamlı bir analiz sunmaktadır.

Tezin Amacı

Menâr Tefsirinin müfessirleri olan Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ çağdaş dönemde Müslümanların gerileme döneminde, gerilemenin nedenlerini ortaya koyarak, tüm Müslümanları olumsuz yönde etkileyen bu derin problemin çözüm yollarını tespit etmek ve Müslümanları eski refah düzeylerine ulaştırmak amacıyla Kur'ân'ın rehberliğinde bunu gerçekleştirmek için bir dizi ihya ve tecdid faaliyeti yürütmek için kolları sıvadılar. Kur'ân ilimlerini yeniden canlandırma ve hayata hâkim kılma adına giriştikleri bu reform faaliyetlerinin bir parçası olarak Kur'ân'ı yeniden anlaşılabilirliği ve doğru şekilde yorumlanabilirliği adına yeni yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.³ Bu yenileme çerçevesinde, öncelikle Kur'ân ilimlerinin yeniden ele alınması gerektiğini belirlediler. Onların bu çabaları, fıkıh gibi diğer pek çok ilmi sahada etkisini göstermiş ve gerek kendi dönemlerinde gerekse diğer dönemlerde müfessirin ve İslâm düşünürlerinin görüşleri üzerinde etkileri olmuştur. Çalışmamızda, Kur'ân ilimleri kapsamında özellikle nesh meselesine odaklanılmıştır.

Bu çalışmayı yapmamızın amacı, yaptığımız araştırmalarda tespit ettiğimiz bir boşluğu doldurmaktır. Genel olarak Google Akademik, özelde ise Ulusal Tez Merkezi ve DergiPark gibi platformlar üzerinden yapılan incelemelerde, *Menâr Tefsiri Özelinde Çağdaş Müfessirlerin Nesh Meselesine Yaklaşımlarını* ele alan bir çalışmanın henüz yapılmadığı görülmüştür. İncelenen 36 makale ve 13 tez içerisinde bu konuya dair özgün bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu eksikliği gidermek, konuya katkı sağlamak ve literatüre yeni bir bakış açısı sunmak, çalışmamızın temel amaçlarından bir diğerini oluşturmaktadır.

Tezin Yöntemi

Çalışmamızda yöntem olarak, Menâr Tefsiri'nde neshin ele alınışı incelenmiş; bu meseleye klasik ve çağdaş dönemde nasıl yaklaşıldığı karşılaştırmalı bir analizle ele alınmıştır. Bu yöntem, nesh anlayışının zamanla geçirdiği anlam değişimini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde neshin tanımı, neshin şartları, türleri, nesh ile ilişkilendirilen kavramlardan bedâ, tahsis, tarihsellik, mahallî nesh kavramları konuları ele alınmıştır. Ayrıca neshi kabul edenler ve etmeyenlerin delilleri ve düşünceleri ile

³ Muhammed Reşid Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, çev. Hayreddin Karaman (İstanbul: İz, 2015), 74.

pek çok kişiyi etkileyen Mutezilî alim Ebû Müslim el-İsfehânî'nin neshe bakışı üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde çağdaş müfessirlerin nesh meselesine yaklaşımları belirtilmiştir. Menâr müfessirlerimizin modern dönemdeki müfessirlere etkileri ve yenilenen nesh anlayışının modern dönemdeki yeri tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Menâr Tefsirinin müfessirleri Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın hayatları, düşünce dünyaları ve bunun tefsire etkisi incelenerek, müfessirlerin İslâm düşüncesinde açtıkları çığır ile ilim dünyasına katkıları üzerinde durulmuştur. Ayrıca Muhammed Abduh'un yenilikçi kimliği, Reşid Rızâ'nın Menâr Tefsirindeki rolü ve çağdaş müfessirlere etkileri açıklanmıştır. Bu bölümde çalışmamızın omurgası Menâr Tefsirinin özellikleri verildikten sonra Menâr Tefsirinde nesh meselesi üzerinde durulmuştur. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın düşünce ve fikir tarzlarının Menâr Tefsirine yansımaları dikkate alınarak Menâr Tefsirinde nesh anlayışları ele alınmıştır. Beraberinde Menâr Tefsirinde neshe konu edilen âyetler hem klasik müfessirlerimizin hem de Menâr müfessirlerinin görüşleri etrafında irdelenmiştir. Bu âyetler konusunda çağdaş dönem müfessirlerimizin de görüşleri ele alınarak karşılaştırılmıştır.

Sonuç bölümünde ise nesh meselesi konusunda klasik ve çağdaş dönemde nesh meselesiyle ilgili bulgular özetlenerek Menâr müfessirlerinin nesh anlayışının modern dönem tefsirine katkıları değerlendirilmiştir.

Tezin Kaynakları

Çalışmamızda, nesh meselesini geniş bir açıdan ele alabilmek amacıyla birincil, klasik ve modern dönem kaynaklarından yararlanılmıştır. Birincil kaynaklarımız arasında, Diyânet İşleri Başkanlığı'nın hazırladığı *Kur'ân Yolu Meâl ve Tefsiri* ile Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rızâ'nın (ö. 1935) görüşlerini aktaran *Menâr Tefsiri* (Ekin Yayınları tarafından bir komisyonca Türkçeye çevrilen) yer almaktadır.

Klasik dönem kaynakları olarak; İbn Şihab ez-Zührî'nin (ö.762) *en-Nâsîh ve'l-Mensuh*, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'nin (ö. 820) *er-Risâle*, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'ın (ö.838) *en-Nâsîh ve'l-Mensuh fil Kur'ân*, Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.857) *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, Taberî'nin (ö. 923) *Câmi'ul Beyân an Te'vîli Âyil Kur'ân*, Ebu Cafer en-Nehhas'ın (ö.949) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi kitâbillâhi azze ve celle*, Râgıb el-İsfehânî'nin (ö. 1108) *Müfredât*, Mekkî b. Ebi Talib'in (ö.1045) *el-İzah li nâsihi'l-*

Kur'ân ve Mensûhi, İbn Hazm el- Endelusî'nin (ö.1064) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin (ö.1201) *Nevasihu'l-Kur'ân*, Fahreddin Râzî'nin (ö. 1210) *Mefâtihu'l Gayb*, Kurtubî'nin (ö. 1273) *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Zerkeşî'nin (ö. 1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* ve Cürcânî'nin (ö. 1413) *Tarifât*, Suyûtî'nin (ö.1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserleri çalışmamıza temel teşkil etmiştir.

Modern dönem kaynakları arasında, Şah Velîyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1762) *Hüccetullâhi'l-Bâliğa* ve *El-Fevzül-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* adlı eserleri, Muhammed Abduh'un (ö.1905) ve Reşid Rızâ'nın (ö. 1935) görüşlerini içeren *Menâr Tefsiri*, Zürkânî'nin (ö. 1948) *Menâhîlu'l İrfân* adlı eseri, Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) *Hak Dini Kur'ân Dili*, Fazlur Rahman'ın (ö. 1988) *Ana Konularıyla Kur'ân*, Subhi es-Sâlih'in (ö. 1986) *Kur'ân İlimleri* ve Muhammed el-Behiy'in (ö. 1982) *İnanç ve Amelde Kur'ân'î Kavramlar* adlı çalışmaları bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, Mustafa Zeyd'in (ö.1990) *en-Nesh fî'l Kur'âni'l Kerim* adlı eseri, Seyyid Kutub'un (ö. 1966) *fî Zilâli'l Kur'ân*, Muhammed Âbid el-Câbirî'nin (ö. 2010) *Kur'ân'a Giriş*, Muhammed Esed'in (ö. 1992) *Kur'ân Mesajı*, Süleyman Ateş'in *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, İsmail Albayrak'ın *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Mehmet Said Şimşek'in *Günümüz Tefsir Problemleri ve Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Selim Türcan'ın *Neshin Problematik Tarihi* ve Tâlip Özdeş'in *Kur'ân ve Nesh Problemi* adlı eserler çalışmamıza önemli katkılar sağladı.

Çalışmamızda kaynak verdiğimiz eserlerin yanında zamanımızın elverdiği ölçüde pek çok tez ve makale çalışmalarından, konumuzla ilgili ulaşabildiğimiz başka eserlerden de istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NESHİN TANIMI

Bu başlık altında neshin sözlük anlamı, ıstılah anlamı ve nesh kavramı üzerinde usûl kitaplarındaki farklı tanımlar üzerinde durulacaktır.

1.1. NESHİN SÖZLÜK ANLAMI

Nesh kelimesi ve ondan türetilen kelimeler Arap dilinde birçok manaya gelmekle beraber sözlükte temel olarak üç anlam ifade etmektedir. Bunlar: ‘İzâle’, ‘tebdil’ ve ‘nakil’ dir.⁴

1.1.1. İzâle

Ortadan kaldırmak, gidermek, silmek, yok etmek, hükmün kaldırılması anlamlarında kullanılmaktadır. Güneşin gölgeyi neshetmesi ya da insanın yaşlandığında gençliğini nesh etmesi bu anlamdadır.⁵ Şu âyetlerde nesh bu anlamda kullanılmıştır:

Bakara 2/106. âyet: “*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini ve benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir*”⁶

Hac 22/52. âyet: “*Allah şeytanın karıştırdığını giderir, sonra Allah kendi âyetlerini tahkim eder.*”⁷

1.1.2. Tebdil

Değiştirmek anlamında kullanılır. Mirasın bir insandan diğer insana geçmesi bu anlamdadır.⁸ Şu âyette bu anlamda kullanılmıştır:

⁴ Es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Bahar, Nisan 1997), “Kitâbu’t-Ta’rifât”, 238.

⁵ Rağîb İsfahânî, *Kur’ân Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Çıra, Ağustos 2010), “Müfredât”, 1053; Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi’l-Kur’ân ve Mensûhi* (Cidde: Daru’l-Menare, 1986), 49; İbn Şihab Zührî, *en-Nâsih ve’l Mensuh* (Kahire: İbnu’l-Kayyim, 2008), 27; Ebu Cafer Nehhas, *en-Nâsih ve’l-Mensûh fi kitâbillâhi azze ve celle* (Beyrut: Risale, 1991), 1/101; İbn Hazm Endelusî, *en-Nâsih ve’l-Mensûh* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986), 7; Ebu’l-Ferec İbnu’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’ân* (Medine: İslâm Üniversitesi, 2003), 127.

⁶ Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 151.

⁷ İmam Celâleddin Suyûti, *el-İtkan fi Ulûmi’l Kur’ân*, çev. Sâkîp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik (İstanbul: Hikmet, 1987), 2/55; Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi’l-Kur’ân ve Mensûhi*, 61; İbnu’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’ân*, 127.

⁸ Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân* (Kâhire: Dâru’l Hadîs, 2018), 347; Suyûti, *el-İtkan fi Ulûmi’l Kur’ân*, 2/55.

Nahl 16/101. âyet: “Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, ‘Sen ancak uyduruyorsun’ derler. Hayır; onların çoğu bilmezler.” Bu âyette değiştirmek dönüştürmek anlamında kullanılmaktadır.⁹

1.1.3. Nakil

Kopya etmek, aktarmak anlamında kullanılır. ‘Kitabın neshi’ ifadesi bu anlamda kullanılmıştır. Burada kullanılan nesh önceki nüshası kaldırılmadan diğer nüshada yeniden çıkartmak demektir.¹⁰ şu âyeti kerime de bu anlamda kullanılmıştır:

Câsiye 45/29. âyet: “şüphesiz biz, sizlerin işlemekte olduklarınızı istinsah ettiriyorduk.” Bu âyette, “Kur’ân’ın neshedilmesini yani kaydedilmesini buyuruyorduk” demektir.¹¹

1.2. NESHİN TERİM ANLAMı

Kavramsal olarak neshe verilen anlam tarihi süreç içerisinde farklılıklar arz etmektedir. Sahabe ve tâbiün dönemleri başta olmak üzere İslâm’ın ilk dönemleri ile daha sonraki dönemlerde, Kur’ân ilimlerinin sistemleştiği aşamada, neshin tanımında farklılaşmalar olmuştur. İlk dönemde nesh daha çok lügat manasında kullanılmaktaydı. İlk dönem müfessirleri, neshi sonraki hükmün öncekini kaldırması anlamında anladıkları gibi mutlak âyetlerin takyid edilmesine, umum bildiren âyetlerin tahsisine, mücmel olan âyetlerin tebyinine, ayrıca hukuki bir hükmün istisnasını da nesh kapsamına almaktaydılar.¹² Bu tutum bazı karışıklıklara neden olmaktaydı. Bu karışıklığın farkına varan alimlerden biri şah Veliyullah ed-Dihlevi’dir. Ed-Dihlevî, nâsih ve mensûh meselesinin oldukça karmaşık ve üzerinde birçok ihtilaf bulunan bir konu olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu zorlukların temel sebeplerinden biri, erken dönem ile sonraki dönem arasında nesh kavramına yüklenen anlamın farklı olmasıdır. Sahabe ve tâbiün neslinin nesh kavramını daha çok ‘izâle etmek’ anlamında kullanması,

⁹ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, 347.

¹⁰ İsfelhâni, “Müfredât”, 1054; Suyûti, *el-İtkan fi Ulûmi’l Kur’ân*, 2/55; Zührî, *en-Nâsih ve’l Mensuh*, 27; Nehhas, *en-Nâsih ve’l-Mensûh fi kitâbillâhi azze ve celle*, 1/101; Endelusî, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, 6-7; İbnu’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’ân*, 127.

¹¹ Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, ev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc, 2001), 2/261; Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi’l-Kur’ân ve Mensûhi*, 48; Endelusî, *en-Nâsih ve’l-Mensûh*, 7; İbnu’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’ân*, 127.

¹² şâh Veliyyullah Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fi Usûli’t-Tefsîr*, ev. Yahya Yaşar (İstanbul: Beyan, 2018), 53-54; Talip Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi* (Ankara: Fecr, 2005), 17; Mehmet Said şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele* (İstanbul: Yöneliş, 1997), 84.

ilerleyen dönemlerde kavramın teknik bir anlam kazanmasıyla ihtilafların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu şekilde âyetin manası: Kur’ân’da yer alan bir âyetteki bazı niteliklerin, başka bir âyetle izâle edilmesidir.

Bu durum aşağıdaki şekillerde meydana gelebilir:¹³

- Âyetin hükmünün uygulanma süresinin sona ermesi,
- Sözü, ilk bakışta anlaşılan anlamından daha derin veya farklı bir manaya yönlendirme,
- Hükmün üzerinde ittifakla bir sınırlama yapılmış olduğunun açıklanması,
- Genel bir hükmün belirli bir bağlama veya duruma sınırlandırılması,
- Açık bir nass ile ortaya konulan hüküm ile ona zahiren kıyas edilen durum arasındaki farkın açıklanması,
- Cahiliye dönemine ait bir uygulamanın ortadan kaldırılması,
- Önceki şeriâtlardan gelen bir hükmün izâle edilmesi.

Yukarıda sayılan sebeplerden ötürü neshin kapsamı bayağı genişlemiş hatta mensûh âyetlerin sayısını 500’e dayandıranlar olmuştur.¹⁴

Neshin daha sonra anlam daralmasına uğrayarak neshi mutlak, takyid, âm ve tahsisten ayrılan hali ile “Şer’i bir hükmün daha sonra gelen şer’i bir delille kaldırılması” şeklindeki tarif İmâm Şâfiî ile sınırlandırılmış olmaktadır.¹⁵

İmâm Şâfiî ‘er-Risâle’ adlı eserinde neshi şu şekilde tanımlamıştır: “Nesh farzın (hükmün) terkidir. Bir farz (hüküm) kaldırılmışsa yerine mutlaka başka bir farz konulmuştur. Beyt-i Makdis’e¹⁶ yönelme hükmünün kaldırılarak yerine Kâbe’ye yönelmenin emredilmesi gibi.”¹⁷ Şâfiî, bu tanımıyla beraber neshi sınırlandırmıştır. Şâfiî’nin çağdaşı olmasına rağmen Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam nesh anlayışında erken

¹³ Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli’t-Tefsîr*, 54.

¹⁴ Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli’t-Tefsîr*, 54.

¹⁵ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 18.

¹⁶ Beyt-i Makdis: İslâm kaynaklarında Kudüs’ü ifade eden bir isimdir. Kelime anlamı olarak “mukaddes ev” anlamına gelir ve tarih boyunca peygamberler diyarı olarak kabul edilmiştir. İslâm inancına göre, Mescid-i Aksâ bu bölgede yer almakta olup, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Miraç gecesinde uğradığı kutsal mekânlardan biridir. Ömer Faruk Harman, “Kudüs”, *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 26/323-327.

¹⁷ Muhammed b. İdris Şâfiî, *er-Risâle*, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan (Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı, 2022), 68; Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh fî’l-Kur’ân* (Riyad: Riyad, ts.), 55; Nehhas, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh fî kitâbillâhi azze ve celle*, 1/104.

dönem anlayışına bağlı kalmıştır. O, bir hükmü kaldıran yeni bir hükmün yanında, istisna, tahsis, mutlakın takyidi ve mücmelin tebyinini de nesh kapsamına almıştır.¹⁸

Taberî, ‘Câmiu’l Beyân’ adlı tefsirindeki izahına göre, nesh, “Bakara Sûresi 2/106. âyetinde, bir hükmün başka hükme aktarılması, bir şeyin değiştirilerek yerine başka bir hükmün konulmasıdır. Nesh ile hükümler değişebilir. Nesh yalnızca Allah’ın emrettiği ve yasakladığı şeylerde geçerli olur, haberlerde nesh olmaz” diyerek, neshin daha önceden kullanılan anlamını sınırlandırmıştır.¹⁹

Taberî’nin görüşlerine benzer şekilde, Hâris el-Muhâsibî de neshin yalnızca hükümler bağlamında geçerli olduğunu, Allah’ın sıfatları ve haberleriyle ilgili konularda ise neshin söz konusu olamayacağını savunmuştur. Ona göre nesh, belirli bir zamana uygun olarak verilen bir emrin, zamanı geldiğinde başka bir emirle değiştirilmesidir. Bu durum, Allah’ın iradesinde bir değişiklik olduğu anlamına gelmez; aksine, tüm bu değişimler Allah’ın ezeli ilmi ve iradesi doğrultusunda gerçekleşir. Hâris el-Muhâsibî, nesh kavramını açıklarken Beyt-i Makdis’ten Kâbe’ye kible yönünün değiştirilmesini örnek vermiş ve her iki kible yönünün de ezelden beri Allah tarafından belirlenmiş olduğunu vurgulamıştır.²⁰

Hâris el-Muhâsibî, neshin belirlenmesinde aklın temel ölçüt olduğunu savunarak aynı zamanda bu kavramsal daralmaya farklı bir boyut kazandırmıştır. O, “Allah’ın sıfatları ve haberleri hususunda neshin caiz olmadığına karar veren akıl olduğuna göre, hükümler konusunda da neshin caiz olup olmadığına karar veren de akıldır” demiştir. Muhâsibî’ye göre, nâsîh ve mensûh ilişkisini belirleyen temel unsur akıl ve içtihatdır. Neshin Bakara 2/106 âyetinde tahfif, ruhsat, emir ve nehiy gibi yönleri içerdiğini belirten Muhâsibî, bu sürecin akıl üzerine bina edildiğini savunmuştur.²¹

Mustafa Zeyd, ‘en-Nesh fi’l Kur’âni’l Kerim’ adlı eserinde, İmâm Şâfiî’ye kadar neshin geniş bir çerçevede kullanıldığını, İmâm Şâfiî ile neshin anlamının sınırlandırıldığını belirterek nesh konusuyla ilgili kapsamlı bilgiler vermiştir. Zeyd’in yaptığı izahlardan

¹⁸ Sellam, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh fi’l-Kur’ân*, 56.

¹⁹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Tefsîru’t-Taberî Câmiu’l Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân* (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 2012), 1/386.

²⁰ Hâris Muhâsibî, *Akıl ve Kur’ân’ı Anlamak El-Akl ve Fehmu’l-Kur’ân*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret, 2020), 204.

²¹ Muhâsibî, *Akıl ve Kur’ân’ı Anlamak El-Akl ve Fehmu’l-Kur’ân*, 200-204.

yola çıkararak şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür: Bu tarifler iki şekilde sınıflandırılabilir:

Birincisi: Nesh, daha önce belirli bir müddet geçerli olan bir hükmün, yeni bir şer’i delil ile ortadan kaldırılmasıdır. Bu şekilde, bir hüküm değişir ve örneğin helal olan bir şey haram, haram olan bir şey ise helal kılınabilir. İkincisi: Nesh, bir hükmün veya bir tilâvetin geçerlilik süresinin sona erdiğini ifade eder. Bu, hüküm hala geçerli olduğunda tilâvetin değişmesiyle ya da tilâvetin geçerliliği devam ederken hükümde bir değişiklik yapılmasıyla gerçekleşebilir.²²

Neshin terim anlamı zamanla netleşmiş ve kesinleşmiştir. Nesh çoğunluğun kabul ettiği şekliyle şu şekilde tarif edilmiştir: “Nesh şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir hükümlerle değiştirilmesidir.”²³ Hükmü kaldıran şer’î hükme *nâsîh*, hükmü kaldırılan şer’î hükme *mensûh* denir. Bu olay da *nesh* olarak isimlendirilir.²⁴

Görüldüğü üzere, tarih içerisinde, nesh ile ilgili algılar farklıdır. İlk dönemlerde nesh kavramı daha çok sözlük anlamına yakın bir şekilde anlaşılıyor, zaman içerisinde bazı değişimlere uğramıştır. Neshin anlaşılmasında, İmâm Şâfiî ile önemli bir kırılma yaşanmıştır. İmâm Şâfiî, nesh kavramını, hükmün farziyetinin başka bir hükümle değiştirilmesi, önceki hükmün farziyetinin tamamen ortadan kaldırılması şeklinde tanımlamıştır. Mustafa Zeyd’in değerlendirmesine göre, İmâm Şâfiî, nesh kavramının anlamını bu yeni tanımıyla daraltmıştır. Taberî ise, nesh kavramının kapsamı hakkında bir detayı gözler önüne sererek, neshin ancak fikhî hükümlerde olabileceğini, haber türü bilgilerde neshin imkân dışı olduğunu belirtmiştir. Muhâsibî de, neshin ahkam âyetler çerçevesinde olduğunu söyleyerek bu sürecin akıl tarafından belirlenen bir olgu olduğunu belirtmiştir.

1.3. KABUL VEYA RED EDİLMESİ BAKIMINDAN NESHİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Neshin Kur’ân âyetleri arasında gerçekleşip gerçekleşmediğine dair görüş ayrılıkları genelde ahab sonrası dönemde zuhur eden bir durumdur. Neshin kendisi, Kur’ân âyetlerinde bu kavramın geçmesi nedeniyle, vahyin ilk indiği döneme ait bir

²² Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Vefâi littabaâti ve'n-neşri ve't-tevzî', 1987), 1/74-109; Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 19.

²³ Cürçânî, “Kitâbu't-Ta'rifât”, 238; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 27.

²⁴ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 85.

olgudur. Hz. Peygamber döneminde bazı hükümlerin değiştiğine ve yürürlükten kaldırıldığına dair âyetlere ve hadislere rastlanmaktadır. Bu durum Allah'ın ümmete sağladığı bir kolaylık olarak anlaşılmış, toplumun şartlarına karşı bir düzenleme bir çeşit tedricilik olarak değerlendirilmiştir.²⁵

1.3.1. Vahiy Döneminde Nesh

Sahabe ve tâbiûn dönemlerinde neshin varlığı genel kabul görmüş ve toplum hayatının şekillenmesinde önemli bir konumda bulunmaktaydı. Kur'ân vahyinin dönüştürücü etkisi toplumun hayatına tam olarak hâkim bir olguydu. Hz. Peygamber de bu dönüştürücü fonksiyonu pratik uygulamalarıyla gerçekleştiriyordu. Örneğin, kiblenin ilk başta Beyt-i Makdis iken, daha sonra Kâbe'ye çevrilmesi, ilk nesh olayı olarak kabul edilir.²⁶ Namazın farzlarından biri olan Kible yönüne ait hükmün neshi, ilk dönem itibariyle tüm toplumun şahit olduğu zamanla değişen toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda hükümlerin güncellenmesine ilk örneği teşkil eder.²⁷ Yine Nisâ 4/24. âyette nikah akdinin helâl olduğu kişiler sayılıp bunların haricindekilerin haram kılındığı belirtilmiştir. Hz. Peygamber ise âyeti, kişinin eş olarak teyzesi ve halası üzerine nikahlayamayacağına dair hadisi âyetin neshi veya tahsisi olarak kabul edilmektedir.²⁸ Aynı şekilde Allah'ın içkiyi tedrici bir şekilde haram kılması da toplumda zararlı olan bir alışkanlığın aşama aşama kaldırılması olduğundan toplumun değişimine uygun olarak uyarlanmıştır.²⁹

Erken dönemde nesh, hükmün tamamen kaldırılmasından daha fazla şey ifade etmekteydi. Âyetlerin hükümlerinin kaldırılması konusunda bir ebedilik kaydı olmadığından pek çok âyetin hükmünün kaldırıldığı belirtilmiştir. Bu dönemde nesh toplumun gelişimine göre Allah'ın sağladığı kolaylık ve tedricilik olarak nitelendiğinden nesh dinamik bir uygulamayı ifade etmektedir.³⁰

²⁵ Selim Türkan, *Neshin Problematik Tarihi* (Ankara: Otto, 2017), 60; Suyûti, *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'ân*, 2/56; Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 2012, 1/390-392.

²⁶ Zührî, *en-Nâsîh ve'l-Mensuh*, 56-57.

²⁷ Türkan, *Neshin Problematik Tarihi*, 28-29.

²⁸ Türkan, *Neshin Problematik Tarihi*, 77.

²⁹ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhilü'l-İrfân Tercümesi*, ed. Faik Akcaoğlu, çev. Halil Aldemir - Ramazan Şahan (İstanbul: Beka, 2015), 2/314; Talât Koçyiğit, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *Ankara Üniversitesi* 11 (1963), 97.

³⁰ Türkan, *Neshin Problematik Tarihi*, 90; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensuh fî'l-Kur'ân*, 53.

1.3.2. Klasik Dönemde Nesh

Hz. Peygamber'in vefatı sonrası vahiy sona ermiş ve yeni bir neshin gerçekleşmeyeceği tabii olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan, ilk dönemdeki nesh olayı fiili bir duruma işaret ediyordu. Peygamber (s.a.v) sonrasında ise neshe bakış, nüzûlü tamamlanmış bir vahiy külliyatı üzerinde gerçekleştirilmeye çalışılan faaliyet olarak kabul edilebilir. Bu durumda nesh olgusu, Hz. Muhammed döneminde fiili, pratik bir uygulama iken, peygamber sonrasında teorik bir hüviyet arz etmeye başlamıştır.

Klasik dönemde, alimler tarafından tanımlanan neshin anlamı ve kapsamı üzerinde durulmuştur. Bu dönemde nesh anlayışı, toplumun ihtiyaçlarına cevap veren dinamik bir ilahi düzenlemeden, mushafın yorumunun sağlam ifadesi ve anlamlandırılmasına yönelik bir çabaya dönüşmüştür. Bununla beraber, klasik dönemde neshin kavramsal çerçevesi çizilmiş hem kapsamı hem de uygulanabilirliği tartışılmıştır. Aynı zamanda, bu dönem, Müslüman toplumun vahiy koruma ve mevcut düzeni muhafaza etme düşüncesinin güçlendiği bir dönem olarak İslâm düşüncesine damgasını vurmuştur.³¹ Klasik dönem İslâm alimleri arasında nesh kavramı geniş kabul görmüş ve bu konu üzerinde kapsamlı çalışmalar yapılmıştır. İmâm Şâfî (ö.820), Taberî (ö. 923), Fahreddin Râzî (ö. 1210) gibi önde gelen müfessirler, neshin İslâm hukukundaki yerini savunmuş ve bu konuda detaylı eserler vermiştir. Ancak, bu dönemde nesh edilen âyetlerin sayısı ve kapsamı konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu farklılıkla beraber nesh edilen âyetlerin sayısı konusunda Ebû Câfer en-Nehhas (ö. 950) 134, Abdülkâhir Bağdâdî (ö. 1037) 66, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hazm (ö. 1064) 241, İbn Seleme (ö. 924) 210, İbnu'l-Cevzî (ö. 1200) 247, Suyûtî (ö. 1505) ise 20 olaya indirmiştir.³²

Klasik dönem müfessirlerinden, Mutezile düşüncesine mensup olan Ebû Müslim el-İsfehânî, neshin Kur'ân'da bulunmadığını savunan en önemli isimlerden ilki olarak öne çıkmıştır.³³ İsfehânî, Kur'ân'ın ilahi bir vahiy olarak tutarlılığını ve değişmezliğini esas alarak, neshin önceki kitaplarda bulunan ve Allah'ın bizden kaldırarak onlar yerine başka ibadetler koyduğu hükümler olduğu görüşünü savunmuştur. Bu görüşü ile beraber Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyen bir yaklaşım benimsemiştir. Ona göre, nesh

³¹ Türçan, *Neshin Problematik Tarihi*, 134.

³² Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1987, 1/400-401.

³³ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2005), 1/224.

olarak değerlendirilen âyetler aslında tahsis ve te'kit içermektedir.³⁴ Bu durum, Kur'ân'daki anlam ve hükümlerin değişmezliğini savunan ilkesel bir bakış açısını yansıtmaktadır.

İsfehânî'nin bu yaklaşımı, klasik dönemde tartışmalara yol açmış ve dönemin önde gelen alimleri tarafından eleştirilmiştir. Özellikle, neshin varlığını kabul eden müfessirler, onun bu görüşünün hem nassın zahirî anlamına uygun olmadığını ileri sürmüşlerdir.³⁵ Ancak, bu eleştirilere rağmen, İsfehânî'nin görüşleri İslâm düşünce tarihinde dikkate değer bir yer edinmiş ve nesh kavramının farklı boyutlarıyla tartışılmasına zemin hazırlamıştır.

Sonuç olarak, Ebû Müslim el-İsfehânî'nin nesh karşıtı görüşleri, klasik dönemde eleştirilere konu olmuş daha sonraki dönemde ise yeni bir anlam kazanarak İslâm düşüncesinde önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur. Bu, onun fikirlerinin dinamik ve çok yönlü yapısını ortaya koymakla birlikte, İslâm tefsir geleneği üzerindeki uzun bir dönem etki gösterdiği anlamına gelir.

1.3.3. Modern Dönemde Nesh

Modern dönemde nesh konusunda üç görüş hâkim olmuştur. Birincisi neshin meydana geldiğini sınırlayarak kabul eden görüş, ikincisi neshin Kur'ân'da olmadığını söyleyip sadece imkân dahilinde olduğunu kabul eden görüş ve üçüncü son görüş ise neshi her şeyi ile reddeden görüştür. Bu üç grup arasındaki farklar en minimal düzeyde olmakla beraber birbirlerine yaklaştıklarını söyleyebiliriz.³⁶

Bu çerçevede, modern dönemde çağdaş tefsir anlayışında yaşanan dönüşümler, nesh meselesinin ele alınış biçimini doğrudan etkilemiştir. Özellikle Batı karşısındaki gerilemenin sebeplerini araştıran bazı İslâm düşünürleri, bu durumu aşmak için dinî anlayışta bir yenilenmeye ihtiyaç duyulduğunu savunmuşlardır. Kur'ân tarihi bağlamından koparılarak tek başına yeterli bir imân nesnesi olarak düşünülmüştür.³⁷

Modern Dönemde Çağdaş tefsir anlayışında önemli değişimler yaşanmış ve bu değişimler nesh meselesinin ele alınış biçimini de etkilemiştir. Öncelikle çağdaş müfessirler, klasik dönemdeki tefsirlerde yer alan İsrâili rivayetleri ve sonradan eklenen

³⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/225.

³⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/225.

³⁶ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 213.

³⁷ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 208.

tarihi bilgileri ayıklama yoluna gitmişlerdir.³⁸ Bu durum, nesh meselesine dair bazı âyetlerin yeniden değerlendirilmesine ve daha sınırlı sayıda âyetin nesh edildiği görüşünün yaygınlaşmasına neden olmuştur. Klasik dönemde geniş bir uygulama alanına sahip olduğu düşünülen nesh kavramı, modern dönemde daha dar bir çerçevede ele alınarak kapsamı sınırlandırılmıştır.

Bu düşünsel dönüşümün ilk izleri, klasik dönemin son müfessirlerinden olan Suyûtî’de gözlemlenebilir. Nesh anlayışı bakımından klasik geleneğe yakın duran Suyûtî, buna rağmen neshe dair daha eleştirel ve sınırlayıcı bir yaklaşım sergileyerek sonraki çağdaş yorumların öncüllerinden biri olmuştur.³⁹ Kendisinden önce 500 kadar olan mensûh âyetleri incelemiş ve bazılarında ihtilaf olduğunu belirterek mensûh âyet sayısını 20 ile sınırlamıştır.⁴⁰

Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî ise modern tefsir hareketinin ilk temsilcisi kabul edilmiştir. Neshi sayısal olarak sınırlayarak Suyûtî’nin 20 olarak belirttiği mensûh âyet sayısının 5 olduğunu söylemiştir.⁴¹

Diyânet İşleri Başkanlığının yayımladığı ‘Kur’ân Yolu’ meâlinde ise mensûh âyet sayısı 2 olarak sınırlanmıştır.⁴² Neshi sınırlama eğilimindeki bu yaklaşım, bilgilerin birbirinin çalışmalarını temel alarak birleştirilmesine dayanan bir tür uzlaştırıcı mantığın devam ettiğini ve daha da geliştiğini göstermektedir.⁴³

Mısır modernizmin öncüleri kabul edilen Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ’nın neshin aklen meydana geldiğini kabul etmekle beraber işletilmesinden yana olmadıkları söylenebilir. Müelliflerin Menâr Tefsiri’nde yaptığı açıklama bunu destekler mahiyettedir. Vasiyet âyetinin mirasçıya vasiyet olmadığı belirtilen âyetin, hadis ile mensûh olmasının imkân dışı olduğunu belirttikten sonra şöyle söylemişlerdir:

³⁸ Sibel Memiş, *Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamberin ümmiliği: Muhammed Âbid el-Câbirî Örneği* (Muş: Muş Alparslan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2024), 38.

³⁹ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 208.

⁴⁰ Suyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi’l Kur’ân*, 2/62; Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli’t-Tefsîr*, 54-55.

⁴¹ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 209; Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli’t-Tefsîr*, 68.

⁴² Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1485-1486; Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 3376-3378.

⁴³ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 210.

‘Muhakkak ki peygamberin sünneti kendisini destekleyen bir âyet olmadan Kur’ân’ı nesh edemez.’⁴⁴

Modernist müfessirlerden bazıları, klasik eğilimle yetişmiş olmalarına rağmen neshin teorik olarak mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte, Kur’ân âyetlerinde bu kavramın işlerliğine ya sınırlı ölçüde yer vermiş ya da uygulamada oldukça dar bir kapsamda değerlendirmişlerdir.⁴⁵ Modernistlerin önemli bir kısmı ise neshe şiddetle karşı çıkmışlardır. Seyyid Ahmed Han, neshin kabul edilmesini eleştirerek reddedilmesi gerektiğini savunur. Seyyid Ahmed Han, nesh konusunda Kur’ân’ın doğru bir şekilde anlaşılması gerektiğini savunur ve neshin kabul edilmesi halinde, Kur’ân’ın ‘şairlerin not defterine’ dönüşeceğini söyler. Seyyid Ahmed Han, vahyin toplumun şartlarına uygun tedrici şekilde indiğini kabul etmiştir.⁴⁶ Kur’ân âyetlerinde neshin olmadığını ileri süren daha pek çok müfessir⁴⁷, neshe delil getirilen Bakara 2/106, Nahl 16/101, Râ’d 13/39. âyetleri önceki şeriâtlerin neshedilmesi şeklinde yorumlamışlardır.⁴⁸

Mensûh âyetlerin sayısal olarak sınırlanması, bu görüşü savunan alimlerin geleneksel İslâm düşüncesinden sapmamak amacıyla geliştirdikleri bir tutum olarak ortaya çıkmıştır. Ancak, neshin kapsamını bu denli daraltarak, aslında ilk dönemde neshi tamamen kabul eden görüşü terk ettikleri mantıklı ve bilimsel açıdan tutarlı olmayan bir noktaya geldikleri söylenebilir. Neshin sayısını sınırlamaya çalışan bu bilginler, neshin varlığını kabul etseler de bunun kapsamını o kadar daraltmışlardır ki, neshin gerçekleşmesini tamamen reddedenler ile aralarındaki farklar oldukça azalmıştır. Sonuç olarak, neshin vuku’ bulduğuna dair ortaya konan her bir iddia, genellikle tek tek ele alınarak eleştirilmiş ve nihâyetinde Kur’ân’da hiçbir nesh olayının meydana gelmediğini savunan bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu yaklaşım, ilk olarak Ebû Müslim el-İsfehânî tarafından geliştirilmiş ve Kur’ân’daki nesh kavramını, daha çok ‘tahsis’, yani belirli şartlara ve sınırlı bir kapsamda yorumlama yoluyla açıklamaya çalışılmıştır. Ebû Müslim, neshin varlığını tamamen reddetmek yerine, daha ikna edici bir yöntem

⁴⁴ Şeyh Muhammed Abduh vd., *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsîru’l Menâr*, çev. Mehmet Erdoğan vd. (İstanbul: Ekin, 2011), 2/209; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 210.

⁴⁵ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 211.

⁴⁶ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 71.

⁴⁷ Muhammed Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur’ân Mesajı Meâl-Tefsir*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret, 2017), 998-999; Mustafa Öztürk, *Kur’ân’ın Mu’tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği* (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 151; Süleyman Ateş, *Kur’ân’da Nesh Meselesi* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996), 15; Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 76-77.

⁴⁸ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 211-212; Mehmet Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Esra, 1995), 169.

olarak, neshin aslında tahsis veya benzeri açıklamalarla geçiştirilebileceğini savunmuştur.⁴⁹

Fazlur Rahman ve onun görüşleri etrafından düşüncelerini şekillendiren tarihselci yaklaşıma göre, mushafın yeniden ele alınarak kendi tarihi içinde çözümlenmesi gerekmektedir. O dönemden ilkeler çıkartılarak Kur'ân'ın mesajı günümüz şartlarına göre yeniden yorumlanmalıdır. Vahiy ile meydana gelen olaylar arasındaki diyalektik ilişkinin aynı Hz. Peygamber dönemindeki gibi yeniden canlandırılması gerekmektedir. Bu haliyle tarihselciler neshin mümkün olduğunu ve neshin vahyin dinamiğini ifade eden bir kavram olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁰

Sonuç olarak, erken dönem, klasik dönem ve modern dönem görüşleri arasındaki farkların çoğunlukla bir terim farklılığından kaynaklandığına dair tespitler, nesh tartışmalarının klasik dönemde belirli kurallar etrafında şekillendiğini ve bu tartışmaların zamanla daha durağan hale geldiğini gösteren bir gözlem olmuştur. Bu tür tespitler, günümüz çalışmaları içinde de sıkça yer almaktadır. İlk bakışta doğru gibi görünen bu tespit, aslında nesh konusundaki karışıklığı toparlama ve belli bir dengeye kavuşturma amacı taşımaktadır. Ancak bu yaklaşım, nesh tartışmalarının derinliğini ve çok yönlülüğünü gözden kaçırabilir. Bu şekilde bir tutum, her görüş sahibinde ortak bir kimlik duygusu yaratmayı hedeflese de gerçekte olgusal bir tespit yapmaktan çok, duygusal ve ideolojik beklentilerin şekillendirdiği bir yaklaşım sunmaktadır. Nesh konusundaki farklılıkların aslında kitaba bakış açılarındaki farklılıklardan kaynaklandığı ve bu farklılıkların bazen ideolojik çatışmalara dönüştüğü anlaşılmaktadır. Yani nesh ile ilgili tartışmalar, Müslümanlık tarihindeki kitap merkezli kimlik dönüşümleri ve bu dönüşümlerin neden olduğu çatışmaların bir yansımasıdır. Bu tespiti doğru bir şekilde yapabilmek için, neshi kabul edenlerle reddedenler arasındaki duygusal ve ideolojik tepkileri analiz etmek, bu kişilerin söylemlerini incelemek ve onların psikolojik ve toplumsal arka planlarını değerlendirmek önemlidir.⁵¹

⁴⁹ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 212.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân* (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 148; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 236.

⁵¹ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 237-238.

1.4. NESHİN ŞARTLARI

Klasik dönemde neshin mevcudiyetini kabul eden alimler nesh edilen âyetlerde belirli şartların olması gerektiğini söylemişlerdir. Bu şartları dört madde halinde verebiliriz:

- Mensûh âyet şer'î bir hüküm içermeli.

Neshin Kur'ân ve sünnette dini bir hüküm üzerinde meydana gelmesi gerekir. Dini olmayan veya akli hükümler neshe konu olamaz.⁵²

- Nâsîh âyetin delili şer'i bir delile dayanmalı

Hükmü kaldıran âyet yalnızca İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve sünnette meşru olan bir delile dayanmalıdır.⁵³

- Nâsîh delil, mensûh delilden sonra gelmeli

Neshin meydana gelmesi için önceden konulan bir hükmün yürürlükten kaldırılması gerektiğinden, hükmü kaldıran âyetin daha sonra gelmesi gerekmektedir. Aynı zamanda nâsîh olan âyet mensûh olan âyete bitişik şekilde olmamalı yani herhangi bir sıfatla ya da başka niteleyici ifadelerle mananın sınırlanmamış olması gerekmektedir.⁵⁴

- Nâsîh âyetin delili ile mensûh âyetin delili arasında uzlaştırılmayacak bir farklılık olması.⁵⁵

Nâsîh hüküm, mensûh hükmü ebediyen veya kısmen kaldıracak niteliklere sahip olması gerekir. Eğer iki hüküm üzerinde uzlaştırılmayacak bir farklılık yoksa nesh meydana gelmiş olmaz.⁵⁶

⁵² Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 27; Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 7; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 137.

