



## GAZÂLÎ VE ÂMİDÎ'NİN NESİH PROBLEMİNE YAKLAŞIMI\*

### The Approach of Al-Ghazâlî and Al-Âmidî to the Question of Naskh

Yrd.Doç.Dr. Aydın TAŞ  
Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
e-posta: atas@firat.edu.tr

**Özet:** Bu çalışmada önce usulcülerin nesih meselesine bakışları genel olarak belirtilmiş, sonra da Gazâlî ve Âmidî'nin nesih meselesine yaklaşımı mukayeseli olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gazâlî, Âmidî'den yaklaşık 130 yıl önce vefat etmiştir ve onun gibi önemli bir mütekellimin usulcüsü, Şâfiî fakihî ve Eş'arî kelimcisidir. Gazâlî'nin neshle ilgili görüşlerini tespit için *el-Mustasfâ* adlı eserinden, Âmidî'nin neshle ilgili görüşlerini tespit için ise *el-Ihkâm* adlı eserinden yararlanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Nesh, Nâsîh, Mensûh, Gazâlî, Mustasfâ, Âmidî, İhkâm

**Abstract:** In this paper firstly the approach of the methodologists to the subject of naskh is given in general. Then the approach of Ghazâlî and Âmidî to the same matter is given comparatively. Ghazâlî died approximately 130 years before Âmidî and he is an important mutakallimun methodologist, Shafiite jurist and Ash'arite theologian just as Âmidî. To determine Ghazâlî's opinions about naskh his work *al-Mustasfâ*, and to determine that of Âmidî his work *al-Ihkâm* were utilized.

**Key Words:** Naskh, Nâsîkh, Mansûkh, Ghazâlî, Mustasfâ, Âmidî, Ihkâm

---

\* Bu makale, Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu'nda sunulan "*Âmidî'nin Nesih Problemine Yaklaşımı*" adlı tebliğin (Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri, İst. 2009, ss. 477-512) gözden geçirilmiş halidir.

## GİRİŞ

Nesih konusu, fıkıh usulünün tartışmalı kadim problemlerinden birini teşkil etmektedir. Nesih, esasen tefsir usulü mevzusu olarak görülse de, ilgisi sebebiyle tefsir usulü eserlerinin yanı sıra hadis ve fıkıh usulü eserlerinde müstakil başlık altında, kelimelerinde ise belli bir başlık altında ele alınmasa da çeşitli vesilelerle<sup>1</sup> incelenmektedir.

Biz çalışmamızda usulcülerin nesih problemiyle ilgili yaklaşımlarını genel olarak verdikten sonra, önemli birer Eş'arî kelâmcısı, Şafîî fakihî ve mütekellimin usulcüsü olan Gazâlî (505/1111) ve Âmidî'nin<sup>2</sup> (631/1233) yaklaşımını mukayeseli olarak vererek nesih anlayışlarını ortaya koymaya çalışacağız<sup>3</sup>. Gazâlî'nin neshle ilgili görüşlerini tespit için *el-Mustasfâ* adlı eserinden, Âmidî'nin neshle ilgili görüşlerini tespit için ise *el-İhkâm* adlı eserinden yararlandık.

### 1. NESHİN TARİFİ, BEDÂ VE TAHSİSTEN FARKI

#### 1.1. Neshin Tarifi

Nesih kelimesi; sözlükte kitabı istinsah etmek (aynen başka bir yere yazmak), bir şeyi iptal etmek ve iptal edilen şeyin yerine başkasını ikame etmek, bir şeyi başka bir şeye tebdil etmek, izale etmek, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek anlamlarına gelen “n-s-h” fiilinin mastarıdır<sup>4</sup>. Nesh kelimesinin bu manalardan hangisinde hakikat, hangilerinde mecaz olduğu konusu ihtilafıdır. Gazâlî, nesh kelimesinin “kaldırmak” ve “izale etmek” anlamları arasında müşterek olduğunu ve usul açısından kendilerini ilgilendirenin kaldırma ve izale etme anlamındaki nesih olduğunu belirtmiştir<sup>5</sup>. Âmidî ise neshin, “izale etmek” ve “nakletmek” için kullanılmasının sahih olması ile beraber, ikisinden birisini tercih etmek imkânsız olunca, müşterek olduğunu söylemenin daha doğru olacağını söylemiştir. Ona göre bu konudaki tartışma özle ilgili değildir, lafzîdir<sup>6</sup>.

- <sup>1</sup> Bedâ inancı, Allah'ın kelâmının kadim olması, hüsün-kubuh, emir-irade ilişkisi gibi.
- <sup>2</sup> Önceleri Hanbelî olan Âmidî, sonradan Şafîî olmuştur (Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ank. 1990, 176; Emrullah Yüksel, “Âmidî, Seyfeddin”, *DİA*, İst. 1991, III, ss. 57-58, 57; Şalim Ögüt, “el-İhkâm”, *DİA*, İst. 2000, XXI, ss. 534-535, 534).
- <sup>3</sup> Gazâlî ile Âmidî arasında, yine önemli bir Eş'arî kelâmcısı, Şafîî fakihî ve mütekellimin usulcüsü olan Fahreddin er-Râzî (606/1209) vardır. Onun usulle ilgili *el-Mahsûl* adlı eseri meşhurdur ve matbudur. Ancak Âmidî neshle ilgili bahislerde Gazâlî'den bahsetmesine rağmen Fahreddin er-Râzî'den hiç söz etmemiştir.
- <sup>4</sup> Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab I-IV*, Beyrut 1994, III/61.
- <sup>5</sup> Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl I-II* (Ensârî'nin *Fevâtihi'r-Rahamât*'u ile beraber), yy., ty, I/73-75, 107-129, II/393-394, 397, 400, Çevirisi: *el-Mustasfâ İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi I-II*, Çev. H. Yunus Apaydın, Kayseri 1994, I/108, 159.
- <sup>6</sup> Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm I-IV*, Thk. Abdurrezzak el-Affî, Riyad 2003, III/127-129. Usulcülerin bu konudaki görüşleri ve değerlendirmesi için bkz. Şükrü Selim Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *EÜSBED*, Sayı 21, Yıl 2006/2, Kayseri 2006, ss. 543-564, 545-547.

Nesih kavramı Kur'ân'da<sup>7</sup> ve hadislerde<sup>8</sup> geçmektedir. Sahabe ve tabiîn dönemindeki örnek ve kullanımlardan o sıralarda neshin fıkıh usulündeki teknik anlamını aşan bir kavramsal çerçeveye sahip olduğu, âmın tahsisi, mutlakın takyidi, mücmel ve müphem beyanı gibi durumların da bu kapsamda düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Mezhep imamları dönemine kadar bu terimin çerçevesinin belirlenmesine yönelik teorik çalışmalara rastlanmaz. Günümüze ulaşan eserler içinde neshi usuldeki anlamına çekmeye çalışan ilk ifadelerin İmam Şâfiî'ye (204/819) ait olduğu görülür<sup>9</sup>. O, *Risâle* adlı eserinde neshi, âmın tahsisi, mutlakın takyidi, müphem ile mücmelin beyanı ve istisnadan ayırarak ona “*nassin hükmünün kaldırılması ve yerine yeni bir hükmün getirilmesi*” manasını vermiştir<sup>10</sup>.

Gazâlî, neshi; “*Önceki hitapla sabit olan hükmün, zaman bakımından daha sonra gelen ve bu hükmün kalktığına delalet eden hitap olup, şayet bu hitap olmasaydı hüküm ilk hitap ile sabit olarak kalacaktı*” şeklinde tanımlar. O, fakihlerin ve Mutezilenin neshi tanımlarken, Allah'ın sözünü kaldırmayı pek makul görmeyerek “kaldırma” sözünü kullanmaktan özellikle kaçınmalarını, neshin hakikatinin “kaldırma” olduğunu söyleyerek tenkit eder. Gazâlî, bu noktaya özellikle dikkat çekerek bunun üzerinde önemle durur ve kendine yöneltilebilecek muhtemel itirazları sıralayarak bunlara cevap verir<sup>11</sup>.

Âmidî, Gazâlî'nin tercih ettiği tarifi Bakillânî'ye (403/1013) ait olduğunu belirtip tanımdaki kayıtlardan kastedilenleri açıkladıktan sonra onda görülebilecek sorunlara işaret edip bunlara cevap verir. Kendisi neshi; “*Önceki şer'î hitabın hükmünden sabit olanların devam etmesine mani olan Şâri'in hitabı*” şeklinde tarif eder. Âmidî, tanımda maksadı ifade için (Bakillânî'nin tanımında geçen Gazâlî'nin de benimsediği), “*zaman bakımından daha sonra gelen (terâhî)*” ve “*şayet (hükmün kalktığına delalet eden) bu hitap olmasaydı hüküm ilk hitap ile sabit olarak kalacaktı*” ziyadelerine ihtiyaç olmadığı için bu ikisine yer vermediğini belirtir<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Bakara 2/106.

<sup>8</sup> Arent Jean Wensinck, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî: Concordance Et Indices De La Tradition Musulmane I-VIII*, İst. 1986, VI/427-429. Örnek olarak bkz. Muhammed el-Buhârî, *Sahîh I-VIII*, İst. 1992, Vasâyâ 55/6 (III/188), Tefsîru'l-Kur'ân 65/Sûratü'n-Nisâ 4/5 (V/178), Ferâiz 85/10 (VIII/7); Süleyman b. Eş'as Ebü Dâvûd, *Sünen I-V*, İst. 1992, Talâk 13/37-2282 (II/711-712), 42-2297 (II/721), 45-2301 (II/725); Abdullah ed-Dârimî, *Sünen I-II*, İst. 1992, Vasâyâ 22/28-3264-3266 (II/700).

<sup>9</sup> Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse Teşriyye Târihiyye Nakdiyye I-II*, Mansûre 1987, I/73-75; karşı bir görüş için bkz. Hâşimî et-Ticânî, *Mezhebu'n-Nesh fi'l-Tefsîr ve Eb'âdühü'l-İctimâiyye I-II*, Cezayir 1992, I/81. Ayrıca bkz. Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, İst. 2006, XXXII, ss. 579-581, 580.

<sup>10</sup> Muhammed b. İdirsi eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Thk. M. Seyyid Keylânî, İst. 1985 (Kahire 1969'dan ofset), 54-122. Çevirisi: *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, Çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ank. 1996, 65-154; Mehmet Efendioğlu, “Nesih” (Hadis), *DİA*, İst. 2006, XXXII, ss. 581-582, 581.

<sup>11</sup> Gazâlî, I/108-111, çev. I/159-163.

<sup>12</sup> Âmidî, III/130-134.

Usûl âlimleri nesih için, kendi nesih anlayışlarına uygun olarak “*taabbüd süresinin sona erdiğinin açıklanması*”, “*önceki hitapla sabit olan hükmün kaldırıldığına delalet eden hitap*”, “*bir şer’î delilden sonra onun içerdiği hükmün aksini gerektiren başka bir şer’î delilin gelmesi*” gibi farklı tanımlar vermişlerdir. Bu tariflerin ortak noktasını; şer’î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer’î delille kaldırılması oluşturduğu söylenebilir<sup>13</sup>.

Neticede tabii olarak herkes kendi nesih anlayışına uygun olarak efradını cami, ağyarını mani bir nesih tarifi yapmaya çalışmışlar ve başkalarının yaptıkları tanımları kendi nokta-i nazarlarından değerlendirip tenkit etmişlerdir.

### 1.2. Neshin Bedâdan Farkı

Bedâ; sözlükte, gizli bir şeyin ortaya çıkması, bilinmezken bilinir hale geldikten sonra tasvip edilmesi, bir şeyin doğrusunun önceden bilinmeyip sonradan bilinmesi, zihinde bir konuda farklı bir görüşün belirmesi manalarına gelir<sup>14</sup>. Terim olarak, “*Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi*” şeklinde tarif edilir. Bedâ görüşünü benimseyenlere Bedâiyye denilmiştir. Bedâ telakkisi ilk olarak Şii çevrelerde ortaya çıkmıştır. Bir kısım Şiiler bedâ fikrini Allah hakkında caiz görmezken bazıları bedâyâ, neshe yakın bir anlam vererek, Allah’ın ilim ve iradesinde değişikliği mümkün görmüşlerdir. Bir kısmı ise ilâhî ilimde eksikliğin bulunduğunu ifade edecek nitelikte bir bedâ fikrini caiz görmüştür. Bedâ, Allah’a bilgisizlik ve eksiklik nispet etmeyi gerektirdiği için Ehl-i sünnet, Mutezile ve Zeydiyye tarafından reddedilmiştir. Nesih ise, şer’î delille sabit olmuş bir hükmün yeni şer’î delille yürürlükten kaldırılması demek olup, kaldırılan hükmün müddeti ve bitiş zamanı önceden Allah nezdinde malumdur. Nesihte değişiklik Allah’ın ilminde değil, insanların bilgi ve uygulamalarında meydana gelmektedir<sup>15</sup>.

Hüsün ve kubuhun zâtî olduğunu kabul edenler ve emrin mutlak olarak maslahatı, nehyin ise mutlak olarak mefsetedi gerektirdiği görüşünde olanlar neshi, hükmü kaldırmak olarak kabul etmenin bedâ anlayışına götüreceğini söylemişlerdir<sup>16</sup>.

Gazâlî, başka gerekçelerle birlikte bedâ anlayışına da götüreceği sebebiyle neshin tanımında “kaldırma” sözünü kullanmaktan kaçınanlara verdiği cevapta, nesih ile bedâ arasındaki farkı açıkça ortaya koymuştur:

<sup>13</sup> Bkz. Has, “*Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti*”, 547-553; Ferhat Koca, “Nesih” (Fıkıh), *DİA*, TDV, İst. 2006, XXXII, ss. 582-584, 582-583.

<sup>14</sup> Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIV/65-68.

<sup>15</sup> Bkz. Ali eş-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn I-II*, Thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1990, I/113; Ali el-Cürçânî, *Kitâbu’t-Tarîfât*, Beyrut 1988, 43; Muhammed et-Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istilahâti’l-Fünûn I-II*, Tsh. Komisyon, İst. 1984 (Kalküta 1862 baskısından ofset), I/157; Avni İlhan, “Bedâ”, *DİA*, İst. 1992, V, ss. 290-291, 290-291; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İst. 2010, 44; Selim Özarlan, “*Takiyye Üzerine Bazı Mülâhazalar*”, HÜİFD, Cilt XI, Sayı VI, Şanlıurfa 2003, ss. 115-132, 119-120.

<sup>16</sup> Bkz. Gazâlî, I/109-111, çev. I/159-162.

“Neshin kabulünden bedâ'nın lazım geleceği iddiası batıldır. Çünkü nesih sonucunda, mubah olan şeyin haram kılınmasının, emredilen şeyin yasaklanmasının lazım geleceği kastediliyorsa bu caizdir. “Allah istediğini imha eder, istediğini ispat eder”<sup>17</sup>. Bunda hiç bir çelişki yoktur. Nitekim (Ramazanda) yemeyi gündüz haram kılıp, gece mubah bırakmasında bir çelişki yoktur. Yok, eğer; Allah'ın önceden bilmediği bir şeyin, sonradan farkına varması kastediliyorsa, bu imkânsızdır. Nesihden böyle bir anlam çıkmaz. Aksine Allah, onlara mutlak bir emirle emrettiğini, teklifin belirli bir zamana kadar devam edeceğini ve nesih sebebiyle bu teklifin onlardan kalkacağını bilmekte ve söz konusu bu vakit gelince hükmü neshetmektedir. Bunda, bir şeyi önceden bilmeyip sonra farkına varma durumu söz konusu değildir”<sup>18</sup>.

Âmidî, bedâ'nın manasının; cehaletten sonra ilmi, gizlenmeden sonra açığa çıkmayı gerektirdiğini, bunun ise Allah Teâlâ hakkında muhal olduğunu söyler. Hâlbuki nesih böyle değildir. Çünkü nesih, ezelde Allah Teâlâ'nın muayyen bir vakitte maslahatın gerçekleşmesi için bir fiili emretmesini gerektirir ve bu, başka bir vakitte onun neshedileceğini bilmeyeceği anlamına gelmez. Onun için Allah Teâlâ, bildiği bir vakitte bir şeyi neshettiği zaman, bundan, gizli olan bir şeyin Ona zahir olduğu anlamı çıkmaz. Ondaki bir mefsebetten dolayı onu emretmiş olmayacağı gibi, ondaki bir maslahattan dolayı da nehyetmiş olmaz. Bu, Ramazanda gece yemeyi mubah kılması, gündüz ise haram kılması gibidir<sup>19</sup>.

Yahudilere ve Rafizilere bedâ ile nesih arasındaki fark gizli kaldığı için, Yahudiler Allah hakkında neshi men etmişler ve bu inanışlarına dayanarak şeriatların değişmesini inkâr etmişlerdir. Rafiziler ise, Allah hakkında bedâyâ cevaz vermişler ve bu inançlarını Hz. Ali (40/661) ile Cafer es-Sâdık'tan (148/765) bu yönde aktardıkları sözlere ve “Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar”<sup>20</sup> ayetine dayandırmışlardır. Gazâlî ve Âmidî, Rafizilerin bedâ inancını ispat için aktardıkları nakillerin uydurma olduğunu, Ra'd suresi 39. ayetle ilgili yorumlarının ise yanlış olduğunu belirtmişlerdir. Ayetle asıl murat edilenin; mensûhun silinip nâsihin ispat edilmesi, tövbe ve hasenat ile kötülüklerin silinmesi, küfür ve riddet sebebiyle iyiliklerin imha edilmesi, mubahların silinmesi, taatların ispat edilmesi, ecellerden veya rızıklardan istediklerinin silinmesi ve onlardan başkalarının ispat edilmesi olduğunu söylemişlerdir<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Ra'd 13/39.

