Doç. Dr. Talip Özdeş

Kur'an ve Nesh Problemi

FECR

KUR'AN ve
NESH PROBLEMİ

TALİP ÖZDEŞ

Fecr Yayınları: 89

Dizgi-Mizanpaj: CİNAS

Kapak: CİNAS

Baskı, Kapak Baskı: KALKAN MATBAASI

1. Baskı: Aralık '05

ISBN

975-6004-01-0

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.

Rüzgarlı Cad. Rüzgarlı İşhanı No: 2 Kat:5 Ulus/ANKARA

Tel: (0.312) 310 08 60 Fax: (0.312) 311 47 89

Web: www.fcr.com.tr • e-mail; fcr@fcr.com.tr

KUR'AN ve
NESH PROBLEMİ

Doç. Dr. Talip ÖZDEŞ

Ankara 2005

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR / 7

ÖNSÖZ / 9

GİRİŞ / 13

NESH PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI ve TARİHİ GELİŞİMİ / 13

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK NESH TEORİSİNİ KISMEN veya TAMAMEN KABUL EDEN YAKLAŞIMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ / 25

A. Neshin Sadece Geçmiş Şeriatler Bağlamında Kabul Edilmesi / 25

B. Neshin Geçmiş Şeriatler ve Kur'an Bağlamında Kabul Edilmesi / 41

1) Metni Baki Hükmü Mensuh / 47

2) Metni Mensuh Hükmü Bâkî / 71

3) Metni ve Hükmü Mensuh / 86

İKİNCİ BÖLÜM

NESH TEORİSİNE DELÂLET ETTİĞİ İDDİA EDİLEN ÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ / 101

A. Neshe Delâlet Ettiği İddia Edilen Ayetlerde Geçen Anahtar Kavramların Değerlendirilmesi / 101

1) Âyet / 102

2) Nesh ve İnşâ / 107

3) Tebdil / 109

4) Mahv ve İsbat / 112

B. Neshe Delalet Ettiği İddia Edilen Âyetlerin Nüzul Sebebi Yönünden Değerlendirilmesi / 114

C. Neshe Delalet Ettiği İddia Edilen Âyetlerin Siyak-Sibak ve Üslûp Yönünden Değerlendirilmesi / 122

1) Ra'd Suresi 38-39. Âyetler / 122

2) Nahl Suresi 101. Âyet / 130

3) Bakara Suresi 106. Âyet / 139

SONUÇ / 157

BİBLİYOGRAFYA / 163

Bu eserimi Kur'an, ilim ve insanlık yolunda hizmet etmiş merhum âlimlerimizin aziz ruhlarına ithaf ediyorum.

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser
a.s. : Aleyhi's-selam
b. : İbn
bk. : Bakınız
C. : Cilt
çev. : Çeviren
h. : Hicrî
Hz. : Hazreti
Ktp. : Kütüphanesi
nşr. : Neşreden
no. : Numarası
ö. : Ölümü
r.a. : Radiyallahu'anh ('anhâ)
s. : Sahife, sahifeler
s.a.s. : Sallallahu'aleyhi ve sellem
thk. : Tahkik
ty. : Tarih yok
vb. : Ve diğer, diğerleri
vr. : Varak

ÖNSÖZ

Müslümanlar için İslâm'ın temel kaynağı Kur'an, Âdem peygamberden Hz. Muhammed'e kadar uzanan süreçte, Allah'ın peygamberler aracılığı ile insanlığa gönderdiği ilâhi mesajların en son ve mükemmel halkasını oluşturur. İndirildiği gibi korunan ve hiçbir değişikliğe uğramadan tevatür yoluyla bize kadar ulaşan bu ilahi kelam, vahiy yoluyla daha önceki peygamberlere gönderilen ilâhi mesajları tasdik edip onların özünü bünyesinde muhafaza etmektedir. Bu bakımdan İslâm konusunda beşer kaynaklı hiçbir söz ve yorum Kur'an'la aynı kategoride mütalaa edilemez. Kur'an, Müslümanlar için bir iman objesi olmasının yanında aynı zamanda bir bilgi objesi ve hüküm kaynağıdır. İslâm dinini diğer dinlerden ayıran en önemli vasıf, İslâm'da Allah'ın söylediği ile beşerin söylediğinin birbirinden ayrılmış olmasıdır. Beşerî söz ve yorumların, içtihat ve pratiklerin dinin anlaşılıp hayata intikalinde önemli yeri olmakla beraber, bütün bunlar Kur'an'ın kendisi ile aynı terazide değerlendirilemezler.

Bütün insanlığa hidayet için gönderilen Kur'an, insan vakıasını bütün boyutları ile ele alırken beşerin ilişkide bulunduğu bütün alanlar için prensip ve hükümler koymakta, onları amaçları doğrultusunda bilgilendirip yönlendirmektedir. İnsanın, kendisini ve evreni yaratan, rızık verip yaşatan, ölümünden sonra tekrar diriltip yargılayacak olan Allah'a karşı sorumlulukları olduğu gibi, kendisine, kendi dışındaki insanlara ve çevreye de sorumlulukları vardır. Allah'ın insandan istediği şey, sorumlulukların yerine getirilmesi, mutluluğa giden yolda dünya-ahiret, madde-mânâ, beden-ruh, fert-toplum dengelerinin kurulmasıdır. İnsanın özellikle kendi dışındaki çevreye olan

sorumlulukları, onun dünyevî hayatının en şümullü kısmını oluşturarak beşerî ilişkilerin her boyutunu içerisine almaktadır. Bunun içindir ki Kur'an'da iman ve ibadet alanlarıyla ilgili prensip ve hükümlerin varlığı yanında, ahlak muâmelât ve hukuk alanlarında da bireysel ve sosyal hayatı düzenleyici temel prensip ve hükümleri bulmak mümkündür. İslâm'da iman, ahlâk, ibadet, muamelât ve hukuk alanları birbirinden kopuk değildir. Bu bakımdan diğer dinler açısından dini mahiyette görülmeyen birçok şey, İslâm düşüncesinde dinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Kur'an ve sosyal hayatı süreklilik ve değişkenlik boyutlarıyla ele alıp yönlendirme noktasında koyduğu prensip ve hükümler hayatın dinamik olarak kavranılmasına imkân verecek bir esnekliğe sahiptir. Ancak onlar doğrudan vahiy kaynaklı olmaları hasebiyle sabit ve değişmez bir yapı arz ederken, sosyal hayatın, muâmelât ve hukukla ilgili yaşanmakta olan durumların kalıcı ve sürekli özellikler taşıyan hususiyetlerinin yanında belirli yönlerden değişime konu oldukları da bir vakıadır. İslâm, sosyal hayatın süreklilik ve değişkenlik boyutlarıyla kavranılarak dinin ilahî vahye dayalı prensipleri, ana hedef ve gayeleri doğrultusunda yönlendirilip sistematize edilmesi konusunda insan aklına ve içtihadına fevkalâde önem vermiştir. Ancak insanın kendisine çizilen bu hedefi gerçekleştirme noktasında ortaya koyduğu içtihadın başarısı nisbîlik arz etmektedir.

Kur'an'ın âyetleri ile belirli derecede değişkenlik gösteren sosyal olaylar arasındaki ilişkinin kavranılmasında tıkanmalar ortaya çıkmaktadır. Özellikle hızlı değişim dönemlerinde, ağırlıklı olarak farklı kültür ve medeniyetlerin etkisi altında kalındığında, vahyin özünden sapmaksızın ve temel kaynaklardan kopmaksızın sosyal değişimin nabzının tutulamadığı, vahiy-yorum ilişkisinin yerine oturtulamadığı, zaman içerisinde ortaya çıkan disiplin ve geleneklerin vahyin önüne geçirildiği veya olaylara farklı kültür ve medeniyet kodlarıyla bakılıp değerlendirmeler yapıldığı birtakım durumlar yaşanmıştır. Bütün bunların sonucunda otantik bir Kur'an tasavvuru ile bağdaşmayan,

vahyi ikinci plana düşüren birtakım açıklama ve yorumlar geliştirilmiştir. Kur'an'ı anlama ve tefsir etme gayretleri ile ilgili olarak geçmişte nesh probleminin, günümüzde ise tarihsellik probleminin ortaya çıkması bu bahsettiğimiz durumlarla bağlantılı gözükmektedir.

Bu eserde, tefsir tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar geçen sürede önemli bir tefsir problemi olarak Kur'an'la ilgilenen ilim adamlarının gündeminde yer alan, üzerinde birçok görüş ayrılıklarının yaşandığı tartışmaların yapıldığı nesh konusuna yeni bir yaklaşım sergilemeye gayret edeceğiz. Eserin, nesh probleminin çözümüne olduğu kadar yaklaşık üç asırdan beri hızlı bir değişim sürecine giren, farklı kültür ve medeniyet anlayışlarının meydan okumaları ile karşı karşıya kalan, diğer din mensuplarıyla daha sıkı bir alışveriş ve diyalog sürecine giren İslâm dünyasında, vahiy - Kur'an - sosyal hayat ilişkisinin kavranılmasına da katkı yapacağına inanıyoruz.

Yöntem olarak konu ile ilgili rivayet ve yorumlardan yola çıkmak yerine, doğrudan Kur'an'ın merkeze alınmaya gayret edildiği bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Kur'an'ın nüzulünden sonraki tarihî süreç içerisinde nesh probleminin ortaya çıkması ve gelişimi ile ilgili özet bilgiler verilmiştir. Birinci Bölüm'de klasik nesh teorisinin kısmen veya tamamen kabulüne dair yapılan temel yaklaşım ve iddialar örneklerle beraber ele alınıp değerlendirilmiş; İkinci Bölüm'de ise doğrudan neshin varlığına delâlet ettiği iddia edilen âyetler lügat, nüzul sebebi ve bağlamları açısından değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu çalışmada bilgi, tecrübe ve eserlerinden istifade ettiğim bütün hocalarıma, meslektaşlarıma ve arkadaşlarıma, ayrıca eserin redaksiyonunda, basım ve yayınında emeği geçen Fecr Yayınları yönetici ve elemanlarına en kalbi şükranlarımı sunarım.

Doç. Dr. Talip ÖZDEŞ

GİRİŞ

NESH PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHİ GELİŞİMİ

Nesh kavramı lügat anlamı itibariyle bir şeyi veya kitabı aynen yazmak suretiyle nakletmek (istinsah etmek) anlamına geldiği gibi; güneşin gölgeyi izale etmesi, şiddetli rüzgârın kavmin eserlerini izale edip ortadan kaldırması veya bir şeyin başka bir şey yerine geçmesi (tebdil) anlamlarına gelmektedir.[1] Problem, neshin lügat anlamı üzerinde değil, onun kavramsal boyutu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sahabe ve tâbiûndan gelen rivayetler, Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanması ile ilgili olarak nesh konusunun ilk dönemlerden itibaren Müslümanların gündemine girdiğini göstermektedir. Her ne kadar sınırları belirlenmemiş, açık ve net bir tarifi yapılmamış olsa da "*Kime hikmet verilirse ona çok hayır verilmiştir.*" [2] âyetinin açıklamasında İbn Abbas (ö. 68 h.) "Kur'an'ı tanımak, onun nasihini-mensuhunu, muhkemini-müteşâbihini, mukaddemini-muah-

[1] bk. Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mukrim b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I- XV, Beyrut ty., C. III, s. 60-61; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredat fi Garîbi'l-Kur'ân*, Mısır 1961, s. 490; Celâleddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Mustafa Râgıb el-Buğa), I-II, 2. Baskı, Şam 1993, C. II, s. 700.

[2] Bakara, 2/269.

harını haramını-helalini ve emsalini tanımaktır" demiştir. Huzeyfe (ö 36 h.)'ye göre de ancak şu üç kişiden biri fetva verebilir: "Kur'an'ın mensuhunu bilen kişi ki bu Hz. Ömer (ö. 23 h.) dir. Diğeri, hükmünden bir menfaat elde etmeyen hâkim, üçüncüsü ise her işe burnunu sokan kimsedir." Huzeyfe devamla diyor ki "Ben ilk iki kişiden biri olamadım, ama üçüncüsü olmayı da hiç istemem." Bir rivayete göre de Hz Ali (ö. 40 h.) bir mescide girdiği zaman adamın birinin insanlara bir şeyler anlatarak onları korkuttuğunu görür, "Bu da kim?" diye sorar. "İnsanlara bir şeyler anlatıp onları uyaran birisi" derler. Hz. Ali "Hayır o sadece ben filan oğlu filanım, beni tanıyın diyen biridir." der ve bir adam göndererek onu çağırtır. Ona, "Sen nasih ve mensuhu biliyor musun?" diye sorar. Adam, "hayır" cevabı verince, "Hem sen helak oldun hem de başkalarını helak ettin. Mescidimizden çık ve bir daha burada asla konuşma" diyerek ikaz eder. Aynı konuda Hz. Ali'ye atfedilen başka rivayetler de vardır. [3]

Taberî (ö. 310 h.)'nin tefsirinde neshin varlığına delil teşkil ettiği düşünülen, sahabe ve tâbiûna atıflar vardır.[4] Yine bazı eserlerde, tâbiûndan Katâde b, Diâme (ö. 117 h.)'nin, Zührî ismiyle maruf Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah (ö. 124 h.)'ın, Kur'an'da nasih ve mensuh âyetlerle ilgili tespitleri yer almaktadır.[5] Her ne kadar bu rivayetlerin Katâde'ye ve Zührî'ye ait olup olmadığında şüphe olsa bile, söz konusu rivayetler en azın-

---

[3] Bu rivayetler için bk. Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân,* (thk. Halil İbrahim) 1. Baskı, Beyrut 1992, s. 23-25; Muhammed b. Ahmed b. İsmail Ebû Cafer en-Nahhâs, *Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (tashih Ahmed b. el-Emîn eş-Şinkitî), Beyrut 1989, s. 7-8; Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Selâm el-Heravî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-'Azîz*, (thk. Muhammed b. Salih el-Mudeyfer), Riyad 1990, s. 4-7.

[4] bk. Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiû'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, l-XXX, Beyrut 1988, C. I, s. 475-479, C. XIV, s. 176.

[5] bk. Katâde b. Diâme, *Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensûh fi Kitâbillâhi Teâlâ*, (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Beyrut 1989, s. 35-54; Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah b. el-Hâris b. Zühre b. Kilâb b. Mürre ez-Zührî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Beyrut 1989, s. 13-28.

dan nesh konusunun tâbiûnun gündeminde de yer aldığını göstermesi açısından anlamlıdır. Yine ilk dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleyman(ö. 150 h.)'ın ve Ferrâ (ö. 207 h.)'nın tefsirlerinde de nesh konusuna atıflar mevcuttur. [6]

Neshin problem olarak ortaya çıkmasını lafzî ve olgusal boyut açısından ele almak daha tutarlı olabilir. Her ne kadar Kur'an'da ve sünnette herhangi bir âyetin diğer bir âyeti, herhangi bir kitabın diğer bir kitabı nesh ettiğine dair sarih bir âyet veya hadis mevcut değilse bile, "*Biz, hangi âyeti nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz."* [7] *"Senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmaksızın hiçbir peygamberin bir âyet getirmesi mümkün değildir. Her bir ecel için bir kitap vardır. Allah dilediğini mahveder (siler), dilediğini sabit kılar. Kitabın anası (aslı) O'nun katındadır."*[8] , "*Bir âyeti başka bir âyetin yerine tebdil ettiğimizde (getirdiğimizde) -ki Allah ne indirdiğini gayet iyi bilir- onlar, 'Sen sadece uyduruyorsun' derler. Hayır öyle değildir, ama onların çoğu bilmezler.*" [9] gibi âyetlerde, üzerlerinde anlayış ve yorum farklılıkları olsa bile, hem lafız ve hem de olgu boyutunda bir değişimin, unutturma veya tebdilin olabileceğine atıfta bulunulmaktadır.

Nesh probleminin oluşumunda etkin olan şey, sadece değişim olgusunu ima eden âyetlerden ibaret değildir. Kuran'ın ışığında ve Hz. Peygamber'in önderliğinde bir toplumsal değişim hadisesi meydana gelmiş; bu değişim süreci içerisinde benzer veya farklı olaylar, farklı durumlar ortaya çıkmış, bütün bunlara paralel olarak tedrici bir şekilde vazedilen hüküm ve yönlendirmeler birbirini takip etmiştir. Hz. Peygamber başta

[6] bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, (thk. Ahmed Ferîd), Beyrut 2003, C. 1, s. 180, 237; Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* I-HI, (thk. Muhammed Ali en-Neccâr - Ahmed Yusuf Necâtî), Beyrut ty., C. II, s. 113.

[7] Bakara, 2/106.

[8] Râd. 13/38-39.

[9] Nahl, 16/101.

olmak üzere Kur'an'ın nüzul sürecine şahit olan ve söz konusu dönemi yaşayan Müslümanlar, hem değişime konu olmuşlar, hem de ona şahitlik etmişlerdir. Söz konusu değişim süreci içerisinde Kur'an, İslâm öncesi câhiliye Arap toplumunun zihniyetini değiştirmek için kavramların içerisini yeniden doldurmuş, onları kendisine özgü bir semantik sistem oluşturacak şekilde yeniden düzenlemiştir. Kur'an, durumlara göre câhiliye toplumunun uygulamalarının bir kısmını onaylarken diğer bir kısmını da ya tashih edip iyileştirme yoluna gitmiş ya da ortadan kaldırmıştır. Kur'an, daha önce peygamberler aracılığı ile gönderilen ilahi mesajları (Tevrat, Zebur, İncil) tasdik ederken, Eski ve Yeni Ahit'teki anlatım ve hükümlerin tamamını topluca onaylama veya reddetme yoluna gitmemiştir,

İslâm toplumsal değişimi gerçekleştirirken, bütün hükümler hemen bir anda indirilip uygulanma noktasına gidilmemiş; dinin iman, ahlak, ibadet, muamelat ve hukuka taalluk eden kısımları sistematik bir bütünlük arz edecek şekilde biri diğeri üzerine tedrici bir yolla inşa edilmiştir. İslâm'ın ilk asrında hızlı bir değişim süreci yaşanmış, farklı din ve kültürlere mensup insanlar İslâm'la müşerref olmuşlar bu süreç içerisinde gerek Müslümanların kendi aralarındaki ilişkilerinde ve gerekse gayri Müslimlerle ilişkilerinde politik, ekonomik ye hukuki yönlerden farklı durumlar ortaya çıkmıştır. Bu durumların ortak ve benzer noktalarının yanında birbirlerinden farklı boyutları da olmuş, söz konusu farklılıklar onlarla ilgili bilgilendirme, yönlendirme ve hükümlerin var olmasını gündeme getirmiştir. Olay ve olguların birbirlerine benzerliklerinin yanında farklı boyutlarının da olabileceği yeteri kadar idrak edilemediğinde ve mesele sadece lâfzî bir yaklaşımla yazılı metin düzeyinde değerlendirilmeye çalışıldığında, konuya yaklaşan kimselerin gözünde aynı konuda birbirine ters iki yönlendirme ve hüküm varmış gibi gözükmüştür. Bu da, aynı konuda ve boyutta imiş gibi gözüken iki hükmün birini diğerine tercih etmeyi ve böylece yaşanan zihinsel çelişkiden kurtulmayı gündeme getirmiştir.

Mesela söz konusu değişim sürecinde barış dönemlerinin yanında savaş dönemleri de yaşanmış, her bir farklı durumla ilgili yönlendirmeler yapılmış, hükümler vazedilmiştir. Barış dönemlerini yaşayanlar barışı azimet, savaş durumunu ruhsat kabul ederlerken; savaş döneminin şartlarına adapte olanlar da savaşı azimet, barışı ruhsat kabul etmek gibi bir durumun içerisine düşmüşler, Kur'an ve sünnetin yönlendirmelerini de kendi bakış açılarına göre anlayıp yaşamaya çalışmışlardır, inandıkları şeylerle veya olgular dünyasıyla Kur'an metni arasında var olduğunu zannettikleri çelişkileri de nesh formülünü esas alan açıklama ve tevillerle gidermeye çalışmışlardır. [10]

Sosyo-kültürel, ekonomik, politik vb. alanlarda meydana gelen bu değişim hadisesini sistematik bir şekilde felsefi bir temele oturtarak ona teorik bir çerçeve kazandırmanın bugün olduğu gibi geçmişte de kolay olmadığını kabul etmeliyiz. Çünkü Allah, Kur'an'da neshe, unutturmaya, tebdile, her bir ecel (dönem) için bir kitaba, mahv ve ispata atıfta bulunmuş; Kur'an'a iman ederek onun âyetlerine muhatap olan ve söz konusu değişim sürecini yaşayan Müslümanların her biri, bu değişimi yukarıda değişmeye atıfta bulunan söz konusu kavramlarla bağlantılı bir şekilde kendi anlayış ve idrak seviyesine göre, içerisinde bulunduğu ruh hali ve ortam şartlarına göre anlamış olmalıdır. Nesh konusunda yapılan çalışmalardan ve telif edilen eserlerden, başta sahabe ve tâbiûn olmak üzere ilk dönemdeki müfessirlerin neshin teorisine girmeksizin ve onun açık bir tarifini yapmaksızın kelimenin lügavî anlamından hareket ettikleri görülmektedir. Onlar neshi, zaman olarak daha sonraki ilahi bir hükmün daha öncekinin yerine geçmesi şeklinde anladıkları gibi; mutlakın takyidini, umumun tahsisini, mücmelin tebyinini, istisnayı da nesh kavramı içerisinde değerlendirmişlerdir. Yine bazılarına göre Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'dan indirilmesi veya Kur'an'dan bazı âyetlerin Hz. Peygam-

[10] Bu konuda geniş bir değerlendirme için bk. Celal Kırca, *"Kur'an ve Değişim: Analitik Bir Değerlendirme"*, **Bilimname**, Sayı 1,2003, s. 7-13.

ber'e unutturulması da nesh olarak değerlendirilmiştir. Sahabe ve tâbiûn'un neshin ne olduğu ve tanımı konusunda teorik tartışmalara girdiklerini gösteren rivayetlere sahip değiliz. [11]

Bazı âyetlerle bağlantılı olarak nesh konusunda sahabeden gelen rivayetlerin, daha sonraki dönemlere ait nesh anlayışının iskeletinin oluşumunda etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Taberî ile çağdaş olan Ve Hanefi ekolünün önde gelen temsilcilerinden sayılan Semerkantlı Mâturîdî (ö. 333 h.)'nin, ''*Te'vilâtu'l-Kur'an*" tefsirinde nesh konusu içerisinde mütalaa ettiği âyetlerden hareketle, nesh konusunu sahabe ve tâbiûn gibi geniş bir çerçevede ele alıp değerlendirdiğini anlıyoruz.[12] Mâturîdî'ye göre nesh, bir vakte kadar geçerli olan hükmün sona erdiğini beyandır. Yani ilk hükmün bir vakte kadar baki kalmasıyla beraber, onun zamanının sona ermesi sonucu hükmün diğer bir vakitte yenilenmesidir. [13] Mâturîdî'nin neshe dair yaptığı tanımlama, o dönemde özellikte Hanefi çevrelerinde oldukça yaygın ve kabul edilmiş bir tanımlamadır. [14] Neshin "Şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması şeklindeki tarifi, bu konuda özellikte İmam Şâfîî (ö. 204 h.)'yi esas alan fıkıhçıların öne çıkarıp yaygınlaştırdıkları bir tanımdır.

---

[11] bk. Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî, *Mehâsinu'l-Te'vîl,* 1-XV1, Dâru İhyâi'l- Kutubi'l-Arabiyye, ty., C. 1, s. 32-38; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî*, el-Fevzu 'l-Kebir fi Usûli't-Te'vîl*, (çev. Mehmet Sofuoğlu), İstanbul 1980, s. 34-35; Suyûtî, *a.g.e.*, C. II, s. 701; Ebû İshak eş-Şâtibî, *el-Muvâfakâtfi Usûli'ş-Şeri'a*, I-IV, 2. Baskı, Beyrut 1975, C. 111, s. 108-117; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XI, İstanbul 1988, s. 213-215.

[12] bk. Ebû Mansûr Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kurân*, Selimağa Ktp. No. 40, vr. 12 b, 21 a, 21 b, 27 a, 33 b, 34 a, 35 b, 36 a, 37 a, 37 b, 38 a, 39 a, 46 a, 58 b, 69 b, 79 b. 88 a, 110 a, 110 b, 111 a, 112b, 115 a, 116 b, 119 b, 123 a, 123 b, 125 a. 126 a,164a, 174 b, 187 a, 188 a, 235 a, 277b, 291 b, 293 a, 293 b, 294 a, 307 b, 311 a, 316 b, 317 a, 333 a, 352a, 391 b, 408a, 412 a, 467 a, 472a, 496 b, 497 b, 498 a, 589 a, 630 b, 673 a, 691a, 781 b, 769b, 839 a, 841 b; geniş değerlendirme için bk. Talip Özdeş, *Mâturîdî 'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003, s. 203-240.

[13] bk. Mâturîdî, *a.g.e.,* vr. 27 a, 188 a.

[14] bk. Mustafa Zeyd, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, l-II, 3. Baskı, Dâru'l-Vefâ. 1987, C. 1, s. 74-95.

Mustafa Zeyd, Şâtıbî (ö. 790 h.)'ye dayanarak, Şafiî'ye gelinceye kadar neshin sahabe ve tâbiûn döneminde olduğu gibi geniş çerçevede anlaşılmaya devam ettiğini, daha sonra Şâfiî'nin onu umumun tahsisi, mutlakın takyidi, istisnanın ve beyanın çeşidi olmaktan çıkardığını, neshe "sabit olduktan sonra nassın hükmünün kaldırılması" anlamını verdiğini ifade etmektedir.[15] Şâfîî, Risale'de neshe şöyle bir tarif getirmektedir: "Nesh, farzın (hükmün) terkidir. Diğer bir farz (hüküm) onun yerine yerleştirilmeden asla bir hüküm neshedilemez; tıpkı namazda Beytü'l Makdis'e (Mescid-i Aksa'ya) yönelmenin neshedilerek Kâbe'ye yönelmenin onun yerine yerleştirilmesi gibi". [16]

Şafiî'den yaklaşık bir asır sonra gelen Taberî, meşhur tefsirinde tam bir tarif yapmaksızın onu istisnadan, mutlakın takyidinden ve umumun tahsisinden ayırmıştır.[17] Taberî'den sonra gelen Ebû Abdullah Muhammed b. Hazm (ö. 320 h.) neshi, "tekrar etmeyen bir işte birinci işin zamanının sona erdiğinin beyanıdır." şeklinde tarif etmiştir.[18] Ebû Bekr b. Arabî (ö. 543 h.) de neshe "daha önceki bir nassla sabit olan hükmün gelecek için zail olduğuna delalet eden nassdır" şeklinde bir tarif getirmiştir.[19] Mustafa Zeyd, Şâfiî'den itibaren nesh konusunda ortaya çıkan tarifler hakkında toplu bir bilgi vermektedir.[20] Bu tarifler, nüans ve farklılıkları dikkate alınmaksızın başlıca iki madde halinde ifade edilebilir:

1. Nesh, sabit olan bir hükmün, daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılıp izale edilmesidir. Böylece bir hükümden diğerine geçilir. Yani bir şey belirli bir müddet için helal iken neshe-

---

15 bk. Mustafa Zeyd, *a.g.e.* C. 1, s. 74-95.

16 Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut, ty.,s. 106-110.

17 Taberî, a.g.e., C. I, s. 480.

18 bk. Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, (thk. Abdulkadir el-Alevî), I-Il, Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniyye 1992. C. 1, s. 196 (muhakkikin mukaddimesinden).

19 Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C.I, s.196 (muhakkikin mukaddimesinden).

20 bk. Mustafa Zeyd, a.g.e., C. I, s. 78-97.

dilir ve sonra haram kılınır veya haram olduğu halde helal kılınır.

2. Nesh, hükmün veya tilavetin müddetinin sona ermesinin beyanıdır. Nesh, hüküm baki olduğu halde tilavette gerçekleşebileceği gibi, tilavetin baki kalmasıyla beraber hüküm üzerinde de gerçekleşebilir.

Aslında mahiyet itibariyle birbirinden çok farklı olmayan bu tariflerden özellikle birincisinin, gerek Kur'an ilimleri ve tefsir usûlüne dair yazılan eserlerde ve gerekse fıkıh usûlüne dair yazılan eserlerde yaygın bir şekilde yer aldığını görmekteyiz.[21] Neshin bu tanımının öne çıkıp yaygınlaşmasında özellikle dil ve usûl alanlarındaki çalışmaların önemli bir katkısının olduğu söylenebilir. Tefsire ve fıkha dair yazılan eserlerde nesh meselesi ele alınırken, önce kelimenin lügat anlamları (istinsah etmek, izale etmek, iptal etmek, tebdil edip değiştirmek) verilip kullanıma dâir örnekler verildikten sonra kelimenin ıstılah anlamına geçilir ve anlam söz konusu meşhur tarif üzerine kurulur. Tarifte yer alan "şer'î bir hüküm/delil" ifadesi, aslında Kur'an'la beraber onun dışındaki sünneti/hadisleri de kapsayacak bir muhtevâya sahiptir.

Kur'an'ın açıklanmasında önemli bir yere sahip olan sünnet ilk dönemde Hz. Peygamber'in ve onun hayatına şahit olan sahabenin vahyin ruhuna ve hedeflerine, Hz. Peygamber'in örnekliğine uygun bir şekilde hayatı kavrayan açıklama ve uygulamalarını ifade ederken, özellikle Şâfiî'nin metoda dair çalışmalarıyla hadisle özdeşleştirilmiş, böylece sünnet büyük ölçü-

---

[21] bk. Celâleddîn es-Suyûtî, a.g.e., C. II, s. 700-706; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fı Ulûmi'l-Kur'ân,* (thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı-Cemal Hamdi ez- Zehebî-İbrahim Abdullah el-Kurdî), I-IV, 2. Baskı, Beyrut 1994, C. II, s. 159-174; Muhammed Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, Kahire, ty., s. 171-184; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhîs fı Ulûmi'l-Kur'ân*, 19. Baskı, Beyrut 1983, s. 231-244; Abdulvahhâb Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Hüseyin Atay), Ankara 1973, s. 365-372; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1976, s. 122-128. İkinci tarif için bk. Ebubekirel-Cessâs, ahkamu'ı kur'an, I-III, Beyrut 1993, C. I, s. 83.

de lafız boyutuna indirgenmiştir.[22] Ehl-i hadisin gayretlerinin de bir sonucu olarak hadisçiliğin ve rivayetçiliğin bir halk hareketine dönüşmesiyle hadis ve rivayetlerin Kur'an tefsirinde merkezi bir konuma getirilmesi, sonuç olarak bazı hadislerle Kur'an arasında görülen uyuşmazlıkların da nesh yoluyla giderilmesini, gündeme getirmiş olmalıdır. Genel olarak tefsirde rivayetçilik, Kur'an'a olgulardan kopuk bir şekilde lafzî yaklaşılarak onun düz bir metin gibi algılanması, Kur'an'ın bazı sosyal olgulara dair verdiği bilgi ve yönlendirmelerin fıkhî hükümler gibi algılanması, âyetlerin işaret ettiği birbirine benzer olay ve olguların farklı boyutlarının nazar-ı dikkate alınmaması gibi durumlar nesh formülünün geniş bir çerçevede uygulanmasını teşvik etmiş olmalıdır. Bu durumun zihni bir karmaşaya (probleme) yol açması normaldir. Çünkü bir taraftan yukarıda işaret edilen sebeplerin zeminini hazırladığı klasik anlamdaki nesh tarifi ve onun oluşturduğu mantık yaygınlaşarak genel bir kabul görürken, diğer taraftan Kur'an'da, Onun (Kur'an'ın) muhkem kılındığı,[23] önünden ve arkasından batılın gelemeyeceği,[24] şayet Kur'an Allah'tan başkası tarafından gönderilseydi onda birçok ihtilalin bulunacağı ifade buyrulmuştur.[25]

Yukarıda açıklanan nesh tarifi yaygınlaştıktan sonra, artık Müslüman ilim adamlarının nesh problemine yaklaşımları, bu tarif karşısındaki tutumlarına göre belirlenecektir. Müfessir ve fıkıhçıların büyük çoğunluğu (cumhur), "şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille yürürlükten kaldırılması" şeklinde anlaşılan neshin caiz olduğunu kabul etmişlerdir. Onlar, aralarında bu konuda görüş ayrılıkları olsa bile, prensip olarak bu tip bir neshin hem Kur'an'la daha önce gönderilen (Tevrat, İncil

[22] bk. Habil Nazlıgül, *İmam Şafiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (basılmamış Doktora tezi), Ankara 1993, s. 77-80; Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek,* Ankara 1998, s. 27-100; Josepth Schacht, *An introduetion to Islamic Law*, Oxford University Press, 1964, s. 58-60.

[23] Hûd, 11/1.

[24] Fussilet, 41/42 Nisa, 4/82.

[25] Nisa, 4/82.

gibi) kitaplar arasında, hem Kur'an'ın kendi âyetleri arasında ve hem de Kur'an'la sünnet arasında carî olduğunu benimsemişlerdir.[26] Bunun dışında Ebu Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehânî (ö. 322 h.) gibi söz konusu geleneksel yaklaşımın dışında kalarak Kur'an'ın kendi âyetleri arasında bu tip bir neshin olamayacağını, neshin Kur'an'ın gönderilmesiyle beraber daha önceki şeriatlar için carî olduğunu savunanlar olduğu gibi,[27] özellikle günümüzde klasik nesh anlayışını kabul etmeyenler, onu söz konusu tarifin dışında ele alarak farklı anlayanlar da mevcuttur.[28]

Bakara suresinin 106. âyetini, Ra'd suresinin 38. ve 39. âyetlerini, Nahl suresinm 101. âyetini nesh anlayışlarına delil getirerek Kur'an'da neshin var olduğunu kabul edenler arasında da tam bir görüş birliği mevcut değildir. Meselâ Hibetullah b. Selame (ö. 410 h.)'ye göre Kur'an'da mensuh âyetlerin sayısı iki yüz on iken, Suyûti (ö. 911 h.)'ye göre yirmi bir, Şah Veliyyullah Dihlevi (ö. 1176 h.)'ye göre beş tanedir. Klasik nesh görüşünü benimseyenlere göre Kur'an'da lafzı bâkî hükmü mensuh, hükmü bâkî lafzı mensuh veya hem lafzı hem de hükmü mensuh olmak üzere üç tip nesh örneği mevcuttur. Ancak sadece birinci tip neshin varlığını kabul ettikleri halde diğer

---

[26] Meselâ bk. Suyûtî a.g.e., C. II. s. 701-702; Fahreddin Râzi, *Mefâtıhu 'l-Gayb,* I- XXXII, Beyini 1990, C. III. s. 206; Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Aklı's-Selim ilâ Mezâye'l- Kitâbi l-Kerim*, I-V, Dârul-Fikr ty., C. I, s. 171; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, l-IV, Beyrut 1995, C. I. s. 161-164

[27] bk. Mennâ'u'l-Kattân, a.g.e., s 235-236; Fahreddin Râzi, age., C. III, s. 207, M/rjmmed el-Behiy, *Min Mefahimi'l-Kur'ân fi'l-'Akideti ve's-Sulûk*. Mektebetu Vehbe, 1973, s. 47-70; Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, I-1I, 3. Baskı, İstanbul 1955, C. I, s. L-LII.

[28] bk. Süleyman Ateş, a.g.e., C. V, s. 137-142; Celal Kırca, "*Tenzil Yönteminin Tarihselliği Problemi ve Kur'an Yorumuna Etkisi*", Türkiye I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, 26-27 Ekim 1996, İstanbul, s. 1-8; Celal Kırca*, Kur'an ve Değişim*, s. 7-13; Bedreddin Çetiner, "*Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım* ", (ISAV) Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, (İSAV) Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2002, s. 385-394, Müzakere: Zeki Duman, s. 395-420.

iki tip neshin varlığını kabul etmeyenler, üçüncü tip neshin varlığını kabul ettiği halde birinci ve ikinci tip nesin kabul etmeyenler veya birinci ve üçüncü tip neshin varlığını kabul ettiği halde ikinci tip neshin varlığını kabul etmeyenler de vardır. Ayrıca klasik nesh teorisini benimseyenlerin çoğunluğu Kur'an'ın sünneti nesh edebileceği üzerinde ittifak ederlerken, sünnetin ve hadislerin Kur'an'ı neshedip edemeyeceği üzerinde ittifak halinde değillerdir.[29] Nesh taraftarları arasında neshin şartları üzerinde bile tam ittifak olduğu söylenemez. [30]

Klasik nesh tarifinden yola çıkarak neshi kabul edip caiz görenlerin veya onu reddedenlerin ortaya koydukları görüş ve delillere rağmen, Kur'an'da geçtiği gibi Allah'ın bir âyeti neshetmesinin veya unutturmasının, onu tebdil etmesinin hangi bağlama oturtulacağı, kapsamının ne olduğu ve ne şekilde anlaşılması gerektiği hâlâ önemli bir tefsir problemi olarak varlığını devam ettirmektedir. Bundan sonraki bölümlerde klasik nesh anlayışı üzerine oturan yaklaşım ve yorumları ele alıp değerlendirdikten sonra, neshe kaynak oluşturan âyetlerden hareketle problemin bizzat kendisi üzerinde yoğunlaşacağız.

[29] bk. Mennâ'u'l-Kattân, a.g.e., s. 236-240,

[30] bk. Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. I, s.203 (muhakkikin mukaddimesinden).

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK NESH TEORİSİNİ KISMEN VEYA TAMAMEN KABUL EDEN YAKLAŞIMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

A. Neshin Sadece Geçmiş Şeriatler Bağlamında Kabul Edilmesi

Neshe dair yazılan eserlerde ve ayrıca tefsir ve usûl kitaplarının konu ile ilgili bölümlerinde bu yaklaşımın sembol ismi olarak Mu'tezilî Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehânî'nin ismi geçmektedir. Ancak gerek Mu'tezile taraftarları arasında ve gerekse Mu'tezile'ye mensup olmayanlar arasında nesh konusunda onunla aynı veya benzer görüşleri paylaşanların sayısı az olmayabilir.

Kaynakların verdiği bilgiye göre Ebû Müslim el-İsfehânî, neshin aklen caiz olduğunu ve eski semavi kitaplarda mevcudiyetini kabul etmekte, bu anlamda Kur'an'ın da kendisinden önceki semavî kitapları ve şeriatleri neshetmiş olmasının caiz olduğunu iddia etmektedir. Ancak o, usûlcülerin (âyetlerin birbirlerinin hükümlerini iptal etmesi anlamında) kabul ettikleri nesh türünün Kur'an'ın kendi bünyesinde gerçekleşmiş olduğu

iddialarına katılmamaktadır. O'na göre Kur'an'ın kendi içerisinde böyle bir neshin varlığını kabul etmek Kur'an âyetlerinin birbiriyle çelişmesi anlamına gelir. Hâlbuki Kur'an bu şekildeki bir tutarsızlıktan uzaktır. Çünkü o, Allah'ın buyurduğu gibi önünden ve arkasından batılın gelemeyeceği bir kitaptır. Ebu Müslim'in, klasik nesh taraftarlarının nesh içerisinde mütalaa ettikleri âyetleri tahsis konusu içerisinde değerlendirmiş olduğu ifade edilmektedir.[31] Subhî es-Sâlih (ö. 1407 h.), Ebû Müslim el-İsfehânî'nin nesh konusundaki tutumu ile ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır.

"Cumhur, Ebû Müslim el-İsfehânî gelmezden önce tereddüt göstermeden neshin cevazını kabul ediyordu. Bazıları bu hususta çok aşırı gitmişlerse de âlimler mensuh âyetleri sıralamada sıkıntı çekmiyordu. Lâkin Ebu Müslim nesh konusundaki görüşünü açıklayınca, onu ne topluca ne de tafsilatlı olarak reddetti. O, muhakkik bir âlimdi; "nesh olunmuştur" denilen âyetleri okumuş ve incelemişti. O, sadece "*ne önünden ne de ardından ona hiçbir batıl (yanaşıp) gelemez. O, bütün kâinatın hamdettiği, yegâne hüküm ve hikmet sahibi (Allah)tan indirilmiştir.*"[32] âyetine ters düştüğünü sandığı nesh çeşitlerini reddetmiştir. Allah'ın indirdiği Kur'ânî bir hükmün ortadan kaldırılmasından sakınmak için de neshe tahsis ismini vermiştir... Şayet Ebû Müslim el-İsfehânî ve benzerleri neshle tahsisi birbirine karıştırıp kendi uydurdukları tahsis lafzını Kur'an'ın açıkça zikrettiği nesh lafzına tercih etmekle Allah'a karşı edeplerini takınmamışlarsa, neshin var olduğunu söyleyenler de bu hususta aşırı gitmişlerdir. Onlar da tahsis edilen âmlardan (genel hükümlerden) bir çoğunu mensuh saymışlar ve neshle bedâyı[33] karıştıranların önüne kapıyı ardına kadar açmakla Allah'a karşı

---

[31] bk. Subhî es-sâlih, *Kur'an İlimleri*, (çev. M. Said Şimşek), Konya, ty., s. 206-207; Mennâ'u'l-Kaltân, a.g.e., s. 235-236.

[32] Fussilet, 41/42.