⁵³ Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 7.

⁵⁴ Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 27; Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 7; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 135.

⁵⁵ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 108; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 27; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 135-136.

⁵⁶ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/256; Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 107-111.

1.5. NESHİN TÜRLERİ

Neshin türleri, İslâm düşünce tarihinde farklı açılardan ele alınmış ve sınıflandırılmıştır. Bu türler, neshin mahiyetine, uygulama alanına ve etkilerine göre belirlenmiştir. Aşağıda, neshin başlıca türleri ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır:

1.5.1. Tilâveti Mensûh Hükümü Bâkî

Bu tür neshte, âyetin lafzı kaldırılmıştır, ancak hadisler ve sahabe sözleri delil gösterilerek hükmün bâki olduğu belirtilmiştir.⁵⁷ Bu tür neshe şu örnekleri verebiliriz:

Nûr Sûresi'nde “*Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ederse onları recmedin (taşlayarak) öldürün*” şeklinde bir âyetin yer aldığı ancak tilâvetinin daha sonra kaldırıldığı rivayet edilmiştir.⁵⁸ Bu âyet hakkında Hz. Ömer'in şu şekilde söylediği rivayet olunmuştur: “*Eğer insanlar Kur'ân'a ekleme yaptığımı düşünmeyecek olsalardı muhakkak ki bu âyeti mushafa yazardım*”⁵⁹ Bu rivayet Buhârî'nin ‘Câmiu’s-Sahîhi’nde geçmektedir. İbn Hibbân'ında Ubey b. Kâb'da Ahzâb Sûresi'nin içinde bu hükümü barındıran bir âyetin bulunduğunu nakletmiştir.⁶⁰

Müslim'in ‘Câmiu’s-Sahîhi’nde Ebu Musa el-Eş’arî'den naklen uzunluk ve içeriği bakımından Tevbe Sûresine benzettikleri bir âyet okuduklarıyla ilgili şöyle bir rivayet yer almaktadır: “*Ademoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, üçüncüsünü isterdi. Ademoğlunun karnını ancak toprak doldurur.*”⁶¹

⁵⁷ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 67; Sellam, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân*, 100-103.

⁵⁸ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, çev. Harun Yıldırım (İstanbul: Sağlam, 2009), 3/475-477; Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, çev. Harun Yıldırım (İstanbul: Sağlam, 2009), 4/298-299; Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 380; Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 65; Zührî, *en-Nâsih ve'l Mensuh*, 29; Endelusî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 9.

⁵⁹ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 3/475-477; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 162.

⁶⁰ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 351; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 159; Suyûti, *el-İtkan fi Ulûmi'l Kur'ân*, 2/69; Fethi Ahmet Polat vd., *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi* (Ankara: Grafiker, 2021), 303; Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l Beyân an Te'vilî Âyi'l-Kur'ân*, 2012, 1/226.

⁶¹ Müslim b. Haccac, *Sahihi Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan, 1988), 3/236-237; Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, çev. Harun Yıldırım (İstanbul: Sağlam, 2010), 9/584-586; Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 352; Suyûti, *el-İtkan fi Ulûmi'l Kur'ân*, 2/67; Endelusî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 9.

Buhârî ve Müslim'in 'Câmiu's-Sahîhi'nde Bi'ri Maune olayı ile ilgili bir rivayete göre tilâveti kaldırılan ancak hükmü sabit olan şu âyet Enes'den nakledilmiştir: “*Kavmimize haber verin biz Allah'a ulaştık. O bizden râzı oldu ve bizi ödüllendirdi.*”⁶²

Bu âyetlerin tilâvetinin Kur'ân'da yer almamasının hikmeti ümmetin Allah'a olan itaatini ve ona olan teslimiyetini sınıadığındandır. Allah'ın emirlerine hiçbir şüphe duyulmadan uymak onun emirlerine boyun eğerek inanç ve sadakatin bir göstergesidir.⁶³

1.5.2. Hükümü Mensûh Tilâveti Bâkî

Bu tür neshte âyetin lafzı Kur'ân'da yer almaktadır ancak âyetin hükmü Kur'ân'da yer almaz. Bu âyetin hükmü ile artık amel edilmez.⁶⁴ Bu âyetlerle ilgili âyetlerin sayısını çoğaltanlar olmuş olsa dahi hakikaten sayıları azdır.⁶⁵ Bu çeşide şu örnekleri verebiliriz:

Bakara Sûresi 2/142. âyette “*İnsanlardan akılsızlar, 'Onları yöneldikleri Kibleden çeviren nedir?' diyecekler*” âyetinin hükmü yine aynı sûrede bulunan Bakara Sûresi 2/144. âyetindeki “*Yüzünü gökyüzüne doğru çevirdiğini görüyoruz.*” ifadesi ile kaldırılmıştır.⁶⁶

Bakara Sûresi 2/217. âyette “*Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar.*” âyeti ile ilk dönemde müşriklere yumuşak, hoşgörülü davranma ile ilgili pek çok âyetin Tevbe Sûresi 9/36. âyet “*Müşrikler nasıl sizinle topyekûn savaşıyorsa, siz onlarla savaşın.*” âyeti ile nesh edilmiştir.⁶⁷

Enfâl Sûresi 8/65. âyette “*Eğer içinizden sabırlı yirmi kişi olursa...*” âyeti kendisinden sonraki Enfâl Sûresi 8/66. âyet ile nesh edilmiştir.⁶⁸

⁶² Suyûti, *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'ân*, 2/68; Buhârî, *Sahîhi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/423-424; Müslim b. Haccac, *Sahîhi Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan, 1988), 2/310; Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 381.

⁶³ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 352.

⁶⁴ Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'ân*, 100.

⁶⁵ Suyûti, *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'ân*, 2/58.

⁶⁶ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 353; Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l Beyân an Te'vilî Âyi'l-Kur'ân*, 2012, 1/226.

⁶⁷ Suyûti, *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'ân*, 2/60.

⁶⁸ Suyûti, *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'ân*, 2/61; Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l Beyân an Te'vilî Âyi'l-Kur'ân*, 2012, 1/225; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 73-74; Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 39.

Yukarıda örnek olarak verdiğimiz Kur’ân’da hükmü kaldırılmış ancak tilâveti bâki âyetlerin sayısı klasik dönem cumhur alimleri tarafından sınırları geniş tutulmuştur. Ancak biz bu başlık altında sayının ve kapsamın örneğini belirtebilmek ve konuyu sınırlamak adına birkaçını örnek olarak vermeyi uygun gördük. Bu tür nesh çeşidine iki örnek daha vereceğiz. Bu örnekleri yukarıdaki âyetlerden ayrı şekilde belirtmemizin sebebi istisnâ mahallinde oldukları ve nâsih âyetin mensûh âyetten sonra gelmesi sebebiyledir. Şimdi bu âyetlere bakalım:

Bakara Sûresi 2/240. âyette “*İçinizden vefat edip de geriye eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler.*” âyetinde kadınların eşleri vefat ettiklerinde bir tam yıl beklemesi gerektiğini bildirmiştir. Ancak daha sonra Bakara 2/234. âyet inerek yüce Allah bu sürenin dört ay on gün süresi ile nesh ettiğini bildirmiştir.

Ahzâb Sûresi 33/50. âyette: “*Ey Peygamber! Eşlerini sana helal kıldık...*” âyeti önceden indirilen Ahzâb Sûresi 33/52. âyette şöyle buyrulmuş: “*Bundan sonra sana başka kadınlar helal değildir.*”

Belirttiğimiz gibi Kur’ân’da nâsih âyetin mensûh âyetten önce gelmesinin iki örneği bulunmaktadır. Kur’ân’da bu tür neshin bulunmasının hikmeti ise Allah’ın âyeti okunduğunda ümmetin sevap almasının istenmesinden ve Allah’ın ümmete verdiği zorluğun sonradan kolaylaştırıldığı belirtilmek istenmesindedir.⁶⁹

1.5.3. Hem Tilâveti Hem Hükmü Mensûh

Bu çeşit nesh çeşidinde ise Kur’ân’daki âyetin hem lafzı hem de hükmü kaldırılmıştır. Bu neshte âyetlerin peygamberimizin vefatına yakın okunduğunu sonradan hem tilâveti hem hükmü kaldırıldığı halde bunun bilgisi bazı kişilere ulaşmadığından onlar hala bu neshedilen âyetleri okumuşlardır.⁷⁰ Şu örneği verebiliriz:

Hz. Âişe’nin “*On emzirme âyeti indirilmişti sonra beş emzirme şeklinde neshedildi, Hz. Peygamberin vefatından sonra hala okunuyordu.*”⁷¹ Ebû Mûsâ el-Eş’arî belirtilen bu âyetin nâzil olduktan hemen sonra nesh edildiğini söylemiştir. Mekki de beş emzirme âyetiyle ilgili hadiste hem mensûh âyetin hem de nâsih âyetin tilâvet

⁶⁹ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 353.

⁷⁰ Suyûti, *el-İtkan fî Ulûmi’l Kur’ân*, 2/58.

⁷¹ Müslim b. Haccac, *Sahihi Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan, 1988), 4/373; Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 354.

edilmediğini belirtmiştir.⁷²İbn Şihab ez-Zührî de Hz. Aişe'nin söylediğine göre on emzirme âyeti vardı sonradan beş emzirme ile neshedildiğini belirtmiştir.⁷³ Muhâsibî, ümmetin, on emzirme âyetinin hükmünün Kur'ân ve Sünnet'te bulunmadığı halinde icma ettiğini, alimlerin bir emzirme veya beş emzirme konusunda ihtilaf ettiğini ancak hiç kimsenin beşten fazla olduğunu söylemediğini nakletmiştir.⁷⁴

Kurtubî, neshin türleri ile ilgili farklı bir sınıflandırma yaparak birinci tür neshi şu şekilde ifade etmiştir: Daha hafif olan âyetin hükmünün daha ağır olan bir âyetin hükmü ile neshedilmesi. Buraya Enfâl 8/65-66. âyetlerde geçen *bire on katı kişiye karşı sabretmenin bire iki katı kişiye karşı sabretme hükmüyle değiştirilmesi* ve *Aşûre orucunun Ramazan orucu ile neshedilmesini* örnek olarak vermiştir. Neshin ikinci türünde *Kıblenin tahvilini*, ağırlık ve hafiflik itibariyle dengi hükümlerin birbirini nesh etmesi çeşidine, Mücadele 58/12-13 âyetlerde geçen *Peygamber'le özel konuşma öncesi sadaka verme hükmünün yer aldığı* nesh örneğini ise bir hükmün nesh edildiğinde yerine yenisinin getirmesi şeklindeki sınıflandırmaya dahil etmiştir.⁷⁵

1.6. NESH İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Nesh kavramı bazı kavramlarla ilişkilidir. Bu kavramlar neshin anlaşılması noktasında bize yardımcı olmaktadır. Bu kavramları dört başlık altında ele alacağız.

1.6.1. Bedâ

Bedâ kelimesi Arapça'da iki anlam ifade etmektedir: Ortaya çıkma ve görünme. Bu iki manaya göre Bedâ, bir şeyin daha önce Allah tarafından bilinmediği sonradan ortaya çıktığı anlamını kazanmaktadır. Bu anlamların ikisi de Allah için imkânsızdır. Allah'ın ilmi ezeli ve ebedisi her şeyi kuşatmıştır. Bedâ, Allah'ın ezeli ilmiyle alakalı değil insanların algı ve anlama süreçlerinde meydana gelen değişimlerle ilgilidir. Neshte ise, Allah'ın bilgisinde bir değişiklik meydana gelmez. Allah hikmeti gereği kulların maslahatlarına uygun olarak belli bir zamanda hüküm koymuş daha sonra maslahatın değişmesi ve insan ihtiyaçlarına uygun şekilde o hükmü değiştirmiştir.⁷⁶ Bu değiştirme

⁷² Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 50; Suyûti, *el-İtkan fi Ulûmi'l Kur'ân*, 2/58.

⁷³ Zührî, *en-Nâsih ve'l Mensuh*, 29.

⁷⁴ Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 388.

⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/265.

⁷⁶ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhilu'l-İrfân Tercümesi*, 2/256-260; Subhi Salih, *Kur'ân İlimleri*, çev. Mehmet Said Şimşek (İstanbul: Hikmetevi, 2019), 284; Zührî, *en-Nâsih ve'l Mensuh*, 31; Nehhas, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi kitâbillâhi azze ve celle*, 1/441-442; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 109-117.

tamamen Allah'ın kullarına olan merhametine binaendir. Allah'ın bilgisizlik ve iradesinin âtil olmasıyla ilgili değildir. Evrende hiçbir hâdise Allah'ın bilgisi olmadan meydana gelmez. Sahih İslâm inanç sisteminde buna asla yer yoktur.

Bedâ düşüncesi Şîâ'nın mezhep tutuculuğunun bariz bir örneğidir. Mezhep taassubunun, temel dini akideye ne kadar cüretkâr bir darbe vurduğunun da tipik bir numunesidir. Şîâ'ya göre Hz. Peygamber'den sonra imâmet Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere aittir. Hz. Peygamber'in soyundan olan imamlardan Cafer-i Sâdık hayattayken kendisinden sonra oğlu İsmail'in imam olacağını belirtmiş ancak oğlu daha kendisi hayattayken vefat edince 'bedâ' kavramı ortaya atılarak, Allah'ın önceden haber verdiği bir bilgide değişiklik yaptığı söylenmiş ve imam olarak diğer oğlu ilan edilmiştir. Ehl-i Sünnet bu tür haberlerin nesh olmadığını söylemiştir.⁷⁷

1.6.2. Tahsis

Nesh, nasslarda yer alan bir hükmün, daha sonra gelen bir hükümle kaldırılması ya da değiştirilmesidir. Nesh ilk konulan hükmün uygulanmayacağını ve sonradan gelen yeni delil ile hükmedileceğini ifade eder.⁷⁸ Örneğin, Bakara 2/106. âyette belirtildiği şekildeki gibi önceki hüküm sonradan indirilen bir hükümle iptal edilebilir.

Tahsis ise, geniş kapsamlı bir nassın kapsamının daraltılarak, sınırlandırılması anlamındadır. Tahsis genel olan ifadeyi ortadan kaldırmaz, o ifadeyi sınırlandırarak belli bir alanın parçasını belirtilir.⁷⁹ Nesh ve tahsis birbiriyle karıştırılan kavramlar olması sebebiyle aralarındaki fark şu şekilde sıralanabilir:⁸⁰

1. Tahsis: Genel bir hükmün daraltılması yani belirli bir grup tarafından sınırlandırılmasıdır. Genel anlama gelen ifadenin hükmü tamamen ortadan kaldırılmaz. Yalnızca hükmün sınırlandırılması söz konusudur. Nesh: Bir hükümle artık amel edilmeyeceğini onu yerine başka bir hüküm geldiğini belirtir. Mensûh olan âyetin hükmü kaldırılmıştır.⁸¹

⁷⁷ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/261; Polat vd., *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 301; Nehhas, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî kitâbillâhi azze ve celle*, 1/441.

⁷⁸ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 85.

⁷⁹ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 85-86; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 32.

⁸⁰ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/262-265.

⁸¹ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 86.

2. Tahsis: Genel olarak konulan hüküm tahsis edilen durum haricinde geçerliliğini korur. Nesh: Neshedilen hüküm tamamen yürürlükten kalktığından artık bağlayıcı değildir, yeni gelen nâsîh hükümle amel edilir.
3. Tahsis: Bir kişiye has olarak, yapılacak Allah'ın emir ve yasaklarından dolayı meydana gelmez. Nesh: Tek bir kişiyle ilgili olarak meydana gelebilir. Örneğin Resûlullah'a has bazı hükümlerin nesh edilmesi.
4. Tahsis: Genel olan hükmün delil oluşunu ortadan kaldırmaz. Nesh: Genel hüküm tamamen ortadan kaldırır ve mensûhun delil oluşunu tamamıyla iptal eder.
5. Tahsis: Nassların yanında duyular ve akılda da olur. Nesh, nasslar dışında meydana gelmez.
6. Tahsis: Zamansal açıdan önceden geçmiş genel hükümlerin sınırlanması olabileceği gibi aynı zaman diliminde de meydana gelebilir. Nesh, zaman bakımından nâsîh âyetin mensûh âyetten sonra gelmesi gerekir.
7. Tahsis hem haber bildiren konularda hem de herhangi bir konuda olabilir. Nesh ise haber bildiren âyetlerde olmaz.⁸²

1.6.3. Tarihsellik

Nesh, Kur'ân'daki bir âyetin hükmünün sonradan gelen bir başka âyetin hükmüyle geçersiz kılınması anlamına gelir. Tarihselcilik ise, Kur'ân âyetlerinin belirli bir tarihsel, sosyal, kültürel ve toplumsal bağlamda anlaşılıp yorumlanması gerektiğini savunan bir yaklaşımdır. Bu ikisi arasında sıkı bir bağlantı vardır. Çünkü nesh, âyetlerin nüzûl ortamındaki tarihsel durumunun ele alınmasını gerektirir. Tarihselcilik anlayışı içerisinde Kur'ân'daki âyetlerin sebebi nüzûl bilgisine bakılarak dinin özü tespit edilmeli ve günümüz için ilkeler çıkartılarak çağın problemlerine cevap veren bir din anlayışına ulaşılmalıdır. Neshin tarihselcilik ile ilişkisine baktığımızda, Kur'ân'ın ve diğer İslâm metinlerinin, belirli bir tarihsel bağlamda ortaya çıkmış olduğunun kabul edilmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, nesh meselesi tarihsel bir süreç olarak ele

⁸² Polat vd., *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 301.

alınabilir, çünkü hükümler, toplumsal ve kültürel koşullara göre zaman içinde değişmiştir.⁸³

Tarihselci bakış açısının en önemli temsilcisi olan Fazlur Rahman, nesh ile tarihsellik arasındaki ilişki kurar ve Kur'ân'daki evrenselliğin kabul edilmesinin bugünün problemlerini çözmede engel olduğunu, bunun yerine toplumsal bağlama göre yeniden yorumlanmaları gerektiğini savunur. Fazlur Rahman'a göre Kur'ân sadece evrensel ilkeler değil nüzûl ortamı içerisinde, 23 yıl içerisinde Arapların ihtiyaçlarına cevap veren toplumsal ve tarihsel bağlamda hükümler de içerir. Bu anlamda o neshi kabul etmiş ve tarihsel süreçlerle ilgili bir süreç olduğunu belirtmiştir. Zamanla değişen toplumsal koşullar bazı hükümleri geçersiz kılabilir. Bu takdirde nesh değişim ve dönüşümün doğal bir sonucudur.⁸⁴

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, nesh meselesini, âyetin hükmünün ertelenmesi bağlamında ele alır. Ona göre, Kur'ân'daki bazı hükümler, toplumun gelişen koşullarına ve ihtiyaçlarına göre zaman içinde ertelenebilir ya da uygulanma zamanı değişebilir. Nesh ilişkisi bulunan âyetler arasında esas itibari ile bir uzlaştırılamayacak bir farklılık yoktur. Ebû Zeyd, neshin sadece hükümleri tamamen ortadan kaldırma şeklinde değil, aynı zamanda belirli hükümlerin zaman içinde geçerli olma sürecini ifade ettiğini savunur. Bu bağlamda, nesh, bir hükmün geçici olarak ertelenmesi anlamına gelir; bu da hükmün özünün evrensel olduğunu ancak toplumsal koşullar yeniden aynı durumların meydana gelmesi durumunda uygulamaya konulacağı anlamına gelir. Dolayısıyla, Ebû Zeyd'in nesh anlayışı, sadece hükümleri geçersiz kılmak değil, belirli bir zaman diliminde uygulanabilirliğini ertelemek olarak anlaşılmalıdır. Bu yaklaşım, dini hükümlerin toplumsal bağlamdaki değişimlere uyum sağlayarak tedricilik esasına göre gelişebilir.⁸⁵

Tarihselciler içerisinde Muhammed Arkoun ve Hasan Hanefî gibi çağdaş düşünürler, neshin tarihsel bir süreç olarak anlaşılmasını, toplumun değişen dinamiklerine uyum sağlamak amacıyla hükümler arasında esneklik sağlanması gerektiğini vurgular. Arkoun, metnin evrensel bir hakikat değil, tarihsel bir belge

⁸³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 146-148; Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 213-216; Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2023), 46-47.

⁸⁴ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 221.

⁸⁵ Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, 156; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 222-223.

olduğunu kabul ederken, Hanefi de neshin toplumsal koşullara uygun şekilde yeniden şekillendirilmesi gerektiğini savunur.⁸⁶

Tarihselci düşünürlerden Roger Garaudy da tarihselcilik ve nesh konularında önemli görüşler ileri sürmüştür. Ona göre, Kur'ân'ın evrensel mesajı, sadece belirli bir zaman dilimi ve toplumsal koşulları kapsamaktadır. Garaudy, neshin tarihsel bir süreç olduğunu savunur; yani bazı âyetlerin hükümleri, zamanın değişen şartlarına göre geçerliliğini yitirebilir ve yerini yeni anlayışlara bırakabilir. Kur'ân'ın mesajı, her döneme hitap edecek şekilde yeniden yorumlanmalı ve günümüzün sosyal, kültürel ve toplumsal bağlamlarına uygun hale getirilmelidir. Bu çerçevede, Garaudy, Kur'ân'ın evrenselliği ile tarihsel bağlamın birlikte değerlendirilmesinin önemli olduğunu vurgular, bu sayede dini öğretilerin çağın ihtiyaçlarına göre esnek bir şekilde uygulanabileceğini savunur.⁸⁷

Seyyid Ahmed Han ise, Kur'ân'da bir ayetin başka bir ayet veya hadisle neshedildiğini reddederek, nesh kavramını yalnızca İslâm öncesi dinlerin hükümlerinin geçersiz kılınması olarak yorumlamıştır. Bu görüşüyle klasik nesh anlayışına karşı çıkarken, tarihselcilikle de tam anlamıyla örtüşmemektedir. Tarihselciler gibi Kur'ân'ın belirli sosyal ve kültürel şartlara göre şekillendiğini savunmaz, ancak bazı hükümlerin zamanla değişebileceğini kabul eder. Bunun temelinde 'kanun-ı fitrat' adını verdiği doğal yasa anlayışı yer alır. O'na göre evrende geçerli olan değişmez ilkelere uygun olan hükümlerin kalıcı, buna aykırı olanların ise zamana bağlı olarak değişken olduğunu savunur. Ancak inanç ve ahlaki ilkelerin sabit olduğunu vurgulayarak, Kur'ân'ın evrensel mesaj taşıdığını belirtir. Ayrıca, vahyi tarihsel bir süreç olarak değil, peygamberlik meleğinin doğal bir sonucu olarak değerlendirir.⁸⁸ Netice itibari ile, Ahmed Han Kur'ân'ın ilahi bir hitap olduğunu savunurken, klasik nesh anlayışına karşı çıkar ve 'kanun-ı fitrat' ilkesine dayanarak belirli yönleriyle tarihselcilikle benzerlik gösterse de onlardan ayrılan özgün bir bakış açısına sahiptir.

Sonuç olarak, nesh meselesi ve tarihselcilik, İslâm düşüncesinde hükümlerin değişkenliği ve bağlamsallığı açısından önemli iki kavramdır. Geleneksel nesh anlayışı, bazı hükümlerin ilahi irade doğrultusunda sonradan yürürlükten kaldırıldığını

⁸⁶ Fethi Ahmet Polat, "Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar", *Mârife* 2 (2001), 15-19.

⁸⁷ Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 40-42.

⁸⁸ Albayrak, *Klâsik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 63-72.

savunurken, tarihselcilik ise Kur'ân'ın belirli bir tarihsel bağlamda indiğini ve bu bağlamın hükümleri anlamada belirleyici olduğunu öne sürer.

Fazlur Rahman ve Nasr Hâmid Ebû Zeyd gibi tarihselciler, neshin esasen toplumsal ve tarihsel şartlara bağlı bir süreç olduğunu ve değişen şartlara göre hükümlerin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunurken, Seyyid Ahmed Han geleneksel nesh anlayışını tamamen reddetmiş, ancak bazı hükümler açısından tarihselci görüşlerle örtüşen yorumlar yapmıştır.

Bu tartışma, Kur'ân'ın evrensel mesajı ile tarihsel bağlamı arasındaki dengeyi nasıl kurmamız gerektiği sorusunu gündeme getirmektedir. Neshin tarihsel bir süreç olarak ele alınması, İslâm hukukunun ve tefsir geleneğinin modern çağın sorunlarına çözüm üretme kapasitesini artırabilir. Ancak, bu yaklaşımın dinin temel ilkeleriyle nasıl uyum sağlayacağı konusu da tartışmalıdır. Sonuç olarak, nesh ve tarihselcilik arasındaki ilişki, İslâm düşüncesinde hâlâ güncelliğini koruyan, önemli ve çok yönlü bir mesele olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Kur'ân'ın tarihsel ve evrensel yönleri arasındaki dengeyi kurmak hem İslâmî ilimlerin metodolojik gelişimi hem de günümüz Müslüman toplumlarının dini hükümlere yaklaşımı açısından kritik bir mesele olmaya devam etmektedir.

1.6.3.1. Kur'ân'ı Tarihselci Bakış Açısıyla Okumanın Doğuracağı Problemler

Kur'ân'ı tarihselci bir perspektifle ele almak, metnin ilahi yönünü göz ardı ederek onu tarihî şartlar çerçevesinde değerlendirme eğilimini beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşım, Batı'da kutsal metinlere yönelik geliştirilen yorumsamacı yöntemlerden esinlenmekte ve Kur'ân'ın hükümlerini belirli bir tarihî bağlamın ürünü olarak yorumlamaktadır.⁸⁹ Ancak bu bakış açısının birtakım temel sakıncaları bulunmaktadır: İlk olarak, dinin kutsallık algısına zarar verme riski doğurur. İlâhî vahyin temel taşı olan kutsallık kavramı, dinlerin varlığını sürdürebilmesi için vazgeçilmez bir unsurdur. Kur'ân hükümlerinin sadece tarihî bir bağlam içinde ele alınarak yorumlanması, dinin evrenselliği ve bağlayıcılığı açısından güvensizlik yaratabilir. Bu tutum, dini metinlerin zamanla geçerliliğini yitireceği düşüncesini ortaya çıkararak, inananlar arasında bir

⁸⁹ Şevket Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan, 2011), 174-175.

itimât kaybına yol açabilir ve özellikle fikhî hükümlerin sorgulanmasına sebep olabilir.⁹⁰

Kur'ân'ın evrenselliği de tarihselci bakış açısıyla zedelenebilir. Kur'ân, mucizevî yönü, lafzî yapısı ve anlam katmanları göz önünde bulundurulduğunda, tarihselcilik yaklaşımı metnin evrensel mesajını sınırlayıcı bir unsur haline getirir. Tarihselci düşünceye göre, Kur'ân belirli bir sosyal ve kültürel ortamda nâzil olmuş ve sadece o bağlamda anlaşılmalıdır. Ancak bu tür bir sınırlama, Kur'ân'ın tüm insanlığa hitap eden evrensel yönünü göz ardı etmek anlamına gelir. Kur'ân lafızları ile muhataplarını doğrudan yönlendiren bir ilahi kelâm olup, sadece tarihî bir çerçevede değerlendirilmesi, onun çağlar üstü mesajının anlaşılmasını engelleyebilir.⁹¹

Bunun yanı sıra, ilahi hükümlerin değiştirilebilir olduğu algısını güçlendirme riski de vardır. Kur'ân'ın özellikle cezaî müeyyidelerle ilgili hükümlerini tarihsel bağlamda ele alarak esnetmeye çalışmak, hükümlerin değiştirilebilir olduğu gibi yanlış bir kanaat oluşturabilir.⁹² Oysa bazı suçlar için alternatif cezalar öngören, bazılarını ise doğrudan belirleyerek insanın tasarrufuna bırakmayan Kur'ân, belirlenmiş cezaların tarihsel şartlara dayandırılarak geçersiz kılınması durumunda, İslâm hukukunun temel prensiplerini zedeleyebilir. Tarihselci anlayış, Kur'ân'da hükme bağlanan cezaların temel amacının bireyleri suç işlemekten caydırmak olduğunu göz ardı edebilir. Eğer bir suçun cezası olarak Kur'ân'ın belirttiği müeyyidenin daha etkili bir alternatifi bulunabilirse, bu durumda dini hükümlerin amacına uygun bir sonuç elde edilebilir. Ancak daha caydırıcı bir alternatifin bulunmadığı durumlarda, Kur'ân'ın hükmüne tabi olmak zorunludur. Tarihselci anlayışın cezaları değişken hale getirme girişimi, ilahi adalet anlayışının sorgulanmasına ve hukuk sisteminin keyfî uygulamalara açık hale gelmesine yol açabilir.⁹³

Sonuç olarak, tarihselci bir perspektifin Kur'ân'a uygulanması, metnin ilahi boyutunu ve evrensel mesajını zedeleyerek, dinin temel ilkelerine zarar verme riski

⁹⁰ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2015), 258-260; Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 47; Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 348-349.

⁹¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 2015, 260; Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 47; Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 306.

⁹² Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 320.

⁹³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 2015, 261-262; Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 48; Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 340-348.

taşımaktadır. Kur'ân'ın hükümlerini sadece tarihî bir bağlam içinde değerlendirmek, onu insan ürünü bir metin gibi ele almak anlamına gelir ki bu yaklaşım, İslâm'ın vahiy anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca, nesh ve tarihsellik arasındaki ilişki, toplumların dinamikleri ve toplumsal değişimle paralel bir yorumlama süreci olarak anlaşılmalıdır. Bu yaklaşım, İslâm metinlerinin dinamik ve değişken bir süreçte nasıl yeniden şekillendirilebileceğini ve toplumsal gelişimle uyum sağlamak için nasıl esneklik gösterebileceğini anlamamıza yardımcı olur. Ancak şunu da söylememiz gerekir ki, nesh ile tarihsellik arasında sınır tanımayan bir yaklaşım, Kur'ân'ın evrensel hükümlerinin, belirli bir tarihsel bağlama tamamen indirgenerek yorumlanması veya her hükmün, sadece tarihsel koşullara dayalı olarak değiştirilebileceği görüşünü savunur. Bu tür bir bakış açısı, Kur'ân'ın sabit ve evrensel mesajını zayıflatabilir. Çünkü tarihselcilik ve nesh, her ikisi de metnin bağlamına odaklansa da metnin zamanla değişen koşullara tamamen uyarlanması, evrensel ilkelerin ve temel öğretilerin zedelenmesine yol açabilir. Eğer metin sadece tarihsel bağlama dayalı olarak yorumlanırsa, metnin içindeki değişmez doğruların ve kutsal öğretilerin göz ardı edilmesi riski vardır, bu da âyetlerin evrensel değerlerine zarar verebilir.

1.6.4. Mahallî Nasslar

Nesh ve mahallî nasslar tefsirde birbiriyle ilişkili iki önemli kavramdır. Nesh, bir hükmün kaldırılmasını konu edinirken Mahallî Nasslar, Kur'ân'daki bazı âyetlerin bulunduğu toplumsal şartlarda geçerli olan ve evrensel kabul edilmeyen hükümleridir. Yani Kur'ân'ın nüzûl ortamında belli bir toplumsal durumu ya da zamanı esas alan bir âyetin hükmü başka bir zaman ve mekânda uygulanmayabilir. Mahallî nassların tarihsel olduğunu söylemekle beraber hükmü yalnızca içinde bulunulan şartları ve zamanı kapsadığından sonraki döneme dair haber niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Ancak buradan Kûr'ân'daki her âyeti mahallî nass kabul etmeyeceğiz. Böyle bir yaklaşım Kur'ân'ın çoğunluğundaki evrensel nassları az sayıdaki mahalli nasslar için görmezden gelmek demektir. Mahalli nasslara örnek olarak Allah Resûlünün aile hayatı, eşleriyle ilgili hükümler, Peygamber'in (s.a.v) ibadet hayatı buna örnek verilebilir.⁹⁴ Konunun daha da açığa kavuşturulabilmesi için Kur'ân'daki şu âyetleri örnek verebiliriz:

⁹⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018), 258.

Ahzâb Sûresi 33/56. âyette: “*Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber'in evlerine girmeyin, çağrıldığınız zaman girin. Yemeği yiyince de hemen dağılın. Sohbet için beklemeyin. Çünkü bu davranışınız Peygamber'i rahatsız etmekte, fakat o sizden de çekinmektedir.*” Âyette peygamberin evine gelen ve fark etmeyip uzun süre kalan Müslümanlara hitap etmektedir. Peygamberimizin hayatta olduğu dönemi kapsayan bu hüküm daha sonra gerçekleşmeyeceğinden mahallî nass kabul edilir, evrensel bir hüküm ifade etmez.

Mücâdele Sûresi 58/12. âyet: “*Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa konuşacağınız zaman, baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*” Mücâdele Sûresindeki bu âyet neshin olduğuna delil gösterilen âyetlerdendir.⁹⁵ Bu âyetten sonra gelen Mücâdele Sûresi 58/13. âyette sadaka vermenin hükmü kaldırıldığından bahsedilmektedir. Mücâdele Sûresi 58/12. âyet necvâ âyeti olarak geçmektedir ve peygamberimizin hayatta olduğu nüzûl dönemiyle sınırlı mahallî bir nasstır.

Yine Nisâ Sûresi 4/25. âyette, Mümin kadınla evlenmeye güç yetiremeyen mümin erkeklerin cariyelerle evlenebilecekleri söylenmekle beraber bu cariyelerin “*Evlendikten sonra fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınlara uygulanan cezanın yarısını uygulayın.*” âyeti ile cezalarının miktârı belirlenmiştir. Bu âyetin de mahallî bir nass olduğunu söyleyebiliriz.⁹⁶

Mahallî nasslar, belirli bir döneme ve toplumsal duruma özgü olan, o zaman diliminde geçerli olan hükümlerdir. Bu âyetler, genellikle yalnızca o dönemin şartlarına hitap eder ve sonrasındaki zaman diliminde geçerliliğini kaybeder. Dolayısıyla, evrensel bir anlam taşımazlar. Örnek olarak verdiğimiz Ahzâb Sûresi 33/56 ve Mücâdele Sûresi 58/12 gibi âyetler, Peygamberin yaşadığı döneme ait özel durumları yansıtan hükümlerdir. Bu âyetler, geçici olup hukuki bağlayıcılığı yoktur ve yalnızca öğüt ve ibret anlamında alınabilir.

⁹⁵ Muhâsibî, *Akıl ve Kur'an'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, 430; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensûh*, 85-86; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'an*, 344-345; Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 59; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 296-299.

⁹⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 2018, 259-261.

Mahallî nassların hukuki bir bağlayıcılığı olmadığı için fikhî bir zeminde değerlendirilmemelidir. Bunlar, sadece belirli zaman ve mekâna özgü olan, geçici durumları bildiren haberlerdir. Bu nedenle, mahallî nasslar için ‘haberdirler’ yaklaşımı uygundur, çünkü nesh olan bir hüküm, geçerliliğini kaybeder ve yeni döneme uyarlanamaz.

1.7. NESHİN KABULÜ VE REDDİ KONUSUNDA GENEL YAKLAŞIM

Neshin kabulü ve reddi konusunda farklı görüşler vardır. Neshin kabul edenler, toplumların zamanla değişen ihtiyaçlarına göre eski hükümlerin geçersiz hâle gelip yerine yenilerinin getirilmesi gerektiğini savunurlar. Bu görüşü desteklemek için bazı Kur’ân âyetleri ve sahabe rivayetleri örnek gösterilir. Ancak neshin olmadığını savunanlar, bunun yalnızca önceki kutsal kitapların hükümlerinin kaldırılması anlamına geldiğini ve Kur’ân’da böyle bir değişikliğin olmadığını belirtirler.

1.7.1. Neshi Kabul Edenlerin Delilleri

Neshin Kur’ân âyetleri arasında gerçekleştiğini savunanlar akli ve nakli deliller olmak üzere iki temel üzerinde fikirlerini savunurlar.

1.7.1.1. Akli Deliller

Neshin aklen câiz olduğunu söyleyen müfessirler toplumun, zamanın ve içinde bulunulan durumun şartlarının değişmesi ile topluma yarar sağlayan ihtiyaçlar da değiştiğinden hukuki hükümlerin de zaman içerisinde değiştiğini belirtirler. Bir toplum, gelişme yönünde, sosyolojik bilgi, eğitim, anlayış kapasitesi, iktisat ve diğer açılardan yeni bir aşamaya geçtiğinde önceki konulan hükümler o toplumun durumuna uygun olmayabilir. Bu sebeple toplumun mevcut konumuna uygun yeni bir hüküm konulması en doğru olan husustur. Nesh de zaten insanlığın ihtiyacı olan yeni koşullara uyum sağlamaları için hükmün bu yeni koşullara uygun olarak değiştirilmesi anlamına gelir. Bu da insanlığın yararına olan bir şeydir. Allah, kullarının yararına olan ve kolay şeyleri onlar için murad eder.⁹⁷ Buradan neshin aklen caiz olduğu görüşüne varılabilir.⁹⁸

Diğer taraftan insanların ilahi hükümleri rahatlıkla uygulayabilmeleri için, o ilahi hükümlerin insanların içinde buldukları hal ve koşullara uygun olmaları gerekir. Aksi

⁹⁷ Bakara 2/185. Bu âyetin Ramazan orucu bağlamında hukuki bir hükmü içermesi, yukarıda beyan edildiği üzere fikhî konularda Allah’ın kullarına kolay olanı murad ettiğinin en güzel örneğini teşkil eder.

⁹⁸ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhilü'l-İrfân Tercümesi*, 2/269; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur’ân*, 112.

taktirde o ilahi hükümleri uygulayamazlar. Bu açıdan bakıldığında da nesh aklen caizdir.

1.7.1.2. Nakli deliller

Kur'ân'da neshin vuku' bulduğunu kabul eden alimler, Kur'ân'dan bazı âyetleri delil getirerek görüşlerini ispatlamaya çalışmışlardır.

Neshin varlığını kabul edenler başlıca şu üç âyeti delil olarak öne sürerler:⁹⁹

1. Bakara Sûresi, 2/106. âyet:

مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”

2. Nahl Sûresi 16/101. âyet:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısun’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.”

3. Râ'd Sûresi 13/39. âyet:

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

“Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”

Neshin Kur'ân'da meydana geldiğini savunan alimler âyetlerin ifade ettikleri mananın neshin meydana geldiğine delâlet ettiğini söylemişlerdir.¹⁰⁰ Âyetlerin neshe delaletini ileride inceleyeceğiz.

Zürkânî ilahi hikmete uygun olarak âyetlerin hükümlerinde değişkenlik olabileceğini savunarak şu âyetinde neshin olduğuna delil gösterilebileceğini söylemiştir:

⁹⁹ Zührî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 54; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân*, 70-71.

¹⁰⁰ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 60-61; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 119-126.

Nîsâ 4/160. âyet:

فَيُظَلِّمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا

“Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları, insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle önceden kendilerine helal kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık.” Bu âyette yüce Allah’ın daha öncesinden helal kıldığı hükümlerin şimdi haram kılındığını bildirerek Kur’ân’da neshin olduğunun delilidir.¹⁰¹

Bunların yanında geçmiş alimler Kur’ân’da neshin meydana geldiği konusunda icmâ etmişlerdir. Kur’ân’da mensûh birçok âyet olduğunu söylemişlerdir.¹⁰²

Sahabenin ise neshin olduğuna dair rivayetleri şunlardır:

Bakara 2/269. âyette: “Kime hikmet verilirse çokça hayır verilmiştir.” buyrulmuştur. Bu âyetin açıklamasında İbn Abbas (ö. 687) Kur’ân’ı tanımak nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih, haram kılınan-haram kılınanı tanımadır, diyerek neshin varlığına işaret etmiştir.¹⁰³ Sahabeden gelen başka rivayetlerde de Kur’ân’ın nâsihini ve mensûhunu bilen kişinin doğru fetva verebileceğine dair nakledilen rivayetler neshin Kur’ân’da olduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁴

Hz. Ali, insanlara fetva veren bir adama Kur’ân’da nesh edilen ve nesh eden hükümleri biliyor musun? diye sormuş, adam ‘bilmiyorum’ deyince, Hz. Ali hem kendini hem seni dinleyenleri helâk ettin. Mescidimizden uzaklaş ve bir daha buraya vaaz vermek için gelme demiştir. Tüm bu sahabeden gelen rivayetler de Kur’ân’da neshin olduğunun delilleridir.¹⁰⁵

¹⁰¹ Zürcânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/273.

¹⁰² Zürcânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/274; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2015), 232; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015), 123; Mesut Okumuş vd., *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker, 2012), 336; Polat vd., *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 302; Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 86-87.

¹⁰³ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 13-14.

¹⁰⁴ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 14.

¹⁰⁵ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 13-15; Zührî, *en-Nâsih ve’l Mensuh*, 50; Sellam, *en-Nâsih ve’l-Mensuh fi’l-Kur’ân*, 90; Nehhas, *en-Nâsih ve’l-Mensuh fi kitâbillâhi azze ve celle*, 1/123-126; Endelüsî, *en-Nâsih ve’l-Mensuh*, 5-6; İbnu’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’ân*, 149-156.