<sup>18</sup> Gazâlî, I/110-112, çev. I/160-162.

<sup>19</sup> Bkz. Âmidî, III/136-140.

<sup>20</sup> Ra'd 13/39.

<sup>21</sup> Gazâlî, I/110-111, çev. I/162-163; Âmidî, III/136-140. Ayrıca bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîrû'l-Taberî: Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an I-XXVI*, Thk. Abdullah et-Türkî, Kahire 2001, XIII/559-571; Muhammed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an I-XXIV*, Thk. Abdullah et-Türkî, Beyrut 2006, XII/87-94; İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm I-XV*, Thk. Komisyon, Kahire 2000, VIII/163-168.

Neticede Gazâlî ve Âmidî, bedâ anlayışına götüreceği gerekçesiyle neshe karşı çıkmanın yanlışlığını, benzer gerekçelerle ortaya koymuşlar, bedâ anlayışına karşı çıkarken, nesih anlayışını savunmuşlardır.

### 1.3. Neshin Tahsisten Farkı

Tahsis, âmmın fertlerinden bir kısmının çıkarılması ve kapsamının daraltılmasıdır<sup>22</sup>. Âmm ise, tek bir vaz'da, bir tek mana için vaz olunan ve belirli bir miktarla sınırlanmaksızın kendisi için uygun olan bu mananın gerçekleştiği bütün fertlerini içine alan bir lafızdır<sup>23</sup>. Önceden sabit olan bazı hükümlerin sonradan kaldırılmasını ifade eden nesih, “*âmm lafızdan maksadın ne olduğunun beyanı*” anlamına gelen tahsise benzeyebilir. Meselâ âmmın tahsisi ile âmmın bazı fertlerinin neshi (kısmî nesih) arasında benzerlik kurulabilir. Her ikisi, hükmün, âmmın bazı fertleri ile sınırlandırılmış olması itibarıyla birbirine benzese de başka bir yönden farklılık gösterirler. Şöyle ki: Nesihte genel hüküm, başta bütün fertleri ile ilgilidir; sonra nâsîh delilin gelmesiyle bazı fertlerine nispetle bu hüküm ortadan kalkar ve âmmın hükmü diğer fertlerle sınırlı olmak üzere kalır. Tahsiste ise, hüküm baştan itibaren âmmın bir kısım fertleri ile ilgili olup bütün fertleri ile ilgili değildir. Nitelik ve etkileri bakımından aralarında ciddî benzerlikler bulunan neshin, tahsisten ayırt edilmesi özel bir öneme sahiptir. Bazı usulcüler bunları müşterek olarak nitelerken bazıları aralarında içlem-kaplam ilişkisi bulunduğunu belirtmiştir. Bu kavramların farklı içerikte kullanılması sebebiyle muhtelif âlimlere göre neshedilmiş ayetlerin sayısı da farklılık göstermiş, bazı ayetlerde nesih değil tahsisin söz konusu olduğunu ileri sürenler mensûhların sayısını azaltırken, karşı görüş sahipleri tahsis şekillerini de neshe dâhil ederek bu sayıyı artırmışlardır<sup>24</sup>.

Gazâlî ve Âmidî, hükmü, lafzın lügaten içine aldığı şeylerden bir kısmına mahsus olmasını gerektirmesi yönüyle tahsis ve neshin müşterek olduklarını belirtirler. İkisi arasındaki temel farkı; tahsisin, sîğanın umumundan çıkarılan şeyin lafzın delaleti alanına girmediğinin açıklanması, neshin ise, lafızdan bu lafzın delalet alanına giren şeylerin çıkarıldığıının belirtilmesi olduğunu ifade ederler<sup>25</sup>. Ancak Âmidî, nesih ile tahsis arasındaki ayırıcı sıfatlardan zikredilenler hakkındaki bazı görüş farklılıklarına değindikten sonra şöyle der: “*(Bu tartışmalar) sadece ıstılaha racidir; bazısında tahsis isminin, diğer bazısında ise nesih isminin kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Tartışmanın özü, lafzî kullanıma racidir, bunda ise mananın hakikati anlaşıldıktan sonra münazaa olmaz*”<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Bkz. Cürçânî, *Tarifât*, 53; Tehânevî, *Istilahât*, I/428-431; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İst. 1996, 99-104.

<sup>23</sup> Bkz. Cürçânî, *Tarifât*, 145; Tehânevî, *Istilahât*, II/1068-1071; Koca, *Tahsis*, 42-48.

<sup>24</sup> Zekiyüddîn Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, Çev. İ. Kafi Dönmez, Ank. 1990, 365; Koca, “*Nesih*”, XXXII/583. Nesihle tahsis arasındaki farklar için bkz. Koca, *Tahsis*, 121-124; İsmail Köksal, *Fıkıh Usûlü (İslam Hukuku Metodolojisi)*, İst. 2008, 375.

<sup>25</sup> Gazâlî, I/111-112, çev. I/163-164; Âmidî, III/140-141.

<sup>26</sup> Âmidî, III/142.

Böylece o, tahsis ve neshe yüklenen farklı anlamlardan kaynaklanan söylem farkının tabii olduğunu ve bunu tartışmanın gereksizliğini ifade eder.

## 2. NESHİN CEVAZI VE VUKUU

Mekke döneminde inanç ve ahlak konularının işlenmesi ve bunların neshe konu olmaması sebebiyle genel olarak nesihle pek karşılaşmaz<sup>27</sup>. Medine döneminde ise ibadetler ve hukukî ilişkilerle ilgili emir ve yasaklar toplum hayatına girmiştir. Bunların tatbiki esnasında tedriciliğe ihtiyaç duyulduğundan nesih gündeme gelmişse de, Hz. Peygamber (sav) hayatta olduğu için akli ve felsefi tartışmalara girilmemiştir<sup>28</sup>.

Âmidî, âlimlerin neshin aklen cevazı ve şer'an vukuu hakkında ittifak ettiklerini, bu konuda (Mutezile âlimlerinden) Ebû Müslim el-İsfahânî (322/934) dışında muhalefet eden olmadığını, onun neshi, şer'an men ettiğini, aklen ise cevaz verdiğini söyler<sup>29</sup>. İsfahânî'nin neshe karşı çıkmasının ardından konu tartışılır olmuştur. Daha sonra Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (1762) İsfahânî'nin şüphelerine dayanarak bu hususta birtakım iddialar ortaya atmış ve mensûh sayılan ayetlerin (ekserisinin) aslında mensûh olmayıp muhkem olduklarını, bazılarında tahsis veya telifin mümkün olduğunu ileri sürmüştür<sup>30</sup>. Ondan sonra bu nazariyeyi benimseyenler Kur'ân'da neshi kabul etmemişlerdir<sup>31</sup>.

Yahudi âlimleri, neshi kabul ettikleri takdirde bunun, kendi şeriatlarının neshedilmiş olduğu neticesine varacağını çok iyi bildikleri için Hz. Muhammed'in (sav) getirmiş olduğu dinin kendi dinlerini neshedemeyeceğini ileri sürerek neshe karşı çıkmışlardır<sup>32</sup>. Âmidî, ilâhî din müntesiplerinden sadece Yahudilerin neshe karşı çıktığını ve bu konuda üç fırkaya ayrıldıklarını söylemiştir: a) Şem'aniyye: Neshin aklen ve sem'an imkânsız olduğunu savunurlar. b) 'İnâniyye: Neshin aklen değil de sem'an imkânsız olduğunu savunurlar. c) 'Ayseviyye: Neshin aklen caiz olduğunu, sem'an da vuku bulduğunu savunurlar. Bunlar Hz. Muhammed'in (sav)

<sup>27</sup> Mekke döneminin teşriî karakteristiği hakkında bkz. Mehmet Erdem, "İslam Teşriinin Oluşum Seyri Açısından Vahiy Döneminin Mekke Merhalesi ve Safhaları", Dini Araştırmalar, Cilt 9, Sayı 26, Ank. 2006, ss. 273-296, 273-296.

<sup>28</sup> Efendioğlu, "Nesih", XXXII/581.

<sup>29</sup> Âmidî, III/144. Bu görüşün İsfahânî'ye nispeti hakkında bkz. Nâdiye Şerif el-Ömerî, *en-Nesh fi Dirâsâti'l-Usûliyyîn (Dirâse Mukârane)*, Beyrut 1985, 97-115.

<sup>30</sup> Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Farsçadan çeviren: Süleyman el-Hüseynî en-Nedvî, Kahire 1986, 84-93, Türkçe çev.: *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Trc. Mehmed Sofuoğlu, İst. 1980, 35-49.

<sup>31</sup> Bedreddin Çetiner, "Nesh", *Şamil İA*, İst. 2000, VI, ss. 215-217, 215-216; Çetiner, "Nesih", XXXII/580, 583.

<sup>32</sup> Bkz. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, İst. 1979, IV/3001-3002; Zeyd, *Nesh*, I/27-28; Muhammed Hamza, *Dirâsâtü'l-Ahkâm ve'n-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimaşk ty., 73-78; Çetiner, "Nesh", VI/215.

peygamberliğini itiraf etmiş fakat bütün ümmetlere değil sadece Araplara olduğunu söylemişlerdir<sup>33</sup>.

Gazâlî ve Âmidî, neshin cevazı konusunda lehte ve aleyhte olanların delil ve gerekçelerini ele alıp değerlendirmişlerdir. Şöyle ki:

#### 2.1. Neshin Cevazı ve Vukuunun Naklî Delilleri

##### 2.1.1. Ayetler

Kur'ân'da neshi kabul edenler, görüşlerini desteklemek üzere akli izahlarının yanında, Nahl suresi 101, Ra'd suresi 39 ve Bakara suresi 106. ayetleri delil göstermişlerdir<sup>34</sup>. Nüzul sırasına göre bu ayetler ve bunlarla ilgili Gazâlî ve Âmidî'nin görüş ve değerlendirmeleri şöyledir:

a) *“Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman -Allah ne indireceğini en iyi bilir-, (kâfirler) “Sen ancak bir müfterisin” dediler. Hayır, onların pek çoğu bilmezler”*<sup>35</sup>. Gazâlî, ayette geçen “tebdîl” (alternatif koyarak değiştirme) sözünün, hem “kaldırma”, hem de “getirme” (ispat) anlamını içine aldığı, kaldırılanın ya tilâvet, ya da hüküm olduğunu, hangisi olursa olsun, neticede bir kaldırma ve nesih söz konusu olduğunu söyler ve şu itiraza yer verir: *“Bununla kastedilen, indirilen şeyin kaldırılması değildir. Çünkü indirilen'in kaldırılması ve değiştirilmesi mümkün değildir. Aksine bununla kastedilen, indirmediği bir ayet yerine, başka bir ayet indirmek suretiyle ayetin yerini değiştirmektir. Böylece indirilmeyen, indirilen ile değiştirilmiş olur”*. Gazâlî'nin bu itiraza cevabı şöyledir: *“Bu düpedüz bir zorlamadır. İndirilmeyen şey nasıl değiştirilmiş olabilir? Hâlbuki bedel, bir mübdel'e gerek duyar. Sonra, indirmenin başlangıcı hakkında tebdil ismi nasıl kullanılabilir! Bu, keyfilik ve zayıf akıllılıktır”* 36. Âmidî ise bu ayete, Kitab'ın mütevatir sünnetle neshini kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri naklî deliller bağlamında temas ederek o açıdan değerlendirir<sup>37</sup>.

Nahl suresi 101. ayette bir ayetin, ondan bedel getirilen alternatif bir ayetle değiştirildiği açıkça ifade edilerek neshin vuku bulduğu belirtilmiştir.

b) *“Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar. Ana kitap O'nun yanındadır”*<sup>38</sup>. Hem Gazâlî, hem de Âmidî, bu ayete -yukarıda “Neshin Bedâdan Farkı” başlığında geçtiği üzere- bedâ meselesi bağlamında değinmişler ve Rafızîlerin bedâ inancını ispat için ayetle ilgili yaptıkları yorumların yanlış olduğunu belirtmişlerdir. Ayetle asıl murat edilenin; mensûhun silinip nâsihin ispat edilmesi, tövbe ve hasenat ile kötülüklerin silinmesi, küfür ve riddet sebebiyle iyiliklerin imha edilmesi, mubahların

<sup>33</sup> Âmidî, III/143.

<sup>34</sup> Çetin, “Nesih”, XXXII/580.

<sup>35</sup> Nahl 16/101.

<sup>36</sup> Gazâlî, I/112-113, çev. I/165-116.

<sup>37</sup> Âmidî, III/192, 194.

<sup>38</sup> Ra'd 13/39.



silinmesi, taatların ispat edilmesi, ecellerden veya rızıklardan istediklerinin silinmesi ve onlardan başkalarının ispat edilmesi olduğunu söylemişlerdir<sup>39</sup>.

Gazâlî ve Âmidî'nin açıklamalarından da anlaşıldığı üzere Ra'd suresi 39. ayette ifade edilen "silme" ve "sabit kılma" ile münhasıran neshin kastedildiğini söyleyemeyiz. Ayetteki ifadeler genel olduğu için birçok anlama muhtemeldir ve bunlardan birisi de mensûhun silinip nâsihin ispat edilmesidir. Onun için bu ayetin doğrudan neshin cevaz ve vukuuna delalet ettiği söylenemez.

c) "Biz, bir ayeti ondan daha iyisini veya onun gibisini getirmeden neshetmeyiz veya unutturmayız. (Resulüm!) Sen Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmiyor musun?"<sup>40</sup>. Kur'an'ın sünnetle neshedilemeyeceğini söyleyenlerin, bu ayetin, ayetin ancak kendi dengi ile veya daha hayırlı bir şey ile neshedilebileceğini beyan ettiğini; sünnetin ise ayetin dengi olmadığını söylediklerini belirten Gazâlî, aşağıda "Sünnetin Kur'an'ı Neshi" başlığında geleceği üzere bu görüşü tenkit eder<sup>41</sup>.

Âmidî, sem' cihetinden neshin varlığına Bakara suresi 106. ayetin delalet ettiğini<sup>42</sup>, neshi kabul etmeyenlerin ise bu ayetin neshe delalet etmediğini, buradaki nesihten muradın, izale etmek olduğunu, ayetin neshinin, levh-i mahfuzdan izale edilmesiyle olduğunu söylediklerini belirtir<sup>43</sup> ve onlara şöyle cevap verir: Kur'an'ın tamamı, tefavüt olmaksızın hayırdır. Şayet ayetin neshinden murat, onun levh-i mahfuzdan izale edilmesi ve onun yerine başkasının yazılması olmuş olsaydı, bu gerçekleşmezdi. Bizden kaldırılan ve bize vaz edilen ayetlerin hükümlerindeki hayırlılık, meşakkat açısından bazısının, bazen bazısından daha hafif olmasından dolayı ancak bize nispetle gerçekleşir. Mezheplerin ihtilafı üzerine bazısının sevabı diğer bazısından daha çok olmuş olsaydı, neshin hamlinin, zikrettikleri üzerine değil de ayetlerin hükümlerinin neshine olması gerekirdi<sup>44</sup>.

Bakara suresi 106. ayet sem' cihetinden neshin varlığını açıkça ifade etmektedir. Bu açıdan yukarıda geçen Nahl suresi 101 ve Ra'd suresi 39. ayetlerine göre neshi ispata daha elverişlidir.

Gazâlî ve Âmidî, nesih konusunu işlerken, neshin vuku bulduğu ayetlerle ilgili bir liste vermemişlerse de, neshin vuku bulduğu çeşitli ayetleri örnek vermişler ve bunlara yönelik itirazları cevaplandırmışlardır. Mesela: a) Bakara suresi 144. ayetle, Beytu'l-Makdis'in kible oluşu hükmü neshedilip Kâbe kible yapılmıştır<sup>45</sup>. b) Bakara suresinin 234. ayeti, aynı surenin 240. ayetinden sonra nazil olmuş ve vefat iddetinin süresini bir yıldan dört ay on

<sup>39</sup> Bkz. Gazâlî, I/110-111, çev. I/162-163; Âmidî, III/136-140.

<sup>40</sup> Bakara 2/106.

<sup>41</sup> Bkz. Gazâlî, I/126, çev. I/188-189.

<sup>42</sup> Âmidî, III/144-145.

<sup>43</sup> Âmidî, III/147-148.

<sup>44</sup> Âmidî, III/152-153.

<sup>45</sup> Gazâlî, I/112-113, çev. I/165-116; Âmidî, III/153.

güne indirmiştir<sup>46</sup>. c) Enfâl suresinin 66. ayeti, aynı surenin 65. ayetinden sonra nazil olmuş ve savaşta bir kişinin on kişiye karşı sebatının vucubunu iptal edip yerine bir kişinin iki kişiye karşı sebatını vaz etmiştir<sup>47</sup>. d) Mücâdele suresinin 13. ayeti, aynı surenin 12. ayetinden sonra nazil olmuş ve Hz. Peygamber'le (sav) ikili konuşma öncesi sadaka verilmesi emrini neshetmiştir<sup>48</sup>.