[33] Bedâ, gizlilikten sonra aşikâr olma durumunun ortaya çıkması, daha önce mevcut olmayan bir görüşün daha sonra meydana gelmesi anlamına gelir.

kötü edep içerisine girmişlerdir.[34]

Âdem peygamberden Hz. Muhammed'e kadar gelen vahiy sürecini bir bütün olarak ele aldığımızda, Ebû Müslim el- İsfehânî'nin ve onun nesh konusundaki görüşlerini benimseyenlerin Kur'an'ın kendi bünyesinde nesh olmadığını iddia etmelerine rağmen, klasik nesh tarifinden yola çıkarak Kur'an'ın geçmiş şeriatleri tamamen veya kısmen nesh etmiş olduğunu kabul etmelerinin, sahih ve bütüncül bir vahiy tasavvuru ile tutarlılık arz etmediği anlaşılmaktadır. Kur'an'dan önce gönderilen ve Kur'an'da ismi geçen kitapların da Allah tarafından gönderilmiş olduğu nazar-ı itibara alındığında, şayet daha sonra gönderilen (Kur'an'ın) âyetleri ve hükümleri daha önce gönderilen kitapların (Tevrat, Zebur, İncil) tümünü veya bir kısım âyetlerini neshedip geçersiz kılabiliyorsa ve söz konusu nesh, yine Allah'ın bilgisi dâhilinde birtakım maslahatlara ve hikmetlere dayanıyorsa, niçin aynı durum Kur'an'ın kendi âyetleri ve hükümleri arasında gerçekleşmesin? Klasik nesh görüşünden hareketle neshin Kur'an'ın kendi âyetleri ve hükümleri arasında değil de geçmiş şeriatler bağlamında gerçekleşmiş olduğunu iddia edenlerin görüşlerinde, tespit edebildiğimiz kadarıyla yukarıdaki soruya tatminkâr bir açıklama getirilebilmiş değildir. Kaldı ki ne Kur'an'da ne de sünnette, Allah'ın daha önceki kitapları ve hükümlerini neshetmiş olduğuna dair sarih bir ifadeye rastlayamıyoruz. Hâlbuki Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik ettiğine dair sarih âyetler bulmak mümkündür. Birtakım yorumlarla, indî görüş ve teorilerle kaynağı vahiy olan İlahî kitapları ve hükümleri neshetmek, hiçbir beşerin yetkisi dâhilinde olmamalıdır. Allah Kur'an'da, Hz. Peygamber'i ve Kur'an'ı daha önceki kitapları yalanlayıcı veya iptal edici olarak değil, tasdik edici olarak göndermiş olduğunu açıkça beyan etmektedir.

"Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın. Bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size verdiğim sözü yerine getireyim. Yalnız benden korkun. Sizdekini (Tevrat'ı) tasdik edici

---

[34] Subhî es-Sâlih, a.g.e., s. 206-207.

olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimizi az bir karşılığa değişmeyin ve bana karşı gelmekten sakının." [35]

"Kendilerine onlarda olanı (Tevrat'ı) tasdik edici bir kitap (Kur'an) gelince onu inkâr ettiler..." [36]

"De ki 'Herkim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı, önceki kitapları tasdikleyici, müminler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir." [37]

"O, sana Kitab'ı hak ve kendisinden öncekileri tasdikleyici olarak indirdi. O, daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti. Furkan 'ı da indirdi. Şüphesiz, Allah'ın âyetlerini inkâr edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah azizdir, intikam sahibidir." [38]

Yukarıdaki âyetleri teyit eden başka âyetler de vardır.[39] Şüphesiz Kur'an'ın mesajı, daha önce gönderilen kitapların içeriğinde de mevcuttu.[40] Kur'an'ın bütün bu sarih beyanlarının hilafına, toptancı bir bakış açısıyla onun daha önceki kitapları kabul etmediğini veya geçmiş şeriatları neshettiğini iddia etmek tutarlı gözükmüyor. Ancak burada vurgulanması gerekli nokta şudur: Kur'an'ın tasdik ettiği şey, Hz. Musa ve İsa'ya vahiy yoluyla gönderilen tahrifata uğramamış bilgi ve hükümlerdir. Müslümanlar arasında yaygın olan kanaatte Eski Ahit'le Tevrat, Yeni Ahit'le de İncil özdeşleştirilmektedir. Hâlbuki vahiy kaynaklı olmakla beraber uzun zaman dilimleri içerisinde beşerî faktörlerin devreye girmesiyle derlenip yazılan söz konusu dini metinlerin (Eski ve Yeni Ahit), içerilerinde kaynağı ilahi vahiy olan, Kur'an'da "Tevrat" ve "İncil" olarak isimlendirilen

---

[35] Bakara, 2/40-41,

[36] Bakara, 2/89.

[37] Bakara, 2/97.

[38] Âli İmrân, 3/3-4.

[39] Bakara, 2/91, 10; Nisa, 4/47; Mâide, 5/44-48; En'am, 6/91-92; Yunus, 10/37 Yusuf, 12/111; Fâtır, 35/31; Ahkâf, 46/12, 30.

[40] Şuarâ, 26/192-196.

kitapların özünü yansıtan hüküm ve ifadeleri ihtiva etmesi yanında birtakım mitolojik unsurları, tarih ve bilimle çelişen, Kur'an'la bağdaşmayan haber ve ifadeleri taşıması da normal görülmelidir. Kur'an'ın tasdik etmekte olduğu şey, Kur'an'la, sağ duyu ile, selim akıl ve sabit gerçeklerle çelişen beşer kaynaklı bilgiler ve sözler değil, Allah'ın bizzat o peygamberlerin kendilerine vahyetmiş olduğu, onların da toplumlarına tebliğ ettikleri ilahi mesajlardır, o mesajların ihtiva ettiği prensip ve hükümlerdir. Kur'an'da Yahudilerin ellerinde bulundurdukları Tevrat'a (tahrife uğramamış bilgiler ve hükümlerle ilgili olarak) atıfta bulunulup itibar edilirken,[41] diğer taraftan Yahudilerin Tevrat'ı kâğıtlara yazdıklarına, ondan bazı şeyleri ortaya çıkarırken bazı şeyleri gizlediklerine işaret edilerek[42] yine onlardan bir kısım zalimlerin sözü (vahyi) değiştirdikleri, onu kendilerine söylenenden başka bir şekle soktukları[43] kelimeyi yerinden tahrif ettikleri [44] ifade edilmektedir.

Hz. Peygamber'in söz konusu kitaplar konusundaki tutumu Kur'an'ın yönlendirmelerine paraleldir. Hz. Peygamber'in ve Sahabenin Yahudilerin ellerinde bulundurdukları Tevrat'a belirli derecede itibar ettikleri anlaşılmaktadır.[45] Hz. Peygamber'in zina eyleminin müeyyidesi ile ilgili olarak Yahudilerin kendisine sordukları bir soru karşısında Tevrat'ın şahitliğine başvurduğunu ifade eden bir rivayete de sahibiz.[46] Ancak bu durumun Araplar tarafından "Tevrat" ve "İncil" olarak isimlen-

---

[41] *"Tevrat indirilmeden önce, İsrail'in nefsine haram kıldığından başka yiyeceğin hepsi Israiloğullarına helal idi. De ki: Eğer doğrulardan iseniz Tevrat'ı getirin de onu güzelce okuyun."* (Âli İmrân, 3/93); *"İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında dururken seni nasıl hakem yapıyorlar da sonra da dönüveriyorlar?.."* (Mâide, 5/43).

[42] Enam, 6/91.

[43] A'raf, 7/162.

[44] Bakara, 2/75; Mâide, 5/13,41.

[45] Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirme için bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara 1988, C. I, s. 120-129.

[46] bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih*, I-VIII, İstanbul 1992, Tevhîd 51.

dirilmiş olsalar bile, Yahudi ve Hıristiyanların ellerinde bulundurdukları dini metinlerdeki mevcut bilgilerin tamamının Hz. Peygamber ve Sahabe tarafından istisnasız bir şekilde kabul edilip onaylandığı şeklinde anlaşılması tutarlı olmaz. Çünkü Hz. Peygamber bu konudaki yönlendirmesinde "Kitap ehlini tasdik de tekzip de etmeyiniz. Allah'a ve O'nun tarafından indirilene inandık deyiniz"[47] buyurarak Müslümanlara bu konuda ihtiyatlı bir yol izlemelerini tavsiye etmiştir. Söz konusu haber İbn Hanbel (ö. 241 h.)'in Müsned'inde "Ehl-i Kitap sizinle konuştuğunda onları tasdik de tekzip de etmeyiniz; Allah'a, kitaplarına ve resullerine inandık deyiniz, eğer (söyledikleri şey) haksa onu tekzip etmeyiniz, batılsa da tasdik etmeyiniz." şeklinde gelmektedir.[48] Bir rivayette İbn Abbas'ın, Kur'an varken Müslümanların bazı konular hakkında bilgi edinmek için Ehl-i Kitab'a müracaat edip soru sormalarına tepki gösterdiği ifade edilmektedir.[49] Ehl-i Kitab'ın ellerinde bulunan dini metinlerdeki haberlerden bir kısmı Kur'an'a muvafık iken, diğer bir kısmı muhalif bulunmaktadır. Muvafık olanlar kabul edilirken muhalif olanların kabulü caiz görülmemiştir. Diğer bir kısım haberler ise, bu ikisi arasında olup tasdik de tekzip de edilemeyen, sıhhati tam olarak bilinemeyen haber cinsindendir. İsrailiyâtla ilgili olarak Kur'an tefsirinde ortaya çıkan ihtilaflar bu tip haberler hakkında ortaya çıkmaktadır.[50]

Söz konusu tasdik etme durumu sadece Kur'an'la daha önceki kitaplar arasında gerçekleşen bir durumdan ibaret değildir. Kur'an'a göre İsa peygamber de kendisinden öncekileri tasdik için gönderilmiştir.[51] Allah Teâlâ, daha önceki peygamberlere ve ümmetlere yol (şeriat) kıldığı dini, Hz. Peygamber ve ümmeti için de yol kılmıştır:

---

[47] Buharî, Şehâdât 29, İ'tisâm 25.

[48] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-IV, İstanbul 1992, IV/136.

[49] bk. Buharî, Şehâdât 29, İ'tisâm 25.

[50] bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C. 1, s. 126.

[51] bk. Âli imrân, 3/50, 81; Mâide, 5/46-47; Sâf, 61/6.

"Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin diye Nuh'a emrettiğini, sana vahyettiğini İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya emrettiğini size de din kıldı. Fakat senin kendilerini çağırdığın şey, şirk koşanlara ağır geldi. Allah kendisine dilediğini seçer ve (içtenlikle) yönelenleri de kendisine ulaştırır." [52]

Allah katındaki din İslâm'dır [53] ve bu din fıtrat dinidir; yani insanların üzerine yaratılmış olduğu fıtrata uygundur. Âdem'-den günümüze kadar insanın aslî fıtratında bir değişme yoktur.[54] Bunun içindir ki bütün peygamberler bu fıtrat dini (İslâm) üzerine gönderilmişlerdir. [55] Bütün peygamberler Allah'ın himayesinde tek ve bölünmez bir cemaat teşkil ederler.[56] Allah, Hz. Peygamber'e ve ona tabî olan mü'minlere kendisini birlemeyi, namazı, orucu, zekâtı ve kurbanı emrettiği gibi daha önceki peygamberlere ve onlara inanan müminlere de emretmiştir.[57] Yani İslâm öncesi Arap toplumunda bile İbrahim Peygamber'e ve diğer Sâmî ırka mensup peygamberlerin geleneklerine kadar uzanan namaz, oruç, infak, hac ve kurban ibadetleriyle ilgili belirli bir alt yapının varlığı söz konusudur. Bu ibadetler için teferruatta ve uygulamada birbirinden farklı durumların olabileceğini kabul etmekle beraber onların öz itibariyle birbirinin benzeri olduğunu anlamaktayız. Farklı durumlar derken de Allah'ın vahiyle hükme bağlayıp onayladığı farklılıkları kastediyoruz; yoksa din adına ortaya çıkan özden sapmaları, bidat ve hurafeleri değil. Kur'an'a göre Allah'ın peygamberler aracılığı ile insanlara gönderdiği dinin iman, ahlak, ibadet, muamelât ve hukuk boyutunda aslî prensipler itibariyle bir değişme, birbirini nakzedip iptal etme durumu söz konusu değildir. Aşağıdaki âyet de bu gerçeği ifade etmektedir:

---

[52] Şûra, 42/13.
[53] Âli İmrân, 3/19,85.
[54] Rûm, 30/30.
[55] Bakara, 2/127-133; Âli İmrân, 3/52, 67; Yunus, 10/72, 84; Yusuf, 12/101.
[56] Enbiyâ, 21/92; Mu'minûn, 23/52.
[57] Enbiyâ, 21/25; Bakara, 2/41-44, 183; Mâide, 5/27; Sâffat, 37/101-113; Bakara, 2/67-73.

"(Ey İsrailoğulları) Sizde olanı (Tevrat'ı) tasdik edici olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin, onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimizi az bir karşılığa değişmeyin ve bana karşı gelmekten sakının. Hakkı batılla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin. Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin. Siz Kitab okuyup durduğunuz halde kendinizi unutup başkalarına iyiliği mi emrediyorsunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?" [58]

Kur'an'da yukarıdaki gibi hak dinin ve onun asli hükümlerinin bütün peygamberlerin mesajlarında mevcut olduğunu, bu anlamda Hz. Muhammed'e ve ümmetine şeriat (yol) kılınan şeylerin daha önceki peygamberler ve ümmetleri için de geçerli olduğunu ifade eden âyetlerin yanında, bu şeriatler arasında bazı konular yönünden değişik durumların var olduğuna işaret eden âyetler de vardır.

"Sana da (Ey Muhammed) geçmiş kitapları tasdik eden ve onları koruyan Kitab'ı (Kur'an'ı) hak olarak indirdik. Onun için onların (Ehl-i Kitab'ın) aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların arzu ve hevalarına uyarak sana gelen haktan ayrılma. Biz her biriniz için bir şir'a (şeriat) ve minhâc (yol/yöntem) belirledik. Allah dileseydi her birinizi tek bir ümmet kılardı. Fakat sizi, her birinize verdiği şeyle imtihan etmek için (böyle yaptı). Öyle ise hayırlı işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Üzerinde ihtilafa düştüğünüz şeyleri O size haber verecektir." [59]

"Andolsun ki biz İsrailoğullarına kitap, hüküm ve peygamberlik verdik. Onları güzel rızıklarla besledik ve âlemlere üstün kıldık. Bu emirden (din konusunda) onlara apaçık deliller verdik. Ama onlar, kendilerine ilim geldikten sonra aralarındaki azgınlıktan dolayı ihtilafa düştüler. Şüphesiz Rabbin, ayrılığa düştükleri şeyler hakkında kıyamet günü aralarında hüküm verecektir. Sonra din konusunda seni bir şeriat üzere kıldık; sen ona tabî ol, bilmeyenlerin hevalarına tabî olma." [60]

---

[58] Bakara, 2/41-44.

[59] Mâide, 5/48. [60] Casiye, 45/16-18

Biz her ümmet için Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar üzerine Allah'ın ismini anmaları için bir mensek (kurban ibadeti) kıldık. Şimdi hepinizin ilahı tek bir ilahtır. O halde yalnız O'na teslim olun. (Ey Muhammed!) Allah'a ihlasla itaat eden mütevazı kimseleri müjdele." [61]

"Biz her ümmet için kendisiyle amel etmekte oldukları bir mensek (ibadet tarzı) kıldık. O halde onlar (Ehl-i Kitap) seninle bu işte (din konusunda) çekişmesinler. Sen Rabbine davet et. Çünkü sen hakikaten dosdoğru bir yoldasın." [62]

Bu âyetlerden, peygamberler aracılığı ile insanlara tebliğ edilen ilahi mesajların temel prensipler, ikame edilmek istenen değerler açısından, fıtrata uygunluk ve insan ihtiyaçlarına cevap verme yönlerinden aynı olmalarına rağmen, bu mesajlara muhatap olan toplamların, içerisinde bulundukları şartlarla, durumlarla, kültür ve geleneklerle bağlantılı olarak teferruat ve şeklî yönlerden farklı hükümlere, sorumluluk ve uygulamalara muhatap oldukları anlaşılmaktadır. Şâtibî (ö. 790 h.)'nin de ifade ettiği gibi zarûriyât, haciyât ve tahsîniyât konularındaki temel hükümler yönünden şeriatler arasında bir fark olmamakla beraber, teferruat yönünden neshin (bizim tabirimizle değişiklik) varlığı söz konusudur.[63] Bu noktada Kur'an'ın, özellikle İsrailoğullarına ve Musa Peygamberin şeriatine dair anlatım ve bilgilendirmeleri yol gösterici mahiyettedir.

Allah Kur'an'da, Tevrat'ta İsrailoğulları için cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş olarak cezayı takdir buyurduğunu, yaraların da birbirine kısas olduğunu, af ve bağışlama kapısının ise açık olduğunu bildirmiştir.[64] Hz. Muhammed'in şeriatına tabi olan Müslümanlar için kısas, Kur'an'da sadece kasıtlı olarak adam öldürme (katillik) konusunda geçmekte olup[65] diğer azaların birbirine kısas edileceğine dair bir

---

[61] Hac, 22/34. [62] Hac, 22/67.

[63] bk. Ebû İshâk eş-Şâtibî, *a.g.e.*, C. III. s. 117-118.

[64] Mâide, 5/45.

[65] Bakara, 2/178.

hüküm ifadesi geçmemektedir. Ancak Kur'an'da, İsrailoğulları için konulan, azaların birbirine kısas edileceği hükmünün neshedildiğine dair bir ifade de geçmemektedir. Nitekim bundan dolayıdır ki Kur'an'da İsrailoğulları için vazedildiğine işaret edilen söz konusu kısas hükmü, hadlerle ilgili olarak İslâm fıkhında da içtihada konu olabilmiştir.[66] Ayrıca Hz. Muhammed'in Ehl-i Kitab'a mensup bazı yöneticileri İslâm'a davet için yazdığı mektuplarında da onları Allah'ın birliğine ve kendisine imana davet ettiğini okuduğumuz halde, ayrıca onlara indirilen kitapların ve hükümleri neshedildiğine dair bir ifadeye rastlamıyoruz. [67]

Bir toplumun adetleri, gelenek ve görenekleri, zihniyet ve alışkanlıkları, fiziki yapısı ve ihtiyaçları ile o toplumun ekonomik ve politik yapılânması, hukuki sistemi arasında kuvvetli bir ilişki söz konusudur. Bu, sosyolojik yönden bütün toplumlar ve tarihi dönemler için geçerli bir durumdur. Nitekim İslâm tebliğine muhatap olan Arap toplumunun âdetleri, gelenekleri, sosyal yapısı, zihniyetleri, hukuki, ekonomik ve politik sistemi ile Kur'an'ın hüküm ve yönlendirmeleri arasında sıkı bir bağlantı söz konusudur. Mesela cahiliye dönemindeki kölelik müessesesi ile Kur'an'ın bu alandaki hüküm yönlendirmeleri birbirinden bağımsız değildir. Her ne kadar İlahî vahye göre insanların Allah'ın ve hukukun önünde insan olmaları hasebiyle eşit bir konumda oldukları, cinsiyet, kabile, ırk ve etnik farklılıkların üstünlük vesilesi olamayacağı, üstünlüğün ancak takvada olduğu ifade edilmiş olsa bile,[68] farklı toplumsal yapıların, yerleşik müesseselerin, örf ve âdetlerin varlığı, onları dinin ana gayeleri ve hedefleri doğrultusunda tashih edip düzenleyen, geliştirmeyi amaçlayan hüküm ve yönlendirmelerin vazedilmesini gerektirmiştir. Aynı şey evlenme, boşanma, ticaret ve ceza konuları için de geçerlidir.

---

66 bk. Muhammed Ebû Zehra, a.g.e., s. 294-296; Abdulvahhâb Hallâl, a.g.e., s. 245.

67 Muhammed Hamidullah, *Hz. Muhammed'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, (çev. Mehmet Yazgan), İstanbul 1990, s. 74-112

68 Hucurât, 49/13.

Kur'an'a göre Musa Peygamber'in şeriatinde İsrailoğulları için Sebt Günü (Yedinci Gün) avlanma yasağının olması ve bu günün Allah'a ibadete ve duaya hasredilmesi söz konusudur. Bu uygulama mutlak ve evrensel olsaydı, İsrailoğullarının dışındaki toplumların geleneklerinde de mevcut olur, ayrıca Allah aynı şeyi Kur'an'da Müslümanlar için de vazederdi. Bilindiği gibi Müslümanlar için Cuma namazı ile ilgili bir hüküm mevcuttur.[69] İlgili Kur'an âyetlerinin bağlamlarından Sebt Günü'nün İbrahim Peygamber'in şeriatinde mevcut olmadığı halde, İsrailoğullarının kendi örf ve âdetleriyle, alışkanlık ve tutumlarıyla bağlantılı bir şekilde vahiy - olgu ilişkisinin bir sonucu olarak vazedildiği düşünülebilir. İbrahim, İsmail, Musa ve İsa peygamberlerin Allah'tan getirdikleri vahiylerin içeriğinde Müslümanlar için emredilen Cuma namazı ile ilgili bir hüküm ve yönlendirmenin var olup olmadığı ise ayrı bir araştırma konusudur.

Hıristiyanlık'taki ruhbanlık müessesesi de Sebt Gününe benzer bir dunun olarak telakki edilebilir. Allah İsa peygambere tabi olanlara ruhbanlık emretmemiş, ama onların kendileri Allah'ın rızasını kazanabilmek için böyle bir yola girmişlerdir. Allah Kur'an'da ruhbanlığa atıfta bulunuyor, İsevîleri bundan dolayı kınamıyor ve söz konusu durumu iptal etmiyor. Ancak onların söz verdikleri halde ahitlerine uymadıklarına işaretle, aralarında iman edip de ahitlerini yerine getirenlere mükâfatlarının verileceğini beyan ediyor.[70] Demek ki onlar, Allah kendilerine böyle bir yükümlülük yüklemediği halde kendi iradeleriyle ruhbanlık yoluna girmişler, onu dini gelenekleri içerisinde kurumlaştırmışlar, ama ahdettikleri gibi ruhbanlığın gereğini yerine getirememişlerdir. Kınanmaları ruhbanlıktan dolayı değil, söz verdikleri halde onun hakkını vermemelerinden dolayıdır. Böyle bir müessese bütün peygamberlerin şeriatlerinde (namaz, oruç, zekât ve kurban gibi) asli bir hüküm olmayıp, İsevîlerin dini geleneği içerisinde mevcut bir durumdur. Yine

[69] Cuma, 62/9.

[70] Hadîd, 57/27.

benzer uygulamanın diğer bazı mistik dinler ve tarikatler içerisinde kendisine yer bulmuş olması normaldir. Ama Allah, Kur'an'da Müslümanlar üzerine böyle bir yükümlülük vazetmemiştir. Aslında (İslâm'daki itikâf ibadeti gibi) mü'min insanların bir müddet uzlete çekilip Allah'la ve nefisleriyle baş başa kalmalarında, kendilerini muhasebe edip oto kontrolden geçirmelerinde, günahlarından dolayı pişmanlık duyup tövbe, istiğfar ve niyazda bulunmalarında büyük bir faziletin olduğu da şüphesizdir. Ancak bunun devamlı olması ve dünyadan tamamen el etek çekilip evlenilmemesi gibi durumlar insan fıtratıyla uyuşmaz.

Yine asılları helal olduğu halde bazı şeylerin yenilmesinin Yahudilere haram kılınmış olmasının nedeni, bu yasak kılınan şeylerin bizatihi haram olmalarından değil, Yahudilerin yapmış oldukları zulümlerden dolayı olduğu anlaşılmaktadır. Yani bu yasaklama aslî ve değişmez bir hüküm olarak değil, bir müeyyide olarak konulmuştur.[71] Aşağıdaki âyette bu durum açık bir şekilde zikredilmektedir:

"Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları, ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezadır. Biz elbette doğru söyleriz." [72]

Hâlbuki domuz eti gibi yenmesi asli olarak haram kılınanlar daha önceki şeriatler için de geçerli olup onlarda bir hüküm değişikliği söz konusu değildir. Onların yenmelerinin nehyedilmesi bir müeyyide olarak zikredilmemektedir:

"*De ki bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan, yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkasının adına kesilmiş bir hayvandan başka yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlardan) yemek zorunda kalırsa, bilsin ki Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir."* [73]

---

[71] Nisa, 4/160-161.

[72] En'am, 6/146. [73] En'am, 6/145.

"Allah size sadece ölü hayvanı, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı haram kıldı. Ancak kim mecbur kalırsa (başkalarının haklarına) tecavüz etmeksizin ve sınırı da aşmaksızın (bunlardan yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayan, pek esirgeyendir." [74]

"Sana anlattıklarımızı daha önce Yahudi olanlara da haram kılmıştık. Biz onlara zulmetmedik, fakat onlar kendilerine haksızlık ediyorlardı." [75]

Özet olarak din sadece vahiyden ibaret olmayıp, toplumun ihtiyaç, âdet, gelenek ve değişik durumlarına göre belirli bir süreç içerisinde oluşan sosyo-kültürel bir müessesedir, İşte ilahi vahye dayandığı ve ortak ilkelere sahip olduğu halde bu dinleri birbirinden ayıran noktalar, onların içerisinde gelişip kurumlaştığı toplumların coğrafi, kültürel, sosyal vb, özellikleriyle, âdet ve tutumlarıyla bağlantılı özelliklerdir. Bu özelliklerin bir kısmı vahiyle onaylanmış veya onaylanmamış olabilir. Birçok düşünür örflerin, geleneklerin ve sosyal alışkanlıkların tayin edici rolü üzerinde kuvvetle durmuşlardır, Herbert Spencer'in "*Tören Müesseseleri*", H. Kovalevsky'in "*Adet Kanunu*", Waxweiler'in "*Sosyal Adaptasyon Formülü"*, Westmarek'ın "*Ahlak Kurallarının Kaynağı ve Rolü*" isimli çalışmaları buna örnektir. Örf ve âdetler, toplumsal zihniyetler ve kurumlar din, ahlak ve hukuk üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Onlar, iç hayatın enerjisinin etkisiyle büyür; insanların düşünceli çabaları ile ancak belirli bir noktaya kadar değişebilir, zamanla kuvvetlerini yitirebilir, ölebilir veya şekil değiştirebilir. Onlar büyük ölçüde ferdi ve sosyal girişimleri kontrol eder.[76] Kanunlar ve hukuk, toplumda hak ve görevlerin dağıtılması, bütün bunlar ancak toplumsal değerlerle iç içe oldukları ölçüde etkin olabilir. [77]

---

[74] Nahl,16/115.

[75] Nahl,16/118.

[76] P. A Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Teorileri,* Ankara 1974, s. 238-239

[77] bk. Sorokin, a.g.e. s. 245

İtikat, ahlak, ibadet, hukuk ve muamelât alanlarında bütün peygamberler aracılığı ile tebliğ edilen ve insan fıtratı ile doğrudan bağlantılı olan aslî hüküm ve prensipler (biz onları "değer hükümleri" olarak isimlendiriyoruz) aynı kaldığı halde, kültür ve geleneğe göre, özel durum ve şartlara göre ortaya çıkarak farklılık arz eden hükümler, şartlar ve durumlar gereği değişmeye konu olabilmektedir. İsa peygamberin Yahudilere olan şu hitabı bu bağlamda düşünülebilir:

"Benden önce gelen Tevrat'ı tasdik edici olarak ve size haram kılınan şeylerin bazılarını helal kılmak için gönderildim ve Rabbınızdan size bir âyet getirdim. Artık Allah için takva üzere olun ve bana itaat edin." [78]

Yukarıdaki âyette, İsrailoğullarına haram kılındığı halde İsa peygamberin helal kıldığı şeylerin yukarıda anlatıldığı gibi asıllarında haram olmadıkları halde İsrailoğullarının zulümlerinden dolayi müeyyide olarak onlara haram kılınan şeyler olabileceği gibi, yine Yahudi din adamlarının kendi yorum ve tasarruflarının, dinde aşırı gitmelerinin sonucu olarak nefislerine ve toplumlarına yasakladıkları şeyler olabilir. Müeyyide olarak konulan bir hüküm, o müeyyideyi gerektiren şartlar ve durumlar değiştiğinde uygulanması kaldırılabilir veya ertelenebilir. Bu, o müeyyidenin bîr daha uygulanmayacağı anlamına da gelmez. Yahudi din adamlarının doğrudan vahye dayanmaksızın yaptıkları yorum ve tasarruflara gelince, bunlar vahyin özüne ve ruhuna ters düştüğünde zaten tashih edilmeye veya değiştirilmeye konudur. Kur'an'da bu noktaya da atıfta bulunularak, Allah'ın helal kıldığını haram, haram kıldığını da helal kılmanın şirkle bağlantılı olduğu ifade edilmektedir. [79] Dolayısı ile bütün peygamberler ve ümmetleri için aslî olarak haram kılınan şeylerin İsa peygamber tarafından kendisine inananlara helal kılınmış olması düşünülemeyeceği gibi, Allah'ın İsa peygamber gibi insanlığı hidayete ulaştırmak için görevlendirdiği

[78] Âli İmrân, 3/49-50.
[79] Tevbe, 9/29, 31.

bir elçinin tevhid inancını çok tanrılı bir anlayışa yönlendirmiş olması; namaz, oruç, zekât ve kurban gibi ibadetleri iptal edip hükümsüz bırakması vahyin bütünlüğüne ve nebevi geleneğe uygun düşmüyor.

Müslümanlar Kur'an'da geçmiş şeriatler bağlamında zikredilen göze göz, dişe diş, buruna burun gibi müeyyidelerle, Sebt gününün icrasıyla, asılları helal olduğu halde bazı hayvanların yenilmemesiyle mükellef tutulmamışlardır. Bu sayılan şeylerin nesh edildiğine dair Kur'an'da sarih ve herkesin üzerinde ittifak ettiği bir ifade de kullanılmamış olmasına rağmen, tebdile ve neshe atıfta bulunan âyetlerden de hareketle Hz. Peygamber'in şeriati ile daha önceki peygamberlerin şeriatleri arasında sos-yokültürel vb. faktörlerin devreye girmesiyle teferruatta ortaya çıkan farklılıkların Müslümanlar tarafından bir çeşit nesh olarak algılanmış olması söz konusudur. Çünkü Kur'an'ın gel-mesiyle beraber yukarıda Ehl-i Kitap bağlamında zikredilen şeylerin artık Müslümanlar için bağlayıcı olmadığının düşünülmesi anlaşılır bir durumdur. Farklı toplum ve kültür şartları içerisinde değişik ortam ve şartlanır etkisiyle ortaya çıkan teferruat farklılıkları, içerisinde vazedildikleri şeriatlerle ve onlara muhatap olan toplumların durumlarıyla uyum içerisinde olup olgu-vahiy ilişkisi açısından pratikte vazedilmelerini gerektiren kendilerine özgü birtakım boyutlara haiz dinin aslına ve özüne inhisar etmeyen şeylerdir. Bu bakımdan teferruat hükümleriyle ilgili olarak şeriatler arasında bir mukayese yapmak ve farklılıkları çelişki gibi değerlendirmek tutarlı olmayabilir. Çünkü her bir şeriat için teferruata müteallik söz konusu farklı hüküm ve yönlendirmelerin olmasını gerektiren toplum düzeyleri ve zeminler, aralarında benzerlikler olmakla beraber birbirinin aynı değildir.

Kur'an'da Ehl-i Kitab'a hitap edilirken dinin aslî özelliklerine vurgu yapılmış, onlardan Allah'a şirk koşulmaması, insanların birbirlerini rab edinmemeleri, Allah'ın peygamberleri

arasında ayrım yapılmaması istenmiştir.[80] Allah'a şirk koşanlar, Allah'tan başkalarını ilah ve rab edinenler, (Hz. Muhammed'i dışlayarak) peygamberlerden bir kısmına iman ettiği halde bir kısmına iman etmeyenler ve böylece peygamberlerin arasını ayıranlar, Allah'ın âyetlerini inkâr edenler, insanları Allah yolundan saptırmaya çalışanlar "kâfirler" olarak nitelendirilmişlerdir.[81] Hz Peygamber'in İslam'a davet için bazı Hıristiyan devlet başkanlarına ve toplum liderlerine göndermiş olduğu mektuplarda da neredeyse aynı temaların işlendiğini görmekteyiz. Örneğin Heraklius'a gönderilen mektupta şöyle denmektedir:

"Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla. Allah'ın kulu ve Resulü Muhammed'den Rumların büyüğü Herakliyus'a... Hidayete tabi olana selam olsun. Ben seni İslâm davetiyle davet ediyorum, Müslüman ol kurtuluş bul, Allah sana ecrini iki misli versin; eğer yüz çevirirsen tebaanın günahı da senin üzerine yüklenecektir. Ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda olan söze geliniz. Allah'tan başkasına tapmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi rab edinmesin. Şayet yüz çevirirlerse, 'şahit olunuz bizler Müslümanlarız' deyiniz." [82]

Diğer mektupların muhtevası da neredeyse yukarıdaki mektupla aynıdır. [83] Kur'an tevhide, fıtrata ve hak dinin (İslâm'ın) ana hedef ve gayelerine matuf prensip ve hükümleri teyit edip ikame etmekte, yanlışlıkları ve sapmaları ise onaylamamaktadır. Vahiy, toplumlara içerisinde yaşadıkları durumlar, şartlar ve toplumsal dinamikler içerisinden müdahale ederken, temel prensipleri ve nihai gayeleri ile uyuşmayan noktaları ya tashih edip yeniden düzenlemiş ya da iptal etmiştir. Söz konusu düzenleme esnasında o toplumun kültür ve temayülleri dikkate alınmış, âdet ve gelenekleri belirli bir düzeyde muhafaza edilerek gelişmeye açık hale getirilmiştir. Allah'ın her peygamber

[80] Âli İmrân, 3/64.

[81] Âli İmrân, 3/85-88,98-100; Nisa, 4/150-152.

[82] Muhammed Hamiduilah, a.g.e., s. 112.

[83] bk. Muhammed Hamidullah, a.g.e., s. 74, 104.

için bir şir'a (şeriat) ve minhâc kılmasını, her ümmet için belirli bir mensek kılmasını bu bağlamda anlamaktayız. İnsan ve toplumlar tek tip kılınmamışlardır. Allah'ın birliğine iman eden, O'nun elçilerine tabi olan, O'na ibadet ederek yeryüzünde hakkı ikame etmeye çalışan toplumlar (ümmetler) arasında âdet, kültür ve gelenekler açısından belirli farkların olmasının fıtrî bir durum olduğuna işaret edilmiş, bunun bir tür imtihan olduğu, hayırda yarışmanın esas olduğu vurgulanmıştır. Bu fıtri durumun Hz. Muhammed'in ve Kur'an'ın gelmesiyle sona ermediğine, farklılıktaki hikmetin ortadan kalkmadığına inanıyoruz. Kur'an'ın gönderilmesiyle insan ve toplumların fıtratının değiştiğini, artık farklılığın hiçbir hikmetinin kalmadığını ve hayatın bütün alanlarında tek tipliliğin esas olduğunu iddia etmenin mümkün olamayacağını düşünüyoruz.

B. Neshin Geçmiş Şeriatler ve Kur'an Bağlamında Kabul Edilmesi

Giriş Bölümünde de belirtildiği gibi, müfessirlerin ve fıkıhçıların büyük çoğunluğu (cumhur), şer'î bir hükmün daha sonraki şer'î bir delille/hükümle yürürlükten kaldırılması şeklinde tarif edilen neshin caiz olduğunu, Kur'an'ın hükümlerinin daha önceki şeriatlerin ve kitapların hükümlerini (tamamen veya kısmen) neshettiği gibi, Kur'an'ın kendi âyetleri arasında da bu tip bir neshin câri olduğunu kabul etmişlerdir. Yani bu görüşe göre Kur'an'dan bazı âyetler, diğer bazı âyetleri neshederek onları hükümsüz bırakmıştır. Yine aynı mantıktan hareketle, aralarında tam bir fikir birliği olmasa bile, bu tip bir neshi Kur'an ve sünnet ilişkisi açısından da caiz görmüşlerdir. Neshi caiz görenler, Kur'an'da mevcut olduğunu iddia ettikleri neshin çeşitleri [84] konusunda da tam bir uzlaşma içerisinde ola-

[84] Kur'anda var olduğu iddia edilen nesh çeşitleri şunlardır: Lafzı bakî hükmü mensuh, hükmü bakî lafzı mensuh, hem lafzı ve hem de hükmü mensuh. "*Biz hangi âyeti neshedersek veya unuttururs*ak, *ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz*" mealindeki Bakara suresinin 106. âyetinin "...hangi âyeti neshedersek" ibaresi Nahl suresinin 101. âyetiyle beraber birtakım rivayetlerin de devreye girmesiyle

mamışlardır. Mesela Taberî ve Mâturîdî, [85] bazı ayetlerin Hz. Peygamber'e unutturulmuş olabileceğini reddederlerken, Zemahşerî (ö. 538 h.), Fahreddin Râzî (ö. 606 h.) ve Süleyman Ateş bu tip bir neshin, varlığını kabul etmektedirler. [86] Nesh konusuna dâhil edilerek mensuh kabul edilen âyetlerin sayısı konusunda da bir uzlaşma söz konusu değildir. Bir kısım âlimin mensuh kabul ettiği Kur'an âyetlerini diğer bazı âlimler mensuh kabul etmemiştir. Böylece mensuh kabul edilen âyetlerin sayısı müfessirler ve fakihler arasında önemli farklılıklar göstermiştir.

Âyetlerin birbirini iptal edip hükümsüz bırakması üzerine kurulan bir nesh anlayışının Allah'ın kelamı hakkında söz konusu olamayacağı, çünkü Allah hakkında böyle bir şeyin kabul edilmesinin bedâ anlamına geleceği, Allah'ın bilgısızlik, hata, yanılma, unutma ve çelişkiye düşme gibi noksanlıklardan münezzeh olduğu, Kur'an'ın arkasından ve önünden batılın gelemeyeceği iddiaları karşısında, neshe taraftar olanlar karşı savunma geliştirmişler ve kendilerince neshin hikmetini açıklamaya çalışmışlardır. Onlara göre hükümlerin teşrî' kılınmasında tedriciliğin gözetilmesi, Allah'ın kulların maslahatlarını gözetmesinden dolayıdır. Allah her dönemde maslahata uygun olan şeyleri (hükümleri) vazeder. Bir dönemde maslahata uygun olan bir şey, diğer bir dönemde şartlar ve durumlar değiştiği için maslahata uygun olmaz. Allah ezelî ilmiyle bunları bilir ve böylece şeriat bu tip bir değişime uygun olarak gelir. Âmirin (emretme makamında olan kişinin) bir şeyi dilediği zaman emretmesi daha sonra onu yasaklaması onun hakkıdır. Allah,

---

"lafzı bakî hükmü mensuh" , "lafzı mensuh hükmü bâkî" olduğu iddia edilen âyetlerle ilgili nesh çeşitlerine zemin teşkil ederken, ilgili âyetin "*veya hangi ayeti unutturursak*" mealindeki devamı yine bazı rivayetlerin de devreye girmesiyle ve Hz. Peygamberin de unutturma fiilinin mefulü (tümleci) olarak takdir edilmesiyle hem lafzı hem de hükmü mensuh olduğu iddia edilen âyetlerle ilgili nesh çeşidine zemin oluşturmaktadır.

[85] bk. Taberi, a.g.e. C I, s. 478-479; Mâturîdî, a g.e, vr. 881 b.