1.7.2. Neshin Varlığını Reddedenlerin Delilleri

Neshin Kur'ân'da vuku'u konusunda tartışmaların temel eksenini, nesh ile ilgili âyetin farklı yorumlanmasına dayanmaktadır. Nesh konusunda tartışmaların başlamasına sebep olan Mutezile alimi Ebû Müslim el-İsfehânî'dir. Hemen başta söylemek gerekirse, Ebû Müslim el-İsfehânî neshi tümünden reddetmemektedir. O neshe farklı bir yorum getirerek, Kur'ân'ın, önceki kutsal kitaplarda bulunan hükümleri tümünden ortadan kaldırması, izâle etmesi olarak anlamaktadır. Nesh olarak değerlendirilen âyetleri tahsis veya te'kid olarak açıklamaktadır.¹⁰⁶ Çağımızda ise benzer bir görüşü Muhammed Esed ileri sürmüştür. O da Ebû Müslim el-İsfehânî gibi, Bakara Sûresi 2/106. âyette geçen 'âyet' kelimesinin 'mesaj' anlamında, kendi bağlamı içerisinde, Kur'ân'ın önceki Yahudî ve Hristiyanların ellerinde bulunan Tevrat ve İncil'de yer alan fikhî hükümleri ortadan kaldırdığı görüşünü ileri sürmektedir.¹⁰⁷

Kur'ân'da neshin olmadığını savunan alimlerin bu konu hakkındaki gerekçeleri şunlardır¹⁰⁸:

1. Nesh aklen câizdir ancak Kur'ân'da bulunmamaktadır.
2. Nesh, tefsir ilminin bir konusu olduğundan inanç esaslarıyla ilgili bir mesele değildir. Bu sebeple inkârı kişiyi imandan çıkarmaz.
3. Nesh, Kur'ân âyetleri arasında değil Tevrat, İncil gibi önceki ilahi kitapların şer'î hükümlerinin kaldırılmasıyla ilgili bir olaydır.
4. Kur'ân'da "Bu âyet şu âyeti neshetmiştir." diye bir açıklama olmadığından bu tür iddialar yorumdan ibarettir.
5. Nesh iddiâsını kabul eden alimler nâsîh âyetin, mensûh âyetten sonra gelmesi gerektiğini iddia etselerde bu iddiâlarını kesin bir şekilde destekleyememektedirler. Mensûh olarak kabul edilen iddet âyeti Bakara 2/240. âyet nâsîh olduğu kabul edilen 2/234. âyetten önce inmiştir. Yine aynı şekilde Ahzâb Sûresi 33/50. âyette: "*Ey Peygamber! Eşlerini sana helal kıldık...*" âyeti

¹⁰⁶ Zürcânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/289; Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği*, 151.

¹⁰⁷ Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, 998.

¹⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 125-126.

önceden indirilen Ahzâb Sûresi 33/52. âyette şöyle buyrulur nesh edilmiştir:
“*Bundan sonra sana başka kadınlar helal değildir.*”

6. Hz. Peygamberin bir âyetin nesh edildiğinin açıkça bildirildiği üzerinde ittifak sağlanmış bir rivayet yoktur.
7. Neshi kabul eden alimlerin hangi âyetlerin nâsîh ve mensûh olduğu konusunda ve sayıları ile ilgili ittifak yoktur.
8. Neshi kabul eden haber içerikli ifadelerin bile nesh edilebileceğini belirtirken, neshin sadece ahkâmla sınırlı olduğunu iddia ederler. Bu tutarsız bir durumdur.
9. Ahad haber ile gelen rivayetlerle Kur’ân’ı Kerim’in âyetlerinin nesh edildiği söylenemez.
10. Kur’ân, vahyedildiği günden bu yana hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmiştir. Ancak neshin varlığını kanıtlayan güçlü ve kesin deliller ileri sürülemez.

1.8. EBU MÜSLİM EL-İSFEHÂNÎ’NİN NESH MESELESİNE YAKLAŞIMI

Bu başlık altında, klasik dönemde neshin olmadığına dair görüşleri savunan Ebû Müslim el-İsfehânî’nin fikirlerine odaklanacağız. Onun görüşleri, hem yaşadığı dönemde tartışmalara yol açmış hem de sonraki müfessirlerin anlayışlarını etkilemiştir. İsfehânî neshi tamamen reddetmemektedir. Neshin aklen varlığını kabul etmiş, ancak şeran cevazı hükmünü Kur’ân’ın kendinden önceki Tevrat ve İncil gibi kutsal kitapların hükmünü nesh etmesiyle sınırlı tutmuştur.¹⁰⁹ İsfehânî, neshi kabul edenlerin delil olarak sundukları Bakara 2/106, Nahl 16/101, Râ’d 13/39. âyetler hakkında bu âyetlerde ilk olarak neshten kasıt Kur’ân’ın Tevrat ve İncil’deki önceki şer’î hükümlerinin kaldırılması olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, Yüce Allah bu hükümler yerine başka hükümler koymuştur. Örneğin, Tevrat’taki cumartesi günü yasağını kaldırılması; Yahudilerin yöneldiği Kiblenin Kur’ân’daki emirle Kâbe’ye yönelmesi emredilerek kaldırılması gibi hususlarla sabittir. İkinci olarak neshten kasıt âyetlerin korunduğu levh-i mahfuzdan diğer kitaplara aktarılması yani kopyalaması anlamındadır.¹¹⁰

¹⁰⁹ Öztürk, *Kur’ân’ın Mu’tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği*, 151.

¹¹⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 1/225.

İsfehânî önceleri cumhurun ittifakla kabul ettiği Kur'ân'daki nesh kavramını *tahsis* anlamıyla sınırlı tutmuştur.¹¹¹

İsfehânî'nin, Fussilet Sûresi 41/42. âyet hakkında yapmış olduğu yorum, neshin Kur'ân'da mevcut olmadığına dair ortaya koyduğu başka bir delildir:

İsfehânî, Fussilet Sûresi 41/42. âyetindeki “*O (Kur'ân)'a önünden de ardından da bâtil gelemez.*” ifadesini, Kur'ân'ın hükümlerinin hiçbir şekilde iptal edilemeyeceğini vurgulayan bir delil olarak yorumlar. Ona göre, eğer nesh Kur'ân'da geçerli bir durum olsaydı, Kur'ân'a bâtil bir durum sızmış olurdu. Nesh işlemi, bir hükmün geçersiz kılınmasını içerdiği için, bu âyetle bağdaşmaz.¹¹²

Bu yorumu desteklemek için, İsfehânî şu iddialarda bulunur:¹¹³

1. Kur'ân hükümleri ebedidir: Her bir âyet, hikmet gereği yerini korur ve hiçbir hüküm iptal edilmez.
2. Nesh, Kur'ân'a yönelik bir eksiklik iddiası taşır: Eğer nesh olgusu kabul edilirse, Kur'ân'ın bütünlüğü ve mükemmelliği zedelenmiş olur.
3. Bâtil, neshi de kapsar: Âyette geçen ‘bâtil’ kelimesi, hükümsüz kılınmış hükümleri de içerir ve Kur'ân'da böyle bir durum söz konusu olamaz.

Zürkânî, Ebû Müslim'in Fussilet Sûresi 41/42. âyetiyle ilgili yorumunun yanlış olduğunu belirterek, bu görüşü birkaç durumla eleştirir. İlk olarak, Zürkânî'ye göre, eğer ‘bâtil’ kelimesi, Kur'ân'da metni kalmasına rağmen hükmü uygulanmayan yani mensûh anlamında olsaydı, bu durum yalnızca neshin bir türünü reddederdi. Bu tür, “Tilâveti Baki, Hükmü Mensûh” şeklindeki neshtir. Ancak âyette bu nesh türünden başka neshin “Tilâvet ve Hükmün Birlikte Neshi” veya “Hükmü Baki Olup Tilâvetin Neshi” gibi diğer türlerini de ele alması gerekirdi. İsfehânî'nin bu yorumu, neshin sadece belirli bir türünü kapsamına aldığından eksik bir bakış açısıdır.¹¹⁴

İkinci olarak, Zürkânî'ye göre ‘bâtil’ kelimesi, ‘hak’ kelimesinin karşıtıdır ve nesh de bir hakikattir. Âyetin esas anlamı, Kur'ân'ın akîde ve hükümlerinin hikmete,

¹¹¹ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/289.

¹¹² Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2005), 9/120.

¹¹³ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 9/120.

¹¹⁴ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/289.

haberlerinin ise gerçeğe uygun olduğu, lafızlarının da değişim ve tahriften korunduğudur. Hicr 15/19. âyet “*Kur’ân’ı kesinlikle biz indirdik ve onu biz koruyacağız*” sözü de Kur’ân’ın korunmuşluğunu vurgulamaktadır.¹¹⁵

Üçüncü olarak, Zürkânî, İsfahânî’nin Allah’ın seçtiği lafzı farklı bir şekilde yorumlamasını “Allah’a karşı saygısızlık” olarak değerlendirir. “*Biz bir âyeti nesh edersek veya unutturursak, ondan daha iyisini ya da benzerini getiririz*” âyetiyle kendi görüşünü savunmaya çalışmasını eleştirir ve bunun ilahi hikmetle bağdaşmadığını belirtir.¹¹⁶

Mustafa Zeyd de ‘bâtıl’ kelimesinin ‘mensûh’ anlamında tefsir edilmesini eleştirerek, İsfahânî’nin görüşüne karşı çıkar. Ona göre, mensûh olan her şey uygulanması caiz olmayan bir yapıda değildir. Mensûhlar arasında, haram olanların helal olduğu veya mubah olanların haram hale geldiği durumlar bulunmaktadır. Ayrıca mensûh âyetlerin lafızları hala ibadet için okunmaktadır. Bu durum, Allah’ın kullarına bâtıl olan bir şeyle ibadet etmeyi teklif etmeyeceğini açıkça göstermektedir.¹¹⁷

Sonuç olarak, Ebû Müslim el-İsfahânî, Kur’ân’da neshin varlığını reddetmese de bunu sadece önceki kutsal kitapların hükümlerinin nesh edilmesiyle sınırlı tutmuş ve Kur’ân’daki âyetlerin nesh yoluyla hükümlerinin iptal edilmesi anlayışını kabul etmemiştir. Fussilet Sûresi 41/42. âyetini bu iddiasını desteklemek için kullanarak, neshin Kur’ân hükümlerine aykırı olduğunu savunmuştur. Ancak Zürkânî ve Mustafa Zeyd gibi alimler, onun bu yorumlarını eleştirmiş; özellikle ‘bâtıl’ kelimesinin mensûh anlamında kullanılmasının yanlış olduğunu ve neshin Kur’ân’ın bütünlüğüne zarar vermeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu tartışmalar, İsfahânî’nin yaklaşımının sadece döneminde değil, sonraki nesillerde de ciddi bir etkisi olduğunu göstermektedir.

1.9. KUR’ÂN VE SÜNNETİN BİRBİRİNİ NESHİ

İslâm’da nesh meselesine konu olan nâsîh ve mensûh âyetlerin dinin temel kaynakları Kur’ân ve Sünnette yer almasından dolayı nesh dört kısma ayrılmıştır. Bunlar:¹¹⁸

Kur’ân’ın Kur’ân’la neshi

¹¹⁵ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/290.

¹¹⁶ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/290-291.

¹¹⁷ Zeyd, *en-Nesh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1987, 1/255-257.

¹¹⁸ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/330.

Sünnet'in Sünnetle neshi

Kur'ân'ın Sünnetle neshi

Sünnet'in Kur'ân'la neshi

1.9.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Neshi

Yüce Allah'ın Kur'ân'daki bir âyetinin hükmünün kendisinden sonra gelen başka bir âyetle kaldırılmasıdır. Neshi kabul eden müfessirler neshin bu türünü ittifakla kabul etmişlerdir.¹¹⁹ Bakara 2/106. âyeti delil göstererek Allah'ın kitabı Kur'ân'dan kendisine denk başka şey düşünülemez dediler.¹²⁰

Neshin bu türüne Mücâdele Sûresi 58/12. âyette Hz. Peygamberle konuşma öncesi sadaka emrinin bir sonraki âyetle nesh edilmesi¹²¹ ile Enfâl Sûresi 8/65. âyette sabırlı yirmi kişinin iki yüz kişiyi, sabırlı yüz Müslümanın ise bin kâfiri yeneceği belirtildikten sonra hemen sonraki âyette sabırlı yüz Müslümanın iki yüz kâfiri, sabırlı bin Müslümanın ise iki bin kâfiri yenebileceğinin bildirilmesi ile bire on olan oran bire iki olarak nesh edilmesini örnek verebiliriz.¹²²

İmâm Şâfiî neshin bu türünün hikmetini Yüce Allah'ın kulları üzerindeki zorluğu hafifletmesi ve nimetlerini artırması şeklinde belirtmiştir.¹²³

1.9.2. Sünnet'in Sünnetle Neshi

Hz. Peygamber'in bir sünnetinin daha sonraki başka bir sünneti ile kaldırılmasıdır. Mütevatir haberin mütevatir haber ile, ahad haberin ahad haber ile, ahad haberin mütevatir haberle hükmünün kaldırılması konusunda neshin olabileceği konusunda cumhur ittifak halindedir.¹²⁴ Ancak mütevatir haberin ahad haber ile neshi konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Cumhur tarafından kabul görmeyen bu görüş Zahiriler tarafından kabul görmüştür.¹²⁵

Sünnet'in Sünnetle neshi konusunda iki örnek verilebilir. Birincisi, Fatıma bint Kays'ın kıssasıdır. Fatıma bint Kays, kocasının kendisini kesin bir şekilde boşadığını ve

¹¹⁹ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi 'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 77; İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu 'l-Kur'ân*, 139.

¹²⁰ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, 348.

¹²¹ Zührî, *en-Nâsih ve 'l-Mensuh*, 85-86; Sellam, *en-Nâsih ve 'l-Mensuh fi 'l-Kur'ân*, 344-345; Endelusî, *en-Nâsih ve 'l-Mensuh*, 59.

¹²² Şâfiî, *er-Risâle*, 85; Zührî, *en-Nâsih ve 'l-Mensuh*, 73-74; Endelusî, *en-Nâsih ve 'l-Mensuh*, 39.

¹²³ Şâfiî, *er-Risâle*, 65.

¹²⁴ Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi 'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 80.

¹²⁵ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhilu 'l-İrfân Tercümesi*, 2/347.

Peygamber'in kendisine iddet süresince nafaka ve mesken hakkı tanımadığını bildirmiştir.¹²⁶ Ancak Hz. Ömer, bu haberi kabul etmeyerek, kadınların boşanma sonrasında mesken hakkına sahip olduklarını ve Fatıma'nın rivayetinin bu genel hükmü değiştiremeyeceğini ifade etmiştir. Cumhur alimleri bu durumu delil olarak kabul etmiş ve mütevatir sünnetin haber-i vâhid ile neshedilemeyeceği görüşünü savunmuşlardır. Zürkânî de bu görüşü destekleyerek mütevatir sünnetin kesinlik ifade ettiğini, haber-i vâhidin ise zannî bilgi içerdiğini belirtmiştir. Buna karşın Ehl-i Zahir mezhebi, Peygamber'in sünnetinin açık beyanının her durumda bağlayıcı olduğunu ve haber-i vâhid ile de mütevatir sünnetin neshedilebileceğini savunmuştur.¹²⁷

İkinci örnek ise Kible değişikliği ile ilgilidir. Müslümanlar başlangıçta Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılarken, bir sahabi, Kible'nin Kâbe'ye çevrildiğini haber vermiş ve Kuba Mescidi'nde namaz kılanlar bu habere dayanarak Kiblelerini anında Kâbe'ye çevirmişlerdir. Bu durum, bazı alimler tarafından haber-i vâhidin mütevatir bir hükmü neshettiği şeklinde değerlendirilmiştir. Ancak Cumhur, bu olayda haberin kesinlik ifade eden karinelerle desteklendiğini ve Kible değişikliği konusunun zaten vahyin inmesini bekleyen bir durum olduğunu belirtmiştir. Zürkânî de bu görüşü benimseyerek, bu olayın haber-i vâhidin mütevatir sünneti neshettiğine delil teşkil etmeyeceğini savunmuştur. Ehl-i Zahir ise bu olayın haber-i vâhidin mütevatir bir hükmü neshedebileceğine açık bir örnek olduğunu ileri sürmüştür.¹²⁸

1.9.3. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi

Kur'ân'da yer alan bir âyetin hükmünün Hz. Peygamberin sünnetiyle kaldırılmasıdır. Bu konuda İslâm alimleri ihtilâf etmişlerdir. Bir kısım alim Kur'ân ile sünnetin aynı kaynaktan geldiğini belirterek kabul ederken, bir kısım alimler ise Kur'ân'ın Allah lafzı sünnetin ise beşer lafzı olduğu dolayısıyla yanılma payının olması durumundan ötürü reddetmişlerdir. Peygamberin sünneti yüce Allah'tan bir vahiydir diyerek Kur'ân'ı, Sünnet'in nesh edebileceği görüşünde olanlar içerisinde Eş'âri ve Mutezile kelamcılarının da bulunduğu cumhurdur. İmâm Şâfiî neshin bu türünü reddederek 'Er-Risâle' adlı eserinde detaylı açıklamalar yapmıştır:

¹²⁶ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/436-439.

¹²⁷ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/347-348.

¹²⁸ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/349-350.

İmâm Şâfiî, Yunus Sûresi 10/15. âyeti delil göstererek Hz. Peygamber'in vahye tam olarak uyduğunu kendisinin değiştiremeyeceğini söylemiştir. Kur'ân'ı ancak Allah'ın nesh edeceğini bildirmiştir. Şâfiî'ye göre Hz. Peygamberin sünnetinin görevi vahyi insanlara açıklamak ve vahyin uygulanması noktasında örnek olmaktır. Hz. Peygamber Kur'ân'ın hükümlerini açıklayabilir, detaylandırabilir veya istisna edebilir. Ancak Sünnet Kur'ân'ı nesh edemez.¹²⁹ İmâm Şâfiî'nin bu görüşü Sünnetin açıklayıcı rolünü belirterek, Kur'ân'ın üstünlüğünü savunur.

Zürkânî, 'Menâhîlul İrfân' adlı eserinde İmâm Şâfiî'nin bu görüşüne yer vererek ona Sünnet'in de Allah'ın bir vahyi olduğunu Necm Sûresi 53/3-4. âyetlerde "O, hevâ ve arzuya göre konuşmaz..." âyeti ile Sünnet'in de vahiy kapsamı olduğunu söyleyerek cevap vermiştir.¹³⁰

Zerkeşi 'El-Burhân' adlı eserinde Sünnet'in Kur'ân'ı neshedebileceğini söyleyerek Bakara 2/180. âyette ana-baba ve yakınlarla vasiyetin emredildiği âyetinin Hz. Peygamber'in "Mirasçuya vasiyet yoktur."¹³¹ hadisiyle nesh edildiğini söyleyerek karşılık vermiştir.¹³²

Genel bir değerlendirme yapmamız gerekirse Sünnet'in Kur'ân'ı neshi konusunda cumhur tarafından kabul görse de İmâm Şâfiî'nin Kur'ân'ı ancak Kur'ân nesheder Sünnet açıklayıcı bir konumdadır görüşü kendisinden sonra bilhassa modern dönemde dikkat çekerek azımsanmayacak sayıda savunucuları olmuştur. Örneğin, Muhammed Abduh, Sünnet'in Kur'ân'ı nesh edemeyeceği görüşünü savunarak, Kur'ân'ın tevatür yoluyla nakledildiğini ve kesin bilgi ifade ettiğini vurgulamıştır. Ona göre, hadisler hatta mütevatir olanlar bile Kur'ân'ın hükmünü kaldırma yetkisine sahip değildir. Çünkü hadislerin bir kısmı Hz. Peygamber'in içtihatlarına dayanabilir ve içtihatla yanılma ihtimali bulunabilir. Ayrıca, ahad hadisler zannî delil kabul edildiğinden, kesinlik ifade eden Kur'ân âyetlerini neshetmeleri mümkün değildir. Bu nedenle Abduh, Sünnet'in Kur'ân'ı neshettiğini iddia edenlerin görüşlerini kabul etmemiş ve hadislerin ancak Kur'ân'ın hükümlerini açıklayıcı ve detaylandırıcı bir rol oynayabileceğini savunmuştur.¹³³ Muhammed Esed de aynı şekilde Sünnet'in Kur'ân'ı

¹²⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 66-69; Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2/208.

¹³⁰ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlul-İrfân Tercümesi*, 2/331-342.

¹³¹ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/370-371.

¹³² Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 349.

¹³³ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2/208-209.

neshedemeyeceğini savunarak, Kur'ân'ın hükümlerinin ancak yine Kur'ân tarafından yürürlükten kaldırılabileceğini belirtmiştir. Ona göre, Sünnet Kur'ân'ı açıklayıcı bir rol üstlenir ancak onun hükmünü iptal edemez. Esed, nesh doktrininin bazı eski müfessirlerin Kur'ân âyetleri arasındaki ilişkileri doğru kavrayamamasından kaynaklandığını ileri sürer. Ayrıca, Kur'ân'ın herhangi bir âyetinin nesh edildiğini bildiren sahih bir hadis bulunmadığını vurgulayarak, bu görüşün keyfi yorumlara dayandığını ifade eder. Bu nedenle, Sünnet'in Kur'ân'ı neshettiği iddiasını kabul etmez ve Kur'ân'ın bütünlüğünü koruması gerektiğini savunur.¹³⁴

1.9.4. Sünnet'in Kur'ân'la Neshi

Hz. Peygamberin sünnetinin hükmünün Kur'ân tarafından kaldırılmasıdır. Alimler bu konuda ihtilafıdır. Cumhur alimleri tarafından bu nesh türü kabul edilmiştir ancak İmâm Şâfiî tarafından caiz görülmemektedir.¹³⁵ Bu konuya namazın Hz. Peygamberin içtihadıyla Beyt-i Makdis'e doğru kılınırken Bakara 2/144: *“Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın Kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin.”* âyeti ile neshedilip Kâbe'ye yönelmenin emredilmesi örnek olarak verilebilir.¹³⁶

Başka bir örnek olarak Ramazan ayında oruç tutan kişilerin geceleri yemek, içmek ve cinsel ilişkiye girmeleri yasaklandığı halde, Bakara Sûresi 2/187: *“Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Sizin kendinizi sıkıntıya sokmakta olduğunuzu Allah bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah'ın sizin için yazdığını isteyin. Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın. Mescidlerde ibadete çekilmişken kadınlarla cinsel ilişkide bulunmayın. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır; sakın bu sınırlara yaklaşmayın. Allah âyetlerini insanlar için işte böyle açıklar. Umulur ki sakınırlar.”*

¹³⁴ Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, 998.

¹³⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 68; Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/343.

¹³⁶ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/343; Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Vefâi littabaâti ve'n-neşri ve't-tevzi', 1987), 2/806; Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 393-394; Mekkî b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 131-132.

âyet ile bu yasak kaldırılmıştır¹³⁷. Yine Hudeybiye Antlaşması'ndaki bir hüküm de âyetle neshedilmiştir. Antlaşmaya göre, bir Müslüman Mekke'den Medine'ye göç ederse, geri gönderilecekti. Ancak, bu hüküm Mümtetine Sûresi 60/10: “*Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde onların imanlarını Allah daha iyi bilmekle beraber siz onları sınayın. Eğer mümin olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere iade etmeyin. Bunlar onlara helâl değildir, onlar da bunlara helâl olmaz.*” âyeti ile neshedilmiştir.¹³⁸

1.10.

1.11. NESHE DELİL KABUL EDİLEN ÂYETLERİN İNCELENMESİ

Bu başlık altında cumhurun neshe delil gösterdiği âyetlerin kavram incelemesi ve sebab-i nüzûlleri üzerinde durulacaktır. Söz konusu âyetlerdeki bu incelemeler nesh konusunun anlaşılması ve yerine oturtulması yönünden önemlidir.

1.10.1. Bakara Sûresi 2/106. Âyet

Bu âyetin lafzı ve meâli şöyledir:

مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.*” Bu âyet, neshe dair çok önemli üç kavramı barındırmakta, nesh ile ilgili bütün tartışmalar da bu üç kelimeye verilen anlamlar etrafında dönmektedir. Âyette geçen neshe delil gösterilen kavramlar şunlardır: âyet, nesh, insâ.

Şimdi bu üç kavram üzerinde duralım:

1.10.1.1. Âyet

Sözlükte ‘alâmet, işâret, mucize, ibret’ gibi anlamlara gelen ‘âyet’ kelimesi, Kur’ân’da hem sûrelerin yapı taşları olan bölümleri hem de evrendeki düzen ve mucizeler anlamında kullanılmıştır.¹³⁹

¹³⁷ Muhâsibî, *Akal ve Kur’ân’ı Anlamak El-Akl ve Fehmu’l-Kur’ân*, 394; Nehhas, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh fi kitâbillâhi azze ve celle*, 1/490-491; Endelusî, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh*, 25-26.

¹³⁸ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/343-345; Mekki b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi’l-Kur’ân ve Mensûhi*, 78.

¹³⁹ İsfehâni, “Müfredât”, 112; Muhammed Behiy, *İnanç ve Amelde Kur’ânî Kavramlar*, çev. Ali Turgut (İstanbul: Yöneliş, 1988), 56.

Bazı alimlere göre bu âyette ‘âyet’ kelimesi, Kur’ân’daki hükümleri ifade eder. Bu bağlamda, Allah bir hükmü kaldırarak yerine daha hayırlı veya benzer bir hüküm getirmiştir.¹⁴⁰ Örneğin, içkiyle ilgili âyetlerin tedrici olarak indirilmesi buna örnektir. Diğer bir grup ise ‘âyet’ kelimesini, ilahi mesajların tümüne işaret eden genel bir terim olarak yorumlar. Bu görüşe göre nesh, sadece Kur’ân’la sınırlı olmayıp önceki peygamberlere indirilen vahiylerin hükümlerini de kapsamaktadır.¹⁴¹ Bunun yanında bazı müfessirler, âyetteki ‘âyet’ kelimesinin mucize ve delil anlamında kullanıldığını ifade etmiş, Allah’ın geçmiş peygamberlere verdiği mucizeleri kaldırarak Hz. Muhammed’e Kur’ân mucizesini indirdiğini savunmuşlardır.¹⁴²

Muhammed el-Behiy, bu kelimenin ilahi mesajları temsil ettiğini ve nesh olayının, tüm vahiy sürecini kapsayacak şekilde anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Ona göre Kur’ân, önceki peygamberlerin mucizelerini neshederek ilahi iradenin en üst delili olmuştur. Ancak Behiy’in bu yorumu, diğer müfessirler tarafından eleştirilmiş ve zorlama bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir.¹⁴³

1.10.1.2. Nesh ve İnsâ

Bakara Sûresi’nin 2/106. âyetinde geçen ‘mâ nensah min âyetin’ ifadesi, neshin lügavi anlamıyla uyumlu olarak ‘izâle etmek, yok etmek, gidermek’ gibi anlamlar taşır. Bu anlam, âyetin üslubu ile güçlendirilmiştir. Âyette ‘Biz hangi âyeti neshedersek’ ifadesiyle, Allah’ın eski bir âyeti iptal ettiğinde ya da unutturduğunda, ondan daha hayırlısını veya benzerini getireceği belirtilir. Bu da neshin yalnızca bir iptal anlamı taşımadığını, aynı zamanda eski hükümler yerine yenilerinin gelmesi anlamına geldiğini gösterir. Ayrıca, burada geçen ‘nüsiha (unutturursak)’ ifadesi de bir şeyin zamanla ortadan kalkıp unutulması sürecine işaret eder. Âyette ‘neshedersek’ ve ‘unutturursak’ ifadelerinin arka arkaya kullanılması, neshin sadece hukuki bir iptal değil, zamanla ortadan kalkma ve yenilenme süreci olarak da anlaşılması gerektiğini vurgular. Neshin, yalnızca hukukî hükümlerle sınırlı olmadığı, vahyin tüm konularını kapsayan bir süreç olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, nesh ve unutturma kavramları, Allah’ın

¹⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 1/222.

¹⁴¹ Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur’ân Mesajı Meâl-Tefsir*, 998-999; Abduh vd., *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsîru’l Menâr*, 2/207; Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 75.

¹⁴² Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 102-105.

¹⁴³ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 106.

hikmetine uygun olarak vahyin evrimini ifade eder ve hukuki değil, daha geniş bir anlam taşıyan bir değişim sürecini anlatır.¹⁴⁴

1.10.1.3. Âyetin Sebeb-i Nüzûlü:

Kurtubî, Bakara 2/106 ve Nahl 16/101. âyetlerinin nüzûl sebebini, Yahudilerin Kiblenin değiştirilmesi sonrası Müslümanların Kâbe'ye yönelmelerini kıskanarak İslâm'a yönelik eleştiriler yapmalarına dayandırmaktadır. Bu eleştirilerde, “Muhammed ashâbına önce bir şey emrediyor, sonra yasaklıyor. Bu nedenle Kur'ân onun tarafından uydurulmuş ve içinde çelişki vardır” şeklinde bir söylem ileri sürülmüştür. Buna karşılık, Yüce Allah bu âyetleri indirerek, dini hükümler ve emirlerdeki değişikliklerin uzlaştırılmayacak bir farklılık değil, ilahi hikmet gereği olduğunu açıklamıştır.¹⁴⁵

Râzî, Bakara 2/106 âyetinin, Yahudilerin İslâm'a yönelik eleştirilerine cevaben indirildiğini belirtmektedir. Yahudiler, Muhammed'in arkadaşlarına bir gün bir şeyi emredip daha sonra onu yasakladığını ileri sürerek, bu durumun İslâm'ın çelişkilerle dolu olduğunun bir göstergesidir şeklindeki eleştirilerine karşılık olarak, bu âyetin inmiş olduğu vurgulanır.¹⁴⁶

Seyid Kutub, Bakara 2/106. âyetinin sebeb-i nüzûlü hakkında, Yahudilerin Kiblenin değiştirilmesi, Allah'ın emir ve yasaklarının değiştirilmesi ya da Tevrat hükümlerinden bazılarının değiştirilmesi gibi konularda, inanç temeli üzerinde kuşku uyandırmak amacıyla, emir ve yasakların Allah katından olmadığı, eğer öyle olsaydı nesh edilmeyeceği yönünde şüphe yaratmaya çalıştıklarını belirtir. Bu sebeple âyet, onların bu şüphelerine karşı indirilmiştir.¹⁴⁷

Süleyman Ateş, Nahl 16/101. âyet ve Bakara 2/106. âyetleri Kur'ân'da bazı âyetlerin nesh edildiğini veya unutturulduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ateş, ‘nesh’ kavramını “bir şeyin hükmünü geçersiz kılmak, yerinden kaldırmak veya silmek” şeklinde tanımlamaktadır. Bununla birlikte, neshin Kur'ân bağlamında, bir âyetin hem metni hem de hükmüyle beraber kaldırılması anlamına geldiğini savunmaktadır. Ateş'e göre, metni hala Kur'ân'da bulunan hiçbir âyetin hükmü geçersiz değildir; çünkü metni Kur'ân'dan çıkarılmış bir âyet düşüncesi, Kur'ân'ın tahrifi anlamına gelir ki bu, ilahi

¹⁴⁴ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 107-108.

¹⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/260.

¹⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/221.

¹⁴⁷ Seyyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. Yakup Çiçek vd. (İstanbul: Hikmet, 2001), 1/161-166.

bir kitabın korunmuşluk vasfıyla bağdaşmaz. Nesh kavramının yanı sıra ‘unutma’ da Peygamber’in insani özelliklerinden biri olarak ele alınmaktadır. Ateş, bazı âyetlerin unutturulduğuna dair Nahl 16/101. ve Bakara 2/106. âyetlerinde geçen ifadelerin, bu durumu açıkça gösterdiğini ifade eder. Aynı şekilde, “*Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, ancak Allah’ın dilediği müstesna*” âyeti de (A’la Sûresi, 6-7) bu düşünceyi destekler niteliktedir. Ateş’e göre, unutturulan âyetler yerlerine daha iyileri veya dengini içeren yeni âyetlerin gelmesiyle telafi edilmiştir. Dolayısıyla bu durum, Kur’ân’ın korunmuş olması gerçeğiyle çelişmez.¹⁴⁸

Bakara 2/106. âyetinin siyak ve sibakını incelediğimizde, sûrenin Medine dönemine ait toplumsal, kültürel ve inançsal konuları ele aldığı görülmektedir. Sûrede, Ehl-i Kitap, özellikle Yahudiler ve Hristiyanlarla ilgili açıklamalar yer almakta, İslâm’ın evrensel mesajı ve daveti vurgulanmaktadır. Ehl-i Kitap’ın İslâm’a karşı tutumları, onların kıskançlık ve önyargılarla Kur’ân’ın ilahi kaynağını sorgulamalarına yol açmıştır. Bu bağlamda, nesh konusunun ele alınışı, Kur’ân’daki bazı hükümlerin farklı tarihsel ve toplumsal koşullar doğrultusunda değiştirilmesinin ilahi hikmete dayandığını ortaya koymaktadır. Bu, nesh anlayışının temel dayanaklarından biri olarak görülür.¹⁴⁹

Bakara 2/106. âyeti, Yahudilerin Kiblenin değiştirilmesi ve bazı ilahi hükümlerin nesh edilmesi üzerinden İslâm’a yönelik şüphe uyandırma çabalarına cevap olarak inmiştir. Âyet, neshin uzlaştırılmayacak bir farklılık değil, Allah’ın hikmetine dayalı bir tasarruf olduğunu vurgular. Siyak ve sibak incelendiğinde, Ehl-i Kitap’ın kıskançlık ve ön yargılarla Kur’ân’ın ilahi kaynağını sorguladığı, ancak neshin insanlık için daha hayırlı ve hikmetli düzenlemeler sunduğu görülmektedir.

1.10.2. Nahl Sûresi 16/101. Âyet

Âyetin metni ve anlamı şu şekildedir:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısın’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.”

¹⁴⁸ Ateş, *Kur’ân’da Nesh Meselesi*, 15.

¹⁴⁹ Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, 139-141.

Bu âyette neshe delil olarak gösterilmektedir. Âyetin neshe kanıt olduğunun delili âyetteki tebdil kavramıdır.

1.10.2.1. Tebdil

Nahl Sûresi'nin 16/101. âyetinde geçen 'tebdil' kavramı, bir şeyin yerine başka bir şeyin getirilmesi anlamında kullanılır. Burada tebdil edilen şey, bir âyetin yerine başka bir âyetin konmasıdır. Ancak bu değişiklik, özde bir farklılık değil, daha çok bir güncelleme veya yenileme anlamı taşır. Allah'ın âyetleri, zamanla değişen koşullara ve toplumsal ihtiyaçlara göre şekil değiştirebilir. Bununla birlikte, bu değişiklikler âyetlerin özünü etkilemez; sadece dışsal faktörlerden kaynaklanan bazı uygulama farklılıkları olabilir. Örneğin, bir dönem için geçerli olan bir hüküm, başka bir dönemde daha uygun bir şekilde ifade edilebilir, ancak mesajın özünde bir değişiklik olmaz. Bu tebdil süreci, Allah'ın rahmetine ve hikmetine dayalıdır ve dinin esaslarını koruyarak, toplumların değişen şartlarına uyum sağlar. Âyette vurgulanan bu anlam, âyetler arasındaki formel farklılıkların aslında bir yenilenme ve evrim süreci olduğuna işaret eder. Bu bağlamda, tebdil kavramı, İslâm'ın evrensel mesajının farklı zaman ve mekânlarda en uygun şekilde aktarılması için gerekli olan bir süreç olarak anlaşılmalıdır.¹⁵⁰

1.10.2.2. Âyetin Sebeb-i Nüzûlü

Taberî, Nahl 16/101. âyetinin âyetlerin nesh edilmesine delalet ettiğini belirtir. O, kâfirlerin Hz. Peygamber'e yönelik "Sen Allah hakkında yalan uyduruyorsun" şeklindeki iftiralarına karşılık, Yüce Allah'ın bu âyetle onların cahilliklerini ortaya koyduğunu ve gelen hükümlerin ister nesh edilmiş ister değiştirilmiş olsun, hepsinin Allah'tan olduğunu bilmediklerini ifade ettiğini söyler.¹⁵¹ Kurtubî ve Râzî, bu âyetin sebeb-i nüzûlünün Bakara Sûresindeki Kiblenin değiştirilmesi olayıyla aynı olduklarını savunmaktadırlar.¹⁵²

Seyyid Kutub'a göre, Nahl 16/101. âyetin sebeb-i nüzûlü, müşriklerin Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber hakkında ileri sürdükleri çeşitli ithamlarla ilişkilidir. Müşrikler, bir âyetin değiştirilip yerine başka bir âyetin gelmesini anlamlandıramamış,

¹⁵⁰ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 109-111.

¹⁵¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l Beyân an Te'vilî Âyi'l-Kur'ân* (Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 2012), 5/16.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/260; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/221.

bu durumu Kur'ân'ın ilahi kaynağına gölge düşürmek amacıyla kullanmışlardır. Hz. Peygamber'i Allah'a iftira atmakla suçlamış ve Kur'ân'ı uydurduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca, Kur'ân'ı Hz. Peygamber'e bir insanın öğrettiği şeklinde yalan bir iddiada bulunmuşlardır. Seyyid Kutub, bu iddialara karşılık, müşriklerin Kur'ân'ın amacını kavrayamadığını vurgular. Ona göre, Kur'ân dünya çapında bir insan topluluğu oluşturmak, insanları yönetecek bir ümmet yetiştirmek ve uzun vadeli evrensel bir rehberlik yapmak için indirilmiştir. Âyetlerin yer değiştirmesi ya da neshi, ümmetin ihtiyaçlarına ve toplumsal şartlara göre Allah'ın ilahi hikmeti doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu, yalnızca Allah'ın yetkisinde olan bir iştir. Müşrikler, Kur'ân'ın mucizevi özelliklerini ve açık, fasih Arapça oluşunu göz ardı ederek, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı yabancı uyruklu bir insandan öğrendiği yönünde bir iftira ortaya atmışlardır. Ancak Seyyid Kutub, Kur'ân'ın bir yabancı tarafından öğretildiği iddiasının, onun Arapça mucizeliğiyle bağdaşmadığını, bu tür suçlamaların müşriklerin kin ve önyargılarından kaynaklandığını ifade eder. Yüce Allah, müşriklerin bu komplo ve iftiralarına cevaben, Kur'ân'ın ancak Allah'tan gelen hak bir kitap olduğunu ve müminlerin imanını pekiştirmek için indirdiğini açıkça belirtmiştir.¹⁵³

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Nahl 16/101. âyetin nüzül sebebini müşriklerin nesh kavramını anlamamaları ve bunu Hz. Muhammed'i itham etmek için kullanmalarıyla açıklar. Allah'ın bir âyeti kaldırıp yerine başka bir âyet getirmesi, tamamen ilahi hikmet ve kulların menfaati doğrultusunda gerçekleşmiştir. Müşrikler, bu durumu 'çelişki' olarak görmüş ve peygamberi, "Sen ancak bir iftiracısın" diyerek suçlamışlardır. Allah, bu ithamlara karşılık Kur'ân'ın Cebrail (Ruhu'l-Kudüs) vasıtasıyla fasih Arapça bir kitap olarak indirildiğini ve müşriklerin iddialarının geçersiz olduğunu belirtmiştir. Nesh, Allah'ın kullarının ihtiyaçlarına uygun düzenlemeler yaparak onları doğru yola sevk etmesini ve müminlerin imanını pekiştirmesini sağlamaktadır.¹⁵⁴

Nahl Sûresi'nin 16/101. âyet, klasik nesh teorisinin vahiy temeline dayanak oluşturmak amacıyla genellikle Bakara Sûresi 2/106. âyeti ile birlikte ele alınmıştır. Bu sûre, Mekke döneminde nâzil olmuş ve ilahlık, vahiy, risâlet, Allah'ın birliği ve ahiret gibi temel akide konularını işlemiştir. Sûrenin ana temasını, Allah'ın kudreti, nimetleri

¹⁵³ Seyyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. Yakup Çiçek vd. (İstanbul: Hikmet, 1968), 7/269-270.

¹⁵⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim, 2011), 5/289-291.

ve vahyin doğruluğu oluşturmaktadır. 16/101. âyet, birçok müfessir tarafından nesh teorisi bağlamında değerlendirilmişse de Muhammed Esed gibi bazı isimler, bu âyeti daha farklı bir bağlamda ele alarak, önceki ümmetlere ait talimatların yerine Kur'ân mesajının yerleştirilmesini ifade ettiğini belirtmiştir. Âyet, vahiylerin farklı toplum koşullarına göre şekillenip yenilenmesini, dinin özünün korunarak beşerî zaafıların düzeltilmesini vurgulamaktadır. Kur'ân, geçmiş vahiylerin hem tashihi hem de son temsili niteliğindedir. Bu sûrede özellikle müşriklerin tevhid karşısındaki direnci, önceki şeriâtlardan gelen bazı hükümlerin değişimi ve Allah'ın birliği üzerinde durulmuş, Yahudilerin din anlayışı ve gelenekleri ile ilgili açıklamalar yapılmıştır. Kur'ân'ın amacı, insana hitap ederek onun hidâyet ve mutluluğunu sağlamaktır.¹⁵⁵

Nahl Sûresi 16/101. âyet, Kur'ân'ın nesh ve değişim sürecinin ilahi hikmet doğrultusunda işlediğini ve bu değişimin Allah'ın iradesine dayandığını vurgular. Müşriklerin, Kur'ân'ın hükümlerindeki değişiklikleri uzlaştırılamayacak bir farklılık olarak görüp Peygamberi suçlamaları, Allah'ın mesajlarını yanlış anlamalarından kaynaklanmaktadır. Bu âyet, Kur'ân'ın, her toplumun ihtiyacına göre şekillenen bir rehber olduğunu ve geçmiş vahiylerin yerine gelen yeni hükümlerle dinin özünün korunarak insanlara doğru yolu gösterdiğini ifade eder. Müşriklerin iftiralara karşılık, Kur'ân'ın ilahi kaynağının ve mucizevi gücünün değiştirilmediği, ancak şartlara ve zamanın gerekliliklerine göre âyetlerin yer değiştirdiği açıklanır. Bu durum, Allah'ın kullarının ihtiyaçlarına uygun düzenlemeler yaparak onların imanını pekiştirmesi ve doğru yolu bulmalarını sağlaması amacı taşır.