İsfahânî'nin, “Ona (Kur’ân’a) ne önünden ne de ardından batıl gelemez. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir”<sup>49</sup> ayetine dayanarak neshi kabul etmenin Kur’ân’ın hükmünün iptal edilmesi anlamına geleceğini söylediği<sup>50</sup>, neshin mevcudiyetine delil getirilen ayetlerde, Kur’ân’ın daha önceki şeriatları veya kıblenin Kudüs’ten Mescid-i Haram yönüne değiştirilmesinde olduğu gibi, o şeriatlardaki bazı hükümleri neshettiğini öne sürdüğü belirtilmektedir<sup>51</sup>. Âmidî, neshi aklen caiz görüp şer’an caiz görmeyenlerin, Fussilet suresi 42. ayetini delil getirerek, “Şayet (Kur’ân) neshedilseydi, muhakkak ki ona batıl gelmiş olurdu. Bu, mutlak olarak Kur’ân’ın neshin caiz olmasına mani olanların hüccetidir” dediklerini aktarır ve onlara şöyle cevap verir: Bu ayette, neshin imkânsızlığına delalet eden bir şey yoktur. Bu ancak neshin Kur’ân’ı iptal etmesi (batıl kılması) durumunda olurdu. Hâlbuki böyle değildir<sup>52</sup>.

Âmidî'nin belirttiği gibi, neshi kabul edenlerin nesh anlayışının, Kur’ân’ı batıl kılan bir yönü yoktur. Dolayısıyla Fussilet suresinin 42. ayetinin neshin reddi için delil gösterilmesi isabetli görünmemektedir. Onun için İsfahânî'nin neshle ilgili görüşü tenkit edilmiştir. Ancak son zamanlarda bu doğrultuda görüş belirtenlerin sayısında bir artış görülmektedir. Bu eğilimdekiler, nâsîh ve mensûh olduğu belirtilen ayetlerde gerçekte neshin bulunmadığını ortaya koyabilmek için tahsis vb. yollarla ayetleri uzlaştırmak yoluna gitmişlerdir. Bunu yaparken zorlama tevellere başvurdukları da olmuştur<sup>53</sup>.

### 2.1.2. İcma

Gazâlî, nasla birlikte icmanın da neshin, sem’an vukuuna delalet ettiğini belirtir ve bu konuda şu açıklamayı yapar: “Ümmet bütünüyle, Hz. Muhammed'in (sav) şeriatının daha önceki peygamberlerin şeriatlarını ya tamamen ya da kendine aykırı olan hususlarda neshettiğinde ittifak etmiştir.

<sup>46</sup> Gazâlî, I/112-113, çev. I/165-116; Âmidî, III/153-154.

<sup>47</sup> Âmidî, III/153.

<sup>48</sup> Gazâlî, I/112-113, çev. I/165-116; Âmidî, III/153-154. Ayrıca bkz. Abdullah İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ahâdis ve'l-Âsâr I-XV*, Thk. Muhtar Ahmed en-Nedvî, Bombay 1982, Fezâil 12174 (XII/81); Abdurrahman es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr I-XVII*, Thk. Abdullah et-Turkî, Kahire 2003, XIV/325-326.

<sup>49</sup> Fussilet 41/42.

<sup>50</sup> Ömerî, *Nesh*, 97-98.

<sup>51</sup> Çetin, “Nesih”, XXXII/580. İsfahânî'nin neshle ilgili görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. Zeyd, *Nesh*, I/267-277; Şaban Muhammed İsmail, *Nazariyyetü'n-Nesh fi'ş-Şerâi'i's-Semâviyye*, Kahire 1988, 37-39.

<sup>52</sup> Âmidî, III/154.

<sup>53</sup> Çetin, “Nesih”, XXXII/580; Köksal, *Fıkah Usûlü*, 375.

*Bu konu ittifaklı bir konu olduğu için, bunu inkâr eden icmayı çiğnemiş olur. Müslümanlar arasında neshi inkâr edenler de olmuştur. Fakat bu icma, onların inkârından önce mevcut olduğu için, -her ne kadar Yahudilere karşı bir hüccet değilse de-, onlara karşı bir hüccettir”<sup>54</sup>. Âmidî, sahabe ve selefîn, Hz. Muhammed'in (sav) şeriatının geçmiş şeriatları nâsîh olduğuna katî olarak icma ettiklerini söyler. O, sem' bakımından neshin cevazı ve vukuunu sadece Müslümanlardan neshi inkâr edenlere değil, aynı zamanda Ehl-i kitaba, özellikle de Yahudilere, kendi kutsal kitaplarından deliller getirerek ispat etmeye çalışır. Bunu yaparken onların yönelttikleri/yöneltmeleri muhtemel itirazları da gündeme getirerek onlara da cevap verir<sup>55</sup>.*

Ehl-i sünnet âlimleri, bazı ayrıntılarda ihtilaf etmiş olsalar da, genel olarak neshin şer'î cevazı ve vukuundan görüş birliği içinde olmuşlardır.

## 2.2. Neshin Cevazı ve Vukuunun Aklî Delilleri

Neshin varlığını kabul eden âlimler, onun varlığını, sem'î delillerin yanı sıra aklî delillerle de ispat etme yönüne gitmişlerdir. Onların aklî delilleri şöyle özetlenebilir: İnsan ve toplum hayatında gelişme ve değişim kaçınılmazdır. Bunun gereği olarak emir ve yasakları ihtiva eden bazı ayetlerin hükümlerinin sonradan kaldırılması tabî'dir. Bu, müminlerin, dinî vecibelerini daha kolay ve pratik bir şekle sokma, İslam'a yeni girenleri ilerideki düzenlemelere hazırlayıp alıştırmaya ve kalplerini ısıdırma maksadıyla meydana gelmiştir. Bu yüzden nesh keyfiyetini, Allah'ın ilminde değişme ihtimalini düşündüğünü dikkate alarak O'na yakıştırmamak gibi bir düşüncenin temeli yoktur. Zira nesh keyfiyeti Allah Teâlâ'ya nazaran değil, kullara nazardır<sup>56</sup>.

Gazâlî, neshin aklen caiz oluşunu şöyle izah eder: Nesih, özü ve şekli yönünden imkânsız olmadığı gibi, bir mefsedete veya çirkinliğe de yol açmaz. Allah'ın, kullarının maslahatını, onlara bir şeyi emredip o şey için hazırlanmalarında, daha sonra azim sebebiyle masiyet ve şehvetlerden uzak durmalarında görmesi ve nihayet onlara bir kolaylık (hafifletme) getirmesinde yadırganacak bir şey yoktur<sup>57</sup>.

Âmidî, şeriat ehlinin, neshin aklen cevazına ve şer'an vukuuna ittifak ettiklerini, bu konuda İsfahânî dışında muhalefet eden olmadığını, onun da bunu, şer'an men edip aklen cevaz verdiğini belirtir<sup>58</sup>. O, neshin aklen caizliği ile ilgili görüşlerini şöyle ortaya koyar: Neshin aklen cevazına karşı çıkan, ya Allah Teâlâ'nın hikmet ve amacına bakmaksızın, istediklerini, istediği gibi yapmasına muvafakat edenlerdendir ya da Allah Teâlâ'nın fiillerinde hikmet ve amaca itibar edenlerdendir. Eğer birincisinden ise,

<sup>54</sup> Gazâlî, I/112, çev. I/165.

<sup>55</sup> Bkz. Âmidî, III/145-156.

<sup>56</sup> Bkz. İbrahim eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şer'ia I-IV*, şrh. ve nşr. Abdullah Derrâzî, Kahire 1975, III/104; Çetiner, "Nesh", VI/216; Koca, "Nesh", XXXII/583.

<sup>57</sup> Gazâlî, I/112, çev. I/164-165.

<sup>58</sup> Âmidî, III/144, 148.

Allah Teâlâ'nın, Ramazanın gündüzlerinde orucu emretmesi, bayram gününde ise ondan nehyetmesinde olduğu gibi, bir vakitte bir fiili emretmesi, başka bir vakitte ise ondan nehyetmesi, O'na imkânsız gelmez. Eğer ikincilerden ise, kelimelerden bildiğimiz gibi, bu, neshin butlanına mani olur. Çünkü Allah'ın ilminin, belli bir vakitte maslahat için fiilin emrini gerektirmesi, başka bir vakitte ise yine maslahat için nehyini gerektirmesi imkânsız değildir. Çünkü maslahatlar, şahısların ve hallerin değişmesiyle değişebilirler. ... Zamanların değişmesi ile maslahatların değişmesinin caiz olması, neshin imkânsız olmadığını göstermektedir. Bu, akil cihetinden, neshin varlığının akli cevazına delalet etmektedir<sup>59</sup>.

Neshin akli cevazına dair söylenenlerin makul olduğu görülmektedir. Nitekim neshin şer'an cevaz ve vukuunu kabul etmeyen İsfahânî bile neshi aklen caiz görmüştür.

### 3. NESHİN ÇEŞİTLERİ

#### 3.1. Kur'an'ın Kur'an'ı Neshi

Neshi kabul eden âlimlerin tamamı, Kur'an'ın Kur'an'ı neshedebileceğini kabul etmişlerdir<sup>60</sup>. Nitekim Âmidî, neshin cevazına kail olanların, kendisi ile elde edilen bilgide (bilginin kuvvetinde) ve amel edilmesinin vucubunda birbirine müsavi oldukları için, Kur'an'ın Kur'an ile neshinin caiz olduğunda ittifak ettiklerini söylemiş ve buna şu örnekleri vermiştir: Bir yıl vefat iddeti beklemenin<sup>61</sup> dört ay on gün ile neshedilmesi<sup>62</sup>, Resul ile münacattan önce sadaka takdiminin<sup>63</sup> “çekindiniz mi?”<sup>64</sup> kavli ile neshedilmesi, bir kişinin on kişi karşısında sebat etmesinin gerekliliğine dair hükmün<sup>65</sup>, “Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti”<sup>66</sup> kavli ile neshedilmesi<sup>67</sup>.

Kur'an'ın Kur'an'ı neshinin genel olarak, “tilâvet (lafız) ve hükmün birlikte neshedilmesi”, “hükmün neshedilip tilâvetinin (lafzının) bırakılması” ve “tilâvetin neshedilip hükmün bırakılması” olmak üzere üç şekilde tezahür ettiği ifade edilmektedir.

Gazâlî, bazılarının neshin bu üç çeşidini imkânsız zannettiğini hâlbuki bunların hepsinin aklen mümkün ve şer'an vâki olduğunu belirtmiş ve aklen mümkün oluşunu şöyle izah etmiştir: Kur'an'da yazılması ve kendisiyle

<sup>59</sup> Âmidî, III/144. Âmidî, aklen neshi reddedenlerin gerekçelerini sıralamış ve bunlara tek tek cevap vermiştir (Âmidî, III/147-152).

<sup>60</sup> Ebü'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihü'l-Kur'an*, Thk. ve dirase: M. Eşref Ali el-Milibârî, Medine 1984, 97; Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an I-IV*, Thk. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, Kahire 1984, II/32; Çetin, “Nesih”, XXXII/580.

<sup>61</sup> Bakara 2/240.

<sup>62</sup> Bakara 2/234.

<sup>63</sup> Mücâdele 58/12.

<sup>64</sup> Mücâdele 58/13.

<sup>65</sup> Enfâl 8/65.

<sup>66</sup> Enfâl 8/66.

<sup>67</sup> Âmidî, III/181.

namaz kılınabilmesi tilavetin hükmüdür. Aynı şekilde, lafzından anlaşılan haramlık ve helallik de tilâvetin hükmüdür. Her hükmün neshi kâbidir. Gazâlî kendilerine yöneltilen, “*Mademki, tilavetin neshi caizdir, öyleyse hüküm de tilavetle beraber neshedilsin. Çünkü hüküm tilâvete tâbidir; aslı neshedildikten sonra, fer'in baki kalması mümkün değildir*” itirazına şöyle cevap verir: Tilavet bir hüküm, bu tilavetle namazın kılınması başka bir hükmüdür; dolayısıyla asıl değildir. Asıl olan, bu tilavetin delaletidir. Ayetin tilavetinin neshedilmesi ve artık bununla namaz kılınamayacağına hükmedilmesi, bu tilavetin delaletinin neshi anlamına gelmez. Tilavet edilmeyen ve kendisiyle namaz kılınamayan nice deliller vardır. İşte bu ayet de, Kur’ân’da tilavet edildiği için değil, nazil olduğu için delildir. Nesih, ayetin inmiş olması durumunu kaldıramaz ve onu hiç varit olmamış durumuna getiremez. Aksine onu, indirilip, tilâvet edilmeyene ilhak eder. Diğer taraftan delil yok olduğu halde medlulün baki kalması caizdir. Çünkü delil, illet değil alâmettir. Delil bir kere delalet ettikten sonra, yok olmasında hiç bir zarar yoktur. Hükmü vacip kılan (mûcib), Allah’ın kadim kelimidir; bu yok olmaz ve kaldırılması, neshedilmesi tasavvur olunamaz. Bu itibarla biz, “*Şu ayet mensûhtur*” dediğimizde, bununla, o ayetin kul ile olan ilişkisinin kesildiğini ve onun medlulünün ve hükmünün kalktığını kastederiz; yoksa ki, bizzat ayetin kalktığını değil<sup>68</sup>.

Âmidî de Gazâlî gibi, Kur’ân’ın Kur’ân’ı neshinin yukarıda belirtilen üç çeşidinin cevazını kabul etmiş ve bunların cevazı hususunda, Mutezileden şaz bir taifenin dışında ittifak hâsıl olduğunu belirtip bunun aklî ve naklî delillerini sıralamıştır. Aklî delil olarak, neshedilen ayetin tilavetinin caiz olması ve icma ile bundan dolayı sevap kazanılmasını zikretmiştir<sup>69</sup>.

Şimdi Kur’ân’ın Kur’ân’ı neshinin çeşitlerini ve bunlara dair zikredilen örnekleri görelim:

### 3.1.1. Tilavet (Lafız) ve Hükmün Birlikte Neshedilmesi

Âlimlerin bir kısmı, Kur’ân’ın Kur’ân’ı neshinin bu çeşidine karşı çıkarken, Gazâlî ve Âmidî’nin de içinde bulunduğu bir kısmı ise kabul etmiştir. Bunu caiz görenler, sütkardeşliği ve evlenme engeli oluşturmasına sebep olan emzirme ile ilgili Hz. Aişe’den gelen bir rivayeti örnek vermişlerdir<sup>70</sup>. Bu rivayete göre önce on emzirmenin sütkardeşliği ve evlenme engeli oluşturduğuna dair ayet nazil olmuş, daha sonra ise bunu beş

<sup>68</sup> Gazâlî, I/124-125, çev. I/185-186.

<sup>69</sup> Âmidî, III/175-176. Bu konuda muhaliflerin kendilerine yönelttiği çeşitli itirazlar ve bunlara verdiği cevaplar için bkz. Âmidî, III/177-178.

<sup>70</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186; Âmidî, III/176.

emzirmeye indiren ayet nazil olmuştur<sup>71</sup>. Mushaf'ta on emzirmeye dair ayetin nazmı bulunmadığı<sup>72</sup> gibi hükmü de yürürlükten kaldırılmıştır<sup>73</sup>.

Lafız ve hükmün birlikte neshedilmesine dair örnek âhâd haber olduğu için tartışma ve incelemeye açıktır.

### 3.1.2. Hükmün Neshedilip Tilâvetinin (Lafzının) Bırakılması

Neshin bu türü, neshle ilgili eserlerin esas konusunu teşkil etmiş<sup>74</sup> ve bildiğimiz kadarıyla neshi kabul eden âlimler arasında buna itiraz eden olmamıştır. Gazâlî ve Âmidî, neshin bu çeşidine dair çeşitli örnekler zikretmişlerdir. Mesela: a) Bakara suresinin 240. ayetinde vefat iddeti bir yıl olarak belirtilmişken, daha sonra nazil olan aynı surenin 234. ayetinde bu süre dört ay on güne indirilmiştir<sup>75</sup>. b) Enfâl suresinin 65. ayetinde yer alan bir kişinin on kişiye karşı sebatının vucubu, aynı surenin 66. ayetinde hafifletilerek oran bire ikiye düşürülmüştür<sup>76</sup>. c) Mücâdele suresinin 12. ayetinde yer alan Hz. Peygamber'le (sav) ikili konuşma öncesi sadaka verme vucubu, aynı surenin 13. ayetiyle kaldırılmıştır<sup>77</sup>. d) Nisâ suresinin 15-16. ayetlerinde yer alan zina eden kadınların hapsedilmeleri ve eziyet edilmeleri emri, Nûr suresinin 2. ayetinde yer alan celd ve (rivayetlerde varlığı haber verilen) recim (ayeti) ile neshedilmiştir<sup>78</sup>.

Hükmün neshedilip lafzın bırakılmasına dair örnekler Kur'ân'da mevcut olduğu için, doğal olarak bu nesh çeşidine itiraz edilmemiştir.

### 3.1.3. Tilâvetin Neshedilip Hükmün Bırakılması

İslam âlimlerinin çoğunluğu, hükmü korunarak tilâvetinin neshedilebileceğini kabul etmişlerdir. Neshin bu türüne “recim<sup>79</sup> ayeti” diye meşhur olan, “*İhtiyar ve evli erkek ve kadın (şeyh ve şeyha) eğer zina edecek olurlarsa, bunları, Allah'tan bir ceza olarak, mutlaka recmedin*” anlamındaki rivayet<sup>80</sup> örnek gösterilir<sup>81</sup>. Recim ayetinin hükmünün baki,

<sup>71</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh I-III*, İst. 1992, Radâ' 17/6-25/1452 (II/1074); Ebû Dâvûd, *Sünen*, Nikâh 12/10-2062 (II/551-552); Muhammed et-Tirmizî, *Sünen I-V*, İst. 1992, Radâ' 10/3-1150 (III/456); Ahmed en-Nesâî, *Sünen I-VIII*, İst. 1992, Nikâh 26/51-3305 (VI/100); Muhammed İbn Mâce, *Sünen I-II*, İst. 1992, Nikâh 9/35-1942 (I/625).