[86] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf Haka. Tenz. ve Uy.Ek.Vüv.Tev*.; F.Razi a.g.e.s.208

ezelî ilmine göre zamanın ve şartların değişmesiyle şeriatının hükümlerini istediği gibi değiştirir. Bu şekilde hükümlerin nesh yoluyla tebeddül edilmesinde (değiştirilmesinde) Allah'ın hükümlerine ve emirlerine itaat edip etmeme, boyun eğip eğmeme konusunda kulların ibtilâ (imtihan) edilmesi söz konusudur. Çünkü insanların üzerinde alışkanlık kazandıkları bir şeyde onun tam zıddı olan bir hükme tahvil edilmeleri, Allah'a kulluğun idrakinde olmayan nefislere zor gelir. Allah'ın insanları bu şekilde sınaması akla aykırı da değildir.[87]

Dikkatli bir bakış, klasik nesh teorisinin savunulması amacıyla yukarıda özet olarak verilen görüşlerdeki tutarsızlık ve tıkanmaları anlamak için yeterlidir. Her şeyden önce hükümlerin tedricî olarak gelmesi klasik nesh görüşü ile aynı kategoride değerlendirilemez. Çünkü, neshle daha sonraki şer'î bir delille vazedilen hüküm daha önceki şer'î delile dayalı hükmü iptal edip onun yerine geçerken; yani iddiaya göre her iki vahiy kaynaklı hükmün birbiriyle çelişmesi söz konusu iken, tedricilikte böyle bir durum yoktur. Sadece hükümlerin vazedilmesi, insan fıtratına ve maslahatlara uygun olarak belirli bir zaman süresi içerisinde gerçekleşir. Muamelât ve hukukla ilgili prensip ve hükümlerin itikada, ahlâka ve ibâdete ait prensip ve hükümlerden sonra gelmesi hükümlerin vazedilmesinde tedriciliğin gözetilmesiyle ilgilidir. Yine câhiliye âdetlerinin, insan ve toplum yapısına zarar veren kötü alışkanlıkların tasfiye edilip kaldırılmasının, sosyal müesseselerin ıslahı için birtakım hükümler vazedilmesinin belirli bir süreç içerisinde gerçekleşmiş olması da tedricilikle ilgili bir dununduır. Bir dönemde maşlahata uygun olan bir hüküm başka bir zamanda maslahata uygun

[87] bk. Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C I, s. 193, 202 (mukaddime); benzer görüşler için bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İzâh linâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhih*, Cidde-Mekke 1986, s. 55-59; Ebu's-Suûd, a.g.e., C. I, s. 171; M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis,* I-XII, DârU İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1962, C VI, s. 100-101; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Revâi'u'l-Beyân Tefsîru Âyâtil-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, I-II, İstanbul ty., C. II, s. 102-103; Mustafa Zeyd, a.g.e., C. I, s. 19-20; Ş.M.İsmail, *Nazariyyetu'n-Nesh fil-Şerâi'i's-Semâviyyeti*, Mısır 1988, s. 18-20.

olmayabilir. Ancak ifade edildiği gibi durumlar (olaylar) değişmektedir ve ortaya çıkan her bir farklı olay ve durum için ona uygun bükümler vazedilmektedir. Yani tek bir olay ve durum için birbiriyle çelişen iki ayrı hüküm vazedilmemektedir.[88]

Aynı konuda birbiriyle çelişen, fıtrata uygun olmayan birtakım kanunların vazedilmesi yahut da getirilen hükümlerin maslahata uygun olmaması, hayatı ve olguları yeterince kavrayamadığı için kâğıt üzerinde kalmaya mahkûm olması, fert ve toplum hayatında sıkıntılara sebep olduğunun anlaşılması üzerine aksi bir hükümle değiştirilmesi gibi durumlar, düşünce ve kararlarında birtakım zaaflarla malul insanoğlu için söz konusu olabilir. Bu anlamda noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah'la psikolojik ve sosyal yönlerden birçok faktörün ve zaafın etkisi altındaki beşerin tasarrufları arasında kıyaslama yaparak birebir benzerlik kurmak ne derece tutarlı olabilir! Sonra emretme konumunda bulunan bir kimsenin bir şeyi makul ve meşru bir sebebe dayanmaksızın istediği zaman emredip sonra onu dilediği zaman yasaklaması ve bundan dolayı sorgulanmaması hikmete dayalı bir durumdan çok keyfî bir uygulamayı akla getirir. Genelde olguları nazar-ı itibara almayan, tartışmayı aklî çerçevenin dışına çeken bu tip bir açıklamanın neden olduğu tıkanıklığı, işi Allah'ın ezelî ilmine havale ederek aşamayız. Şüphesiz ki Allah dilediği gibi hükmeder; ancak Allah adildir, hâkimdir. İnsana akıl yürütme yeteneğini vererek ona yarattığı şeylerin ve hükümlerinin hikmetlerini düşünmesini emreden de Allah'tır. Allah'ın, emir ve nehiyleriyle insanoğlunu imtihan ettiği doğrudur. Ama bu imtihan amaçsız ve hikmetsiz, düşünmeyi ve sorgulamayı dışlayan, insanı robot haline getirerek ondan sadece kuru bir teslimiyet isteyen zemini boş bir imtihan değildir. Allah'ın insandan yapılmasını istediği şeyler insan fıtratına uygun, onu dünya ve ahirette mutlu kılacak iyi ve gü-

[88] Bu konuda geniş bir değerlendirme için bk. Celal Kırca, "*Tenzil Yönteminin Tarihselliği Problemi ve Kur'an Yorumuna Olan Etkisi*", s. 1-8.

zel şeylerdir; yapılmaması istenenler ise insanı mutsuz kılacak, onu kirletecek şeylerdir.[89] Bunun içindir ki Allah fıtrata uygun olan iyi ve temiz şeyleri helal kılmış, tabiatında pislik ve kötülük bulunan şeyleri ise nehyetmiştir. Örneğin hırsızlık, tefecilik vb. şeylerle insanların mallarını aralarında haksız yere yemeleri tabiatında kötü bir iş olduğu için Allah onu nehyetmiştir.[90] İnsanlar tefecilik, suiistimal ve benzer yollarla elde ettikleri servetleri meşru ve haklı görseler bile, Allah'ın, malların haksızlıkla yenilmesi hakkında koyduğu değer hükmü, durumlar, şartlar ve zaman ne olursa olsun değişmeye konu değildir.

Suyûtî, *Itkân*'da nesh teorisini savunurken şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Müslümanlar neshin cevazı üzerinde icma etmişlerdir, ancak Yahudiler, önce bir konuda belirli bir düşünceye ulaştıktan sonra o görüşünün batıl olduğunu görerek (ondan vazgeçen) kimsenin durumunda olduğu gibi, bunun (Allah hakkında) bedâ olacağı zannıyla neshi inkâr etmişlerdir. Nesh, hükmün müddetinin beyanıdır, tıpkı ölümden sonra diriltme ve tersi gibi, sağlıktan sonra hastalık ve tersi gibi, zenginlikten sonra fakirlik ve tersi gibi. Bu gibi durumlar bedâ olmaz. Emir ve nehiyler de böyledir." [91]

Yukarıdaki ifadelerde sağlık, hastalık, ölüm, dirilme, zenginlik ve fakirlik gibi olaylar Allah'ın hükümleriyle (emir ve nehiylerle), aynı kategoride değerlendirilerek birbirleriyle kıyas edilmektedir. Suyûtî'ye göre nasıl bir kimse belirli bir müddet sağlıklı kaldıktan sonra hastalanabiliyorsa, yaşayan kimse ölüyorsa; Allah'ın yapılmasını helal kıldığı, hatta emrettiği bir şeyi de belirli bir zaman sonra haram kılıp yasaklaması aynı şeydir. Ancak ortada mantıkî bir tutarsızlık vardır. Çünkü birbiriyle kıyaslanmak istenen şeylerin cinsleri birbirinden

---

[89] *"Şüphesiz ki Allah, adaleti, iyiliği ve yakınlara vermeyi emrediyor; fuhşiyattan, çirkin ve fena işlerden, azgınlık ve zulmetmekten de nehyediyor. Düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.* " (Nahl, 16/90)

[90] Nisâ, 4/29.

[91] Suyûtî, *Itkân*, C. II, s. 701.

farklıdır. Olaylarla olayları, hükümlerle de hükümleri kıyaslayabiliriz, ancak olaylarla hükümlerin birbirine kıyas edilmeleri tutarlı değildir. Doğru olan şey, her bir farklı olay ve durum için onlara uygun farklı hükümlerin olmasıdır. Farklı olay ve durumlar için vazedilen hükümlerin birbirinden farklı olmaları da o hükümlerin birbirleriyle çeliştiği, birinin diğerini iptal edip hükümsüz bıraktığı anlamına gelmez.

Tilâveti (metni) mensuh, hükmü bâkî olarak isimlendirilen nesh türü ile ilgili olarak Allah'ın bir âyetin tilavetini Kur'an'dan kaldırırken onun hükmünü bâkî bırakmasının hikmetinin ne olabileceği sorulduğunda, aşağıdaki gibi bir cevapla karşılaşmak bizi şaşırtmamalıdır:

"Muhakkak ki bunun sebebi, bu ümmetin başka bir yol aramaksızın ve fazla bir açıklamaya ihtiyaç duymaksızın zanna dayanarak en küçük bir şey için bile nefislerini Allah yolunda sarfetme konusundaki itaatlerinin miktarının ortaya çıkmasıdır. Bu, tıpkı Halil'in (İbrahim peygamberin) rüyasında oğlunu kurban etme konusunda acele etmesi gibidir, rüya ise vahyin en alt kategorisidir." [92]

Ne gariptir ki yine nesh taraftarlarının iddiasına göre Allah Teâlâ, Müslümanlar okuyarak (tilavet ederek) sevap alsınlar diye hükmü mensuh olduğu kabul edilen âyetlerin tilavetlerini (metinlerini) Kur'an'dan kaldırmıyor, ama hükmü bâkî olan bazı âyetlerin tilavetlerini ise, söz konusu hükümler zihinlere yerleştikten sonra Kur'an'dan kaldırıyor (!). Öyle bir hüküm ki metni Kur'an'da olmayacak, tilâvet edilmeyecek, ama kıyamete kadar da zihinlerde istikrar bularak bütün mü'minleri bağlayacak; mü'minler tilavet edilmeyen ve metni de olmayan, ancak var olduğu farz edilen bir hükümle imtihan edilecekler (!). Bir kere teori mutlak doğru kabul edilip yorumda merkeze alındığında, konu ile ilgili rivayetler üzerinde gerekli inceleme, araştırma ve sorgulamalar yapılmadığında, problemi aşmak için

[92] bk. Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. I, s. 205 (muhakkikin mukaddimesinden); Şaban Muhammed İsmail, a.g.e., s. 22

artık geriye vahyi tevil etmekten, mantık dışı açıklamalar getirmekten başka bir yol kalmıyor.

İlk dönemde çok sayıda olmamasına rağmen, zamanın geçmesiyle nesh konusuna dâhil edilen âyetlerin sayısında görülür derecede artış olması, konuya delil olarak getirilen rivayetlerdeki zayıflıklar ve tutarsızlıklar, onların Kur'an'ın kendisiyle ve tarihi gerçeklerle uyum içerisinde olmamaları, konunun teorik çerçevesinin eklektik bir tarzda ve sistematik bütünlükten yoksun bir şekilde belirli bir zaman süreci içerisinde oluştuğunu göstermektedir. Kur'an âyetleri hakkında gerçekleştiği iddia edilen üç tip nesh çeşidini ayrı ayrı ele alıp üzerlerinde değerlendirme yapmanın konunun aydınlatılması yönünden daha faydalı olacağına inanıyoruz.

1) Metni Bâkî Hükmü Mensuh

Klasik nesh teorisi açısından üzerinde en çok münakaşa edilen konunun "metni/tilaveti bâkî hükmü mensuh" şeklinde ifade edilen nesh türü olduğunda şüphe yoktur. Daha önce de ifade edildiği gibi, bu tip nesh içerisinde mütalaa edilen âyetlerin sayısı nesh teorisini kabul eden bazılarına göre yüzlerle ifade edilebildiği gibi, diğer birtakım kimselere göre az sayıda âyetle sınırlı kalabilmektedir. Nesh teorisi ile bağlantı kurulup neshin varlığına delil ve örnek getirilen her bir konu hakkında neshin olmadığını esas alıp ispatlama yönüne giden yorumlar bulmak da mümkündür.[93] Herhangi bir âyetin nâsih veya mensuh olup olmadığı, konuya yaklaşan kişinin bakış açısına ve yöntemine göre değişebilmektedir. Mesela Tevbe suresinde geçmekte olan "*Haram aylar çıkınca artık müşrikleri nerede bulursanız onları öldürün,..*" mealindeki Seyf (kılıç) âyetinin[94] Hibetullah b. Selâme'ye göre barış, tolerans ve güzel söz söyleme ile ilgili Kur'an'dan yüzün üzerinde âyeti neshetmiş ola-

[93] Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk. Şakir Erkan, *Kur'an'da Nesih* (basılmamış Doktora tezi), Samsun 1997, s. 67-229.
[94] Tevbe, 9/5.

rak kabul edilmesi[95] yine aynı âyetin son kısmının baş kısmının neshetmiş olduğunun kabulü,[96] yorumların ne kadar sübjektif bir zemine kaydığını göstermesi açısından anlamlıdır. Zerkeşi (ö. 794 h.), İbnu'l-Arabî'nin şöyle dediğini rivayet etmektedir.

"*Allah'ın 'Haram aylar çıkınca artık müşrikleri nerede bulursanız öldürün...*' âyeti [97] yüz on dört âyeti neshetmiş, ardından da bu âyetin son kısmı ön kısmını neshetmiştir. O (nesheden kısım), Allah'ın '*...Eğer tevbe eder, namazı kılar, zekâtı verirlerse, onları serbest bırakın*' sözüdür.[98] Yine İbnul Arabi demiştir ki: 'Nesh konusunda en ilginç âyet Allah'ın '*Affa sarıl, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir'* âyetidir. [99] Bu âyetin baş ve son kısmı mensuh, ortası ise muhkemdir". [100]

Öyle bir nesh anlayışı ki âyeti meydana getiren tek bir cümlenin başı ve sonu mensuh, ortası muhkem olabiliyor veya âyetin son kısmı baş tarafını neshedebiliyor! Bazı kişileri nesh konusunda bu kadar aşırı yorumlara götüren şey, daha önce de ifade ettiğimiz gibi onların bütün Kur'an âyetlerine tek bir teori açısından yaklaşmaları olmalıdır. Kendi mantıklarına göre çelişki veya uyuşmazlık gördükleri her yerde söz konusu teoriyi uygulayarak görülen çelişkiyi gidermeye çalışmışlardır. Bu tip bir yaklaşımda üzerine dayanılan teori mutlaklaştırılmış, âyetler ise tevil yoluyla teoriye uygun hale getirilmeye çalışılmıştır. Hâlbuki Allah, Kur'an'ın muhkem kılındığını,[101] hâkim olduğunu,[102] önünden ve arkasından batılın gelemeyeceğini,[103] onda tutarsızlık olmadığını[104] ifade buyurmuştur. Ayrıca Kur'an'ın

---

[95] bk. Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 2. baskı, Mısır 1967, a.g.e., s. 51...

[96] bk. İbnu'I-Dârizî, *Nasihu'l-Kur 'âni'l- 'Aziz ve Mensuhuh*, (thk. Hatim Salih Dâmin), Beyrut 1989, s. 22-23.

[97] Tevbe, 9/5.

[98] bk. Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. II, s. 240; Zerkeşi, a.g.e., C. II, s.171

[99] Araf, 7/199.

[100] bk. Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e c. II, s. 221; Zerkeşi, age c. II, s. 172.

[101] Hûd, 11/1 [102] Yâsîn, 36/2.

[103] Fussilet, 41/42. [104] Nisâ. 4/82.

bir benzerini meydana getirme konusunda insan ve cinlere meydan okunmuş, onların bunu yapmaktan aciz kalacakları ifade edilmiştir. [105]

Klasik nesh teorisine taraftar olanların, âyetleri Kur'an bütünlüğü içerisinde ve bağlamlarından koparmaksızın olgularla beraber ele alıp değerlendirmek yerine, onlara büyük ölçüde lafızcı, parçacı ve rivayet merkezli olarak yaklaştıkları, Kur'an'ı hayattan ve olgulardan kopuk düz bir metin gibi okudukları, hükümlerin tedrici bir şekilde gelmesini nesh olarak anladıkları, doğrudan ahkâmla ilgili olmayan âyetleri bile ahkâm kategorisi içerisinde değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Örneğin yüzün üzerinde âyeti nesh ettiği iddia edilen meşhur Seyf âyetini ele alalım. Söz konusu âyette Allah, mü'minlere şöyle buyurmaktadır:

"Haram aylar çıkınca, artık müşrikleri nerede bulursanız öldürün, yakalayın, kuşatın (hapsedin) ve bütün geçit başlarını tutun. Eğer tevbe eder, namazı kılıp zekâtı verirlerse onları serbest bırakın. Muhakkak ki Allah, çok bağışlayan ve merhamet edendir." [106]

Bu âyetin nüzul sebebi, tarihle ve olaylarla bağlantısı, siyak ve sibakı göz ardı edilerek barışa, dinde zorlama olmadığına, güzel söz söylemeye dair ne kadar âyet varsa onların tümünü neshettiği iddia edilmiştir. Diğer bir adı da Berâe olan bu sure müşriklere bir ültimatomla başlamaktadır. Sure hicretin dokuzuncu yılında nazil olmuştur. Surenin muhtevası, hicretin sekizinci yılında meydana gelen bazı üzücü olaylarla yakın ilişkilidir. Hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber, Hudeybiye denilen yerde Mekkeli müşriklerle bir barış (saldırmazlık) antlaşması yapmış, ancak antlaşmadan iki yıl sonra Hz. Peygamber'in eman ve garantisi altında olan Huzâa kabilesi ile Kureyş müşriklerinin eman ve garantisi altındaki Bekr Oğulları arasında savaş meydana gelmiş, Kureyş müşrikleri Bekr oğullarına silah ve yiyecek yardımı yapmışlar, onlar da ansızın Huzaalılara bas-

[105] Hûd, 11/13; İsrâ, 17/88.

[106] Tevbe, 9/5.

kın yaparak birçok mümini katledip mallarını yağmalamışlardır. Bu müessif olayla bağlantılı olarak gelen sure, bu ihanetin ele başı olan ve antlaşmayı bozan müşriklere, savaş yapılması yasaklanan Haram Aylar boyunca gezip dolaşmaları konusunda izin verildiğini ilan etmiş, Haram Aylar çıkınca da söz konusu müşriklerin nerede görülürlerse görülsünler öldürülmeleri konusunda direktif verilmiştir Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir (ö. 13 h.)'i hac emin olarak gönderdikten sonra Hz. Ali'yi bu surenin ilk otuz-kırk ayetini insanlara tebliğ etmesi için görevlendirmiştir.[107]

Âyette geçmekte olan "*müşrikler*" lafzı ile bütün müşrikler kastedilmemiş; ahitlerini bozan, ihanet eden, müminlere karşı yapılan tecavüzü gerçekleştiren ve eylemin gerçekleştirilmesine yardım edip taraf olan müşrikler kastedilmiştir. Kaldı ki İslâm'a göre af kapısı her zaman açıktır. Aynı surenin devam eden âyetleri bütünlük içerisinde okunursa bu durum kolayca anlaşılabilir.[108] Nitekim Mekke'nin fethiyle beraber (630 h.) Hz. Peygamber, daha önce yaptıkları, ihanetten dolayı öldürülmeleri konusunda direktif verilen müşriklerin ileri gelenlerini ve hatta amcası Hamza'yı kalleşçe şehid eden Vahşi'yi bile affetmiş-

---

[107] bk. Celâleddîn es-Suyûtî, *Lııbâbu'n-Nııkûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, 7. baskı, Beyrut 1990, s. 115; İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail b; Kesir, *Tefsîrııl-Kurani'l-'Azîm*, I- IV, Şam-Beyrut 1994, C. II, s. 412-415.

[108] *"Eğer müşriklerden biri senden eman dileyerek yakınına gelmek isterse, ona eman ver (onun güvenliğini sağla). Tâki Allah'ın kelamını dinlesin. Sonra onu güvenlik içerisinde olduğu yere kadar gönder. Çünkü bunlar hakikati bilmez bir kavimdirler. Müşriklerin Allah katında ve Resulü yanında herhangi bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescidi Haram yanında antlaşma yaptıklarınız var ki bunlar size karşı doğru durdukça siz de onlara doğru davranın. Allah hainlikten sakınanları elbette sever. Onlarla nasıl bir antlaşma olabilir ki, aleyhinize ellerine bir fırsat geçerse hakkınızda ne bir antlaşma gözetirler ne de bir yemin. Dil ucuyla sizi hoşnut etmeye çalışırlar. Fakat kalpleri o kadarına da razı olmaz, çekinir durur. Zaten onların çoğu fasıklardır. Allah'ın âyetlerini az bir değere değiştirdiler de Allah yolundan alıkoydular. Hakikaten bunlar ne fena şeyler yapmaktadırlar. Onlar bir mümin hakkında ne bir yemin gözetirler ne de bir antlaşma. Bunlar böyle haddi aşan kimselerdir. Eğer tevbe eder, namazı kılar, zekâtı verirlerse dinde kardeşleriniz olurlar. Biz âyetleri, bilen bir kavme tafsilatlı olarak açıklarız."* (Tevbe. 9/7-11)

tir. Buradan, ilgili âyette geçmekte olan "*müşrikleri öldürünüz* " ifadesinin mutlak bir emir olmadığını anlamaktayız. Surede, müşriklerin müminler hakkındaki sözlerini tutmadıklarına, yeminlerini bozduklarına, Hz. Peygamber'i ve müminleri yurtlarından çıkarmak için ellerinden geleni arkalarına kovmadıklarına ve saldırıya ilk defa onların başladığına dikkat çekilmiştir.[109]

Dinde zorlama (baskı) olmaması,[110] insanın iradesinde hür bırakılması,[111] iman ve dine tabî olma konusunda yargının Allah'a bırakılması,[112] barışı tercih,[113] antlaşmalara sonuna kadar riayet edilmesi,[114] af, merhamet ve eman kapısının açık tutulması[115] sadece müminlerle müşrikler arasındaki ilişkiler için değil, Ehl-i Kitap dâhil mü'minlerle bütün gayr-i müslimler arasındaki ilişkilerde de geçerli Kur'ânî prensiplerdir. Nitekim Nisa suresinde Müslümanlarla antlaşmalı olup da antlaşmalarına riayet edenler üzerine müminler için bir yol kılınmadığı zikredilmektedir. Yine aynı şekilde Müslümanlarla aralarında bir antlaşma olmadığı halde Müslümanların düşmanlarıyla Müslümanlar arasında tarafsız kalmak isteyen gayr-i müslimler üzerine de Allah'ın Müslümanlar için bir yol kılmadığı ifade buyrulmaktadır. Ancak bu iki grubun dışında olup Müslümanlara karşı açıkça düşmanlık sergileyen ve haddi aşarak zulmeden kimselere karşı müminlere savaş ruhsatı verildiği belirtilmektedir. [116]

Kur'an, bir kişinin veya grubun masa başına oturup yazdığı teorik ve düz bir metin değildir. Ayetler, 23 yıllık bir müddet içerisinde olaylar ve durumlara göre tedrici bir şekilde indirilmiş, insanlar müspet değişim yönünde bilgilendirilip irşat edilmiştir. Kur'ânî prensipler belirli bir süreç içerisinde ikame edilmiştir. Toplumların hayatında barış dönemleri kadar savaş

---

109 Tevbe, 9/12-13.
110 Bakara, 2/256.
111 Kehf, 18/29.
112 Bakara, 2/113; Nisa. 4/141.
113 Nisa, 4/90; Enfâl, 8/61.
114 Bakara, 2/177; Tevbe, 9/4.
115 Mâide, 5/13; A'râf, 7/199; Tevbe, 9/6.
116 Nisa, 4/89-91.

dönemleri de yaşanan ve tekerrür eden durumlardandır. Her bir döneme ilişkin âyetler, içerisinde fiili olarak yaşanan olaylara ve durumlara göre bilgilendirme ve yönlendirmelerde bulunmuştur. Farklı olaylar ve durumlarla bağlantılı âyetlerin, belirli konularda kesiştikleri ortak noktalar bulunsa bile, mahiyet itibariyle birbirlerinden farklı olmaları normal ve anlaşılabilir bir durumdur. Kur'an'da tevbe, af, merhamet ve barış öne çıkartılırken, savaş dönemlerinde o dönemin şartlarına göre inen âyetlerin bunları neshettiğini iddia etmek, lafızcı ve parçacı bir yaklaşımla Kur'an'ı olaylardan ve olgulardan kopuk bir şekilde ve tarihi süreci dikkate almaksızın düz bir metin olarak okumanın sonucudur.

Bazen Kur'an, herhangi bir konunun farklı boyutlarına işaret ederek o boyutlarla ilgili düzenleyici yönlendirmelerde bulunmakta, hükümler koymaktadır, işaret edilen şeyler açısından paydalar aynı ama paylar farklı olabilmektedir. Yani boyutları (payları) farklı olmakla beraber payda yönünden birbirine benzer iki veya daha fazla sayıda olay aynı zeminde karşı karşıya getirilip birbiriyle çelişiyor gibi gözükebilir. Böyle bir durum ortaya çıktığında, klasik nesh formülünden hareketle görünen çelişkiyi gidermek basit ve pratik bir yol olmuştur. Neshe dair yazılan eserlerde bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Burada çalışmanın hacmini fazla genişletmek amacında olmadığımız için sadece önemli gördüğümüz örneklerden hareketle konuyu zenginleştirmeye çalışacağız. Bu tip bir nesh uygulamasının en çarpıcı örneklerinden biri, eşlerinden boşanan kadınların üç kum' (temizlik veya hayız) müddeti iddet beklemelerini hükme bağlayan Bakara suresinin 228. Ayetidir. Bu ayetin aynı konu ile bağlantılı Ahzab suresinin 49. Ayeti [117]

---

[117] "*Ey iman edenler, mümin kadınları nikâhladıktan sonra henüz zifafa girmeden onları boşadığınız vakit, üzerlerine sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durıımda onlara mut'alarını (nikâh sırasında belirlilen para ve malı) verip onan güzel bir şekilde serbest bırakın."(*Ahzâb, 33/49)

ve Talak suresinin 4. Ayeti[118] ile mensuh olduğu iddia edilmiştir.[119] Halbuki mensuh olduğu iddia edilen âyet, normal şartlarda evlenip eşiyle evlilik hayatı yaşadıktan sonra boşanan kadınların iddet müddetini beyan ederken. Ahzâb suresinin 49. âyeti, evlenip de eşiyle ilişkiye girmeden boşanan kadınların iddet beklemek gibi bir durumlarının olmayacağına işaret etmektedir. Talak suresinin 4. âyeti ise, hayızdan kesilmiş veya henüz hayız görmeye başlamamış kadınlar boşandığında iddet müddetlerinin üç ay; hamile kadınlar boşandığında ise iddet müddetlerinin doğum yapıncaya kadar olduğunu hükme bağlamaktadır. Yine bu konuyla ilgili Bakara suresinin 234. âyeti[120] de kocası ölen kadınların iddet bekleme müddetlerini dört ay on gün olarak hükme bağlamaktadır. Bütün bu âyetlerde iddet bekleme, konunun paydasını oluştururken, iddet bekleme konusunun muhatabı olan evli kadının eşiyle evlilik hayatı yaşayıp yaşamadığı, hayız görüp görmediği, boşanmış veya beyinin ölmüş olup olmadığı gibi durumlar ortak paydaya sahip olan konunun değişik boyutlarını (paylarını) oluşturmaktadır. İddet beklemeyle ilgili her bir farklı boyut için farklı hükümler konulmuş olup, söz konusu hükümler arasında nesh formülünü uygulamayı gerektirecek herhangi bir çatışma ve çelişki mevcut değildir.

Yine yukarıdaki örneğe benzer bir durum, "*İçinizden ölüp geriye (dul) eşler bırakan (erkek)ler, eşlerinin (evlerinden) çıkarılmadan bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Şayet kendileri çıkarlarsa, onların kendileri hakkında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur. Allah daima üs-*

---

118 *"Hayızdan kesilmiş olan kadınlarınızın iddetleri hakkında tereddüt ediyorsanız (şüphelenirseniz) onların iddeti de üç aydır, âdet görmeyenler de öyledir. Gebe olanların süresi ise yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır. Her kim Allah'tan korkarsa, Allah onun işine bir kolaylık verir."* (Talak, 65/4)

119 bk. Katâde b. Diâme, a.g.e., s. 38.

120 *"İçinizden vefat edip de arkalarında zevcelerini (eşlerini) bırakanların hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler. İddet bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, artık kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur. Allah yapmakla olduğunuz şeylerden haberdardır."* (Bakara, 2/234)

tündür, hüküm ve hikmet sahibidir." mealindeki âyetin (havl âyeti)[121] kocası ölen kadınların dört ay on gün iddet beklemelerini hükme bağlayan âyetle[122] veya miras âyetleriyle neshedilmiş olduğu iddiasıdır.[123] Halbuki nesh bağlamı içerisinde değerlendirilen söz konusu bu iki âyet kocası vefat eden kadınların durumları ile ilgili olmakla beraber, içerikleri birbirinden farklıdır. Yani kocası vefat eden bir kadının kocasının evinde bir yıl iskân edilip nafakasının temin edilmesi ayrı bir konu, aynı kadının bir başka erkekle evlenebilmesi için -ister vefat eden kocasının evinde, isterse bir başkasının evinde ikamet etsin farketmez- dört ay on gün iddet bekleme mecburiyetinin olması, ölen eşinin mirasına hak kazanması tamamen ayrı bir konudur. Bu durumda olan kadının vefat eden eşinin evinde bir yıl oturmaya hakkı vardır, oradan çıkarılmaya zorlanamaz; ancak kendi rızası ile vefat eden kocasının evini bir yıl dolmadan terk etmesine engel bir durum da yoktur. Bu durumda olan bir kadın ister kocasının evinde bir hafta kalıp sonra orayı terk etsin, isterse bir yıla kadar orada ikamet etsin, bir başkası ile evlenebilmesi için dört ay on gün iddet bekleme, durumundadır. Ölen kocasının terikesine hak kazanmasının ise vefat eden kocasının evinde ikamet edip etmemesiyle, iddet beklemesiyle hiçbir alakası yoktur. Kaldı ki mensuh olarak kabul edilen âyet (Bakara, 2/240), nüzul sırası itibariyle nasih (neshedici) kabul edilen âyetten (Bakara, 2/234) daha sonra nazil olmuştur. Bu durum nesh taraftarlarının neshin gerçekleşebilmesi için gerekli gördükleri şartlarla da uyumlu değildir.[124] Çünkü söz konusu şart-

---

121 Bakara, 2/240.

122 Bakara, 2/234.

123 bk. Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. I, s. 127; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud el-Begavî, *Mealimul't-Tenzîl*, I-VIII, (thk. M.Abdullah en-Nemr ve arkadaşları), Riyad 1993, C. 1, s. 291; Ebû Abd. Muh. b. Ahmed el- Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' liahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Beyrut 1985, C. 111, s. 226- 227; Mekkî b. Ebî Tâlib, a.g.e., s. 182-184; İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 79-81; Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. II, s. 31-33.

124 Konu hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Şakir Erkan, a.g.e., s. 159- 165.

lara göre nasih olduğu iddia edilen âyetin mensuh kabul edilen âyetten daha sonra gelmiş olması gerekir. Kurala göre nüzul tarihi itibariyle önce gelen bir âyet, daha sonra nazil olan bir başka âyeti neshedemez.

Bakara suresinde müminlerin müşriklerle evlenmelerini men eden âyet, yukarıdaki örneklere benzer şekilde neshe konu olmuştur. Âyet şöyle:

"İman edinceye kadar müşrik kadınlarla nikâhlanmayınız. Mümin bir eme (cariye) güzelliği hoşunuza gitse bile müşrik bir kadından daha hayırlıdır; iman edinceye kadar da müşrik erkeklere mü'min kadınları nikâh ettirmeyin. Bir müşrik size hoş görünse bile mü'min bir köle daha hayırlıdır. Onlar sizi ateşe davet ederler. Allah ise izniyle cennete ve mağfirete davet ediyor ve âyetlerini insanlara açıklıyor, umulur ki tezekkür ederler." [125]

Bu âyetin "*iman edinceye kadar müşrik kadınlarla nikâhlanmayınız*" şeklindeki kısmının, "*Bugün size temiz şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal olduğu gibi, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Ve müminlerden iffetli kadınlar ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar, zina etmeksizin ve gizli dost tutmaksızm, namuslu bir şekilde mehirlerini ödediğiniz takdirde size helal kılınmıştır. Kim küfrü imana tercih ederse bütün ameli boşa gitmiş olur ve o, ahirette zarara uğrayanlardandır*"[126] mealindeki âyetle nesh edildiği iddia edilmiştir.[127] Yine bunun tersi iddia edilerek kronolojik olarak daha önce nazil olan Bâkara suresindeki âyetin çok daha sonraları nazil olan Mâide suresindeki âyeti neshettiği de söylenmiştir." [128]

Hâlbuki söz konusu bu iki âyetin bağlanılan birbirlerinden farklıdır ve aralarında iddia edildiği gibi bir nesh ilişkisi söz konusu değildir. Bakara suresindeki âyet doğrudan Mekke müş-

[125] Bakara, 2/221.

[126] Mâide, 5/5.

[127] İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 73-74; Begavî, a.g.e., C. I, s. 255; Kurtubi, a.g.e., C. III, s. 66-68.

[128] bk. Kurtubî, a.g.e., s. 68-69; Muhammed Ali es-Sâbûnî, a.g.e., C. 1, s. 287.

rikleriyle (putperest Araplarla) ilgili iken, Mâide suresindeki âyet Ehl-i Kitap ve onların kadınları ile ilgilidir. Ayetlere göre mü'min bir erkek, müşrik (putperest) bir kadınla evlenemeyeceği halde iffetli olmak kaydıyla Musevî veya Hıristiyan bir kadınla evlenebilir. Uygulamada mümin erkeklerin Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlenmelerinin yaygınlaşmaması için Hz. Ömer tarafından kendi halifeliği döneminde bu işin kerih görülmesi dışında, İslâm tarihi boyunca hukuki olarak bunu engelleyen bir durum söz konusu olmamıştır. Nitekim ilgili âyetlere göre evlenme konusuna paralel bir şekilde müşriklerin (putperestlerin) Allah'tan başka şeyler adına kestikleri hayvanların etlerinin yenmesi de mü minlere men edilirken,[129] Kitap Ehli'nin kestikleri helal kılınmıştır. Yani Kur'an'da herhangi bir kitaba iman etmeyen putperest Araplarla (müşriklerle), inanç sistemlerindeki bozulmaların etkisiyle birtakım konularda şirke düşen Kitap Ehli arasında ince bir ayrım yapılmış, her bir grupla ilgili bazen benzer, bazen de farklı hükümler vazedilmiştir. Nitekim "*Ne Kitap Ehlinden ne de müşriklerden hiçbiri size Rabbinizdeıı bir hayır indirilmesini arzu etmezler. Allah Teâlâ ise rahmetini dilediğine bahşeder. Allah çok büyük lütuf sahibidir.*",[130] "*Apaçık delil kendilerine gelinceye kadar Ehl-i Kitap'tan ve müşriklerden inkâr edenler (küfürden) ayrılacak değillerdi.*" [131] mealindeki âyetlerde bu ayrım dikkat çekmektedir. Analizci bir bakış yapılmadığında, farklılıkların benzerlikler içerisinde kaybedilerek aynileştirilmesi gibi bir durum ortaya çıkabilir ve bu durum farklı konulardaki ilahi hüküm ve yönlendirmelerin kendi bağlamları içerisinde anlaşılabilmesini zorlaştırabilir.

İçkinin men edilmesine dair gelen âyetlerin nesh konusu içerisinde mütalaa edilmiş olması da aynı bağlamda değerlendirilebilir. Allah, Kur'an'da hurma ve üzümden bir nimet olarak bahsetmiş ve insanların onlardan bir sekr (hurma veya üzüm suyu) ve güzel bir rızık elde ettiklerine dikkat çekmiştir. [132]

---

[129] Mâide, 5/103. [130] Bakara, 2/105. [131] Beyyine, 98/1.

[132] Nahl, 16/67; âyetle ilgili değerlendirme için M.Zeyd, a.g.e, C. 1. s. 450-454.

Daha sonra gelen Bakara suresinin 219. âyetinde, *hamr*'ın (şarabın) ve *meysir*'in (kumarın) her ikisinde de insanlar için birtakım faydalar[133] olmakla beraber her ikisinin de büyük günah olduğuna dikkat çekilmiş, günahının faydasından daha büyük olduğu vurgulanmıştır. Daha sonra gelen Nisa suresinin 43. âyetiyle, "*Ey iman edenler, sarhoş olduğunuz halde ne dediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayınız!"* buyrularak, sarhoşluk hali içerisinde bulunan mü'minlerin namaz kılmaları nehyedilmiş ve nihayet "*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikilmiş putlar, fal okları şeytan işi pisliklerdir; bunlardan kaçınınız ki kurtulasınız. Muhakkak ki şeytan içkiyle aranıza kin ve düşmanlık sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister."* mealindeki Mâide suresinin 90. ve 91. âyetleriyle mü'minler kesin bir şekilde bu işlerden men edilmişlerdir.

Neshe dair yazılan eserlerde ve getirilen örneklerde tedrici olarak gelen bu âyetlerden, sonra gelenlerin daha öncekileri neshedip hükümsüz bıraktığı iddia edilmiştir.[134] Halbuki ilgili âyetler dikkatle incelendiğinde, nüzul sırası itibariyle ilk gelen âyetteki (Nahl, 16/67) anlatım hurma ve üzümün insanlar tarafından nasıl değerlendirildiğine; onlardan bir içecek (hurma ve üzüm suyunun her türlüsü olabilir, mutlaka hamr (şarap) olması gerekmiyor) ve rızık elde ettiklerine dair olup fıkhî bir hükme mesned teşkil edecek bir durum söz konusu değildir. Haramlığına dair açık bir delil olmadıkça berâat-i zimmet asıl olup, Allah'ın insanlar için yaratmış olduğu nimetler helal kılınmıştır. Hurma ve üzüm suyu özel bir şekilde mayalandırılıp kimyası değiştirilmek suretiyle sarhoş edicilik vasfına sahip şaraba (hamr'a) dönüştürülmediği sürece içilmelerinde veya yemeklerde kullanılmalarında men edici bir hüküm yoktur.

---

133 İçki ve kumarın insanlara geçici bir zevk ve haz vermesi, sektörü elinde bulunduranlara kâr ve geçim sağlaması, söz konusu faydanın kapsamı içerisinde olabilir.

134 bk. Zührî, a.g.e., s. 19-20; Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. II, s. 228; İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 168-169; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *el-Musaffa biekuffi Ehli'r-Rasûh min 'İlmi'n-Nâsih ve'l-Mensûh*, (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Beyrut ty., s. 22; Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. II, s. 28-31.

Medine döneminin başlarında nazil olan Bakara suresinin 219. âyetinin sibakından, âyetin içki ve kumarın hükmünden sorulması üzerine indirildiği anlaşılmaktadır. Ayete göre (içki ve kumarda bazı menfaatler olsa bile her ikisinde de büyük günah vardır ve günahı faydasına galiptir. Âyette içki ve kumarın büyük günah olduğu açıkça ifade edilmiştir. Büyük günah olan şeyin yapılması zaten helal kategorisi içerisinde değerlendirilemez. Allah söz konusu âyette içki ve kumar için helaldir, onlarda bir günah yoktur demiyor ki daha sonra gelen âyetlerle bu âyet neshcdilmiş olsun! Daha sonra gelen âyette (Nisa, 4/43) ise, ikinci âyetten farklı bir şekilde olayın diğer bir boyutuna da atıfta bulunulmuş, içki içip sarhoş olanların o vaziyette namaza yaklaşmamaları istenmiştir. Bu âyetin de içkiyle ilgili olarak daha önceki âyetleri neshetmiş olması söz konusu değildir. İçki içen bir kimse zaten helal bir iş yapmamaktadır. Ama aynı kişinin ayrıca sarhoş olduktan sonra namaz kılmak istemesi, olgunun daha farklı bir boyutu ile ilgilidir. Ve nihayet en son gelen âyette ise, 2. âyette zaten büyük günah olarak açıklanan içki ve kumarın şeytan işi pislik olduğuna dikkat çekilmiş, mü'minlerin bunlara yaklaşmamaları istenmiştir.

Aslında tedricî olarak gelen bütün bu âyetler, iddia edildiği gibi birbirini neshedip hükümsüz bırakmak yerine, birbirini teyit etmektedir. Özellikle son gelen âyette şarap (hamr) içmenin kesin men edilmiş olmasıyla, mü'min bir insanın zaafına yenilerek içki içip sarhoş olması ve daha sonra da sarhoş olduğu halde namaz kılmak istemesi farklı durumlardır. Şarabın içilmesinin men edilmesi (fıkhî anlamda haram kılınmış olması), içilmesi yasaklanan bir şeyle ilgili genel bir hüküm olduğu halde, onun haram olduğu bilindiği halde içilip sarhoş olunması ve o halde namaz kılınması, kılınan namazla ilgili (o halde kılınan namazın geçerli olup olmayacağı, eylemden dolayı kişinin sorumluluğu konularında) ayrı bir değerlendirmeyi gerekli kılar.

Bazen âyetler kevnî bir oluşuma, psikolojik veya sosyal bir durumla ilgili farklı hallere işaret ettiği halde nesh konusu içe-

risinde mütalaa edilmişlerdir. Söz konusu mantıkla okunan her âyet, âdeta fıkhî bir hüküm vazediyormuş gibi okunmuş, ahkâm ayetleri kategorisi içerisinde değerlendirilmiş ve zorlama yorumlar ortaya çıkmıştır. İslâm tarihinin ilk dönemlerinde fıkıh, hadis, tefsir, kelam, tasavvuf gibi disiplinler teşekkül ettikten sonra, özellikle fıkhî bakış açısının İslâm tefekkür ve ilim faaliyetlerinde belirgin bir etki ve ağırlığa sahip olduğunu söylemek mübalağalı olmaz. Bunun böyle olmasında, fıkhın başından beri teşekkül eden ilk ilmî disiplin olması, belirli bir sistematik üzerine kurulmuş olması etkin olmuştur. Başlangıçta kavramlaşma sürecine girmezden önce fıkıhla, İslâm'ın ana kaynaklarının iman, ahlâk, ibadet ve muamelât boyutlarını birbirinden koparmaksızın anlaşılması kastedilirken, fıkıh kendisine özgü bir disiplin haline geldikten sonra daha çok dinin ahkâm boyutunu anlayıp öğrenmeye indirgenmiştir. Konulara ve problemlere fıkhî bakış açısıyla yaklaşanlar, Kur'an'ın bazı âyetlerini tamamen ahkâm boyutunda ele alıp değerlendirmeye çalışmışlardır. Enfal suresinde mü'minlerle müşrikler arasında kuvvet karşılaştırması yapan aşağıdaki iki âyet, bu değerlendirmenin tipik bir örneğini oluşturur. Âyetler şöyle:

"Ey Nebi! Mü'minleri cihada teşvik et. Eğer sizden sabredecek yirmi kişi olursa, iki yüz kişiye (müşrike) galip gelirler ve eğer sizden yüz kişi olursa, kâfirlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar, gerçeği kavrayamayan anlayışsız bir kavimdirler" [135]

"Şimdi Allah sizden yükü hafifletti ve sizde bir zaaf olduğunu bildi. O halde şimdi sizden sabredecek yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler; sizden bin kişi olursa, Allah'ın izniyle iki bin düşmana galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir."[136]

Birbirinin peşinden gelen bu âyetlerden ikincisinin birincisini neshettiği iddia edilmiştir.[137] Kurtubî bunun nesh değil,

---

[135] Enfâl, 8/65 [136] Enfal, 8/66.