1.10.3. Râd Sûresi 13/39. Âyet

Âyetin metni ve meâli şu şekildedir:

بِمَا نَشَاءُ وَيُشِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

“Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”

Neshin olduğuna dair üzerinde ittifak edilen bu âyette neshin olduğuna delil kabul edilen kavramlar: Mahv ve İsbattır.

¹⁵⁵ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 130-138.

1.10.3.1. Mahv ve İsbat

Râ'd Sûresi'nin 13/39. âyetinde geçen 'mahv' ve 'isbat' kavramları, Allah'ın kudretini ve takdirini ifade ederken zıt anlamlı iki kelime olarak kullanılır. 'Mahv' kelimesi, bir şeyin izinin silinmesi, ortadan kaldırılması anlamına gelir. Bu anlamda, bâtil olan şeylerin yok edilmesi ve izlerinin giderilmesi vurgulanır. Allah'ın, rızaya uygun olmayan durumu ortadan kaldırması ve küfrün izlerini silmesi gibi çağrışımlar taşır. Örneğin, Hz. Peygamber'in küfrü yok etmesi de 'mahv' kavramıyla ilişkilendirilebilir. Buna karşılık, 'isbat' kelimesi, bir şeyin sabit kılınması, teyit edilmesi ve yerleştirilmesi anlamına gelir. İslâm'ın doğru mesajı, bâtıldan arındırılıp sabit hale getirilir, bu da hak ve gerçeğin yerleşmesi anlamına gelir. Allah'ın dilediği şeyi 'mahvetmesi' bâtilin ortadan kaldırılmasını, 'isbat etmesi' ise hakkın ve doğruluğun teyit edilip yerleşmesini ifade eder. Bu bağlamda, mahv ve isbat kavramları, İslâm'ın önündeki engellerin ve bâtilin yok edilmesi, hak yolunun ise kuvvetlendirildiği bir süreci simgeler.¹⁵⁶

1.10.3.2. Âyetin Sebeb-i Nüzûlü

Râ'd Sûresi, özellikle Allah'ın kudretine, yaratışına ve insanlara verdiği hikmetlere dikkat çeker. Aynı zamanda müşriklerin, Hz. Peygamber ve Kur'ân'a yönelik şüpheleri, karşı çıkmaları ve mucize talepleri üzerinde durulur. Bu bağlamda, 13/38. ve 13/39. âyetlerin yer aldığı pasaj, Allah'ın takdirine ve hüküm koyma yetkisine vurgu yaparak, ilahi düzenin sabırlı bir şekilde beklenmesi gerektiğini belirtir. Râ'd 13/38. âyet: *"Her ecelin bir kitabı vardır."* Buradaki 'kitap' kelimesi, zamanın Allah tarafından belirlenmiş bir takvime göre işlediğini ve her şeyin bir müddetinin olduğuna işaret eder. Bu, her olayın takdir edilmiş bir zamanı olduğunu belirtir. Burada önemli olan nokta, bu zamanın Allah tarafından belirlendiği ve ne erken ne de geç gerçekleşeceğidir. Râ'd 13/39. âyet: *"Allah dilediğini ortadan kaldırır, dilediğini sabit kılar."* Bu âyet, Allah'ın iradesinin her şey üzerinde hâkim olduğuna işaret eder. Klasik nesh görüşü burada da işlevsel olabilir, zira burada Allah'ın dilediğini değiştirme gücü ve sabitleme iradesi vurgulanmaktadır.¹⁵⁷ Râ'd Sûresi'nin bu âyetlerinde, önceki âyetlerde müşriklerin Kur'ân'a karşı sergilediği inkârcı tutum ve mucize talepleri dikkate alınır. Müşrikler, Kur'ân'ı ve Hz. Peygamberi inkâr ederken, onlardan bir mucize talep

¹⁵⁶ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 112-114.

¹⁵⁷ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 122-123.

etmişlerdir. Bu âyetler, onların taleplerine karşı bir cevap niteliği taşır. Râ'd Sûresindeki bu âyetler, müşriklerin isteklerini reddeder ve Allah'ın mutlak kudretini öne çıkarır. Mucizeler konusunda, Kur'ân'ın doğrudan Allah'ın bir âyeti olduğunu ve mucize olarak kendisinin yeterli olduğunu ifade eder. Âyetlerin 'hissi mucize' talebine yönelik bir karşılık sunduğu söylenebilir.¹⁵⁸

Elmalılı Hamdi Yazır'ın açıklamalarına göre, "her bir ecelin bir kitabı olduğu" ifadesi, Allah'ın her şey için belirli bir zamanı takdir ettiği anlamına gelir. Bu takdirde hiçbir şey değiştirilemez, ancak zamanla belirli hükümler kalkabilir ve yerine yenisi konulabilir. Bu, nesh meselesinin anlaşılmasında önemli bir bakış açısı sunar. Burada da neshin biyolojik, psikolojik ve sosyolojik değişimlere dayalı olarak incelenmesi gerektiği görüşü gündeme gelir.¹⁵⁹

Süleyman Ateş'in ise bu görüşleri reddettiği ve mahv ve isbat âyetlerinin kaderle değil, Peygamberin görevine yönelik bir açıklama olduğunu savunduğu unutulmamalıdır. Onun yorumunda, âyetler daha çok inkarcıların cezalarını zamanında almaları gerektiğine dair bir uyarıdır.¹⁶⁰ Muhammed Esed, Râ'd Sûresinin 13/38-39. âyetlerine dair yorumlarında, Allah'ın mutlak kudretini ve her şeyin O'nun iradesine bağlı olduğunu vurgular. Râ'd Sûresi 13/38. âyette "Her ecelin bir kitabı vardır" ifadesiyle, her şeyin Allah'ın takdiriyle belirli bir zamanı olduğuna dikkat çeker. Râ'd Sûresi 13/39. âyette ise, Allah'ın dilediğini ortadan kaldırıp dilediğini sabit kılma gücünün mutlak olduğunu ifade eder. Esed, neshin yalnızca yasa değişiklikleri değil, varlıkların ve olayların zaman içindeki durumlarının da değişebileceğini şeklinde anlamaktadır. Bu âyetler, müşriklerin Peygamber ve Kur'ân'a karşı inkârcı tutumlarına karşı, Allah'ın takdirinin ve kudretinin nihâi olduğunu hatırlatan bir mesaj taşır.¹⁶¹

Râ'd Sûresi 13/38-39. âyetleri, Allah'ın mutlak kudretini ve her şeyin belirli bir zamanla takdir edildiğini vurgular. Müşriklerin mucize talepleri, Allah'ın iradesinin her şeyin önünde olduğunu ve zamanın Allah tarafından belirlendiğini gösterir. Elmalılı Hamdi Yazır ve Muhammed Esed'in yorumlarına göre, nesh yalnızca yasa değişiklikleri değil, aynı zamanda, kainattaki olayların durumlarına dair değişiklikleri de kapsayan

¹⁵⁸ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 126-127.

¹⁵⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim, 2011), 2/177-180.

¹⁶⁰ Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, 125.

¹⁶¹ Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, 933-934.

muazzam bir değişim ve dönüşümü ifade eder. Âyetler bu manada, insanlara hayatın her aşamasında ve durum karşısında sabır ve Allah'a teslim olma mesajı içerir.

Çalışmamızın bu bölümünde genel bir değerlendirme yapmak gerekirse nesh kavramının tanımı, tarihsel gelişimi, şartları ve türleri ele alınmış, ayrıca nesh ile ilişkili bazı kavramlar (bedâ, tahsis, tarihsellik, mahallî nass) açıklanmıştır. Neshin, İslâm düşüncesinde klasik dönemden modern döneme kadar nasıl bir dönüşüm geçirdiği ayrıntılı şekilde incelenmiştir.

İlk dönem müfessirleri, neshi daha geniş bir kapsamda ele alarak Kur'ân âyetleri arasında vuku bulan bir olgu olarak değerlendirmiştir. Klasik dönemle birlikte neshin sistematik bir şekilde ele alınması, bu konudaki farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Klasik dönemde genel kabul gören anlayış, bazı Kur'ân âyetlerinin sonradan gelen âyetler tarafından yürürlükten kaldırıldığı yönündedir. Ancak Ebû Müslim el-İsfehânî bu görüşe karşı çıkmış ve neshin yalnızca önceki şeriatları geçersiz kılma bağlamında ele alınması gerektiğini savunmuştur.

Modern dönemde nesh meselesine yönelik yaklaşımlarda ciddi değişimler meydana gelmiştir. Bir grup alim, klasik anlayışı devam ettirerek neshi kabul etmekle birlikte, nesh edilen âyetlerin sayısını azaltmaya yönelmiştir. Diğer bir grup ise neshin Kur'ân'da yer almadığını, ancak önceki ilahi hükümleri kaldırmak için kullanıldığını savunmuştur. Üçüncü bir grup ise neshi tamamen reddederek, Kur'ân'ın evrenselliğini ve hükümlerinin değişmezliğini esas almıştır.

Bu tartışmalar bağlamında, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın nesh konusuna yaklaşımları önem arz etmektedir. Bu müfessirler, neshin aklen mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte, Kur'ân âyetleri arasında neshin gerçekleşmediğini savunmuş ve neshi, önceki dinlerin şer'î hükümlerini yürürlükten kaldırma anlamında ele almışlardır. Bu bakış açılarıyla, İslâm dünyasında modernist düşüncenin öncüsü olmuşlardır.

Sonuç olarak, nesh meselesi tarih boyunca çeşitli yönleriyle ele alınmış, farklı dönemlerde farklı yorumlara konu olmuştur. Klasik dönemden modern döneme geçiş sürecinde nesh anlayışında belirgin bir dönüşüm yaşanmış ve özellikle çağdaş müfessirler tarafından daha sınırlayıcı bir bakış açısı benimsenmiştir. Bu çerçevede, çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın Menâr

Tefsiri özelinde nesh meselesine yaklaşımlarının detaylı şekilde ele alınması, modern tefsir anlayışı açısından önemli katkılar sunacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ DÖNEM MÜFESSİRLERİNİN NESH MESELESİNE YAKLAŞIMI

Nesh meselesi, İslâm düşüncesi alanında hem teorik hem de tarihi açıdan üzerinde tartışmaların olduğu problematik bir mesele olarak dikkat çekmektedir. Çağdaş dönemde, nesh kavramına yönelik yaklaşımlar, klasik dönemdeki anlayıştan farklı olmuş çeşitli özgün bakış açıları sunulmuştur. Özellikle tarihselcilik eksenin de ortaya atılan ve geliştirilen yorumlar, neshin toplumsal değişimlerine uyum sağlaması için bir araç olduğu ileri sürülmüştür.¹⁶² Bu bölümde klasik dönem ve çağdaş dönemde meydana gelen değişiklikler kısaca ele alınacak ve çağdaş dönem müfessirlerinin nesh meselesine yaklaşımları ele alınarak ve nesh kavramının modern İslâm düşüncesine katkıları tartışılacaktır.

Genel bir karşılaştırma yapılmasına imkân olsun diye klasik dönem nesh anlayışı ile çağdaş dönemdeki nesh anlayışları bu bölümde yan yana verilmiştir.

2.1. KLASİK VE ÇAĞDAŞ DÖNEMDE NESH ANLAYIŞI

Klasik dönem alimleri, nesh kavramını çoğunlukla, bir hükmün sonradan gelen hüküm tarafından kaldırılması veya değiştirilmesi olarak tanımlamışlardır. Mutezili müfessir Ebu Müslim el-İsfehânî dışındaki genel ulema bu tanıma yakın görüş beyan etmişlerdir. Klasik dönem anlayışında nesh genellikle Kur'ân'ın ilk inen âyetlerinin hükümlerinin daha sonra inen âyetlerin hükümleri ile kaldırılması şeklinde bir anlam taşımaktadır.¹⁶³ Mesela, Mekke döneminde inen âyetler, genellikle tevhid inancını vurgulayan ve insanları İslâm dinine davet eden evrensel mesajlar içermektedir. Bu âyetler insanların inanç konularında ikna edilmesine ve inanmayan insanlara karşı sabır ve hoşgörülü olunmanın istendiği bir anlatım benimsenmiştir. Ancak Medine dönemine gelindiğinde İslâm toplumunun oluşumu ve yönetimi açısından daha özel düzenlemeler içeren sosyal, hukuki, siyasi meselelere dair hükümler getiren âyetler nazil olmuştur. Medine dönemindeki âyetlerde toplumsal düzeni sağlamak, İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğünü korumak amacıyla cezai yaptırımlar, savaş ve barış hukuku, ekonomik düzenlemeler ve ibadetlere dair detaylı kurallar öne çıkmaktadır.

¹⁶² Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 227; Durmuş Ali Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı* (Ankara: Ankara, Doktora, 2008), 370-371.

¹⁶³ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/222; Şemsettin Işık, "Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış", *Din ve İnsan* 1 (2021), 15-16.

Klasik dönem müfessirleri, neshin işlevinin Kur'ân âyetleri arasındaki müşkili çözmesi olduğunu savunmuşlardır.¹⁶⁴ Bu anlayışa göre ise Kur'ân'da bir âyet geçici bir hüküm sunarken daha sonra inen âyet o âyetin hükmünü kaldırmıştır.

Çağdaş dönem alimleri, nesh konusuna Kur'ân âyetleri arasındaki hükmün kaldırılması işlevinden çok, tarihsel anlamda toplumların dinamik işleyişine katkıda bulunan bir olgu olarak yeniden ele almışlardır. Modern dönemde, İslâm düşünürleri neshin toplumsal ve kültürel şartlara uygun olarak yorumlanması gerektiğini savunmuşlardır.¹⁶⁵

Klasik ve Çağdaş dönemde nesh kavramına dair farklılıkları şu tablo ile özetleyebiliriz:

Tablo 2.1. Klasik ve Çağdaş Dönem Arasındaki Farklar

Özellik	Klasik Yaklaşım	Çağdaş Yaklaşım
Neshin Amacı	Hükümlerin birbiriyle uyumunu sağlamak.	Toplumsal ve kültürel değişimi desteklemek.
Uygulama Alanı	Sadece dini hükümler.	Toplum, hukuk, insan hakları gibi geniş alanlar.
Tarihsel Bağlam	Daha az önem atfedilmiştir.	Tarihsellik ön plandadır.
Evrensel Değerler	Sınırlı bir yorum.	Evrensel değerlerle uyumlu bir anlayış.

Sonuç olarak, Klasik yaklaşımdan çağdaş yaklaşıma geçişte, nesh meselesi daha çok hukuki ve dini bir konudan, toplumsal değişim ve evrensel değerlerle uyumlu bir anlayışa evrilmiştir. Çağdaş müfessirler, tarihsel bağlamı, toplumsal ihtiyaçları ve evrensel değerleri göz önünde bulundurarak daha esnek ve dinamik bir nesh anlayışı geliştirmişlerdir. Bu da geleneksel yorumların yanı sıra modern ve çağdaş dünyada geçerliliği olan bir yaklaşım oluşturmuştur.

¹⁶⁴ Koçyiğit, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", 95-96.

¹⁶⁵ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 228.

2.2. ÇAĞDAŞ DÖNEMDE NESH MESELESİNE GENEL YAKLAŞIMLAR

Çağdaş dönemde müfessirler, nesh kavramına verilen anlamı ve uygulama alanlarını yeniden değerlendirmişlerdir. Bu değerlendirme sonucunda ise çağdaş dönemde müfessirler üç farklı yaklaşıma ayrılmışlardır:

Birincisi, Bazı çağdaş müfessirler, klasik dönemde nesh edilen âyetlerin sayısının abartılarak hataya düşüldüğünü söylemişler ve mensûh âyetlerin sayısını azaltmışlardır.¹⁶⁶ Bu müfessirler arasında klasik dönem ile modern dönem arasında köprü kuran Suyûtî mensûh âyetlerin sayısını 20'ye indirmiş. Ondan sonra Modern dönemin ilk müfessiri kabul edilen Dihlevî bu sayıyı 5'e indirmiştir. Mensûh âyet sayısını Zürkânî 8, Subhi Es-Sâlih 10, Mustafa Zeyd ise bu sayıyı 6 olarak tespit etmiştir.¹⁶⁷

İkincisi, Bazı müfessirler nesh meselesini tarihsel açıdan değerlendirmişlerdir. Neshin sadece metinsel bir düzenleme değil, toplumun şartlarına uygun bir durum olarak görmüşler. Kur'ân'ın indiği döneme gidilerek esbab-ı nüzûl şartlarını dikkate alarak günümüz toplumu için ilkeler çıkartılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu görüşü savunanlar arasında Fazlur Rahman, tarihselciliğin temellerini atarak başta yer almaktadır¹⁶⁸. Onunla beraber neshi tarihsel bir açıda değerlendirip hükmün ertelenmesi şeklinde görüş bildiren Nasr Hâmîd Ebû Zeyd¹⁶⁹, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi, Garudy ise neshin tarihsel bir süreç olarak anlaşılmasını, toplumun değişen dinamiklerine uyum sağlamak amacıyla hükümler arasında esneklik sağlanması gerektiğine dair görüşü benimsemişlerdir.¹⁷⁰

Üçüncüsü ise neshin reddini benimseyenlerdir. Bazı modern müfessirler, Neshin Kur'ân'da olmadığını, bunun önceki şeriâtlerin hükümlerini ortadan kaldıran bir kavram olduğunu düşünmüşlerdir. Bu görüşü savunanlar arasında Muhammed Esed¹⁷¹, M. Said Şimşek¹⁷², Muhammed el-Behiy'i¹⁷³ örnek olarak verebiliriz. Bunların yanında bu

¹⁶⁶ Ali Bakkal, "Kur'ân'da Mensûh Âyetlerin Sayısı", *Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi*, (ts.), 33-34.

¹⁶⁷ Polat vd., *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 304; Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, 147; Salih, *Kur'ân İlimleri*, 286; Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhilü'l-İrfân Tercümesi*, 2/360; Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1987, 2/808-839.

¹⁶⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 12.

¹⁶⁹ Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, 156-157.

¹⁷⁰ Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce de Kur'ân'a Yaklaşımlar", 15-19.

¹⁷¹ Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsîr*, 998-999.

¹⁷² Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 145-146.

¹⁷³ Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, 74.

grubun temsilcisi olduğunu düşündüğümüz neshin aklen mümkün olduğunu Hz. Peygambere bazı âyetlerin unutturulduğunu ancak Kur'ân'da mensûh hiçbir âyetin olmadığını savunan Süleyman Ateş'i de sayabiliriz.¹⁷⁴

2.3. TARİHSELÇİLİK VE NESHE GERİ DÖNÜŞ

Tarihselcilik, İslâm düşüncesinde metinlerin anlamlarının ve hükümlerinin indirildikleri tarihsel bağlamla birlikte ele alınmasını savunan bir yöntemdir. Bu yaklaşım, İslâm vahiy geleneğinin dinamik bir şekilde yeniden yorumlanmasını mümkün kılar. Çağdaş dönemde tarihselcilik, özellikle Fazlur Rahman tarafından detaylı bir sistematik çerçeveye oturtulmuştur. Rahman, modern İslâm düşüncesinin en etkili figürlerinden biri olarak, Kur'ân'ın temel amacını evrensel ahlak ve adalet ilkelerini topluma taşımak olarak tanımlar.¹⁷⁵

Fazlur Rahman, Kur'ân'ın evrensel bir ahlaki mesaj içerdiğini, ancak bu mesajın Peygamber dönemindeki sosyal ve kültürel şartlara hitap eden bir bağlamda şekillendiğini savunur. Ona göre, Kur'ân'ın hükümlerini anlamak ve yorumlamak için, onların indirildikleri tarihsel ve toplumsal koşulları incelemek zorunludur. Bu yaklaşım, Kur'ân'ın evrensel mesajının modern dünyada nasıl uygulanacağı konusunda yeni bir perspektif sunar.¹⁷⁶

Rahman'ın tarihselci yaklaşımı, vahyin doğasına ilişkin özgün bir bakış açısını da beraberinde getirir. Ona göre vahiy, Allah'ın evrensel mesajını insanlara ulaştıran bir araçtır. Bu mesaj, 'ruh' olarak adlandırılan ilahi bir emirden kaynaklanır ve Hz. Peygamber'in kalbine nakledilir. Ancak bu süreçte vahiy, sadece bir aktarım değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in sosyal ve duygusal dünyası üzerinden şekillenir. Bu durum, vahyin evrensel özünü değiştirmez, fakat mesajın tarihsel bağlamını belirler.¹⁷⁷

Rahman, vahyin ilahi bir mesaj olarak hem evrensel hem de tarihsel olduğunu savunur. Ona göre, Kur'ân'daki âyetlerin bir kısmı belirli olaylara ve durumlara cevap olarak indirilmiştir. Dolayısıyla, bu âyetlerin genel hükümlerini anlamak için, onların

¹⁷⁴ Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, 5-11.

¹⁷⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 11-12; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 214.

¹⁷⁶ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 136-137; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 215; Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı*, 372-378.

¹⁷⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 157-163; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 216.

nüzûl bağlamını incelemek gereklidir. Sebeb-i nüzûl bilgisi, Kur'ân'ın tarihsel ve toplumsal arka planını anlamak için önemli bir araçtır.¹⁷⁸

Fazlur Rahman, nesh kavramını geleneksel anlamından farklı bir perspektifle ele almıştır. Geleneksel anlayışta nesh, bir âyetin hükmünün başka bir âyetin hükmüyle kaldırılması veya değiştirilmesi olarak tanımlanır. Ancak Rahman, neshin bu şekilde sınırlı bir yorumunu reddeder. Ona göre, nesh, Kur'ân'daki hükümlerin, toplumsal ve tarihsel bağlamlara uygun bir şekilde düzenlenmesi veya güncellenmesidir.¹⁷⁹

Fazlur Rahman, neshin temel amacını, vahyin evrensel mesajının korunması ve toplumun değişen ihtiyaçlarına cevap vermesi olarak görür. Örneğin, Bakara, 2/106: “Biz bir âyeti neshedersek ya da unutturursak, ondan daha hayırlısını veya bir benzerini getiririz”, Râ'd 3/39: “Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır.” ve Nahl 16/101: “Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimizde...” âyetleri Fazlur Rahman'a göre, vahyin toplumsal ihtiyaçlara uygun şekilde yeniden düzenlenmesini ifade eder. Bu yaklaşım, neshin yalnızca metinler arası bir düzenleme değil, aynı zamanda toplumsal dönüşüme rehberlik eden bir mekanizma olduğunu ortaya koyar.¹⁸⁰

Fazlur Rahman, nesh ile ilişkilendirilen müşkil meselesini de tarihselci bir perspektifle ele alır. Geleneksel yorumlarda, neshin temel amacı Kur'ân'daki müşkilleri ortadan kaldırmak olarak görülmüştür. Ancak Rahman, bu müşkillerin, vahyin doğasına ilişkin yanlış anlayışlardan kaynaklandığını savunur. Ona göre, Hz. Peygamber'in tebliğ sürecinde karşılaştığı toplumsal baskılar ve zorluklar, bazen çelişki gibi görünen durumlara yol açmıştır. Ancak bu durumlar, vahyin düzeltilmesi ve yönlendirilmesiyle aşılmıştır. Rahman, neshin peygamberin insani tecrübelerini ve toplumsal gerçekliklerini dikkate alan bir düzenleme olduğunu belirtir. Örneğin, Hac suresi 22/52. âyette geçen “Şeytanın arzuya müdahalesi ve ardından Allah tarafından bu müdahalenin neshedilmesi” ifadesi, Rahman'a göre, vahyin Peygamber'in yaşadığı duygusal ve toplumsal deneyimlere nasıl yanıt verdiğini gösterir. Bu anlayış, neshin ilahi mesajın evrensel yapısını koruma işlevine vurgu yapar.¹⁸¹

¹⁷⁸ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 217.

¹⁷⁹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 148; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 218-219.

¹⁸⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 147; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 219-220.

¹⁸¹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 146; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 221.

Rahman, neshin modern İslâm düşüncesindeki yerini yeniden tanımlayarak, bu kavramı toplumsal dönüşümün bir aracı olarak görmüştür. Ona göre, nesh, yalnızca Kur'ân'ın kendi içindeki düzenlemelerle sınırlı değildir; aynı zamanda, İslâm'ın temel ahlaki ilkelerini değişen toplumsal koşullara uyarlamak için bir yöntemdir. Bu yaklaşım, neshin, İslâm'ın dinamik yapısını ve modern dünyaya uyum sağlama potansiyelini vurgular. Bununla beraber Rahman, neshin, İslâm'ın temel referans sistemini yeniden yorumlama ve günümüz sorunlarına çözüm sunma kapasitesine sahip olduğunu savunur. Bu bağlamda, nesh, toplumsal adalet, insan hakları ve evrensel değerlerle uyumlu bir İslâm anlayışını destekleyen bir araç olarak değerlendirilmelidir.¹⁸²

Fazlur Rahman'ın tarihselcilik ve nesh anlayışı, İslâm düşüncesinde geleneksel yaklaşımların ötesine geçerek, Kur'ân'ın evrensel mesajlarını çağdaş dünyaya taşımayı hedefleyen bir perspektif sunmaktadır. Bu anlayış, neshin sadece bir düzenleme aracı değil, aynı zamanda İslâm'ın temel değerlerini modern topluma uyarlayan bir mekanizma olduğunu göstermektedir. Rahman'ın bu yaklaşımı, nesh kavramını, İslâm'ın dinamik yapısını ve evrensel ilkelerini daha iyi anlamamıza olanak tanıyan bir çerçeve içinde yeniden konumlandırmıştır.

Tarihselcilik anlayışı içerisinde Fazlur Rahman'ın Kur'ân'ın özünün tespit edilerek günümüz şartlarına uyum sağlamasını bir kısım farklılıklarla benimseyen başka müellif Nasr Hâmîd Ebû Zeyd'dir. Nasr Hamid Ebû Zeyd, Kur'ân'ın tarihselliğini merkeze alan bir düşünür olarak, vahyin sadece bir ilahi mesaj olmadığını, aynı zamanda indiği dönemin toplumsal, kültürel ve siyasal bağlamıyla sürekli bir etkileşim halinde olduğunu savunur. Ona göre, Kur'ân'daki mesajların doğru bir şekilde anlaşılması, bu bağlamın dikkate alınmasıyla mümkündür. Ancak Ebû Zeyd, Fazlur Rahman'ın aksine, Kur'ân'ın evrensel bir ahlaki mesaj taşıdığına dair vurguyu daha az ön plana çıkarır. Bunun nedeni, Ebû Zeyd'in tarihselliği temel bir unsur olarak görmesi ve evrensel bir mesajın, tamamen nesnel bir okuma yapılamadığı sürece, tartışmalı olacağını düşünmesidir.¹⁸³

Ebû Zeyd'e göre vahiy, indiği dönemde toplumsal ve kültürel olgularla sürekli bir diyalog halindeydi. Bu diyalog, vahyin anlamını ve hükümlerini şekillendiriyordu. Ancak 'Mushaf'ın ortaya çıkmasıyla birlikte bu diyalog kesintiye uğramış ve vahiy,

¹⁸² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 149.

¹⁸³ Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 222.

toplumla etkileşim kurmak yerine ona tek yönlü olarak hükmetmeye başlamıştır. Bu durum, Ebû Zeyd tarafından bir tür anomali olarak değerlendirilir. Ona göre, İslâm'ın yenilenmesi ve dinamizmini yeniden kazanması için, vahyin başlangıçtaki bu diyalojik ilişkisine geri dönülmesi gerekmektedir.¹⁸⁴

Ebû Zeyd, neshin yalnızca âyetlerin hükümlerinin kaldırılması olarak anlaşılmasının yanlış olduğunu savunur.¹⁸⁵ Ona göre, mensûh olarak kabul edilen âyetler, belirli tarihsel şartlarda yeniden uygulanabilir. Bu bağlamda, neshin amacı sadece hüküm değişikliği değil, toplumsal ve tarihsel şartlara uygun hükümlerin hayata geçirilmesi olmalıdır. Örneğin, Kur'ân'da sabrı tavsiye eden âyetlerle savaşı emreden âyetler arasında tarihsel bir bağ kurar. Ona göre, Müslümanlar tarihsel şartlara bağlı olarak yeniden sabır âyetlerini esas alabilirler. Bu yaklaşım, neshin dinamik bir şekilde yeniden yorumlanmasını mümkün kılar.¹⁸⁶

Ebû Zeyd, mensûh âyetlerin Mushaf'ta korunmuş olmasının, onların tamamen geçersiz olmadığını gösterdiğini savunur. Mensûh âyetlerin, belirli koşullar tekrar ortaya çıktığında yeniden uygulanabilir olmasını öngörür. Bu, vahyin nüzûl dönemindeki fonksiyonuna geri döndürülmesi anlamına gelir. Ona göre, nesh, yalnızca âyetler arasındaki çelişkileri çözmek için değil, aynı zamanda toplumsal şartların değişimine uyum sağlamak için bir araçtır.¹⁸⁷

Ebû Zeyd, neshin sadece bir metin içi düzenleme değil, aynı zamanda toplumsal ve tarihsel dönüşüme uyum sağlayan bir mekanizma olduğunu ifade eder. Örneğin, gelenekte nesh ilişkisi bulunan âyetlerin çelişkili olarak yorumlanması, onun anlayışında geçerli değildir. Mensûh âyetlerin Mushaf'ta yer alması, onların bir gün yeniden uygulanabilir olmasının bir göstergesidir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir sorun ortaya çıkar: Hangi hükümlerin hangi şartlarda uygulanacağına kim karar verecektir? Ebû Zeyd, bu soruya, Mushaf'ın içinde yer alan âyetlerin rehberliğine dayanarak cevap verir. Yani Mushaf içerisinde girmeyen âyetlerin yeniden uygulanma imkânı yoktur.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, 19-20.

¹⁸⁵ Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, 18.

¹⁸⁶ Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, 156.

¹⁸⁷ Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*, 156-157.

¹⁸⁸ Türçan, *Neshin Problematik Tarihi*, 224.

Ebû Zeyd, gelenekte Kur'ân'ı neshettiği kabul edilen sünnetin rolüne eleştirel yaklaşır. Ona göre, sünnetin neshte belirleyici bir rol üstlenmesi, neshin asıl amacını gölgelemektedir. Ayrıca, gelenekteki tilâveti mensûh âyetlerle ilgili rivâyetlere de şüpheyle yaklaşır. Kur'ân'ın zati yapısına duyduğu titizlik, Ebû Zeyd'in Mushaf'a verdiği önemi gösterir. Ancak bu yaklaşım, onun vahyin başlangıçtaki diyalogik ilişkisine dönme arzusuyla çelişkili gibi görünür. Zira bir yandan Mushaf'ın değişmezliğine vurgu yaparken, diğer yandan bu metnin yeniden çözülmesini savunur.¹⁸⁹

Ebû Zeyd'in tarihselcilik anlayışı, nesh kavramını yeniden yorumlayarak, vahyin dinamik yapısına vurgu yapar. Ona göre, Kur'ân'ın hükümleri, sadece indirildikleri dönemin şartlarına değil, değişen toplumsal koşullara da uyum sağlayacak şekilde ele alınmalıdır. Bu yaklaşım, Kur'ân'ın tarihsel bağlamı ve evrensel mesajı arasındaki ilişkiyi daha derin bir şekilde anlamamıza yardımcı olur.

Tarihselci düşüncenin bir diğer savunucusu Muhammed Arkoun'un, tarihselcilik yaklaşımı bağlamında nesh meselesine bakışı, vahyin tarihsel bir süreç içerisinde şekillendiğini savunan anlayışının bir uzantısıdır. Ona göre, Kur'ân, tarihsel bağlam içinde ortaya çıkmış bir metindir, tüm zamanlarda geçerli hükümleri olan evrensel bir vahiy değildir. Arkoun'a göre vahiy, İlahî kelamın bütününe içermemektedir. Vahiy değişken bir yapı da olup, nesh ilminin de bu tarihsel gerçekliği bize gösterdiğini belirtir. Ona göre hiçbir metin, kendisini tarihsel olmaktan kurtaramaz ve bu nedenle Kur'ân'ın güvenilirliğini belirleme süreci, dini otoriteler yerine tarihsel eleştiri yöntemleriyle gerçekleşmelidir. Bu çerçevede, Arkoun, neshin İslâm düşüncesinin yenilenmesi ve modern dünyaya uyarlanması için bir yöntem olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır.¹⁹⁰

Hasan Hanefi de tarihselciliği yalnızca bir yöntem değil, Kur'ân'ı anlamada zorunlu bir yaklaşım olarak görür. Ona göre, ahkâm ayetleri ideal bir İslâm toplumunda uygulanabilir; ancak günümüz şartlarında ahkâm âyetlerin hükümlerinin zorunlu olarak dayatılması imkansızdır. Hanefi, yalnızca metni değil, Allah tasavvurunu da tarihsel olarak değerlendirir ve insanların ilah anlayışının yaşadıkları koşullara göre şekillendiğini savunur. Kur'ân'ın nüzûl sürecini toplumsal ve tarihsel bir olgu olarak ele

¹⁸⁹ Ebû Zeyd, *İlahî Hitâbın Tabiatı*, 159.

¹⁹⁰ Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 36-37.

alır ve ayetlerin belirli tarihsel sebeplerle indiğini öne sürer. Nesh konusuna da bu perspektiften yaklaşarak, hiçbir hükmün mutlak olmadığını, toplum değiştikçe dini hükümlerin de değişmesi gerektiğini savunur. Kur'ân'ı tarihselliğe tabi tutmayanların, toplumsal gelişime aykırı hareket ettiğini ve dini metinlerin sürekli yeniden yorumlanması gerektiğini vurgular.¹⁹¹

Muhammed Arkoun ve Hasan Hanefi, nesh kavramını tarihsel ve toplumsal bir bağlamda ele alarak, İslâm'ın temel kaynaklarının dinamik yapısını ortaya koymuşlardır. Onların bu yaklaşımları, neshin sadece bir metin içi düzenleme olmadığını, aynı zamanda İslâm'ın değişen şartlara uyum sağlama potansiyelinin bir göstergesi olduğunu göstermektedir. Bu anlayış, Kur'ân'ın evrensel mesajlarının modern dünyaya uyarlanmasıyla önemli bir rehber sunmaktadır.¹⁹²

Tarihselci yaklaşımın bir başka temsilcisi Roger Garaudy, İslâm düşüncesinde Kur'ân'ın hem tarihsel hem de evrensel boyutlarını dikkate alarak, vahyin her döneme ve topluma uygun bir şekilde yeniden yorumlanması gerektiğini savunur. Garaudy, Kur'ân'daki mesajın zamanla değişen toplumsal koşullara göre farklı anlamlar kazanabileceğine inanır. O, Kur'ân'ın sadece belirli bir döneme ait olan hükümlerinin değil, tüm mesajının zamanla uyumlu bir biçimde güncellenmesi gerektiğini öne sürer.¹⁹³

Garaudy bazı Kur'ân hükümleri, özellikle toplumsal ve kültürel farklılıklar nedeniyle, tarihsel bir anlam kazandığını belirtmektedir. Örneğin, kadın haklarıyla ilgili âyetler, o dönemin Arap toplumunun ataerki yapısının bir yansıması olarak değerlendirilir ve bu hükümler evrensel değil, tarihsel bir bağlama sahiptir. Dolayısıyla, bu âyetlerin anlamını belirlemek için yalnızca lafızlarına odaklanmak yetersiz kalır. Garaudy, klasik müfessirlerin sadece lafızlara odaklanarak Kur'ân'ı yorumlamalarını eleştirir ve bu yaklaşımın, Kur'ân'ın evrensel anlamını daralttığını belirtir. Ona göre, Kur'ân'ın toplumsal ve bireysel meselelerdeki çözüm gücünün sınırlanmasının önüne geçmek için içtihadın ve akıl yürütmenin devreye girmesi gerektiğini söyler.¹⁹⁴

¹⁹¹ Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 44-46.

¹⁹² Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce Kur'ân'a Yaklaşımlar", 15-19.

¹⁹³ Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 41.

¹⁹⁴ Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 41-43.

Bunun yanında, Garaudy, nesh kavramına da farklı bir açıdan yaklaşır. Ona göre, Kur'ân'daki bazı hükümler, geçmişteki belirli koşullar altında geçerli olsalar da zamanla değişen toplumsal ve kültürel şartlar çerçevesinde geçerliliğini yitirebilir. Garaudy, neshin yalnızca bir hükmün geçersiz hale gelmesi olarak değil, aynı zamanda onun zaman ve koşullar çerçevesinde anlam kazanması olarak görülmesi gerektiğini savunur. Örneğin, Arap toplumunda 'zihar' uygulanırken, bu uygulamanın bulunmadığı bir toplumda uygulanmaz yine savaş zamanlarına dair bazı hükümler, barış zamanında geçerli olmayabilir. Aynı şekilde Maide Sûresi 5/38. âyetteki 'el kesme' cezası Arap toplumuyla ilgili bir hükümken günümüz toplumunda uygulanması mümkün görülmemektedir. Garaudy'nin düşüncesine göre, bu tür hükümler, yerel ve tarihsel bağlamda geçerli olup, evrensel değildir. Nesh, bu bağlamda yalnızca metinler arası bir düzenleme değil, aynı zamanda toplumsal dönüşüme rehberlik eden bir mekanizma olarak görülmelidir.¹⁹⁵

Garaudy'nin tarihselcilik ve nesh anlayışı, Kur'ân'ın zamanla değişen koşullara uygun bir şekilde anlaşılması gerektiğini ve bunun için tarihsel bağlamın ve içtihadın ve akıl yürütmenin önemini vurgular. Bu anlayış, İslâm'ın dinamik yapısını ve evrensel mesajlarını çağdaş dünyaya uyarlama potansiyelini ortaya koyan bir mekanizma olarak değerlendirilmeli ve toplumsal adalet, insan hakları gibi modern değerlerle uyumlu bir İslâm anlayışının gelişmesine katkı sağlamaktadır.

Seyyid Ahmed Han ise nesh konusunda geleneksel yaklaşıma meydan okuyan görüşleriyle dikkat çekmektedir. O, Kur'ân'ın herhangi bir âyetinin diğer bir âyet veya hadis tarafından neshedildiği fikrini kabul etmemekte ve bu anlayışın Kur'ân'ın ilahi kelam olarak bütünlüğüne zarar verdiğini savunmaktadır. Bu yönüyle o, modern düşünürler arasında yaygın olan, Kur'ân'ın tarihsel bir bağlamda anlaşılması gerektiği düşüncesine yaklaşmamakta, ancak belirli açılardan tarihselcilik düşüncesiyle paralellik gösteren bazı görüşler öne sürmektedir.¹⁹⁶

Ahmed Han, Bakara Sûresi 2/106. âyetinde geçen 'nesh' kavramını geleneksel anlamıyla değil, İslâm öncesi dinlerin ve hukuk sistemlerinin yürürlükteki hükümlerinin kaldırılması olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda, Kur'ân'ın kendi içinde nâsîh ve

¹⁹⁵ Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 41-43; Cemal Aydın, "Garaudy", *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2020), EK-1/465.

¹⁹⁶ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 71.

mensûh âyetler barındırmadığını savunmaktadır. Aynı zamanda Nahl Sûresi 16/101. âyette geçen ‘âyet’ kelimesinin Kur’ân âyetlerini ifade ettiğini kanıtlamanın mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Bu yaklaşımıyla, Ahmed Han klasik nesh teorisini reddederek, Kur’ân’ın metinsel ve içsel tutarlılığını koruma amacı gütmektedir.¹⁹⁷

Bununla birlikte, Ahmed Han’ın görüşleri tarihselcilikle birebir örtüşmemektedir. Tarihselciler, Kur’ân’ın belirli sosyal ve kültürel şartlara göre indirildiğini ve hükümlerinin tarihsel bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini savunurken, Ahmed Han mutlak tarihselcilik fikrini benimsememektedir. Bunun yerine ‘kanun-ı fitrat’ adını verdiği doğal yasa ilkesini merkeze almakta ve Kur’ân’ın evrensel mesajını bu prensibe göre yorumlamaktadır. Bu nedenle, Kur’ân’ın belirli emirlerinin zamana bağlı olarak değişkenlik gösterebileceğini kabul etmekle birlikte, Akaid ve ahlaki ilkelerin değişmez olduğunu öne sürmektedir.¹⁹⁸

Ahmed Han’ın nesh konusundaki görüşleri ile tarihselcilik arasındaki bir diğer fark, vahyin mahiyetine ilişkin yaklaşımında görülmektedir. Tarihselciler, vahyin belirli tarihsel ve toplumsal koşullara göre şekillendiğini düşünürken, Ahmed Han vahyin, peygamberlik melekesinin ortaya çıkması sonucu meydana gelen tabî bir fenomen olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda, Kur’ân’ın parça parça indirilmesini de bir hitap tarzı olarak ele almakta ve belirli durumlara göre peygamberin meleki yeteneğinin harekete geçmesiyle vahyin geldiğini savunmaktadır.¹⁹⁹

Seyyid Ahmed Han’ın nesh konusundaki görüşleri ile tarihselcilik arasında belirli paralellikler bulunsa da onun yaklaşımı tamamen tarihselci bir perspektiften değerlendirilemez. O, Kur’ân’ın tarihsel bir metin olmadığını ve ilahi bir hitap niteliğini taşıdığını vurgulamakta, ancak belirli hükümlerin şartlara göre değişkenlik gösterebileceğini de kabul etmektedir. Dolayısıyla, Ahmed Han, klasik nesh anlayışını reddederken, tarihselcilik ile de tam anlamıyla örtüşen bir perspektife sahip değildir.²⁰⁰

Tüm bu görüşler etrafında şunları söyleyebiliriz: Tarihselci yaklaşım, Kur’ân’ın evrensel mesajlarını anlamada önemli bir perspektif sunmakta ve dinamik bir şekilde toplumsal değişimlere uyum sağlama potansiyelini vurgulamaktadır. Fazlur Rahman,

¹⁹⁷ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, 71.