<sup>72</sup> Seleften nakledilen rivayetlerde bazı ayetlerin veya surelerin daha sonra kaldırıldığı ya da unutturulduğu ileri sürülmüştür. Örnek olarak bkz. Buhârî, *Sahîh*, Rikâk 81/10 (VII/175); Müslim, *Sahîh*, Zekât 12/39-116-119/1048-1050 (I/725-726); Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn I-VI*, Beyrut 1998, Marifetu's-Sahâbe 34/2157-5380 (IV/359), Hudûd 49/3346-8132 (V/513-514).

<sup>73</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186.

<sup>74</sup> Çetin, “*Nesih*”, XXXII/580.

<sup>75</sup> Gazâlî, I/112-113, çev. I/165-116; Âmidî, III/153-154.

<sup>76</sup> Âmidî, III/153.

<sup>77</sup> Bkz. Gazâlî, I/112-113, çev. I/165-116; Âmidî, III/153-154.

<sup>78</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186.

<sup>79</sup> Recim; zina eden evli erkek ve kadınlara, belli şartlar dâhilinde uygulanan taşıyarak öldürme cezasıdır.

<sup>80</sup> الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله. Recim ayeti rivayetinin kaynaklarda kaydedilen lafzının son kısmındaki farklılık dikkati çekmektedir. Şöyle ki: a) الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة: İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd 20/9-2553 (II/853-854); Dârimî, *Sünen*, Hudûd 13/16-2328 (II/498); Mâlik b. Enes, *Muvatta I-II*, İst. 1992, Hudûd 41/10 (II/824); Ahmed b. Hanbel, *Müsned I-VI*, İst. 1992, V/183; Hâkim, *Müstedrek*, Hudûd 49/3346-8135-8136

tilavetinin ise mensûh olduğu yönünde birbirini destekleyen pek çok haber vardır. Hz. Übey b. Ka'b'ın (30/650) bildirdiğine göre bu ayet, lafzı neshedilmeden önce Ahzâb suresi içinde yer almaktaydı<sup>82</sup>. Bazı âlimler bu tür neshe karşı çıkmışlar, gerekçe olarak konuyla ilgili rivayetlerin haber-i vahit türünde olmasını ve Kur'an'da nesh gibi önemli bir konunun bu yolla sabit olmayacağını öne sürmüşlerdir<sup>83</sup>.

Mütevâtir olarak sabit olan Kur'an'ın, haber-i vahitle neshine itiraz edilmesini normal karşılamak gerekir. Çünkü dinî konulara dair olan ve Allah Teâlâ tarafından değiştirilmemiş olan sünnetin de vahye müstenit olduğu, en azından Allah Teâlâ tarafından onaylanmış olduğu kabul edilse bile, bilgi değeri açısından mütevâtir ile âhâdın aynı olmadığı açıktır. Bunun için tilâvetin neshedilip hükmün bırakılmasına örnek olarak verilen ve "recim ayeti" diye meşhur olan rivayet haklı olarak tenkit edilmiştir. Recmin uygulanmasına dair aktarılan olaylarda Hz. Peygamber'in (sav) bu cezayı uygulama hususunda -tabir caizse- istekli davranmadığı görülmektedir<sup>84</sup>. Recim cezasına çarptırılan Hz. Mâiz'in atılan taşlardan dolayı canı yandığı için kaçmak istemesine rağmen takip edilip cezanın uygulandığı Resulullah'a (sav) aktarıldığında, "Onu bıraksaydınız ya! Belki de tövbe edecekti de Allah tövbesini kabul edecekti"<sup>85</sup> buyurmuştur. Ayrıca rivayetlerde geçen "recim ayeti" lafızlarında farklılıklar vardır. Bütün bu hususlar, recim cezanın, Hz. Peygamber (sav) tarafından devlet başkanı sıfatıyla caydırıcı bir ceza olarak vaz edildiği ve buna dair sözünün ise bazı sahabîlerin aklında ayet olarak kaldığı ihtimalini akla getirmektedir. Şayet recim cezası ayete dayanan ve mutlaka uygulanması gereken bir ceza olsaydı, Hz. Peygamber (sav) elbette onu uygulama hususunda kesin bir kararlılık gösterirdi.

(V/515). **b**) الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلَيْتَهُ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَالِمٌ حَكِيمٌ (V/132). **c**) الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلَيْتَهُ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (V/132). **d**) الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلَيْتَهُ بِمَا قَضَىٰ مِنَ اللَّذَّةِ (V/513-514). **d**) الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلَيْتَهُ بِمَا قَضَىٰ مِنَ اللَّذَّةِ (V/513-514). Recim ayetinden söz edip lafzını vermeyen rivayetler için bkz. Buhârî, *Sahîh*, Hudûd 86/30-31 (VIII/25-26); Müslim, *Sahîh*, Hudûd 29/5-15/1691 (II/1317); Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hudûd 37/23-4418 (IV/572-573); Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/7-1431-1432 (IV/38-39); Dârimî, *Sünen*, Hudûd 13/16-2327 (II/497-498); Mâlik, *Muvatta*, Hudûd 41/8 (II/823); Ahmed, *Müsned*, I/29, II/47, 50.

<sup>81</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186; Âmidî, III/175-176. Bu konuda muhaliflerin kendilerine yönelttiği çeşitli itirazlar ve bunlara verdiği cevaplar için bkz. Âmidî, III/177-178.

<sup>82</sup> Bkz. Ahmed, *Müsned*, V/132; Hâkim, *Müstedrek*, Hudûd 49/3346-8132 (V/513-514); Zerkeşi, *Burhân*, II/35-37.

<sup>83</sup> Bkz. Ahmed en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, Thk. M. Abdüsselam Muhammed, Kuveyt 1988, 6; Zerkeşi, *Burhân*, II/36; Muhammed el-Hudârî, *Usûlu'l-Fıkh*, Mısır 1969, 263; Zeyd, *Nesh*, I/283-285; Çetiner, "Nesh", VI/217; Çetin, "Nesih", XXXII/580.

<sup>84</sup> Bkz. Buhârî, *Sahîh*, Hudûd 86/22, 29 (VIII/21-22, 24); Müslim, *Sahîh*, Hudûd 29/5-16-25/1691-1698 (II/1318-1319); Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hudûd 37/23-4419-4439 (IV/573-587); Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/5-1428-1429 (IV/36-37); İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd 20/9-2554 (II/854); Dârimî, *Sünen*, Hudûd 13/14-2325 (II/497).

<sup>85</sup> Bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hudûd 37/23-4419-4420 (IV/573-577); Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/5-1428 (IV/36); İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd 20/9-2554 (II/854); Dârimî, *Sünen*, Hudûd 13/13-2323 (II/496).

### 3.2. Kur'ân'ın Sünneti Neshi

Neshi kabul eden âlimler, Kur'ân'ın sünneti neshetmesinde ihtilaf etmişlerdir. Kur'ân'ın açıklanmasını sünnetin en temel işlevi olarak gören İmam Şâfiî<sup>86</sup> başta olmak üzere bazı âlimler bu tür neshe karşı çıkarken, Eş'arîlerin, Mutezilenin ve fakihlerin cumhuru Kur'ân'ın sünneti neshedebileceğini, bunun aklen caiz ve şer'an vaki olduğunu söylemişlerdir<sup>87</sup>. Gazâlî ve Âmidî de bu guruptandır. Her iki grubun delilleri şöyledir:

#### 3.2.1. Kur'ân'ın Sünneti Neshini Kabul Edenlerin Delilleri

Gazâlî Kur'ân'ın sünnet ile, sünnetin de Kur'ân ile neshinin caiz olduğunu çünkü her ikisinin de Allah katından olduğunu söylemiştir. Öyleyse birinin diğeriyle neshine engel yoktur. Üstelik bu, aklen imkânsız olmadığı gibi, neshin gerçekleşmesi için nâsîh ve mensûhun aynı cinsten olması da şart değildir. Diğer taraftan sem', bunun vukuuna delalet etmektedir<sup>88</sup>.

Âmidî, Kur'ân'ın sünneti neshini ispat edenlerin, bunun aklî cevazına dair ihtilaclarını şöyle aktarır: Allah Teâlâ'nın, "*O (Peygamber) heves ve arzuya göre konuşmaz. O (Peygamberin söylediği) kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir*"<sup>89</sup> buyurduğu üzere, Kitap ve sünnet Allah'tan birer vahiydir. Ancak Kitap metlüvdür (namazda ibadet olarak okunması meşrudur), sünnet ise gayr-i metlüvdür. İki vahiyden birisi ile diğerrinin hükmünün neshi aklen imkânsız değildir<sup>90</sup>.

Gazâlî ve Âmidî'nin, Kur'ân'ın sünneti neshinin şer'an vukuuna delil olarak zikrettikleri örnekler şöyledir<sup>91</sup>:

a) Beyt-i Makdis'e yönelme Kur'ân'da olmayıp sünnette vardır<sup>92</sup> ve bu hükmün nâsihi, "*(Ey Muhammed! Bundan böyle) yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir*"<sup>93</sup> ayetidir. Beytu'l-Makdis'e yönelmenin Kur'ân'daki,

<sup>86</sup> Âmidî, İmam Şâfiî'den menkul iki kavilden birisine göre Kur'ân'ın sünneti neshinin caiz olmadığını belirtir (*İhkâm*, III/185). Bu nakilden onun diğer görüşüne göre ise bunun caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İmam Şâfiî'nin elimizdeki Rabî b. Süleyman'ın (270/884) rivayet etmiş olduğu ve son görüşlerini yansıtan eserlerinde Kur'ân'ın sünneti neshinin caiz olduğuna dair bir görüş bulunmamaktadır. Bundan dolayı bu görüş, onun Irak'ta telif ettiği *Risâle*'de yer alan kadim kavli olmalıdır. İmam Şâfiî'nin bu konudaki yeni kavli, hayatının son zamanlarında Mısır'da yeniden kaleme aldığı *Risâle*'de yer alan, Kur'ân'ın sünneti neshinin caiz olmadığı şeklindedir [Şâfiî, *Risâle*, 57-58, çev. 68-69; Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî Hayâtuhü ve Asruhü - Arâuhü ve Fikhuhü*, Kahire 1948, 221-222; Menderes Gürkan, "*İmam Şâfiî Öncesi Nesih Kavramı ve İmam Şâfiî'nin Delilleri Arası Nesih Anlayışı*" (basılmamış tebliğ metni), Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu, Diyarbakır 2010, ss. 1-20, 16-17].

<sup>87</sup> Âmidî, III/185; Çetin, "*Nesih*", XXXII/580.

<sup>88</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186.

<sup>89</sup> Necm 53/3-4.

<sup>90</sup> Âmidî, III/185.

<sup>91</sup> Bkz. Gazâlî, I/125, çev. I/186-187; Âmidî, III/186-187.

<sup>92</sup> Bu konudaki rivayetler için bkz. Buhârî, *Sahîh*, Tefsîr 12 (V/150-151), Tefsîr 14 (V/151); Müslim, *Sahîh*, Mesâcid ve Mevâdiu's-Salât 5/2-11-13, 15/525-527 (I/374-375).

<sup>93</sup> Bakara 2/144.



“(Hangi tarafa dönerseniz) orada Allah’a itaat ve ibadet ciheti vardır!”<sup>94</sup> kavli ile bilinmiş olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bu ayet, yönlerde Kudüs ve ondan başkası arasında muhayyer bırakmaktadır. Hâlbuki mensûh bizzat oraya bizzat yönelmenin vucubudur. Bu ise Kur’ân’dan bilinmemektedir. Aksi görüşü savunanlar ise bu örneği Kur’ân’ın Yahudiliğe ait hükümleri kaldırması kapsamında değerlendirmişlerdir<sup>95</sup>.

b) Oruçlunun gece hanımı ile münasebette bulunmasını haram kılan bir ayet Kur’ân’da yoktur. Bu sünnet ile haram kılınmıştır<sup>96</sup>. Daha sonra nazil olan, “Artık (Ramazan gecelerinde) karılarınıza yaklaşın”<sup>97</sup> ayeti, bu birleşmenin haramlığını neshetmiştir.

c) Sünnetle vacip olan Aşure orucu, “Artık sizden kim Ramazan ayının hilâlini görürse, o gün oruç tutsun”<sup>98</sup> ayetindeki Ramazan orucu ile neshedilmiştir<sup>99</sup>. Aksi görüşü savunanların bu örneği Kur’ân’ın Yahudiliğe ait hükümleri kaldırması kapsamında değerlendirdikleri belirtilmektedir<sup>100</sup>.

d) Savaşın hızını kaybetmesine ve netice ortaya çıkıncaya kadar namazın tehiri sünnetle caizdi. Nitekim Hz. Peygamber (sav) Hendek günü namazı tehir etmiş ve kendisini namaz kılmaktan alıkoyanlar hakkında beddua etmişti<sup>101</sup>. Bu cevaz, Kur’ân’da varit olan korku namazı<sup>102</sup> ile neshedilmiştir.

e) Hz. Peygamber (sav), Hudeybiye senesi (6/628) Mekkelîlerle, kendisine Müslüman olarak gelenlerin iadesi üzere sulh yaptı. Buna binaen kendisine sığınan Ebû Cendel (ra) ve erkeklerden bir topluluğu iade etti. Bir kadın (müslüman olarak) gelince, Allah Teâlâ, “(Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah, onların imanlarını daha iyi bilir.) Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin”<sup>103</sup> ayetini indirerek daha önceden Hz. Peygamber’in (sav) yaptığı antlaşmayı neshetti<sup>104</sup>.

Âmidî, Kur’ân’ın sünneti neshine karşı çıkanların muhtemel itiraz ve delillerini belirtip değerlendirmiştir. Şimdi bunları görelim:

<sup>94</sup> Bakara 2/115.

<sup>95</sup> Ömerî, *Nesh*, 443-445; Çetin, “*Nesih*”, XXXII/580.

<sup>96</sup> Bkz. Buhârî, *Sahîh*, Tefsîr 65/27 (V/155-156).

<sup>97</sup> Bakara 2/187.

<sup>98</sup> Bakara 2/185.

<sup>99</sup> İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, *Sahîh*, Savm 69 (II/250-251), Tefsîr 24 (V/154-155); Müslim, *Sahîh*, Sıyâm 13/19-125/1128) (I/794-795).

<sup>100</sup> Çetin, “*Nesih*”, XXXII/580.

<sup>101</sup> Bkz. Buhârî, *Sahîh*, Tefsîr 65/42 (V/162); Müslim, *Sahîh*, Mesâcid ve Mevâdiu’s-Salât 5/35-36-202-206 (I/436-437); Tirmizî, *Sünen*, Salât 2/18-180 (I/338-339); Ahmed, *Müsned*, I/403-404, 456.

<sup>102</sup> Nisâ 4/102.

<sup>103</sup> Mümtahine 60/10.

<sup>104</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Îzâh li-Nâsihi’l-Kur’ân ve Mensûhih*, Thk. A. Hasan Ferhat, Cidde 1986, 78; Kurtubî, *Câmi*, XX/410-420; Ömerî, *Nesh*, 442-443.

### 3.2.2. Kur'ân'ın Sünneti Neshini Kabul Etmeyenlerin Delilleri

#### 3.2.2.1. Naklî Delilileri

Kur'ân'ın sünneti neshini kabul etmeyenlerin naklî delilileri şöyledir<sup>105</sup>:

a) Kur'ân'ın sünneti neshini kabul edenlerin, buna dair zikrettikleri örneklerin hepsinde hükmün, resmi (yazısı, lafzı, metni) neshedilmiş ve hükmü kalmış Kur'ân ile sabit olmasına mani yoktur.

b) Şayet onun sünnet ile sabit olduğunu kabul etsek bile, neshin sünnet ile vaki olmuş olmasına mani yoktur.

c) Kur'ân'ın sünneti neshini kabul edenlerin, bununla ilgili söyledikleri ayetlerin kendi hükümlerine delaletinde, önceki hükümlerin sünnet ile kaldırılmadığını belirten bir şey yoktur. Nâsihi, mensûhu ve Kur'ân'ın hükümlerini en iyi bilenlerden olan Şâfiî'nin, Kur'ân'ın sünneti neshini inkâr etmesi de, meselenin böyle olduğunu göstermektedir.

d) Allah Teâlâ, “(Resulüm! Sana da bu Kur'ân'ı indirdik ki kendilerine indirileni insanlara açıklayasın)”<sup>106</sup> buyurarak sünneti Kur'ân için beyan kılmıştır. Şayet sünnet Kur'ân tarafından neshedilirse beyan olmaktan çıkar. Bu ise caiz değildir.

Âmidî bunlara şöyle cevap vermiştir<sup>107</sup>:

a) Kur'ân'ın sünneti neshiyle ilgili zikrettiğimiz mensûh hükümler, Nebi'nin (sav) fiillerine, kavillerine ve takrirlerine dayandığı için ispata uygundur.

b) Kur'ân'ın sünneti neshine dair verilen örneklerin, (sünnete değil de) nesh için uygun ayetlere dayandırılması yani onu nesheden başka bir (Kur'ânî) hitabın varlığının takdiri, mezkûr hükümlerin ispatının (yine) Kur'ân'a dayandırılması olur.

c) Muttali olunmadan (mensûh) sünnet için nâsih bir (Kur'ân değil de) sünnetin varlığının takdiri, zaruret olmaksızın sünnetin neshine uygun ayetlerin sünnetin neshine isnadını imkânsız kılar. Şayet bu kapı açılırsa hiç kimse nâsihi ve mensûhu ispat edemez. Çünkü her nâsih ve mensûh için, nâsih ve mensûhun onlardan başkası olması takdiri muhtemeldir. Bu, tam araştırılmasına rağmen elde edilememesinden dolayı hükmün ve neshin zahir olandan başkasına izafe edilmesi muhtemel olsa bile, hükmün neshi için bulunan uygun hitabın nâsih olması, hükmün ispatı için bulunan uygun delilin de müspit olması ile iktifa edilmesi hususundaki ümmetin icmasının hilafıdır.

d) Nassla itirazlarına cevabımız iki vecihtendir: i) “(Sana da bu Kur'ân'ı indirdik ki kendilerine indirileni) insanlara açıklayasın” kavli ile murat ancak tebliğdir. Bu ise insanlara Kur'ân'dan ve başkasından tebliği kapsamaktadır. Bunda Kur'ân'ın sünneti nâsih olmasının imkânsız olmasına

<sup>105</sup> Âmidî, III/187.