[137] bk. Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. II, s. 27; Begavî, a.g.e., C. III, s. 375; Mekkî b. Ebi Talib, a.g.e., s. 300-301; İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 151-153; Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl*, s. 113-114.

tahfif (hükmü hafifleştirme) olduğunu söylemekte ise de konu yeterince analiz edilip temellendirilmiş değildir.[138] Ayetler miladi 624 yılında Medineli Müslümanlarla Mekkeli müşrikler arasında yapılan Bedir harbiyle[139] bağlantılıdır. Söz konusu âyetler siyak ve sibak ilişkisi yönüyle harp esnasında yaşanan durumlarla bağlantılı olup mü'minlerle müşrikler arasında kuvvet bakımından bir durum değerlendirilmesi yapılmaktadır. Altmış beşinci âyette, savaşan mü'minlerin ganimet elde etmek, şöhret kazanmak gibi dünyevi beklentileri olmaksızın Allah'a tam bir teslimiyet ve imanla, sabır ve disiplin içerisinde mücadele etmeleri durumunda kendilerinden sayıca yirmi kat daha fazla olan düşmanlarına galip gelebileceklerine işaret edilmiş; 66. âyette ise mevcut duruma atıfla bulunularak mü'minlerin zaafına vurgu yapılmış, sabrettikleri takdirde sayıca kendilerinden iki kat daha fazla düşmana galip gelecekleri ifade buyrulmuştur. Birbirinin peşinden gelen her iki âyet de haber mahiyetinde olup 65. âyet-i kerimede ifade edilen durumun gerçekleşmesi şarta bağlanmıştır. Yani bu âyetler bütün olarak ele alındığında, harbe katılan Müslümanların kolektif sabır, disiplin, itaat ve zaafsızlık gösterme yönlerinden henüz 65. âyette zikredilen seviyeye ulaşamadıkları anlaşılmaktadır. Âyetler arasında iddia edildiği gibi bir nesh durumu mevcut değildir. Bu değerlendirme sadece Bedir harbiyle ve o gün yaşanan dönemle sınırlı da değildir. Mü'minler iman, takvâ, sabır, disiplin, çalışma, azim, birlik ve beraberlik konularında üstün bir örnek sergileyebildiklerinde, ilahi yardıma layık olduklarında, kendilerinden çok daha kalabalık düşman kuvvetlerine galip gelmelerinin önünde hiçbir engel yoktur. Nesh tartışmasına konu olma yönünden yukarıdaki örneğe benzer diğer bir örnek, Mücadele suresinde geçmekte olan necvâ âyetidir. Âyet şöyle:

Ey iman edenler! Peygamber'e fısıltıyla gizli bir şey söyleyeceğiniz zaman, önce bir sadaka takdim ediniz. Bu, sizin için daha

---

[138] bk. Kurtubî, a.g.e., C. VIII, s. 44-45. [139] bk İbn Kesir, a.g e., C. II, s. 56-403.

için daha hayırlı ve temizdir. Fakat gücünüz yetmezse, şüphe yok ki Allah bağışlayan ve merhamet edendir." [140]

Yukarıdaki ayetin daha sonra gelen "*Ya!... Fısıltınızdan önce sadaka vermekten korktunuz mu? Madem ki yapmadınız ve Allah size tövbe lütfetti (sizi atfetti), artık namaza devam edin ve zekâtı verin ve Allah'a ve Resulüne itaat edin. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.*"[141] mealindeki âyetle neshedildiği iddia edilmiştir.[142]

Surede mensuh olduğu kabul edilen âyetten bir önceki âyet, "*Ey iman edenler, sizlere meclislerde (oturma yerlerinde) 'genişleyin, yer açın!' denildiği vakit genişleyiverin ki Allah da size genişlik versin. 'Kalkın!' denildiği vakit kalkıverin ki Allah sizden iman edenleri ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin. Allah yaptıklarınızdan haberdardır"*[143] mealindedir. Âyetler, meclis âdabı ve Hz. Peygamber'in de hazır bulunduğu bir ortamda nasıl oturulacağı hakkındadır. Yine hatırlanacağı gibi Hucurât suresinin ilk birkaç âyeti de Hz. Peygamber'in huzurunda iken (sesi yükseltip bağırmak, Allah Resulü'nün sözünü keserek onun önüne geçmek gibi) yapılmaması gereken durumlara ve âdâb-ı muaşeret kurallarına atıfta bulunmaktadır. Mensuh olduğu iddia edilen âyet[144] siyak ve sibakı gözetilerek bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde, neshi gerektiren bir durumun olmadığı kolaylıkla anlaşılabilir. Hz. Peygamber'in hazır bulunduğu bir mecliste birtakım kimselerin Hz. Peygambere gizlice fısıltı yollu bir şeyler söylemelerinin önüne, onunla bu şekilde konuşmalarından önce sadaka takdim etmeleri talep edilerek geçilmek istenmiş olmalıdır. Müslümanlardan bir kısmı

---

[140] Mücadele, 58/12.

[141] Mücadele. 58/13.

[142] bk Katâde b. Diâme, a.g.e., s. 50; Zühri, a.g.e., s. 26; Mukâtil b. Süleyman, a age.. C III, s. 334; Begavî, C. VIII, s. 60-6; Kurtubî, a.g.e., C. XVII, s. 301-303; İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 20S-209; Mekkî b. Ebi Tâlib, a.g.e., s. 426-427.

[143] Mücadele, 58/11.

[144] bk. Katâde b Diâme, a ge., s. 50; Zühri, a.g e., s. 26; Ibnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 208-209.

(muhtemelen zenginler), Hz, Peygamber'i rahatsız edecek şekilde sık sık onunla mahrem şeyler konuşuyorlar, sorular soruyorlar ve böylece fakir kimselerin sohbet etme imkânlarını engelliyorlardı.[145] Âyetler muaşeret kuralları ile ilgili olarak Müslümanların eğitilmesine yöneliktir. Âyetlerin üslubundan ve ilgili rivayetlerden, 12. ayetin nüzulünden sonra Hz. Peygamber'le necvâ yollu konuşmak isteyenlerin ya susmayı tercih ettikleri ya da çoğunun sadaka vermekten imtina ettikleri anlaşılabilir.

On üçüncü âyetin on ikinci âyetin hükmünü neshetmiş olması hiç tutarlı gözükmüyor. Çünkü on ikinci âyette sadaka takdim etme teklifinin sadece güç yetirebilenler için olduğuna, güç yetiremeyenler için ise Allah'ın bağışlayıcı ve merhamet edici olduğuna atıfta bulunulmuştur. Âyette sadaka vermeye güç yetiremeyenlerin durumuna dair yapılan açıklama, "*Allah her şahsı ancak güç yetirebildiği ölçüde mükellef kılar...*" [146] ilkesiyle uyum içerisindedir. On üçüncü âyette ise sadaka vermekten korktukları için Allah'ın onların tevbesini kabul ettiği beyan edilmektedir. Sadaka vermekten korkan kimselerin kimler olduğu, bunu yapmaya ekonomik güçlerinin olup olmadığı konularında ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Ancak ortada yapılan bir işten dolayı pişmanlık, Allah'tan af ve mağfiret dilemek vardır. Allah da söz konusu mü'minlerin tövbelerini kabul buyurmuştur. Yani 13. âyetle Allah, birtakım kimselerin Hz. Peygamberin de bulunduğu bir mecliste fısıltı yoluyla gizlice ondan bir şeyler istemelerinde bir mahzur olmadığına ve artık sadaka vermelerinin gerekmeyeceğine dair herhangi bir telmihte bulunmamış, sadece yapılan bir işten (sadaka takdim edememekten) dolayı mağfiret dileyenlerin tövbelerinin kabul edildiğini ifade buyurmuştur. Allah'ın yapılan bir yanlıştan veya talep edilen bir işi yerine getirememekten dolayı birtakım kimseleri bağışlayıp onların tövbelerini kabul etmesi, talep edi-

[145] Konu ile ilgili rivayetler için bk. İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 208-210; Suyutî. *Lübâbu'n-Nukül*, s. 207.

[146] Bakara, 2/286.

len şeye ilişkin aslî hükmü ve konulan barajı ortadan kaldırmaz.

Bu âyetlerin nüzulünden sonra, Hz. Peygamber'in sohbetine iştirak eden sahabenin sadaka vermekten çekinmelerine rağmen onunla konuşurken ilgili âyetlerin yönlendirmesi doğrultusunda daha ölçülü hareket ettikleri, önceki hatalarında ısrar etmedikleri anlaşılabilir. Çünkü sahabenin ilgili âyetlerin mesajından hiçbir şey anlamadıklarını iddia etmek onlar hakkında yersiz bir itham olur. Yani söz konusu âyetlerin nüzulü ile istenilen amaç zaten tahakkuk etmiştir. Nesh tartışmasına konu olan âyetteki sadaka takdim etme hükmü, ancak Hz. Peygamber'in de içerisinde bulunduğu bir mecliste onunla (bir başkası ile değil) necvâ yollu konuşmanın engellenmesi amacına matuf olarak vazedilmiş olmasına rağmen, âyetin âdâb-ı muâşeret eğitimine yönelik mesajı Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar geçen zaman dilimi içerisinde de önemini korumaktadır.

Yine benzer şekilde Bakara suresinin "*Nefislerinizde olan şeyden neyi açığa vursanız veya gizleseniz, Allah sizi onunla muhasebe eder.*" mealindeki 284. âyetinin, yine "*Allah bir nefsi ancak güç yetirebileceği şeyle mükellef tutar. Herkesin kazandığı hayrın sevabı kendine ve yaptığı fenalığın zararı da yine onadır...*" mealindeki 286. âyetiyle neshedildiği iddia edilmiştir.[147] Çünkü birinci âyette Allah'ın bir nefsi açıkladığı veya gizlediği şeyle muhasebe edeceği, ikinci âyette ise Allah'ın insanı ancak güç yetirebildiği şeyle mükellef tutacağı ifade edilmektedir. Klasik nesh taraftarlarına göre iki âyetin anlamı arasında görünürde bir çelişki vardır. Çünkü insanın nefsinde olup da açıkladığı şey onun irade ve gücünün kontrolü altında olduğu halde, gizlediği şey onun elinde olmayabilir. İnsanın kalbine, eyleme dönüştüğünde günah ve kötü olan birçok şey gelebilir ve kişi on-

147 bk. Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. I, s. 152-153; Begavî, a.g.e., C. I, s. 353-355: Kurtubî, a.g.e., C. III, s. 420-423; Mekkî b. Ebî Talib, a.g.e., s. 199-200; İbnu'l- Cevzî, a.g.e., s. 85-89; Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Selâm el-Heravî, a.g.e., s. 274-279: Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. 11, s. 33-34.

ların zihninden geçmesine ve kalbini meşgul etmesine bir dereceye kadar engel olamayabilir Allah Teâlâ, birinci âyette bu tip gizlenip de açığa vurulmayan şeylerden (niyet ve düşüncelerden) de insanı muhasebe edeceğini bildirmesine rağmen ikinci âyette ancak insanların güç yetirebilecekleri şeylerden sorumlu tutulacaklarını beyan etmektedir. Bu durumda nesh taraftarlarına göre daha sonraki âyetin, önceki âyetin hükmünü neshetmiş olması kaçınılmaz olmaktadır.

Bu iki âyet arasında nesh olmadığını iddia edenler de görüşlerine uygun yorumlar getirmişlerdir. Onlara göre, kişinin kalbinde ve zihninde sakladığı şeylerden dolayı muhasebe edilmesi, onun mutlak anlamda yargılanıp onlardan mükellef tutulacağı ve cezalandırılacağı anlamına gelmez. Ancak kıyamet gününde bu kimselerin amelleriyle beraber gizli düşünce ve niyetleri de onlara haber verilecek, onlara muttali kılınacaklar, ama kalplerinde gizleyip de yapmadıkları şeylerden dolayı da "*dilediğine mağfiret eder, dilediğini de cezalandırır*" [148] hitabının gereğince mağfiret edileceklerdir. Gerçekte insanın içinden geçen şeyler arasında gücü dâhilinde, olmayan şeyler olduğu gibi gücü dâhilinde olanlar da vardır. Kişi iradesini kullanarak içerisinden geçmekte olan kötü düşüncelerini frenleyebilir. Bunları frenlemediği takdirde onlar kendisini birtakım kötü davranışlara götürebilir. Surenin 284. âyeti insanın iradesi dâhilinde olup da gizlediği şeylere atıfta bulunurken, 286. âyet irade dışı kalbe gelen şeyleri 284. âyetin kapsamı dışarısına çıkarmaktadır. Sonra önceki âyet umum ifade etmeyip şahitliği gizleyenler hakkında varit olmuştur. Nesh taraftarlarının iddia ettikleri gibi bu âyette hüküm olarak emir ve nehiy yoktur. Âyet haber cinsindendir ve haber konusu nesh içerisinde mütalaa edilemez.[149]

---

[148] Bakara, 2/284.

[149] Söz konusu iki âyet etrafındaki nesh görüşleri için bk. İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 85- 91; M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul 1991, s. 121- 122; Şakir Erkan, a.g.e., s. 67-73.

İlgili âyetler olgu ve siyak-sibak bağlantısı içerisinde ele alınıp değerlendirildiğinde, aralarında hiçbir anlam uyuşmazlığı ve çelişkisi bulunmadığı rahatlıkla anlaşılabilir. Bakara suresinin 270-274. âyetleri arasında genellikle sadakalardan ve malları Allah yolunda infak etmekten bahsedilmekte, sırf Allah'ın rızasını gözeterek mallarını gece gündüz sarf edenler için büyük bir mükâfat olduğu, onlar için bir korkuya yer olmadığı beyan edilmektedir. Aynı surenin devam eden 274-281. âyetleri arası ise genelde riba (faiz) yiyenlerle ilgili olup Allah'ın faizi nasıl mahvettiği, sadakaları ise artırdığı; faiz yiyip ondan vazgeçmeyenlerin Allah'a ve Resulüne harp ilan etmiş oldukları, her nefsin Allah'a döndürüleceği ve yaptığı şeylerin karşılığının ona tam olarak verileceği ifade buyrulmaktadır. 282. âyetin tamamı vadeli borçlanmalarla ilgili olup âyette borçların yazılması, ayrıca yazdırılan bu borcun şahitlerle teyit edilmesi, kâtiplerin ve şahitlerin zarara uğratılmamaları tavsiye buyrulmaktadır.

Şayet zarara uğratılırlarsa bunun fasıklık olduğuna, Allah'ın her şeyi bildiğine dikkat çekilmektedir. 283. âyette ise Allah, mü'minleri şahitliği gizlememeleri konusunda uyarmakta, şahitliği gizleyen kimsenin günahkâr olduğuna dikkat çekilmektedir. Mensuh olduğu iddia edilen 284. âyette ise, "...*nefislerinizde bulunanı açığa varsanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar dilediğine de azab eder...*" denilerek Allah'ın her şeye muttali olduğuna ve O'ndan hiçbir şeyin gizlenemeyeceğine telmihte bulunulur. Yani şahitliğin gizlenmesinden dolayı kişilerin sorumlu olacağına vurgu yapılarak şahitliğin gizlenmemesi konusundaki ikaz pekiştirilir. Yani burada âyetin gelmesine sebep olan durum, gayr-i ihtiyari ve kontrol harici insanın kalbine gelerek zihnini işgal eden birtakım düşünceler değil; bilinen bir olayla ilgili şahitliğin gizlenmesi, hakkın yerine getirilmemesi ve böylece hak sahiplerinin mağduriyetlerine yol açılmasıdır. Ortada yapılan bir yanlışlığa şahitliğin gizlenmesi yoluyla ortak olunması gibi haksız bir durum (eylem) vardır ve elbette ki böyle bir eylemden dolayı

buna sebep olan insanların muhasebe edilip cezaya müstahak olmaları anlaşılmaz bir durum değildir. Ancak ilgili âyetin mucibince dilediğine mağfiret etnek, dilediğini cezalandırmak ila Allah'ın inisiyatifinde olan bir durumdur. Nasih olduğu iddia edilen 286. âyette ise Allah'ın bir nefsi ancak güç yetirebildiği şeyle sorumlu tutacağına dair haber verilmektedir. Nitekim âyetin devamı dua mahiyetinde olup, unutma veya hata yapma durumunda Allah'tan af, mağfiret ve merhamet dilenmekte, güç yetirilemeyecek yüklerin yüklenmemesi talep edilmektedir.

Neshin varlığına örnek olarak getirilen en önemli konulardan biri de kıblenin tahvili (Mescid-i Aksa'dan Kâbe'ye çevrilmesi) meselesidir.[150] Bilindiği gibi Hz. Peygamber Medine'ye hicretten sonra bir müddet Ehl-i Kitab'ın geleneğine uygun olarak yönünü Beytü'l-Makdis (Mescid-i Aksa)'ya çevirmiş ve mü'minlere de çevirmelerini söylemiştir. Hz. Peygamberin bu tasarrufunun kaynağının vahyi bir emir mi, yoksa kendi içtihadı mı olduğu konusunda farklı kabullenişler vardır.[151] Ancak Kur'an'da Hz. Peygamberin ve Müslümanların namazda iken yönlerini Mescid-i Aksa'ya çevirmelerini isteyen bir hitap mevcut değildir. Yani Mescid-i Aksa'ya yönelme Kur'ânî bir hüküm değildir, fakat Hz. Peygamberin bazı tasarruflarından, onun henüz kendisine vahiy gelmeyen konularda Ehl-i Kitabin geleneğini gözettiğini anlamaktayız. Başlangıçtan beri Hz. Peygamberin müşrik Araplara karşı takındığı tutumla Ehl-i Kitab'a olan yaklaşım ve muamelesi aynı olmamıştır. Hz. Peygamberin onlarla bir şekilde ülfet ve yakınlık kurmak istemesi de normaldir.

Kıblenin tahvili ile ilgili âyet[152] ve rivayetlerden[153] Hz. Peygamber'in namazlarda Kâbe'ye yönelmek istemesinin, Ehl-i Kitap'la (özellikle Yahudilerle) Müslümanlar arasında bir kimlik probleminin ortaya çıkmasından kaynaklandığını anlamak-

---

150 bk. Mekkî b. Ebî Talib, a.g.e., s. 126-132; İbnu'l-Cevzî, a g e s 38-44

151 bk Mekkî b. hbl Jalib, a.g.e., s. 127-130; İbnu'l-Ccvzî, a.g.e.; s. 42-43.

152 Bakara, 2/142-145.

153 bk. M. b. Ebî Talib, a.g c, s. 126-130; Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. II, s. 45-47.

tayız. Çünkü onlar, kendi dinî geleneklerini asıl, Hz. Peygamber'i ve Müslümanları da bir nevi asıldan sapma, fer'î bir oluşum olarak görme eğilimi içerisine girmişler; kibir, taassup ve inat göstererek İslâm'ı ve Hz. Peygamber'i reddetme yolunu seçmişlerdir. Ehl-i Kitab'ın, namaz esnasında Mescid-i Aksa'ya yönelen Hz. Peygamber'den sadece kıble konusunda değil, diğer konularda da kendi dinî geleneklerine tâbî olmasını istemiş olmaları söz konusudur. Nitekim kıblenin tahvili ile ilgili âyetler bu noktaya dikkat çekmektedir:

"Dediler ki 'Yahudi veya Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız'. De ki 'Hayır, biz dosdoğru İbrahim'in dinine (uyarız). O müşriklerden değildi'. Deyiniz ki: 'Biz Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve sıbtlara (torunlarına) indirilene, Musa ve İsa'ya verilene ve (diğer) peygamberlere Rableri tarafından verilene inandık; onlar arasında bir ayrım yapmayız, biz Allah 'a teslim olanlarız (Müslümanlarız)'...Yoksa siz İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve sıbtların Yahudi veya Hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? De ki 'Siz mi daha iyi biliyorsunuz, yoksa Allah mı?'..." [154]

İlahi vahyin temelini oluşturduğu tevhid dininin özünden uzaklaşarak Süleyman Mabedi'ne veya belirli bir yöne yönelmeyi dinin ruhu ve aslı olarak algılayanlar (Yahudiler), aslında bütün yönlerin Allah'a ait olduğunu unutmuşlar, Kıblenin çevrilmesi konusunda dedikodu yapmaya ve hadiseyi sorgulamaya başlamışlardır. Aşağıdaki âyet bu noktaya atıfta bulunmaktadır:

"İnsanlardan bazı beyinsizler, 'onları üzerinde bulundukları kıbleden çeviren nedir?' diyecekler. De ki: 'Doğu da batı da Allah'ındır. O dilediğini doğru yola iletir." [155]

Kıblenin çevrilmesiyle Allah Telalâ Müslümanlarla Ehl-i Kitab'ın arasını ayırmış, Müslümanların orta bir ümmet olmalarını ve yeryüzünde tevhid dinine şahit olmalarını istemiştir. Kıblenin Kâbe'ye tahvil edilmesi özgün Müslüman kimliğinin

---

154 Bakara, 2/136-140.

155 Bakara, 2/142.

en belirgin sembolü, Kâbe ise tevhid inancının kalbi ve merkezi kılınmıştır. Kâbe'yi inşa eden İbrahim peygamber, hem Musa ve İsa peygamberlerin hem de Hz. Muhammed'in atası sayılırdı. Aslında Hz. Peygamber daha Mekke'de iken Kâbe'ye yönelirdi. Hicretten sonra Yahudilerle ülfet kurarak onları İslâm'a ısındırmak istemişti, ama gönlü hala Kâbe'de idi. Allah, Kâbe'nin tahvili ile şirke ve ırkçılığa bulanmış, geleneği mutlaklaştırmış Yahudilerle Müslümanların arasını ayırmıştır. Artık bu ayrımla saflar ayrışacak, Müslümanlarla İslâm'a ve Hz. Muhammed'e tabî olmayanlar kimlik olarak birbirinden ayrılacaktı. Çünkü aslında Süleyman Ateş'in de ifade ettiği gibi [156] Müslümanların kimseyi taklit etmeyen, ama kendileri örnek alınacak bir toplum haline gelmeleri gerekiyordu:

"*Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun. Biz, Peygamber'e tabi olanı ökçesi üzerine geri dönenden ayıralım diye senin daha önce yöneldiğini (Kâbe'yi) kıble yaptık. Bu, Allah'ın yol gösterdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelir. Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir. Şüphesiz ki Allah, insanlara şefkatli ve merhametlidir. (Ey Muhammed), biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu görüyoruz. Elbette seni hoşlanacağın kıbleye döndüreceğiz. (Bundan böyle) yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Nerede olursanız yüzlerinizi o yöne çevirin. Kitap verilenler (Ehl-i Kitap) bunun Rableri tarafından bir gerçek olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir. Sen kitap verilenlere her türlü âyeti (mucize ve delili) getirsen, yine de onlar senin kıblene uymazlar, sen de onların kıblesine uyacak değilsin. Onlar birbirlerinin kıblesine de uymazlar. Sana gelen ilimden sonra onların keyiflerine uyarsan, o takdirde zalimlerden olursun.*" [157]

Yukarıdaki âyette Ehl-i Kitab'ın (Yahudi ve Hıristiyanların) birbirlerinin kıblesine de uymadıklarına dikkat çekilmektedir. İnanç ve düşünce ayrılığı, yön (kıble) ayrılığını da beraberinde

[156] bk. Süleyman Ateş, a.g.e., C. I, s. 251.
[157] Bakara, 2/143-145.

getirmiştir. Nitekim Yahudiler Kudüs'e (Mescid'i Aksa'ya) yönelirken, Hıristiyanlar doğuya yönelmişlerdir.

Kur'an'da Süleyman Mabedi (şimdiki Mescid-i Aksa)'nin Süleyman peygamber tarafından inşasına telmihte bulunulmakla beraber, Yahudilerin kıble olarak Süleyman Mabedi'ne yönelmelerinin kaynağına dair vahyi bir bilgiye sahip değiliz. Yani Yahudilerin bu yönelişleri vahye dayanan bir geleneğin mi, yoksa kaynağında vahyin olmadığı ama insanların tutum ve temayüllerinin, dinî mahiyette birtakım hatıraların yaşandığı belirli mekânlara önem atfetmelerinin oluşturduğu bir örfün mü tezahürüdür bilemiyoruz. Her ikisi de olabilir. Veya bu konuda vahyin sosyo-kültürel yapı içerisinde bir şekilde tezahür eden örfî durumu onaylamış olması da muhtemeldir. Söz konusu uygulamanın doğrudan vahye dayanmaması, onun yanlış bir uygulama olduğu anlamına da gelmez. Çünkü din salt vahiyden oluşan bir olgu olmanın ötesinde vahye muhatap olan toplumun örf ve adetleri, coğrafyası ve şartları içerisinde gerçekleşen çok boyutlu sosyo-kültürel bir olgudur. Allah'ın, vahye muhatap olan toplumun iman ve teslimiyetinin nesnelleştirilmesinde o toplumun temayüllerine, (tevhide ve temel esaslara aykırı olmamak şartıyla) örf ve adetlerine, içerisinde yaşayıp da duygu bağı oluşturdukları tarihi olaylara, yerlere, zamanlara ve hatıraların bir şekilde ifade ediliş tarzlarına itibar edip onlarla ilgili düzenleyici hükümler vazetmesinde anlaşılmayacak bir durum olmaması gerekir. Kıble tayininin de bu anlatılanlar doğrultusunda dinin doğrudan özüyle ilgili bir mesele olmadığını, daha önce atıfta bulunduğumuz gibi Allah'ın her peygamber ve ümmet için bir şir'a ve minhac kılması bağlamında ele alınıp değerlendirilebilecek teferruatla ilgili bir konu olduğunu düşünüyoruz. Çünkü aslında bütün yönler Allah içindir ve asıl yöneliş O'nadır. Nitekim (kaynağının vahye dayandığını kabul ettiğimizde) Allah'ın Yahudilere Mescid-i Aksa'ya yönelmelerini emretmesine karşın, Hz. Muhammed'e ve onun ümmetine Kâbe'ye yönelmelerini emretmesinde dinin temel ilkeleri ve değer hü-

kümleri açısından bir uyumsuzluk, çelişki veya tutarsızlık söz konusu değildir. Toplumların gelenek, örf ve dinin doğrudan özüne tekabül etmeyen teferruat konularında birtakım farklılıklara sahip olmaları, onların tevhid inancından yola çıkarak Allah'a ibadeti, ahlakı, salih amelleri öne çıkarmalarına ve hayırda yarışmalarına engel teşkil etmez. Nitekim aşağıdaki âyet bu noktaya telmihte bulunmaktadır.

"Herkesin yöneldiği bir yön vardır. O halde hayırda yarışın. Her nerede olursanız Allah sizi bir araya getirir. Şüphesiz ki Allah her şeye kadirdir." [158]

Bazen herhangi bir âyet kendi içerisinde alternatif hüküm ve uygulamalara imkân verecek esnekliğe sahip olmasına rağmen, yine de klasik nesh teorisine örnek olarak gösterilebilmiştir. Mesela Tevbe suresinde geçmekte olan zekât âyeti bunun en tipik örneğidir.[159] Âyette kendilerine zekât verilecek sekiz sınıf insandan bahsedilmektedir. Bu zekât verilecek sekiz sınıf (grup) arasında müellefe-i kulûb (kalpleri İslâm'a ısındırılacaklar) da vardır. Âyet, uygulama açısından birçok alternatifi bünyesinde taşıyan bir esnekliğe sahiptir. Zekât gelirleri âyette zikredilen sekiz sınıf insana verilebileceği gibi, ihtiyaç durumuna göre tercih yapılarak da verilebilir. Nitekim Hz. Ömer, bu esneklikten hareketle zekât gelirlerinden müellefe-i kulûba hisse vermemiştir. Hz. Ömer'in, yaptığı bu uygulama ile elbette ki müellefe-i kulûb'la ilgili Kur'an'ın bir hükmünü iptal etmiş olması söz konusu değildir. O sadece içtihat etmiş, inisiyatif kullanmış ve kendisine göre bir durum değerlendirmesi yaparak İslâm'ın yeterince güçlendiğine, artık kendilerine "müellefe-i kulûb" adı verilen o kimselere ihtiyacının kalmadığına hükmetmiş olmalıdır.[160] Yani Hz. Ömer'in daha önce kendilerine

---

[158] Bakara, 2/148.

[159] *"Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, miskinler (yoksullar), zekât toplayan görevliler, kalpleri İslâm'a ısındırılanlar, köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler, yolda kalmışlar. Allah tarafından böyle farz kılındı. Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir."* (Tevbe, 9/60)

Beytu'l-Mâl'dan maaş bağlanan söz konusu kişileri artık müellefe-i kulûb kategorisinde görmemiş olması da mümkündür. Ona göre hükmün illeti ortadan kalktığı için, hükmün uygulanmasına da yer kalmamıştır. İmam Mâturîdî'nin, '*Te'vilâtu'l-Kur'ân*' adlı eserinde Hz. Ömer'in bu uygulamasını "içtihatla nesh" olarak isimlendirmiş olması,[161] ilk dönem müfessirlerinin nesh konusuna yaklaşımlarını değerlendirmek açısından önemlidir. Eserlerinde Kur'an'ı (Allah'ın kelamını) mutlak, diğer bütün sözleri izafi gören ve bilgi sistemini buna göre kuran bir müfessirin,[162] neshi ictihadî bir görüşle Kur'an'ın nassının iptal edilebileceği şeklinde anlamış olması düşünülemez. Daha önce de ifade edildiği gibi, ilk dönem müfessirleri neshi geniş çerçevede ele alarak âyetler içerisindeki alternatif durumları, umumun tahsisini, tedriciliği, istisnayı, mücmelin beyanını, mutlakın takyidini de nesh olarak değerlendirmişlerdir. Onların neshi bu şekilde anlamaları, âyetler arasında var sayılan bir zıtlığa delalet etmezken, nesh kavramının tarifinde ve içeriğinde meydana gelen semantik değişimin sonucunda, ilk dönemdekilerin hakkında nesh olduğunu ifade ettikleri âyetlerin daha sonra gelenler tarafından neshin klasik tarifinden yola çıkılarak zıtlık ilişkisi içerisinde ele alınıp değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

2) Metni Mensuh Hükmü Bâkî

Klasik nesh teorisi çerçevesinde üzerinde en çok münakaşa edilen konulardan birisi de metni/lafzı mensuh, hükmü bâkî denilen nesh türüdür. Bu anlayışa göre Kur'an'dan bazı

---

[160] Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb'a zekât gelirlerini vermemek istemesi, söz konusu kavramın kişiselleştirilerek belirli şahısların kendilerini Beytu'l-Mâl'dan devamlı bir gelire hak kazanmış olarak görmelerine karşı tepki olabilir. Hz. Ömer'e göre artık İslâm güçlenmiş, müellefe-i kulûb'a zakât gelirlerinden hisse verilmesini gerektiren illet değiştiği için, söz konusu hükmü uygulamaya da gerek kalmamıştır. Bu konuda fazla bilgi ve değerlendirme için bk. Cessâs, a.g.e., C. III, s. 182-183; Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Beyrut 1981, s. 37-38.

[161] bk. Mâturîdî, *Te'vilât,* vr. 307 b.

[162] bk. Mâturîdî, a.g.e., vr. 389 b, 506 a; Ebu Mansûr Muhammed b. Mahmûd el- Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 8-9; geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Talip Özdeş, a.g.e., s. 106-109.

âyetlerin lafızları neshedilmiş, metinden kaldırılmış, ama hükümleri geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Bu problemin kaynağı, tefsirde büyük ölçüde rivayetçiliğin esas alınarak Kur'an vahyinin önüne geçirilmesi olmalıdır. Hz. Ömer, Ubey b. Ka'b (ö. 32 h.), Zeyd b. Sâbit (ö. 45 h.)ve Ebû Umâme(ö. 86 h.)'nin teyzesi el-Acmâ(ö. ?)'ya nispet edilen rivayetlerde geçen, "recm âyeti" ismiyle bilinen ancak Kur'an'ın metninde mevcut olmayan bir rivayetin[163] zina eden erkek ve kadınlara uygulanacak celde (yüz değnek) cezası ile ilgili Kur'an hükmünü[164] nesh veya tahsis etmiş olduğunun iddia edilmesini bu tip nesh anlayışına örnek olarak verebiliriz.

Kur'an'da zina fiilinin müeyyidesi olarak recm cezası geçmemesine ve Nûr suresindeki celde âyetinde zina fiilinden dolayı ceza uygulanması konusunda evli veya bekâr ayrımı yapılmamasına rağmen, rivayetlerden yola çıkılarak evliler için recm cezasının kabul edilmesiyle Kur'an'ın metninde yer alan celde âyetinin hükmü sadece bekârlara hasredilmektedir. Rivayete göre Hz. Ömer, "İnsanların, Ömer Allah'ın kitabında bir artış yaptı demeleri olmasaydı onu (recmle ilgili âyet olduğu iddia edilen sözü Kur'an'a) yazardım" demiş ve sözde diğer Sahabe ve Müslümanların bilmediği, ama sadece kendisinin bildiği bir âyeti (!) Kur'an'a yazmaktan, imtina etmiştir. [165] Diğer bir riva-

---

[163] *"Şeyh ve şeyha (ihtiyar erkek ve ihtiyar kadın) zina ettiklerinde Allah'tan bîr ceza olarak onları recm ediniz"* (bk. Suyûtî, a.g.e., C. II, s. 718, 722; Ebû Abdillah Muhammed b. Zeyd b, Mâce, *Sünen*, I-II İstanbul 1992, Hudûd 9 (hadis no. 2553); İbn Hanbel, IV, V/132; Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, (thk. Habîburrahmân el-A'zâmî), Beyrut ty., C. VII, s.329-330 (hadis no. 13363); Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, I-XI, (thk. Muhammed Abdulkâdir el-Atâ), Beyrut 1994, C. VIII, s. 367; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, (thk. M.A.kâdir el-Atâ), MV, Beyrut 1990, C.IV,s. 400-401; Ebû Câfer en- Nehhâs, a.g.e., s. 95.

[164] Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz değnek vurun. Allah a ve ahiret gününe inanıyorsanız Allah 'ın dinini tatbik konusunda bunlara bir acıyacağınız tutmasın. Mü Muinlerden bir topluluk da onlara uygulanan cezaya şahit olsun. "(Nûr, 24/2)

[165] bk. İbn Mâce, Hudûd, 9 (hadis no. 2553); Mâlik b. Enes, Muvatta, MI, İstanbul

yete göre de Hz. Ömer, Medine'de irad ettiği uzunca bir hutbede bazı kimselerin recmi inkâr edeceklerini ifade ettikten sonra recmin Kur'an âyeti ile sabit olduğunu bildirmiştir. Bu rivayet hadis kaynaklarında mevcuttur.[166] Hz. Ömer'e atfedilen söz konusu recm âyetinin metni sadece Said b. el-Müseyyeb (ö. 94 h.) ve Süfyan b. Uyeyne (Ö.198 h.) yoluyla gelen bazı rivayetlerde geçmekte, diğer tariklerde ise âyetin metnine yer verilmemektedir. Ayrıca Hz. Ömer'le aralarında uzun bir zaman dilimi olan Said b. el-Müseyyeb'in Hz. Ömer'den işitmiş olması da müşkil gözükmektedir. Hâlbuki Hz. Ömer gibi Kur'an konusunda son derece titiz ve hassas olan bir şahsiyetin, Kur'an'dan bildiği bir şeyi insanların dedikodu yapmalarından çekindiği için Kur'an'a koymaktan imtina etmesi, önce Hz. Ömer'in şahsiyetiyle ve tarihi gerçeklerle bağdaşmayan bir durum oluşturmaktadır. Kaldı ki Hz. Ömer Kur'an'ı tamamen ezberlemiş değildi. Kur'an'ı ezberleyen ve onu kaydeden vahiy kâtiplerinin varlığına rağmen, Kur'an'ı ezber konusunda temayüz etmiş meşhur sahabilerin yanında Hz. Ömer'in onların haberdar olmadıkları bir âyeti bilmesi ve sonra da onu mushafa yazdırmaktan imtina etmesi anlaşılabilir bir durum değildir.

Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Ebû Ümâme'nin teyzesi el-Acmâ'ya nisbet edilen rivayetlerde de recm âyetinin metnine yer verilmektedir. Söz konusu bu rivayetler sadece tek bir kişi tarafından rivayet edildikleri için gariptir. Bu rivayetler meşhur dokuz hadis kitabında yer almadığı gibi, rivayetlerin isnat zincirinde yer alan Asım b. Behdele (ö. 128 h.) ve Yezid b. Ziyad (ö. ?) gibi bazı kimseler cerh ve ta'dile muhatap olmuşlardır.[167]

1992, Hudûd, 10; Buhârî, Hudûd, 30, Ebu'l-Hüseyn Müslim b el-Haccâc, Sahih, I- III, İstanbul 1992, Hudûd, 15 (hadis no 1691). Ebû Davud Süleyman el-Eş as, Sünen, I-V, İstanbul 1992, Hudûd, 23 (hadis no. 4418); Ebû îsâ Muhammed b. îsâ et-Tirmizî, Sünen, l-V, İstanbul 1992, Hudûd, 7 (hadis no. 1431).

166 bk. Buhârî, İ'tisâm 16, Hudûd 30,31, Ahkâm 21; Müslim, Hudûd 15; İbn Mâce, Hudûd 9 (hadis no. 2553); Ebû Dâvud, Hudûd 23 (hadis no. 4418); Tirmizî, Hudûd 7 (hadis no. 1431-1432); Mâlik, Hudûd 8, 10; İbn Hanbel, 1/23,29, 36, 40, 43,47, 50, 55; Abdurrezzâk, a.g.e.,C. Vlll, s. 315 (hadis no. 13329), s. 330(hadis no. 13364); Beyhakî, a.g.e., C. VIII, s. 366-367.

167 bk. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbul'l-Cerh*

Abdurrezzak (ö. 211 h.)'ın *Musannef*'inde Ubey b. Ka b'a nisbet edilen rivayete göre içerisinde recm âyetinin de bulunduğu (!) Ahzâb suresi uzunluk bakımından Bakara suresine eşit veya ondan daha uzun iken, Hz. Peygamber'in ashabından bazı kimselerin Yemame olayında şehit edilmeleri ile birçok âyet de onlarla beraber yok olup gitmiştir. Bakara suresi 286. âyet, Ahzâb suresi ise sadece yetmiş üç âyettir. Söz konusu rivayet doğru kabul edildiğinde Ahzâb suresinden 213. âyet kadar Kur'an'ın kaybolmuş olması gerekmektedir ki bu durum Kur'an'ın yazılıp toplanması, istinsah edilip korunması ile ilgili Kur'an'ın muhtevasına ve tarihi gerçeklere ters düşmektedir. Hâkim (ö. 405 h.), Beyhakî (ö. 458 h.) ve Suyûtî'de Zeyd b. Sabit'e nisbet edilen rivayete göre de Zeyd'in recm âyetini bizzat Hz. Peygamber'den işittiği ifade edilerek, rivayetten onun bu âyeti bildiği halde mushafa yazmadığı anlaşılmaktadır. Hâlbuki Zeyd b. Sâbit önde gelen vahiy kâtiplerinden birisi olduğu gibi, Hz. Ebubekir zamanında Kur'an'ın cem edilmesi ona havale edilmiş, Hz. Osman (ö. 35 h.) döneminde de kıraatler arasında ihtilaf olduğunda onun kıraati esas alınmıştır. Böyle bir kimsenin bildiği bir âyetin Kur'an'a yazılmamış olması, başta Zeyd b. Sâbit'in kişiliği, misyonu ve tarihi gerçeklerle asla uyuşmaz. Zeyd b. Sâbit'e nisbet edilen rivayete Taberî'nin *"Tehzîbu 'l-Âsâr"*ında da rastlamaktayız.[168] Taberî söz konusu haberin isnad yönünden sahihliğini kabul ederken, diğer bazılarının onu zayıf kabul ettiklerine atıfta bulunmuş, rivayetin bu kimseler tarafından zayıf görülmesindeki illetleri üç madde halinde ifade etmiştir. Birincisi rivayetin içerisinde geçmekte olan Hz. Ömer'e ve Hz. Peygamber'e atfedilen sözün lafzının başka bir çıkışının (mahrecinin) olmaması, ikincisi rivayetin senedinde yer alan Katâde'nin tedlis

ve't- Tadil, I-IX, Beyrut 1953, C. VI, s. 340, C. IX, s. 265; İbn Haccr el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XII, (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Beyrut 1994, C. V, s. 36- 37, C. XI, s. 285-287; Bütün bu rivayetler hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Yusuf Ziya Keskin, *Recm Cezası*, İstanbul 2001, s. 95-110.

[168] bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tehzîbu'l-Âsâr ve Tafsîlu's-Sâbit'an Rasulillahimine'l-Ahbâr*, I-IV, (tahric Mahmud Muhammed Şâkir), Kahire ty, C. II, s. 870.

yapmakla itham edilmesi, üçüncüsü de recmin varlığına dair böyle bir âyet mevcut olduğu takdirde onun mushafa yazılmış olmasının gerektiğidir. Taberî bu iddialara karşı recm âyetinin mevcut olduğuna dair Zeyd b. Sâbid'e nisbet edilen haberi teyit etmek için Zir b. Hubeyş (ö. 83 h.) voluyla Ubey b. Ka'b'a nisbet edilen haberleri delil getirir.[169] Rivayetler farklı tarikler ve varyantlarla gelmektedir. Taberi'nin burada konuya Kur'an merkezli değil, rivayet merkezli bir yaklaşım sergilediğine şahit olmaktayız.