¹⁹⁸ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, 71-72.

¹⁹⁹ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, 73.

²⁰⁰ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, 71-73.

Nasr Hamid Ebû Zeyd, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi ve Garaudy gibi düşünürler, nesh kavramını sadece metinler arası bir düzenleme olarak değil, İslâm'ın gelişen ve değişen toplumsal şartlara yanıt verebilme kapasitesini gösteren bir mekanizma olarak değerlendirmiştir. Seyyid Ahmed Han ise bu yaklaşıma karşı çıkararak, Kur'ân'da gerçek anlamda bir neshin olmadığını savunmuş, metnin kendisinin çelişkisiz olduğunu ve yalnızca yanlış yorumlamaların nesh gibi bir sonuca yol açabileceğini belirtmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda çeşitli perspektifler sunarken, aynı zamanda vahyin evrensel ve değişmez özünün altını çizmektedir. Sonuç olarak, tarihselci yaklaşım ile Seyyid Ahmed Han'ın görüşleri arasındaki farklar, Kur'ân'ın mesajlarının modern dünyada nasıl anlaşılması gerektiği konusunda derin bir tartışma yaratmaktadır.

2.4. EBÛ MÜSLİM EL-İSFEHÂNÎ'NİN NESH KONUSUNDAKİ ETKİLERİ

Ebû Müslim el-İsfehânî, İslâm tefsirinde önemli bir figür olup, özellikle nesh meselesine getirdiği eleştirilerle dikkat çekmiştir. Onun görüşleri, klasik dönemdeki nesh anlayışına karşı önemli bir karşıtlık oluşturmuş ve modern tefsir anlayışlarına da ciddi etkilerde bulunmuştur.

2.4.1. Neshin Yorumlanması

Ebû Müslim el-İsfehânî, klasik dönemin nesh anlayışına önemli bir eleştiri getirmiştir. Klasik dönemdeki müfessirler, neshin bir âyetin bir başka âyetle kaldırılması anlamına geldiğini kabul etmişlerdi. Ancak İsfehânî, Kur'ân'da neshin olmadığını savunmuş, neshin sadece önceki ilahi kitapların hükümlerinin kaldırılması bağlamında kullanılabileceğini belirtmiştir. Bu görüşü, onun neshin daha çok farklı bir anlamda ele alınması gerektiği fikrini ortaya koymuştur.²⁰¹

İsfehânî 'ye göre, nesh olarak değerlendirilen birçok âyet, aslında ya tahsis ya da tekit yoluyla açıklanabilir. O, belirli bir hükmün başka bir hükümle iptal edilmesinin söz konusu olmadığını savunmuş, bunun yerine bu âyetlerin belirli şartlar altında daha özgün hale getirildiğini veya başka âyetlerle pekiştirildiğini ifade etmiştir. Yani, bazı âyetlerin nesh edildiği değil, onların daha dar bir kapsamda uygulanmasının gerektiği

²⁰¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/224-225; Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği*, 151.

görüşünü benimsemiştir. Örneğin, bazı âyetler zamanla daha genel veya daha spesifik hale gelebilir, ancak bu durum neshin değil, hükümlerinin evrimi olarak görülmelidir.²⁰²

2.4.2. Modern Düşüncülere Etkisi

Ebû Müslim'in nesh anlayışı, modern dönemdeki bazı reformist düşünürler üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Özellikle Fazlur Rahman, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, Muhammed Esed, M. Said Şimşek gibi isimler, onun bu görüşlerini Kur'ân'ın evrensel mesajını koruyarak tarihsel bağlamda yeniden yorumlama çabalarına entegre etmişlerdir.

Fazlur Rahman, modern İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden biri olarak, İsfehânî'nin yaklaşımını neshin tarihsel bir olgu değil, evrensel bir anlam taşıyan bir mesajın zaman içinde farklı bağlamlarda farklı şekillerde anlaşılmasının bir yansıması olarak değerlendirmiştir. Kur'ân'ın mesajının evrensel olduğunu ve zamanla değişen toplumsal koşullara uyum sağlayacak şekilde yorumlanması gerektiğini savunmuş ve İsfehânî'nin neshi ortadan kaldırılması yerine, âyetlerin bağlama göre şekillendirilmesi gerektiği fikrini benimsemiştir.²⁰³

Muhammed Abduh da İsfehânî'nin etkisiyle, neshin sadece dini hükümleri ortadan kaldıran bir kavram olmadığını, aynı zamanda toplumsal ve hukuki değişimlere uyum sağlaması gereken dinamik bir kavram olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁴ Reşid Rızâ ise, benzer şekilde neshin tarihsel bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini ve çağdaş toplumların koşullarına uyum sağlayacak şekilde bir yorum yapılması gerektiğini savunmuştur. İsfehânî'nin görüşlerinin bu düşünürler tarafından alınarak modern tefsirlerde daha geniş bir bağlamda kullanılmaya başlanması, neshin yorumlanmasında önemli bir dönüşümü simgeler.

2.4.3. Tarihselcilikle İlişkisi

İsfehânî'nin nesh anlayışı, tarihselcilik yaklaşımına önemli bir teorik temel sağlamıştır. Tarihselcilik, bir metnin anlamını sadece o metnin kendisinden değil, aynı zamanda onun tarihsel bağlamından, yazıldığı dönemin koşullarından, sosyal ve kültürel faktörlerden de bağımsız olarak ele almaz. İsfehânî, Kur'ân'daki hükümleri zamanla

²⁰² Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/289.

²⁰³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 146-148; Türcan, *Neshin Problematik Tarihi*, 220-221.

²⁰⁴ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2/434.

değişen toplumsal koşullarla ilişkilendirerek yorumlamayı savunmuş ve bu yaklaşım tarihselcilik çerçevesinde önemli bir adım olmuştur. Tarihselci tefsir yaklaşımına göre, Kur'ân'ın hükümleri, onun indirildiği dönemin şartlarına göre şekillenmiş ve bu nedenle de bazı hükümler çağdaş dünyada doğrudan uygulanamayabilir.²⁰⁵ İsfehânî'nin görüşü, bu tür bir tarihsel yorumu mümkün kılan bir temele dayanır: Âyetlerin zaman ve mekân bağlamında değişen koşullara göre daha esnek bir şekilde yorumlanması gerektiği fikri. Bu, Kur'ân'daki bazı hükümlerle ilgili olarak neshin değil, bir anlamda o hükmün daha sınırlı veya daha geniş bir bağlamda anlaşılması gerektiği görüşünü benimser.

İsfehânî, neshin ortadan kaldırılmasını değil, âyetlerin farklı toplumsal ve tarihsel koşullara göre uyarlanmasını savunduğu için, tarihselci yorumcu anlayışının temellerine de katkı sunmuştur. Modern dönemdeki birçok müfessir, bu tarihi bağlamı göz önünde bulundurmanın, Kur'ân'ın evrensel mesajının anlaşılmasında önemli bir adım olduğunu kabul etmiştir.

Ebû Müslim el-İsfehânî'nin nesh anlayışı, klasik tefsirden farklı bir yaklaşım ortaya koymuş ve modern düşünürler için önemli bir referans noktası olmuştur. Onun görüşleri, neshin sadece eski ilâhi hükümleri iptal etme anlamına gelmediğini, daha çok âyetlerin farklı bağlamlarda nasıl uygulanması gerektiğiyle ilgili bir açıklama yapmayı amaçladığını göstermektedir. Bu, Kur'ân'ın mesajının evrenselliğini koruyarak, tarihsel ve toplumsal koşullara göre şekillendirilmesini savunan modern tefsir anlayışlarının gelişmesine olanak sağlamıştır. İsfehânî'nin eleştirileri, İslâm düşüncesinde çağdaş bir yeniden yorumlama çabasına katkıda bulunmuş ve tarihselcilik anlayışının temellerini atmıştır.

2.5. ÇAĞDAŞ DÖNEMDE NESHİN GELECEĞİ

Çağdaş dönemde nesh, özellikle sosyal, kültürel ve dini anlamda büyük bir dönüşümün yaşandığı modern dünyada çok daha önemli bir hale gelmiştir. Bu dönemde, nesh kavramı geçmişteki anlaşıldığı şekliyle ele alınmak yerine, çağın gereksinimlerine uygun olarak yeniden değerlendirilmelidir. Bu yeni yorumlama, toplumsal adalet, insan

²⁰⁵ Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı*, 23.

hakları ve evrensel değerlerle uyumlu bir şekilde neshin anlamını dönüştürmeyi hedeflemektedir.²⁰⁶

Toplumsal adalet ve insan hakları gibi modern değerlerle neshin ilişkisi, çağdaş dönemde önemli bir tartışma alanıdır. Geleneksel nesh anlayışları, bazı durumlarda toplumsal cinsiyet eşitliği, kadının hakları ve adalet gibi alanlarda sınırlı kalmışken, çağdaş bakış açıları bu değerleri savunarak neshin, bu evrensel insan haklarıyla uyumlu bir şekilde yeniden şekillendirilmesini savunmaktadır. Özellikle kadın hakları bağlamında, geçmişte bazı dini metinlerde yer alan uygulamalar günümüzde eleştirilmiş ve neshin modern yorumları, kadının toplumdaki eşitliği için daha kapsayıcı ve adil bir yaklaşım sunmuştur. Bu perspektif, sadece kadının haklarıyla sınırlı kalmaz; tüm insanların eşitlik ve adalet temelinde haklarını savunur.²⁰⁷ Aynı şekilde, modern dünyadaki toplumsal değişimler de neshin geleceğinde önemli bir rol oynamaktadır. Kur'ân'ın evrensel mesajları, çağın sosyal, kültürel ve teknolojik değişimlerine paralel olarak yeniden değerlendirilmelidir. Kur'ân, insanlığa yol gösterici bir rehber olarak, her dönemde geçerli olan temel ilkelere sahiptir. Ancak çağın gereksinimleri doğrultusunda bu mesajların nasıl anlaşılacağı ve uygulanacağı da önemlidir. Bu bağlamda nesh, sadece dini metinlerin değil, aynı zamanda sosyal normların ve bilimsel gelişmelerin de göz önünde bulundurulmasını gerektirir. Bu, İslâm hukukunun sadece geçmişteki toplumsal yapılarla sınırlı kalmayıp, modern toplumu da kapsayacak şekilde evrimleşmesini sağlar.²⁰⁸

Neshin modern dönemde nasıl gelişebileceği üzerine yapılan tartışmalarda, yeni tefsir yöntemleri de önemli bir yer tutar. Geleneksel tefsir anlayışları, zaman zaman toplumun değişen ihtiyaçlarına yanıt veremeyebilir. Bu yüzden, çağdaş İslâm alimlerinin, neshin anlamını ve uygulanabilirliğini toplumsal değişimlere duyarlı bir şekilde ele alması gerekmektedir. Yeni nesil tefsir anlayışları, dini metinlerin hem evrensel hem de çağdaş sorunlarla uyumlu bir şekilde yorumlanmasını sağlamalıdır.²⁰⁹ Bu tür bir yaklaşım, özellikle seküler toplumlarla dini değerler arasında bir denge kurarak, neshin her iki alanda da anlamlı olmasını mümkün kılar.

²⁰⁶ Türçan, *Neshin Problematik Tarihi*, 201-202.

²⁰⁷ Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce'de Kur'ân'a Yaklaşımlar", 15-16.

²⁰⁸ Türçan, *Neshin Problematik Tarihi*, 201-203.

²⁰⁹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2011, 1/35-37.

Çağdaş dönemde neshin geleceği, aynı zamanda ahlaki sorumlulukları da beraberinde getirir. İslâm'ın temel mesajları, çağdaş toplumsal ve bireysel ahlak anlayışlarıyla uyumlu hale getirilmelidir. Bu noktada, neshin sadece geçmişteki belirli hükümlerin değiştirilmesi olarak değil, aynı zamanda toplumsal barışı, hoşgörüyü ve adaleti teşvik eden bir araç olarak görülmesi gerektiği savunulmaktadır. İslâm'ın evrensel barış anlayışı, çağdaş hoşgörü ve çok kültürlülük ile örtüşebilir ve neshin bu doğrultuda yeniden anlaşılması toplumsal çatışmaların çözülmesine katkı sağlayabilir. Çağdaş dönemde neshin geleceği, geçmişteki dogmatik yorumlardan öte, daha esnek, adil ve toplumsal ihtiyaçları göz önünde bulunduran bir yaklaşım gerektirir. Neshin yalnızca dini metinlerle sınırlı kalmayıp, toplumsal normlarla, insan haklarıyla ve evrensel değerlerle uyumlu bir şekilde şekillendirilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bu, Kur'ân'ın evrensel mesajlarının her dönemde geçerli kalmasını sağlayacak ve hem bireysel hem de toplumsal düzeyde daha adil bir uygulama zemini oluşturacaktır.²¹⁰

Bu bölümün genel bir değerlendirmesini yapmak gerekirse şunları söyleyebiliriz: Çağdaş dönemde nesh anlayışı, klasik döneme kıyasla köklü değişimler geçirmiştir. Bu değişimin merkezinde ise Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın Menâr Tefsirinde neshi ele alış biçimi yer almakta ve nesh kavramını aklen kabul etmeleriyle birlikte, onu yalnızca önceki şeriatlarla sınırlı tutmaları yer alır. Geleneksel tefsir anlayışında neshin, Kur'ân âyetleri arasında geçerli olduğu düşünülürken, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, bu anlayışı eleştirmiş ve Kur'ân'da bir âyetin başka bir ayeti neshettiğine dair kesin bir delil bulunmadığını savunmuşlardır. Onlara göre, nesh ancak önceki ilahi kitaplarla ilgili olup, Kur'ân içindeki hükümlerin yürürlükten kaldırılması söz konusu değildir.

Onların bu görüşleri Ebû Müslim el-İsfehânî'nin nesh karşıtı görüşlerinden etkilendiklerini göstermektedir. Ebû Müslim el-İsfehânî, Kur'ân'da neshin olmadığını, bunun yanlış bir yorumlama biçimi olduğunu savunmuş ve neshe delil getirilen âyetleri farklı şekillerde yorumlamıştır. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ da İsfehânî'nin bu yaklaşımını benimseyerek, neshin yalnızca önceki semavi kitaplarla sınırlı olduğunu, Kur'ân'da nesh edildiği iddia edilen ayetlerin ise yanlış anlaşıldığını savunmuşlardır. Bu noktada, Menâr Tefsirinde, hadislerin Kur'ân'ı nesh edebileceği anlayışı da eleştirilmiş ve Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde yorumlanması gerektiği vurgulanmıştır.

²¹⁰ Türçan, *Neshin Problematik Tarihi*, 44.

Buna karşılık, tarihselci müfessirler neshi kabul etmekle birlikte, onu tarihsel bir olgu olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre, Kur'ân hükümleri belli bir tarihsel bağlamda indirilmiş olup, vahyin iniş süreci içerisinde bazı hükümlerin işlevini tamamlaması doğal bir durumdur. Bu nedenle, nesh kavramı ilahi iradenin bir değişimi değil, toplumsal ve hukuki şartların dönüşümüne bağlı bir süreç olarak ele alınmalıdır. Ebû Müslim el-İsfehânî'nin Kur'ân'da neshin olmadığına dair görüşü, tarihselci yaklaşımla da uyum göstermekte ve Kur'ân hükümlerinin tarihsel bağlamları içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan çağdaş müfessirlerin yorumlarına önemli bir zemin oluşturmaktadır. Öte yandan, Seyyid Ahmed Han, tarihselcilerden farklı olarak Kur'ân'da neshi reddetmiş ve bunun Kur'ân'ın değişmezliği ile çeliştiğini savunmuştur. Ona göre, Kur'ân'ın her bir âyeti, ilahi iradenin değişmez bir parçasıdır ve herhangi bir âyetin yürürlükten kaldırılması veya başka bir âyetle neshedilmesi mümkün değildir. O 'kanun-ı fitrat' kavramının belirleyici olduğunu belirterek Kur'ân'ın belirli emirlerinin zamana bağlı olarak değişkenlik gösterebileceğini kabul etmekle de tarihselcilere yaklaşmaktadır.

Sonuç olarak, nesh meselesi günümüzde hala tartışmalı bir konu olmaya devam etmektedir. Farklı ekoller arasında süregelen görüş ayrılıkları, İslâm düşüncesinin dinamik yapısını ve farklı yorumlara açıklığını ortaya koymaktadır. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın Menâr Tefsirinde neshi ele alış biçimi, bu tartışmalarda kritik bir yer edinmiş ve sonraki tefsir yorumlarına önemli ölçüde yön vermiştir. Onların yaklaşımı, klasik dönemde Ebû Müslim el-İsfehânî'nin nesh karşıtı görüşleriyle paralellik göstererek, çağdaş dönemde neshin kapsamını büyük ölçüde daraltmış ve İslâm ilimleri içinde yeni bir tartışma zemini oluşturmuştur. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın neshe dair görüşleri, modern dönemde İslâm hukukunun güncellenmesi ve Kur'ân'ın yorumlanmasına yönelik yeni bakış açıları geliştirilmesine öncülük etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MENÂR TEFSİRİNDE NESH

Çalışmamızın ilk bölümünde neshe dair genel malumatları verdik. İkinci bölümünde ise Modern dönemde neshin yeri ve geleceği üzerinde durduk. Çalışmamızın üçüncü kısmını oluşturan bu bölümde ise “Menâr Tefsiri’nde Nesh Meselesi” ele alınacak, ilgili eser ve müellifleri hakkında ana hatlarıyla bilgi verilecektir.

3.1. MUHAMMED ABDUH VE REŞİD RIZÂ’NIN HAYATI

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ çalışmamızın ana kaynağı olan Menâr Tefsiri’nin iki müellifidir. Menâr Tefsirinde nesh meselesinin değerlendirilmesini yaparken öncelikle müelliflerin hayatları, düşünce yapıları, yaşadığı dönem, dönemin özellikleri dikkate alınması gereken önemli konulardandır. Bu konular dikkate alınmadan Menâr Tefsirinin yapısı ve nesh meselesine bakışı üzerinde değerlendirmemiz eksik kalacaktır. Bu sebeple bu bölümde Menâr Tefsirinin müelliflerinin hayatı, düşünce yapıları, eserleri incelenecektir. Daha sonra ana kaynağımız olan Menâr Tefsiri’nin içeriğinden bahsettikten sonra çalışmamızın omurgasını oluşturan nesh meselesine müelliflerin bakışını ele alacağız.

3.1.1. Muhammed Abduh

Muhammed Abduh, Çağdaş İslâm düşüncesinde önemli bir yer tutmuş, Müslümanların geri kalmalarının önüne geçebilmek adına çözüm önerileri sunmuştur. İslâm’ın modern dünyaya uyum sağlayabilecek dinamik bir yapıda olduğunu savunarak vahyi çağın gereklerine uygun olarak akılcı ve eleştirel bir bakış açısıyla ele almıştır. O’nun düşünceleri sadece kendi dönemiyle sınırlı kalmamış, sonraki nesiller üzerinde de etkili olmuştur.

3.1.1.1. Hayatı

Muhammed Abduh, 1849 yılında Mısır’ın Buhayre ilinde doğmuştur. Tam adı Muhammed Abduh b. Hasan Hayrullah et-Türkmânî el-Mısırî’dir.²¹¹ İlk eğitimini köyünde alan Abduh, kısa sürede hafız olmuş ve 1862’de Tanta’daki Ahmediye Medresesi’ne devam etmiştir. Medresedeki geleneksel eğitim anlayışını yetersiz bulduğu

²¹¹ Rızâ, *Gerçek İslâm’da Birlik*, 61.

için bir süre eğitime ara vermiştir. Ardından Şâzelî tarikatına mensup Şeyh Derviş ile tanışması, onun ilme ve özellikle Kur'ân'a bakış açısını köklü biçimde değiştirmiştir.²¹²

1866'da Ezher Üniversitesi'ne giren Abduh, burada çeşitli ilimlerde derinleşmiştir.²¹³ 1871'de tanıştığı Cemaledin Afgânî ile yakınlık kurmuş, onun etkisiyle felsefe, kelam, mantık ve sosyal meselelerle ilgilenmeye başlamıştır. Afgânî'nin yönlendirmesiyle yazılar kaleme almış, siyasî ve fikrî reformlarla ilgilenmiştir. 1877'de Ezher'den mezun olmuştur.²¹⁴ 1877'de Ezher'den mezun oldu.²¹⁵

1882'de Urâbî Paşa hareketine verdiği destek nedeniyle Beyrut'a sürgün edilen Abduh, ardından Paris'e geçerek Afgânî ile birlikte *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisini çıkarmıştır.²¹⁶ Ancak siyasi görüş ayrılıkları nedeniyle zamanla Afgânî'den uzaklaşmıştır. 1889'da Mısır'a dönen Abduh, daha ılımlı ve uzlaşmacı bir çizgi benimseyerek ilmi çalışmalara yönelmiştir.²¹⁷

1889'da Mısır'a dönen Abduh, siyasi çalışmalardan uzaklaşarak daha uzlaşmacı bir tavır benimsedi. Afgânî'nin İslâm düşüncesinin ihyası konusundaki fikirlerinden etkilenmiş olmakla birlikte, ikisinin yöntemleri farklıydı. Afgânî siyasal mücadeleyi öncelerken, Abduh ahlaki ve dini eğitimi esas alıyordu.²¹⁸

1898 yılında, fikirlerinden etkilenen Reşid Rızâ ile tanışan Abduh, onun ısrarıyla tefsir dersleri vermeye başlamıştır.²¹⁹ 1899'da başlayan bu dersler, Nisâ Sûresi'nin 4/125. âyetine kadar devam etti. Reşid Rızâ, bu derslerde tuttuğu notları *Menâr* dergisinde yayımladı.²²⁰ Abduh, 1905 yılında vefat etti ve tefsir çalışmasını tamamlayamadan hayata gözlerini yumdu.²²¹

3.1.1.2. Muhammed Abduh'un Düşünce Yapısı

Muhammed Abduh, İslâm dünyasında dinî düşüncenin yenilenmesi ve modernleşmesi sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Onun düşünce yapısı, özellikle ihya

²¹² Mehmet Said Özervarlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 30/483.

²¹³ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 63.

²¹⁴ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 64.

²¹⁵ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 65.

²¹⁶ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 72-73.

²¹⁷ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 76; Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/483.

²¹⁸ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/483.

²¹⁹ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 150-152.

²²⁰ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2011, 1/25-27.

²²¹ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/483.

ve tecdid kavramları etrafında şekillenmiştir. Hocası Cemaleddin Afgânî'nin etkisiyle bireysel dindarlıktan toplumsal sorumluluğa yönelmiş; felsefe, kelam, siyaset ve ahlak gibi alanlarda derinleşmiştir.

Abduh, İslâm'ın orijinal kaynaklarına doğrudan dönülmesi, akılcı yorum yönteminin esas alınması ve ictihadın yeniden ihyası gerektiğini savunmuştur. Mezhep ayrılıklarını reddetmiş, şekilci dindarlık yerine İslâm'ın ruhuna ve evrensel mesajına vurgu yapmıştır. Reform düşüncesi çerçevesinde, taklidin terk edilmesi, aklın etkin kullanımı ve çağdaş bilimlerden yararlanma ilkelerini öne çıkarmıştır.²²² Ona göre Batı'dan alınacak bilimsel gelişmeler, İslâm'a zarar vermeden benimsenebilir.²²³

Kur'ân'ı durağan değil, aktif bir rehber olarak gören Abduh, geleneksel tefsir anlayışını yeterli bulmaz.²²⁴ Kur'ân'ın doğru anlaşılması için vahiy amacına odaklanmak, dilbilgisi gibi teknik unsurları amaç hâline getirmemek gerektiğini savunur. Tefsirin amacı, ahlaki ve toplumsal dönüşümü sağlamaktır. Bu yönüyle Abduh, Kur'ân'ın tefsirinde, ayetleri çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yorumlamayı önceler.²²⁵

Abduh'un kelam anlayışı da sade ve inanç merkezlidir. Tartışmacı kelam metoduna mesafeli durmuş, erken dönem İslâm inancına dönüşü savunmuştur. Eğitimin yenilenmesine önem vererek, Ezher'de dinî ilimlerin yanı sıra pozitif bilimlerin de öğretilmesi gerektiğini dile getirmiştir.²²⁶

Abduh'un reform ve yenileme konusundaki fikirleri, bazı Müslüman düşünürler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu kişiler, dini özünden sapma endişesi taşımakta; reformların İslâm'ın temel inanç ve uygulamalarını bozabileceğini, geleneksel yorumların yeterince geçerli olduğunu ve modernleşme çabalarının dini zayıflatabileceğini savunmaktadır. Ayrıca, Kur'an ve hadislerin yorumlanmasında geleneksel metodların dışına çıkılmaması gerektiğini, aksi takdirde dinin otoritesinin

²²² Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2011, 1/22-23; Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/483.

²²³ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 95; Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/485.

²²⁴ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 95-96.

²²⁵ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2011, 1/18-19.

²²⁶ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/485.

sarsılabileceğini düşünmektedirler. Bu eleştirileriyle Nebhânî (ö.1932)²²⁷, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942)²²⁸ ve Mustafa Sabri Efendi'yi (ö.1954)²²⁹ örnek olarak verebiliriz. Buna rağmen Abduh'un yenilikçi tutumu, İslâm düşüncesi ile Batı modernizmi arasında bir sentez yapmayı amaçlayan akılcı felsefesi, birçok aydın üzerinde etkili olmuştur. Onun düşünceleri Mustafa el-Merâgî (ö.1945), Muhammed Ferîd Vecdi (ö.1954), Mahmut Şeltût (ö.1963) gibi alimler ve Ziya Gökalp (ö.1924), Mehmet Akif Ersoy (ö.1936) gibi düşünürler üzerinde derin izler bırakmıştır.²³⁰

Menâr Tefsiri'nde yer alan görüşlerine göre, tüm Kur'ân'ın tefsir edilmesine gerek yoktur; yalnızca çağın sorunlarına çözüm sunan ayetlerin açıklanması yeterlidir. Ona göre dilsel ve kelimâ tartışmalar, okuyucunun Kur'ân'la bağımlı zayıflatabilir; bu yüzden tefsirde sade, doğrudan ve rehberlik odaklı bir yaklaşım benimsenmelidir.²³¹

3.1.1.3. Eserleri

Risâletü'l-Vâridât: Abduh'un kelimâ ve tasavvuf ilimleriyle ilgili ilk eseridir. 1874 yılında Kahire'de kaleme alınmıştır.

Hâşiyeye alâ Şerhi'd-Devânî li'l-Akaidi'l-Adûdiyye: Kahire'de 1876 yılında yayımlanan bir eserdir. Akaid ilminin şerhi üzerine yazılmıştır.

Felsefetu'l-İctimâ' ve't-Târih: Abduh'un, Dârü'l-ulûm'da İbn Haldun'un '*Mukaddime*' adlı eserini öğrencilere okuturken yazdığı bir çalışmadır. Ancak Abduh'un Kâhire'den sürgün edilmesiyle eser kaybolmuştur.

Şerhu-Nehci'l-Belâğa: Hz. Ali'ye ait olan 'Nechu'l-Belâğa' adlı eseri şerhetmiştir. Arapça olarak yazılmış olan bu eser, Suriye ve Mısır'da birçok defa yayımlanmıştır.

Şerh-u Makâmâtı Bediüzzamân el-Hemedânî: Bediüzzamân el-Hemedânî'nin '*Makâmât*' adlı eserine yazdığı şerhtir. İlk kez 1889'da Beyrut'ta basılmıştır.

²²⁷ Mehmet Said Özervarlı, "Nebhânî", *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 32/471.

²²⁸ Serkan Ünal, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili İsimli Tefsirinde Tenkit Ettiği İlim Adamları İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2017), 62.

²²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi" (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/352.

²³⁰ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/485-486.

²³¹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2011, 1/24-25.

Şerhu'l-Basâiri'n-Nâsiriyye fi ilmi'l-Mantık: Bu eser, Zeyneddin Ömer bin Sehlân es-Sâvî'nin yazdığı mantık kitabının şerhidir. 1898'de basılmıştır.

Risâletü't-Tevhid: Abduh'un en önemli eseridir. Ezher'de ders kitabı olarak okutulmuştur. İlk baskısı 1897'de yapılmış, Reşid Rızâ'nın katkılarıyla 1908'de birçok kez basılmıştır. İslâm'ın inanç esasları ve kelam ilmindeki tartışmalar üzerine yoğunlaşır.

El-İslâm ve'n Nasrâniyye ma'al-İlm ve'l Medeniye: Abduh'un Menâr dergisindeki makalelerinden meydana gelmiş bir eserdir. 1901'de yayınlanmış sonrasında kitap haline getirilmiştir.

Er-Redd alâ Hanoto: Fransızların sömürgesindeki halk için 1900 yılında 'el-Müeyyed' gazetesinde yayımlanan makalelerden oluşur. Mehmet Akif Ersoy, bu eseri Türkçeye çevirmiştir.

Tefsîru-Sûreti'l-Asr: Abduh, Asr Sûresi'ni birkaç derste açıklamış ve talep üzerine Menâr matbaasında ufak bir cep kitabı olarak basılmıştır.

Tefsîru-Cüz'i- Amme: Amme cüzündeki kısa sûrelerin tefsiridir. 1903'te, Cemiyet-i Hayriye-i İslâmiye okullarında okutulmak üzere basılmıştır.

Tahrîru'l-Mer'e: Abduh'un öğrenciliğini yapan Kasım Emin'e ait olan bu eserde yer alan bazı bölümler Abduh tarafından yazılmıştır. 1899'da Mısır'da yayımlanmıştır.

Fetâvâ: Abduh'un müftülük yaptığı yıllardaki fetvalarını içerir.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hâkim / Tefsîru'l-Menâr: Bu tefsir, Nisa Sûresi'nin 125. âyetine kadar, Muhammed Abduh tarafından yapılmıştır. Daha önce 'El-Menâr' dergisinde bölümler halinde yayımlanan bu eserin, Abduh'un yazdığı kısımlarının tamamlanmasından sonra, Reşid Rızâ tarafından devam edilmiştir ve nihâyetinde 11 cilt olarak Kahire'de 'El-Menâr' matbaasında basılmıştır. İlk baskı 1353 yılında tamamlanmış, ikinci baskı ise 1366 yılında başlamıştır.²³²

Abduh, tefsirinde akli ön plana çıkarmaya özen göstermiştir ve rivayetlerin kaynağını araştırmaktan ziyade, tefsirini daha çok çağdaş düşünörlere hitap edecek şekilde yapmayı amaçlamıştır. Buna karşın Reşid Rızâ, selefidir ve tefsirinde daha çok

²³² Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 90-96.

nakilci bir yaklaşımı benimsemiş, eski müfessirlerin görüşlerine sıkça atıfta bulunmuştur.²³³

3.1.2. Reşid Rızâ

Reşid Rızâ, İslâm düşüncesinde önemli isimlerden biridir. Rızâ'nın eğitim hayatında ve düşüncelerinin şekillenmesinde hocası Muhammed Abduh'un büyük bir rolü bulunmaktadır. Rızâ hocası Abduh ile birlikte Menâr dergisini yayınlarak İslâmî anlamda reform hareketini başlatmışlardır. İki müellif de vahyi yeniden yorumlayarak, İslâm dininin çağın problemlerine cevap vermesini amaçlamaktadır. Reşid Rızâ hem düşünceleri hem de eserleriyle İslâm dünyasında derin izler bırakmıştır.

3.1.2.1. Hayatı

Muhammed Reşid Rızâ, 1865 yılında Lübnan'ın Kalemûn kasabasında doğmuştur. İlk eğitimini babasından ve kasaba okulundan almış, daha sonra Trablus'taki Osmanlı Rüşdiye mektebi ve el-Medresetü'l-Vataniye el-İslâmiyye'de eğitim görmüştür. Bu süreçte hocası Hüseyin el-Cisr'in rehberliğinde dil, fen ve sosyal bilimlerde ilerlemiş; hadis, fıkıh ve gazetecilikle ilgilenmiştir.²³⁴

Başlangıçta zâhidâne bir yaşam süren Rızâ, *el-Urvetü'l-Vüskâ* dergisiyle tanışınca düşünsel bir dönüşüm yaşamış ve reformist çizgiye yönelmiştir. Afgânî ile görüşemeyen Rızâ, onun öğrencisi Muhammed Abduh ile tanışmak için fırsat kollamış, Abduh'un Lübnan'a sürgünü sırasında kendisinden ders alma imkânı bulmuştur. Bu süreçten itibaren Selefî ıslah düşüncesinin savunucusu hâline gelmiştir.²³⁵

1897 yılında Mısır'a göç eden Rızâ, 1898'da Abduh'un etkisiyle *el-Menâr* dergisini çıkarmaya başlamış, böylece hem hocasının fikirlerini yaymış hem de kendi düşünsel etkisini artırmıştır. Bu dönem onun düşünsel olgunluk dönemidir.²³⁶

Abduh'un 1905'teki vefatından sonra, Rızâ daha aktif bir siyasi tavır sergilemeye başlamış, istibdata karşı çıkmış, İslâm dünyasında ıslahat fikrini yaymak amacıyla

²³³ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/486.

²³⁴ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 147.

²³⁵ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 150; Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2011, 1/24; Mehmet Said Özervarlı, "Reşid Rızâ", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/14.

²³⁶ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 150-152; Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/14.

çeşitli seyahatler gerçekleştirmiştir. 1935'te vefat edene kadar hem ilmî hem siyasi alanda İslâm dünyasına önemli katkılar sunmuştur.²³⁷

3.1.2.2. Düşünce Yapısı

Reşid Rızâ, çağdaş İslâm düşüncesinin önde gelen isimlerinden biridir. Düşünür, gazeteci, alim ve siyasetçi kimlikleriyle öne çıkmış; özellikle el-Menâr Dergisi aracılığıyla fikirlerini İslâm dünyasına duyurmuştur. Afgânî ve Abduh'un etkisiyle şekillenen fikirleri zamanla sistematikleşmiş, özellikle ıslah kavramı onun entelektüel mücadelesinin temelini oluşturmuştur.²³⁸

Menâr Dergisi, Rızâ'nın düşüncelerini yaydığı en önemli platformdur. İlk dönemde toplumsal reform, eğitim ve sahih din anlayışı öne çıkarırken; Abduh'un 1905'teki vefatından sonra, dergi daha çok siyasal meselelere odaklanmıştır. Rızâ bu süreçte meşrutiyeti, Osmanlı'daki reformları ve istibdada karşı direnişi savunmuştur.²³⁹

Gençlik döneminde Gazzâlî'nin İhyâ'sı ve Urvetü'l-Vüskâ dergisi, Rızâ'nın zihinsel gelişiminde etkili olmuştur. Abduh'un öğrencisi olarak Mısır'da daha da olgunlaşmış,²⁴⁰ hocasından farklı olarak İslâmî ilimlerde daha disiplinli ve metodolojik bir yaklaşım geliştirmiştir. Tefsir anlayışında da bunu göstermiş, Arapça ve klasik terminoloji bilgisinin önemine özellikle vurgu yapmıştır.²⁴¹

Reşid Rızâ, selefi akılcılığı benimsemiş, dini nassların çağın şartlarına uygun şekilde yorumlanmasını savunmuştur. Batı hayranı ve gelenek karşıtı aydınları eleştirmiş; sünnî hilafetin ıslahı ve İslam birliğinin tesisi gibi temaları öne çıkarmıştır.²⁴² Kalam ilmini gerekli bulmakla birlikte tartışmacı yönünden uzak durulması gerektiğini belirtmiştir.²⁴³

Toplumsal ıslahı merkeze alan bir Kur'ân anlayışı benimseyen Rızâ hem geleneksel değerlere bağlı hem de modern gelişmelere açık alimlerin yetişmesini savunmuştur. Ancak dönemin siyasi atmosferi nedeniyle zaman zaman fikirlerinde

²³⁷ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 155-157.

²³⁸ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/15-16; Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 157.

²³⁹ Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 2011), 40/297.

²⁴⁰ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/15.

²⁴¹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2011, 1/29.

²⁴² Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/15.

²⁴³ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/15.

değişkenlikler görülmüş, bu sebeple hem batıcı hem de ulusçu çevrelerden eleştiri almıştır. Reşid Rızâ, tüm malî birikimini Menâr Dergisi için harcamış; İslâm dünyasını dolaşarak fikirlerini hayata geçirmeye çalışmıştır. Onun gayreti hem teorik hem pratik yönü olan bir ıslah mücadelesi olarak değerlendirilmelidir.²⁴⁴

3.1.2.3.Eserleri

Mecelletu'l-Menâr: 15 Mart 1898'de Kahire'de yayımlanmaya başlamış; önce haftalık, sonra iki haftada bir, son olarak da aylık olarak devam etmiştir. Reşid Rızâ'nın 1935'teki vefatıyla yayımı sona ermiştir. Dergi, Afgânî ve Abduh'un dini ve toplumsal reform hareketlerini desteklemiş, başlangıçta siyasetten uzak dururken Abduh'un ölümünden sonra siyasi konulara daha fazla yer vermiştir.

El-Hikmetu's-Şer'iyye fi Muhâkemeti'l-Kâdiriyye ve'r-Rufâ'iyye: 1896'da Trablus'tan ayrılmadan önce yazılmış, Kâdiri ve Rûfâi tarikatlarını eleştiren bir eserdir. Eser günümüzde mevcut olmamakla birlikte, yazarın başka bir çalışmasında bahsedilmiştir.

El-Maksûratu'r-Râşîdiyye: 1898 yılında Abdulkadir el-Mağribî'nin isteği üzerine yazılan bu manzum eser, Mağribî ile olan dostluğu ve ilim uğruna verilen mücadelenin faziletlerini konu alır. Eser, 1970 yılında Mısır'da yayımlanmıştır.

Târîhu'l-Üstâzi'l-İmâm: Bu eser, Reşid Rızâ tarafından 1905'te Abduh'un vefatının ardından kaleme alınmıştır. Abduh'un hayatını, eserlerini ve düşüncelerini anlatan bu eser, aynı zamanda Afgânî, Abduh ve Rıza'nın temsil ettiği düşünce ve reform hareketlerinin önemli bir kaynağıdır. Üç ciltlik bu eserin ilk cildi 1907'de, ikincisi 1925'te, sonuncusu ise 1931'de yayımlanmıştır.

Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid: Reform yanlısı bir kişi ile eskiye sıkı sıkıya bağlı olan bir muhafazakâr arasında geçen karşılıklı diyaloglar şeklinde yazılmıştır. Eserin orijinali birçok kez basılmıştır ve farklı çevirilerle Türkçeye kazandırılmıştır.

El-Muslimûn ve'l-Kubt ve'l-Mu'temeru'l-Mısri: 1905 yılında yazılan bu eser, Mısır'daki Müslümanlar ile Kıptiler arasındaki ilişkileri ele alır ve uzlaşma yollarını sunar. İlk olarak *Menâr* dergisinde yayımlanan eser, 1911'de kitap haline getirilmiştir.

²⁴⁴ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/15-16.

Akîdetu's-Salbî ve'l-Fidâ: Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi iddiasını İslâmî bakış açısıyla ele alıp, İncillerdeki ilgili âyetleri analiz eden bu eser, ilk olarak Menâr dergisinde yayımlanmış, ardından 1913 ve 1935 yıllarında iki kez kitap olarak basılmıştır.

Zikra'l-Mevlid'in-Nebevî: Hz. Peygamber'in doğum günü vesilesiyle yazılan bu kısa biyografi, ilk kez 1916'da Menâr dergisinde yayımlanmış ve aynı yıl küçük bir kitapçık olarak basılmıştır.

Hulâsatu'd-Da'veti'l-Muhammediyye: 28 sayfadan oluşan bu eserin ilk baskısı 1919 yılında çıkmıştır. İlkokullarda Siyer dersini içeren ders kitabı olarak kullanılır.

El-Hilâfe evi'l-İmâmetu'l-Uzmâ: Hilafetin sınırlandırılmasını ele alan bu eser, Rızâ'nın siyasetle ilgili en önemli çalışmalarından biridir.

El-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicaz: Bu eser, Vehhâbilik hareketinin doğuşunu ve gelişimini ele alır. İlk olarak 1924 yılında Menâr dergisinde yayımlanan eser, daha sonra kitap olarak basılmıştır.

Tercemetu'l-Kur'ân: 1926 yılında yayımlanan bu eser, Kur'ân-ı Kerim'in tercümesinin doğurabileceği olumsuz sonuçlara dikkat çeker. Rıza, Kur'ân'ın asıl dilinden öğrenilmesinin daha doğru olduğunu savunmuştur.

Tefsîru'l-Menâr: On iki ciltten oluşan bu tefsir, İslâm'ın inanç, ibadet, ahlak ve toplumsal düzen ilkelerini açıklamaya odaklanmıştır. İlk beş cildi Abduh, sonraki yedi cildi ise Reşid Rızâ tarafından yazılmıştır.

El-Vahdetü'l-İslâmiyye ve'l-Uhuvvetü'd-Diniyye: 1928 yılında yayımlanan bu eser, İslâm'da birlik ve din kardeşliği konularını işler.

Es-Sunne ve'ş-Şi'a: Sünnî ve Şiî mezheplerini ele alan bu çalışma, bu iki mezhep arasındaki ilişkileri değerlendirir ve uzlaşma önerilerinde bulunur.