<sup>106</sup> Nahl 16/44.

<sup>107</sup> Âmidî, III/187-188.

delalet eden bir şey yoktur. ii) Şayet, “(Sana da bu Kur’ân’ı indirdik ki kendilerine indirileni) insanlara açıklayasın” kavli ile muradın, sadece mücmel, âmm, mutlak ve mensûhun beyanı olduğunu teslim etsek bile, münhasıran sadece onun üzerine delaletini kabul etmeyiz. Aksine beyana muhtaç olan (Kur’ân’dan) başkasını açıklaması durumunda da mübeyyin olması caizdir.

### 3.2.2.2. Akfî Delilleri

Kur’ân’ın sünneti neshini kabul etmeyenler, buna dair zikredilenleri, iki yönden makule muarız görmüşlerdir:

a) Kur’ân’ın sünneti neshetmesi, Allah Teâlâ’nın, Resul’ün vaz ettiklerine (mâ senneh) razı olmadığı vehmine düşürmesinden dolayı, insanları Resul’den (sav) ve ona itaattan uzaklaştırır. Bu ise Allah Teâlâ’nın, “Hiç bir peygamberi, Allah’ın izniyle itaat edilmekten başka bir amaçla göndermedik”<sup>108</sup> kavlinden dolayı, peygamber göndermenin maksadına zıttır<sup>109</sup>.

Âmidî, bu itiraza üç yönden cevap vermiştir:

i) Bu ancak sünnetin Resul indinden olmuş olması durumunda sahih olurdu. Hâlbuki böyle değildir. Aksine sünnet, Allah Teâlâ’nın, “O (Peygamber) heves ve arzuya göre konuşmaz. O (Peygamberin söylediği) kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir”<sup>110</sup> buyurduğu üzere vahiydendir.

ii) Şayet Kur’ân’ın sünneti neshi, önce meşru kıldıklarının razı olunmayan olduğuna delalet etmesinden dolayı imkânsız olsaydı, (aynı gerekçeyle) Kur’ân’ın Kur’ân’la neshi de elbette imkânsız olurdu. Bu ise, neshi(n caiz olduğunu) söyleyenlerin icmasının hilafıdır.

iii) Onların zikrettikleri, önce meşru olanın razı olunmayan olduğuna delalet etmektedir. Hâlbuki nesih, evvela sabit olanı kaldırmak olsa bile, böyle değildir. Aksine o (sadece), Şâriin ilk hitabı ile, öncesinde değil de nesih vaktinde hükmün sübutunu irade etmediğine delalet etmesinden ibarettir<sup>111</sup>.

b) Sünnet, Kur’ân’ın cinsinden değildir. Çünkü Kur’ân, mucizedir, metlûvdür (namazda ibadet olarak okunması meşrudur) ve tilaveti cünüp üzerine haramdır. Sünnet ise böyle değildir. Kur’ân sünnetin cinsinden olmayınca; Kur’ân’ın, akıl delili ile neshi ve bunun aksi imkânsız olduğu gibi, sünnetin de Kur’ân ile neshi imkânsızdır<sup>112</sup>.

Âmidî’nin buna cevabı şöyledir: Kur’ân ve sünnetten her birisinin kendisine has özellikleri olsa da, vahiy olma hususunda müşterek oldukları için cinslerinin farklı olması birbirlerini neshetmelerinin imkânsız olmasını

<sup>108</sup> Nisâ 4/64.

<sup>109</sup> Âmidî, III/187.

<sup>110</sup> Necm 53/3-4.

<sup>111</sup> Âmidî, III/189.

<sup>112</sup> Âmidî, III/187.

gerektirmez. Onun için her ne kadar nâsîh olarak isimlendirilmese de, Kur'ân, aklî delil için de kaldırıcı (nâsîh) olur<sup>113</sup>.

Kur'ân'ın sünneti neshinin aklen caiz ve şer'an vaki olduğunu söyleyenlerin gerekçelerinin, aksini savunanlarınkine göre daha kuvvetli olduğu görülmektedir.

### 3.3. Sünnetin Kur'ân'ı Neshi

Neshi kabul eden âlimler, sünnetin Kur'ân'ı neshetmesinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir<sup>114</sup>. Görüş sahipleri, dayandıkları deliller, Gazâlî ve Âmidî'nin bunlarla ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

#### 3.3.1. Sünnetin Kur'ân'ı Neshini Kabul Edenler ve Delilleri

İmam Mâlik (179/795), Ebû Hanîfe'nin (150/767) ashâbı, iki görüşünden birinde İmam Ahmed (241/855), Eş'arîlerden ve Mutezileden mütekellimlerin cumhuru ve Şâfîilerden İbn Süreyc (306/918), sünnetin Kur'ân'ı neshinin caiz olduğu görüşündedirler<sup>115</sup>.

Bu görüşte olan âlimler, “*O (Peygamber) heves ve arzuya göre konuşmaz. O (Peygamberin söylediği) kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir*”<sup>116</sup> ayetini delil göstererek Hz. Peygamber'in (sav) sözlerinin de nihayet vahye müstenit olduğunu, lafzı Hz. Peygamber'e (sav), manası Allah Teâlâ'ya ait kutsî hadislerin bulunduğunu, dolayısıyla bunların da birer vahiy olduğunu göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber'in (sav) sözlerinin Kur'ân ayetini neshedebileceğini ileri sürmüşlerdir. Ancak bu görüşte olan âlimler Kur'ân ayetini neshedebilecek hadis, Hz. Peygamber'in (sav) şahsî içtihadına dayanmamasını<sup>117</sup> ve nassı neshedecek nassın aynı güçte veya daha güçlü olması gerektiğinden, mütevatir olmasını şart koşmuşlardır. Neshin bu çeşidini caiz görenler vukuu hususunda ihtilaf etmişler ve birçoğu aklen caiz görmekle birlikte naklen sabit olmadığını belirtmişlerdir. Nitekim Gazâlî sünnetin Kur'ân'la neshinin vaki olduğunu söylerken, Âmidî tercihe şayan olanın aklen caiz olması olduğunu belirtmiştir<sup>118</sup>.

<sup>113</sup> Âmidî, III/189.

<sup>114</sup> Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân I-II*, Takdim ve talik: M. Dîb el-Bugâ, Dimaşk-Beyrut 1996, II/701; Çetin, “*Nesih*”, XXXII/580.

<sup>115</sup> Bkz. Gazâlî, I/126, çev. I/190; Âmidî, III/189; Çetiner, “*Nesh*”, VI/216; Erdoğan Sarıtepe, *Takvîmü'l-Edille Temelinde Debûsî'nin Delil Anlayışı*, Doktora Tezi, AÜSBE, Ank. 2007, 93. İki görüşünden birinde İmam Şâfî'nin sünnetin Kur'ân'ı neshinin caiz olmadığı görüşünde olduğu belirtilmektedir (Çetiner, “*Nesh*”, VI/216). Bundan, onun diğer görüşüne göre bunun caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İmam Şâfî'nin elimizdeki son görüşlerini yansıtan eserlerinde sünnetin Kur'ân'ı neshinin caiz olduğuna dair bir görüş belirttiği bilinmemekte, aksine hayatının son zamanlarında Mısır'da yeniden kaleme aldığı *Risâle*'de, sünnetin Kur'ân'ı neshedemeyeceği görüşü yer almaktadır (Şâfî, *Risâle*, 54-56, çev. 65-69). Onun için ya sehven yanlış bilgi verilmiştir, ya da bu görüş onun kadim kavidir.

<sup>116</sup> Necm 53/3-4.

<sup>117</sup> Bu görüşü İbn Habîb en-Nisâbüri'nin (406/1016) tefsirinde naklettiği haber verilmektedir (Suyûtî, *İtkân*, II/701; Çetiner, “*Nesh*”, VI/216).

<sup>118</sup> Bkz. Gazâlî, I/125, çev. I/188; Âmidî, III/189; Çetiner, “*Nesh*”, VI/216; Çetin, “*Nesih*”, XXXII/580; Efendioğlu, “*Nesih*”, XXXII/582.

Bu tür neshe örnek gösterilen kimi rivayetler, tahsis ve takyit yoluyla çözüme kavuşturularak nesih kapsamından çıkarılmış<sup>119</sup>, kimisine ise çeşitli itirazlar vaki olmuştur. Mesela:

Hiz. Peygamber'in (sav) zina eden kadınlar hakkındaki, "Allah, o kadınlar için bir çözüm getirdi; bekâr erkek bekâr kadın ile zina ederse yüz celde (değnek) ve bir yıl sürgün; dul dul ile zina ederse yüz celde ve recm"<sup>120</sup> sözünün, "(Dört şahitle zina ettikleri sabit olan kadınları) ölüm kendilerini alıp götürünceye kadar evlerde hapsedin"<sup>121</sup> ayetini neshettiği söylenmiştir. Gazâlî bu örnekle ilgili, "Ancak bu konu incelemeye ve tartışmaya açıktır. Çünkü Hiz. Peygamber (sav), Allah Teâlâ'nın 'veya Allah kendilerine (başka) bir yol (çözüm) gösterinceye kadar'<sup>122</sup> sözüyle vaat ettiği çözümü getirdiğini açıklamıştır"<sup>123</sup> diyerek muhalefetini dile getirmiştir. Allah Teâlâ'nın "Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun"<sup>124</sup> kavli ile sabit zâninin celdi, sünnetle sabit recimle neshedildiği söylenmiştir diyen Âmidî, bu örnekle ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapmıştır:

Ayetle sabit zâninin celdinin, sünnetle sabit recim ile neshedilmesi, kendisinde Kur'ân'ın âhâd sünnetle neshi olduğu için zayıftır ve geleceği üzere imkânsızdır. İhtiyar ve evli erkek ve kadın (şeyh ve şeyha) hakkında bir cihetten şöyle denilmesi mümkündür: Zina edene celde uygulamasının recim ile neshi, ancak resmi (yazısı) neshedilen bir Kur'ân ile olmuştur. Ona delalet eden de, Hiz. Ömer'in, "Nazil olan ayetler arasında, 'İhtiyar ve evli erkek ve kadın (şeyh ve şeyha) eğer zina edecek olurlarsa, bunları, Allah'tan ve Resulünden bir ceza olarak, mutlaka recmedin' de vardı"<sup>125</sup> sözüdür. Hiz. Ömer'in, "Şayet ben, 'Ömer Kur'ân'da olmayanı ilave etti' demelerinden korkmamış olsaydım mutlaka 'الشيخ والشيخة إذا زنيا' ibaresini Mushaf'ın haşiyesine (kenarına) yazardım"<sup>126</sup> dediğinin nakledilmesinden dolayı onun Kur'ân'dan olmadığını söylemesi ise mümkün değildir. Çünkü Ömer'in bu sözünün gayesi, tilavetinin neshinden dolayı, onu Mushaf'tan ve Kur'ân'dan çıkarıldığını belirtmektir. Yoksa bu sözde, recim ayetinin Kur'ân olmadığını bir delalet yoktur. Denirse ki: 'الشيخ والشيخة' tevatürle sabit olmamış, aksine Hiz. Ömer'in kavli ile sabit olmuştur, ister bu Kur'ân olsun,

<sup>119</sup> Efendioğlu, "Nesih", XXXII/582.

<sup>120</sup> قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والتيب بالتيب جلد مائة والرجم. Benzer lafızlardaki rivayetler için bkz. Müslim, *Sahih*, Hudûd 29/3-12/1690 (II/1316); Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hudûd 37/23-4415 (IV/569-571); Tirmizî, *Sünen*, Hudûd 15/8-1434 (IV/41).

<sup>121</sup> Nisâ 4/15-16.

<sup>122</sup> Nisâ 4/15.

<sup>123</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/187.

<sup>124</sup> Nûr 24/2.

<sup>125</sup> كان فيما أنزل: "الشيخ والشيخة إذا زنيا؛ فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله". Recim ayeti diye meşhur olan bu rivayete ilgili Hiz. Ömer'den yapılan nakiller için bkz. İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd 20/9-2553 (II/853-854); Mâlik, *Muvatta*, Hudûd 41/10 (II/824). Recim ayetinin kaynaklarda geçen diğer lafızları ve başka sahabîlerden yapılan rivayetler yukarıdaki "Kur'ân'ın Kur'ân'ı Neshi" başlığında geçti.

<sup>126</sup> لولا أنني أخشى أن يقال: زاد عمر في القرآن ما ليس منه لكتبت: "الشيخ والشيخة إذا زنيا" على حاشية المصحف. Bkz. Ahmed, *Müsted*, I/29, II/50.

isterse sünnet olsun, mütevatirin âhâdla neshi imkânsızdır. Deriz ki: Nebi'nin (sav) zâniyi recmi tevatürle sabit olmamıştır. Aksine âhâd tarikle sabit olmuştur ve onun gayesi, ümmetin recim üzere birleştiğidir (icma ettiğidir). İcma neshedici değildir aksine mütevatir neshedicinin varlığının delilidir. Onun, bize zahir olmamış mütevatir bir sünnet sebebiyle muhal kılınması, tilavetinin neshi sebebiyle tevatürlüğü bize zahir olmamış bir mütevatir Kur'ân nedeniyle muhal kılınmasından daha evla değildir<sup>127</sup>.

### 3.3.2. Sünnetin Kur'ân'ı Neshini Kabul Etmeyenler ve Delilleri

İmam Şâfiî<sup>128</sup> ve ashabının ekserisi, kendisinden yapılan iki rivayetten birisinde İmam Ahmed, Zâhirîlerin ekserisi ve Hâricîler, Kur'ân ayetini ancak yine bir Kur'ân ayetinin neshedebileceği görüşündedirler. Bunlara göre mütevatir de olsa bir hadis herhangi bir Kur'ân ayetini neshedemez<sup>129</sup>. Gazâlî ve özellikle de Âmidî, bunların delillerini ayrıntılı olarak belirtip değerlendirmişlerdir.

#### 3.3.2.1. Naklî Delilleri

a) “Biz, bir ayeti ondan daha iyisini veya onun gibisini getirmeden neshetmeyiz veya unutturmazız. (Resulüm!) Sen Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmiyor musun?”<sup>130</sup>. Allah Teâlâ burada, bir ayetin ancak kendi dengi ile veya daha hayırlı bir şey ile neshedilebileceğini beyan ediyor. Sünnet ise ne ayetin dengidir, ne de ondan daha hayırlıdır. Onun için bir ayet ancak başka bir ayetle neshedilebilir. Ayrıca bedelin (neshedilenin yerine getirilenin) daha hayırlı veya misli olarak vafedilmesi; onun mübdelin cinsinden olduğuna delalet etmektedir. Ayetin sonundaki “(Resulüm!) Sen Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmiyor musun!” ifadesi de, buna Allah'tan başka kimsenin güç yetiremeyeceğini göstermektedir.

Gazâlî'nin buna cevabı şöyledir: Gerçekte neshedici Allah Teâlâ'dır. Neshi Hz. Peygamber'in (sav) lisani üzere izhar edip, onun vasıtasıyla kitabının neshini anlatan da Allah'tır. Buna Allah'tan başka kimse de güç yetiremez. Ayrıca Allah Teâlâ bir ayeti Resulünün lisani üzere neshedip, onun benzeri bir ayet getirdiğinde vadini tutmuş olur. Sonraki ayetin ilk ayeti neshediyor olması şart değildir. Öte yandan ayette kastedilen husus, daha hayırlı bir Kur'ân'ın getirilmesi değildir. Çünkü gerek kadim olarak gerekse yaratılmış olarak takdir edilsin, Kur'ân'ın bir kısmı, diğer kısmından daha hayırlı olmakla vasıflanamaz. Aksine burada kastedilen, bu amelden daha hayırlı bir ameli getirmektir. Bir amel de ya daha kolay olduğu için ya da daha çok sevaplı olduğu için hayırlı olabilir<sup>131</sup>.

Âmidî'nin cevabı ise şöyledir:

<sup>127</sup> Âmidî, III/190-192. Diğer bir örnek için bkz. Gazâlî, I/125, çev. I/187; Âmidî, III/190.

<sup>128</sup> Bkz. Şâfiî, *Risâle*, 54-56, çev. 65-69.

<sup>129</sup> Bkz. Gazâlî, I/126, çev. I/190; Âmidî, III/189; Çetiner, “Nesh”, VI/216; Sarıtepe, *Debûsî'nin Delil Anlayışı*, 93.

<sup>130</sup> Bakara 2/106.