Kur'an'ın metninde yazılmayan bir recm âyetinin varlığına dair Hz. Ömer'e ve diğer sahabilere nisbet edilen rivayetlere tâbiûn müfessirlerinden Katâde b. Diâme'den rivayet edilen eserde, yine Zühri adıyla bilinen Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah'a nispet edilen eserde rastlamamış olmamız da onların güvenilirliği hakkındaki şüphemizi artırmaktadır.[170] Yine söz konusu rivayetlere ilk müfessirlerden Mukatil b. Süleyman'ın tefsirinde ve fıkha dair telif ettiği "*Tefsiru Hamsi Mie Âyetin mine'l- Kur'ân*" adlı eserinde, [171] Süfyân es-Sevri(ö. 161 h.)'ye nispet edilen tefsirde ve Muhammed Ravvâs Kal'acî tarafından telif edilen "*Mevsûatu Fıkhi Süfyân es-Sevri*" adlı eserde,[172] Ferrâ'nın "*Meâni'l-Kur'ân'*ında,[173] Abdullah b. Abbas'a nispet edilen tefsirlerde,[174] Hasan el-Basrî (ö.110 h.)'ye ait tefsir rivayetlerini ve Abdullah b. Mesud (ö. 32 h.)'a ait fıkıh rivayetlerini toplayan eserlerde[175] rastlayamamış olmamız on-

---

169 a.g.e., C. II, s. 871-875.

170 Söz konusu eserler için bk. Katâde b. Diâme , a.g.e., s. 35-54; Zühri, a g.e., s. 13-28

171 bk. Mukatil b. Süleyman, a.g.e., C. I, s. 220, C. II, s. 407; Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Hamsi Mie Âyetin mine'l-Kur'ân*, (thk. Goldfield), İsrail 1980, s. 173-174.

172 bk. Süfyân b, Said b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân es-Sevri -rivâyetu Ebi Cafer Muhammed 'an Ebi Huzeyfeti'n-Nehdi-* (thk. İmtiyaz Ali Arşî), Lübnan 1983, s. 220; Muhammed Ravvâs Kal'acî, *Mevsûatu Fıkhi Süfyân es-Sevri*, Beyrut 1990, s. 475-481; 446,657.

173 bk. Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 258, C. II, s. 244-245.

174 bk. Ali b. Ebî Talha, *Tefsîru İbn Abbas*, (thk. Râşid Abdulmuin er-Rıcâl), Beyrut 1991, s. 138, 368; Fîruzabadî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbas,* Besrul 1992, s. 87, 367; Muhammed Ravvâs Kal'acî, *Mevsûatu Fıkhi Abdullah b. Abbas.* MI, Mekke ty., C. II, s. 32-34.

175 bk. Muhammed Abdurrahîm, *Tefsîru Hasan el-Basrî*, l-II, Kahire ly, C. I, s. 264-2654; M. Ravvâs Kal'acî, *Mevsûatu Fıkhi Abdullah b. Mesud*, Kahire 1984, s. 36-37.

larla ilgili kanaatimizi teyit etmektedir. Kaldı ki onların güvenilir olmadığına dair ifade ettiğimiz diğer sebeplere ilave olarak âyet olduğu iddia edilen sözün üslubu Kur'an'ın üslûbu ile de uyum içerisinde değildir.[176]

Yukarıda kendilerine atıfta bulunduğumuz rivayetlerin farklı lafız ve varyantlarla gelmeleri, garip olmaları, aralarında ihtilaflar olması, metin ve senetlerinde karışıklıklar bulunması gibi birçok illetlerle ma'lul olmalarına rağmen, onların dışında İbn Hanbel'in *Müsned*'inde, Hâkim'in *Müstedrek*'inde recmin Kur'an âyeti ile sabit olduğuna dair Hz. Ali, Aişe (ö. 57 h.) ve İbn Abbas'a nisbet edilen diğer bazı rivayetler[177] ayrıca mürtedin, evli iken zina eden kişinin ve haksız yere adam öldüren kişinin kanının akıtılmasmın helal olduğuna dair rivayetler de vardır.[178] Bunların yanında Hz. Peygamber'in zina eden bazı kişilere recmi uyguladığına dair hadis kaynaklarına giren birçok

---

176 Kur'an'da hırsızlık vc zina gibi suçlara atıfta bulunulurken "es-sârikıı ve's- sârikatu" (hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadın), "ez-zânî ve'z-zâniyetu" (zina eden erkek ve zina eden kadın) gibi fiilin failine işaret eden sıfat yapılar kullanılırken, âyet olduğu iddia edilen ibarede "eş-şeyhu ve'ş-şeyhatu" (ihtiyar erkek ve ihtiyar kadın) gibi doğrudan isim yapısının kullanılmış olması dikkat çekmektedir.

177 Recmin Kur'an âyeti ile sabit olduğuna dair Hz. Ali (ö. 40 h.),Hz. Aişe (ö. 57 h.) ve İbn Abbas (ö. 68 h.)'tan gelen rivayetler için bk. İbn Hanbel, 1/143, VI/269; Hâkim, a.g.e., C. IV, s. 400. İbn Abbas'a nisbet edilen rivayete göre Mâide suresinin 15. Ayetinin recme işaret ettiği söylenmiş, kim recmi inkar ederse bu âyeti inkar etmiş olacağı ifade edilmiştir. Garip olarak gelen bu rivayetin senedinde geçmekte olan İkrime (ö. 105 h.)'nin adaleti ihtilaflı olduğu gibi, İbn Abbas'a nisbet edilen tefsirlerde bu rivayete rastlanılamamıştır. Hz. Aişe'ye nisbet edilen rivayette de recm âyetinin indiği, bir kâğıtta yazılı olduğu, ancak onun bir ev haşeresi tarafından yendiği gibi gülünç bir iddiaya yer verilmektedir.

178 Mürtedin, evli iken zina eden kişinin ve haksız yere adam öldüren kişinin kanının akıtılmasmın helal olduğuna dair Hz. Osman, Abdullah b. Mesud (ö. 32 h.) ve Hz. Aişe'ye nisbet edilen rivayetler için bk. Buharî, Diyât 6; Müslim, Kasâme 25, 26; Ebû Dâvud, Hudûd 1 (hadis no. 4352-4353); Tirmizî, Fiten 1 (hadis no. 2158), Diyât 10 (hadis no. 1402); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, Sünen, I- VIII, İstanbul 1992, Tahrîmu'd-Dem 5 (hadis no. 4014-4017, Tahrîmu'd-Dem 14 (hadis no. 4054-4055), Kasâme 5-6 (hadis no. 4718), Kasâme 13-14 (hadis no. 4740); İbn Mâce, Hudûd 1 (hadis no. 2533); Dârimî, Hudûd 2 (hadis no. 2302), Siyer 11, (hadls no2451) İbn Hanbel, 1/61-63, 65, 70, 382, 428,444, VI/58, 205, 214; Hakim, a.g.e., C. IV, s. 394,400; Ali b.Ömer ed-Dârekutnî, *Sünen*, 1-IV, (thk. es-Seyyıd Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), Kahire 1966, C. III, s. 81-83.

rivayetin varlığı söz konusudur.[179] Yine bazı rivayetlerde recmin Dört Halife döneminde de uygulandığı zikredilmektedir.[180] Bütün bu rivayetler beraberce ele alınıp değerlendirildiğinde, tarihi olarak bir recm vakıasının varlığı ile karşı karşıya gelmekteyiz. Sahabe, tâbiûn ve daha sonra gelen âlimlerin çoğunluğunun, zina eden evli erkek ve kadınların recmedilmelerinin gerekli olduğu görüşünü benimsemiş oldukları anlaşılmaktadır. Haricîler ise buna muhalefet ederek Kur'an'da zikredilen celde cezasının hem bekâr hem de evliler için geçerli olduğunu kabul etmişlerdir. Mu'tezile ve Şia'dan bazı kimselerin de recm cezasını kabul etmedikleri rivayet edilir.[181] Bir kısım âlimler Hz. Peygamberin hür ve evli (muhsan) kişilere uyguladığı recm cezasının celde âyetindeki genel ifadeyi tahsis ettiğini, yani

---

[179] Hz.peygamber'in 2 Yahudi hakkındaki recm uygulaması için bk. Buhârî, ıiudud 24, 37, Tefsir 3/6, l'tisâm 16, Cenâiz 61, Menâkıb 26,Tevhîd 51; Müslim, Hudûd 26; Ebû Dâvud, Hudûd 25 (hadis no. 4446-4455; Tirmizî, Hudûd 10 (hadis no. 1436-1437); İbn Mâce, Hudûd 10 (hadis no. 2556); îbn Hanbel, 1/261,11/5,7, 17, 61- 62, 63, 76, 126, 151, 279-280; Mâlik, Hudûd 1; Dârimî, Hudûd 15 (hadis no. 2326). Mâiz b. Mâlik'in recmedilmesine dair bk. Buhârî, Hudûd 22, 28, 29; Müslim, İmâre 10, Hudûd 17,18,20,23; Ebû Dâvud, Hudûd 7 (hadis no. 4377), 23 (hadis no. 4419-44399; Tirmizî, Hudûd 4 (hadis no. 1427, 5 (hadis no. 1428-1429); Nesâî, Cenâiz 63 (hadis no. 1954); İbn Hanbel, 1/ 238, 245, 270, 314, 328, 11/286, 450,453,111,431,1V/423, V/ 216-217, 347; Mâlik, Hudûd 2,4; Dârimî, Hudûd 12 (hadis no. 2320-2321), 13 (hadis no. 2323), 14 (hadis no. 2324-2325); Cüheyneli kadının recmedilmesine dair bk. Müslim, Hudûd 22, 23, 24; Ebû Dâvud, Hudûd 24 (hadis no. 4440-4444); Tirmizî, Hudûd 9 (hadis no. 1435); Nesâî, Cenâiz 64 (hadis no. 1955); İbn Mâce, Hudûd 9 (hadis no. 2555); İbn Hanbel, 1V/429-430,435,437, 440, V/42-43, 178, 348; Dârimî, Hudûd 17 (hadis no. 2329); Asif (ücretli işçi) hadisesindeki kadının rccmedildiğine dair bk. Buhârî, Hudûd 30,34,38,46, Sulh 5, Ahkâm 39, Eymân 3, Âhâd 1, Şurût 9, Vckâle 13, İ'tisâm 2; Müslim, Hudûd 25; Ebû Dâvud, Hudûd 24 (hadis no. 4445); Tirmizî, Hudûd 8 (hadis no. 1433); Nesâî, Âdâbu'l-Kudât 22 (hadis no. 5407); İbn Hanbel, IV/115-116; Mâlik, Hudûd 6.

[180] Hz. Ömer'e ve Ali'ye nisbet edilen recm uygulamaları için bk. Buhârî, Hudûd 21; İbn Hanbel 1/93,107,1 i 6,121,140,141,153; Mâlik, Hudûd 9.

[181] bk. Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Kudâme, el-Mıığnî ve'f-Şerhu l-Kebir, I- XII, Beyrut 1984, C. X, s. 118-119; Fahrcddin Râzî, a.g.e., C. XXIII, s. 117; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, Fethu'l-Bârî, (thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz, I-XI1I, Dâru'l-Fikr ty„ C. XII, s. 118.

âyetin sünnetle tahsis edildiğini ileri sürerken, bazıları ise recm hükmünün lafzı mensuh hükmü bâkî recm âyetine (!) dayandığı görüşünü benimsemişlerdir.[182] Kurtubî (ö. 671 h.), celde âyetinin zina edenlere hapis ve eziyet cezalarının verilmesine dair âyeti neshettiğini iddia ederken, recm cezasının da evli ve dul için celdc uygulamasını neshettiğini iddia eder.[183] Âlûsî (ö. 1270 h.), recm konusunda icma olduğunu savunurken, celde âyetinin evli ve bekâr için âmm (genel) olduğunu, ancak evliler hakkında Rasulullah'ın sünneti gereği recm uygulaması ile neshedildiğini, bunun da Kitab'ın katî sünnetle neshi türünden olduğunu belirtir.[184] Râzî recmin mütevâtir haberle sahih olduğunu ve böylece Kitab'ın mütevatîr haberle tahsis edildiğini, Kur'an'ın âhad haberle neshedilmesinin caiz olduğunu belirtirken, recm cezasının maslahata dayanarak uygulanmış olabileceği konusunda şu ilginç değerlendirmeyi yaparak konuya farklı bir açılım getirir: "Maslahatların teceddüdü (yeniden ortaya çıkması) nedeniyle şer'î hükümlerin yenilenmesi garipsenemez. Belki de recmin vücubunu gerekli kılan maslahat, zina hakkındaki âyetlerden sonra meydana gelmiştir." [185]

Zinanın cezası konusunda rivayetlerin merkeze alınmasıyla Kur'an'ın söz konusu rivayetlere göre te'vil edilmesi, insanları Kur'an'la ilgili olarak böyle bir nesh çeşidinin var olduğu düşüncesine götürmüş olmalıdır. Recm âyeti ile ilgili rivayetin lafzının sahih ve sabit olduğu kabul edilirse bu Kur'an'ın metni üzerinde şüphe yaratacak; hükmünün mensuh olduğu kabul edilirse de Hz. Peygamber'in ve sahabenin recm uygulamaları hakkındaki rivayetlerinden şüphe edilecektir. İlgili rivayetin lafzının mensuh, hükmünün sabit olduğu kabul edilerek ara bir

---

182 bk. İbn Kudâme, a.g.e., C. X, s. 122; Ebu'l-Ferec C. Abdurrahman el- evzî, *Zâdul-Mesîr fi llmi't-Tefsir*, (thk. M. b. Abdurrahman Abdullah), I-VII1, Beyrut 1987, C. II, s. 96-97.

183 bk. Kurtubî, a.g.e., C. V, s. 84.

184 bk-Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânîfî Tefsiri l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut 1994, C. XVIII, s. 118-119

185 Fahreddin Razî, a.g.e., C. XXIII, s. 117-118.

formül bulma yoluna gidilmiş olmalıdır.[186] Ancak söz konusu formülün, rivayetlerden ve yorumlardan da anladığımız gibi bu konuda başlangıçtan beri Müslümanların zihninde mevcut olan tereddüdü ortadan kaldırdığı söylenemez.[187] Mesela Sahih-i Buhârî'de geçtiği şekilde sahabeden bazı kimselerin, Hz. Peygamber'in iki Yahudinin recmedilmesiyle igili uygulamasının Nûr suresinin nüzulünden önce olup olmadığı konusunu sorgulamaları,[188] daha ilk dönemde bu konuda belirli bir zihin karışıklığının mevcut olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. Sözde recm âyetinden hareketle tilaveti/metni mensuh, hükmü bakî olan nesh çeşidinin hikmetinin açıklanmasında da garip yorumlarla karşılaşmak mümkündür. Bazı suçlarla ilgili diğer hadler Kur'an'da açıkça zikredilmesine rağmen, zâninin taşlanarak öldürülmesi gibi ağır bir müeyyideyi hükme bağlayan bir âyetin, önceleri tilavet edildiği halde (!) daha sonra niçin neshedilerek Kur'an'a yazılmadığı sorulduğunda şöyle bir cevapla karşılaşmak bizi şaşırtmamalıdır:

"Bunun sırrı şudur: (Söz konusu) âyet önce hükmün nefislerde yerleşmesi için tilavet edilmiştir. Şeyh (yaşlı erkek) ve şeyhaların (yaşlı kadınların) bu utanç verici fuhuşla lekelenmekten caydırılması için. Allah, diğer bir hikmetten dolayı onun tilavetini neshetmiştir. Bu da şeyh ve şeyhalar tarafından işlendiğinde bu fuhşun şenaatine ve kerahetine işaret içindir. Allah burada öyle bir yol takip etmiştir ki bırakın bu fiilin işlenmesini, onun zikredilmesi bile uygun (yakışıklı) değildir. Allah öyle bir yol takip etmiştir ki o vuku bulması mümkün olmayan bir yola benzemektedir. Sanki Allah şöyle demiştir: "Bırakın ondan kaçınmayı, yani ondan uzak durmanın da ötesinde kulakları onu duymaktan ve dilleri onu zikretmekten bile tenzih ediniz." [189]

---

186 Yusuf Ziya Keskin, a.g.e., s. 109.

187 Bu konuda toplu bir değerlendirme için bk. M. Kemal Atik ve arkadaşları, *İslâmî Kavramlar*, Ankara 1997, s. 597-601.

188 Buharî, Hudûd 37.

189 bk. Şaban Muhammed İsmail, a.g.e., s. 21.

Yukarıdaki açıklama, zina gibi bir fiil karşısında var olduğu kabul edilen hukuki müeyyidenin ihtilafa yer bırakmayacak şekilde beyanı yönünden hiç tutarlı gözükmüyor. Şayet böyle bir hukuki müeyyide gerçekten varsa, bunun herkes tarafından anlaşılacak şekilde açık ve net olarak ifade edilmesi gerekmez mi? İnsan hayatını doğrudan ilgilendiren hukuki bir yaptırım kayıtsızlığa terk edilebilir mi? Bir taraftan şüphe unsurunun hadleri düşüreceğinin kabulünü, diğer taraftan müeyyidenin kayıt altına alınmaksızın tilavetinin ve metninin kaldırılmasını nasıl bağdaştıracağız? Zina fiilinin kendisi Kur'an'ın tilavetinde/metninde yer almasına rağmen, müeyyidesinin yazılıp tilavet edilmesinden niçin imtina edilsin veya fiilin müeyyidesi olarak celde uygulaması zikredilirken recm niçin zikredilmesin? Ağır bir suç olarak kabul edilen zina ve türevleri Kur'an metninde geçerken, müeyyidesinin zikredilmemesi ve metinde yer almaması Kur'an'ı "mubin" olmasıyla ne kadar uyum arz eder? Şaban Muhammed'in yukarıdaki açıklamasından hareket ettiğimizde bu sorulara cevap verebilmek hayli müşkil görünüyor. Aslında Kur'an mahrem konuları açıklamazlık etmiyor, ancak onları açıklarken insanların anlayacağı şekilde gayet edebi bir dil kullanıyor. Bu özellik, yani anlatımda kinaye ve mecazların devreye sokulması, şüphesiz Kur'an'ın belagat yönlerinden birini oluşturmaktadır.

Sonra deniliyor ki "Recm âyeti önce okunuyordu, sonra manası zihinlerde iyice istikrar bulunca tilaveti neshedildi". Böyle bir açıklamadan yola çıktığımızda ise, Kur'an'ın muhataplarının sadece o an söz konusu âyetin nüzulüne şahit olan ve belirli bir coğrafyada yaşayan Müslümanlar olduğunu kabul etmek gerekir. Bu durumda daha sonra gelerek Kur'an'ın ve söz konusu âyetin nüzulüne şahit olmayan nesillerin kalplerinde tilaveti mensuh, hükmü baki olan bu âyet (!) nasıl istikrar bulacak ve kalpler söz konusu hükümden (recm hükmünden) nasıl mutmain olacak? Bazılarının iddia ettiği gibi Allah'ın insanları beyan etmediği bir şeyle mükellef tutması,[190] teklif-i mâ lâ yutâk olmaz mı? Bu gibi soruları çoğaltmak mümkündür.

Aslında Kur'an'ın metni dışında bir recm âyetinin ınevcut olup olmadığı konusunun tartışılması ile İslâm toplumunda recmin zina eyleminin bir müeyyidesi olarak uygulanmış olmasını birbirinden ayrı değerlendirmek gerekir. Fiili olarak recm cezasının uygulanmış olması, Kur'an metninde yer almayan bir ayet(!)in varlığını kabul etmeyi gerektirmez. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in recmi uyguladığını söyleyen rivayetlerin doğrudan vahiy ortamının tarihi, sosyal ve kültürel şartları içerisinde ele alınarak yorumlanması daha doğru olur. Recm cezası Eski Ahit geleneğinde mevcut olduğu gibi[191] İslâm öncesi Arap toplumlarının da yabancı olduğu bir uygulama değildi. Kıblenin değişmesi konusunda olduğu gibi, Hz. Peygamber'in zina cezasının müeyyidesi ile ilgili henüz bir Kur'an âyeti gelmezden önce Ehl-i Kitap geleneğine göre hüküm vermiş olması düşünülebilir.[192] Mesela Maiz b. Malik'in recmedilmesi ile ilgili rivayetlerde geçmekte olan ve Hz. Peygamber'e nisbet edilen bir söz, bu görüşü teyit eder mahiyettedir. Söz konusu rivayete göre, eğer sahihse, zina suçundan dolayı recm cezasına maruz kalan Mâiz'in taşlandığı sırada kaçması üzerine olaya katılanlar onu kovalamışlar, yetişip taşla öldürmüşlerdir. Durum Hz. Peygamber'e iletilince, "Keşke bıraksaydınız!" demiştir.[193] Çünkü kesin bir şekilde Kur'an'a veya kesin vahyî bilgiye dayalı herhangi bir hükmün icrasında Hz. Peygamber'in böyle bir sözü söylemiş olması muhal görünmektedir. Nitekim Nûr suresinde geçmekte olan celde âyetinde mü'minlerden, zina cezası uygulanırken acıma duygusuna kapılmamaları istenmektedir. Ancak recm cezası ile ilgili rivayetlerin hepsi topluca değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in ve sahabenin inisiyatiflerinde gerçekleştirilen recm uygulamalarının tümünün tarihen celde âyetinin indirilmesinden önce gerçekleşmiş olabileceğini iddia etmek zor görünmektedir. Mesela rivayetlere göre cezanın

---

190 bk. Ebu Bekr b. el'Arabî, age. C I s. 205 (İbnu'l-Arabî'nin en-Nasih ve'l Mensuh kitabına konulu giriş kısmından); Suyûtî, *Itkan*, C. II, s. 717.

191 bk. Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit, İstanbul 1941, Tesniye, 17/2-7; 22/13-29.

192 Bu konuda geniş bir değerlendirme için ayrıca bk. Zeki Duman, *Beş Surenin Tefsiri*, Kayseri 1999, s. 193-200.

193 İbn Mâce, Hudûd, 9 (hadis no. 2554).

Cüheyneli kadına tatbikinde hicretin sekizinci yılında Müslüman olan Halid b. Velid (ö. 21 h.) de hazır bulunmuştur. Yani buna göre Cüheyneli kadının recmedilmesinin hicretin sekizinci yılından sonra Medine döneminin sonuna doğru meydana geldiği anlaşılabilir. Âhad yolla gelse de Hz. Ömer'e ve Ali'ye nisbet edilen recm uygulamaları hakkındaki rivayetler, bizleri sözkonusu uygulamanın İslâm toplumunda hür ve evli olduğu halde zina eden mü'minler için devamlılık arz eden fıkhî bir müeyyide olduğunu anlamaya götürür. Dolayısı ile Hz. Peygamber'in recm uygulamalarının hepsinin Ehl-i Kitap geleneğine uygun olarak celde âyetinden önce gerçekleştiğini iddia etmek pek tatminkâr gözükmemektedir. Recm etrafındaki bulanıklığı, problemin sosyolojik boyutunu ihmal ederek sadece zina ile ilgili âyet ve rivayetlerin lafızlarından hareketle gideremeyiz.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretten sonra zina eden hür ve evli kimselere recm cezası uygulamasında Ehl-i Kitap geleneğine itibar edip onu sürdürdüğü, zina eyleminin müeyyidesi ile ilgili olarak Yahudiler tarafından sorulan bir soru karşısında recmi ispat için Yahudilerin ellerinde bulundurdukları Tevrat'la istişhad edip ona itibar ettiği anlaşılmaktadır. Eski Ahit'te de recm hükmü, bekâr olduğu halde zina edenler için değil, hür ve evli olduğu halde zorlama olmaksızın kendi rızası ile zina eden Yahudiler için geçmektedir.[194] Kur'an'da Allah'ın Yahudilerden zina eyleminin müeyyidesi olarak recmi uygulamalarını istediğine dair bir ifade geçmemesine rağmen, Hz. Peygamber'in söz konusu hükme Tevrat'ta geçen bir hüküm olarak itibar ettiğini anlıyoruz. Nitekim iki Yahudinin recmedilmesine dair rivayetlerde Hz. Peygamber kendisini, Tevrat'ta Yahudilerce ihmal edilen şer'î bir hükmü dirilten ilk kimse olarak tanımlar. Aslında bu bile, yani Hz. Peygamber'in recmi uygulamış olması, klasik nesh anlayışından yola çıkarak Kur'an'ın daha önceki şeriatlerin hükümlerini (tamamen ilga edip ortadan kaldırma, ebediyyen hükümsüz bırakma anlamında) neshetmiş olduğu iddiasını tekrar gözden geçirmeyi gerekli kılar. Recm cezasının Kur'an'-

[194] Kitab-ı Mukaddes, Tesniye, 22/13-29.

da zikredilmemiş olmasına rağmen, İslam fıkhında sünnete dayalı bir müeyyide olarak yer alması da bu görüşümüzü teyit eder. Ancak durum böyle iken, ters istikametten hareketle kaynağı İlahî vahye dayandığı kabul edilse bile, recm cezası gibi geçmişe matuf bir hükmün, Tevrat'tan çok daha sonra gelen, vahiy kaynaklı olduğunda şüphe olmayan, korunarak tevatür yoluyla bize ulaşan Kur'an'ın açık bir hükmünü (celde hükmü) neshetmiş olduğunu kabul etmek de hiç tutarlı değildir. Bizce konuyu sosyo-kültürel bir zeminde ele alıp değerlendirmek daha isabetli olabilir.

Kanaatimizce konu, o günün Arap toplumumun yapısı, din anlayışı, örf ve adetleri, zihniyet ve kabullenişleriyle ilgili olmalıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Allah tarafından peygamberler aracılığıyla insanlığa gönderilen vahyî mesajlar, anlaşılıp yaşanan bir din haline gelirken sosyo-kültürel bir boyut kazanır. Bu noktada artık Allah'ın gönderdiği vahiyle o vahyi kendisine göre anlayıp benimseyen, hayata intikal ettiren toplumun dini tamamen özdeş değildir. Dinin toplum üzerinde etkisi olduğu gibi toplumun sahip olduğu zihniyetin, inanışların, toplumdaki hâkim temayüllerin, örf ve âdetlerin de dinin şekillenmesi üzerinde etkisi vardır. Nitekim bunun içindir ki örf konusu İslâm hukuk metodolojisinde şer'î deliller arasında önemli bir yer tutmaktadır.[195] Her ne kadar İslâm bilginleri teorik olarak örfün ancak Kitap ve sünnet bulunmayan yerlerde geçerli olabileceğini kabul etmiş olsalar bile, toplum hayatında yaşanmakta olan durum bu kabullenişin sınırlarını aşmaktadır. Kaldı ki Kur'an'ın hitabı ve sünnetin şekillenmesi bile vahye muhatap olan toplumun içerisinde yaşadığı coğrafyadan, kültürden, örf ve âdetlerden bağımsız düşünülemez.

İslâm toplumlarının bin yılı aşkın tarihlerine, sosyal, kültürel, hukukî, ekonomik ve politik yapılarına analizci şekilde göz attığımızda, özellikle bütün beldelerde veya bir beldede insanların üzerinde birleşip genel bir teâmül haline getirdikleri örf ve âdetlerin, toplumsal zihniyetlerin nasslara rağmen dinî hayatın yaşanmasında ve müesseselerin oluşumunda ne denli güçlü bir etkiye sahip oldu-

[195] Muhammed Ebu Zehra, age, s. 263-266; Abdulvahhâb Hallâf, a.g.e, s. 237-239

ğunu anlamak kolaydır. Sosyolojik hukuk anlayışına göre toplumda geçerli olan hukuk, örf ve âdet hukukudur. Prensip olarak devlet hukukunun etkinliği, onun yaşayan hukukla bütünleşmesine bağlıdır. Nasslar belirli bir dereceye kadar beşeri realitenin güçlü unsurlarından olan örf ve âdetlerin yansımalarını taşımaktadır. İslâm'ın hayata intikal ettirilmesinde hükümlerin tedricî bir yolla vazedilmiş olması, toplumun yeniden inşasında toplumsal temayüllerin, zihniyetlerin, örf ve âdetlerin nazar-ı itibara alınmış olmasıyla ilgilidir.[196] Muhammed Ebû Zehra (ö. 1394 h.)'nın ifadesiyle böyle bir örfe aykırı hareket etmek, suyu tersine akıtmak gibi problemi çözmekten çok yeni problemler yaratarak güçlük ve sıkıntılara sebep olabilir.[197] Nitekim Kur'an'da "*Allah, dinde sizin üzerinize bir güçlük kılmadı" buyrulmaktadır."* [198] Sosyal değişimin, toplumun vahyî plana göre inşası istikametinde yönlendirilmesinde ve Allah'ın hükümlerinin ikame edilmesinde yöntem olarak o toplumun temayüllerinin dikkate alınması, insanlara müddet verilmesi, hükümlerin tedrici bir şekilde vazedilerek hayata intikal ettirilmesi gibi durumlar, fıtratı gözetme, dinin benimsenmesini kolaylaştırıp nefret ettirmeme prensibi ile doğrudan bağlantılıdır. İslâm'ın hayata intikal ettirilmesinde uygulanan söz konusu durum ve yöntemler, sosyal değişimde insan ve toplumun özgür iradesinin, tercihlerinin dikkate alındığını gösterir. Kur'an'daki "*Bir toplum kendisinde olanı değiştirmeden Allah onlarda olanı değiştirmez.*" mealindeki âyeti[199] de bu bağlamda düşünmek tutarlı olur.

Belirli derecede Eski Ahit geleneğinin etkisi altında bulunmasının yanında önemli ölçüde kabile örf ve âdetlerinin egemen olduğu, İslâmî değerlerin benimsenip yaşanmasının da güçlü etki-

---

[196] Örf-hukuk açısından bir değerlendirme için bk. Ali Kaya. "İslam Hukukunda örfün. Kay. Değ. Sın. Konusuna Huk. Fels. Açısından Bir Yaklaşım" **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** Sayı: 5, Nisan 2005, s. 181-206; İ.Hakkı İzmirli, Örfün İslam Hukundaki Yeri (sadeleştirme: Osman Şahin) **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,** Konya, Nisan 2005, s. 207-216;

[197] bk. Muhammed Ebû Zehra, a.g e s. 261

[198] Hacc, 22/78.

[199] Ra'd, 13/11.

siyle toplum düzeninin korunması, aile ve kabilenin onurunun, iffet ve namusunun korunması konularında bir hayli duyarlı hale gelen Arap tophımunda hür olduğu halde zina eden evli erkek ve kadınlara uygulanacak müeyyide ile ilgili kaynağı Musa Peygamberin şeriatına dayalı bir uygulamanın benimsenip kurumlaşmış olmasında anlaşılamayacak bir durum mevcut değildir. Hz. Peygamberin recm cezasını iki Yahudinin dışında zina eden Müslümanlara da uygulamış olması -bu uygulamaların celde âyetinin nüzulünden sonra devam ettiği kabul edilse bile- celde âyetine zıt, onun hükmünü neshedip iptal eden bir uygulama olarak değil; o günün toplumsal şartlarının, hâkim zihniyetin ve genel teamüllerinin gerektirdiği bir seçenek olarak kabul edilmelidir.

Söz konusu sosyal şartlar içerisinde evliler için pratikte celde hükmünün uygulanmasını zorlaştıran, onu bekâr olduğu halde zina fiilini işleyenlere tahsis etmeyi gerekli kılan bir durumun yaşanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca söz konusu uygulamanın, içerisinde Müslümanlarla birlikte Yahudilerin de beraber yaşamakta oldukları Medine'nin o günkü toplumsal şartlarında siyasi, kültürel ve hukukî mânâda üniter bir yapının oluşumuna katkı sağlamış olabileceği de düşünülebilir. Rivayetlerde zina fiilinin cezası olarak uygulandığı ifade edilen müeyyide (recm), iman, ahlak, ibadet ve hukukun üzerine dayandığı temel kriterler gibi Müslüman bireyin ve İslâm toplumunun kimliğini doğrudan inşa eden değişmez değerler ve hükümler cinsinden olmayıp toplumsal zihniyette, Kur'an'ın ve dinin anlaşılıp yorumlanmasında, toplumsal zihniyette, örf ve âdetlerde meydana gelecek değişmelere paralel olarak tedricen değişmeye konu olabilecek bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

3) Metni ve Hükmü Mensuh

Bu başlık altında kastedilen nesh türü, örnek getirilen rivayetlerin muhtevasına göre iki başhk altında değerlendirilebilir: a) Metni ve hükmü mensuh olduğu halde hıfzı kalplerden silinen (unutulan/unutturulan) nesh, b) Metni ve hükmü mensuh olduğu halde hıfzı kalplerde hâlâ mevcut olan (unutulmayan) nesh. Bakara suresinin 106. âyetinde geçmekte olan "*Biz hangi âyeti nesheder veya unuttururs*ak *(nunsiha)...*" ifadesindeki unutturma sözü, Giriş Bölümünde belirtildiği gibi bazı nesh taraftarlarınca hem tilaveti/metni hem de hükmü mensuh olup hıfzı kalplerden silinen nesh çeşidine temel oluşturmuştur. Kur'an'dan bazı şeylerin unutulduğuna veya unutturulduğuna dair hadis ve tefsir kitaplarına giren birtakım rivayetler, yukarıdaki âyetle beraber bu tip bir nesh görüşünün ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Âyette geçmekte olan ilgili kelime "nunsihâ" olarak okunursa, "nesy" kökünden unutturmak anlamına, son harfin hemze kılınmasıyla "nense'hâ" olarak okunursa ertelemek anlamma gelir. Müfessirlerin çoğunluğu kelimeyi unutturmak anlamına "nesy" kökünden almışlardır.[200]

Neshi caiz görüp kabul eden müfessirler arasında Kur'an'dan bazı âyetlerin Hz. Peygamber'e unutturulmuş olabileceği konusunda bir ittifak mevcut değildir. Mesela Taberî[201] ve Mâturîdî [202] bu tip bir nesh anlayışını reddederlerken, Zemahşerî,[203] Râzî [204] ve çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş[205] söz konusu anlayışa taraftar olmaktadırlar.

---

[200] bk. Taberî, Câmi'u'l-Reyân, C. I, s. 476-478; Kâdî Nâsırıddîn Ebî Sa'îd Abdullah, b. Ömer b. Muhammed el-Bcydavî, Envânı't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, I-II, İstanbul ty., C. I, s. 80.

[201] bk. Taberî' a-g-e-»c- f s. 478-479.

[202] bk. Mâturîdî, a.g.e., vr. 881 b.

[203] bk. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 303.

[204] bk. Râzî. a.g.e., C. ili, s. 208-209.

[205] bk. Süleyman Ateş, a.g.e., C. i, s. 213-215; C. V, s. 137-141.

Taberî, âyette geçmekte olan "unutturma"yı terk etmek, bir şeyi olduğu hal üzere bırakmak anlamına yorumlarken, Mâturîdî'ye göre Allah'ın Kur'an'dan bazı şeyleri Peygamberine unutturması hikmete uygun değildir. Bu konudaki âhad haberler kabul edilebilir cinsten değildir. Ona göre âyette zikredilen unutturma hadisesi, Hz. Peygamber'in zelle işlemesi, gaflete düşmesi şeklinde olabileceği gibi, Allah'ın bazen bir hükmü neshetmesi şeklinde de olabilir. Kur'an'dan bir hüküm neshedilince, o artık sanki unutulmaya terkedilmiş gibi olur ve unutma tilavetin kendisinde değil tilavet edilen şeyin hükmünde gerçekleşir. Yani Mâturîdî'ye göre Allah'ın bir âyeti unutturması da yine onun tilavetinin/metninin değil de hükmünün mensuh olması türünden bir şeydir.

Bu konuda Süleyman Ateş'in görüşleri dikkat çekicidir. Ona göre Hz. Peygamber'in kendisine gelen bazı âyetleri tebliğ etmeden önce veya sonra unutmuş olması normaldir. Hz. Peygamber'in özellikle kendisine inananların sayısının çok az, yazı bilenlerin ise çok nadir olduğu ve yazı yazmanın külfet oluşturduğu ilk Mekke yıllarında inen bazı âyetleri ve hatta kısa sureleri unutmuş olduğu, gerek bu konuya ilişkin âyetlerin siyakından ve gerekse sağlam rivayetlerden anlaşılır. Süleyman Ateş, görüşüne delil olarak tefsir ve hadis kitaplarına giren bazı rivayetleri aktardıktan sonra Kur'an'da kastedilen neshin Hz. Peygamber'e unutturulmuş olan ve dolayısıyla yazılmayan âyetler olduğunu belirtir. Ama ona göre Kur'an'da yazılı olan her âyetin hükmü vardır ve Hz. Peygamber hiçbir âyet hakkında "Bu mensuhtur" gibi bir ifade kullanmamıştır. Dolayısıyla hiçbir kimsenin Kur'an'ı mensuh saymaya hakkının olmaması gerekir.

Süleyman Ateş'in unutma konusu ile ilgili görüşleri üzerinde İkinci Bölümde detaylı olarak duracağız.

Theodor Nöldeke (ö. 1348 h.) *Kur'an Tarihi* isimli eserinde Kur'an'ın metninde olmadıkları halde Kur'an'dan oldukları ama mushafa yazılmadıkları iddia edilen bazı sözlere atıfta bulunarak, bunların gerek lafız yönünden gerekse üslûp ve bağlam yönünden

ait oldukları iddia edilen surelerle bütünlük sağlamadıklarına dikkat çekmiş, bunların Kur'anca olmayıp kuşkulu olduklarını ifade etmiştir.[206]

Suphî es-Sâlih de söz konusu rivayetlerin âhâd haber cinsinden olduklarını, zannilik taşıdıklarını ifade ederek Kur'an'ın ispatı için tevatürün şart olduğunu belirtmiştir. Ona göre lâfzı mensuh hükmü bâkî, hem lâfzı hem de hükmü mensuh olarak kabul edilen nesh çeşitleri tutarsız olup bunlar Kur'an'a yüklenemeyeceği gibi, bunu yapanlar da hata yapmaktadırlar.[207]

Hz. Peygamber'e vahyedilen bazı âyetlerin unutturulduğuna veya hıfzları kalplerde mevcut olmasına rağmen tilavetleri ve hükümleriyle beraber neshedildiklerine dair tefsir ve hadis kitaplarına giren rivayetler âhad yolla gelmelerine, metin ve senetlerinde karışıklıklar ve tutarsızlıklar olmasına, sahihlik şartlarını taşımamalarına, Kur'an'ın otantikliği ve korunmasıyla ilgili âyetlerin muhtevasına muhalif olmalarına rağmen bazı kimselerce itibar görmüş ve zihin karışıklığına neden olmuştur. Bu rivayetler arasında özellikle Ebû Musa el-Eş'arî (ö. 44 h.)'ye nisbet edilen bir haber dikkat çekmektedir. Söz konusu rivayet, (a) maddesindeki nesh türüne örnek olarak getirilmektedir. Rivayet, Müslim'de şöyle geçmektedir:

"Biz Kur'an'dan uzunluk ve şiddet bakımından Berâe suresine benzettiğimiz bir sure okurduk, o bana unutturuldu. Yalnız onun 'Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, üçüncüsünü de ister. Âdemoğlunun karın boşluğunu ancak toprak doldurur' âyeti hatırımda kaldı. Yine biz uzunlukta Müsebbihâttan birine benzettiğimiz bir sure okurduk. Baş tarafı '*Sebbeha lillâhi mâ fi'ssemâvâti'* idi. O da bana unutturuldu. Sadece 'Ey inananlar, yapmayacağınız şeyleri niçin

---

[206] bk. Theodor Nöldeke-Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi* (çev. Muammer Sencer), İlke Yayınları 1970, s.56-58.

[207] bk. Subhî es-Sâlih, a.g.e., s. 209.

söylüyorsunuz, sonra boynunuza tanıklık yazılır da kıyamet gününde ondan sorulursunuz' âyeti aklımda kaldı." [208]

Ebû Musa el-Eş'arî'ye nisbet edilen bu rivayet, metinde düşürmeler yapılarak ve ikiye bölünerek *İtkân*'da da geçmektedir. Ayrıca Müslim'de yer alan rivayetle İtkan'da verilen rivayetin senetlerinde tutarsızlıklar söz konusudur. *İtkan*'da geçen rivayet şöyle:

"Berâe suresine benzer bir sure indi, sonra kaldırıldı. Ondan 'Muhakkak ki Allah bu dini kendileri için (o dinden) bir nasip olmayan kavimlerle teyit edecektir, Âdem oğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncü bir vadinin olmasını temenni eder. Âdem oğlunun karnını ancak toprak doldurur (doyurur), Allah da tevbe edenin tevbesini kabul buyurur' kısmı ezberlendi." [209]

"Biz *Müsebbihât*'tan birine benzer bir sure okuyorduk. Allah o sureyi bize unutturdu. Ancak ondan "Ey iman edenler, yapmayacağmız şeyleri söylemeyiniz, (böyle yaparsanız) şahit olarak boyunlarınıza yazılır da kıyamet gününde ondan sorumlu tutulursunuz." [210]

Taberî'nin tefsirinde bu husus, Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye nisbet edilerek sözün sadece "Âdem oğlunun iki vadi dolusu malı olsa..."şeklinde başlayan kısmından sonuna kadar olan kısmına yer verilmiş, sonra bunun kaldırıldığı (unutturulduğu) eklenmiştir.[211] "Âdem oğlunun iki vadi dolusu malı olsa..." şeklinde başlayarak insanın mal edinme hırsına işaret eden söz, hadis kitaplarında Enes b. Malik (ö. 93 h.), İbn Abbas ve Ubey b. Ka'b'a nisbet edilerek farklı tariklerle de rivayet edilmiştir.[212] Bütün bu rivayetlerde sözün Hz. Peygamber'den duyul-

---

[208] Müslim, Zekât 119; Âlûsî,a.g.e., C. I, s. 553; Şevkânî, a.g.e., C. I, s. 163.

[209] bk. Suyûtî, a.g.e, C. II, s. 719; Bu rivayet İbnu'l-Cevzî'de de geçmesine rağmen senette farklılık vardır, (bk. İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu 'l-Kur'ân*, s. 27)

[210] Suyûtî, a.g.e., C. II, s. 719.

[211] bk. Taberî, *Câmi'u 'l-Beyân*., C. I, s. 479.