Şubuhâtu'n-Nasâra ve Hucecu'l-İslâm: Hristiyanlık ile İslâm arasındaki fikirsel tartışmalara cevaplar sunan bu eser, ilk kez Menâr dergisinde yayımlanmış ve daha sonra genişletilerek kitap haline getirilmiştir.

Nidâun li'l-Cinsi'l-Talîf: Kadının İslâm'daki yeri ve haklarını ele alan bu eser, yanlış anlaşılmalara cevap niteliği taşır.

El-Vahyu'l-Muhammedî: İslâm'ı ve vahyin mahiyetini yabancılara anlatmayı hedefleyen bu eser, defalarca basılmıştır.

Er-Ribâ ve'l-Muamelât fi'l-İslâm: Tamamlanmamış olan bu eser, faiz konusunu İslâmî perspektiften incelemektedir.

El-Menâr ve'l-Ezher: Reşid Rızâ'nın hayatını ve Ezher Üniversitesi'ni ıslah etme çalışmalarını anlattığı bu eser, 1934 yılında yayımlanmıştır.

Rihelâtu'l-İmam Muhammed Reşid Ridâ: Reşid Rızâ'nın yolculukları sırasında tuttuğu notlarını içeren bu eser, 1971 yılında Yûsuf Eybiş tarafından derlenmiştir.

Fetâvâ: 1903'ten itibaren Menâr dergisinde yayımlanan fetvalar, daha sonra altı cilt halinde düzenlenmiştir.²⁴⁵

3.2. TEFSÎRU'L-KUR'ÂNI'L-HAKÎM/ TEFSÎRU'L-MENÂR

Tam adı 'Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hâkim' olan eser Reşid Rızâ'nın Kahire'de yayımladığı Mecelletu'l-Menâr'daki yazılarından oluşmuş olup, bu isimle de ünlenmiştir. Muhammed Abduh'un hocası Cemâleddin Afgânî ile beraber çıkarttıkları Urvetu'l-Vüskâ dergisindeki mücadeleci ruhundan etkilenerek sosyal problemlere ışık tutan, dönemin ihtiyaçlarına cevap veren ve mevcut tefsirlerin tekrarı olmayan bir tefsir yazılması konusunda Reşid Rızâ'nın ısrarları üzerine yazılmıştır. 1899-1905 yılları arasında Fatihâ Sûresinden başlayıp Nisâ Sûresi 4/125. âyetine kadar olan kısım Muhammed Abduh'un tefsir derslerinde Reşid Rızâ'nın kaleme almasıyla oluşmuştur. Abduh'un vefatından sonra ise Yusuf Sûresi 12/53. âyetine kadar olan kısmı ise Reşid Rızâ tarafından yazılmıştır. Yusuf Sûresinin geri kalan kısmını Behcet el-Baytâr tamamlayarak Reşid Rızâ'ya nispet ederek yayımlamıştır. Eser, Kur'ân'ın ilk 12 cüzünü kapsamakta olup, ilk cildi 1928 yılında yayımlanmıştır. Eserin ülkemizde de Türkçe'ye çevrildiği de bilinmektedir.²⁴⁶ Türkçe'ye kazandırılan eser 14 ciltten oluşmaktadır.

3.2.1. Menâr'ın Yazılış Amacı

Tefsîru'l-Menâr, Muhammed Abduh'un Mısır'daki Ezher Üniversitesi'nde verdiği derslerin, Reşid Rızâ'nın önerisiyle tefsir kitabına dönüştürülmesi düşüncesiyle yazılmaya başlanmıştır. Reşid Rızâ, bu fikri Abduh'a kabul ettirirken, Müslümanların

²⁴⁵ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 35/17.

²⁴⁶ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 159-167; Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2011, 1/24-28; Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", 40/297-298.

Kur'ân'ın sunduğu ilkelere ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına bağlı kalmaktan uzaklaşmaları sebebiyle geri kaldıkları düşüncesini temel bir argüman olarak kullanmıştır. Ayrıca, Batı kültürünün etkisi altına giren ve modernleşmeyi Batılılaşma ile eşdeğer gören aydın kesimin, dini, modern yaşam için bir engel olarak görmesi ve dinin tamamen toplumsal ve siyasi hayattan çıkarılmasını savunmaları da bu tefsirin yazılmasını zorunlu hale getiren unsurlardan biri olmuştur.²⁴⁷

Abduh ve Reşid Rızâ, bu tefsir aracılığıyla din ile aklın çatışmayacağını, İslâm'ın sağlam bilgiyle çelişmeyeceğini ve akıl, özgürlük ile düşüncüyü esas alan bir din olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Bu perspektifle, insanları hurafelerden uzaklaşmaya, dini doğru kaynaklardan öğrenmeye ve hayatlarını Kur'ân ve sahih sünnet ışığında şekillendirmeye davet etmişlerdir.²⁴⁸

Abduh'un tefsir ettiği bölümlerde temel kaynakların yanı sıra özellikle 'Celâleyn Tefsiri' ön plana çıkarken, Reşid Rızâ'nın devam ettiği bölümlerde klasik tefsirler ve hadis kaynakları daha geniş bir yer bulmuştur.²⁴⁹

Menâr Tefsiri'nin giriş kısmında, gereksiz rivayetlere ve dil incelemelerine yer verilmeyeceği ifade edilmesine rağmen, eserin ilerleyen bölümlerinde kutsal kitaplar, dil ve belâgat incelikleri, hatta fikhî tartışmalar gibi pek çok konu ele alındığı için bir çelişki addedilerek eleştirilere maruz kalmıştır.²⁵⁰

Tefsîru'l-Menâr, akla aşırı yetki vermek, sabit gerçekleri mecazla açıklamak, bazı fikirlerinin Mutezile'ye yakın olması, sahih hadisleri zayıf sayması ve ahad hadisleri inanç delili olarak kabul etmemesi gibi eleştiriler almıştır. Ayrıca, bazı bilimsel teorileri Kur'ân'a uyarlaması ve İslam'ı Batı medeniyetiyle neredeyse eşit görmesi de eleştirilen diğer noktalar arasındadır.²⁵¹

Menâr ekolünün Mutezile mezhebine benzetilmesi, her ikisinin de İslam inançlarını akılla savunması ve insan iradesini ön planda tutması nedeniyle benzetilir. Ayrıca, her iki ekol de bilimle çelişen ayetleri te'vil etmeye çalışır. Ancak Menâr ekolü,

²⁴⁷ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/25-27.

²⁴⁸ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/31.

²⁴⁹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/27.

²⁵⁰ Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", 40/299; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 314.

²⁵¹ Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", 40/299.

müteşâbih ayetlerin yorumlanması, Allah'ın sıfatları ve kader konularında Mutezile'den farklı görüşlere sahiptir.²⁵²

Abduh ve Reşid Rızâ'nın hadisleri Kur'ân'a arz ederek değerlendirmeleri ve hadislerdeki sıhhati değerlendirirken senetten çok metin tenkidini temel almaları, tefsir yöntemi açısından eleştirilmiştir. Özellikle, Abduh'un Lebîd b. Asamm'ın Hz. Peygamber'e sihir yaptığına dair rivayeti kabul etmemesi ve Fil sûresindeki 'siccîl' kelimesini 'mikrop' olarak yorumlaması bu eleştirilerin başında gelir.²⁵³

3.2.2. Menâr Tefsirinin Kapsamı ve Yöntemi

Muhammed Abduh'un anlayışında, Kur'ân Allah katından, nebilerin sonuncusu Hz. Muhammed'in kalbine indirilen ilahi talepler içermektedir. Kur'ân'ın içeriğine ancak temiz bir öz ve temiz kalbe sahip olanlar erişebilir. Ona göre Kur'ân'ı düşünerek ve anlamaya çalışarak okumak hem Kur'ân'ın özüne hem de hadislerde sıkça vurgulanan 'anlama ve yaşama' amacına uygundur. Allah, kullarından yalnızca lafızları tekrar etmelerini değil, bu ilahi mesajı derinlemesine kavrayarak hayatlarına aktarmalarını istemektedir.²⁵⁴

Abduh'un tefsir yaklaşımı Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu, kainattaki her şeyin sünnetullah gereği düzenli işlediği ve insanın bilgi, irade ve kudret sahibi olarak bu düzeni anlayıp itaat ederek dünyayı imar etme yetkisine sahip olduğu temel prensiplerine dayanır.²⁵⁵

Menâr Tefsiri, âyetlerin anlam bütünlüğüne önem veren ve âyetleri konu bağlantıları çerçevesinde pasajlar hâlinde ele alan bir dirâyet tefsiri olarak öne çıkar. Bu yaklaşım, Kur'ân'ın ilk kaynak olarak teşrî' rolünü vurgular ve akıl ile düşüncenin etkin olarak kullanılmasını önerir. Geleneksel yöntemlerin yerine çağdaş yorumlama metotlarını benimseyen bu tefsir, Kur'ân'ın bid'at ve hurafelerden arındırılarak anlaşılması gerektiğini savunur. Abduh, Kur'ân'ı anlamada aşırı dilbilimsel yorumları eleştirerek, Kur'ân'ın amacının hem insanların dünya hayatlarına yardımcı olarak

²⁵² Şeyh Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, çev. Harun Ünal vd. (İstanbul: Ekin, 2011), 3/235-248.

²⁵³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 317.

²⁵⁴ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/31.

²⁵⁵ Şeyh Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, çev. Mehmet Erdoğan vd. (İstanbul: Ekin, 2011), 4/143.

işlerini yoluna koymasını yardımcı olmak hem de ahiret hayatlarında ebedi mutluluğa ulaşmasını sağlama hedefi olduğunu vurgulamıştır.²⁵⁶

Bu tefsir, çağdaş İslâm toplumunun karşılaştığı sorunlara çözüm önerileri sunmuş ve sosyolojik meseleleri ele alarak, İslâm'ın sosyal reform perspektifiyle anlaşılmasını amaçlamıştır. Kadın hakları, eğitim ve özgürlük gibi konularda fikirler üreten bu yaklaşım, tecdid ve ıslah anlayışıyla İslâm'ın temel ilkelerini modern döneme taşımayı hedeflemiştir. Menâr Tefsiri, Kur'ân'ı bilimin ışığında anlamayı teşvik ederken, onu salt bilimsel bir kitap olarak görmemiştir. Bilimsel açıklamalar, Allah'ın ilim ve hikmetine olan imanı güçlendirmek ve medeniyetin gelişimine katkıda bulunmak amacıyla değerlendirilmiştir. Ancak bu tefsir, Kur'ân'ı tarihî olayların sırlarını çözmek veya kanunları belirlemek amacıyla ele almayı reddetmiştir.²⁵⁷

Kur'ân'ın bizzat kendisi tarafından, tevhid, hidâyet ve ilahi gerçekleri evrensel olarak açıklayan, sosyal ve bireysel hayatı düzenleyen bir kitaptır. Abduh, Kur'ân âyetlerinin çağdaş sorunlara çözüm getirmesi gerektiğini savunarak, bu ilahi mesajın günümüz toplumuna taşınmasını önermiştir. 19. ve 20. yüzyılda Müslümanların yaşadığı sorunlara çözüm olarak sahih sünnete ve Kur'ân'a dönüşü savunan Menâr ekolü, birey ve toplumun ıslahını merkeze almış ve dini düşüncüyü sağlıklı bir akıl ve maslahata dayalı olarak yeniden şekillendirmeyi hedeflemiştir.²⁵⁸

Abduh, Kur'ân'ın indiği tarihsel ortamı anlamanın, bir bakıma günümüz Müslümanlarının çağdaş problemlerine çözüm arayışında bir nebze de olsa katkıda bulunacağına her zaman farkında olmuştur. Onun Kur'ân'a bu yaklaşımı kendisinden sonraki pek çok Müslüman düşünürü ilham kaynağı olmuştur. Özellikle nass-olgu ilişkisi çağdaş Kur'ân yorumcularının üzerinde en çok durdukları konulardan biridir. Örneğin Fazlur Rahman, Hasan Hanefî, Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Seyyid Ahmed Han gibi düşünürler, bu konu üzerinde önemle durmuşlardır.²⁵⁹

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın hadislere yaklaşımı ve değerlendirmesinde Kur'ân'ı temel alarak hareket ederler ve Kur'ân'ın zahirine aykırı bir içerik taşıyan hadisleri dikkate almazlar. Bu yaklaşıma göre, Sünnet, Kur'ân'ın mücmel kısımlarını

²⁵⁶ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/31-33.

²⁵⁷ Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, 189.

²⁵⁸ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/35-38.

²⁵⁹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*; Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce'de Kur'ân'a Yaklaşımlar"; Ebû Zeyd, *İlâhi Hitâbın Tabiatı*.

açıklama işlevi görür. Muhammed Abduh'a göre sünnet, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklarken kullandığı ve sahabenin de takip ettiği bir uygulamadır.²⁶⁰ Bu anlayış, sünneti uygulayıcı bir rehber olarak tanımlar.

Abduh, hadisleri sahih ve mütevatir olmak üzere ikiye ayırır ve uydurma hadislerin en çok fırkalar, sihir, İsa'nın nüzûlü, İsrailiyyat ve fitnelerle ilgili alanlarda görüldüğünü belirtir.²⁶¹ Abduh, hadislerin sahih olup olmadığı konusunda ulemanın kanaatinden ziyade, senet ve metinle ilgili somut delillerin önemine vurgu yapar.²⁶²

Sonuç olarak, hadislerin Kur'an tefsirinde kullanılması konusunda, Abduh'un ahad haberleri delil olarak kabul etmemesi²⁶³ ve Buhârî ile Müslim'de geçen ahad hadislerin de bağlayıcı olmadığını ifade etmesi, bazı alimlerce dini anlayışa ve hadis kaynaklarının güvenilirliğine zarar verdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.²⁶⁴

3.3. MENÂR TEFSİRİNDE NESH MESELESİ

Menâr Tefsiri, Muhammed Abduh ve talebesi Reşid Rızâ'nın birlikte kaleme aldıkları, tefsir literatüründe çağdaş bir yaklaşımı temsil eden önemli bir eserdir. Bu tefsir, çağın sorunlarını ele alırken çağın geleneksel yorumlarını sorgulamakta ve yeni bir bakış açısı önermektedir. Nesh meselesi de bu kapsamda ele alınmış ve geleneksel anlayışların yeniden değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Nesh kelime anlamıyla “bir şeyi ortadan kaldırma, silme veya değiştirme” anlamına gelir. İslâmî literatürde ise nesh, bir âyetin ya da hükmün diğer bir âyet ya da hükümle ortadan kaldırılması anlamında kullanılır. Menâr Tefsiri, bu konuyu hem lafzî hem de hüküm anlamında tartışmakta, neshin mahiyeti ve kapsamı hakkında çeşitli görüşleri aktarmaktadır. Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, nesh konusundaki geleneksel anlayışları eleştirerek, neshin Kur'an'ın ilahi hikmetine uygun şekilde değerlendirilmesi gerektiğini savunurlar. Onlara göre, nesh tartışması sadece teolojik bir mesele olmayıp, aynı zamanda ahlaki ve toplumsal bir çerçeveye de oturtulmalıdır.²⁶⁵

²⁶⁰ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 3/208-209.

²⁶¹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/19-20.

²⁶² Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/19.

²⁶³ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 3/181.

²⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 319.

²⁶⁵ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/562-563.

3.3.1. Menâr Tefsirinde Nesh Kavramına Verilen Anlamlar

Bu başlık altında, Menâr Tefsirinde nesh kavramına verilen anlamlar üzerinde durulacaktır. Buna göre, Menâr Tefsirinde kavrama verilen anlamlar şunlardır: Önceki şeriâtlerin neshi, Kur'ân'ın Kur'ân ile neshi, Sünnetin Sünnet ile neshi, Kur'ân'ın Sünnet ile neshine yer verilmiştir. Bunlarla beraber Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın nesh konusuna temkinli yaklaşması sebebiyle, diğer müfessirlerin nesh olarak kabul ettiği birkaç âyetin değerlendirilmesine yer verilmiştir.

3.3.1.1. Önceki Şeriâtlerin Neshi

Muhammed Abduh bir sonraki şeriâtin öncekini neshetmesini câiz ve hikmete uygun görmektedir. Çünkü Hz. Musa'nın şeriâtı, Hz. İbrahim'in şeriâtını, Hz. İsa'nın şeriâtı ise Hz. Musa'nın şeriâtını geçersiz kılmıştır. İslâm dini de önceki tüm şeriâtleri ortadan kaldırarak hüküm koymuştur. Zira, hükümler insanların yararına olan şeyleri düzenler ve bu yararlar zamanla değiştiğinde, hükümler de buna bağlı olarak yeniden şekillendirilebilir. Ayrıca, bir şeriât, başka bir şeriâtla yer değiştirebildiği gibi, aynı şeriâtın bazı hükümleri de diğer hükümlerle değiştirilebilir veya revize edilebilir. Yüce Allah, zamana göre en uygun hükmü koyandır. Örneğin, Müslümanlar Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılarken bu uygulamayı Allah nesh etmiş ve Kâbe'ye yönelmelerini emretmiştir. Bu konuda alimler arası ihtilaf yoktur.²⁶⁶ Beraberinde önceki şeriâtlere zina cezasına recm uygulanırken, İslâm'da zina cezasına yüz sopa vurma ve evlinin zina etmesi durumunda toplumun normlarına göre belirli şartlarda daha ağır cezalara dönüşebilmesi neshin önceki şeriâtlere hükümlerini kaldırmasına örnek olarak verilebilir.²⁶⁷ Yine miras konusunda önceki dinlerde mirasın erkeklere bırakılması yaygınken, Nisâ Sûresi 4/7 ve 4/11. âyetlerinde kadınlara da miras hakkı verilerek eski dini hükümlerin uygulamaları kaldırılmıştır.²⁶⁸

Muhammed Abduh, neshi önceki toplumlarda uygulanan hükümlerin toplumun ihtiyaçlarına göre düzenlenmesi anlamına geldiğini savunmuştur. Önceki şeriâtlere hükümlerinin sonraki şeriâtlere hükümleri ile neshedilmesi, Allah'ın insanların ihtiyaçlarına uygun şekilde hükümlerde güncelleme yaptığı şeklinde

²⁶⁶ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/207.

²⁶⁷ Şeyh Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, çev. İbrahim Tüfekçi - Ali Rıza Temel (İstanbul: Ekin, 2011), 5/46-47.

²⁶⁸ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 4/477.

değerlendirilmektedir. Biz de aynı çerçeveden bakarak İslâm'ın hükümleri önceki şeriâtlerin hükümleri konusunda son bir hüküm koyucudur ve nesh, ilahi hikmetin gereği olarak yeni bir düzenleme yapılmasıdır, diyebiliriz.

3.3.1.2. Kur'ân'ın Kur'ân ile Neshi

Abduh, Kur'ân âyetlerinin, Kur'ân âyetlerini neshetmesi konusunda ihtilaf olduğunu belirtmektedir. Abduh, meşhur müfessir Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehâni'nin, Kur'ân'da neshedilmiş bir âyet olmadığına dair görüşlerine yer verir. O, Kur'ân'da neshin olduğunu söyleyen müfessirlerin neshe delil olarak getirdiği her âyeti 'tahsis' olarak kabul etmiş ve ilgili âyetleri tevil ederek açıklamıştır. Örnek olarak, İsfehânî'nin kıblenin tahvili konusunda görüşlerine katılarak neshin Kur'ân âyetlerinin hükümlerinin kaldırılması şeklinde değil Hz. Peygamber'in kendi içtihadıyla verdiği hükümlerin neshedildiğini görüş olarak belirtmiştir. Bu izahtan anlaşılacağı üzere, Abduh İsfehânî'nin nesh görüşüne olumlu bakmaktadır.²⁶⁹

Abduh, Kur'ân'daki bir âyetin hükmünün ancak daha kuvvetli ve daha mükemmel bir hükümle kaldırılabilceğini ifade etmekle birlikte, Kur'ân'ın Kur'ân'la neshedilmesini aklen mümkün gördüğünü belirtmektedir. Ona göre, neshin temel ruhu, Allah'ın insanlara olan merhametidir. Allah, kullarının ihtiyaçlarının değiştiğini bildiğinden veya onların yükümlülüklerini hafifletmek istediğinden dolayı bazı hükümleri kaldırabilir ya da değiştirebilir. Abduh, bu durumu açıklarken, Müslümanların savaşta on katı düşmanla savaşmalarını emreden Enfâl Sûresi 8/65. âyetin, bu yükü hafifleten ve Müslümanların iki katı düşmanla savaşmalarını yeterli gören Enfâl Sûresi 8/66. âyetle neshedildiğini örnek olarak vermektedir. Ancak Abduh, bu iki âyetin aynı anda indiğini belirterek, neshin ebediyen bir hükmü kaldırmadığını, aksine kolaylaştırma ve tedriciliğe dayandığını ifade etmektedir.²⁷⁰ Bu çerçevede, Abduh'un nesh anlayışı hükmün tamamen ortadan kaldırılması değil, insanların güç yetirebileceği şekilde hafifletilmesi ve aşamalı bir geçiş sağlanmasıdır. Böylece, neshin Allah'ın kullarına sunduğu bir lütuf olduğu ve onların maslahatına yönelik bir düzenleme olarak görülmesi gerektiği sonucuna ulaşılabilir.

²⁶⁹ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/207.

²⁷⁰ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/208.

Bu konuyla ilgili olarak biz şunları söyleyebiliriz: Bir toplumun içinde bulunduğu şartlar değiştikçe aynı Kur'ân'î hükümler yeniden uygulanabilir. Bu, dinin, insanın değişen ihtiyaçlarına ve toplumsal koşullarına göre şekillenen yönünü ifade eder. Geçmişteki belirli bir hüküm, o şartlar yeniden ortaya çıktığında geçerli olabilir. Kur'ân'da nesh, hükmün tamamen ortadan kaldırılması şeklinde değil, şartlara uygun olarak geçici düzenlemeler yapılmasıdır. Bu, dinin evrensel mesajının zamanla değişen koşullara uyum sağlama yeteneğini göstermektedir.

3.3.1.3. Sünnet'in Sünnet ile Neshi

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, Sünnetin Sünnet ile neshinin uygun olduğunu belirtmişlerdir. Sünnetin Sünnetle neshini İslâm hukukunun gelişen koşullara uyum sağlaması gerektiği bir yaklaşım içinde ele almışlardır. Menâr Tefsirinde her iki müfessir, sünnetin zamanla değişen toplumsal ihtiyaçlara ve şartlara göre yeniden değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Özellikle Abduh, Sünnetin sadece bir pratiğe dayalı olmadığını, aynı zamanda akıl ve maslahat ile uyumlu olması gerektiğini savunmuş, neshin de bu çerçevede yapılabileceğini belirtmiştir. Rızâ ise, Sünnetin neshinin, Kur'ân'a ve İslâm'ın evrensel prensiplerine uygun olarak gerçekleştirilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Bu görüşler, İslâm hukukunun dinamik yapısına ve sürekli değişen sosyal yapıya adapte olabilmelerini sağlayan bir yaklaşım sunmaktadır.²⁷¹ Bu konuyla ilişkili olarak bazı hadis uygulamalarını örnek vermemiz yerinde olacaktır. Örneğin, ilk dönemlerden insanların cenazeler için yüksek sesle ağlaması yasaklanmışken,²⁷² daha sonrasında bu yasağın Hz. Peygamber'in (s.a.v) bazen sahabelerin vefatında gözyaşı dökmesi üzerine²⁷³ ruhsat çerçevesinde hafifletilmiştir. Yine başlangıçta Hz. Peygamber (s.a.v) Müslümanlara önceden kabir ziyaretlerini yasakladığı daha sonra kabir ziyaretlerinin insanın ölümü hatırlamasını sağlayacağından bu yasağın kaldırıldığı bilinmektedir.²⁷⁴ Bu örnekler Sünnetin Sünnet ile neshinin insanların maslahatına ve ihtiyaçlarına bağlı olarak gerçekleşebileceğini bildirmektedir. Bu bağlamda İslâm'ın değişen şartlara nasıl cevap verdiğini de göstermektedir. Aynı

²⁷¹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/19-20; Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/208.

²⁷² Müslim b. Haccac, *Sahihi Müslim ve Tercemesi*, 1988, 3/97-98.

²⁷³ Müslim b. Haccac, *Sahihi Müslim ve Tercemesi*, 1988, 3/99.

²⁷⁴ Müslim b. Haccac, *Sahihi Müslim ve Tercemesi*, 1988, 3/156-157.

zamanda sünnetin zaman içerisinde toplumun istek ve ihtiyaçlarına uygun olarak nasıl evrildiğini ayrıyeten de İslâm hukukunun gücünü ve esnekliğini göstermektedir.

3.3.1.4. Kur'ân'ın Sünnet ile Neshi

Tarih boyunca, Kur'ân âyetlerinin mütevatir ya da ahad hadislerle neshedilmesi konusundaki tartışmalar, İslâm hukukunda en çetrefilli meselelerden biri olagelmıştır. İlk dönem İslâm alimleri, zannî deliller olan ahad hadislerin, kesinlik ifade eden Kur'ân ya da mütevatir hadisleri neshedemeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. Bu konuda Hanefî ve Şâfiî mezhebinden birçok fakih, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) hükümleri tebliğ etme hususundaki ismet sıfatına dayanarak, mütevatir hadislerin Kur'ân'ı neshedebilmesinin mümkün olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre, bir hadis sahih olarak Peygamber'den nakledilmişse ve neshin şartları sağlanmışsa, bu hadis Kur'ân âyetlerini neshedebilir.²⁷⁵

Bununla birlikte, Şâfiî mezhebine mensup birçok fakih, mütevatir hadislerin Kur'ân'ı neshedebileceğini savunsa da mezhebin kurucusu olan İmam Şâfiî, bu konuda farklı bir görüş benimsemiştir. İmam Şâfiî, 'er-Risale' adlı eserinde bu görüşe itiraz etmiş ve Kur'ân'ın, diğer metinlere kıyasla üstün meziyetlere sahip olduğunu vurgulayarak, hiçbir hadisin Kur'ân'ı neshedemeyeceğini belirtmiştir. Şâfiî, nesh olarak iddia edilen hadislerin aslında Kur'ân'ı neshetmediğini, aksine açıklayıcı ve yorumlayıcı bir rol üstlendiğini ifade etmiştir. Ayrıca, Peygamber'in sünnetinin içtihadı dayanan bazı ifadeler de barındırabileceğini, dolayısıyla bu tür hadislerin vahiy niteliği taşımadığına dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, yanılığ ihtimali bulunan içtihatların vahiy ile düzeltilmesi gerektiğini destekleyen âyetlere işaret etmiştir.²⁷⁶

Sünnetin Kur'ân'ı neshi meselesinde farklı görüşlerin odağında, mütevatir ve ahad hadisler arasındaki ayrım önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, bazı alimler, ahad hadislerin dahi Sünnet çerçevesinde, Kur'ân'ı neshedebileceğini savunmuştur. Ancak bu yaklaşım, ahad hadislerin zannî oluşu ve Kur'ân gibi kesinlik ifade eden bir metni neshedebilme gücünden yoksun olması gerekçesiyle eleştirilmiştir. Nesh iddiasında bulunanlar, bazı hadislerin ümmet nezdinde kabul görmesini mütevatirlik düzeyinde bir delil olarak sunmaya çalışmış, ancak bu görüş geniş kabul görmemiştir. Şâfiî alimlerden

²⁷⁵ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/208.

²⁷⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 69; Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/209; Âl-i İmran 3/159; Tevbe 9/43; Ahzab 33/36; Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, Nisa 4/80; Enfal 6/67.

bazıları, bu konunun teorik düzeyde tartışıldığını, pratikte Sünnet'in Kur'ân'ı neshettiği bir örneğin bulunmadığını belirtmiştir.²⁷⁷

Abduh, mütevatir hadislerle Kur'ân'ın neshedilmesi meselesine ilişkin değerlendirmesinde, öncelikle geçmiş ulemanın bu konudaki görüşlerine yer verir. Abduh, Ebû Hanîfe'ye ait açık bir görüşe rastlamadığını ifade ettikten sonra, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin erken dönem usûl âlimlerinin, bazı hadislerin Buhârî, Müslim ve Sünen müellifleri tarafından rivayet edilip mütevatir olarak kabul edilmesine rağmen, Kur'ân'ın bu hadislerle neshedilmesini benimsemediklerini belirtir. Bu yaklaşımın gerekçesini ise şöyle açıklar: Kur'ân-ı Kerîm tevatür yoluyla nakledildiği için kesin bilgi ifade ederken, hadislerin büyük çoğunluğu ise zannî delil kategorisindedir. Ayrıca, rivayetler arasında, sahte hadisler uyduran ve kendilerini güvenilir biri gibi gösteren kişiler tarafından nakledilen örnekler bulunduğu dikkat çeker.²⁷⁸ Abduh, bu açıklamaları yaparken herhangi bir karşı görüş ileri sürmemekte ve erken dönem âlimlerinin tutumunu eleştirmemektedir. Bu durum, onun da mütevatir dahi olsa bir hadisin Kur'ân'ı neshetmesini uygun görmediğini ve bu görüşe katıldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Ardından, Abduh şu tespitte bulunur: “Kur'ân'ı diğer dini metinlerden ayıran bir başka özellik daha vardır: Kur'ân'da yer alan her bir âyetin doğrudan Allah tarafından vahyedildiği konusunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır. Ancak hadislere gelince, bunların bir kısmı doğrudan vahiy değil, Hz. Peygamber'in içtihatlarına dayanmaktadır. Şüphesiz ki Hz. Peygamber, içtihatlarında hata etse bile bu hata üzerinde bırakılmamış, yanlıgısı kendisine gösterilmiştir. Bu durumu açıklamak için Kur'ân'dan şu âyetler örnek gösterilebilir: Enfâl 8/67. âyette “*Hiçbir peygambere esirler bulundurması yakışmaz*” buyrulmuştur. Yine Tevbe 9/43 âyette “*Allah seni affetti. Fakat onlara niçin izin verdin?*”²⁷⁹

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, Sünnet'in Kur'ân'ı neshetmesi fikrine ihtiyatla yaklaşmışlardır. Onlara göre, hadislerin Kur'ân'ı neshedebilmesi için, bu hadislerin kesinlikle kendisini destekleyen bir Kur'ân âyetinin olması gerektiğini söylemişlerdir. Bu da Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi ile eşit olduğundan hâdis Kur'ân'ı nesh eder diyenlerin

²⁷⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 65-68.

²⁷⁸ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/209.

²⁷⁹ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/209.

sözünü düzeltmeyi amaçlanmıştır.²⁸⁰ Abduh, nesh konusunda, her defasında, Kur'ân'ın üstünlüğünü vurgulamış ve hadislerin, Kur'ân'a aykırı bir nesh unsuru olamayacağını belirtmiştir. Hadislerin, Kur'ân âyetlerini neshetmediği âyetleri tefsir ettiği veya tamamlayıcı bir rol oynadığı düşüncesi daha öne çıkarılmıştır.²⁸¹ Bu konuda, Abduh, hadislerin âyetleri neshini savunanların öne sürdüğü “*Mirasçıya vasiyet yoktur*”²⁸² hadisinin, Kur'ân'daki vasiyet âyetini neshettiği iddiasını reddeder. Ona göre, Kur'ân kesin bilgi ifade eden muhkem bir vahiydir ve zan ifade eden ahad hadisler Kur'ân'ı neshedemez. Abduh, bu hadisin âyetle çelişmediğini, aksine miras düzenlemesine uygun şekilde tamamlayıcı olarak yorumlanabileceğini savunur. Ayrıca, vasiyet âyetinin hükmünü ortadan kaldırdığına dair hiçbir kesin delil bulunmadığını belirtir. Hadisin anlamının sınırlandırılarak, sadece belirli durumlara yönelik bir tedbir olarak anlaşılabilirliğini ifade eden Abduh, nesh iddialarında aceleci davranmanın, Allah'ın farz kıldığı hükümleri terk etme tehlikesi taşıdığını vurgular. Kur'ân'ın esas olduğunu belirten Abduh, sünnetin ise Kur'ân'a uygun şekilde anlaşılması gerektiğini savunur.²⁸³

Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ, nesh meselesine temkinli ve sistematik bir yaklaşım sergileyerek İslâm hukukunun temel prensiplerine ve Kur'ân'ın üstünlüğüne vurgu yapmışlardır. Müelliflerimiz ıstılah anlamıyla kullanılan neshi aklen mümkün ve gerçekleşmiş olarak kabul etmekle beraber Kur'ân'ın Kur'ân ile neshinin meydana gelmediğini düşünmüşlerdir. Tefsirinde mensûh kabul ettiği âyetlerin hükümlerine baktığımızda içtihad ve sünnetten bir delille uygulanan hükümlerin âyetlerle neshedildiğinin kabul edildiğini görmekteyiz. Müelliflerimiz tarafından Sünnet'in Kur'ân'ı neshetmesi ya da ahad hadislerle nesh yapılması fikri reddedilmiştir. Hadislerin, Kur'ân âyetlerini neshetmekten ziyade açıklayıcı ve tamamlayıcı bir rol oynadığı ifade edilmiş, neshin, ilahi hükümlerin toplumsal ihtiyaçlara tedrici uyumunu sağlaması açısından bir hikmet olduğu belirtilmiştir. Bu çerçevede, İslâm hukukunun sağlam delillere dayanması gerektiği ve neshin yanlış yorumlanmasının dini esaslara zarar verebileceği vurgulanmıştır. Bizde bu çerçeveden bakmakla beraber Kur'ân'ın Sünnet ile neshinin mümkün olmadığını benimsemekteyiz. Sünnet, Kur'ân'ı açıklayıcı

²⁸⁰ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2/209.

²⁸¹ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2/210.

²⁸² Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/370-371.

²⁸³ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsiru'l Menâr*, 2/210-212.

ve tamamlayıcı bir rol üstlenir ancak Kur'ân'a aykırı bir hüküm koymamaktadır. Neshin yalnızca ilahi hikmete uygun, tedrici ve zaruri durumlarla sınırlı olduğuna inanıyoruz.

3.3.2. Menâr Tefsirinde Nesh Yaklaşımı

Muhammed Abduh, nesh konusuna ilişkin görüşlerini, Kur'ân ve hadislere dayanarak ortaya koymuştur. Abduh'a göre nesh kavramı, İslâm'ın dini hükümlerinde yapılan değişikliklerin ve gelişmelerin bir sonucudur. Nesh, önceki peygambere gelen âyetin hükmünün daha sonraki peygambere gelen âyetin hükmüyle değiştirilmesidir.²⁸⁴

Nesh meselesiyle ilgili Abduh'un açıklamalarını Bakara Suresi 2/106. âyetin tefsirinde bulmaktayız. Abduh, bu âyetin tefsiri konusunda müfessirlerin iki farklı görüşe sahip olduğunu belirtirken, aynı zamanda Nahl Suresi 16/101. âyete de değinmektedir.

Bu âyetin tefsiriyle ilgili müfessirlerin ikiye ayrıldığını belirtmektedir.²⁸⁵

Birinci gruptakiler,

Nahl 16/101. âyette: “*Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısın’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.*” meâlinde geçen “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman” kısmındaki yer değiştirmenin, sonra gelen âyetin daha önce gelen âyetten daha hayırlı olduğunu düşünmektedirler. Buradaki yer değişikliği tilâvetin hükmünün kaldırılması şeklinde algılamışlardır. Bununla beraber âyette geçen değişikliğin ‘nisyan’ anlamına geldiğini de belirtmişlerdir.²⁸⁶

İkinci gruptakiler,

Neshin genel bir şekilde anlaşılması gerektiğini, nesh hem âyetin hükmünü kaldırır hem de tilâvetinin hükmünü kaldırır, şeklinde açıklamışlardır. Çoğunluğun tercih ettiği görüş budur. Aynı zamanda âyetteki unutmaktan maksadın ise âyetin Hz. Peygamberin hafızasından silmektir, şeklinde yorumlamışlardır. Bu unutturma, tebliğden önce mi olur, yoksa tebliğden sonra mı olur konusunda tartışmışlar, bir kısım Ma'ûna kuyusunda şehit olan sahabeler hakkında “*Kavmimize söyleyiniz biz Allah'a*

²⁸⁴ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/569.

²⁸⁵ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/563; Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 105.

²⁸⁶ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/563; Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 106.

göndermeye gücü yettiyse, son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v) de âyetler göndermeye kâdir olduğundan bahsedilmektedir.²⁹⁰

Böylece Abduh, Bakara 2/106. âyetinde geçen 'âyet' kavramına yönelerek, bunun bilindik, sonra gelen âyetin öncekinin hükmünü kaldırması anlamında değil, Allah'ın peygamberlerini desteklemek veya kendi zatının yüceliğini ispatlamak nevinden, delil, işaret, iz, alâmet, mucize anlamındaki âyet olduğunu belirtmektedir.

2. Nahl Sûresi 16/101. âyette:

“وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَوِّرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ”

“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısun’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.” âyetinin Abduh, nesh teorisine temel teşkil etmediğini belirtmiştir. Abduh, Nahl 16/101. âyeti, Allah'ın peygamberlerini desteklemek için gönderdiği delilleri açıklamak üzere yorumlamıştır. Âyette geçen “Biz bir âyeti neshedersek” ifadesini, Allah'ın bir peygamberin doğruluğunu göstermek için sunduğu bir delili artık geçerli kılmaması şeklinde açıklar. Bu, ya o delilin kullanılmasının zamanının dolması ya da üzerinden uzun bir süre geçtiği için insanların onu unutmamasıyla gerçekleşir. Allah, bu durumda, insanlara daha güçlü veya en azından aynı derecede etkili yeni bir delil sunar.²⁹¹

Abduh'a göre, 'âyet' kelimesi, dilbilimsel olarak bir işaret, kanıt veya bir gerçeği destekleyen delil anlamına gelir. Kur'an'daki cümlelerin 'âyet' olarak adlandırılmasının sebebi, onların mucizevi yapılarıyla, peygamberin haklılığını ve Allah tarafından desteklendiğini açıkça ortaya koymasıdır. Bu nedenle her bir âyet hem peygamberin mesajının doğruluğunun kanıtı hem de ilahi vahyin bir işareti olarak görülür.²⁹²

Abduh, bu açıklamalarıyla, Allah'ın her bir peygamberini farklı âyetlerle destekleyebileceğini ve bir delille sınırlı kalmayacağını ifade etmektedir. Âyetlerin bu şekilde yer değiştirmesi veya yenilenmesi, Allah'ın mutlak kudretine ve hikmetine işaret eder. Allah katında peygamberlerini destekleyecek pek çok delil mevcuttur. İsteddiği zaman istediği şekilde o delilleri tahakkuk ettirebilir. Abduh'a göre bu âyet de

²⁹⁰ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/564.

²⁹¹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/566.

²⁹² Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 1/567; Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 107.

tıpkı Bakara Sûresi 2/106. âyette olduğu gibi, tamamen bunu dile getirmektedir. Yoksa bir âyetin hükmünün sonradan gelen başka bir âyetle kaldırılması demek değildir.

Sonuç olarak neshe delil getirilen âyetlerle ilgili Abduh'un yaptığı açıklamalara baktığımızda, neshi aklen kabul etmekle beraber, Kur'ân'ı Kerim'deki ahkâm âyetleri üzerinde fonksiyon icra etmesi şeklinde bir neshe dayanak olmasını ve böyle bir yorum getirilmesini kabul etmemiştir. Yani cumhurun kabul ettiği, bir âyetin hükmünün sonra gelen bir âyetle kaldırılması şeklindeki tanıma katılmamakta, Kur'ân âyetlerinin önceki peygamberlere indirilen âyetlerdeki hükümleri kaldırması olarak tevil etmiştir. Nesh meselesi, vahyin dinamik yapısının bir parçasıdır ve ilahi vahyin insanlık tarihindeki sürekliliğini ve uyumunu gösterir. Nahl 16/101. ve Bakara 2/106. âyetleri, bu değişimlerin Allah'ın sınırsız ilmi ve kudreti doğrultusunda gerçekleştiğini, böylece insanlığa rehberlik eden vahyin her dönemde anlamlı ve etkili kaldığını ortaya koyar.

3.4. MENÂR TEFSİRİNDE NESHE KONU OLAN ÂYETLERİN TEFSİRİ

Klasik dönem alimleri tarafından neshe delil kabul edilen bazı âyetler, Menâr Tefsiri müellifleri tarafından ele alınmış ve bu âyetlerin nâsîh ve mensûh olarak kabul edilen hükümleri üzerine tartışmalar yapılmıştır. Bu bölümde, özellikle Menâr müelliflerinin, neshe konu olan âyetlerden nâsîh ve mensûh olanları uzlaştırma çabası ele alınacaktır. Menâr Tefsiri müelliflerinin bu âyetlere dair görüşleri, Klasik müfessirlerin yaklaşımlarıyla karşılaştırılarak detaylı bir şekilde irdelenecektir. Ayrıca, çağdaş dönem müfessirlerinin neshe yaklaşımı da göz önünde bulundurularak, bu âyetlerin yorumlanışındaki farklılıklar tartışılacaktır.

3.4.1. Kiblenin Değişiminin Nesh ile İlişkisi

Bakara Sûresinde yer alan bir dizi âyette, Müslümanların namaz kıldıkları yönü tayin eden âyetler mevcuttur. Bu yön, ilk başta Beyt-i Makdis iken daha sonra Beytu'l-Haram'a tahvil edilmiştir. Görüldüğü üzere burada bir fikhî değişim söz konusudur. Dolayısıyla bu da neshin kapsamı içerisine girmektedir.