<sup>131</sup> Gazâlî, I/126, çev. I/189.

i) Mezkûr ayetin hükmünün, ayetten başkası ile neshedilmesinin imkânsızlığına delalet ettiğini kabul etmiyoruz. Ayetle ya resminin (yazısının), ya da hükmünün neshi murat edilmiştir. Allah Teâlâ bedeli, ondan daha hayırlı olmakla vasıfladığı için birincisinin murat edilmesi imkânsızdır. Çünkü Kur'ân'ın hepsi hayırlıdır, bazıları diğer bazıları üzerine tafdil edilmez. Şayet ikincisi murat edilmişse; bu, nâsîh hükmün, mensûh hükümden daha hayırlı veya onun misli olduğuna delalet eder. Bize göre ayetle murat edilen budur. Çünkü nâsîh hükmün, teklif hususunda daha uygun ve mükellef için daha faydalı olması imkânsız değildir.

ii) Sünnet nâsîh olduğunda, daha hayırlı olanı getiren Allah Teâlâ'dır. Resul sadece tebliğ edendir. Onun için ayet, nâsîhin ancak Kur'ân olacağına delalet etmez. Aksine daha hayırlı olanı getirme bundan daha umumîdir.

iii) Ayette, hükmü neshedilen ayet ile onu neshedenin aynı cinsten olması lüzumuna delalet yoktur. Çünkü Allah Teâlâ onu, daha hayırlı olmakla vâsfetmektedir. Kur'ân'ın kendi içinde hayırlılık açısından bir farklılık yoktur. Böylece hayırlılık (mufâdale) ve aynı cinsten olmanın (mumâsele) ancak mensûh ve nâsîh hükme raci olduğu bilinmiş olur.

iv) Ayetin zahiri, ayetin resminin (yazısının) neshini de içermektedir. Çünkü asıl olan, (ayetin) lafzın hakikati üzere indirilmesidir. Onun için ayetin, hükmün neshine hamledilmesi, mecaz cihetine sarf edilmesi demektir. Bu ise aslın hilafıdır. Niza ise ancak yazının değil, hükmün neshi hakkında vaki olmuştur<sup>132</sup>.

b) “[Ayetlerimiz onlara (müşriklere) apaçık deliller olarak okunduğu zaman] Bize kavuşmayı ummayanlar, ‘Ya bize bundan başka bir Kur'ân getir yahut onu değiştir’ dediler. (Resulüm!) De ki: “Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olmayacak şeydir. Ben, bana vahyoluna gelenden başkasına tâbi olman”<sup>133</sup>. Ayet, Kur'ân'ın, Kur'ân'dan başkası ile neshedilemeyeceğine, dolayısıyla da Kur'ân'ın sünnetle neshedilme imkanının olmadığına delildir.

Gazâlî'nin buna cevabı şöyledir: “Hz. Peygamber'in (sav) kendiliğinden neshedemeyeceği ancak kendisine gelen ve Kur'ân nazmında olmayan bir vahiyle neshedileceğinde ihtilaf yoktur. Eğer içtihat yoluyla neshin caiz olduğunu söylersek, içtihat izni de Allah'tan olduğundan, gerçekte neshedici Resulünün lisanı üzere Allah olur. Burada kastedilen, Kur'ân hükmünün Kur'ân'la neshedilmesinin şart olmayıp, (Kur'ân hükmünün) Kur'ân olmayan bir vahiy ile Hz. Peygamber'in (sav) lisanı üzere neshedilebileceğidir. Gerçekte Allah Teâlâ'nın kelamı bir olup, bir açıdan nâsîh bir açıdan mensûhtur. Yoksa Allah'ın biri Kur'ân olan, diğeri Kur'ân olmayan iki kelamı yoktur; değişiklik ibarelerdedir. Allah bazen kelamını, tilavetini emrettiği manzum bir lafızla gösterir ve bu Kur'ân olarak adlandırılır; bazen da metlûv olmayan bir lafızla gösterir ve bu, sünnet adını

<sup>132</sup> Âmidî, III/192-193, 195-196.

<sup>133</sup> Yunus 10/15.

alır. Her ikisi de Hz. Peygamber'den (sav) işitilir ve her iki durumda da neshedici Allah Teâlâ'dır. Ancak, ayette bahsi geçen kişiler Hz. Peygamber'den (sav) bu Kur'ân gibi olmayan bir Kur'ân istemişler, Hz. Peygamber (sav) de kendiliğinden buna güç yetiremeyeceğini söylemiş ve onlar Hz. Peygamber'den (sav) bundan başka bir hüküm istememişlerdir. Bunun, Kur'ân'ın sünnet ile neshi ile ve bu neshin imkânsızlığı ile ne ilgisi vardır?"<sup>134</sup>.

Âmidî ise, mezkûr ayetin, Kur'ân'ın sünnetle neshedilemeyeceğine delil gösterilmesine, iki cihetten kısa cevap vermekle yetinmiştir: i) "Ben, bana vahyoluna gelenden başkasına tâbi olmam" kavli; bir ayetin yerine başka bir ayeti getirme hakkındadır. Yoksa onda ayetin hükmünün (ayet veya ayetten başka bir şey ile) değiştirilmesinin imkânsızlığına delalet eden bir şey yoktur. ii) Sünnet de vahiyden olduğu için, nesh, sünnet ile olduğunda da, Hz. Peygamber (sav) kendisine vahyedilene tabi olmuş olur<sup>135</sup>.

c) "(Sana da bu Kur'ân'ı indirdik ki) kendilerine indirileni insanlara açıklayasın"<sup>136</sup> ayetinde Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'i (sav) mübeyyin olarak vasıflandırmaktadır, nâsih kaldırandır, kaldıran ise beyan(da bulunan)dan başka bir şeydir<sup>137</sup>.

Âmidî, buna üç yönden cevap vermiştir: i) "(kendilerine indirileni) insanlara açıklayasın" kavlini, insanlara mücmelin beyanından daha umumî olduğunu göstermek manasına hamletmek vacip olur. Çünkü umum, her şeyin açıklanmasını; hatta mensûhu bile içine alır. ii) Bir ayetin hükmünün neshi, onun için bir beyandır ve "(kendilerine indirileni) insanlara açıklayasın" kavline girer. iii) Şayet nesihi beyan olmasa (bile), (ayette) Hz. Peygamber'in (sav) mübeyyin olarak vasfedilmesi, onu, nâsih olarak vasıflanmaktan çıkarmaz<sup>138</sup>.

d) Müşrikler, bir ayet başkası ile değiştirilince Hz. Peygamber'e (sav), "Sen ancak bir müfterisin"<sup>139</sup> demişlerdir. Bunun üzerine Allah Teâlâ onların bu vehimlerini, "Söyle onlara: Kur'ân'ı, Rabbin tarafından gerçek olarak getiren, Ruhu'l-kudüs'tür (Cebrail'dir)"<sup>140</sup> kavli ile izale etmiştir. Bu ayet, tebdilin ancak Ruhu'l-kudüs'un indirdiği ile olduğuna delalet etmektedir<sup>141</sup>.

Âmidî, buna üç cihetten cevap vermiştir: i) Bunun, bir ayetin yazısının, başka bir ayetle tebdili hakkında olduğu vakıadır. Tartışma ise sadece ayetin hükmünün tebdili hakkındadır. Bunda, ayetin hükmünün, (sadece) başka bir ayetle tebdiline delalet eden bir şey yoktur. ii) Bunda,

<sup>134</sup> Gazâlî, I/126, çev. I/188.

<sup>135</sup> Âmidî, III/192, 195.

<sup>136</sup> Nahl 16/44.

<sup>137</sup> Âmidî, III/192.

<sup>138</sup> Âmidî, III/194.

<sup>139</sup> Nahl 16/101.

<sup>140</sup> Nahl 16/102.

<sup>141</sup> Âmidî, III/192.



ayetin tebdilinin, ancak bir ayetle olacağına delalet eden bir şey yoktur. Bu, bir kişinin başkasına şayet, “Çarşıda yediysen adaletin düştü” demiş olması gibidir. Bu söz, onun çarşıda yemediğine delalet etmez. iii) “Söyle onlara: Kur’ân’ı, (Rabbin tarafından gerçek olarak) getiren, Ruhu’l-kudüs’tür” ayeti, Kur’ân’ın sünnetle neshinin imkânsızlığına delalet etmez. Çünkü takriri geçtiği üzere, (namazda ibadet olarak) okunmasa da, (Hz. Peygamber’in şahsî içtihadı olmayan) sünnet vahiydendir<sup>142</sup>.

### 3.3.2.2. Akfî Delilleri

Âmidî, Kitab’ın, mütevatir sünnet ile neshini kabul etmeyenlerin akfî delillerini iki maddede ifade edip değerlendirmiştir:

a) Allah Teâlâ’nın, “Peygamber size ne verirse onu alınız”<sup>143</sup> kavli ile sünnete ittiba vacip oldu. Ancak “[İşte bu (yukarıdan beri açıklana gelen tek Allah inancı ile önceki iki ayette Allah’ın tavsiye ettiği emirler ve yasaklar) benim dosdoğru yolumdur.] Artık ona tâbi olunuz”<sup>144</sup> ayeti sünnetin, Kur’ân’ın fer’i olduğuna delalet etmektedir. Fer’ ise iptal ve ıskatla aslına dönmez. Nitekim Kur’ân ve sünnet, bu ikisinden müstenbat fer’ olan kıyas ile neshedilememektedir<sup>145</sup>.

Âmidî’nin buna cevabı üç yöndendir: i) Şayet sünnet, fer’i olduğu Kur’ân’dan bir şey kaldırıcı olsaydı bu men edilirdi. Hâlbuki durum böyle değildir. Sünnetle kaldırılan Kur’ân’ın fer’i değildir. ii) Sünnet, Kur’ân’ı değil, onun hükmünü kaldırıcıdır ve Kur’ân’ın hükmü, sünnet için bir asıl değildir. O halde kaldırılan asıl değildir. Asıl olan kaldırılmaz. iii) Zikrettikleri kendi aleyhlerine hüccettir. Çünkü Kur’ân, Resul’ün (as) getirdiklerini almanın ve ona ittiba etmenin vucubuna delalet etmektedir. Onun için Resul (as), ayetin hükmünün neshini getirdiğinde tabi olunmazsa, zikrettiklerinin hilafı olur<sup>146</sup>.

b) Kur’ân, sünnetten daha kuvvetlidir. Bunun delili üç vecihtendir: i) Hz. Peygamber (sav), (Yemen’e vali olarak giden) Hz. Muâz b. Cebel’e (17/638), “(Sana bir dava geldiği vakit) ne ile hükmedeceksin?” diye sordu. O, “Allah’ın kitabıyla” diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav), “Ya (onda) bulamazsan?” diye sordu. Muâz (ra), “Resûlullahın sünneti ile” diye cevap verdi<sup>147</sup>. Hz. Muâz, kendisi ile amelde Kur’ân’ı, sünnet üzerine takdim etti ve Nebi (sav) de, bunu ikrar etti. Bu, Kur’ân’ın kuvvetinin (sünnetten daha kuvvetli olduğunun) delilidir<sup>148</sup>. ii) Kur’ân, lafzî itibariyle de sünnetten daha kuvvetlidir. Çünkü mucizedir, sünnet ise mucize değildir. iii) Kur’ân, hüküm yönünden de sünnetten daha kuvvetlidir. Çünkü

<sup>142</sup> Âmidî, III/194-195.

<sup>143</sup> Haşr 59/7.

<sup>144</sup> En’âm 6/153.

<sup>145</sup> Âmidî, III/193.

<sup>146</sup> Âmidî, III/197.

<sup>147</sup> قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "يم تحكم؟" قال: "بكتاب الله." قال: "فإن لم تجد؟" قال: "بسنة رسول الله." Benzer ve ziyade lafızlarla rivayeti için bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, Akdiye 23/11-3592-3593 (IV/18-19); Tirmizî, *Sünen*, Ahkâm 13/3-1327-1328 (III/616); Ahmed, *Müsned*, V/230.

<sup>148</sup> Âmidî, III/193.

Kur'ân'ın tilaveti ve satırlarına (yazılarına) dokunmak için cenabet ve hayızdan taharete itibar edilmiştir. Daha kuvvetli olanın, daha zayıfla kaldırılması caiz olmaz<sup>149</sup>.

Âmidî'nin bunlara cevabı şöyledir: Kur'ân, nazmında ve belagatinde mucize, metlûv (namazda ibadet olarak okunması meşru) ve muhterem olsa da onda, her ayetin delaletinin kendisinden başka delillerin delaletinden daha kuvvetli olduğuna işaret eden bir şey yoktur. Bundan dolayı, Kitap'tan âmm ile mütevatir sünnetten has teâruz ettiğinde, sünnet onun üzerine mukaddem olur. Yine bunun gibi şayet bir ayet ile bir aklî delil teâruz etse, muhakkak ki aklî delil ayet üzerine hâkim olur. Tercihler bahsinde geleceği üzere, icma ve delillerin ekserisi böyledir. Bunun için bir ayetin hükmünün sünnet delili ile kaldırılması imkânsız olmaz. Nâsîh sünnet, ayetin muktezasına ne muâırızdır, ne de onu nefyettirir, aksine geçtiği üzere onu, açıklayıcı ve tahsis edicidir<sup>150</sup>.

Neticede Kur'ân ile sabit olan bir hükmün sünnetle neshedilip-edilemeyeceğine dair ortaya çıkan ihtilaflar, Kur'ân ile sünnetin delil olma açısından aynı güce sahip olup-olmadığı meselesindeki tartışmalara dayanmaktadır. Sünnetin Kur'ân gibi vahye dayandığını kabul edenler sünnetin Kur'ân hükmünü neshedebileceğini söylemişlerdir<sup>151</sup>.

Teorik olarak Hz. Peygamber'in (sav) şahsî içtihadına dayanmayan mütevatir sünnet ile Kur'ân'ın neshedilmesi mümkündür. Çünkü dinî konulara dair olan ve Allah Teâlâ tarafından değiştirilmemiş olan sünnet de vahye dayanır, en azından Allah Teâlâ tarafından onaylanmış kabul edilir. Ayrıca ikisi de mütevatir oldukları için ifade ettikleri bilgi değerleri açısından aralarında fark yoktur. Pratikte bunun vuku bulup-bulmadığı hususu ise ayrı bir tartışma ve araştırma konusudur.

#### 3.4. Sünnetin Sünneti Neshi

Neshi kabul eden âlimlerin tamamı, sünnetin sünneti neshetmesini kabul etmişlerdir<sup>152</sup>. Meselâ Hz. Peygamber (sav) önce kabir ziyaretini yasaklamış, daha sonra “Size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım. Artık kabirleri ziyaret edebilirsiniz”<sup>153</sup> buyurarak buna izin vermiştir<sup>154</sup>.

Sünnetin sünneti neshini kabul eden usulcüler, mütevatir sünnetin mütevatir sünnetle, âhâd sünnetin âhâd (veya mütevatir) sünnetle neshedilebileceği görüşünde birleşmelerine rağmen, mütevatir sünnetin âhâd sünnetle neshinin cevazı hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Gazâlî, bunun hem sem'an vukuu, hem de aklen cevazı hususunda ihtilaf edildiğini, tercihe

<sup>149</sup> Âmidî, III/194.

<sup>150</sup> Âmidî, III/197.

<sup>151</sup> Suyûtî, *İtkân*, II/701; Muhammed Vefa, *Ahkâmu'n-Nesh fi'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1984, 120-121; Efendioğlu, “Nesih”, XXXII/582.

<sup>152</sup> Ebû Tâlib, *İzâh*, 80; İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihü'l-Kur'ân*, 97; Çetin, “Nesih”, XXXII/580.

<sup>153</sup> كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزورها. Benzer lafızlarla rivayeti için bkz. Müslim, *Sahih*, Cenâiz 11/35-106/977 (I/672); Ebû Dâvûd, *Sünen*, Cenâiz 20/75, 77-3234-3235 (III/557-558); Nesâî, *Sünen*, Cenâiz 21/100-2030-2031 (IV/89).

<sup>154</sup> Âmidî, III/181-182.

şayan olanın; şayet bununla taabbüd işlenmişse aklen caiz olması olduğunu, Âmidî ise aklen cevazında ittifak edildiğini, sem'an vukuunda ihtilaf edildiğini söylemiştir<sup>155</sup>. Şimdi bu konudaki görüşleri ve Gazâlî ile Âmidî'nin değerlendirmelerini görelim.

Mütevâtir Sünnetin, Âhâd Sünnetle Neshinin Sem'an Vukuu

Mütevâtir sünnetin âhâd sünnetle neshinin sem'an vaki olduğunu ispat edenler ile nefyedenler, bir takım aklî ve naklî delillerle görüşlerini ispatlama yoluna gitmişlerdir.

### 3.4.1. Mütevâtir Sünnetin, Âhâd Sünnetle Neshinin Sem'an Vukuunu Kabul Edenlerin Delilleri

İmam Davud (269/883) ve Zâhirîler, mütevâtir sünnetin âhâd sünnetle neshinin sem'an vaki olduğu görüşündedirler. Deliller şöyledir<sup>156</sup>:

#### 3.4.1.1. Naklî deliller

Mütevâtir sünnetin, âhâdla neshinin sem'an vukuunun nakli delilleri iki cihettendir<sup>157</sup>:

**a) Kubaluların, bir kişinin kublennin değiştirildiğine dair haberi ile amel etmeleri:** Beytu'1-Makdis'e yönelmenin vucubu mütevâtir sünnetle sabit olmuştur. Çünkü Kitap'ta ona delalet eden bir şey bulunmamaktadır. Kubalılar, mütevâtir sünnete binaen Beytu'1-Makdis'e doğru namaz kılıyorlardı. Bu neshedildiğinde<sup>158</sup> Resullullahın (sav) münadisi onlara gelip, "Muhakkak ki kable değiştirildi" dedi ve Kuba mescidindekiler, onun sözüyle Kâbe'ye doğru döndüler<sup>159</sup>. Böylece onlar bir kişi kanalıyla gelen haberle önceki hükmün neshini kabul ettiler. Bu, kesin bir yolla sabit olmuştur. Kubaluların bir kişinin haberini şaşkınlıkla karşılamamaları ve Nebi'nin (sav) de onların bu tutumlarını reddetmemesi, bir kişinin haberi ile amel etmenin cevazına delalet etmektedir<sup>160</sup>.