[212] bk. Müslim, Zekât 116, 117, 119; Tirmizî, Menâkıb 46 (hadis no. 3793; İbn Hanbel, V/117.

duğu ifade edilmekte, ama onun Kur'an'dan olduğuna dair net bir ifade kullanılmadığı gibi, Berâe suresine veya Müsebbihât'a benzediğine, unutulup kaldırıldığına dair bir ifadeye de yer verilmemektedir. Bütün bu rivayetler bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde, zikri geçen sözün Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı, ama onun Kur'an'dan bir âyet olmayıp insanoğlunun mal ve dünya hırsını açıklayan Kur'an'ı tefsir mahiyetinde bir hadis olduğu anlaşılmaktadır.

Yine bu kısma dâhil edilebilecek diğer birtakım rivayetler daha vardır. Ebû Umâme Sehl b. Hanif (?)'in [213] naklettiği bir rivayete göre, Hz.Peygamber'in sahabilerinden bir kişi, kendisinde mevcut bir sureye sahip olduğu halde geceleyin onu okumak için kalkar ancak onu okuyamaz. Sabah olunca (aynı durumu yaşayan kimselerle beraber) Allah'ın Resulü'nün evine gelerek orada toplanırlar. Bir kısmı şöyle der: "Ey Allah'ın Elçisi, dün şöyle şöyle olan sureyi okumak için kalktım ama muvaffak olamadım." Bir diğeri, "Bende ancak bu iş için geldim ey Allah'ın elçisi" der. Bunun üzerine Hz. Peygamber, o surenin dün neshedildiğini söyler.[214] Bu rivayet daha farklı tarik ve anlatımlarla da gelmektedir.[215] Bu haberlerin senet ve metinlerindeki karışıklıklar, tutarsızlıklar, müphem ifadeler, ekleme ve çıkarmalar dikkat çekmektedir. Yine Ubey b. Ka'b'a nisbet edilen bir haberde Ahzâb suresinin Bakara suresi kadar olmasına rağmen (âyetlerinin) çoğunun hem tilavet olarak hem de hüküm olarak neshedildiği söylenir. [216] İbn Mes'ud'a nisbet edilen bir rivayette ise şöyle denilmektedir:

"Allah'ın Elçisi (s.a.s.)'ne bir âyet indi ve ben onu mushafıma yazdım. Gece olunca baktım ki kâğıt bembeyaz olmuş. Durumu Allah'n Elçisi(s.a.s.)'ne haber verdim. O şöyle dedi: Bunun (o âyetin) dün kaldırıldığını bilmiyor musun!" [217]

---

[213] Bu şahıs meçhul olup adı, bilinen hadis ravilerinin arasında geçmemektedir.

[214] bk. İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 26-27.

[215] bk. Begavî, a.g.e., C. 1, s. 134-135; İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 26; Suyûtî,a.g.e., C.II, s. 720.

[216] bk. Begavî, a.g.e., C. I, s. 134-135; İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 29.

[217] İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 27.

Yukarıda verilen bu rivayetlerin hiçbiri meşhur dokuz hadis kitabında yer almadığı gibi, Abdurrezzâk, Hâkim ve Beyhakî gibi müelliflere ait eserlerde de yer almamaktadır. Aşağıda verilen rivayetler ise tilaveti ve hükmü mensuh olduğu halde hıfzı kalplerde mevcut bulunan nesh örneği içerisinde mütalaa edilmektedir. Suyûtî'de süt emme ile ilgili Hz. Aişe'den gelen ve hadis kitaplarına da girmiş olan, hem tilaveti hem de hükmü mensuh âyet çeşidine örnek gösterilen bir rivayet dikkat çekmektedir:

"İndirilenler arasında on bilinen emme vardı ve beş bilinen emme ile neshedildi. Hz. Peygamber vefat ettiğinde onlar hâla Kur'an'dan okunuyordu." [218]

Suyûtî, bu haberin hem Buhari (ö. 256 h.) hem de Müslim (ö. 261 h.) tarafından tahric edildiğini ifade etmesine rağmen, söz konusu haber Buharî'de yer almamıştır. Hz. Aişe'ye atfedilen bu rivayet hakkında Mekkî b. Ebî Talib'in açıklaması ilginç noktalar içermektedir. Açıklamaya göre söz konusu rivayetin "on bilinen emme" ile ilgili kısmı, hem tilaveti/resmi hem de hükmü neshedilen, ama hıfzı kalplerden silinmeyen âyet (!) çeşidine örnek oluyor ve tilavet edilmesi de icma ile men ediliyor. Aynı rivayetin "beş süt emme" ile ilgili kısmı ise "on süt emme" ile ilgili kısmını nesheden, tilaveti/resmi mensuh, hükmü bakî ve hıfzı da hâlâ kalplerde olan âyete (!) örneklik teşkil ediyor.[219] Söz konusu değerlendirmeye göre neshe konu olan âyetin hükmü ve tilaveti neshedildiği halde hıfzı hâlâ kalplerde muhafaza ediliyor; yani unutulmamış ve unutturulmamış. Onu neyin neshettiği ise meçhul görünüyor.

Kur'an'daki süt emme ile ilgili Nisâ suresinin 23. âyetini açıklama sadedinde Hz. Aişe'den âhad yolla gelen bir haberden yola çıkılarak, ezberlenmesi, yazılması ve tesbiti son derece

[218] Suyûtî, a.g.e., C.1I, s. 705; Müslim Rada' 1452; l.bû Dâvud, Nikah 10 (hadis no.2062; Tirmizî, Rada' 3 (hadis no. 1150; Dâimî, Nikah 49 (hadis no.2258); Mâlik, Rada' 3 (hadis no. 18).

[219] bk. Mekki b. Bbî Talib, a.g.e., s. 69; ayrıca bk. Ebû Bekr b. el-Arabî, a.g.e., C. II, s. 5.

titiz şartlar altında gerçekleştirilen ve tevatür yolla bize ulaşan Kur'an üzerinde nesh teorisini doğrulamak için ne garip izahlar geliştiriliyor! Bizce Hz. Aişe'nin ayet olarak bildiği bir sözü, vahiy kâtiplerinin, Kur'an'ı ezbere bilen sahabilerin, Kur'an'ın cem ve istinsahında görev alan kimselerin bilmemesi ve onlardan bu konuda Hz. Aişe'yi teyit eden bir rivayetin gelmemesi muhaldir. Söz konusu nesh değerlendirmesinde dikkat çeken diğer önemli bir nokta da "Allah'ın resmini (yazısını) Kitap'tan kaldırıp hükmünü izale ettiği halde hıfzını kalplerden kaldırmadığı nesh türü" denilerek, nesh eyleminin nesnesi olarak Kitab'ın (Kur'an'ın) resminin, yani yazısının esas alınmış olmasıdır. Sanki Kur'an, Allah tarafından önce yazılı bir mushaf olarak indirilmiş, ezberlenmiş ve sonra da bu yazılı mushaftan bazı kısımlar silinip neshedilmiştir. Hâlbuki Kitap, yazılı bir metin (mushaf) olarak değil, söz olarak inmiş, vahiy kâtiplerince yazıya geçirilmiştir. Bir âyetin hıfzının kalplerde muhafaza edilmesi demek, o sözün (âyetin) var olduğunu ve hükmünün de câri olduğunu gösterir. Hz. Peygamber'den "Bu âyet mensuhtur, artık onu tilavet etmeyiniz" şeklinde sahih ve net bir ifade olmadığına göre ve âyet olduğu iddia edilen söz Hz. Peygamber zamanında tilavet edildiğine göre, kalplerde mahfuz bulunan bu Kur'an âyeti (!) nasıl oluyor da Hz. Peygamber'in vefatından sonra hem tilaveti hem de hükmü neshediliyor, resmi de mushaftan kaldırılıyor? Hele şüphe ve tutarsızlıklarla konu olan böyle bir rivayetin tilavet edilmesinin men edilmesi konusunda icma olduğunun söylenmesi de ayrı bir garabet örneğidir. İnsanlara icma ile Kur'an'ın bazı âyetlerini tilavet etmeme yetkisini kim veriyor? Hadis literatürüne giren söz konusu rivayete dikkatli bir bakış, onun da Kur'an'da süt emzirmeden dolayı süt anneyle ve sütkardeşle nikâhlanmanın haram kılındığını beyan eden Nisa suresindeki ilgili âyetin[220] açıklanması mahiyetinde -belki de birçok hadis ve haberin başına geldiği gibi ifade değişikliklerine, ekleme ve çıkarmalara maruz

[220] Nisâ, 4/23.

kalarak bize kadar ulaşan- bir haber olduğunu anlamamız için yeterlidir.

Eğer Hz. Aişe'ye nisbet edilen yukarıdaki rivayet sahihse, Hz. Aişe'nin onu Kur'an'dan bir âyet zannetmiş olması da mümkündür. Ancak herkes bu konuda aynı kanaatte olsaydı, söz konusu rivayet Kur'an'a yazılırdı ve ayrıca İslâm fıkhında süt kardeşler arasında evliliği haram kılan süt emme miktarı üzerinde sahabe, tabiûn ve âlimler arasında görüş ayrılığı olmazdı. Meselâ İmam Malik (ö. 179 h.), süt emme ile ilgili Hz. Aişe'den gelen, haberi eserine almış,[221] ama içtihadında ona itibar etmemiştir. Nitekim kaç süt emmenin haram kılacağı konusunda sahabe, tâbiûn ve müctehidler arasında görüş ayrılığı mevcuttur.[222] Hz. Aişe'den gelen rivayet kesinlik arz etseydi, nikâhı haram kılan süt emmenin miktarı üzerinde söz konusu görüş ayrılığı mevcut olmazdı. Bu şekilde Nisa suresinde içerisinde evlenihneleri haram kılınanların zikredildiği 23. âyetle bağlantılı olan bir hadisin, nüzul tarihi itibariyle söz konusu âyetten çok daha önce nazil olmuş Bakara suresinin 106. âyetiyle ilişkilendirilmeye çalışılması hiç tutarlı gözükmemektedir.

Kur'an'dan olduğu halde onda yazılı olmadığı iddia edilen âyetlere ömek olarak Enes b. Mâlik'ten hicretin dördüncü yılında meydana gelen ve Bi'r-i Maûne (Maûne Kuyusu) faciası olarak tarihe geçen müessif bir olayla ilgili olarak rivayet edilen bir haber vardır. Buharî ve Müslim gibi hadis kitaplarında da geçen bu habere göre, Bi'r-i Maûne olayında hiyanete uğrayarak şehit edilen Ensar'dan yetmiş kişi hakkında Allah onların ağzından, "Kavmimize bizim Rabbimize kavuştuğumuzu, O'nun bizden razı olduğunu ve bizim de O'ndan razı olduğumuzu tebliğ ediniz."

---

[221] bk. Mâlik, Rada' 17.

[222] bk. Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, Neyin 'l-Evtâr Şerhli Muntekû'l-Ahbâr, 1-VIII, Dâru'l-Fikr ty., s. 115-116.

mealinde bir Kur'an (âyet) indirmiş ama daha sonra bu âyet kaldırılarak neshedilmiştir.[223]

Konu sadece yukarıda verilen rivayetin çerçevesi içerisinde değerlendirilmeye çalışıldığında, böyle bir âyetin indirildikten sonra kaldırılıp neshedildiği gibi bir anlayışa gidilebilir. Ancak zikri geçen söz, söylendiği ortam ve tarihi şartlarla beraber ele alınıp değerlendirildiğinde daha farklı bir sonuca ulaşmak mümkündür. Uhud harbinden sonra Benî Kilâb kabilesinden Ebû Berâ' Hz. Peygamber'e gelerek ondan, mensup olduğu kabile arasında İslâm'ı öğretmeleri için öğreticiler göndermesini istemiş, nüfuzuna güvenerek gönderilecek kimselerin kendisi tarafından korunacakları hakkında da teminat vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber sahabilerinden sayıları 40 ile 70 arasında bulunan bir irşad ekibini Benî Amir yurduna göndermiştir. Ancak bu sahabiler, Benî Âmir yurduna ulaştıklarında ihanete uğramışlar, çepeçevre kuşatıldıktan sonra şehit edilmişlerdir. Kuşatılan bu kimseler şehit olacaklarını anlayınca, "Rabbimiz, kavmimize haber ver ki biz Rabbimize kavuştuk. Rabbimiz bizden razı oldu ve bizi de razı kıldı" diyerek dua etmişler, Cebrail bunu Hz. Peygamber'e iletince Hz. Peygamber hutbeye çıkmış, olanları anlatmış ve onların bu sözünü hazır bulunanlara tebliğ ederek onlar için mağfiret dilenmesini istemiştir.[224]

İhanete uğrayarak kuşatılan bu mü'minlerin ağzından çıkan sözün, Cebrail aracılığı ile (vahiy yoluyla) Hz. Peygamber'e iletilmiş olması onun mutlaka Kur'an'dan olduğu anlamına gelmez. Bize göre Enes b. Malik'ten gelen söz konusu rivayet, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında da vahye muhatap olduğuna delalet etmektedir. Allah'a ve Resulüne bağlılık konusun-

---

[223] bk. Buhârî, Megâzî, Bâbu Gazvetu'r-Reci' 28; Müslim, el-Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât 297; Taberî, a.g.e., C. 1, s. 478-479; İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 29; Suyûtî, a.g.e., C. II, s. 720; İbn Sa'd, *et-Tabâkâtu'l-Kübrâ,* 1-1X, Beyrut 1985, s. 53-54

[224] bk. İbn Sa d, a.g.e.,C. 11, s. 52-53; Muhammed b. Ömer b. Vakid, *Kitâbu'l-Megâzî li'l-Vâkidî,* (thk. Marsden Johns), I-III, Beyrut 1984, C. I, s. 346-352; Hakim age. C.II.s. 121; İbn Kesîr, *Büyük İslâm Tarihi*, (çev. Mehmet Keskin), I-XIV, İstanbul 1994, C. IV, s. 123-128.

da büyük bir teslimiyet örneği gösteren bu büyük insanların dualarının kabul edildiğini, Allah katındaki mevkilerinin yüceliğini gösteren bir söz şayet Kur'an'dan ise, niçin kaldırılsın? Daha sonra gelen mü'minlerin onu okuyup hadiseyi düşünmeleri, onların Allah yolundaki teslimiyet ve fedakârlıklarını örnek almaları için kaldırılmaması hikmete daha uygun olmaz mıydı? Kaldı ki hem metni hem de hükmü kaldırılıp neshedilen âyetlere örnek getirilen bu söz, dua üslûbu ile söylenmiş bir haber mahiyetinde olup içerisinde neshe konu olabilecek herhangi bir hüküm geçmemektedir. Hz. Aişe'den nakledilen süt emzirme hadisinde olduğu gibi, Uhud harbinden sonra meydana gelen bir olayda söylenilen bir sözün, nüzul tarihi itibariyle o olaydan çok daha önce indirilen Bakara suresindeki nesh âyeti ile beraber düşünülerek âyette geçmekte olan "*biz neyi nesheder veya unutturursak*" ifadesini açıklayan bir örnek olarak sunulması tutarlı değildir. Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen sözün sahih olduğu kabul edilse bile, ya söz lâfız ve mânâ değişikliğine uğrayarak bize ulaşmış olabilir, ya da Enes b. Mâlik, tuzağa düşürülerek şehit edilen mü'minlerin söyledikleri ve Cebrail'in de Hz. Peygamber'e ilettiği sözün Kur'an'dan olduğunu düşünmüş olabilir. Ancak biliyoruz ki Enes b. Mâlik'in ismi ne Kur'an konusunda temayüz etmiş vahiy kâtipleri arasında ve ne de Kur'an'ın cem ve istinsahında görev alan komisyon üyeleri arasında geçmektedir. Onun Kur'an hakkında bildiği bir şeyi bütün bu zevatın, Kur'an'ı hıfzında tutan sahabilerin bilmemesi muhaldir. Hz. Peygamber'den o sözün Kur'an'dan olduğuna veya neshedilip kaldırıldığına dair sahih bir haber de gelmemektedir. Yani sonuç olarak Bi'r-i Maûne ashabına dair tarih kitaplarına, tefsirlere ve hadis literatürüne giren söz eğer gerçekten Kur'an'dan olsaydı, belirsizliğe ve unutulma riskine terk edilmek yerine mutlaka mushafa yazılırdı.

Suyûtî *Itkân*'da, Hüseyn b. Münâdî (ö. 334 veya 336 h.)'nin "*en-Nâsih ve'l-Mensûh*" adlı eserine atıfta bulunarak onun, vitir namazındaki Kunut Dualarının resmi (yazısı)

Kur'an'dan kaldırıldığı halde tilaveti (hıfzı) kalplerden kaldırılmayan Kur'an'dan iki sure olduğunu söylediğini nakletmektedir." [225] Sözün nakledilmesinde Hüseyin b. Münâdî'nin kaynaklarına dair herhangi bir bilgi verilmemektedir. Sonra hicri dördüncü asırda yaşamış olan bu şahsın hadis konusundaki yeri ve güvenilirliği, hocaları, hadisi kimlerden aldığı konuları da müphem bırakılmıştır. Buradan, ilgili sözün kaynağına ve geliş yoluna bakılmaksızın sadece yukarıda zikredilen nesh çeşidini teyit makamında nakledildiği anlaşılmaktadır. Nöldeke eserinde Ubey b. Ka'b'a nisbet edilen Kur'an derlemesinde Zeyd b. Sabit'in sorumluluğunda cem edilen mushaftaki bütün Kur'an surelerine ilaveten her iki Kunut Duasının da mevcut olduğunu belirttikten sonra, onların Kur'an'dan olup olmadıklarını tespit için onları lâfız ve üslûp yönünden incelemiştir. Nöldeke'ye göre gelenekte de ifade edildiği gibi Kunut Duaları sadece dua olup lâfız, gramer ve üslûp yönünden Kur'an'la uyum içerisinde değildir. Ancak onlar Peygamber (s.a.s.) zamanında kullanılan dualar olmalıdır.[226] Kunut Dualarının imam mushafta ve Abdullah b. Mes'ud'a nisbet edilen edisyonda yer almaması bu görüşü teyit eder mahiyettedir.

Kur'an'dan bazı âyetlerin metinlerinin ve hükümlerinin veya hükümlerinin neshedilmeyip sadece metinlerinin neshedildiğine veya unutturulduğuna dair verilen bütün rivayetler bize âhad haberlerle gelmektedir. Bu haberler kuvvet ve zayıflık yönünden farklılıklar göstermektedir. Hâlbuki âhad haberle nesh olamayacağı konusunda âlimler arasında neredeyse görüş birliği vardır. Kur'ân'ın nüzulünden çok sonraları teşekkül eden bir teoriyi doğrulatmak için sahihliği üzerinde kuşku ve eleştirilerin mevcut olduğu bu tip haberlerden hareketle Kur'an üzerinde spekülatif yorumlar geliştirmek doğru değildir. Kaldı ki isnat zinciri sahih olsa bile, Hz. Peygamber'den ve sahabeden gelmekte olan hadis ve haberlerin yazı ile tesbit edilmesinin Kur'an'ın nüzulünden çok sonraları gerçekleşmiş

---

225 bk. Suyûtî, a.g.e., C. II, s. 721.

226 bk. Theodor Nöldeke-Friedrich Schwally, a.g.e., s. 46-48.

olması, sözlü iletişimle nakledilen hadislerin birçok râvî değiştirmiş olması ve onların büyük çoğunluğunun da mânâ ile rivayet edilmiş olması, metne ekleme ve çıkarmaların yapılmış olması gibi hususlar dikkate alındığında yukarıdaki hükmün doğruluğu daha iyi anlaşılabilir.

Allah'ın peygamberine vahyettiği bir şeyi unutturmasının ne hikmeti olabilir? Böyle bir anlayış, sahih bir Kur'an tasavvuru açısından bir hayli problemli olabilir. Allah'ın unutturduğu şey değersiz veya yanhş olduğundan dolayı unutturuldu ise, bunu ilmi her şeyi kuşatan, yaratışında ve hükmünde hikmet sahibi olup her şeyi yerli yerine koyan bir Allah tasavvuru ile; önünden ve arkasından batıl gelemeyecek, âyetleri muhkem kılınmış bir Kur'an tasavvuru ile nasıl bağdaştırabileceğiz? Kur'an'da vahyin Hz. Peygamberle ilişkisine atıfta bulunan âyetler bütünlük içerisinde ele alınıp değerlendirildiğinde, Bakara suresinin 106. âyetinde zikredilen "unutturma" eyleminin nesnesinin Hz. Peygamber olamayacağı sonucuna ulaşmak zor değildir. Allah Teâlâ, aşağıdaki âyetlerde Kur'an'ın Hz. Peygamber'e unutturulmayacağına, vahyin kendi gözetimi altında gerçekleşmekte olduğuna işaret buyurmaktadır:

"Şüphesiz o Kur'an'ı biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız." [227]

"Gerçek mülk sahibi Allah yücedir. Sana onun vahyi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme ve 'Rabbim, benim ilmimi artır' de." [228]

"(Resulüm) onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak (kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir. O halde biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak bize aittir." [229]

---

[227] Hicr, 15/9.

[228] Tâ-hâ, 20/114.

[229] Kıyâme, 75/16-19.

"Sana Kur'an'ı okutacağız, Allah'ın dilemesi hariç (Allah'tan bir şey olmadıkça) hiç unutmayacaksın. Şüphesiz Allah açığı ve gizliyi bilir." [230]

"Biz, senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki O bir şeyi temenni ettiği zaman şeytan onun arzusuna şüpheler karıştırmasın. Bunun üzerine Allah, şeytanın karıştırdığı şüpheyi giderir. Sonra Allah âyetlerini muhkem kılar (kuvvetlendirir). Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir." [231]

Yukarıdaki âyetlerin bütünlüğünden hareket edildiğinde, Hz. Peygamber'in vahyi alma konusunda pasif bir konumda olduğu, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedilip muhafaza edilmesinin Allah'ın gözetimi altında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bütün bu âyetlerin yanında şart-cevap üslûbu ile getirilen aşağıdaki âyet-i kerime, Hz. Peygamber'e vahyedileıı şeylerin kaynağının Allah olduğunu, onların korunmasının Allah'ın tasarrufu altında olduğunu ve Hz. Peygamber'e unutturulmayacağını teyit etmektedir:

"Eğer dilersek, sana vahyettiğimiz şeyleri gideririz, sonra bize karşı bir vekil de bulamazsın." [232]

Ayetin üslûbundan Allah'ın böyle bir şeyi dilemediği ve dilemeyeceği, peygamberine vahyetmiş olduğu şeyleri de gidermeyeceği anlaşılır. Bu konu ile alakalı olarak aşağıda verilen hadis yukarıdaki âyetlerle tam bir uyum içerisindedir:

"Cebrail bana okuttu, ben de okudum; o hal benden gittikten sonra, sanki âyetler benim kalbime yazılmış gibi duruyordu.,." [233]

Hadis literatürüne giren bazı rivayetlere göre Hz. Peygamberin namazlarda hata yapması veya bazı şeyleri unutmuş

---

[230] A'lâ, 87/6-7.

[231] Hacc, 22/52.

[232] İsrâ, 17/86.

[233] Bııhârî, 1/23; Müslim, 1/139.

olması onun vahyi de unutabileceğine delil getirilmektedir.[234] Bir rivayette namazda eksik veya fazla kılmak suretiyle yanıldığı kendisine söylendiğinde Hz. Peygamber, "Ben de sizin gibi bir insanım, sizin gibi hatırlarım ve sizin gibi unuturum. Unuttuğum zaman bana hatırlatın. Biriniz namazında şüphe ederse doğruyu arasın, kaç kıldığına kânî ise onun üzerine tamamlasın, sonra iki secde yapsın." demiştir.[235] Hz. Peygamberin bir beşer olarak hata kabilinden bazı şeyleri unutması normaldir. Ancak bu durumda unutulan şey tekrar hatırlanabilir veya başkası tarafından ona hatırlatılabilir. Allah'ın vaadi Kur'an konusunda olup bu vaad Hz. Peygamber'in Kur'an dışında bazı şeyleri unutmasını, ibadet esnasında veya günlük hayatında sehven hata yapmasını nef-yetmez. Burada üzerinde tartışılan şey yukarıda verilen örnekte olduğu gibi Hz. Peygamber'in namazda unutarak bir rekât eksik veya fazla kılması, yahut unutarak kıraati eksik yapması, kıraat esnasında dilinin sürçmesi değil, Allah'ın Kur'an'ın bazı âyetlerini veya surelerini Hz. Peygamber'e ve onları hıfzında tutan kimselere aynı anda bir daha geri dönmeyecek şekilde tamamen unutturup neshetmesi, unutturulan şeylerin üzerine yazılı oldukları malzemeden de silinmesidir. Böyle bir şeyin ne hikmeti olabilir? Yazdığı bir şeyin tutarsız veya yetersiz olduğunu görüp anlayarak onu silip düzeltmek, ondan vazgeçmek veya onu unutmaya terk etmek insanlara mahsus bir olaydır. Yüce Allah bu tip bir noksanlıktan kesinlikle münezzehtir. Sonra Hz. Peygamber vahiyden bazı şeyleri unutsa bile, Allah onu tekrar aynı şekilde peygamberine hatırlatmaya kadirdir.

---

[234] bk. Süleyman Ateş, a.g.e.,C. V, s. 142-143.

[235] bk. Buhârî, Salât 31; Müslim, Mesacıd 90,92,93, Nesâî Sehv 25 (hadis no. 1240, 1241); İbn Mâce, İkâme 129 (hadis no. 1203) 133 (hadis, n.1211) ; İbn Hanbel, 1/379. Hz. Peygamber'in namazda hata yapıp sehiv secdesi yapması ile ilgili diğer bazı haberler için mesela bk. Ebu davud, salat 194-194 (hadis no. 1037), 195-196 (hadis no. 1039); Nesâî, Sehv 25 (hadis no. 1242), 1252-1257).

İKİNCİ BÖLÜM

NESH TEORİSİNE DELÂLET ETTİĞİ İDDİA EDİLEN ÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

A) Neshe Delâlet Ettiği İddia Edilen Âyetlerde Geçen Anahtar Kavramların Değerlendirilmesi

Nesh konusunun anlaşılmasında doğrudan neshe delâlet ettiği iddia edilen üç âyette[236] geçmekte olan "âyet" , "nesh", "inşâ" (mâ nensah min âyetin ev nunsihâ),[237] "tebdîl" (ve izâ beddelnâ âyeten mekâne âyetin), [238] "mahv" ve "isbat" (yemhu'llâhu mâ yeşâu ve yusbitu) [239] kavramları anahtar durumundadır. Üç âyetten Bakara suresi 106. âyette "âyet" kelimesi ile beraber "nesh" mastarından "nensah" (neshedersek), inşâ' mastarından da "nunsihâ" (unuttururs ak) ifadesi kullanılmakta, Nahl suresinin 101. âyetinde ise "âyet" kelimesi ile birlikte "tebdil" mastarından "beddelnâ" (tebdil ettiğimiz) ifadesi kullanılmaktadır. Ra'd suresinin 39. âyetinde ise sadece

[236] Bakara, 2/106; Nahl, 16/101; Ra'd, 13/39.
[237] Bakara, 2/106.
[238] Nahl, 16/101.
[239] Ra'd, 13/39.

"mahv" mastarından "yemhû"(mahveder), "isbat" mastarından da "yusbitu" (sabit kılar) ifadeleri geçmekte, "âyet" kelimesi ise geçmemektedir. Bu üç âyetin hiçbirinde nesh tartışmalarının üzerinde cereyan ettiği "hüküm" veya "ahkâm" kelimeleri geçmemektedir. Söz konusu kelimelerin anlamları üzerinde yapılacak bir değerlendirme, nesh konusunun yerine oturtulması açısından önem arz etmektedir.

1) Ayet

Yukarıdaki anahtar kavramlardan "ayet", lügatte açık alamet, ibret, işaret, emare, nişan, mucize anlamlarına geldiği gibi, bu anlamlarla bağlantılı olarak Kur'an'ın surelerini meydana getiren, bir veya birkaç cümleden oluşan müstakil sözlerden her birine verilen addır. Kelimenin aslının "fe'aletun" vezninde "eveyetun", "fa'letun" vezninde "eyyetun", "fa'îletun" vezninde "âyiyetun" olduğu da iddia edilmiştir. Çoğulu "ây, âyây, âyât" şekillerinde gelir. Açık alâmet, işaret, ibret ve harikulâde olay anlamlarına gelen âyet idrak edildiğinde, onun gerisinde zahir olmayan şeyler de idrak edilmiş olur.[240] Yani âyetler, arkalarında var olan soyut ve gaybî hakikatlerin insan tarafından idrak edilip tasavvur edilmesine götüren işaret ve alâmetlerdir. Bu anlamda kavramsal olarak hem Kur'an'ın âyetleri hem de evreni meydana getiren canlı ve cansız şeylerdeki düzen, insicam ve mükemmellik, tefekkür eden akıl sahibi insanlar için iman ve düşünce planında onları gaybi âlemle ilişkiye geçiren, sonsuz ilim ve kudret sahibi Yaratıcı'nın varlığına ve birliğine delalet eden âyetler durumundadır. Birçok müfessir âyet kavramının bu boyutuna dikkat çekmişlerdir. Örneğin İzutsu, evrende mükemmel bir tasarım ve düzen içeri-

[240] bk. Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (thk. Mehdi el-Mahzûmi-İbrahim es-Sâmirâî, I-VIII, Beyrut 1988, C. VIII, s. 441; İbn. Manzûr, a.g.e., C. XIV, s. 62-63; Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 33; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Kâdir er-Râzî, *Muhtâru's-Sıhâh*, Mısır 1950, s. 49, M. Kemal Atik ve arkadaşları, a.g.e., s. 88-89.

sinde var olan şeyleri, Allah'la insan arasındaki sözsüz iletişimin araçları (âyetleri) olarak değerlendirmiştir. [241]

Kelimenin (tekil-çoğul) Kur'an'daki kullanımlarıyla lügat anlamları birbiriyle örtüşmektedir. Örneğin "*Nebileri onlara 'Onun hükümranlığının âyeti, Tabut'un size gelmesidir...''* ayetinde [242] kelime alâmet anlamında; Allah'ın Firavun'a olan hitabında *''Senden sonra geleceklere âyet olman için bugün senin bedenini kurtaracağız...''* âyetinde [243] ibret anlamında, yine *''Andolsun ki Yusuf ve kardeşlerinde isteyenler için âyetler vardır.*" Âyetinde [244] ibret anlamında kullanılmıştır. *''Göklerde ve yerde nice âyetler vardır ki inkârcılar, onlardan yüz çevirip üzerlerinden geçip giderler''* [245] , *''Gece de onlar için bir âyettir, biz ondan gündüzü sıyırıp çekeriz de onlar karanlıklara gömülürler*" [246] âyetlerinde yaratılışındaki mükemmelliği ile insanı hayrete düşüren, Allah'ın varlık ve birliğine delil ve nişane/alâmet olan şey anlamında kullanılmaktadır. Âyet, Kur'an'da, aşağıda verilen örneklerde olduğu gibi, insanların ve cinlerin benzerini meydana getirmekten aciz oldukları, peygamberlerin peygamberliğinin haklılığına, Allah'ın varlığına ve O'nun kelamının üstünlüğüne açık bir delil ve nişane olan olağanüstü şey/mucize anlamına da kullanılmıştır:

''Biz dilersek, onların üzerine gökten bir âyet (mucize) indiririz de ona boyunları eğilip kalır.'' [247]

''Ona (Muhammed'e) Rabbinden bir âyet (mucize) indirilse ya!' diyorlar. De ki: Gayb ancak Allah'ındır. Bekleyin (bakalım), ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim.'' [248]

''Gerçekten haklarında Rabbinin sözü (hükmü) sabit olanlar, kendilerine istedikleri bütün âyetler (mucizeler) gelmiş

---

[241] bk. Toshihiko Izutsu*, Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara ty., s. 126-129.
[242] Bakara, 2/248.
[243] Yunus, 10/92.
[244] Yusuf, 12/7.
[245] Yusuf, 12/105.
[246] Yâsîn, 36/37.
[247] Şuarâ, 26/4.
[248] Yunus, 10/20.

olsa bile, elem verici azabı görünceye kadar inanmayacaklardır."[249]

"Semud kavmine de kardeşleri Salih i (gönderdik). Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil gelmiştir. O da size bir âyet (mucize) olarak Allah'ın şu devesidir. Onu bırakın, Allah'ın arzında yesin (içsin), ona kötülük etmeyin; sonra sizi elem verici bir azap yakalar." [250]

Kur'an'da âyet kelimesi, sureleri meydana getiren bir veya birkaç cümleden oluşan müstakil sözler anlamına da kullanılmaktadır:

"İşte bunlar Allah'ın âyetleridir. Biz onları sana doğru olarak anlatıyoruz. Şüphesiz sen, Allah tarafından gönderilmiş peygamberlerdensin." [251]

"Sizden biriniz arzu eder mi ki hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, arasından sular akan ve kendisi için orada her çeşit meyveden bulunan bir bahçesi olsun da bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendisine ihtiyarlık gelip çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek onu yakıp kül etsin! İşte düşünüp anlayasınız diye Allah size âyetleri açıklar." [252]

"Elif-lâm-Râ. Şunlar hâkim olan kitabın âyetleridir." [253]

İşte bunlar, sana hak olarak okuduğumuz Allah'ın âyetleridir. Allah, hiçbir kimseye haksızlık etmek istemez" [254]

Sana kitabı indiren O'dur. O'nun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir..."[255]

---

[249] Yunus, 10/96-97.
[250] A'raf, 7/73,
[251] Bakara, 2/252.
[252] Bakara, 2/226.
[253] Yunus, 10/1,
[254] Âli İmrân, 3/108.
[255] Âli İmrân, 3/7.

"İşte böylece biz o Kur'an'ı açık seçik âyetler halinde indirdik. Gerçek şu ki Allah dilediği kimseyi doğru yola sevk eder." [256]

Âyet kelimesinin Kur'an'daki kullanımları hakkında verilen örnekleri çoğaltmak mümkündür. Muhammed el-Behiy, "*Mefâhîmu'l-Kur'an*" adlı eserinde, kelimenin kullanımı ile ilgili özel bıı üslûba dikkat çekiyor. Bu da söz konusu kelimenin Kur'ânî birliğe ve bütünlüğe (el-vahdetu'l Kur'âniyye'ye) delâlet edecek şekilde kullanımıdır. Kur'an'da neshin varlığına delil olarak getirilen *"Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimizde..."* mealindeki Nahl suresinin 101. âyetinde, söz konusu kelime bu kullanımın bir örneği olarak sunulmaktadır. [257] Yani cüz (âyet) zikredilerek kül (Kur'an) kastedilmiştir. Bu âyetten sonra gelen ve Kur'an'ın Hz. Peygamber'e Allah tarafından indirildiğini ifade eden 102. ve 103. âyetler bu görüşü doğrulayacak mahiyettedir:

"Onlara de ki, Onu (Kur'an'ı) Cebrail, iman edenleri sabit kılmak, Müslümanlara da bir hidayet ve müjde olmak için Rabbinin katından hak olarak indirdi.. Yemin olsun ki biz onların 'onu (Kur'an'ı) ona mutlaka bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'an ise gayet açık Arapçadır." [258]

Kanaatimizce *"Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimizde.."* ifadesinde âyet kelimesi ile, Kur'an dahil bütün bir vahiy sürecinde kitap oluşturacak muhtevaya sahip olsun veya olmasın Allah tarafından peygamberlere vahyedilen ilahi mesajlara atıfta bulunulmaktadır. *"Biz hangi âyeti nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz..."* mealindeki Bakara suresinin 106. âyetinde de kelimenin bu üslûba uygun olarak kullanıldığını düşünüyoruz. Üslûp

---

[256] Hacc, 22/16.

[257] bk. Muhammed el-Behiy, a.g.e., s. 57-61.

[258] Nahl, 16/102-103.

ve bağlamla ilgili değerlendirmelerin yapılacağı bölümde bu husus daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Burada âyet kelimesinin kullanımı ile ilgili olarak Muhammed el-Behiy'in nesh görüşü üzerinde değerlendirme yapmadan geçemeyeceğiz. Muhammed el Behiy, Nahl suresinin 101. âyetinde geçmekte olan âyet kelimesinin kullanımına getirdiği açıklama gibi, Bakara suresinin 106. âyetini de benzer şekilde açıklamaktadır. Muhammed el-Behiy'e göre nasih ve mensuh, Kur'an'ın kendi içerisinde değil, ilahi tebliğler dairesi içerisinde cereyan eden bir konudur. Allah, geçmişte emredip vahyettiği şeyi, (geçmiş peygamberler ve kitaplar bağlamında) isterse değiştirip kaldırır. Peygamberlerin, risaletlerinin doğruluğu için gösterdikleri hüccet ve delillerin (mucizelerin) aynı cinsten olması gerekmez. Meselâ Hz. Muhammed'in risaletinin hüccet ve delili olan Kur'an onun mucizesi olup mahiyet olarak Musa ve İsa peygamberlerin mucizelerinden farklıdır. Allah Teâlâ bu Kur'an'la daha önceki peygamberlerin kendi risaletlerine şahit ve alâmet olan mucizelerini bir bütün halinde neshetmiştir. [259]

Muhammed el-Behiy'in âyet kavramının mucize anlamından ve Kur'an'ın mucize olmasından hareketle nesh konusunu Kur'an'ın diğer peygamberlerin mucizelerini neshetmiş olduğu gibi bir anlayışa dayandırmaya çalışması orijinal gibi görünmekle beraber tekellüfe kaçan bir görünüm arz etmektedir. Kelam (söz) halindeki Kur'an'ın, geçmişte sınırlı bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiş, olup bitmiş, hükmünü icra etmiş ve aslında devamlılığı olmayan hissi mucizeleri nasıl neshettiği konusu pek anlaşılır gibi değil. Kaldı ki İsa peygamberin mucizeleri Musa peygamberinkileri neshetmediği gibi, Kur'an'ın mucize olması da Allah'ın izni ve kudreti ile diğer peygamberlerin ellerinde gerçekleşen mucizelerin iptalini gerektirmez. Söz konusu mucizeler zaten takdir edilen sınırlı zaman ve şartlarda Allah'ın dilediği şekilde gerçekleşmiş ve

[259] Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Muhammed el-Behiy, a.g.e., s. 54-68.

hükmünü icra etmiştir. Ancak müellifin Sebt gününü neshe örnek olarak getirmesi, Sebt gününün İbrahim peygamber'in şeriatinde olmadığı halde Musa Peygamber'in şeriatinde var olduğuna dikkat çektikten sonra, Hz, Muhammed'in risaletiyle bunun da neshedilmiş olduğunu ifade etmesi,[260] konuyu mucize dairesinden çıkarıp tekrar hüküm çerçevesine oturtmaya çalışmış olmasının bir ifadesidir.

2) Nesh ve İnşâ

Girişte nesh kavramının lügat anlamı itibariyle bir şeyi veya kitabı aynen yazmak suretiyle nakletmek (istinsah etmek) anlamına geldiği gibi; güneşin gölgeyi izale etmesi, şiddetli rüzgârın kavmin eserlerini izale edip ortadan kaldırması veya bir şeyin başka bir şey yerine geçmesi (tebdil) anlamlarına geldiği ifade edilmişti. Bakara suresinin 106. âyetinde geçmekte olan "mâ nensah min âyetin" ifadesindeki neshin, lügâvi olarak izale etmek, yok etmek, gidermek anlamları öne çıkmaktadır. Çünkü âyetin üslûbu bu manayı kuvvetlendirmektedir. "*Biz hangi âyeti neshedersek*" ifadesinden sonra "*veya unuttursak ondan daha hayırlısını veya mislini (benzerini) getiririz."* ifadesinin gelmiş olması, kelimeye (istinsah etmek gibi) başka türlü bir anlam verilmesini mümkün kılmamaktadır. Söz konusu kelime, aşağıdaki âyette de aynı anlamda kullanılmaktadır:

"(Ey Muhammed!) Biz senden önce hiçbir resul veya nebi göndermedik ki o bir şeyi temenni ettiği zaman şeytan onun arzusuna şüpheler karıştırmasın. Bunun üzerine Allah, şeytanın karıştırdığını nesheder (giderir), sonra âyetlerini ihkam eder. Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir. " [261]

Buradaki giderme, güneşin aydınlığının karanlığı gidermesi, rüzgarın kumların üzerindeki izleri gidermesi gibi bir

[260] bk. Muhammed el-Behiy, a.g.e., s. 61,68-69.

[261] Hacc, 22/52.

şeydir. Allah, şeytanın ilka etmek istediği şüpheleri izale ettikten sonra âyetlerini yerleştirip takviye eder. İlgili âyette nesh kelimesinden sonra gelen kelimenin meşhur kıraat şekline uygun olarak inşâ mastarından nunsihâ (unuttururs ak) şeklinde okunması daha uygundur. Söz konusu kelimenin tehir etme, borcu geciktirme, ömrünü uzatma anlamlarına gelecek şekilde son harfinin hemze kılınmasıyla ne-se-e kökünden nense'hâ şeklinde okunması, âyetin üslûbuna uygun gözükmüyor. Kelimenin nunsihâ şeklinde okunması, neshle bütünlük arz ediyor ve izale etme, giderme, ortadan kaldırma anlamını teyit ediyor. Kelime nense'ha (tehir ettiğimizde) şeklinde okunduğunda ise, tehir edilen bir şeyin daha hayırlısının veya benzerinin getirilmesi anlamlı olmamaktadır. Çünkü bir şeyin tehir edilmesi, onun izale edilmesi veya iptal edilmesi değildir.