Bakara Sûresindeki Kiblenin değişimi konusundaki âyetler ve Abduh'un bu konudaki değerlendirmesi şu şekildedir:

Bakara 2/142. âyet: “İnsanlardan bazı beyinsizler ‘Bunları, yöneldikleri Kiblelerinden çeviren nedir!?’ diyecekler. De ki: ‘Doğu da Allah’ındır, Batı da. O, dilediğini doğru yola iletir’.”

Bakara 2/143. âyet: “Böylece sizi vasat (her türlü aşırılıktan uzak/orta) bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun. Biz, peygambere uyanı ökçesi üzerinde geri dönenenden ayırt edelim diye, senin önceden yöneldiğini (Beyt-i Makdis’i) Kible yaptık. Kiblenin bu şekilde değişmesi, Allah’ın hidâyet nasip ettiği kimselerden başkasına ağır gelir. Allah, sizin imanınızı asla zayi edecek değildir. Kuşkusuz Allah, insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”

Bakara 2/144. âyet: “Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu görüyoruz. Şimdi seni mutlaka hoşuna gidecek bir Kibleye çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram’a çevir. Nerede olursanız, yüzünüzü onun yönüne çeviriniz. Kuşkusuz kendilerine kitap verilenler, bunun Rablerinden gelen bir hak olduğunu bilirler. Allah, onların yapmakta olduklarından asla habersiz değildir.”

Abduh bu âyetler konusunda şu bilgileri vermiştir: İsrailoğulları, peygamberlerinin rehberliğinde Beyt-i Makdis’e yönelerek namaz kılarlardı. Onların Kiblesi, Mescid-i Aksâ’da bulunan o meşhur kaya idi. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve Müslümanlar da bir süre boyunca aynı Kibleye yönelerek ibadet ettiler. Ancak Peygamberimiz’in (s.a.v.), gönlünde Kâbe’ye dönme arzusunu taşıyor ve Allah’ın Kibleyi Kâbe’ye çevirmesini temenni ediyordu. Mekke’de bulunduğu dönemde hem Kâbe’ye hem de Mescid-i Aksâ’ya doğru yönelmek için Kâbe’nin güneyinde durur, böylece her iki Kibleyi aynı hizaya getirerek namaz kılarlardı. Fakat Medine’ye hicret ettikten sonra bu mümkün olmadı. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Kâbe’nin Kible yapılması için Allah’a dua etti. Yüce Allah da Kibleyi tahvil ederek Kâbe’ye çevirdi.²⁹³

Klasik dönem alimlerinin ekserisi Bakara 2/115. âyette “Doğu da batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz, Allah’ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah her şeyi kuşatan ve her şeyi bilendir.” hükmünün Bakara Sûresi 2/144. âyet ile kaldırıldığını

²⁹³ Abduh vd., *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsiru’l Menâr*, 2/46; Şâh Veliyyullah Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi Hüccetullâhi’l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan (Ankara: Yeni Şafak, 2003), 1/551-552.

savunmuşlardır.²⁹⁴ Bazıları ise mensûh âyetin Bakara 2/142. âyet olduğunu belirtmiştir.²⁹⁵ Buna karşın İsfehânî, bu âyetler arasında herhangi bir nesh ilişkisi bulunmadığını savunmuştur. Ona göre, Bakara 2/115. âyetin hükmü hâlâ geçerlidir. İsfehânî, kible tayininin mümkün olmadığı ya da kişinin yönelmesini engelleyen meşru bir mazeretin bulunduğu durumlarda (örneğin yolculukta yön tayin edememek, savaş ya da tehlike gibi zaruret halleri), müminlerin bu âyetin hükmü doğrultusunda amel etmeleri gerektiğini belirtir.²⁹⁶ Yani bu âyet, istisnai durumlarda geçerli olacak genel bir ilkeyi ifade eder ve belirli bir vakit veya hükümle sınırlandırılmış değildir.

Muhammed Abduh, Kible'nin Beyt-i Makdis olarak belirlenmesinin ya Hz. Peygamber'in içtihad'ı ya da Kur'an dışı bir vahiy, yani geçmiş şeriâtlere âit bir hüküm olduğunu belirtmiştir. Abduh, yüce Allah'ın önce Bakara Sûresi 2/142 ve 143. âyetleri indirerek öncelikle ümmete Kible değiştirilmeden önce meydana gelecek şek ve şüpheye düşürme fırtınalarını önceden haber vermiştir. Allah, ezeli bilgisiyle, Kible meselesinin büyük bir fitneye yol açacağını ve Ehl-i Kitap'ın şu şekilde söyleyeceğini önceden biliyordu: "Muhammed, Rabbinden herhangi bir delil üzerinde değildir. Çünkü Kiblesini değiştirdi. Eğer Allah onu Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılmasını emretmiş olsaydı, bir daha onu oradan nehyetmez ve peygamberlerin Kiblesinden çeviremezdi." diyorlardı. Münafıklar da "Muhammed, Ehl-i Kitap'a kendini beğendirmek için önce Beyt-i Makdis'e doğru namaz kıldı; sonra ise vatan sevgisi ve bu topraklara olan saygısı galip gelerek yeniden Kâbe'yi Kible yaptı. O zaman, dininde bir tutarsızlık vardır," diyerek şüphe uyandırmaya çalışıyorlardı.²⁹⁷

Abduh, Yüce Allah'ın önce Beyt-i Makdis'i kible tayininden sonra kibleyi değiştirip Kâbe'yi kible yapmasının hikmetini, Müslümanları imtihan etmek olarak açıklamıştır. Böylece bazı kişiler Hz. Peygamber'e uyacak bazı kişiler ise ökçeleri üzerine dönecek, yani İslâm'dan çıkarak geri kendi dinlerine döneceklerdir. Böylece

²⁹⁴ Polat vd., *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 303; Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 119; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 56-57; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'an*, 105-106; Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 21; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihü'l-Kur'an*, 206-207.

²⁹⁵ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 353.

²⁹⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 1/226; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği*, 155.

²⁹⁷ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/50.

Allah hidâyete eren Müslümanlarla sapkınları ayırt etmiştir. Daha sonrasında ise açık bir emirle peygambere yeni Kibleye dönmesini emretmiştir.²⁹⁸

Çağdaş dönem alimlerimizden Kiblenin tahvili konusunda görüş belirten Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Bakara Sûresi 2/115. âyetinde “*Doğu da batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır.*” İfadesinin, ‘yüzünü Mescid-i Haram’a çevir’ âyeti ile neshedildiğini bildirir.²⁹⁹

Mustafa Zeyd, Kiblenin Beyt-i Makdis’ten Mescid-i Haram’a döndürülmesini, Sünnet’in neshi olarak değerlendirmiştir. Kible değişikliği Hz. Peygamber’in kendi içtihadı ile sabit bir hüküm iken Kur’ân tarafından hükmü kaldırılmıştır.³⁰⁰

Zürkânî, Bakara 2/115. ve Bakara 2/144. âyet tarafından neshini kabul etmemekle beraber, iki âyetin de yürürlükte olduğunu, ayrıca Bakara 2/115. âyetin, Bakara 2/144. âyetten sonra indiğinden neshedici âyetin mensûh âyetten önce inmiş olmasını makul görmemektedir. Sonuç olarak bu âyetler arasında nesh yoktur, der.³⁰¹

Seyyid Kutub, Kiblenin değişmesi meselesinde, Müslümanlar Mekke’de iken Kâbe’ye yönelerek namaz kılıyorlardı ancak bu uygulamanın Kur’ân’da bir hükmü yoktu. Müslümanlar Medine’ye hicret ettikten sonra Hz. Peygamber’e gelen emir ile, Kudüs’e doğru yöneldiler. O, Allah’ın bu emri Kur’ân âyetine değil, hadise dayandığını söylemiştir. Daha sonra bu hadis hükmünün Bakara 2/144. âyet ile yürürlükten kaldırıldığını dile getirmiştir.³⁰²

Muhammed Esed, Hz. Peygamber’in ve Müslümanlar’ın Mekke’de Kâbe’ye yönelmesinin, vahiy ile emredilmediğini belirtir. Bu yöneliş, o dönemde Kâbe’nin tek Allah’a adanmış ilk mabed olarak kabul edilmesinden ve Hz. İbrahim’in inancıyla olan bağlantısından kaynaklanıyordu. Hz. Peygamber, Mekke’de tevhid dininin diğer kutsal merkezi olan Kudüs’e yönelerek hem Kâbe’yi hem de Kudüs’ü ortalayarak namaz kılmıştır. Medine’ye hicret ettiğinde ise sadece Kudüs’e yönelerek namaz kılmak mümkün olmuştur. Hicretten yaklaşık 16-17 ay sonra, Kâbe’nin Müslümanların Kiblesi olarak belirlenmesini emreden âyetler inmiştir. Muhammed Esed, Kible ile ilgili ilahi

²⁹⁸ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/56.

²⁹⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim, 2011), 1/519.

³⁰⁰ Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1987, 2/806.

³⁰¹ Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, 2/360.

³⁰² Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, 2001, 1/201.

buyruklarda bir değişiklik olmadığını belirterek, Kâbe'ye yönelmeye dair âyetlerden önce bu konuda herhangi bir talimat verilmediğini ifade etmiştir.³⁰³

Kıblenin değiştirilmesiyle ilgili âyetlere bakıldığında, çağdaş dönemde klasik dönemin aksine, nesh konusuyla ilişkisi kabul edilmemekte, konuya Kur'ân'daki bir âyetin başka bir âyetle kaldırılması şeklinde bakılmamaktadır. İlgili âyetlerdeki hüküm değişiklikleri, daha çok tarihle ve o dönemki şartlarla irtibatlandırılarak, neshin, eski şeriâtların hükümleri veya Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla ilgili olduğu ifade edilmiştir. Çağdaş dönemdeki diğer müfessirler, Muhammed Abduh'un görüşlerine yakın bir yaklaşım benimsemişlerdir. Bununla birlikte, çağdaş dönem müfessirlerinden Muhammed Hamdi Yazır, Kur'ân'daki neshin kabul etmesine rağmen, mensûh âyetlerin duruma göre uygulanabileceğini belirterek hem klasik dönemin görüşlerinden kopmamış hem de çağdaş yaklaşımı benimseyerek tabiri caiz ise orta bir yol bulmaya çalışmıştır.

Kıblenin tahvili konusunda, ilk dönemde Hz. Peygamber, henüz bir âyet gelmediği için kendi ichtihadına dayanarak, önceki şeriatlerde kabul edilen Beyt-i Makdis ile Kâbe'yi ortalamak suretiyle namaz kılmıştır. Medine'ye yerleştiğinde, her iki yönü ortalamak mümkün olmadığı için, Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılması yine kendi ichtihadına dayanıyordu. Ancak, Allah Teâlâ'nın "Yüzünü Mescid-i Haram'a çevir." emri ile Hz. Peygamber'in bu uygulaması, nihayetinde Allah tarafından belirlenen kıblenin Kâbe olarak sabitlenmesiyle nesh edilmiştir. Bu gelişme, İslâm toplumunun bir anlamda, önceki şeriatların uygulamalarından ayrılarak, yeni bir yönelişe doğru bir geçiş yaptığını ve bu geçişin Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini göstermektedir.

3.4.2. Müminler ile Müşrikler Arasında Meydana Gelen Savaşta Sayısal Oran ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi

Bu başlık altında, müminler ile müşrikler arasındaki savaşlardaki sayısal oranlar ve müminlerin müşriklere karşı nasıl bir yol izlemesi gerektiği, Enfâl Sûresi 8/65 ve 8/66. âyetlerinde ele alınmıştır. Bu âyetlerdeki hükümlerin nesh edilip edilmediği konusu, klasik dönem alimlerinden günümüz müfessirlerine kadar geniş bir tartışma

³⁰³ Esed, *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, 1008.

alanı oluşturmuştur. Bazı alimler bu âyetler arasında nesh ilişkisi olduğunu savunurken, bazıları ise savaşın başarısının iman ve sabırla sağlandığını vurgulamaktadır.

Enfâl Sûresindeki nesh ile ilişkisi olduğu kabul edilen âyetler şunlardır:

Enfâl 8/65. âyet: “*Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer içinizden sabırlı/dirençli yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kafirlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar kavrayışsız bir topluluktur.*”

Enfâl 8/66. âyet: “*Şimdi Allah yükünüzü hafifletti. Çünkü sizde zayıflık olduğunu biliyordu. Eğer sizden sabırlı yüz kişi olursa, iki yüz kişiye galip gelir. Eğer içinizden bin kişi olursa Allah'ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.*”

Klasik dönem müfessirleri bu âyetleri delil göstererek, daha ağır bir hükmün daha hafif bir hüküm ile neshedilmesinin mümkün olduğunu belirtmişlerdir.³⁰⁴ İmâm Şâfiî, İbn Abbas'ın görüşlerini naklederek sabırlı 20 Müslümanın 200 kâfirden kaçmaması emredilmiş, daha sonra bu âyet sabırlı 100 Müslümanın 200 kâfir karşısında kaçmamasını emreden âyetle neshedildiğini bildirir.³⁰⁵ Klasik dönem Mutezile alimi İsfahânî, diğer alimlerin aksine bu âyetlerde söz konusu olan kaçmak değildir, sabırdır. Dolayısıyla burada nesh değil sabır şartı söz konusu olduğunu söyleyerek şöyle devam eder: Enfâl 8/65. âyetteki hüküm sabır şartını taşıyanlar için geçerlidir.³⁰⁶ Râzî ise bu âyetler arasında nesh olduğu görüşündedir.³⁰⁷

Menâr Tefsiri müellifleri söz konusu âyetler hakkında şu görüşleri benimsemişlerdir: Bu âyetler dinin temel prensipleriyle ilgili değildir. Âyetler arasında nesh ilişkisi yoktur. Burada Enfâl 8/65. âyet azîmet, Enfâl 8/66. âyet ise ruhsattır. Müminlerin savaşta kâfirlere üstün kılınmasındaki maksat müminlerin sabırlı kâfirlerin sabırsız olmasındandır. Müminlerin yenmesindeki şart, daha sabırlı olmaları gerektiği ile ilgilidir.³⁰⁸ Zorlu savaş ortamında müminlerin imanları sayesinde daha sabırlı ve

³⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 2/265; Muhâsibî, *Akıl ve Kur'an'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, 431-432; Zührî, *en-Nâsîh ve'l Mensuh*, 73-74.

³⁰⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 80.

³⁰⁶ Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*, 161.

³⁰⁷ Râzî, *Me'âtilü'l-ğayb*, 1/225.

³⁰⁸ Şeyh Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, çev. İbrahim Tüfekçi - Ali Rıza Temel (İstanbul: Ekin, 2012), 11/297-300.

metanetli olmaları beklenir. Savaşlarda cesaret, sabır ve metanet zaferi getiren unsurlardır.

Çağdaş dönem müfessirlerinden Zürkânî, neshi ilke olarak kabul etmekle birlikte, mensûh âyetlerin sayısını oldukça sınırlı tutar. Ona göre Enfâl Sûresi 8/65. âyette, bir müminin on düşmanla savaşması emredilirken, hemen ardından gelen Enfâl 8/66. âyette bu oran bire ikiye indirilmiştir. Zürkânî, bu iki âyet arasında açık bir çelişki bulunduğunu ve bu sebeple aralarında bir nesh ilişkisinin mevcut olduğunu ifade eder.³⁰⁹

Mustafa Zeyd de mensuh âyetleri sıralarken bu iki âyetin de olduğunu ifade etmiştir.³¹⁰

Süleyman Ateş, bu âyetler arasında nesh olmadığını belirtmiştir. Müminlerin bilinçli, inançlı, moralli Müslümanlar olmasıyla, kendilerine olan güvenlerinin artacağı ve birlik olurlarsa, sayıca kendilerinden daha fazla; bire on oranında kâfir olsa da bire iki oranında kâfir olsa da onlarla başa çıkacaklarını savunmuştur. Savaşta toplumsal birlikle galip gelinir, diyerek, bu âyetler arasında nesh ilişkisi olmadığı yönünde görüşü belirtmiştir.³¹¹

Diyânet İşleri Başkanlığı'nın yayımladığı Kur'an Yolu adlı tefsirde, bu âyetlerin açıklamasında şunlar söylenmiştir: "Gerektiği ve kaçınılmaz hallerde, bire on katı ile bile kâfire karşı konulabilir. İnanan ve sabreden müminlerin gücü on katına çıkar. İman ve bilinç azalır azalır." ³¹²

Sait Şimşek, bu âyetlerin her biri ayrı şartlar için geçerlidir. Müslümanlar güçlü bir imana sahip olduklarında Enfâl 8/65. âyet ile değilse Enfâl 8/66. âyet ile amel edilmelidir. Birinci hüküm aslî hükümdür. İkinci âyet ise ârizi bir hükümdür diyerek görüşlerini dile getirmiştir.³¹³

Bu görüşlerin ışığında bir değerlendirme yapacak olursak, Klasik dönem müfessirleri, Enfâl Sûresi'ndeki bu iki âyet arasında nesh ilişkisi olduğunu savunmuşlardır. Bazıları ise bu âyetlerin sabır şartı ile alakalı olduğuna dair farklı bir

³⁰⁹ Zürkânî, *Kur'an İlimleri Menâhîlül-İrfân Tercümesi*, 2/377.

³¹⁰ Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1987, 2/821.

³¹¹ Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, 38-39.

³¹² Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 1488-1489.

³¹³ Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 102.

yorumda bulunmuşlardır. Menâr Tefsiri müellifleri ise bu âyetler arasında nesh ilişkisi olmadığına, bunun yerine azîmet ve ruhsat arasındaki farkın ortaya konması gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Çağdaş müfessirlerden bazıları, neshi kabul etmekle birlikte bu âyetlerin sayısını sınırlı tutmuş, bazıları ise savaşta başarının sadece sabır ve imanla elde edileceğini vurgulamışlardır.

Bu âyetler arasında nesh ilişkisi olduğunu kabul etmeyenlere göre, Müslümanların sabır, iman ve bireyler arasındaki birliğin savaşta başarılı olmanın temel unsurlarıdır. Bu şartlar yerine geldiği takdirde zafer kaçınılmazdır.

Âyetler arasında nesh ilişkisinin var olduğunu ileri sürenlere göre de savaş esnasında müminlere, müşriklere karşı durmaları emredilmiş, bir vazife olarak yüklenmiştir. Bu durumda önceki âyetlerde müminlere savaşla ilgili olarak yüklenen ağır vazife, sonra gelen âyetle hafifletilmiş olmaktadır.

Sonuç olarak, bu iki âyet arasında nesh ilişkisi olmadığı söylenebilir. Enfâl 8/65'te Müslümanların sabırlı ve güçlü bir imana sahip oldukları takdirde kendilerinden çok daha fazla sayıda düşmana karşı bile başarılı olabilecekleri bildirilirken, Enfâl 8/66'da ise sabrın azalması durumunda gücün de azalacağı vurgulanarak, düşmana karşı oranın iki katına indirildiği ifade edilmiştir. Bu bağlamda, zaferin şartı olarak sabır, iman ve birliktelik gibi manevi unsurlar ön plana çıkmaktadır.

3.4.3. Mirasta Vasiyet ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi

Vasiyet ve miras âyetleri arasındaki ilişki, İslâm hukukunda önemli bir tartışma alanını oluşturmaktadır. Bu ilişki, özellikle nesh meselesi etrafında şekillenen farklı görüşler ve yorumlarla gündeme gelmektedir.

Vasiyet âyeti Bakara Sûresindeki şu âyettir:

Bakara 2/180. âyet: *“Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır (çok miktarda mal) bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.”*

Miras âyeti olarak geçen Nisâ Sûresindeki âyetler:

Nisâ 4/11. âyet: *“Allah, çocuklarınız hakkında size tavsiye (vasiyet) ediyor: Erkeğin, iki kız hissesi kadar payı vardır. Eğer onlar ikiden fazla kadın iseler bunların hakkı, onun terk ettiğinin üçte ikisidir. Eğer bir tane ise yarısı onundur. Eğer çocuğu varsa onun terk*

ettiğinden anne babasından her birine altıda bir vardır. Eğer çocuğu yoksa ve ona anne-babası mirasçı olursa annenin hakkı üçte birdir. Eğer onun erkek kardeşleri varsa annesinin hakkı, altıda birdir. Vasiyet ettiğinden ve borçtan sonra -babalarınız ve çocuklarınız- bunların hangisinin size yardıma daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Allah'tan bir fariza (olarak). Allah bilendir, hikmet sahibidir.”

Nisâ 4/12. âyet: *“Eğer çocukları yoksa karılarınızın bıraktıklarının yarısı sizindir. Eğer çocukları varsa onların bıraktıklarından dörtte biri sizindir. Yaptıkları vasiyetten ve borçtan sonra... Eğer çocuğunuz yoksa sizin bıraktıklarınızdan dörtte biri onlarındır. Eğer çocuğunuz varsa bıraktıklarınızın sekizde biri onların (karılarınızın)dır. Yaptığınız vasiyetten ve borçtan sonra. Eğer mirasçı olunan adam 'kelâle' ise veya kadın (böyle ise) ve onun bir erkek ve bir de kız kardeşi varsa bunların her birinin hakkı altıda birdir. Eğer bundan fazla iseler onlar üçte bire ortaktırlar. Yapılan vasiyetten ve borçtan sonra zarar verme olmaksızın ve Allah'tan bir vasiyet olarak. Allah bilendir, hikmet sahibidir.”*

Klasik dönem müfessirlerinin çoğuna göre, Bakara Sûresi'nde yer alan vasiyet âyeti, Nisâ Sûresi'nde yer alan miras âyetleriyle neshedilmiştir.³¹⁴ Bu kanaatlerini “Varise vasiyet yoktur”³¹⁵ hadisini delil getirerek desteklemişlerdir.³¹⁶

İmâm Şâfiî nesh ilişkisi olduğu söylenen bu âyetlerle ilgili şunları söylemiştir: “Hz. Peygamber'in “Mirasçıya vasiyet yoktur”³¹⁷ hadisini dayanak olarak göstererek, mirasla ilgili âyetlerin, ana-baba ve eş için vasiyeti emreden âyetleri neshettiği görüşüne ulaştık. Bununla beraber çoğunluk alimlere göre, yakın akrabalar için vasiyet etme hükmü de neshedilmiş ve hükmü ortadan kalkmıştır. Bu durumda, yakınlar eğer mirasçı statüsündeyse, haklarını miras yoluyla elde ederler; mirasçı değilse, onlar için vasiyet etme zorunluluğu bulunmamaktadır.”³¹⁸

Muhammed Abduh, bu konuda İslâm'ın ilk döneminde cahiliye dönemine ait miras anlayışının hükmü tamamen kaldırıldığını söylemiştir. Kadınlara ve çocuklara mirastan pay verilmezken, sadece savaşçı erkeklere miras bırakılan cahiliye anlayışı yerini adaletli bir miras sistemine bırakmıştır. Mirasın hicrete, nesep ve sıhriyet

³¹⁴ Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 413-416; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân*, 316-320; Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 24-25.

³¹⁵ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/370-371.

³¹⁶ Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 430-431; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân*, 320; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 225-229.

³¹⁷ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/370-371.

³¹⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 87.

bağlarına dayandırılması, önceki uygulamaları neshetmiştir. Abduh, vasiyet âyetinin miras âyetleri ile neshinin mümkün olmadığını savunmuştur. Bilakis miras âyetleri vasiyet âyetini desteklemiştir.³¹⁹ Bu konuyla ilgili âyetlerin neshini güçlendirmek için nakledilen “Varise vasiyet yoktur.” hadisinin ahad hadis olduğunu ve zannî hadislerin kat’î hadisleri neshi mümkün olmazken tamamı kat’i bir rivayet olan Kur’ân âyetini nesh etmesini mümkün görmemektedir. Bunlarla beraber Abduh’a göre mirâs âyetinin vasiyet âyetinden sonra indiğine dair bir delil de yoktur. Abduh, miras âyetindeki vasiyetin vâris olamayacak durumda olan yakınlarla ya da dinleri farklı olduğundan mirastan pay alamayacak akrabalar için geçerli olduğunu söyleyerek âyetler arasında nesh ilişkisi olmadığını vurgulamaktadır.³²⁰

Abduh’un bu yaklaşımına karşılık, bazı çağdaş âlimler farklı bir görüş benimsemiştir. Örneğin, Dihlevî bu konuda Bakara Sûresi 2/180. âyetteki vasiyetin Nisâ sûresi 4/11. âyet ve “Varise vasiyet yoktur.”³²¹ hadisiyle neshedildiğinin gâyet açık olduğunu savunmuştur.³²²

Seyyid Kutub, miras âyetlerinin vasiyet âyetlerinden sonra indiğini ve mirasçılar için belirli paylar belirlenerek anne ve baba gibi temel mirasçılar için vasiyetin gereksiz hale geldiğini dile getirmiştir. “Mirasçı için vasiyet yoktur” ilkesi gereği hakları Kur’ân’da zaten korunmuştur. Mirasçı sayılmayan akrabalar ise vasiyet âyetinin kapsamına girmekte ve onlara vasiyet etmek, akrabalık bağlarını güçlendirmek ve yardımlaşmayı teşvik etmek için bir fırsat sunmaktadır. Vasiyetin sınırları Hz. Peygamber’in hadisleriyle belirlenmiş ve malın üçte biriyle sınırlandırılması, hatta dörtte birinin daha uygun olduğu ifade edilmiştir. Bu düzenleme, mirasçılara zarar verilmeden vâris olmayanların da gönüllerini hoş etmekte ve İslâm’ın adalet, dayanışma ve sosyal denge ilkelerine uygun bir çerçeve sunmaktadır.³²³

Süleyman Ateş bu konuyla ilgili olarak vasiyet âyetinin miras âyetleri ile neshini reddeder. “Vasiyet kişi hayattayken kendi tasarrufu ile belirlenir. Miras âyetlerinde vasiyet mirasta vâris olmayan akrabalara mahsus bir uygulamadır.” der.³²⁴

³¹⁹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 4/477-478.

³²⁰ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/203-206.

³²¹ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/370-371.

³²² Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, 123.

³²³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, 2001, 1/271.

³²⁴ Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, 33-35.

Vasiyet ve miras âyetleri konusundaki görüşler, nesh ve tamamlayıcılık bağlamında farklılık göstermektedir. Klasik dönem müfessirleri, “Varise vasiyet yoktur”³²⁵ hadisini delil alarak, Nisa Sûresindeki miras âyetlerinin vasiyet âyetlerini neshettiğini savunmuşlardır. İmam Şâfiî de bu görüşü benimseyerek mirasçı olanlar için vasiyetin gereksiz hale geldiğini ifade etmiştir. Muhammed Abduh ise bu görüşe katılmayarak, miras âyetlerinin vasiyet âyetini desteklediğini ve iki âyetin uyumlu bir şekilde birleştirilebileceğini savunmuştur. Çağdaş alimlerden Dihlevî, vasiyet âyetinin miras âyetleri ve hadislerle açıkça neshedildiğini belirtirken, Süleyman Ateş ve Seyyid Kutub vasiyetin vâris olmayan akrabalar için bir yardımlaşma aracı olduğunu vurgulamıştır. Bu farklı yorumlar, İslâm’da sosyal adalet, dayanışma ve aile bağlarını güçlendirme amacını ortak bir hedef olarak korumaktadır.

Bu konuda, “Varise vasiyet yoktur” hadisinin, vasiyet âyetini nesh etmediğini savunuyoruz. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi, sünnetin Kur’ân’ı açıklama görevini üstlendiğini ve bu doğrultuda vasiyet âyetinin miras âyetleriyle çelişmediğini düşünüyoruz. Miras âyetlerinin, vasiyet âyetini nesh etmek yerine, onu destekleyici bir işlev gördüğünü kabul etmekteyiz. Vasiyet âyetinde, mirastan pay alamayacak inanmayan anne-baba ve uzak akrabalar için vasiyetin yapılması gerektiği belirtilirken, miras âyetinde ise mirasçıların hakları detaylı bir şekilde belirlenmiştir. Mirasçılara tanınan hakların belirlenmesiyle birlikte, bu kişilere tekrar vasiyet edilmesinin uygun olmadığı, Peygamberimizin “Varise vasiyet yoktur” hadisiyle açıklanmıştır.

3.4.4. ‘Gönülden Geçenler’ ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi

Bu konu da insanların gönüllerinden geçen düşüncelerinin sorumluluk doğurup doğurmadığı meselesi Bakara Sûresi’ndeki ilgili âyetler üzerinde tartışılmış ve klasik dönem alimler bu âyetler arasında nesh ilişkisi olduğunu öne sürerken, modern dönemde tahsis ve tamamlayıcılık ilişkisi olduğu savunulmuştur.

Gönülden geçenlerin neshe konu edildiği âyetler Bakara Sûresindeki şu âyetlerdir:

Bakara 2/284. âyet: *“Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır. Siz içinizdekileri açığa da vursanız gizli de tutsanız Allah onunla sizi hesaba çekecektir. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine de azap eder. Allah her şeye kadirdir”*

³²⁵ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 4/370-371.

Bakara 2/286. âyet: “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemes.”

Klasik dönem alimlerinden bir kısmı bu âyetler arasında nesh ilişkisi olduğunu söylemişlerdir.³²⁶ Bakara Sûresi 2/286. âyetin nâsîh, Bakara Sûresi 2/284. âyetin ise mensûh olduğunu dile getirmişlerdir. Bu konuda mensûh âyetlerin sayısını çoğaltmanın uygun olmadığını düşünen Zürkânî, âyetler arasında tahsis ilişkisi olduğunu, birinci âyetin Allah’ın kullarını içlerinden geçen düşünceler dahil sorumlu tutabileceğini bildirirken, ikinci âyetin ise bu sorumluluğun, insanların gücünü aşmayan ölçüde olduğunu ifade ettiği görüşünde olduğunu bildirir. Bu durum, birinci âyetin neshedilmesi değil, kapsamının ikinci âyetle tahsis edilmesi anlamına geleceğini bildirmektedir.³²⁷ Böylece her iki âyet birlikte değerlendirildiğinde, Allah’ın adalet ve merhametinin hükümlerde nasıl tecelli ettiği görülür.

Abduh, Bakara Sûresi 2/284 ve 2/286. âyetleri ele alırken, bu âyetlerin neshedildiği iddiasını kabul etmez ve birkaç açıdan bu iddiayı eleştirir: Öncelikle, Bakara 2/284. âyette yer alan “Allah, ondan dolayı sizi hesaba çeker” ifadesinin haber kipi olduğunu ve usul ilminde haber kiplerinin neshedilemeyeceğini belirtir. Bu ifade, insanların kalplerindeki niyetler ve sabit özelliklerden dolayı sorumlu olduklarını ifade eder ve Bakara 2/286. âyetle bir çelişki oluşturmaz.³²⁸

İkinci olarak, kalbin amellerinin ve niyetlerinin hem Kur’ân’da hem de hadislerde vurgulandığını, bu nedenle sorumluluğun sadece fiziksel eylemlerle sınırlı olmadığını ifade eder. İnsan kalbindeki iyi ya da kötü niyetlerden de sorumludur.³²⁹

Üçüncü olarak, akla gelen vesvese ve düşüncelerin, kesin bir kararlılık ve niyet haline gelmedikçe bu âyetin kapsamına girmediğini, dolayısıyla sorumluluk doğurmadığını savunur. Abduh’a göre, ‘içinizdekiler’ ifadesi, sabit ve bilinçli bir şekilde kalpte yer eden niyet ve kararlılığı işaret eder.³³⁰

³²⁶ Muhâsibî, *Akl ve Kur’ân’ı Anlamak El-Akl ve Fehmu’l-Kur’ân*, 410-413; Sellam, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh fi’l-Kur’ân*, 360-365; Endelusî, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh*, 30; İbnu’l-Cevzi, *Nevasihu’l-Kur’ân*, 320-321.

³²⁷ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhîlu’l-İrfân Tercümesi*, 2/370-371.

³²⁸ Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsîru’l Menâr*, 2011, 3/206.

³²⁹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsîru’l Menâr*, 2011, 3/206.

³³⁰ Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsîru’l Menâr*, 2011, 3/207.

Dördüncü olarak, Allah'ın kullarına güçlerinin ötesinde bir sorumluluk yüklemeyeceğini ve bu durumun ilahi hikmet ve rahmetle bağdaşmayacağını vurgular. Bu nedenle, âyetin neshedildiğini iddia etmek ilahi rahmetle çelişir.³³¹

Son olarak, neshin akla uygunluğu açısından, mükelleflerin menfaatine uygun bir hükmün, değişen şartlar nedeniyle kaldırılabilirliğini ifade eder. Ancak bu âyetlerdeki sorumluluk ilkeleri, değişmeyen ve evrensel gerçeklerdir. Bu nedenle, sahabenin bu âyetler hakkında 'nesh' ifadesini kullanması, teknik anlamda nesh değil, daha çok açıklama ve detaylandırma anlamında kullanılmış olabilir. Abduh'a göre, bu iki âyet arasında bir uyum vardır ve birinin diğerini neshettiği görüşü doğru değildir.³³²

Suyûtî, bu âyetleri 'el-İtkân' adlı eserinde Bakara Sûresindeki mensûh âyet kategorisine almış Bakara Sûresi 2/284. âyetin, 2/286. âyet ile neshedildiği görüşünü savunmuştur.³³³

Dihlevî ise Suyûtînin mensûh dediği bu âyetleri incelediği 'el-Feyzu'l-Kebîr' adlı eserinde ele alarak bu durumun 'tahsis' olduğunu söyleyerek Bakara Sûresi 2/286. âyette kastedilenin, insanın kontrolü dışında aklına gelen düşünceler değil, kalpteki samimiyet veya nifak gibi haller olduğunu belirtmiştir. Çünkü sorumluluk, insan iradesi ve gücünün yettiği şeylerde olabilir diyerek âyetler arası nesh değil birbirini tamamlama olduğu görüşünde bulunmuştur.³³⁴

Sait Şimşek, bu âyetler arasında nesh olmadığı görüşündedir. Allah, mensûh olduğu söylenen Bakara 2/284. âyette, Müslümanların kendi nefislerini bir eğitime tabi tutmasını emretmektedir. Eğer içinizdeki kötü düşünceleri eğitmez ve engel olmaya çalışmazsanız Allah'ın bunu hesabını soracağını ve insanın iradesi dışarısındaki fiillerden sorumlu olmadığı görüşündedir.³³⁵

Kurân Yolu müellifleri söz konusu âyetleri zikrederek, bu âyetler insanın iç dünyasında gerçekleşen düşünceler ile dışa vurulan eylemleri arasındaki ilişkiyi anlamaya yönelik bir çaba sunduğunu söyler. Bir yandan, insanların zihninden geçirdiği ve açığa vurmadığı düşünceler yüzünden Allah tarafından sorumlu tutulabilecekleri ve

³³¹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 3/207.

³³² Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 3/208.

³³³ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, 2/60.

³³⁴ Dihlevî, *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, 129.

³³⁵ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 109-110.

azap görebilecekleri ifade edilir. Diğer yandan, sadece zihinden geçen düşünceler nedeniyle, eyleme dönüşmeyen kötülüklerin günah olarak kaydedilmediği ve bunlardan dolayı sorumluluğun bulunmadığı belirtilir. Bu iki hüküm, birbiriyle çelişmeyen, fakat farklı durumları açıklayan bir bütünün parçalarıdır. İnsan, sadece kontrol edebileceği ve iradesiyle şekillendirdiği amellerden sorumludur; güç yetiremeyeceği ve sadece zihinden geçen düşünceler nedeniyle sorumlu tutulmaz. Kur'ân Yolu müellifleri, bu dengeyi anlamak, Kur'ân ve hadislerin öğretilerini bir bütün olarak değerlendirmeyi gerektirir görüşlerini savunarak âyetleri uzlaştırma çabası içerisinde olmuşlardır.³³⁶

Bu görüşler etrafında şunları söyleyebiliriz: Bakara Sûresi 2/284 ve 2/286. âyetleri arasında nesh değil, tahsis ilişkisi vardır. Birinci âyet, insanın içinden geçirdiği düşünceleri de kapsayan bir sorumluluk bildirirken, ikinci âyet bu sorumluluğun, yalnızca insanın gücüne ve iradesine dayalı olan şeylerle sınırlı olduğunu ifade eder. Bu, bir çelişki değil, bir dengeyi ve Allah'ın adaletinin nasıl tecelli ettiğini gösterir. İnsan yalnızca kontrol edebildiği eylemlerden sorumludur, zihinden geçen düşünceler nedeniyle cezalandırılmaz. Bu görüş, âyetleri bir bütün olarak anlamayı gerektirir ve farklı alimler bu uyumu vurgulamışlardır.

3.4.5. İçkinin Aşamalı Olarak Yasaklanması ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi

İçkinin yasaklanması süreci, Kur'ân'da adım adım açıklanmış ve toplumun alışkanlıklarını değiştirmek için kademeli bir yöntem izlenmiştir. Klâsik dönemde alimler içkinin yasaklanma süreciyle ilgili âyetler arasında nesh ilişkisi olduğunu savunurken, Modern dönemde alimler bunu nesh değil tedricilik olarak yorumlamışlardır.

İçkinin haram kılınmasındaki aşamalarla ilgili âyetler şunlardır:

Nahl Sûresi 16/67: *“Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzüm bağlarından hem sarhoş edici bir şey hem de güzel bir rızık elde edersiniz. Şüphesiz bunda, aklını kullanan bir topluluk için bir ibret vardır.”*

Bakara Sûresi 2/219: *“Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Onlarda büyük günah ve (bazı) faydalar vardır. Onların günahı, faydasından daha büyüktür. Sana ne*

³³⁶ Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 433-435.

infak edeceklerini soruyorlar. 'Fazlasını' de. Allah size âyetleri bu şekilde açıklıyor. Umulur ki düşünürsünüz."

Nisâ Sûresi 4/43: *"Ey iman edenler! Sarhoşken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- namaza yaklaşmayın."*

Mâide Sûresi 5/90: *"Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans ok- ları şeytan işi birer pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz."*

Klasik dönem müfessirlerden, neshin Kur'ân âyetleri içerisinde olduğunu kabul eden alimler, Bakara 2/219, Nisâ 4/43. âyetleri hükmü mensûh metni bâkî âyetler içerisinde saymış, bu âyetlerin Mâide 5/90. âyet ile hükümlerinin nesh edildiğini savunmuşlardır.³³⁷

Muhammed Abduh, içkinin yasaklanma sürecini tedricilik (aşama aşama yasaklama) açısından değerlendirirken, bu yöntemin toplumsal alışkanlıkları değiştirmede ne denli hikmetli olduğunu vurgular. Ona göre, içkiyi haram kılmaya yönelik süreç, insanların alışkanlıklarını bir anda bırakmaları zor olduğu için kademeli olarak gerçekleştirilmiştir.³³⁸ Bu bağlamda, Hz. Ömer'in, "Allah'ım, içki hakkında bize yeterli bir açıklama yap!" duası üzerine indirilen âyetler, tedriciliğin bir örneğidir. İlk olarak, Bakara Sûresi'nde içkinin büyük günah olduğu vurgulanmış, ardından Nisa Sûresi'nde sarhoşken namaz kılmak yasaklanarak bireylerin içki kullanımını sınırlandırmaları sağlanmış, nihayetinde Maide Sûresi'nde içkiyi yasaklayan ifadelerle kesin olarak haram kılınmıştır.³³⁹ Abduh, Kur'ân'ın bu süreci, bireylerin düşüncelerini değiştirip ikna ederek gerçekleştirdiğini belirtir ve 'hamr' kelimesini, akli örtmesi nedeniyle sarhoş edici her türlü maddeyi kapsayacak şekilde yorumlar. Ona göre, bu süreç, şer'i düzenlemelerin insanlara mantıklı gelmesi ve kolayca uygulanabilmesi için tedrici bir yöntemle gerçekleştirilmiştir.³⁴⁰ Abduh'un bu izahlarından anladığımız kadarıyla, içki ile ilgili olarak inen ayetlerin birbirini neshetmesinin ötesinde, amacı, içkinin tamamen kaldırılmasına yönelik bir dizi tamamlayıcı süreç olduğuna inandığını söylemek mümkündür.

³³⁷ Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 429; Polat vd., *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 303; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 243; Okumuş vd., *Tefsir*, 339; Sellam, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân*, 334-337; Endelusi, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 28; İbnu'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 272-273.

³³⁸ Şeyh Muhammed Abduh - Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, çev. Mehmet Erdoğan - İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Ekin, 2011), 7/133-134.

³³⁹ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/433.

³⁴⁰ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2/434.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a göre, İslâm'da içkinin yasaklanması tedrici bir süreçle gerçekleşmiştir. İlk olarak Nahl Sûresi'nde içkinin sarhoş edici özelliğine işaret edilmiş, ardından Bakara Sûresi'nde onun büyük günah olduğu bildirilmiştir. Nisa Sûresi'nde sarhoşken namaza yaklaşma yasağı getirilmiş ve Maide Sûresi'nde içki, şeytan işi bir pislik olarak kesin bir şekilde haram kılınmıştır. Elmalılı, bu kademeli yasaklamanın, toplumun alışkanlıklarını yumuşak bir geçişle değiştirmeyi hedefleyen hikmetli bir yöntem olduğunu ifade eder.³⁴¹

Sait Şimşek, Nahl Sûresi 16/67, Bakara Sûresi 2/219, Nisâ Sûresi 4/43. âyetlerden içkinin helal kılındığı anlaşılmalıdır. İlk âyet içkinin yasaklanma aşamalarının ilkidir. Kur'ân'ı Kerim'in eğitim metoduna örnek olan bu âyetler ve en sonunda Mâide 6/90. âyetle, haramlık hükmünün verilmesi, toplumda yerleşen ve bir anda terk edilemeyecek düzeyde olan köklü kötü alışkanlıkların nasıl bırakılacağını anlatmaktadır. Netice itibari ile tedrici yolla içki alışkanlığının terk ettirilmesi ilgili âyetlerin hükümleri aynı şartlar söz konusu olduğunda yeniden devreye girer. Böylece bu âyetlerin hükümleri kıyamete kadar hükmü kaldırılmış âyetler değildir.³⁴²

Çağdaş dönem alimlerimizden bir diğeri olan Süleyman Ateş ise konuya farklı şekilde yaklaşarak, bu âyetler arasında nesh ilişkisi olmadığını dile getirmiştir. Ateş'e göre içki hakkında inen bütün âyetler içkinin haramlığını belirtmişlerdir. Fakat ilk âyetleri yorumlayıp içki içmeye devam edenler olmuştur. Açık bir şekilde söylememiz gerekir ki Ateş, içkiyle ilgili inen farklı âyetlerin değişik üslûplar ile içkinin haramlığını belirtmiştir.³⁴³ Yani, aslında içkiyi konu edinen bütün âyetlerin aslında baştan itibaren içki içmenin haramlığını zımnen veya alenen dile getirmiştir. Kimi sahabe daha baştan itibaren içki içmeyi terk etmiş, kimisi de ancak zaman içerisinde bunu gerçekleştirebilmiştir.