Gazâlî, kendilerine yöneltildiği muhtemel, "Kuba hadisi, tek başına delalet etmeyip, belki de buna ilim ifade edecek birtakım karineler eklenmiştir" şeklindeki itiraza şöyle cevap vermiştir: "Destekleyici karineler varsayımı, âhâd haberlerin iptalini ve sahabenin (haber-i vahitle) amelinin, karineleri bilmelerine hamledilmesini gerektirir. Hâlbuki nakledilmeyen şeyi ortaya koymak mümkün değildir. ..."<sup>161</sup>.

Âmidî de, Kubaluların kıssasıyla ilgili olası şu itirazı dile getirmiş ancak değerlendirmede bulunmamıştır: "Kubaluların kıssası âhâd haberlerdendir, bu kaidenin mislinin onunla sabit olmasını teslim etmiyoruz. Çünkü haberi getirenin kavline, Resullullahın (sav) mescidine yakın olmaları,

<sup>155</sup> Bkz. Gazâlî, I/126, çev. I/189; Âmidî, III/181-182.

<sup>156</sup> Âmidî, III/182.

<sup>157</sup> Âmidî, III/183.

<sup>158</sup> Bakara 2/144.

<sup>159</sup> Bkz. Buhârî, *Sahih*, Tefsîr 12 (V/150-151), 14 (V/151); Müslim, *Sahih*, Mesâcid ve Mevâdiu's-Salât 5/2-11-13, 15/525-527 (I/374-375).

<sup>160</sup> Bkz. Gazâlî, I/127, çev. I/189; Âmidî, III/183-184.

<sup>161</sup> Gazâlî, I/127, çev. I/190.

*insanların gürültüsünü duymaları gibi, onun doğru olduğunun bilgisini vacip kılan emarelerin bitişmesi muhtemel olmuştur. Böylece bu haber mütevatir haber menzilesinde olmuştur*<sup>162</sup>.

**b) Hz. Peygamber'in (sav) tebliğ için uzak beldelere birer kişi göndermesi:** Nebi (sav), nâsih ve mensûhu tebliğ için uzak beldelere birer kişi gönderiyordu. Onlar hem nâsihi, hem de mensûhu tebliğ ediyorlardı. Şayet bu konuda bir kişinin haberi kabul edilmemiş olsaydı, tek kişinin bu konuda verdiği haberin kabulü elbette ki vacip olmazdı<sup>163</sup>.

Mütevatirin âhâdla neshinin Hz. Peygamber'in (sav) hayatı ile mukayyet olduğunu belirten Gazâlî, bunu şöyle izah eder: *“Ne var ki, sahabenin Kur’ân’ın ve mütevatir olarak bilinen hususların haber-i vahitle kaldırılamayacağı hususundaki icmasının delaletiyle bu nesih ilişkisi, Hz. Peygamber’in (sav) ölümünden sonra imkânsızdır. Selef ve halef arasında bunun caizliği görüşünde olan hiç kimse yoktur. Haber-i vahitle amel sahabeden telakki edilmiş olup, bu amel, kesin olan bir şeyi kaldırmayacak alanlardadır. Bize göre bu (aklen) imkânsız değildir. Çünkü, ‘vahyin nüzulü zamanında size haber-i vahitle nesih yapabileceğinizi buyurmuştuk (taabbüd). Vahyin nüzulü zamanından sonra ise bunu haram kıldık’ denilmesi mümkündür*<sup>164</sup>.

Âmidî, tebliğ için birer kişinin kullanılmasının ancak kendisinde haber-i vahidin kabul edildiği hususlarda<sup>165</sup> caiz olacağını belirtir<sup>166</sup>.

#### 3.4.1.2. Akfî deliller

Mütevatir sünnetin, âhâd sünnetle neshinin sem’an vukuunun mana açısından delilleri iki vecihtendir:

**a) Neshin iki beyandan biri olması:** Nesih, (tahsis ile beraber) iki beyandan birisidir. Bunun için tahsis gibi haber-i vahitle (nesih) caizdir<sup>167</sup>.

Âmidî, bu akfî talilin hâsılının, neshin tahsis üzerine kıyas edilmesine raci olduğunu, bunun ancak zannî işlerde olacağını, çünkü tahsisin, hükmü tamamen ortadan kaldırmadığını sadece alanı daralttığını, neshin ise tahsisin hilafına sabit olanların kaldırılması olduğunu belirtir<sup>168</sup>.

**b) Haber-i vahitle Kur’ân’ın neshinin caiz olması:** Mütevatir sünnetin, âhâd sünnetle neshinin sem’an vaki olduğunu kabul edenler haber-i vahitle Kur’ân’ın neshinin caiz olduğu görüşündedirler<sup>169</sup>.

<sup>162</sup> Âmidî, III/184.

<sup>163</sup> Bkz. Gazâlî, I/127, çev. I/189; Âmidî, III/184.

<sup>164</sup> Gazâlî, I/127, çev. I/189-190.

<sup>165</sup> Dünvevî işlerde, fetva ve şehadet konularında haber-i vahitle amel etmenin caiz olduğunda görüş birliği mevcuttur. Tartışma konusu olan husus, haber-i vahidin şer’î-amelî konularda müçtehitler açısından hüccet olup-olmadığıdır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. (H. Yunus Apaydın, “Haber-i Vâhid” (Fıkıh), *DİA*, İst. 1996, XIV, ss. 355-363, 357-361).

<sup>166</sup> Âmidî, III/184.

<sup>167</sup> Âmidî, III/184.

<sup>168</sup> Âmidî, III/184-185.

<sup>169</sup> Âmidî, III/184.

Âmidî, kendilerinin haber-i vahitle Kur'ân'ın neshinin sıhhatini teslim etmediklerini belirtir<sup>170</sup>.

### 3.4.2. Mütevatir Sünnetin, Âhâd Sünnetle Neshinin Sem'an Vukuunu Kabul Etmeyenlerin Delilleri

İmam Davud ve Zâhirîlerin dışındaki cumhur, mütevatir sünnetin âhâd sünnetle neshinin sem'an vaki olmadığını söylemişler ve şu delillere dayanmışlardır<sup>171</sup>:

#### 3.4.2.1. Naklî delil: İcma

Hiz. Ömer (23/644), mebtûteye yani üç talak ile boşanmış olan kadına mesken gerekmediğine dair rivayet hakkında, “*Doğru mu yoksa yalan mı söylediğini bilmediğimiz bir kadının kavli ile Rabbimizin Kitab'ını ve Peygamberimizin sünnetini terk etmeyiz*”<sup>172</sup> demiştir<sup>173</sup>. Ona göre bu rivayet, “*Boşadığınız eşlerinizi, imkânlarınız nispetinde oturduğunuz meskenlerin bir bölümünde iddetlerini tamamlayıncaya kadar oturtun. ...*”<sup>174</sup> ayetiyle çelişiyordu.

Hiz. Ali, mufavvıdaya yani evlenmiş ve kocası zifafa girmeden önce ölmüş kadına mihr-i misil gerektiğine dair rivayet hakkında, “*Topukları üzerine bevl eden bir bedevinin kavli ile Rabbimizin Kitab'ını ve Peygamberimizin sünnetini terk etmeyiz*”<sup>175</sup> demiştir<sup>176</sup>. O, bu konuda kadına mihr verilmeyeceği kanaatindeydi. Çünkü bu olayı Kur'ân'da benzeri hükme bağlanmış şu olaya kıyas ediyordu: “*(Nikâhtan sonra) kadınları, henüz temas etmeden veya onlar için mihr tayin etmeden boşamışsanız (bunda) size vebal yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin (bir bağışta bulunun). Zengin olan kendi gücü nispetinde, fakir de kendi durumuna göre münasip bir mut'a vermelidir. Bu, iyi davranışlı kişiler üzerine bir borçtur*”<sup>177</sup>. Ayette mihr tayin edilmemiş ve zifaktan önce boşanmış kadına, mut'a dışında bir şey vermek gerekmediği hükme bağlanmıştır. Hiz. Ali, zifaktan önce vefat sebebiyle ayrılığı zifaktan önce boşama sebebiyle ayrılığa kıyas etmiş, raviye güveni olmadığı için kıyası bu hadise üstün tutmuştur<sup>178</sup>.

<sup>170</sup> Âmidî, III/185.

<sup>171</sup> Âmidî, III/182.

<sup>172</sup> لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت. Benzer lafızlardaki rivayetler için bkz. Müslim, *Sahih*, Talak 18/6-46 (II/1118-1119); Ebü Dâvûd, *Sünen*, Talak 13/38, 40-2291 (II/717-718); Tirmizî, *Sünen*, Talâk ve Liân 11/5-1180 (III/484); İbn Mâce, *Sünen*, Talak 27/70-3547 (VI/209); Dârimî, *Sünen*, Talak 12/10-2279, 2281-2283 (II/485, 486-487); Yakub b. İbrahim Ebü Yusuf, *el-Âsâr*, Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut 1936, 132/608. Ayrıca bkz. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr min Ahâdisi Şeyyidi'l-Ahyâr I-VIII*, Kahire ty., VI/339-342.

<sup>173</sup> Âmidî, III/182.

<sup>174</sup> Talâk 65/6. Konuyla ilgili diğer bir ayette, “... Onlar (boşadığınız eşleriniz) zina gibi açık bir hayâsızlık irtikâp etmedikçe siz (iddetleri müddetince) onları evlerinizden çıkarmayın! Kendileri de çıkıp gitmesinler. ...” (Talâk 65/1) buyrulmaktadır.

<sup>175</sup> لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول اعرابي بوال على عقيبه. Hiz. Ali'nin yaygın olarak kullanılan bu sözünün hadis kitaplarından kaynağını tespit edemedik.

<sup>176</sup> Âmidî, III/182.

<sup>177</sup> Bakara 2/236.

<sup>178</sup> Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 73.

Görüldüğü gibi Hz. Ömer ve Hz. Ali, Kur'ân aleyhine hüküm verme hususunda haber-i vahitle amel etmemişlerdir. O ikisinin bu tavrı, sahabe arasında meşhur olmasına rağmen onlardan hiçbirisi bunu inkâr etmemiştir. Böylece haber-i vahitle Kur'ân'ın neshinin caiz olmadığı hususunda icma hâsıl olmuştur<sup>179</sup>.

#### 3.4.2.2. Akfî delil: Mütevatirin âhâddan daha kuvvetli olması

Şüphesiz ki âhâd zayıftır, mütevatir ise ondan daha kuvvetlidir. Bundan dolayı daha zayıf olan daha kuvvetli olanın mukabili olmaz<sup>180</sup>.

Sünnetin sünneti neshi konusundaki tartışma, âhâd sünnetin mütevatir sünneti neshedip-edemeyeceği hususunda çıkmıştır. Âhâd sünnet, mütevatirden zayıf olduğu için bunu kabul etmeyen cumhurun görüşü tercihe şayandır.

### 4. MENSÛH AYET VE HADİSLERİN SAYISI

#### 4.1. Mensûh Ayetlerin Sayısı

Kur'ân'da neshin caiz olduğu görüşünde olan âlimler, Kur'ân'daki mensûh ayetlerin sayısı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunların 500 civarında olduğunu söyleyenler yanında 4'e kadar indirenler de vardır<sup>181</sup>. Özellikle ilk dönemlerde yazılan eserlerde mensûh ayetlerin sayısı fazla gösterilmiştir. Bunda o dönemki âlimlerin nesh kelimesine daha sonraki dönem usulcülerinin yüklediklerinden daha geniş bir anlam yüklemelerinin etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda dikkat çekici bir örnek olarak Mekki sureler içinde yer alan ve müşriklerin eziyetlerine sabretmeyi, onlara aldırmamayı ve ilişmemeyi emreden ayetlerin<sup>182</sup> müşriklerle savaşmayı emreden Tevbe suresi 5. ayetle mensûh sayılması gösterilebilir. Hâlbuki usul ve tefsir âlimleri genelde bu ayet ve onunla mensûh sayılan ayetlerin farklı durumlarla ilgili olduğu görüşündedirler<sup>183</sup>.

İmam Şâfiî ve Taberî (310/923) gibi âlimlerin öncülüğünde neshin tahsis, takyit, müphemî beyan, mücmeli tafsîl gibi terimlerden farkı ortaya konulmaya ve nesh alanına girmeyen diğer nesh iddiaları ayıklanmaya başlandıktan sonra mensûh kabul edilen ayetlerin sayısı azalmıştır. Suyûtî (911/1505), kendi dönemine kadar yazılmış eserlerdeki bilgileri değerlendirip<sup>184</sup> mensûh ayetlerin sayısını 21 olarak tespit etmiştir. O, bazısında hilaf olsa da mensûh olan ayetleri şöyle sıralamış ve bunlardan başkasında nesh iddia etmenin uygun olmayacağını söylemiştir: 1) Bakara

<sup>179</sup> Âmidî, III/182.

<sup>180</sup> Âmidî, III/182.

<sup>181</sup> İsmail, *Nazariyye*, 177; Çetiner, "Nesh", VI/217.

<sup>182</sup> Mesela, Müzzemmil 73/10.

<sup>183</sup> Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihü'l-Kur'ân*, 515 (tahkik edenin hatimesi); M. Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilul-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-II*, Thk. Fevâz Ahmed Zümerlî, Beyrut 1995, II/197-212; Çetiner, "Nesh", VI/217; Zeyd, *Nesh*, I/407-408; Çetin, "Nesh", XXXII/580.

<sup>184</sup> Çetin, "Nesh", XXXII/580.

115, İbn Abbas'ın görüşüne göre Bakara 149 ile; **2)** Bakara 180, Nisâ 11-12 ile, “*Dikkat ediniz! Mirasçı lehine vasiyet yoktur*”<sup>185</sup> hadisi ile, icma ile; **3)** Bakara 183, Bakara 187 ile; **4)** Bakara 184, Bakara 185 ile, muhkem olduğu da söylenmiştir; **5)** Bakara 217, Tevbe 36 ile; **6)** Bakara 240, Bakara 234 ile; **7)** Bakara 284, Bakara 286 ile; **8)** Âl-i İmrân 102, Tegâbun 16 ile, muhkem olduğu da söylenmiştir; **9)** Nisâ 8, mensûh olmadığı da söylenmiştir; **10)** Nisâ 15, Nûr ayeti (Nûr 2) ile; **11)** Nisâ 33, Enfâl 75 ile; **12)** Mâide 2, Bakara 194 ile; **13)** Mâide 42, Mâide 49 ile; **14)** Mâide 106, Talâk 2 ile; **15)** Enfâl 65, Enfâl 66 ile; **16)** Nûr 3, Nûr 32 ile; **17)** Nûr 58, mensûh olmadığı da söylenmiştir; **18)** Berâe (Tevbe) 41, Feth 17 ile; **19)** Tevbe 91, Tevbe 122 ile; **20)** Ahzâb 52, Ahzâb 50 ile; **21)** Mücâdele 12, Mücâdele 13 ile; **22)** Mümtehine 11, Tevbe 5 ve 36 ile veya Enfâl 41 ile, muhkem olduğu da söylenmiştir; **23)** Müzzemmil 2, Müzemmmil 20 ile mensûh olduğu, onun da beş vakit namazla nesholunduğu söylenmiştir<sup>186</sup>.

Suyûtî bu ayetleri belirttikten sonra Nisâ 8 ve Nûr 58. ayetlerde essah olanın muhkem olmaları olduğunu söyler. Böylece ona göre mensûh ayet sayısı 21'e düşmektedir. Ancak Suyûtî'nin mensûh ayetleri sıraladıktan sonraki sonuç ifadeleri, yukarıda verdiği bilgilerle çelişmektedir: “*Bu 21 ayet, bazısında hilaf olsa da mensûhtur, bunlardan başkasında nesih iddia etmek uygun olmaz. İsti'zan (Nûr 58) ve kismet (Nisâ 8) ayetlerinde essah olan muhkem olmalarıdır. Böylece mensûh ayet sayısı 19 olur*”<sup>187</sup>. Hâlbuki yukarıda 21 değil, 23 mensûh ayet vermişti. Onun için bunlardan Nûr 58 ve Nisâ 8 çıkarılınca geriye 19 değil, 21 ayet kalır. Suyûtî sözünün devamında, “*Bunlara Bakara 115 eklenir çünkü o İbn Abbas'ın görüşüne göre Bakara 149 ile mensûhtur. Böylece 20'ye tamamlanır*” demektedir<sup>188</sup>. Ancak Bakara 115 yukarıda zaten zikredilmiş olduğu için bunu bir daha eklemeye gerek yoktur. İfadelerdeki bu tutarsızlık, matbaa hatasından kaynaklanmış olabilir. Bunun kesin olarak anlaşılabilmesi için eserin yazmalarına bakılması gerekmektedir<sup>189</sup>.

<sup>185</sup> ألا لا وصية لوارث Benzer lafızla rivayeti için bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, Vasâyâ 17/6-2870 (III/290-291); Tirmizî, *Sünen*, Vasâyâ 28/5-2120-2121 (IV/433-434); İbn Mâce, *Sünen*, Vasâyâ 22/6-2713 (II/905). Ayrıca bkz. Buhârî, *Sahih*, Vasâyâ 6 (III/184); İbn Mâce, *Sünen*, Vasâyâ 22/6-2714 (II/906); Dârimî, *Sünen*, Vasâyâ 22/28-3263 (II/699-700).

<sup>186</sup> Suyûtî, *İtkân*, II/707-712.

<sup>187</sup> Suyûtî, *İtkân*, II/712.

<sup>188</sup> Suyûtî, *İtkân*, II/712.