Neshe iptal etme anlamının verilmesi, izale etme, giderme, ortadan kaldırma anlamlarına kıyasla mânâya hukuki bir boyut kazandırıyor. Yani bir yasanın iptal edilip, onun yerine tamamen başka veya zıt bir yasanın ikame edilmesi gibi bir anlam öne çıkmaktadır. Âyette zikredilmediği halde unutturma kelimesinin mefulü olarak da Hz. Peygamber'in takdir edilmesi; yani onun unutturma eyleminin nesnesi olarak görülmesi bu anlamı teyit etmek içindir. Kelime üzerinde bu şekilde bir tasarruf, ilgili âyetin anlamlandırmasında önemli bir değişikliği de beraberinde getirmektedir. Neshe iptal anlamının verilmesi, âyetin fıkhın anlam kodlarına göre okunup anlamlandırılması teşebbüsünün bir sonucu olmalıdır. Hâlbuki âyette "sana unuttururs ak" şeklinde Hz. Peygamber'e bir atıfta bulunulmadığı gibi, nesh (izale etme, giderme) kelimesinden sonra onun anlamını pekiştirecek bir şekilde takiben inşâ (unutturma) kelimesinin getirilmiş olması, kanaatimizce bazı şeylerin değişik faktörlerin etkisiyle zamanla ortadan kalkıp unutulmuş olması şeklinde doğal bir süreci ifade etmektedir. Âyette unutturma konusu Hz. Peygamber'le veya bir başkasıyla sınırlandırılmamıştır. Ayrıca neshedilen veya unutturulan bir şeyle onun yerine getirilen şey aynı veya benzer olabileceği gibi, aralarında

farklılıklar olsa bile birbirlerine zıt olmaları da gerekmez. Farklılıkla zıtlık aynı şeyler değildir. Neshedilip unutturulan bir şeyin sadece ahkâma; hukuk ve muamelâta indirgenmesi de ayetin belli bir düşünce kalıbına göre yorumlanumasının bir sonucudur. Bize göre nesh ve inşa, ahkam boyutu da dahil vahyin içerisine aldığı bütün konuları kapsayacak bir muhtevaya sahip gözükmektedir.

3) Tebdîl

"Ve izâ beddelnâ âyeten mekâne âyetin..." ifadesinde geçen bed-de-le'nin mastarı tebdîl, lügatte değiştirme, bir şeyi diğer şeyin yerine (ona bedel olarak) getirme anlamlarına gelmektedir. "Beddelellahu'l-havfe emnen" (Allah korkuyu emniyete tebdil etti, korkunun yerine emniyeti getirdi) derken, değiş tokuş yapılan şeyler mahiyet olarak birbirinden farklı ve zıt şeyler olabilir. Ancak "beddele's-sevbe'l-kadîme bi's-sevbi'l-cedîd" (eski elbiseyi yenisiyle değişti) derken, tebdil edilen şeyler mahiyet (öz ve cevher) yönünden birbirinden farklı ve zıt şeyler olmayıp, kumaşın cinsi, yenilik veya eskilik, renk ve şekil yönünden birbirinden değişik olabilir. [262]

Arapça gramer konusu olan bedel'in anlam ve kullanımı ile kelimenin ikinci anlamı örtüşmektedir. "Adele'l-Halîfetu Umeru'bnu'l-Hattâb" (Halife Ömer b. Hattâb adil oldu) cümlesinde "halife" kelimesi mübde'l-minh, 'Umeru'bnu'l-Hattâb (Ömer b. Hattâb) ise ondan bedeldir. Yani bedel, mübdel minh'i temsil etmekte olup, ondan daha farklı veya ona zıt bir şey değildir. Yine meselâ Fatiha suresinde "İhdina's-sirâta'l-mustakîm, sirâtallezîne en'amte 'aleyhim..." *(Bizi dosdoğru yola,*

[262] Bedel ve tebdîl kelimelerinin lügavî anlamları için bk. Halîl b. Ahmed, a.g.e., C. 48; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdi'l- s. 39; Ferrâ, a.g.e., C. II, s. I-VIII, Beyrut 1980, C. I, s. 113; Edward William Lane, *Arabic-English Lexicon*, I-VIII, Beyrut 1980, C I, s. 107-108; Muncid, 17. Baskı, Beyrut 1984, s. 29

kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet…) [263] buyrulurken, "*dosdoğru yol*" mübdel minh, "*kendilerine nimet verdiğin kimselerin yolu"* ondan bedeldir. Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimselerin yolu, müstakim (dosdoğru) olan yolu temsil etmektedir.[264] Yani bir şeyin diğer bir şeyin yerine tebdil edilmesi, mahiyet itibariyle tamamen farklı veya zıt şeylerin birbirinin yerine ikame edilmesi anlamına gelebildiği gibi, bir takım farklılıklar olsun veya olmasın kendisinin yerine konulan bir şeyin benzerinin onun yerine getirilmesi anlamına da gelebilir. Bu anlamda bir şeyden bedel olan diğer bir şey, onun benzeri ve temsilcisi konumundadır.

Kur'an'da kelimenin her iki anlamda kullanımının örneklerini görmek mümkündür. Aşağıdaki âyetler, bir şeyin mahiyet olarak daha farklı bir şeyle değiştirilmesi ile ilgilidir:

"Ancak kim zulmeder de sonra yaptığı kötülüğü iyiliğe tebdil ederse, mutlaka ben çok bağışlayıcıyım ve merhamet sahibiyim." [265]

"Allah'ın nimetini küfre tebdil edenleri ve kavimlerini helak yurduna konduranları görmedin mi?" [266]

"Ancak tevbe ve iman edip salih amel işleyenler başka. Çünkü Allah, bunların kötülüklerini hasenata (iyiliklere) tebdil eder (çevirir). Ve Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir." [267]

Onlara dünya hayatında da ahiret hayatında da müjdeler vardır. Allah'ın kelimelerinde bir tebdil (değişme) yoktur. İşte bu büyük bir fevz (kurtuluş) dir." [268]

---

[263] Fatiha,

[264] bk. Abbas Hasan, *en-Nahvu 1-Vâfi*, I-IV, Mısır ty., C. III, s. 663-666.

[265] Neml, 27/11.

[266] İbrahim, 14/28.

[267] Furkân, 25/70.

[268] Yunus, 10/64.

"Allah'ın bundan önce geçenler hukkındaki sünneti budur. Allah'ın sünnetinde bir tebdil (değişme) bulamazsın." [269]

Aşağıdaki âyetlerde ise tebdil etme, aralarında birtakım farklılıklar olmakla beraber aynı cinsten olan iki veya daha fazla şeyin birbirlerinin yerine ikame edilmesi, bedel olarak getirilmesi anlamında kullanılmaktadır:

"*Muhakkak ki ayetlerimizi inkâr edenleri bir ateşe yaslandıracagtz. Derileri piştikçe azabı tatsınlar diye o derileri başka derilerle tebdil edeceğiz. Muhakkak ki Allah azizdir, hâkimdir.*" [270]

"*Andolsun ki Sebe kavmi için oturdukları yerde bir ibret vardı. Sağlı sollu iki bahçe. (Onlara): "Rabbinizin rızkından yeyin de O'na şükredin. Güzel bir belde ve bağışlayıcı bir Rab!" (denildi). Fakat onlar yüz çevirdiler, biz de üzerlerine Arim selini salıverdik ve onları o güzel iki bahçeleriyle buruk yemişli, ılgınlık ve içerisinde biraz da sidr ağacı bulunan iki harap bahçeye tebdil ettik."* [271]

"O gün arz (yer) başka bir arza, gökler de başka göklere tebdil edilir." [272]

Değerlendirmemize konu olan Nahl suresinin 101. âyetinde "*Biz bir âyetin yerine (diğer) bir âyeti tebdil ettiğimizde (ona bedel olarak getirdiğimizde)..."* buyrulurken, tebdile konu olan şey, bir âyetin diğer bir âyetin yerine gelmesidir. Birbirinin yerine getirilen şeyler arasında Allah'ın âyeti olmaları hasebiyle bir değişiklik olmayıp öze ait olmayan konularda birtakım değişiklikler söz konusu olabilir. Tebdil etme fiilinin nesnesi olan âyetin denizin yarılması, ölünün diriltilmesi, ayın yarılması gibi hissi bir mucize olması anlamlı değildir. Devamlılığı olmayan, belirli bir zaman diliminde gerçekleşerek hükmünü icra eden hissi bir mucizenin, yine diğer bir hissi mucize ile değiştirilmesi

---

[269] Ahzâb, 33/62.

[270] Nisa, 4/56.

[271] Sebe,34/16.

[272] İbrahim, 14/48.

söz konusu, olamaz. Anlık olarak gerçekleşen bu mucizeleri gören insanlar ya iman etmişler, ya da inkârlarında devam etmişlerdir. Allah tarafından peygamberler aracılığı ile insanları hidayete ulaştırmak için gönderilen, dinin aslını oluşturan ilahi mesajlar ise mahiyet itibariyle devamlılık özelliğine sahiptir. Beşeri faktörlerin devreye girmesiyle bulandırılan, özünden uzaklaştırılan bu mesajların özü ve mahiyeti aynı kalmakla beraber, değişik dönemlerde yenilenmeleri söz konusudur. Bu süreçte tarihi, sosyo-kültürel vb. faktörlerin de etkisiyle gönderilen mesajlar (âyetler) arasında birtakım formel farklılıkların olması normaldir. Kanaatimizce ilgili âyette vurgulanmak istenen şey budur.

4) Mahv ve isbat

Ra'd suresinin 39. Âyetinde (yemhu'llahu mâ yeşâu ve yusbitu)[273] cümlesinde geçmekte olan mahv ve isbat kavramları birçok müfessir tarafından nesh bağlamı içerisinde değerlendirilmiştir. Buna göre Allah'ın dilediğini mahvetmesi, Kitap'tan bazı âyetleri silmesi; dilediğini isbat etmesi ise dilediği âyetleri neshetmeyip yerinde sabit bırakması veya neshedilen âyetleri yerine diğer bazı âyetlerin ikame etmesidir.[274] İlgili âyette mahv ve isbat kelimelerinin tıbâk (mutabakat) şeklinde gelmesi, onların zıt anlamlara sahip olduğunu gösterir. Mahv, lügatte bir şeyin eserinin (izinin) izale edilip silinmesi, giderilmesi, ortadan kaldırılması anlamına gelirken,[275] sabit ve yerleşik olma, kararlı ve muhkem olma anlamlarına se-be-te kökünden if'âl vezninde gelen isbat; birşeyi sabit kılma, teyit etme, tasdik edip isbat etme, tesbit etme, saptama, yerleştirme anlamlarına gelmektedir.[276] Bu iki kelimenin kullanımında

---

[273] "Tesbît" mastarından "yusebbitu" şeklinde de kıraat edilmektedir.

[274] Mesela bk. Zemahşerî, a.g.e., C. II,s. 428.

[275] bk. Halîl b. Ahmed, a.g.e., C, III, s. 314; İbn Manzûr, a.g.e., C. XV, s. 271; Abdu'l-Kadir er-Râzî, a.g.e., s. 642; Ragıb el-lsfehânî, a.g.e., s. 464; Hans Wehr, a.g.e., s. 895.

[276] bk. İbn Manzûr, a.g.e., C. II, s. 19; Abdu'l-Kadir er-Râzî, a.g.e., s. 96; Ragıb el- İsfehânî, a.g.e., s. 78-79; Ferrâ, a.g.e., C. II, s. 66.

dikkat çeken bir nokta vardır. Mahv kelimesi özellikle Allah'a atfedildiğinde, rızaya uygun olmayan durumları ortadan kaldırıp yok etme şeklinde bir çağrışıma sahipken, isbat kelimesi meşru ve rızaya uygun olan bir şeyi ikame edip teyit etme, zeval bulmasını engelleme, yerleştirip sabit kılma şeklinde bir çağrışıma sahiptir. Şimal (kuzey) rüzgârı için "mahv" denilmiştir. Çünkü o, bulutları ve onların eserini ortadan kaldırmaktadır. Aynı şey güney rüzgârı için de söylenmiştir. Yeryüzünü tamamen su kaplayacak şekilde yağan yağmura da "mahv" denilmiştir. "Mâhî" (mahvedici) lâkabı Hz. Muhammed'e nisbet edilmiştir. Çünkü Allah, Hz. Peygamber'le küfrü ve eserlerini ortadan kaldırmıştır.[277] Mahv ve isbat (tesbit) kelimelerinin Kur'an'daki kullanımları söz konusu çağrışımları teyit eder mahiyettedir:

"Yoksa "Allah'a karşı bir yalan uydurdu mu diyorlar? Allah dilerse senin de kalbini mühürleyiverir. Allah batılı yokeder; sözleriyle hakkı ortaya koyar. Şüphesiz ki O, kalplerdekileri bilendir." [278]

"Biz geceyi ve gündüzü (kudretimize) iki delil yaptık. Sonra Rabbinizden bir lütuf aramanız, senelerin sayısını ve hesabını yapmanız için gecenin âyetini (karanlığını) mahvettik ve gündüzün âyetini (ışığını) aydınlatıcı kıldık. Biz her şeyi tafsilatlı bir şekilde açıkladık." [279]

Aşağıdaki âyetler tesbit (isbat) kelimesinin kullanımına aittir:

"Şayet seni tesbit etmeseydik (sabit kılıp teyit etmeseydik) onlara (müşriklere) birazıcık meylederdin." [280]

"Peygamberlerin haberlerinden onlarla kalbini tesbit edeceğimiz (kuvvetlendireceğimiz, mutmain kılıp teskin edeceğimiz) her türlüsünü sana kıssa olarak anlatıyoruz..." [281]

---

[277] bk. İbn Manzûr, a.g.e., C. XV, s. 271-272; Ragıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 464.
[278] Şûrâ, 42/24.
[279] İsrâ, 17/12.
[280] İsrâ, 17/74.
[281] Hûd, 11/120.

"O sırada size, tarafından bir emniyet olmak üzere bir uyku sardırıyordu. Sizi temizlemesi ve şeytanın vesvesesini sizden gidermesi, kalplerinize kuvvet vermesi ve onunla ayaklarınızı tesbit etmesi (sabit ve sağlam kılması) için gökten yağmur indiriyordu." [282]

''Ey iman edenler! Eğer Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı tesbit eder (sağlam kılar, kuvvet verir)"[283]

Yukarıdaki örneklerde mahv kelimesi batılın ve karanlığın giderilmesi için kullanılmaktadır. Tesbit (isbat) kelimesi ise müsbet durumların teyit edilip ikame edilmesi, kuvvetlendirilmesi için kullanılmıştır. Kanaatimizce kelimenin Ra'd suresinin 39. âyetindeki kullanımı da bu çağrışıma uygundur. Allah'ın dilediği şeyi mahvetmesi, dilediği şeyi de isbat etmesi, İslâm tebliğinin önüneki birtakım engelleri, batılın güç ve saltanatını ortadan kaldırması ve yerine hakkı ikame etmesi şeklinde anlaşılmalıdır. İleride bu konu, sure bütünlüğü içerisinde ayrıca değerlendirilecektir.

B) Neshe Delalet Ettiği İddia Edilen Âyetlerin Nüzul Sebebi Yönünden Değerlendirilmesi

Her sonuç, kendisini hazırlayan öncüllerin ve sebeplerin ürünüdür. Öncüller ve sebeplerden hareketle sonuçlara ulaşmak sadece tarih biliminin değil, diğer bilimlerin de araştırma yöntemlerinin üzerine kurulduğu temel bir prensiptir. Konu doğrudan olgular ve olaylar dünyası ile ilgili tarihle bağlantılı durumlar olunca, söz konusu prensibin önemi daha belirgin hale gelmektedir. Tarih bilimi ile tefsir arasında doğrudan bir ilişki vardır. Çünkü tarihi bilgi tefsirin alt yapısını oluşturmaktadır. Allah'ın peygamberler aracılığı ile insanlara gönderdiği ilahi mesajlar, belirli bir tarih diliminde yaşayan insanlar, olaylar ve olgular

[282] Enfâl, 8/11.

[283] Muhammed, 47/7. Tesbit kelimesinin benzer kullanımları için bk. Bakara, 2/250; Âl-i İmrân, 3/146-147; Enfâl, 8/12; Furkân, 25/32.

üzerine gelmiş, hadiselerin nabzını ve inisiyatifini tutarak belirli bir toplumsal değişimi gerçekleştirmiştir. İlahi mesajların taşıyıcısı ve tebliğcisi durumundaki peygamberler, kendisine özgü bir tarihi, kültürü, inanç ve değerleri, sosyal vb. şartları olan toplumun içerisinden çıkmışlardır. Bu bakımdan ilahi mesajları tarihten, kültürden, olgulardan ve şartlardan bağımsız kelimeler ve cümleler yığını olarak göremeyiz.

Toplumların içerisinde yaşadıkları cehalet ve sapkınlıklar, zulüm, hidayet noktalarının kaybedilmiş olması genel mânâda ilahi kitabın indirilişinin ana sebebini oluşturmaktadır. Ayrıca birçok âyet için onların indirilmelerine sebep teşkil eden münferit nüzul sebeplerinin varlığı söz konusudur. Bu bakımdan esbâbu'n-nüzûl'e dair yazılan eserler ve rivayetler, tefsir bilimi açısından âyetlerin muhataplarını ve hangi münasebetle indiklerini tespit etmek ve anlamı yerine oturtmak bakımından önemlidir. Ancak Kur'an'ın açıklaması ile ilgili diğer konularda olduğu gibi, nüzul sebebini tayin konusunda da getirilen rivayetlerin sağlam, sahih ve güvenilir olması gerekir. Nüzul sebeplerini bilmemek, âyeti müphem duruma düşürüp ondan neyin kastedildiğini anlamayı zorlaştırabildiği gibi, getirilen nüzul sebeplerinin sahih rivayetlere dayanmaması ise âyetlerin kendi bağlamlarından, siyak ve sibakından koparılarak yanlış anlaşılmasına ve zemin kaymalarına sebep olmaktadır. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin de ifade ettiği gibi her âyet için özel bir nüzul sebebi arama konusunda birtakım aşırı tutum ve zorlamalara gidilmiş, âyetleri siyak ve sibaktan, indikleri tarihi dönem ve zeminden kopartacak birtakım rivayetler nüzul sebebi olarak getirilmiştir.[284] Âyetlerin hangi sebepler üzerine inmiş olabileceğini tespit için nüzul sebebi olarak gelen rivayetler yanında âyetin bağlamını, siyak ve sibakını, inmiş olduğu tarihi dönemi ve altyapıyı da hesaba katarak bir değerlendirme yapmak ve zayıf rivayetlere itibar etmemek gerekir.

---

[285] Geniş bilgi için bk. Dihlevî, a.g.e., s. 49-58.

Esbâbu'n-nüzul'e dair Suyûtî ve Vahidî'nin eserlerinde, tefsir kitaplarında Rard suresinin 38. ve 39. âyetleri için rivayet kabilinden doğrudan bir nüzul sebebi zikredilmezken, Nahl suresinin 101. ve Bakara suresinin 106. âyetleri için nüzul sebebi zikredilmektedir. "Müfessirler dediler ki" diye başlayan rivayete göre müşrikler, "Muhammed'i görmüyor musunuz, ashabına bir şey emrediyor, sonra onu nehyedıyor ve tam tersini emrediyor: bugün bir söz söylüyor, yarın sözünden dönüyor. Bu Kur'an, Muhammed'in kendisinin söylediği bir sözden başka bir şey değil. O bir kısmı diğer bir kısmını nakzeden bir kelamdır" demişler, bunun üzerine Allah, "*Biz hangi ayeti nesheder veya unutturursak..."* âyeti ile *"Biz bir âyeti diğeri ile tebdil ettiğimizde..."* âyetlerini indirmiştir.[285] Kurtubî aynı sözü müşriklere değil Yahudiler'e atfediyor. [286] Yine Vahidî'nin Nahl suresinin 101. âyeti için getirdiği diğer bir rivayette şöyle geçiyor:

"(Bu âyet) müşrikler şöyle dedikleri zaman inmiştir: 'Muhakkak ki Muhammed ashabı ile alay ediyor, bugün onlara bir şey emrediyor, yarın onu nehyediyor veya onlara daha hafif olan bir şey getiriyor. Muhammed bir iftiracıdan başka bir şey değil.' Bunun üzerine Allah bu âyeti ve devamını indirmiştir." [287]

Vahidî'nin eserinde ve birtakım tefsirlerde nesh ve tebdil âyetlerinin nüzul sebebi olarak yer alan söz konusu rivayetin, hiçbir senet olmaksızın "Müfessirler dedi ki" şeklinde şahıs ismi verilmeden bir genelleme ile başlaması, Hz. Peygamber'in sahabeye önce neyi emredip sonra da onu yasakladığı konusunda müşahhas bir örnekten bahsetmemesi, bu sözün klasik nesh teorisine delil olması için yorum kabilinden söylenmiş bir söz

---

[285] bk. Vâhidî, a.g.e., s. 37.

[286] bk. Kurtubî, a.g.e., C. II, s. 61.

[287] Vâhidî, a.g.e., 288. Söz konusu nüzul sebebine ait rivayet, tefsirlerde farklı aktarılmaktadır. Mesela bk, Begavî, age C I s 133-134, C V, s. 43; Mukatil b Süleyman, *Tefsıru Mukâtil b. Süleyman,* C I, s. 70, C II, s. 237; Zemahşeri, age, C I, s. 303, C II, s. 428; Fahreddin Râzî, a.g.e., C. III, s. 204- 205, C XX, s. 93.

olduğu izlenimini vermektedir. Sonra bu rivayetin hem Mekke'de nazil olan Nahl suresinin 101. âyeti hem de Medine'de nazil olan Bakara suresinin 106. âyeti için nüzul sebebi olarak getirilmesi bir zorlamanın sonucu olmalıdır. Söz konusu rivayete dokuz meşhur hadis kitabında, İbn Abbas'a nisbet edilen tefsirlerde, Taberi'nin tefsirinde Suyûtî'nin Lübâbu'nükûl'ünde, Süfyân es-Sevrî'nin, Ferrâ'nın tefsirlerinde, neshe dair Katâde b. Diâme'ye, Zührî'ye ve İbnu'l-Cevzî'ye nisbet edilen eserlerde rastlayamamış olmamız yukarıdaki görüşümüzü teyit eder mahiyettedir. Çünkü ilgili âyette [288] de geçtiği gibi müşriklerin Hz. Peygamber'e iftiracı demeleri, Kur'an'daki âyetlerin birbirini neshetmiş olması, birbiriyle uyum içerisinde olmaması gibi bir konunun çerçevesi içerisinde gerçekleşmemiştir. Onların bu şekildeki ithamları, Kur'an'ın bütününü inkâra yönelik, onun Allah kelamı olduğunu, Hz. Peygamber'in de Allah'ın elçisi olduğunu inkâra yönelik bir iddiadır. Meselâ Taberî Nahl suresinin 101. âyetinin nüzul sebebini açıklarken neshe atıfta bulunmakla beraber Kur'an'ın çizdiği çerçevenin dışına da çıkmamaya özen gösteriyor:

"Dediler ki: 'Sen mutlaka bir iftiracısın, yani yalancısın ve Allah üzerine batıl uyduruyorsun.' Allah Teâlâ buyuruyor ki: 'Aksine sana "sen muhakkak iftira ediyorsun" diyenlerin çoğu cahillerdir. Çünkü senin Allah katından getirdiğin şeylerin nasihi ve mensuhu dâhil, o kimseler onun doğruluğunu bilmiyorlar...' Allah Teâlâ nebisine (s.a.s.). buyuruyor ki: 'Ey Muhammed, kitabımızın âyetlerinden onlara okuduğun şeyler için sana müfteri diyenlere de ki: "Onu Ruhul-Kuds indirdi." [289]

Mâturîdî de söz konusu âyetin nüzul sebebi ile ilgili açıklamasında, nüzul sebebi olarak Kur'an dışından bir rivayet getirmek yerine Kur'an'ın çerçevesi içerisinde kalmaya özen göstermiştir:

---

[288] Nahl, 16/101.

[289] Taberî, a g.e., C. XIV, s. 176-177.

Âyet iki yöne ihtimal taşıyor, onlardan biri nesh üzerine olup ehl-i te'vil Allah'ın bir âyetin yerine dığer bir ayeti getirmesi olduğunu söylemişlerdir. O, bir ayetin hükmünün yerine, o hükmün kendisinin kaldırılıp başka bir âyetin hükmünün getirilmesidir. İkincisi, biz bir ayetin yerine diğerini getirdiğimizde; yani bir hücceti diğer bir hüccet, bir ayet yerine diğer bir âyeti risalet (peygamberlik) için getirdiğimizde, 'Sen iftira ediyorsun.' dediler. Her ne zaman onlara bir hüccetin akabinde diğer bir hücceti, bir âyetin akabinde diğer bir âyeti getirdiğimizde, 'Sen müfterisin.' dediler ve ona iftirayı nisbet ettiler. Onların âdeti, tıpkı Allah'ın şu sözünde buyurduğu gibi inatçılık ve kibirlenme idi: '*Onlara Rahbinin âyetlerinden hangi âyeti getirdiysen, onlar ondan yüz çeviriyorlardı.'* [290] Yine Allah'ın '*Rablerinden kendilerine gelen her yeni hatırlatmayı mutlaka eğlenerek (alaya alarak) dinliyorlar.*' [291] sözünde ve benzeri âyetlerde buyurduğu gibi, onlara her ne zaman bir âyetin veya hüccetin peşinden bir âyet veya hüccet gelse, onu yalancılıkla itham ediyorlar ve Hz. Peygamber'e iftira isnad ediyorlardı..." [292]

Her iki âyetin (Bakara, 2/106; Nahl, 16/101) nüzul sebebi olarak getirilen rivayetin Nahl suresindeki âyet için nüzul sebebi olması tutarlı değildir. Çünkü söz konusu âyet Mekke döneminde inmiş olup ortada müşriklerin bile dikkatini çekecek şekilde değiştirilen bir hüküm yoktur. İbadet ve muamelâta dair hükümlerin birçoğunun Medine döneminde inmiş olduğu malumdur. Bu bakımdan söz konusu rivayetin ilk bakışta Bakara suresindeki nesh âyeti için nüzul sebebi oluşturacağı düşünülebilir. Nitekim Medine döneminde herkesin dikkatini çekecek bir şekilde değişikliğe matuf bir olay meydana gelmiştir. Söz konusu değişiklik kıblenin çevrilmesi olayıdır. Hz. Peygamber mü'minler namazlarda Mescid-i Aksa'ya yönelirken, artık Ka'be'ye

---

[290] En'am, 6/4.

[291] Enbiyâ, 21/2.

[292] Mâturîdî, *Te'vilât*, vr. 408a-408b.

yönelmeleri emredilmiştir.[293] Bu yönelmeden sonra özellikle Yahudilerin "*Bunları üzerinde bulundukları kıbleden çeviren şey nedir?"* şeklindeki tepkiyle karışık sorgulamalarına yer verilmiştir.[294] Kıblenin çevrilmesiyle ilgili âyetlerin yanında, hadis ve esbâb-ı nüzûl kitaplarında olayı anlatan rivayetler bulmak mümkündür. Bu rivayetlerde olayın nasıl gerçekleştiğine ve diğer mü'minlerin olaydan nasıl haberdar olduklarına dair bilgi verilmektedir.[295] Ancak verilen bu rivayetlerin tamamında nesh tartışmasına zemin oluşturan Bakara suresi 106. âyete dair hiçbir atıfta bulunulmamıştır. Yani kıble âyetiyle ilgili bu rivayetlerin tümü nesh âyetinden bağımsız görünmektedir. Bu da kıble âyetinin nesh âyetinden daha sonra indiği ve bağlamlarının birbirinden farklı olduğu hakkındaki kanaatimizi güçlendirmektedir. Aslında kıble âyetinin nüzul sebebi yine o âyetlerin içerisinde zikredilmektedir. O da Hz. Peygamber'in izinde gidenlerle ökçesi üzerinde geri dönerek vaadinde durmayan samimiyetsizleri; birbirlerinden ayırmaktır.[296] Kıblenin tahvili bu anlamda iki grubu birbirlerinden ayırıcı bir alâmettir. Kıble âyetinin gelmesinin ve kıblenin çevrilmesinin akabinde (müşrik veya Yahudi) inkârcıların tepkileri ve nasıl bir tavır takındıkları ise yine bizzat Kur'an'da açıklanmaktadır. Bu olay üzerine onların söylemleri "Muhakkak Muhammed ashabı ile alay ediyor, bugün onlara bir şey emrediyor, yarın onu nehyediyor" şeklinde değil, *"Bunları (mü'minleri) üzerinde bulundukları kıbleden çeviren nedir?"* [297] şeklindedir.

Sahih-i Buhâri'de nesli âyetinin tefsiri ile ilgili İbn Abbas'a nisbet edilen bir rivayette Hz. Ömer şöyle demiştir:

---

[293] Kıble âyetleri için bk. Bakara, 2/142-145,149-150.

[294] Bakara,2/142.

[295] Kıblenin tahvili ile ilgili rivayetler için bk. Vahidî, a.g.e.. s. 45; Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl*, s. 26; Buhârî, Tefsir 1İ, 13, 15-20; Müslim, el-Mesâcid ve Mevâdi'u's-Salât 11-15; Tirmizî, Tefsir 2962; Nesâî, Salât 22 (hadis no. 486); İbn Mâce, İkâmetu's-Salât ve's-Sünneti fîhâ 56 (hadis no. 1010); İbn Hanbel, 1/250, 350,357; Dârimî, Salât 30 (hadis no. 1227); Mâlik, Kıble 7.

[296] Bakara, 2/143.

[297] Bakara, 2/142.

"Bizim en iyi okuyanımız Ubey'dir, en isabetli hüküm verenimiz de Ali'dir. Ubey 'Ben Rasulullah (s.a.s.)'tan işittiğim hiçbir şeyi bırakmam.' dediği için onun sözünden (bazısını) bırakıyoruz. Zira Allah Teâlâ, 'Biz neyi nesheder veya unutturursak' buyurmuştur." [298]

Diğer hadis kitaplannda yer almayan yukarıdaki rivayet, eğer gerçekten sahihse, nesh âyetinin nüzul sebebi değil sadece Ubey b Ka'b'ın iddiasına karşılık verilen bir cevap mahiyetindedir. Ancak rivayette ne kastedildiği açık ve net değildir. *Fethu'l-Bâri*'de bu rivayetle ilgili yapılan şerh[299] de konuyu aydınlatıcı mahiyette değildir. Bizim söz konusu rivayetten anladığımız, Ubey b. Ka'b'ın Kur'an'dan olmadığı halde Kunut dualarını da mushafına aldığı nazar-ı itibara alınırsa, onun "Rasulullah (s.a.s.)'tan işittiğim hiçbir şeyi bırakmam (terketmem)" sözüne karşılık, Hz. Ömer'in onun bu sözüne cevaben nesh âyetini zikretmesi, Hz. Peygamber'den işitilen her şeyin Kur'an'a dâhil olmayabileceğini ifade etmeye yönelik olabilir. Ancak Hz. Ömer'in sözünün nesh teorisini destekleyen bir delil olarak getirilmesi tekellüfe kaçan bir gayret olabilir. Çünkü Giriş kısmında da belirttiğimiz gibi, sahabe döneminde henüz nesh teorisi teşekkül etmemişti ve sahabenin nesh anlayışı neshin terimsel tarifiyle de tamamen örtüşmüyordu. Yukarıda nesh âyetinin tefsiri ile bağlantılı olarak verdiğimiz rivayetle ilgili vurgulanması gerekli bir nokta vardır. O da Buhârî'de söz konusu rivayetin geçtiği yerde kıble âyetlerine hiçbir atıfta bulunulmamış olmasıdır. Nesh âyeti ile ilgili rivayette kıble ayetlerine atıfta bulunulmazken, kıble âyetleri ile ilgili rivayetlerde de nesh âyetine herhangi bir atıfta bulunulmamış olunması, iki konunun birbirinden bağımsız olduğunu gösterir.

Kıblenin tahvilinden sonra bazı insanların şaşkınlık ve inkar kabilinden sorgulamayla karışık söyledikleri birtakım sözlerin, o olaydan daha önce nazil olan bir âyetin (Bakara,

[298] Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, 7.

[299] bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bâri*, C. VIII, s. 167.

2/106) nüzul sebebi olması muhaldir. Kaldı ki Kur'an, o dönemde henüz bir mushaf halinde olmadığı gibi, müşriklerin de ondaki bütün detayları ve gelişmeleri takip edecek, bilip sorgulayabilecek şekilde Kur'an'a muttali olduklarını söylemek mümkün değildir. Sonuçta kıblenin çevrilmesiyle ortada neshedilen veya unutturulan bir âyet de yoktur. Yöntem olarak da itibar, kaynağı meçhul ve zayıf rivayetlere değil, önce Kur'an'ın kendisine ve sahihlik kriterlerine uygun rivayetleredir. Olayla ilgili Kur'an'daki açıklamaya itibar etmeyip, nüzul sebebi olarak dışarıdan getirilen kaynağı meçhul bir söze itibar etmek ilmî bir kıymet taşımaz.

Yine Bakara suresinin 106. âyetinin nüzul sebebi olarak Suyûtî'nin *Lubâbu'n-Nukûl*'ünde İbn Ebî Hâtim ve İkrime (ö. 105 h.) yoluyla İbn Abbas'a nisbet edilen şu rivayet geçmektedir:

"Belki de vahiy Hz. Peygamber'e gece geliyor, o da gündüz onu unutuyordu. Bunun üzerine Allah, "*Biz hangi âyeti nesheder veya unutturursak…"* âyetini indirdi. [300]

Vâhidî'nin "*Esbâbu'n-Nuzûl*"ünde yer almayan bu rivayet Bakara suresinin 106. âyetinin nüzul sebebi olarak birtakım tefsirlerde de yer almaktadır.[301] Ancak İbn Abbas'a nisbet edilen bu söze yine İbn Abbas'a nisbet edilen tefsirlerde rastlayamadığımız gibi, meşhur dokuz hadis kitabının hiçbirinde de rastlayamadık. Birinci Bölümde bazı âyetlerin Hz. Peygamber'e ve sahabeye unutturulmuş olabileceğine dair rivayetler üzerinde yaptığımız değerlendirmelerden de hareketle, bu derece zayıf ve mesnetsiz haberlerden yola çıkarak Kur'an üzerinde tasarruf yapmanın, üzerinde birçok ihtilafın, eleştirilerin olduğu bir teoriyi doğrulatmak için Allah'ın kelamının otantikliği üzerinde şaibe yaratmanın asla tutarlı bir yol olmadığını bir daha ifade etmeliyiz. Birçok âyetin nüzul sebebini onların indikleri bağlamda, tarihi, sosyo-kültürel zeminde ve hitap çevresinde

[300] bk. Suyûtî, *Lubâbu'n-Nukûl*, s. 24-25.
[301] Meselâ bk. İbn Kesir, a.g.e., C. I, s. 188.

aramak, nüzul sebebi olarak dışarıdan getirileıı rivayetleri de bu bakış açısı ve bütünlük içerisinde dcğerlendirmek daha doğru bir yöntem olabilir. Gelecek bölümde bunu yapmaya çalışacağız.

C) Neshe Delalet Ettiği İddia Edilen Âyetlerin Siyak-Sibak ve Üslûp Yönünden Değerlendirilmesi

1) Ra'd Suresi 38-39. Âyetler

Kırk üç âyetten oluşan surenin Mekkî veya Medenî olup olmadığı üzerinde ihtilaf olmasına rağmen, surenin muhtevası nazarı dikkate alındığında, onun Mekki olduğunu söyleyenlerin görüşü ağırlık kazanır. Surenin en başında Kur'an'ın âyetlerinin hak olduğuna, Allah'ın gökleri, yeri, dağları, nehirleri ve bitkileri yarattığına, birliğine ve kudretinin büyüklüğüne işaret edilmekte, müşriklerin Kur'an'ı ve Hz. Peygamberin risaletini yalanlamalarına dikkat çekildikten sonra, yeniden dirilip ceza veya mükâfat görmenin hak olduğu, batılın köpük gibi zail olup hakkın verimli su gibi kalıcı olduğu vurgulanmaktadır. Suyûtî, Beydavî, Râzî ve birçok müfessir surenin bir iki âyet hariç Mekkî olduğu kanaatindedirler.[302] R. Blachere'e göre Ra'd suresi Mekke döneminde inen en son suredir. Daha sonra 91 numara ile onu Medine döneminin ilk suresi olan Bakara suresi takip etmektedir.[303] Süleyman Ateş'e göre ise Mekkî olan Ra'd suresinin iniş sırası 87'dir. [304]

Surenin otuz sekizinci ve otuz dokuzuncu âyetlerinde her bir ecel (dönem/zaman) için bir kitap olduğu, Allah'ın dilediğini

---

[302] bk. Firûzâbâdî, a.g.e,, s. 261; Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. II, s. 213; Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî - Celâleddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kahire ty., s. 204; Fahreddîn Râzî, a.g.e., C. XVIII, s. 184; Alûsî, a.g.e., C. XIII, s. 120-121; Kâdî Beydavî, a.g.e., C. I, s. 500; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* l-X, Eser Neşriyat ve Dağıtım, yer yok, 1979, C. IV, s. 2940.

[303] bk. Mehdi Bâzergan, *Kur'an'ın Nüzul Süreci*, (çev. Yasin Demirkıran-Melâ Muhammed Feyzullah), Ankara 1998, s. 41.

[304] bk. Süleyman Ateş, a.g.e., C. IV, s. 449.

yokedip dilediği şeyi sabit bırakacağı ifade edilmektedir. Her bir ecel için bir kitap olması, her bir (ilahi) kitap için tayin edilmiş belirli bir vaktin olması şeklinde anlaşıldığı gibi, Allah'ın dilediği şeyi yokedip dilediği şeyi sabit bırakması da O'nun Kur'an'-dan dilediği bazı şeyleri (âyetleri) neshetmesi, dilediğini ise neshetmeyip sabit bırakması şeklinde anlaşılmıştır. Ancak bu görüş, alternatifi olmayan, bütün müfessirlerin üzerinde ittifak ettikleri tek görüş değildir. Söz konusu iki âyet klasik nesh anlayışının çerçevesi içerisinde anlaşılıp yorumlandığı gibi, her olay ve hadise için Allah katında Levh-i Mahfuz'da takdir edilmiş muayyen bir vaktin mevcut olması içerisinde olayların cereyan ettiği her sürenin miktarının belirlenmesi olarak da anlaşılıp yorumlanmıştır.[305] Yani ecel sahibi her şeyin ecelinin son bulacağı bir vakit vardır. "*Likulli ecelin kitâb*" (her bir ecel için bir kitap vardır) ibaresindeki kitap'tan kastedilen şey, ellerimizle yazmış olduğumuz malum kitap değildir. Bize göre burada bu kelimeyle kastedilen şey, belirli bir müddetin Allah katında tespit ve takdir edilmiş olmasıdır. Tıpkı *"ulâike, ketebe fi kulûbihim el-îmâne*" (...o kimseler ki Allah onların kalplerine imanı yazmıştır...) [306] âyetinde geçmekte olan "yazmıştır" kelimesinin ifade ettiği anlam gibidir. Yani Allah, o kimselerin kalplerine imanı tespit edip yerleştirmiştir. Söz konusu ifade, yazılan (tespit edilip takdir edilen) her bir şey için belirli bir ecelin var olduğu şeklinde de anlaşılmıştır. Meselâ Allah'ın azabına layık olan kimselere azabın belirli bir vakitte inmesi, Allah'ın elçilerine vadedilen zaferin belirli bir vakitte gerçekleşmesi bunun gibidir. Bu olaylar kendileri için takdir edilen zamandan önce meydana gelmedikleri gibi tehir de edilmezler.[307] Yine kulların amellerinin (küçük-büyük) Allah'a

[305] Bütün bu görüşler için Mesela bk. Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. II, s. 180, Taberî, a.g.e., C. VIII, s. 165, Maturidi, a.g.e., vr. 372b; Begavî, a.g.e., C. IV, s.324; Fahreddin Râzî, a.g.e., C- XIX s. 51; Celâleddîn el-Mahallî-Celâleddîn es- Suyûtî, a.g.e., s. 209; Kâdî Beydavi, a.ge, C. 1, s. .510; Ebu's-Suûd, a.g.e., C. III, s. 171-172; Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., C IV, s. 3001.

[306] Mücâdele, 58/22.

[307] Bk. Mâturîdî, a.g.e., vr 372b; Fahreddin Râzî, a.g.e., C. XIX, s. 51.

yükselmesi, Allah'ın ceza ve sevap olanları sabit kılıp onların dışındakileri silmesi; [308] Allah'ın kullarının amellerinden dilediğini silmesi ve onu şekâvet veya saadete çevirmesi; eceli gelen kimseyi ortadan kaldırıp, eceli gelmeyen kimseyi de ecelinin takdir edildiği vakte kadar bırakması; kullarının günahlarından dilediğine mağfiret edip, dilediği kısmı da bulunduğu hal üzere bırakması; [309] nutfenin 'alaka'ya dönüştürülmesi veya inkârcı bir kimsenin ahir ömründe mü'min olması gibi Allah'ın bir şeyi bir halden diğer bir hale geçirmesi, onun inkârcılık dönemindeki amellerinin mahvedilip hasenâta dönüştürülmesi veya bunun tersi durumlar; [310] mahlûkâtın bir kısmını ortadan kaldırırken diğer kısmına hayat verip yaşatması,[311] bütün bunlar söz konusu mahv ve isbât âyetinin muhtevası içerisinde değerlendirilmiştir. Şahit olduğumuz gibi Allah nutfeden insanı hayrete düşürecek bir şekilde fıtrî üstünlük ve güzelliğe sahip hayvanları ve insanı yaratır, onları belirli bir müddet yaşatır, daha sonra öldürerek cüzlerini (atomlarını) parçalar; önce diriltir, sonra öldürür. Aynı şekilde bir hükmü bazı zamanlarda şeriat kılar, sonra da bazı zamanlarda onu nesheder. Bir defasında mağfiret eder, diğerinde cezalandırır. Bütün bunlar maslahatların gözetilmesi esasına bağlı olarak ilahî iradenin gerektirdiği şekilde olur. [312]

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361 h.) yukarıda verilen bütün bu görüşleri ahenkli bir şekilde uzlaştırıp veciz bir üslûpla ifade ederek sunmaya çalışır. Ona göre Allah, gerek yaratmada ve gerekse hüküm koymada dilediğini varlık âleminden siler, hükmünü düşürür, yürürlükten kaldırır; onun yerine yenisini yaratır, yenisini onun yerine geçirir. Öyle ki kâinat, bütünüyle bir taraftan harfleri ve satırları silinip diğer taraftan yazılan bir kitap gibidir. Böyle iken kâinatın sayfa düzeninde ve hikmetli

---

[308] Bk. Ferrâ, a.g.e., C. II, s. 66.