Tüm bu değerlendirmelerden yola çıkarak Klasik dönem alimlerinin nesh dediği içki ile ilgili âyetlere çağdaş dönemde ittifakla tedricilik denilmiştir. Bu konuda Süleyman Ateş'in neshe karşı tavrı ve her âyetin haramlık bildirdiğiyle ilgili görüşü dikkat çekicidir. Bununla beraber genel yaklaşımla ilgili çağdaş dönemde içkinin yasaklanma sürecinin hikmetli ve aşamalı bir yöntemle uygulandığını ve bu sürecin

³⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2011, 2/97-98.

³⁴² Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 105-106; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 182.

³⁴³ Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, 24-25.

İslâm'ın toplumsal düzenlemelerindeki inceliği yansıttığını ortaya koymaktadır. Bizde modern dönem alimlerine katılmakta âyetler arasında tedricilik prensibinin uygulandığını savunmaktayız.

3.4.6. Kılıç Âyeti ile İlgili Âyetlerin Neshi Meselesi

Kılıç âyeti olarak bilinen Tevbe Sûresi'ndeki genel seferberlik ilan edilen âyetlerin Kur'ân-ı Kerim'de müşriklerle iyi geçinmeyi ve hoşgörüyü emreden âyetleri nesh edip etmediği meselesi, klasik ve çağdaş dönemdeki alimler arasında farklı yorumlara yol açmıştır.

Genel seferberlik ilan edilen âyetler Tevbe Sûresindeki şu âyetlerdir:

Tevbe 9/5. âyet *“Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün. Onları yakalayıp hapsedin, her gözetleme yerinde oturup, onları bekleyin. Eğer tevbe eder, salâtı ikame eder ve zekâtı verirlerse yollarını serbest bırakın. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”*

Tevbe 9/36. âyet *“Müşrikler nasıl sizinle topyekûn savaşıyorsa, siz de onlarla topekûn savaşın.”*

Klasik dönemde alimler savaşı emreden bu âyetlerin öncesinde müşriklere karşı affetmeyi, bağışlamayı, müşrik ve cahillerden yüz çevirmekten, müşriklerle barış ve iyi geçinmeyi emreden âyetlerin hükmünü nesh ettiğini savunmuşlardır.³⁴⁴ Ebû Bekir İbnu'l-Arabî, Tevbe Sûresi 9/5. âyetin Kur'ân'daki müşriklere hoşgörülü davranmayı emreden 114 âyeti nesh ettiğini belirtir.³⁴⁵ İbn Hazm el-Endelusi'de aynı görüştedir.³⁴⁶ Suyûtî de, belli bir sebebe bağlı olarak verilen bir hükmün, bu sebebin ortadan kalkmasıyla birlikte hükmünün de değişebileceğini kabul eder. Bu çerçevede, Müslümanların zayıf olduğu dönemde sabır, af ve hoşgörü tavsiye eden âyetlerin, daha sonra savaşın farz kılınmasıyla değiştiğini belirtir. Bu noktada Suyûtî, örneğin Tevbe Sûresi 9/5. âyetini birçok hükmün nâsihi olarak değerlendirmiştir.³⁴⁷

³⁴⁴ Muhâsibî, *Akl ve Kur'ân'ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 410; Polat vd., *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 303; Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, 2012, 11/437; Mekki b. Ebi Talib, *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*, 118-121; Endelusi, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 27; İbnu'l-Cevzi, *Nevasihu'l-Kur'ân*, 191-192.

³⁴⁵ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 354.

³⁴⁶ Endelusi, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 18.

³⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/57; Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, 1/383.

Menâr Tefsiri müellifleri, Tevbe Sûresi 9/5. âyeti ile müşriklere iyi davranmayı emreden âyetlerin neshedilmesi konusunda, söz konusu âyetlerin tamamen birbirini ortadan kaldıran hükümler olmadığını savunurlar. Buna göre, savaşma emri, Arap müşriklerin Müslümanlarla savaşmaya başlamaları, anlaşmaları bozmaları ve ilk hamleyi yapmaları durumunda Müslümanların da bu tecavüz karşısında onlara aynısıyla mukabelede bulunmasıyla ilgili bir durumdur. Yani, müşrikler anlaşmayı sürdürdüklerinde veya sulhu devam ettirdiklerinde Müslümanlar da doğal olarak onlara karşı herhangi bir saldırıda bulunmayacakları anlamına gelir.³⁴⁸

Bununla birlikte, diğer toplumlar, özellikle Hristiyanlar (Habeşliler) ve putperest olmayan halklar (Türkler) bu âyetlerin kapsamına girmez. Âyetteki ‘müşrikler’ ifadesi, sadece Arap müşriklerine yönelik bir hüküm taşır. Çünkü müşriklere bir süre tanınmış ve bu süre içinde barış sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca, İslâm’ın ilk dönemlerinde Müslümanların anlaşma ve hoşgörülü olmasıyla ilgili emirler, Müslümanların güçlenmesiyle kendilerine yapılan haksızlık ve saldırılara karşılık verebilmek adına değiştirilmiş ve savaş emri verilmiştir. Burada nesh değil, bir değişim söz konusudur; zayıf dönemdeki tavsiyeler güçlenme durumunda, yerine getirilmesi gereken emirlere dönüşmüştür. Bu nedenle, kılıç âyetinin nesh ile ilişkisi yoktur; sadece belirli şartlar altında geçerli olan hükümler zamanla yerini yeni bir duruma göre pozisyon almaya dönüşmüştür.³⁴⁹

Çağdaş dönem âlimlerinden Zerkeşî’ye göre, belirli bir sebebe bağlı olarak konulmuş hükümler, o sebep ortadan kalktığı anda uygulanamaz hâle gelir. Bu bakımdan, müşriklere iyi muameleyi emreden âyetler ile savaş emrini içeren âyetler arasında bir nesh ilişkisi bulunmamaktadır. Zira savaş emri, Müslümanların güçlenmesiyle birlikte uygulamaya konmuş; buna karşın, daha önceki sabır ve hoşgörü çağrısı, Müslümanların zayıf ve savunmasız oldukları dönemde geçerli olmuştur. Zerkeşî, burada önceki hükmün tamamen ortadan kaldırılmadığını, sadece bağlam ve şartların değişmesiyle uygulanabilirliğini yitirdiğini savunmaktadır. Dolayısıyla bu değişim, klasik anlamda bir nesh değil; şartlara bağlı bir hüküm farklılaşmasıdır.³⁵⁰

³⁴⁸ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2012, 11/436-437.

³⁴⁹ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2012, 11/437-439.

³⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 355.

Mustafa Zeyd, Tevbe 9/5. âyetinin kılıç âyetini neshettiği iddiasını reddeder. Ona göre, Tevbe 9/5. âyeti, yalnızca İslâm'a karşı düşmanlık besleyen ve barış anlaşmalarını ihlal eden müşriklere karşı meşru bir mücadele emrinin verilmesi ile ilgilidir. Bu âyet, savaşı engelleyerek zulmü durdurmak amacıyla gelmiştir. Âyette, eğer düşman tevbe eder ve namaz kılar, onlarla savaşa devam edilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Ancak bu, savaşın meşruiyetinin sona erdiği anlamına gelmez. Zeyd, bu tür âyetlerin neshedilmediğini, aksine zamanla değişen koşullara bağlı olarak hükmün tehir edilmesinin söz konusu olduğunu savunur. Yani, kılıç âyetinin neshedildiği ve savaşın her durumda devam etmesi gerektiği görüşü yanlış olup, İslâm'a ve Müslümanlara zulmetmeyenlerle savaşın meşru olmadığı vurgulanmaktadır.³⁵¹

Süleyman Ateş, Tevbe Sûresindeki savaş emri veren âyetlerin, hoşgörü ve barışçıl bir yaklaşımı ifade eden âyetlerle neshedildiği görüşünü reddeder. Ateş'e göre, savaş âyetleri, belirli bir bağlamda ve belirli bir amaca hizmet etmektedir. Bu âyetler, sadece Müslümanlara saldıran, onları zulmeden, evlerinden çıkaran ve mal varlıklarını gasp edenlere karşı bir savunma emri vermektedir. Ateş, İslâm'ın savaşı, yalnızca meşru bir savunma amacıyla, zulme ve engellemeye karşı bir tepki olarak kabul ettiğini vurgular. Bu bağlamda, "dinde zorlama yoktur" ilkesinin, bireylerin vicdan özgürlüğünü güvence altına aldığını belirtir. Ayrıca, "Fitne ortadan kalktığında ve insanlar özgürce dinlerini yaşadığında, onlarla düşmanlık etmek gerekmez" şeklindeki âyetler, İslâm'ın amacını en güzel şekilde yansıtan âyetlerdir. İslâm dininin temel yaklaşımı, insanları zorla dine sokmak değil, onlara vicdanî bir özgürlük sağlamak suretiyle, diledikleri gibi hareket etmelerini temin etmektir. Zaten zorla yapılan bir eylemin özde hiçbir hükmü yoktur. Ateş, bu âyetlerin, saldırganlık ve baskıya karşı bir duruş sergileyerek, insanların kendi iradeleriyle ve özgürce İslâm'ı kabul etmelerini teşvik ettiğini ifade eder. Bu bağlamda, Tevbe 9/5. âyet ile hoşgörüyü dair diğer âyetler arasında bir nesh bulunmadığını, aksine her iki tür âyetin de farklı koşullarda uygulanması gerektiğini savunur.³⁵²

Mehmet Said Şimşek, Tevbe Sûresindeki savaş emri veren âyetlerin hoşgörü âyetleriyle neshedildiği görüşüne karşı çıkar ve bu âyetlerin zaman ve mekân bağlamında geçerli olduğunu savunur. Şimşek, Kur'an'ın evrensel bir mesaj taşıdığını ancak bu mesajın belli bir zaman diliminde ve belirli koşullar altında uygulandığını

³⁵¹ Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1987, 2/509.

³⁵² Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, 30-32.

vurgular. Resulullah'ın hayatındaki dört aşamalı süreci örnek göstererek bunların: davet-tebliğ, savaş, antlaşma ve müşriklerin antlaşmalara uymadıkları durumdaki savaş aşamalarının her birinin farklı âyetleri devreye soktuğunu ifade eder. Bu âyetlerin birbirini neshetmediğini, aksine her birinin kendi şartlarında geçerli olduğunu belirtir. Şimşek, İslâm'ın savaşın yalnızca savunma amaçlı olduğuna, saldırganlık içermediğine dikkat çeker ve savaş ile hoşgörü âyetlerinin birbirini tamamlayan, belirli durumlara bağlı hükümler olduğunu savunur. Bu nedenle, savaş ve barış ile ilgili âyetler arasında nesh değil, koşullara göre uygulanması gereken ilahi hükümler olarak kalır.³⁵³

Tevbe Sûresindeki savaş emri veren âyetlerin neshedilip edilmediği konusunda klasik ve çağdaş dönem alimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Klasik dönemdeki alimler, Tevbe 9/5. ve 9/36. âyetlerinin, müşriklere karşı barışçıl tutumu ifade eden önceki âyetleri neshettiğini savunmuşlardır. Bu görüş, savaşın, müşriklerin zulmü ve saldırıları karşısında meşru bir savunma olarak kabul edilmesine dayanır. Ancak çağdaş alimler, savaş emri veren âyetlerin neshedilmediğini, aksine belirli durum ve koşullara göre uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Mehmet Said Şimşek ve Süleyman Ateş gibi alimler, bu âyetlerin herbirinin, zaman ve mekân bağlamında geçerli olduğunu, dolayısıyla savaşın yalnızca savunma amaçlı ve zulme karşı bir tepki olarak meşru olduğunu savunmuşlardır.

Menâr Tefsiri müellifleri ise, Tevbe Sûresi 9/5. âyeti ile müşriklere iyi davranmayı emreden âyetlerin neshedilmesi konusunda, söz konusu âyetlerin tamamen birbirini ortadan kaldıran hükümler olmadığını savunurlar. Buna göre, savaşma emri, Arap müşriklerin Müslümanlarla savaşmaya başlamaları, antlaşmaları bozmaları ve ilk hamleyi yapmaları durumunda Müslümanların da bu tecavüz karşısında onlara aynısıyla mukabelede bulunmasıyla ilgili bir durumdur.

Bu konuda kılıç âyetinin toplumun şartlarına uygun bir emir olduğu kanaatindeyiz. Öncesinde Müslümanlara müşriklere karşı hoşgörülü davranma emri, toplumun şartlarına uygun olarak İslâm'ın yayılması safhasındaki tebliğ döneminde ve anlaşma esaslarına uygun verilmiş bir emirdir. Müşriklerin Müslümanlarla bizzat savaşmaları halinde ise hoşgörü ve sabrın değil, Müslümanların ve İslâm'ın korunması için savaşın emredildiği aşama görülmektedir. Netice olarak, âyetler arasında nesh

³⁵³ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 99-100.

mümkün değildir. Şartların değişmesi halinde uygulanacak emirler söz konusudur. Müşriklerle barış, hoşgörü ve iyi geçinmeye dair âyetlerin hükmü ertelenmiş, yerini savaşa bırakmıştır. Ancak şartlar düzeldiğinde, yeniden bu âyetlerin hükmü geçerliliğini koruyacaktır.

Sonuç olarak, çağdaş dönemdeki alimler, savaş ve hoşgörü âyetlerinin birbirini neshetmediğini, koşullara göre farklı zamanlarda uygulanması gereken hükümler olduğunu ifade etmektedirler. Bu çerçevede, Menâr Tefsiri müelliflerinin belirttiği gibi, Tevbe 9/5. âyeti, önceki barışçıl emirleri tamamen neshetmemiş, sadece müşriklerin saldırgan tutumlarına karşı bir savunma hükmü getirmiştir. Bu emir, antlaşmaları bozan Arap müşriklerine yöneliktir ve genel bir savaş çağrısı değildir. Dolayısıyla burada nesh değil, şartlara bağlı bir değişim söz konusudur.

3.4.7. Zina Konusunda Had Cezası (Recm) Uygulamasının Neshi Meselesi

Zina konusu, İslâm hukukunda hem tarihsel hem de güncel tartışmalara yol açan bir meseledir. Bu konuda çeşitli âyetler ve hadisler üzerinden yapılan yorumlar, ceza hükümlerinin evli ve bekâr kişiler için nasıl farklılık arz ettiğini ortaya koymuş, ayrıca sünnetin ve sahâbe uygulamalarının da bu hükümleri nasıl şekillendirdiğini gözler önüne sermiştir. Bu başlık altında, zina ile ilgili âyetlerin nesh meselesi ve recm cezasının tarihsel bağlamda nasıl değerlendirildiği ele alınacaktır.

Zinâ ile ilgili âyetler şunlardır:

Nisâ 4/15. âyet: *“Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye kadar yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin.”*

Nisâ 4/16. âyet: *“İçinizden onu yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder ve (amellerini) düzeltirlerse artık onlara ceza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tevbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir.”*

Nisâ 4/25.âyet: *“İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın. Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. Hep aynı köktensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost da tutmamaları şartı ve sahiplerinin izni ile onları nikâhlayıp alın, mehirlerini de normal miktarda verin. Evlendikten sonra fuhuş*

yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı (uygulanır). Bu, içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”

Nûr 24/2.âyet: “Zinâ eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun.”

Zinâ ile ilgili hadis ise şudur:

“Kadın-erkek, zinâ ettikleri zaman aleyhlerinde delil olduğunda veya kadın bu zinâdan hamile kaldığında ya da taraflar fiillerini itiraf ettiklerinde, bunlara recm cezası uygulamak, Yüce Allah’ın kitabında yazılı bir haktır.”³⁵⁴

Klâsik dönem alimleri, Nisâ Sûresi’nin 4/15 ve 4/16. âyetlerini özel olarak zinâ fiiliyle ilişkilendirmiştir.³⁵⁵ Cumhur'a göre, 4/15. âyet, evlilik hayatı yaşamış olan muhsan kadınlara yönelik bir hükümdür. Bu kadınların zinâ ettiklerinde, ölüm kendilerini alıp götürünceye kadar evlerde hapsedilmeleri gerektiği belirtilmiştir. Nisâ 4/16. âyet ise, muhsan olmayan bekâr erkek ve kadınlara yönelik olup, onların cezalarının daha hafif tutulduğunu ifade etmektedir. Bu yaklaşıma göre, âyetler arasında bir tekrara mahal vermemek adına, farklı gruplara hitap eden hükümler konulmuştur. Ancak muhsan olan ve zinâ eden erkeklerin durumu açıkça zikredilmemiştir. Cumhur, bu iki âyetin, Nûr Sûresi’nde geçen ve zinâ için sopa cezasını öngören hükümle neshedildiğini belirtmiştir. Cumhur’un görüşüne göre, evlerde tutulan kadınlara yönelik “Allah’ın açacağı yol” ifadesi, bu nesh hükmüne işaret etmektedir. Bu bağlamda Cumhur, zinâ fiiline yönelik cezaların grup farklılıklarına göre belirlendiğini ve bu iki âyetin Nûr Sûresi’yle mensûh olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁶ Bu ceza dul ve bekar olan erkek ve kadın için öngörülen cezadır. Evli kişilerin zina etmesi durumunda ise recm (taşlayarak öldürme) cezası uygulanır.³⁵⁷ Recm cezasının Nûr Sûresinde “Yaşlı erkek ve kadın zina ettiklerinde onları recmedin” şeklinde bir âyetle yer aldığı, ancak bu âyetin lafzının kaldırıldığı, hükmünün ise geçerli olduğu kabul edilmiştir. Bu bağlamda, zinaya ilişkin hükümler hem nesh hem de farklı durumlara göre çeşitlendirilmiştir.³⁵⁸ Râzî de

³⁵⁴ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 3/475-477.

³⁵⁵ Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 32.

³⁵⁶ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 4/528.

³⁵⁷ Endelusî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 32.

³⁵⁸ Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhilü'l-İrfân Tercümesi*, 2/374-375; Muhâsibî, *Akl ve Kur’ân’ı Anlamak El-Akl ve Fehmu'l-Kur’ân*, 427.

Hz. Ömer'in rivayet ettiği zina eden evli kadın ve erkeğe cezanın recm olduğuyula ilgili rivayeti hükmü bâkî metni mensûh âyetler içerisinde saymaktadır.³⁵⁹

Zerkeşî, recm cezasıyla ilgili rivayetin Nûr Sûresindeki bir âyet olduğunu ve şu şekilde ifade edildiğini belirtmiştir: “Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ederse...” Ona göre, bu âyette ‘evli’ yerine ‘yaşlı’ ifadesinin kullanılması, yerici bir üslup amacı taşımaktadır. Ayrıca Zerkeşî, Hz. Ömer'in “İnsanlar, ‘Ömer Allah’ın kitabına ekleme yaptı.’ demeseydi, onu yazardım.”³⁶⁰ şeklindeki rivayetini nakletmiştir. Zerkeşî'ye göre, Hz. Ömer bu ifadeyi, söz konusu rivayeti haber-i vâhid olarak değerlendirdiği için yazmamıştır. Çünkü haber-i vâhid ile Kur’ân hükmü sabit olmaz. Sonuç olarak Zerkeşî, bu konuda nesh değil, hükmün uygulanmasının ertelendiği kanaatindedir.³⁶¹

Muhammed Abduh Nisâ 4/15-16. âyetlerle ilgili Ebû Müslim el-İsfehânî'nin görüşlerini nakletmiştir. İsfehânî'ye göre bu âyetlerde geçen ‘fâhişe’ kelimesini sırasıyla lezbiyenlik (sihâk) ve homoseksüellik (livâta) olarak değerlendirmiştir. Ona göre, Nisâ 4/15. âyette lezbiyenlik yapan kadınlar, erkeklere ilgi duymalarını engelleyen davranışları nedeniyle hapsedilerek toplumsal hayattan soyutlanır. Nisâ 4/16. âyet ise homoseksüel ilişkilere yöneliktir ve bu fiili işleyenlerden tevbe edip davranışlarını düzeltmeleri istenir. Bu yaklaşımda nesh söz konusu değildir. İsfehânî, lezbiyenlik ve homoseksüellik fiillerinin o dönemde nadiren görülmesi ve delil yetersizliği nedeniyle sahabeler arasında bu konuda sınırlı rivayet bulunduğunu ifade etmiştir.³⁶² Abduh, İsfehânî'nin görüşünü dikkate değer görmüştür.

Muhammed Abduh, bu âyetler içerisinde üç fuhşiyâtın yer aldığını söylemektedir. Bunlar: Zinâ, lezbiyenlik ve homoseksüelliktir. Nisâ 4/15. âyetin lezbiyenlikle Nisâ 4/16. âyetin ise homoseksüellikle ilgili olduğunu bildirmiştir. Lezbiyenlik yapanların cezasının aynı âyet içinde belirtildiğini ve evlerinde hapis, homoseksüellik yapanların cezalarını ise kendilerine eziyet edilmeleridir. Kadınlara ölünceye veya lezbiyenlik yapmaktan vazgeçinceye kadar ya da evli ise kocasına ilgi duyuncaya kadar hapis cezası verilmesinin kastedildiğini söyler. Kadının cezasının hapis olmasının sebebi kadının hamile olabilme durumu dolayısıyladır.³⁶³ Eğer tevbe ederler veya düzelirlerse artık

³⁵⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1/226.

³⁶⁰ Buhârî, *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*, 2009, 3/475-477.

³⁶¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 352.

³⁶² Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 4/529-530.

³⁶³ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 4/522-531.

onlara eziyet edilmesinin vazgeçilmesi bildirilmektedir. Zinâ yapan kadın ve erkeğin cezasında ise Nûr Sûresi 24/2. âyetin hükmünün geçerli olduğu ve 100 sopa cezası öngörülmüştür. Burada evli veya bekar ayrımı yapılmamıştır. Zinâ eden kişi eğer câriye veya köle ise hür kadına verilen cezanın yarısı, 50 sopa cezası uygulanmalıdır.

Muhammed Abduh, recm cezası konusunu ele alırken, bu uygulamanın zaman, mekân ve siyak-sibak bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre, recm cezası ile ilgili rivayetler, Resûlullah'ın uygulamaları bağlamında mütevatir bir kesinlik taşımadığı gibi, rivayetlerin tarihsel koşullara ve o dönemdeki Yahudi şeriâtına dayandığına işaret etmektedir. Abduh, Peygamberimizin recm cezası hakkındaki kararlarının, Yahudilerin kendi dini hükümlerini yerine getirmesi için bir hatırlatma mahiyetinde olduğuna dikkat çeker. Ayrıca, Nûr Sûresi'nde belirtilen yüz celde (sopa) cezasının, zina suçuna dair nihâi hüküm olduğunu ve önceki uygulamaların bu âyetle nesh edildiğini ifade eder.³⁶⁴

Abduh, "recm âyetinin lafzının neshedilip hükmünün baki kaldığı" yönündeki görüşlerin, Kur'ân'ın bütünlüğü ve şeriâtın mantığı açısından çelişkili olduğunu savunur. Ona göre, İslâm ceza hukuku, daha evrensel ve insani bir çerçeve içerisinde yorumlanmalıdır. Bu nedenle recm cezası, tarihsel bir uygulama olarak değerlendirilmiş ve çağdaş hukuk normlarına uygun bir şekilde yeniden ele alınması gerektiği vurgulanmıştır.³⁶⁵ Süleyman Ateş de bu görüştedir.³⁶⁶

Mustafa Zeyd'e göre, Nur Suresi'nde zina edenlere yüz değnek cezası öngören âyet, daha önce uygulanan, kadınların ev hapsi gibi cezaları neshederek temel bir hüküm getirmiştir. Bu âyetler, evli veya bekâr farketmez, kadın ve erkek için uygun olan cezadır. Sünnet ise bu hükmü açıklayarak, evli ve bekâr arasında ayrım yapmış; bekârlar için yüz sopa ve bir yıl sürgün, evliler için ise recm cezasını öngörmüştür. Ancak sünnetin burada nesh değil, Kur'ân'daki genel hükmü detaylandırdığına dikkat çeker. Zina cezalarının amacı, yalnızca bireysel cezalandırma değil, toplumu ahlaki yozlaşmadan korumak ve bireyleri caydırmaaktır. Böylece, Kur'ân ve sünnet, toplumu zina tehlikesinden korumaya yönelik bir bütünlük içinde değerlendirilmelidir.³⁶⁷

³⁶⁴ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 5/46.

³⁶⁵ Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*, 2011, 5/44-48.

³⁶⁶ Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, 48-49.

³⁶⁷ Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1987, 2/829.

Kur'ân Yolu Tefsiri'nin müellifleri, bu âyetler hakkında, Kur'ân-ı Kerîm'de zina cezasıyla ilgili olarak Nisâ ve Nûr Sûrelerinde açıklamalar yer alırken, sünnet ve sahâbe icmâsı bu konuda önemli bir açıklayıcı kaynak teşkil etmektedir. Nisâ Sûresi'nin 4/15. ve 4/16. âyetlerinde kadınların kendi aralarındaki (sevicilik) ve erkeklerin kendi aralarındaki (livata) fuhşa yönelik cezalar belirtilmiş, Nûr Sûresi'nin 4/2. âyetinde ise kadın ve erkek arasındaki zina suçuna yüzer sopa cezası öngörülmüştür. Ancak evli kişilerin zina suçu için recm cezası, sünnet ve sahâbe uygulamalarıyla belirlenmiştir. Hadislerde, bu cezaların evli zina suçluları için recm, bekârlar için ise yüz sopa olarak açıklanması, İslâm öncesi ve sonrası uygulamalarla desteklenmiştir. Hz. Peygamber'in hayatında nadiren recm cezası uygulanmış, bu vakalarda suçlular genellikle kendi itiraflarıyla cezalandırılmıştır. Buna rağmen, recmin bağlayıcı bir had cezası mı yoksa kamu düzenine göre değişebilecek bir ta 'zir cezası mı olduğu konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Kur'ân'da bekârlara yönelik yüz sopa cezasının yer almasına rağmen, recm cezasının olmaması, ceza uygulamalarında ictihad ve uygulama farklarına kapı aralamıştır. Sonuç olarak, zina cezaları hem suçun mahiyetine hem de toplum düzenine göre şekillenmiş ve tevbe edenlerin cezalandırılmaması gibi esneklikler barındırdığını dile getirmişlerdir.³⁶⁸

Zina cezaları konusunda klasik dönem alimleri, Kur'ân, sünnet ve sahâbe uygulamalarını esas alarak hükümleri evli ve bekâr ayırımıyla detaylandırmış, Nisâ 4/15-16. âyetlerini Nûr 24/2. âyetiyle neshedilmiş sayarak evliler için recm cezasını bağlayıcı bir hüküm olarak kabul etmiştir. Zerkeşî ve Râzî gibi alimler, bu cezaların sahih rivayetlerle desteklendiğini belirtirken, çağdaş dönem alimlerinden Muhammed Abduh ve Süleyman Ateş, recm cezasını tarihsel bir uygulama olarak değerlendirmiş ve Kur'ân'ın zina için yüz sopa cezasını nihâi hüküm olarak gördüğünü savunmuştur. Abduh, ayrıca Nisâ 4/15-16. âyetlerini homoseksüellik ve lezbiyenlik fiillerine yönelik hükümler olarak yorumlayarak nesh anlayışını reddetmiştir. Klâsik yaklaşımlar geleneksel hukuk düzenini koruma amacı taşıırken, çağdaş yorumlar daha insani ve tarihsel bir perspektifle hükümlerin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Menâr müellifleri ve Kur'ân Yolu müelliflerinin yaklaşımları, zinanın cezası konusunda daha bütüncül ve Kur'ân merkezli bir anlayışı ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Nûr Sûresi'nde zinânın cezası belirlenmiş ve Kur'ân'da recm cezasına dair

³⁶⁸ Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 782-783.

bir hükmün bulunmadığını vurgulamışlardır. Nitekim Kur'ân'ın zina cezası için belirlediği yüz sopa cezası toplumsal düzenin korunmasını amaçlarken aynı zamanda zina edenlerin tövbe etmesine imkân tanıyan bir esneklik sunmaktadır. Bu nedenle, recm cezasının Kur'ân'da yer almayan bir uygulama olduğu kanaatine katılmakta, Nûr Sûresi'nin ortaya koyduğu hükmü nihai ceza olarak kabul eden yorumların isabetli olduğu kanaatindeyim.



SONUÇ

Modern dönem söz konusu olduğunda, nesh meselesi klasik yaklaşımlardan farklılaşan yorumlara açık hâle gelmiş, bu meseleye dair görüşler çeşitlenmiştir. Yahudiler, Allah hakkında “bedâ” yani sonradan karar değiştirme gibi bir sıfat isnat ederken, İslâm düşüncesinde bu anlayış kesin olarak reddedilmiş; Müslümanlar ise neshi, toplumun ihtiyaçlarına uygun biçimde ilahi hikmetle gerçekleşen bir kolaylık ve lütuf olarak değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda nesh, Kur’ân’ın değişen şartlara verdiği esnek cevaplardan biri olarak düşünülmüştür.

Klasik dönem müfessirleri nesh kavramına geniş bir uygulama alanı tanımış, Kur’ân âyetleri arasında neshin gerçekleştiğini genel olarak kabul etmişlerdir. İmam Şâfiî, Taberî, Fahreddin Râzî gibi alimler, neshi şer’î bir hükmün başka bir şer’î hükümle kaldırılması olarak tanımlamış ve bu doğrultuda birçok âyetin neshedildiğini savunmuşlardır. Buna karşılık, Mutezile’ye mensup Ebû Müslim el-İsfehânî gibi bazı müfessirler, Kur’ân’daki nesh anlayışını reddetmiş ve ilgili âyetleri tahsis, te’vil ve tebyin yöntemiyle açıklamaya çalışmışlardır. Çağdaş dönemde ise bu eleştirel yaklaşım daha da belirginleşmiş, özellikle modernist müfessirler –başta Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ olmak üzere– klasik dönem yorumlarına alternatif geliştirmiş, nesh kavramını yeniden değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda neshin kapsamını sınırlandırma, bazı örnekleri tahsis ve açıklama ile yorumlama ve özellikle Kur’ân’da neshin nadiren gerçekleştiğini savunma yönünde bir anlayış gelişmiştir.

Bu tez çalışmasında, nesh kavramı klasik ve çağdaş dönem yaklaşımları ekseninde ele alınmış; özellikle Menâr Tefsiri müellifleri olan Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ’nın bu meseleye bakışları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Tezin birinci bölümünde neshin sözlük ve terim anlamları, tarihsel gelişimi, şartları ve türleri ile birlikte klasik kaynaklardaki izahlarına yer verilmiştir. İkinci bölümde çağdaş dönem müfessirlerinin nesh anlayışı, modernleşme, tarihselcilik ve neshin geleceği bağlamında değerlendirilmiş; üçüncü bölümde ise Menâr Tefsiri merkezli olarak Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ’nın hayatı, düşünsel yapıları ve neshe dair yaklaşımları analiz edilmiştir. Bu çalışma, klasik dönemden modern döneme uzanan çizgide nesh anlayışındaki dönüşümleri ortaya koyarak, özellikle Menâr Tefsiri’nin bu sürece katkılarını gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır.

Menâr Tefsiri özelinde yapılan analizler neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır: Menâr müellifleri, neshi daha çok önceki şeriatlerin hükümlerinin Kur'ân ile kaldırılması şeklinde anlamlandırmışlardır. Bununla birlikte, Kur'ân'ın sünneti ve sünnetin sünneti nesh edebileceğini açıkça ifade etmişlerdir. Kur'ân âyetlerinin Kur'ân tarafından neshi meselesinde ise kimi âyetlerde neshi kabul etmişler; ancak nesh ilişkisi kurulan bazı âyetlerde bu hükmü reddetmiş ve bunları daha çok müşkileri çözen tahsis örnekleri olarak değerlendirmişlerdir. Bu durum, neshin varlığını teorik düzeyde kabul etmekle birlikte uygulamada tahsise yönelmenin, tutarsız bir yaklaşım sergilemelerine neden olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın neshe dair net bir tavır ortaya koyamadıkları ve tereddütlü yaklaşıtları kanaatine varılmıştır.

Benzer bir çelişki, sünnetin Kur'ân'ı neshi meselesinde de görülmektedir. Ahad hadislerin Kur'ân hükümlerini neshedemeyeceği kesin bir şekilde ifade edilirken, mütevatir hadislerin Kur'ân hükümlerini neshedip edemeyeceği konusunda aynı netlik gösterilmemiştir. Bu durum da Menâr müelliflerinin bu konuda da ihtiyatlı, ancak belirsiz bir tutum benimsediklerini ortaya koymaktadır.

Tüm bu tespitler çerçevesinde, nesh kavramının iki farklı düzlemde ele alınmasının daha tutarlı olduğu düşünülmektedir:

1. Önceki semavi kitaplar bağlamında, nesh hükmün tamamen kaldırılmasıdır.
2. Kur'ân özelinde ise, nesh kavramı tedrici uygulamaya açık olup, hüküm tamamen kaldırılmak yerine uygun şartlar oluştuğunda geçerliliğini sürdüren bir esneklik barındırmaktadır.

Bu doğrultuda, neshin hükmün ilgası değil, toplumsal şartlara göre düzenlenmesi ve uygulanabilirliğinin belirli zamanlarda ortaya çıkması anlamında değerlendirilmesi gerektiği kanaatine varılmıştır. Kur'ân'daki nesh örneklerinin çoğunda, ilahi hikmetin bir gereği olarak tedricilik ilkesinin esas alındığı, böylece hükümlerin kademeli şekilde yürürlükten kaldırıldığı veya uygulanmasının ertelendiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, Menâr Tefsiri'nde neshe dair geliştirilen bu yaklaşım, klasik anlayışla karşılaştırıldığında daha esnek ve pragmatik bir tutum ortaya koymakla birlikte, kavramsal tutarlılık açısından zaman zaman muğlaklık barındırmaktadır. Ancak buna rağmen, Menâr Tefsiri'nin nesh konusundaki bu özgün yaklaşımı, çağdaş İslâm

düşüncesine önemli katkılar sunmuş; geleneksel anlayışa alternatif oluşturabilecek bir yorum zeminini mümkün kılmıştır. Bu yönüyle tezin hem klasik hem modern müfessirlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak sunması ve Menâr Tefsiri özelinde derinlemesine analizler içermesi bakımından literatüre anlamlı bir katkı sunduğu düşünülmektedir.



KAYNAKÇA

- Abduh, Şeyh Muhammed vd. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*. çev. Mehmet Erdoğan vd. İstanbul: Ekin, 2011.
- Abduh, Şeyh Muhammed - Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l Menâr*. çev. İbrahim Tüfekçi - Ali Rıza Temel. İstanbul: Ekin, 2012.
- Albayrak, İsmail. *Klâsik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2004.
- Ateş, Süleyman. *Kur'ân'da Nesh Meselesi*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996.
- Aydın, Cemal. "Garaudy". *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/463-466. Ankara, 2020.
- Bakkal, Ali. "Kur'ân'da Mensûh Âyetlerin Sayısı". *Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi*, 33-74.
- Behiy, Muhammed. *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*. çev. Ali Turgut. İstanbul: Yöneliş, 1. Basım, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*. çev. Harun Yıldırım. İstanbul: Sağlam, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahihi Buhârî Tercüme ve Şerhi*. çev. Harun Yıldırım. İstanbul: Sağlam, 2010.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Kur'ân'a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana, 3. Basım, 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 27. Basım, 2015.
- Cürcânî, Es-Seyyid eş-Şerîf. *Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Bahar, 1. Basım, Nisan 1997.
- Demirci, Muhsin. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 6. Basım, 2023.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 30. Basım, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 53. Basım, 2018.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 45. Basım, 2015.

- Dihlevî, Şâh Veliyyullah. *el-Fevzül-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*. çev. Yahya Yaşar. İstanbul: Beyan, 2018.
- Dihlevî, Şâh Veliyyullah. *İslâm Düşünce Rehberi Hüccetullâhi'l-Bâliğa*. çev. Mehmet Erdoğan. Ankara: Yeni Şafak, 2003.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *İlâhi Hitâbın Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitâbiyât, 1. Basım, 2001.
- Endelusî, İbn Hazm. *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.
- Esed, Muhammed. *Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsîr*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret, 1., 2017.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'ân*. Ankara: Ankara Okulu, 16. Basım, 2018.
- Harman, Ömer Faruk. "Kudüs". *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. 26/323-327. Ankara, 2002.
- Işık, Şemsettin. "Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış". *Din ve İnsan* 1 (2021).
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Nevasihu'l-Kur'ân*. Medine: İslam Üniversitesi, 2. Basım, 2003.
- İsfehâni, Rağîb. *Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra, Ağustos 2010.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. 1-5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 4. Basım, 2003.
- Karamanlı, Durmuş Ali. *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı*. Ankara: Ankara, Doktora, 2008.
- Koçyiğit, Talât. "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi". *Ankara Üniversitesi* 11 (1963).
- Kotan, Şevket. *Kur'ân ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan, 2. Basım, 2011.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Buruc, 2. Basım, 2001.
- Kutub, Seyyid. *fî Zilâli'l-Kur'ân*. çev. Yakup Çiçek vd. İstanbul: Hikmet, 5. Basım, 1968.
- Kutub, Seyyid. *fî Zilâli'l-Kur'ân*. çev. Yakup Çiçek vd. İstanbul: Hikmet, 5. Basım, 2001.
- Mekkî b. Ebi Talib. *el-İzah li nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhi*. Cidde: Daru'l-Menare, 1. Basım, 1986.

- Memiş, Sibel. *Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamberin ümmîliği: Muhammed Âbid el-Câbirî Örneği*. Muş: Muş Alparslan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2024.
- Mertoğlu, Mehmet Suat. “Tefsîru’l-Menâr”. *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. 40/297-299. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Muhâsibî, Hâris. *Akl ve Kur’ân’ı Anlamak El-Akl ve Fehmu’l-Kur’ân*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret, 5. Basım, 2020.
- Müslim b. Haccac. *Sahihi Müslim ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: İrfan, 1988.
- Nehhas, Ebu Cafer. *en-Nâsîh ve ’l-Mensûh fi kitâbillâhi azze ve celle*. Beyrut: Risale, 1. Basım, 1991.
- Okumuş, Mesut vd. *Tefsir*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker, 1. Basım, 2012.
- Özdeş, Talip. *Kur’ân ve Nesh Problemi*. Ankara: Fecr, 1. Basım, 2005.
- Özervarlı, Mehmet Said. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. 30/482-487. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Özervarlı, Mehmet Said. “Nebhânî”. *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. 32/471-472. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Özervarlı, Mehmet Said. “Reşîd Rızâ”. *Türkiye Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. 35/14-18. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu, 3. Basım, 2012.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’ân’ın Mu’tezilî Yorumu Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği*. Ankara: Ankara Okulu, 5. Basım, 2015.
- Polat, Fethi Ahmet vd. *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*. Ankara: Grafiker, 2. Basım, 2021.
- Polat, Fethi Ahmet. “Modern ve Postmodern Düşüncede Kur’ân’a Yaklaşımlar”. *Mârife* 2 (2001), 7-25.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu’l-ğayb*. Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1. Basım, 2005.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *Gerçek İslâm’da Birlik*. çev. Hayreddin Karaman. İstanbul: İz, 4. Basım, 2015.
- Salih, Subhi. *Kur’ân İlimleri*. çev. Mehmet Said Şimşek. İstanbul: Hikmetevi, 4. Basım, 2019.
- Sellam, Ebu Ubeyd Kasım b. *en-Nâsîh ve ’l-Mensûh fi ’l-Kur’ân*. Riyad: Riyad, ts.

- Suyûti, İmam Celâleddin. *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'ân*. çev. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet, 1987.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 9. Basım, 2022.
- Şimşek, Mehmet Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Esra, 1995.
- Şimşek, Mehmet Said. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*. İstanbul: Yöneliş, 3. Basım, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî Câmîu'l Beyân an Te'vilî Âyi'l-Kur'ân*. Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 2012.
- Türcan, Selim. *Neshin Problematik Tarihi*. Ankara: Otto, 1. Basım, 2017.
- Ünal, Serkan. *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili İsimli Tefsirinde Tenkit Ettiği İlim Adamları İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mustafa Sabri Efendi". 31/350-353. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Azim, 2011.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l Hadîs, 2018.
- Zeyd, Mustafa. *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'l-Vefâi littabaâti ve'n-neşri ve't-tevzî', 3. Basım, 1987.
- Zührî, İbn Şihab. *en-Nâsîh ve'l Mensuh*. Kahire: İbnu'l-Kayyım, 1. Basım, 2008.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Kur'ân İlimleri Menâhilu'l-İrfân Tercümesi*. ed. Faik Akcaoğlu. çev. Halil Aldemir - Ramazan Şahan. İstanbul: Beka, 2015.