<sup>189</sup> Suyûtî'nin ifadelerindeki bu çelişki bazı araştırmacıların yanılmasına yol açmıştır. Sözcülimi Dihlevî, Suyûtî'nin yukarıdaki ifadelerini itirazsız aynen aktarmış (Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr*, 93, çev. 49), Çetin, “*Suyûtî, kendi dönemine kadar yazılmış eserlerdeki bilgileri değerlendirip mensûh âyetlerin sayısını yirmi olarak tespit etmiş*” demiştir (Çetin, “*Nesih*”, XXXII/580). Çetiner, Suyûtî'ye göre sadece 22 ayetin mensûh olduğu söylenmiş, onun mensûh olarak zikrettiği Tevbe 91'i (Suyûtî, *İtkân*, II/711) belirtmemiştir (Çetiner, “*Nesh*”, VI/217).

Müteahhir birçok âlim Suyûtî'nin vermiş olduğu sayıyı aynen naklederken, bir kısmı ise yaptıkları incelemeler neticesinde bu sayıyı daha da azaltmışlardır<sup>190</sup>.

Gazâlî ve Âmidî, mensûh ayetlerin sayısına değinmedikleri gibi bu hususta genel bir değerlendirme de yapmamışlardır. Ancak nesih konusunu işlerken mensûh ayetlerle ilgili verdikleri misallerin mahdut olması bu konuda bir fikir vermektedir. Gazâlî ve Âmidî'nin mensûh olduğunu belirttiği ayetler şunlardır: **1)** Bakara 180, “*Artık mirasçı lehine vasiyet yoktur*” hadisi ile<sup>191</sup>; **2)** Bakara 184, Bakara 185 ile<sup>192</sup>; **3)** Bakara 240, Bakara 234 ile<sup>193</sup>; **4)** Nisâ 15-16, Nûr 2 ve recim ile<sup>194</sup>; **5)** Enfâl 65, Enfâl 65 ile<sup>195</sup>; **6)** Mücâdele 12, Mücâdele 13 ile neshedilmiştir<sup>196</sup>. **7)** Ayrıca Gazâlî, Ahzâb 52'nin, Ahzâb 50 ile mensûh olduğunu belirtmiştir<sup>197</sup>.

#### 4.2. Mensûh Hadislerin Sayısı

Mensûh hadislerin sayısı konusunda da farklı görüşler vardır. Bunların 90 olduğunu söyleyen yanında 21'e kadar indiren de vardır. Mesela İbn Şâhîn (385/995) yaklaşık 90<sup>198</sup>, İbnü'l-Cevzî (597/1201) ise 21 konudaki hadis üzerinde nesih gerçekleştiğini<sup>199</sup> söylemiştir. Hadiste nesih örneklerini çoğaltma veya onu çok aza indirme şeklinde iki uç görüşün ortaya çıkmasında neshe verilen çeşitli manalar, konuyu işleyenlerin ilmî ve itikadî bakımdan farklı anlayışa sahip olmaları, hükümlerdeki amacı derinlemesine araştırmayan bazı kişilerin hadisleri tek tek ele alarak değerlendirme yapmaları ve neshe konu olan rivayetlerin sıhhat durumunun belirlenmesi esnasında farklı sonuçlara ulaşılması gibi amillerin etkili olduğu tespit edilmektedir. Önemli etkenlerden biri de bazı âlimlerin çelişkili gibi görünen rivayetlerde çözümü araştırmak yerine çelişkiyi nesihle gidermeye çalışmalarıdır. Dikkatli bir incelemeyle neticesinde, mensûh olduğu söylenen rivayetlerin çoğunun uzlaştırma veya tevil yoluyla çözüme kavuşturulduğu görülmektedir<sup>200</sup>.

Gazâlî ve Âmidî, mensûh hadislerin sayısı ile ilgili bilgi vermedikleri gibi bu hususta genel bir değerlendirmede de bulunmamışlardır. Ancak nesih konusunu işlerken mensûh hadislerle ilgili verdikleri örneklerin sınırlı sayıda olması bu konuda bir fikir vermektedir. Gazâlî ve Âmidî'nin mensûh

<sup>190</sup> Bkz. Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr*, 84-93, çev. 35-49; Zerkânî, *Menâhilul-İrfân*, II/197-212; Çetiner, “*Nesh*”, VI/217.

<sup>191</sup> Gazâlî, I/123, 125, çev. I/183, 187; Âmidî, III/135, 145, 190.

<sup>192</sup> Gazâlî, I/121, 125, çev. I/180, 186; Âmidî, III/171.

<sup>193</sup> Gazâlî, I/113, 125, çev. I/166, 186; Âmidî, III/135, 145, 169, 176, 181.

<sup>194</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186, 187; Âmidî, III/171, 176, 190-192.

<sup>195</sup> Gazâlî, I/121, çev. I/179; Âmidî, III/145, 169, 181.

<sup>196</sup> Gazâlî, I/113, 125, çev. I/166, 186; Âmidî, III/135, 145, 160, 169, 181, 204.

<sup>197</sup> Gazâlî, I/129, çev. I/193-194.

<sup>198</sup> Amr İbn Şâhîn, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Hadis*, Thk. ve talik: Ali M. Muavvaz-Adil A. Abdulmevcûd, Beyrut 1992, 41-290.

<sup>199</sup> Ebü'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *İhbâru Ehli'r-Rusûh fi'l-Fıkhı ve't-Tahdîs bi Mikdâri'l-Mensûh mine'l-Hadis*, Thk. İbrahim el-Hafnâvî, Mansure 1984, 17-44.

<sup>200</sup> Efendioğlu, “*Nesih*”, XXXII/582.



olduğunu belirttiği hadisler: **1)** Aşure orucu, Bakara 185 ile<sup>201</sup>; **2)** Beyt-i Makdis'e yönelme, Bakara 144 ile<sup>202</sup>; **3)** Haramlık doğuran on emzirme, Mushaf'tan tilaveti kaldırılmış ayetle<sup>203</sup>; **4)** Hz. Peygamber'in (sav) Hüdeybiye senesi Mekkelilerle kendisine müslüman olarak gelenlerin iadesi üzerine yaptığı sulh, Mümtetine 10 ile<sup>204</sup>; **5)** Kabir ziyareti yasağı, sünnetle<sup>205</sup>; **6)** Kurban etlerini saklama yasağı, sünnetle<sup>206</sup>; **7)** Oruçlunun gece hanımı ile birleşmesi, Bakara 187 ile<sup>207</sup>; **8)** Korku/Savaş sebebiyle namazı tehir, Nisâ 102 ile neshedilmiştir<sup>208</sup>. **9)** Ayrıca Gazâlî, ateşin değiştiğinden yemek sebebiyle abdest almanın<sup>209</sup>; **10-11)** Âmidî ise dördüncü defa şarap içenin öldürülmesinin<sup>210</sup> ve elli vakit namazın sünnetle neshedildiğini söylemişlerdir<sup>211</sup>.

### SONUÇ

Sahabe ve tabiûn döneminde sistematik fıkıh usulündeki teknik anlamını aşan bir kavramsal çerçeveye sahip olan neshi, usuldeki anlamına çekmeye çalışan ilk ifadeler İmam Şâfi'ye aittir. Daha sonraki usulcüler, kendi nesh anlayışına uygun olarak efradını cami, ağyarını mani bir şekilde daha teknik bir nesh tarifi yapmaya çalışmışlardır. Bu tarifler; şer'î bir delil ile sabit olan şer'î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer'î delille kaldırılması ortak noktasında birleşmektedirler. Fıkıh usulünün en çok tartışılan meselelerinden biri olan nesh konusunu ayrıntılı olarak işlemiş olan Gazâlî ve Âmidî, bu hususta kendilerinden önceki birikimi ve teorik tartışmaları, sahiplerinin mantıklarına ve kendi bakış açısına göre açıklayıp değerlendirmişlerdir. Âmidî, Gazâlî'den yaklaşık bir buçuk asır sonra vefat ettiğinden, istifade ettiği kaynakların daha fazla olması sebebiyle konuyu daha ayrıntılı olarak ele almıştır.

Gazâlî ve Âmidî, Allah Teâlâ hakkında cehli ifade eden bedâ anlayışına götüreceği gerekçesiyle neshe karşı çıkmanın yanlışlığını, benzer gerekçelerle ortaya koymuşlar, bedâ anlayışına karşı çıkarken, nesh anlayışını savunmuşlardır. Çünkü nesihte değişiklik Allah'ın ilminde değil, insanların bilgi ve uygulamalarında meydana gelmektedir.

İslam âlimleri, Mutezili İsfahânî dışında neshin aklen cevazı ve şer'an vukuu hakkında ittifak etmişlerdir. İsfahânî ise ona aklen cevaz vermekle

<sup>201</sup> Gazâlî, I/121, 125, çev. I/180, 187; Âmidî, III/145, 171, 186.

<sup>202</sup> Gazâlî, I/113, 125, 126, çev. I/166, 186-187, 188; Âmidî, III/145, 170, 183-184, 186, 208.

<sup>203</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/186; Âmidî, III/176.

<sup>204</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/187; Âmidî, III/160, 186.

<sup>205</sup> Gazâlî, I/129, çev. I/194; Âmidî, III/181.

<sup>206</sup> Gazâlî, I/129, çev. I/194; Âmidî, III/169.

<sup>207</sup> Gazâlî, I/125, çev. I/187; Âmidî, III/169, 186.

<sup>208</sup> Gazâlî, I/121, 125, çev. I/180, 187; Âmidî, III/186-187.

<sup>209</sup> Gazâlî, I/130, çev. I/195.

<sup>210</sup> Âmidî, III/181-182.

<sup>211</sup> Âmidî, III/162.

beraber, şer'an vukuunu men etmiştir. İsfahânî'den sonra konu tartışılır olmuştur. Ekseriyetin görüşünü paylaşan Gazâlî ve Âmidî, bunun naklî ve aklî delillerini belirtmişler ve muarızların itirazlarına cevap vermişlerdir.

Ehl-i kitaptan özellikle Yahudi bilginler, neshi kabul ettikleri takdirde bunun, kendi şeriatlarının neshedilmiş olduğu neticesine varacağını düşündükleri için neshe şiddetle karşı çıkmışlardır.

Usûl âlimleri neshi; Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshi, Kur'ân'ın sünneti neshi, sünnetin Kur'ân'ı neshi ve sünnetin sünneti neshi şeklinde dört kısma ayırarak incelemişlerdir. Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshinin; tilâvet ve hükmün birlikte neshedilmesi, hükmün neshedilip tilâvetin bırakılması ve tilâvetin neshedilip hükmün bırakılması biçiminde üç şekilde tezahür ettiği ifade edilmektedir. Neshi kabul eden âlimlerin tamamı, kendisi ile elde edilen bilginin kuvvetinde ve amel edilmesinin vücubunda birbirine eşit oldukları için, genel olarak Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshedebileceğini kabul etmişlerdir. Kur'ân'ın hükmünün neshedilip tilâvetinin bırakılmasına dair örnekler Kur'ân'da mevcut olduğu için, neshi benimseyen âlimler arasında, bu nesih çeşidine itiraz eden olmamıştır. Ancak bu nesih çeşidinin diğer iki tezahür şekli hakkında görüş ayrılığı çıkmıştır:

1) Âlimlerin bir kısmı, Kur'ân'ın tilâvet ve hükmünün birlikte neshedilmesine karşı çıkarken, Gazâlî ve Âmidî'nin de dâhil bulunduğu diğer bir kısmı ise bunu caiz görmüşlerdir. Bunlar, sütkardeşliği ve evlenme engeli oluşturmasına sebep olan emzirme ile ilgili Hz. Aişe'den gelen bir rivayeti örnek vermişlerdir. Ancak bu örnek âhâd haber olduğu için tartışma ve incelemeye açıktır.

2) İslam âlimlerinin çoğunluğu, Kur'ân'ın tilâvetinin neshedilip hükmün bırakılmasını kabul etmişlerdir. Gazâlî ve Âmidî de bu grupta yer almaktadırlar. Neshin bu türüne "recim ayeti" diye meşhur olan rivayet örnek gösterilmiştir. Bazı âlimler ise, konuyla ilgili rivayetlerin âhâd haber türünde olmasını ve Kur'ân'da nesih gibi önemli bir konunun bu yolla sabit olmayacağını öne sürerek neshin bu türüne karşı çıkmışlardır. Kanaatimizce Mütevatir olarak sabit olan Kur'ân'ın, âhâd haberle neshine itiraz edilmesini normal karşılamak gerekir. Çünkü dinî konularla ilgili Allah Teâlâ tarafından değiştirilmemiş olan sünnetin de vahye müstenit olduğu, en azından O'nun tarafından onaylanmış olduğu kabul edilse bile, bilgi değeri açısından mütevatir haber ile âhâd haberin aynı olmadığı açıktır. Bunun için "recim ayeti" diye meşhur olan rivayet haklı olarak tenkit edilmiştir.

Kur'ân'ın açıklanmasını sünnetin en temel işlevi olarak gören İmam Şâfîî başta olmak üzere bazı âlimler, Kur'ân'ın sünneti neshine ve sünnetin Kur'ân'ı neshine karşı çıkmışlardır. Âlimlerin bir kısmı ise, her ikisinin de vahye dayandığı gerekçesiyle bu tür neshi kabul etmişlerdir. Şâfîî olan Gazâlî ve Âmidî de, mezhep imamlarının aksine bu grupta yer almışlardır.

Kur'ân'ın sünneti neshinin aklen caiz ve şer'an vaki olduğunu söyleyenlerin gerekçelerinin, aksini savunanlarınkine göre daha kuvvetli olduğu kanaatindeyiz.

Sünnetin Kur'ân'ı neshedip-edemeyeceğine dair ortaya çıkan ihtilaf, Kur'ân ile sünnetin delil olma açısından aynı güce sahip olup-olmadığı meselesindeki tartışmalara dayanmaktadır. Sünnetin Kur'ân gibi vahye dayandığını kabul edenler sünnetin Kur'ân hükmünü neshedebileceğini söylemişlerdir.

Teorik olarak Hz. Peygamber'in (sav) şahsî içtihadına dayanmayan mütevatir sünnetin Kur'ân'ı neshetmesi mümkündür. Çünkü dinî konulara ait olan ve Allah Teâlâ tarafından değiştirilmemiş olan sünnet de vahye dayanır, en azından O'nun tarafından onaylanmış kabul edilir. Ayrıca ikisi de mütevatir oldukları için ifade ettikleri bilgi değerleri açısından aralarında fark yoktur. Pratikte bunun vuku bulup-bulmadığı hususu ise ayrı bir tartışma ve araştırma konusudur.

Neshi tasvip eden âlimlerin tamamı sünnetin sünneti neshini prensipte kabul etmişlerdir. Bu nesih çeşidinin; mütevatir sünnetin mütevatir sünnetle neshi, âhâd sünnetin âhâd veya mütevatir sünnetle neshi ve mütevatir sünnetin âhâd sünnetle neshi şeklinde olmak üzere üç şekli vardır. Bunlardan sadece sonuncusu hakkında görüş ayrılığı çıkmıştır. Cumhur mütevatir sünnetin âhâd sünnetle neshini kabul etmezken, İmam Davud ve Zâhirîler bunu caiz görüp sem'an vaki olduğunu söylemişlerdir. Âhâd sünnet, mütevatirden zayıf olduğu için bunu kabul etmeyen cumhurun görüşü tercihe şayandır.

Neshi caiz gören âlimler, mensûh ayet ve hadislerin sayısı konusunda da ihtilaf etmişlerdir.

Özellikle ilk dönemlerde yazılan eserlerde mensûh ayetlerin sayısı fazla gösterilmiştir. Bunda o dönemki âlimlerin nesih kelimesine daha sonraki dönemlere göre daha geniş bir anlam yüklemelerinin etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Neshin tahsis, takyit, müphemî beyan, mücmeli tafsil gibi terimlerden farkı ortaya konulmaya ve nesih alanına girmeyen diğer nesih iddiaları ayıklanmaya başlandıktan sonra mensûh kabul edilen ayetlerin sayısı azalmıştır.

Bazı müelliflerin neshin muhtemel olduğu bütün rivayetleri araştırmadan eserlerine almaları ve çelişkili gibi görünen rivayetlerde, tearuz ve tercih kıstaslarını işleterek çözüm araştırmak yerine çelişkiyi nesihle gidermeye çalışması mensûh hadislerin sayısı konusunda ihtilafa sebep olmuştur. Dikkatli bir inceleme neticesinde, mensûh olduğu söylenen rivayetlerin çoğunun uzlaştırma veya tevil yoluyla çözüme kavuşturulduğu görülmektedir.

Gazâlî ve Âmidî, mensûh ayet ve hadislerin sayısı ile ilgili bir rakam vermedikleri gibi genel bir değerlendirme de bulunmamışlardır. Ancak her

ikisinin mensûh ayet ve hadislerle ilgili verdikleri misallerin sınırlı olması bu konuda bir fikir vermektedir.

Fırtınalı fikir dünyası olan ve fikirlerinden dolayı iki defa idama mahkûm edilmiş olan Âmidî, nesih konusunda Gazâlî gibi genel kabulün dışına çıkmamış, klasik nesih anlayışını savunmuştur. Gazâlî ve Âmidî, Ehl-i sünnet olarak ifade edilen ana yapının içerisinde kalarak mevcut birikimi tahkikî olarak değerlendirip kendilerine ait görüşleri ortaya koymaya çalışmışlardır.

Gazâlî ve Âmidî'nin nesih problemine yaklaşımları arasında ciddi bir fark bulunmamaktadır. Her ikisinin de fıkhîta Şâfiî, usulde mütekellimun, itikatta ise Eş'arî olması, yani aynı fikhî, usulî ve kelâmî gelenekten gelmiş olmaları dikkate alındığında bunu normal karşılamak gerekir.