[309] bk. Taberî, ag.e., C. VIII, s. 165-171; Begavî,

[310] bk. Mâturîdî, a.g.e., vr. 372b.

[311] bk. Zemahşerî, a.g.e., C. 11, s. 363.

[312] Fahreddin Râzî, a.g.e., C. XIX, s. 51.

Akışında ne bir silinti, ne de bir kazıntıdan eser bulunmaz. [313] yani ona göre bir millet tarihin sayfalarından silinirken diğer bir milletin doğması, bir tüccar iflas ederken diğerinin kazanması, birinin saadetinin şekâvete, şekavetinin saadete dönüştürülmesi gibi durumlar birtakım hikmetler üzerine tezahür ettiği gibi, Allah'ın çeşitli devirlerde farklı şeriatleri ikame etmesi, hatta Kur'an'ın kendi içerisinde bile birtakım hükümleri yürürlükten kaldırırken diğerlerini onların yerine ikame etmesi birtakım hikmetler ve maslahatların gereğidir.[314] Böylece Elmalılı'nın ilgili âyete getirdiği açıklamalarda nesh teorisi biyolojik, psikolojik ve sosyolojik değişimlerden hareketle, temellendirilmeye, ustalıklı bir şekilde doğrulanıp teyit edilmeye çalışılmaktadır.

Süleyman Ateş, yukarıdaki yorumlara ve onlara delil oluşturan rivayetlere katılmamakta, onların ortaya çıkmasını müfessirlerin âyetler üzerinde istedikleri gibi keyfi tasarrufta bulunmalarına bağlamaktadır. Ona göre mahv ve isbat âyeti, kader konusuyla ilgili olmayıp Hz. Peygamberin zamanı gelince destekleneceğine, onunla alay edip tebliğin önünü kesmek isteyenlerin ise zamanı gelince Allah'ın azabıyla karşılaşacaklarına göndermede bulunmaktadır.[315] Muhammed Esed (ö. 1412 h.) ise söz konusu âyetleri açıklarken, "her çağa özgü ilahî bir kitap vardır" diyerek konuyu Maide suresinin 48. âyetiyle bütünleştirmeye çalışır. Ona göre Allah'ın dilediğini ortadan kaldırıp dilediğini sabit bırakması, Allah'ın daha önceki ilahi mesajlardan dilediğini yürürlükten kaldırıp, dilediğini yerinde bırakıp pekiştirmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Âyetler, Kur'an'dan önceki vahyî mesaj ve tebligatın yürürlükten kaldırılmasına ve onların değişmeyen hakikatlere ilişkin yanlarıyla son vahyî mesaj olan Kur'an'a indirgenip sona erdirilmiş olmalarına matuftur. [316] Yani Muhammed Esed nesh teorisini daha

[313] Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., C. IV, s. 3002-3004.

[314] Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., C. IV, s. 3004.

[315] bk. Süleyman Ateş, a.g.e., C. IV, s 484-485.

[316] bk. Muhammed Esed, *Kuran Mesajı*, (çev. Cahit İstanbul 1999, C. II, s. 494-495.

önceki şeriatlar bağlamında kabul ederken, eski bir söylemi modern bir anlatım üslûbu ile sunmuş bulunmaktadır, Onun değişmeyen hakikatlere yaptığı vurgu ise şüphesiz daha fazla detaylandırılmaya muhtaçtır.

Klasik nesh teorisine delil getirilen bu iki âyetten spesifik olarak ne kastedildiğini anlamak sureyi oluşturan âyetlerin muhtevasıyla yakından bağlantılıdır. Surede gök gürültüsüne (ra'd), güneş ve ayın hareketlerine, gök cisimlerinin boşlukta nasıl düşmeden ve birbirleriyle çarpışmadan hareket ettiklerine dikkat çekilerek, bu düzenlemenin Allah tarafından yapılmakta olduğuna atıfta bulunulmaktadır. Allah'ın yeryüzünde birbirine mücavir kara parçalarını, üzüm ve meyve bahçelerini, ekinleri ve hurma ağaçlarını yaratmasına dikkat çekilerek, akıl sahipleri için bu yaratılışta ibretlerin olduğu ifade buyrulmakta, daha sonra da inkârcıların Hz. Peygamber'i ve ahireti yalanlamalarına, Allah'ın vadettiği azabın çabuklaştırılmasını istemelerine atıfta bulunularak bir toplum kendisinde olanı değiştirmedikçe Allah'ın onlarda bulunanı değiştirmeyeceğine, Allah'ın onlar için takdir ettiği kötü sonuçtan kaçmanın mümkün olmayacağına vurgu yapılmakta; şimşeği çaktıranın, yağmuru yağdıranın Allah olduğuna ve her şeyin Allah'ı tesbih ettiğine işaret buyrulmaktadır. Batıl olan şey faydası olmayan sel köpüğüne, hak ise yeryüzünde kalıp insanlara fayda veren suya benzetilmekte; dönüşün Allah'a olacağına, insanların yeryüzünde yaşamış oldukları hayatın hesabını vereceklerine, mü'minler için mükâfat, bozguncu ve inkârcılar için ise kötü bir sonuç olduğuna vurgu yapılmaktadır. Surede mü'min kimselerin vasıflarına işaret edildikten sonra 27. âyette inkârcıların "*Ona Rabbinden bir âyet indirilmeli değil miydi?*" şeklindeki taleplerine dikkat çekilmekte, devam eden âyetlerde ise Hz. Peygamberin, kendilerinden önce nice ümmetlerin gelip geçtiği bir ümmete gönderildiğine, şayet okunan bir kitapla dağlar yürütülecek olsaydı veya onunla yer parçalansaydı, yahut onunla ölüler konuşturulsaydı, o kitabın yine bu (indirilen) Kur'an olacağına telmihte bulunulmaktadır.

Müşriklerin Hz. Peygambere ve Kur'an'a karşı tavırlarına, inkârcılıklarına, Allah'a ortak koşup alay etmelerine işaret eden âyetlerin bağlamından, onların Hz Peygambere indirilmesini istedikleri âyetin, Hz. Musa ve İsa peygamberlere indirildiği gibi hissi bir mucize talebi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü onlar Kur'an'a iman etmiyorlar, onu anlamıyorlar, ama mutmain olmak veya Hz. Peygamberi etkisiz kılmak için apaçık hissi bir mucize istiyorlardı. Buna cevap olarak da "*Eğer okunan bu kitapla dağlar yürütülseydi veya onunla yer parçalansaydı, yahut onunla ölüler konuşturulsaydı..."* şeklinde onların hissi mucize taleplerine cevap veren bir ifade kullanılmaktadır. Yani bu Kur'an öyle bir kitap ki mucize olmak yönünden onunla dağların yürütülmesi, yerlerin parçalanması ve ölülerin konuşturulması arasında bir farkın olmadığına dikkat çekilmektedir. Nitekim bir rivayete göre Resulullah (s.a.s.) Mekke müşriklerine İslâm'ı anlattığı bir gün, müşriklerin Hz. Peygambere: "Mekke'nin şu iki dağı bizi çok sıkıyor, bunları buradan kaldır da yerimiz genişlesin; o dağların arasından ırmaklar akıt, ziraata elverişli yerler aç, atalarımızdan ölmüş olan falan falan kimseleri dirilt de söylesinler bakalım dediklerin doğru mu?" şeklinde ifadeler sarf etmeleri üzerine bu âyetler inmiştir. [317]

Yukarıdaki bağlamda müşrikler tarafından Hz. Peygamberden talep edilen âyet'in Kur'an'ın ifadeleri gibi söz olan bir âyet değil, hissi mucize türünden bir âyet olması daha makuldür. Çünkü onlar için Kur'an'ın ifadeleri, çok üstün bir edebi özelliğe sahip olsalar bile, sonuçta onlar için bir söz olmanın ötesinde bir şey değildi. Aralarında Velid b. Mugire gibi Kur'an'ın belagatı, edebi güzelliği ve parlaklığı karşısında hayretlerini gizlemeyen kimselerin varlığına rağmen, müşriklerin çoğu ümmi ve basit düşünen kimselerdi. Dolayısıyla müşriklerde Kur'an âyetlerini karşılayan terimleşmiş bir âyet anlayışının, Kur'an'ın âyetlerini mucize olarak idrak eden bir bilincin olduğunu iddia etmek pek yerinde olmaz. Peygamberi tebliğ karşısında tefekkürle o bilince ve teslimiyet

[317] bk. İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm,* C. 11, s. 631.

noktasına ulaşan kimseler zaten mü'min olmuşlardır. Yani Kur'an'ı anlayıp idrak edebilmek, onun haklılığına iman etmek bir tefekkür sürecini, ruhu arındırmaya matuf birtakım çaba ve gayretleri gerektiren dolaylı bir faaliyettir. Hâlbuki denizin yarılması ve ölünün diriltilmesi gibi hissi mucizeler, onlara gösterilen tepki iman veya inkâr ne şekilde olursa olsun, olağanüstülüğü herkes için apaçık olan durumlardır. İnkârcı kimselerin kendilerini dünyanın geçici zevk ve hazlarına kaptırmış olmalarından dolayı Allah'ın varlık ve birliğini, kendilerinin O'nun yol gösterici rahmetine olan ihtiyaçlarını idrak etmelerine yarayan derunî ve fıtrî yeteneklerini körleştirmiş olmaları, Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilen mesajdaki ilahî tadı ve soluğu hissetmelerini imkânsız hale getirmekte, gözle görülebilir harici bir mucizeyle desteklenmedikçe hakkı kabule yanaşmamaktadırlar. Yani bilfiil Kur'an'ın âyetlerine muhatap olan kimselerin (müşriklerin) Hz. Muhammed'den bir âyet getirmesini istemeleri, ancak hissi mucize talebi olarak anlaşılıp ifade edilebilir.[318] "*Onlar (bir de) şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber, (bizler gibi) yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor! Ona bir melek indirilmeliydi, kendisiyle birlikte o da uyarıcı olmalıydı. Yahut kendisine bir hazine verilmeli veya içinden yiyip (meşakkatsizce geçimini sağlayacağı) bir bahçesi olmalıydı...*" mealindeki âyetler[319] de söz konusu âyet talebinin hissi mucize kabilinden olduğunu teyit etmektedir.

Otuz altıncı âyette kendilerine kitap verilen kimselerin Hz. Peygamber'e indirilene (Kur'an'a) sevindiklerine,[320] ancak ahzâb (hizipler)[321] dan o Kur'an'ın bir kısmını inkâr edenlerin olduğuna

[318] Söz konusu âyet talebinin mahiyeti için bk. Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., C. IV, s. 2999-3000; Süleyman Ateş, C. IV, s. 484; Muhammed Esed, a.g.e., C. II, s. 491.

[319] Furkân, 25/7-8. Aynı bağlamdaki âyetler için bk. Hûd, 11/12; Câsiye, 45/25.

[320] İlgili âyetten Hz. Peygamber'in ve mü'minlerin o dönemde Ehl-i Kitapla bir rekabet ve çatışma konumu içerisinde bulunmadıklarını, Ehl-i Kitap'tan olup da Hz. Peygamberin civarında bulunan veya bir şekilde ondan haberdar olan kimselerin müşriklere karşı Hz. Peygambere indirilen Kur'an âyetlerinden dolayı sevindiklerini anlıyoruz.

[321] Elmalılı Hamdi Yazır, âyette geçmekte olan "ahzâb"ı Ehl-i Kitap'tan Hz. Peygambere karşı kin ve düşmanlıkta birleşip hizipler meydana getiren çeşitli gruplar

dikkat çekilerek, tevhid inancı vurgulanmaktadır.[322] Otuz yedinci âyette ise Kur'an'ın Arapça bir hüküm olarak indirildiğine, bundan sonra Hz. Peygamber için inkârcıların hevalarına uymanın söz konusu olamayacağına vurgu yapılmıştır. Hemen arkasından gelen 38. âyette ise Hz. Peygamberden önce de peygamberler gönderildiği, onlara da eşler ve çocuklar verildiği ifade buyrulmuştur. Bu ifadeler, müşriklerin Hz. Peygamberi melek olarak, insanüstü bir varlık olarak görme taleplerine de verilmiş bir cevaptır. Hemen bunun peşinden, Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamberin âyet getiremeyeceği, her müddet için bir kitap olduğu ifade edilmiş ve nihayet 39. âyette de Allah'ın dilediği şeyi ortdan kaldırıp dilediği şeyi sabit bıraktığı, kitabın anası (aslı)nın O'nun indinde olduğu vurgulanmıştır. Bu âyette geçmekte olan "*Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber için bir âyet getirme imkânı yoktur*" ifadesindeki "âyet" kelimesinin yine aynı surenin 27. âyetinde geçmekte olan *"Ona Rabbinden bir âyet indirilmeli değil miydi!"* ifadesindeki "âyet" kelimesi ile müşterek düşünülmesi daha uygundur. Yani her iki âyette de "âyet" kavramından kastedilen şey hissi mucizeler olmalıdır.[323]

Her müddet için bir kitap olması, Allah'ın dilediği şeyi yok edip dilediği şeyi de sabit kılması, 40, 41 ve 42. âyetlerin muhtevasından bağımsız düşünülemez. Çünkü mahv ve isbat âyetinden hemen sonra gelen âyet-i kerimede *"Biz, onlara vadettiğimizin (azabın) bir kısmını sana göstersek de veya (ondan önce) seni öldür-*

olarak açıklarken, Süleyman Ateş'e göre bunlar bir kısım Arap kabileleridir. Bunlar, Kur'an'ın tamamını değil, fakat tek Allah'a imana, kulluğa ve ahirete inanmaya çağıran âyetleri kabul etmezlerdi. Bu kimseler Allah'ın varlığına inanmakla beraber birtakım putları aracı kılıyorlar, ahiret konusu ise kafalarda net bir yer tutmuyordu. Âyetin devam eden kısmında onların bu duygu ve düşüncelerine cevap olarak "De ki: Muhakkak ki ben Allah'a ibadetle ve O'na şirk koşmamakla emrolundum. Ben (O'na) çağırıyorum ve dönüşüm de O'nadır" buyrulmuştur. Bu ifadenin Allah'a iman edip O'na ibadet eden, ahirete de iman eden Kitap Ehli'ne söylenmesi uygun düşmez. Âyetin üslûbundan, hizipler'le kastedilen şeyin Arap kabilelerinden İslâm tebliğine tavır koyan müşrik gruplar olduğu anlaşılmaktadır, (bk. Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e.,C. IV, s. 2995-2996; Süleyman Ateş, a.g.e., C. IV, s. 482-483)

[322] "*...De ki: Bana, sadece Allah'a kuluk etmem ve Ona ortak koşmamam emrolundu. Ben yalnız O'na çağırıyorum ve dönüş de yalnız O'nadır."* (Ra'd, 13/36)

[323] Bu görüşü teyit eden açıklamalar için bk. Taberî, a.g.e., C. XIII, s. 144,165.

sek de sana ancak tebliğ etmek düşer. Hesap yalnız bize aittir." denmekte, 41. âyette Allah'ın hükmünü bozacak hiçbir kimsenin olmadığına işaretten sonra, 42. âyette daha önceki inkârcıların da peygamberlerine tuzak kurduklarına, ancak Allah'ın herkesin ne kazanacağını bildiğine ve inkârcıların sonucun kimin için olacağını bileceklerine dikkat çekilmiştir. Bütün bu âyetler müşterek bir bağlam içerisinde dikkate alındığında, müşriklerin Hz. Peygamberin risaletini inkâr ettikleri, onun niçin melek olmadığını sorguladıkları, peygamberliğini ispat için ondan hissi bir mucize göstermesini istedikleri ve birtakım garip isteklerde bulundukları,[324] Allah'ın onlara vadettiği azabın çabuklaştırılmasını istedikleri[325] anlaşılmaktadır. Bu bağlamda her bir ecel için bir kitap olmasını ve Allah'ın dilediği şeyi yok edip dilediği şeyi sabit kılmasını, klasik nesh teorisi çerçevesinde ele alıp yorumlamayı tutarlı bulmamaktayız. Çünkü âyetlerin işaret ettiği tartışma Hz. Peygamberle Ehl- i Kitap arasında değil, onunla müşrikler arasında cereyan etmektedir. İlgili âyetlerde Tevrat, İncil ve Kur'an arasında bir kıyaslama ve karşılaştırma yapılması da söz konusu değildir. Ayrıca "mahv" kelimesinin Allah'ın insanlığın hidayeti için gönderdiği daha önceki ilahi mesajların hükümsüz kılınması için kullanılmış olmasının, kelimenin Arap dilindeki ve Kur'an'daki kullanma üslûbu ile tutarlı olamayacağını düşünüyoruz. Bizim söz konusu âyetlerden anladığımız şey, Allah katında her bir dönem için yazılmış (takdir edilip belirlenmiş) bir süre olduğu, âyetlerde Hz. Peygamberin tebliğine devam etmesinin ve kendisine yapılanlara karşı sabır ve itidal göstermesinin istenmekte olduğu, müşriklerin hâkimiyetinin belirli bir süreyle sınırlanmış (her bir ecel için bir kitap vardır) olup Allah'ın onlar için vadettiği azabın mutlaka onları yakalayacağı, Allah'ın batılı ve destekçilerini mahvedip hakkı sabit kılacağı, onu kaldırıp yücelteceği şeklindedir.

2) Nahl Suresi 101. Âyet

Başlıktaki âyet-i kerime, Bakara suresinin 106. âyeti ile beraber ele alınıp değerlendirilmek suretiyle klasik nesh teorisinin

[324] Bu tip talepler için bk. Hûd, l1/12; Yunus,10/21; İsrâ, 17/88-95; Câsiye, 45/25.
[325] Azabın çabuklaştırılması talebi için bk. Hûd, 11/8,32; A'râf, 7/70; Enfâl, 8/32.

vahyî dayanağını oluşturmaktadır. Âyetin içerisinde geçtiği Nahl suresi Mekkî surelerden olup R. Blachere'e göre nüzul sırası 73'tür.[326] Süleyman Ateş'e göre ise surenin nüzul sırası 70'tir. Suyûtî bu surenin Mekkî olduğunu, ancak "*Eğer ceza ile karşılık verecek olursanız, size yapılan azabın misli ile cevap verin...*" ifadesiyle başlayan 126. âyetten itibaren 128. âyet dâhil son üç âyetin Medenî olduğunu iddia etmektedir.[327] Râzî'ye göre son üç âyet hariç diğer bütün âyetler Mekkîdir.[328] Kâdî Beydavî ve Alûsî'ye göre de son üç âyet hariç diğerleri Mekkîdir.[329] Elmalılı Hamdi Yazır'a göre de sure Mekkî olup Hasan, Ata, İkrime ve Câbir surenin tamamının Mekkî olduğunu rivayet etmişlerdir. İbn Abbas yalnız üç âyetin Medenî olduğunu söylemiştir.[330] Muhammed Esed, surenin son üç âyetinin Medine dönemine ait olduğunu doğrulayan herhangi bir delil veya belgenin olmadığını ifade ederek, söz konusu iddianın sadece bir yorumdan ibaret olduğunu belirtir.[331]

Diğer Mekkî surelerde olduğu gibi esas olarak ilahlık, vahy, risalet, ölümden sonra dirilme, Allah'ın kudretinin ve birliğinin delilleri, evrenin yaratılışında O'nun birliğinin ve kudretinin tecellileri, risaletin haklılığı gibi akide konuları Nahl suresinin ana temalarını oluşturmaktadır. Sure, ismini içerisinde geçmekte olan anahtar bir kelimeden, nahl (arı) kelimesinden almaktadır. Surede Allah'ın insanlara nimet vermesinin en büyük tecellilerinden biri olarak arıya vahyettiğine, arının da bu şevkle çiçeklerden, bitki ve meyvelerden özümlediği şeylerle insanlara bal yaptığına dikkat çekilmektedir.

Değerlendirmemizin asıl konusunu oluşturan tebdil âyeti (101. âyet), aralarında yorum farklılıkları olmakla beraber birçok müfessir tarafından nesh teorisi içerisinde açıklanıp yorum-

---

[326] bk.Mehdi Bazergan, a.g.e., s. 41.

[327] bk. Celâleddîn es-Suyûti - Celâleddîn el-Mahallî, a.g.e., s. 218.

[328] Fahreddîn Râzî, a.g.e., C. X, s. 173.

[329] bk. Kâdî Beydavî, a.g.e.,C. I, s. 537; Âlûsî, a.g.e.,C. XIV, s. 132.

[330] bk. Elmalılı Hamdi Yazır, a.g.e., C. V, s. 3082.

[331] bk. Muhammed Esed, a.g.e., C. II, s. 526.

lanırken,[332] Muhammed Esed konuya biraz daha farklı bir uslûpla yaklaşmaktadır. Muhammed Esed'e göre Allah'ın bir âyeti diğer bir âyetle tebdil etmesi, Kur'an'daki bir âyetin yerine diğer bir âyeti getirerek önceki Kur'an âyetini neshetmesini değil, önceki ümmetlere mahsus özel talimatların yerine Kur'an mesajının konulmasını ifade etmektedir.[333] Buradan, onun konuyu Kur'an'la daha önceki ilahî kitaplar arasındaki ilişki açısından ele alıp değerlendirdiğini anlıyoruz. Ancak söz konusu ilişkinin aydınlatılması şüphesiz daha fazla izaha ihtiyaç duymaktadır.

Surenin içerik ve üslûbundan, doğrudan Hz. Peygamberin çevresindeki müşrik Arapların muhatap alındığı anlaşılmaktadır. Surenin Mekkî olmasının yanında Allah'ın birliği, putların reddedilmesi, ahiret, vahiy ve risaletin haklılığına ilişkin âyetler, sureyi Ehl-i Kitap merkezli değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Ancak surenin son kısmındaki âyetlerde Yahudilere, İbrahim peygambere ve Sebt Günü'ne atıflarda bulunulmaktadır. Sure, *"Allah'ın emri (kıyamet/inkârcılar için vadedilen azap) geldi (mutlaka gelecektir). Sakın onu acele edip istemeyin. Allah, kendisine ortak koşulan şeylerden (putlardan) münezzeh ve yücedir. Allah, kendi emriyle melekleri, kullarından dilediği kimseye vahiy ile, 'Benden başka tanrı olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve benden korkun' diye gönderir."* mealinde doğrudan tevhide ve peygamberliğin haklılığına vurgu yapan âyetlerle başlamaktadır. Bunu takiben 3. âyetten 18. âyete kadar Allah'ın yer ve gökleri, insanı, hayvanları, suyu, bitkileri, ekin ve meyveleri, denizi ve ondaki nimetleri, yıldızları ve dağları yaratmasındaki hikmet ve nimetlere işaret edildikten sonra, *"Onların Allah'ı bırakıp da yalvarmakta oldukları putlar ise hiçbir şey yaratamazlar. Çünkü onlar kendileri yaratılmışlardır. O putlar*

---

[332] Mesela bk. Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. II, s. 237; Fahreddin Râzî, a.g.e., C. XX, s. 93-94; Alûsî, a.g.e., C. XIII, s. 241; Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen et Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I-VI, Beyrut ty., C. IV, s. 125; Muhammed Hüseyn et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I-XXI, Beyrut 1991, C. XII, s. 345-346.

[333] bk. Muhammed Esed, a.g.e., C. II, s. 551.

hep ölüdürler, bizzat diri değildirler ve insanların ne zaman diriltileceklerini de bilemezler, şuurları yoktur. İlahınız tek bir ilahtır, öyle iken ahirete inanmayanların kalpleri kendileri kibirlendiklerinden dolayı inkârcıdır. Şüphesiz ki Allah, onların gizlediklerini ve açığa vurduklarını bilir. Doğrusu Allah, kibirlenip hakkı kabul etmeyenleri sevmez. Onlara 'Rabbiniz ne indirdi?' denildiği vakit de 'Eskilerin masallarını' dediler." [334] mealindeki müşriklerin boş inançlarına, vahiy ve risalet karşısındaki inkârcı tutumlarına işaret eden âyetler getirilmiştir. Daha sonra sure, müşriklerin hilelerine, Allah'ın inkârcılar ve mü'minler hakkındaki vaadlerine, müşrikleri bekleyen azaba, inkâr edenlerin ancak kendi nefislerine zulmetmekte olduklarına vurgu yapan âyetlerle devam etmektedir. Onları rakip eden âyetlerde tekrar peygamberliğin ve vahyin haklılığına, hidayet ve dalalete erdirmenin Hz. Peygamber'in isteğine bağlı olmadığına, ölülerin diriltileceğine, inkârcıların İlahî azabın kendilerini yakalamasına engel olamayacaklarına, Allah'ın insanlara müddet verdiğine, Allah'ın tek olduğuna ve O'ndan başkasına dua edilemeyeceğine, müşriklerin Allah hakkındaki batıl isnatlarına işaret edilmektedir. Allah'ın insanlar ve canlılar için yarattığı nimetlere, bal arısına dikkat çeken âyetlerden sonra tekrar tevhide ve ahiretin varlığına vurgu yapılmakta, âyetler bu konular etrafında farklı anlatımlarla tekrarlanmaktadır. Daha sonra "*Şüphesiz ki Allah, adaleti, iyiliği ve akrabaya vermeyi emrediyor; fuhşiyattan, fenalıklardan ve insanlara zulmetmekten de nehyediyor...*" [335] buyrularak takip eden âyetlerde ahlakın ve hukukun üzerine dayandığı temel prensipler vurgulanmakta, onların peşinden de nesh konusundaki değerlendirmemize konu olan "*Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti tebdil ettiğimizde/değiştirdiğimizde, Allah neyi indireceğini daha iyi bilir. 'Sen ancak iftiracısın dediler. Hayır, (aksine) onların çoğu bilmezler."* Mealindeki 101. âyet gelmektedir.

---

[334] Nahl, 16/20-24.

[335] Nahl, 16/90.

Söz konusu âyetin henüz neshe konu olan ahkâma dair spesifik düzenlemelerin ortaya çıkmadığı Mekke döneminde inmiş olması, âyetin öncesinde ve sonrasında yer alan âyetlerin içeriği ve bağlamı, onu klasik nesh teorisi içerisinde degerlendirmemizi neredeyse imkansız hale getirmektedir. Çünkü müşrikler açısından tartışma konusu olan şey, nüzul sebebi olarak Kur'an dışından getirilen rivayette ifade edildiği gibi Kur'an'ın âyetlerinin birbirleriyle ilişkisi, birbirine karşı zıtlık oluşturup oluşturmadığı değil; cahiliyenin din anlayışına ve bir kısım geleneklerine karşı çıkan Hz. Muhammed'in risaletinin haklı olup olmadığı, şirkin yerine tevhidi ikame ederek daha önceki şeriatlardan farklı hükümler ihtiva eden Kur'an'ın Allah tarafından gönderilip gönderilmediğidir. Bize göre "*Biz bir âyeti diğer bir âyetin yerine tebdil ettiğimizde...*" ifadesinde seçen "*bir âyeti*" ifadesi cüz veya kül olarak Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'an'ın bir âyetini veya bütün bir Kur'an'ı temsil ederken, "*diğer bir âyetin yerine*" ifadesi de Allah'ın daha önce peygamberler aracılığı ile insanlığa gönderdiği bir âyeti bütün bir kitabı temsil etmektedir. Bir belâgat özelliği olarak cüz zikredilip kül kastedilmiş de olabilir. Nitekim hemen 102. ve 103. âyetlerde, "*De ki: Onu mukaddes ruh (Cebrail), iman edenlere sebat vermek, Müslümanları doğru yola iletmek ve onlara müjde vermek için Rabbin katından hak olarak indirdi. Şüphesiz biz onların: 'Kur'an'ı ona ancak bir beşer öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Hâlbuki bu Kur'an apaçık bir Arapçadır."* buyrulmuştur.

Aslında 102. ve 103. âyetler, 101. âyetin nüzul sebebinin ne olduğunu bize açıklamaktadır. Müşrikler Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve Kur an'ın Allah kelamı olduğunu açıkça inkâr ediyorlar, Hz. Peygambere "Sen ancak bir iftiracısın"; yani "Kur'an senin iddia ettiğin gibi Allah katından indirilen bir kelam değil, senin kendinin uydurmakta olduğun sözlerdir" diyorlar veya "Bu sözleri (Kur'an'ı) Muhammed'e bir insan öğretiyor" diyerek Hz. Peygamberin Allah'tan vahiy alan bir peygamber olduğunu inkâr

yönüne gidiyorlardı. Rivayetlerde Kur'an'ı Hz. Peygambere öğrettiğini iddia ettikleri kimsenin Rum asıllı Hıristiyan biri olduğu ifade edilmektedir. 104. ve 105. âyetlerde ve sonrasında ise Allah'ın âyetlerine inanmayanın yalancılıklarına ve inkârlarına dikkat çekilerek, Allah'ın onlar için büyük bir azap hazırladığı, bu kimselerin ahirette ziyana uğrayacak kimseler olduğu belirtilmektedir. Takip eden âyetlerde daha önce de insanlara kendi içlerinden bir peygamber gönderildiği, onların da yalanlamaları sonucu ilahî azabın onları yakaladığı zikredilmektedir.[336] Bir kısım müşrik Arapların kendilerine bazı şeyleri helal, bazı şeyleri de haram saymadan; bazı yiyecekleri erkeklere helal kılıp kadınlara yasaklamaları ile bağlantılı olarak, bunun uydurulan bir yalandan başka hiçbir şey olmadığı, Allah'ın insanlara sadece ölü hayvanı, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı haram kıldığı ve bunların daha önce Yahudi olanlara da haram kılındığı ifade edilerek, Yahudilerin kendilerine zulmettiklerine, Allah'ın onlara zulmetmediğine işaret edilmektedir.

Sureyi bir bütün olarak ele aldığımızda, Allah'ın birliği, kudreti, nimetleri, vahiy ve risaletin haklılığı, Kur'an'da insanların uymaya davet edildikleri şeylerin daha önceki peygamberlere de vahyedilmiş olduğu, İbrahim peygamberin hak din üzere olduğu gibi konuların surenin ana temasını oluşturduğu görülmektedir. Surenin ilk hitap çevresini mü'minlerle beraber müşrik Araplar oluşturmakla beraber, surenin sonuna doğru Yahudilerden de bahsedilmektedir. Buradan Yahudilerle ilgili âyetlerin hicrete yakın bir tarihte inmiş olduğu düşünülebilir. Ayrıca Yahudilerle iç içe yaşayan, özellikle ticari alış-verişlerden dolayı onlarla iletişim içerisinde bulunan Mekkeli müşriklerin Yahudilerin dinleri, adet ve gelenekleri hakkında belirli bir malumata sahip oldukları düşünülebilir. Mekkeli müşriklerin bir taraftan kendilerini onun bir oğlu (İsmail) aracılığı ile soy ve gelenek olarak İbrahim peygambere nisbet edip Hz. Peygamberin tebliği karşısında üzerinde yürümekte oldukları atalarının geleneklerinin haklılığını iddia

[336] Nahl, 16/113.

ederken, diğer taraftan İbrahim peygamberin diğer oğlu İshak'a Musa'ya ve diğer Yahudi peygamberlere nisbet edilen Yahudi geleneği karşısında söz konusu geleneklerin bir kısmını tasdik ederken diğer bir kısmını tasfiye eden, özde aynı olmakla beraber şekil ve teferruat bakımından önceki şer'î geleneklerden daha farklı birtakım hükümlerle gelen İslâm'ın ve onun ana kaynağı Kur'an'ın haklılığını sorgulamış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Surenin son kısmındaki âyetlerin Yahudilere, Allah'ın haram kıldığı yiyeceklere, cumartesi gününe ve İbrahim peygambere göndermede bulunması bu sorgulamaya bir cevap olmalıdır. Allah'ın bir âyeti diğeri ile tebdil etmesi (değiştirmesini) de bu bağlamda açıklayabiliriz.

İslâmiyet her şeyden önce tevhid geleneği bozulmuş, değerler sistemi dejenere olmuş, atalarının âdet ve geleneklerini din haline getirmiş bir toplum üzerine geliyordu. İslâm onların din anlayışlarındaki, âdet ve geleneklerindeki sapmaları ya tasfiye ediyor, ya da ıslah ediyordu. Taşlaşmış kalplerin yumuşatılması, katı geleneklerin değiştirilmesi ve toplumun köklü bir değişim sürecine sokulması şüphesiz hiç de kolay olmamıştır. Muhaliflerin farklı derecelerde bu yeni dini yadırgamış olmaları, değişime direnmeleri söz konusudur. Bu direnme faaliyetinde müşriklerle Yahudilerin İslâm'a karşı ortak bir cephe oluşturdukları da malumdur. Hâlbuki Kur'an, onların din ve geleneklerini tamamen nefyetmiyor, ancak dini aslî kaynağına (ilahî vahye) döndürüyordu. Şirke bulanmış bir Allah inancının karşısında, İbrahim peygamberin şahsında bayraklaşan tevhid inancına, Allah'a şirksiz olarak iman ve ibadet etmeye davet ediyordu. İslâm, var olandan hareketle sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik ve hukuki hayatta köklü değişiklikler getiriyordu. Kur'an, birçok alanda mevcut geleneği tamamen nefyetmiyor, ancak onu ıslah ediyor, içeriğini yeniden doldurarak kendi amaç ve hedeflerine göre yeniden düzenliyordu. Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin Mekkeli müşrik Araplar karşısındaki bu pozisyonu aralarında din ve gelenek farklılığı, olmakla beraber Ehl-i Kitap için de geçerlidir.

Yukarıdaki malumatla bağlantılı olarak bir âyetin diğer bir âyetle tebdil edilmesi, Kur'an'ın mesajının daha önceki kitapları[337] nefyetmesi, onlara zıt hükümler getirerek onları nefyetmesi şeklinde değil, peygamberlere gönderilen ilahî mesajların (âyetlerin) zaman içerisinde farklı toplum şartlarında değişik bir üslûpla ve birtakım formel değişikliklerle yenilenmesi, beşerî zaafların ve yanlış anlamaların sonucunda ortaya çıkan tahrif ve sapmaların tasfiye edilmesi ve böylece itikat, ahlak, ibadet, muamelât ve hukuk bütünlüğü içerisinde insan fıtratıyla doğrudan ilişkili olan hak dinin aslının ve özünün korunup devam ettirilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Kur'an'la yapılan şey de budur. Tebdil edilen şeyler (âyetler, hüküm ve uygulamalar) arasında bir mahiyet farklılığı olmayıp, insanî (sosyo-kültürel vb.) unsurların devreye girmesiyle bir üslûp, şekil ve teferruat farklılığı söz konusudur. Örneğin Tevrat'ın dilinin İbranice, Kur'an'ın dilinin Arapça olması vahyin hitap çevresiyle ilgili bir durumdur. Dil farklılığı gibi, coğrafya, örf, âdet ve toplum hayatındaki diğer farklılıklar, vahye dayalı dinin şekillenmesinde etkin faktörlerdir. Çünkü din insana gelmektedir ve amaç insanın hidayeti ve mutluluğudur.

Kur'an, insanların farklı anlama, yorum ve pratikleriyle dinde tahrife maruz kalan noktaları tashih edip onu aslına döndürürken, aynı zamanda Âdem peygamberden Hz. Muhammed'e kadar devam eden vahyî geleneğin en son temsilcisi ve onların hülasası durumundadır. Kur'an, bir taraftan kısas, etleri yenmesi yasaklanan hayvanlar, kıbleye yönelme, ibadetler gibi konularda daha önceki şeriatlardan farklılık arz eden hükümler getirirken, diğer taraftan Sebt Günü avlanmayıp onu ibadet ve dua ile geçirmek gibi Yahudilerin mükellef tutuldukları bazı yükümlülüklerden Müslümanları sorumlu tutmamış, Ehl-i Kitab'ın

[337] Burada önceki kitaplardan kastımız, beşeri unsurların ağırlık kazandığı birer külliyât olan Eski ve Yeni Ahit değil, Allah'ın doğrudan İbrahim peygambere, Musa ve İsa peygamberlere göndermiş olduğu, hak dinin üzerine kurulduğu vahiydir.

Allah'a oğul isnadında bulunarak şirk koşmalarını, kendilerine gönderilen ilahi mesajları tahrif etmelerini, cennet tekelciliği yapmalarını da açıkça reddedmiştir. Onların nefs ve hevalarının peşine düşerek Kur'an'ı ve Hz. Peygamberi inkâr etmelerini, İslâm'a karşı çıkıp düşmanlık göstermelerini ise küfür, zulüm ve fasıklık olarak nitelendirmiştir.[338]

Kur'an'ın Müşrik Arapları şirkten ve şirkle bağlantılı adet ve uygulamalardan arındırmaya, onları tevhide yöneltmeye olan daveti gibi Ehl-i Kitaba olan daveti de tevhidin ikame edilmesi, her ne şekilde olursa olsun dine giren şirk unsurlarının ve tahrifatın kaldırılması, Allah'ın âyetlerine iman ve teslimiyet, ibadetin yalnızca Allah'a hasredilmesi, Hz. Muhammed (s.a.s.) dâhil Allah'ın peygamberleri arasında ayrımcılık yapılmaması, insanların Allah'ı bırakıp birbirlerini, din adamlarını ve âlimlerini Rab edinmemeleri doğrultusundadır.[339] Daha önceki peygamberlere gönderilen vahyi mesajların beşeri anlayış ve yorumlar içerisinde bulandırılmış olması, Kutsal Kitap yazarlarının kendi görüş ve tecrübelerinin, anlayış ve zihniyetlerinin yoğunluk kazandığı eserlerin (külliyâtların) dinin aslî kaynağı haline dönüşmüş olması, tamamen vahye dayanan ve Allah'ın koruyuculuğu altında hiç değişmeden tevatür yoluyla çağımıza ulaşan, içerisinde daha önceki peygamberlere ve ümmetlere gönderilen ilahî mesajların hülasasını ihtiva ederek onları temsil eden Kur'an'ı müstesna kılmaktadır. Musevilik ve Hıristiyanlık'ta beşerî yorumlarla din aynileşirken, İslâm'da vahyî olanla beşerî olan birbirinden farklıdır. Allah Kur'an'da daha önce vahye muhatap kılınan toplumların dini anlayış ve geleneklerindeki vahyî olanı, vahyin ruhuna ve amaçlarına uygun olanı tasdik etmekte, ancak beşerî olup vahyin ruhuna ve özüne uygunsuz olanı ise reddetmektedir. İşte bu noktada Hz. Peygamberin Kur'an'la bütün insanlığa ve âlemlere uyarıcı bir

---

[338] Bakara, 2/75, 101, 113, 116, l35-140, 159-163, 211; Âli İmrân, 3/18-22,78-80, 84-88, 93-95, 98-100, 110; Tevbe, 9/29-31; Meryem, 19/35-36; Enbiyâ, 21/25-26

[339] Bakara, 2/41-43, 91 Âli İmrân, 3/64,70,84, 95, 110,199; Tevbe, 9/31.

resul olarak gönderilmiş olması[340] hâtemul-enbiyâ[341] ve alemlere rahmet olması[342] anlam kazanmaktadır.

3) Bakara Suresi 106. Âyet

Değerlendirmemize konu olan üç âyetten, klasik nesh teorisinin doğrudan üzerine kurulduğu âyet, *"Biz hangi âyeti nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz..."* [343] mealindeki âyettir. Âyetin içerisinde geçtiği Bakara suresi, tertip sırasına göre Fatiha suresinden sonra ikinci sırada yer almakta olup Medine döneminin ilk safhalarında nazil olmaya başlamıştır. 286 âyetten oluşan bu sure Kur'an'ın en uzun suresidir. Ele aldığı konular itibariyle Medine döneminin tarihi, sosyal ve kültürel şartlarıyla, yaşanan olaylarla yakından ilgilidir, inanca, ahlaka ve hayat nizamına dair hükümlerin önemli bir kısmı bu surede yer almıştır.

Elif-lâm-mîm. O kitap (Kur'an) ki onda şüphe yoktur, muttakiler için yol göstericidir" ifadesiyle başlayan surede hemen muttakilerin özellikleri sıralanmakta, daha sonra kâfirlerin ve münafıkların vasıf ve tutumlarına işaret eden âyetler gelmektedir. İnsanın yaratılışına ve misyonuna, Allah'ın insanlar için verdiği nimetlere işaret eden âyetlerden sonra, İsrailoğullarının durumları, Musa peygamber, Allah'ın Yahudilere bahşettiği nimetler, Tevrat'ın emir ve buyrukları, İsa peygamberin gönderilmesi ve Süleyman peygamber konu edilmektedir. 40. âyetten 105. âyete kadar olan kısım, genelde İsrailoğulları ve Ehl-i Kitap'la ilgilidir. Surenin yüz altıncı âyetinde, "*Biz hangi âyeti nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye güç yetirir*" buyrulduktan sonra, göklerin ve yerin hâkimiyetinin yalnızca Allah'a ait olduğu vurgulanmakta,[344] daha sonra gelen âyetlerde ise tekrar Ehl-i Kitap konusuna girilmektedir.

---

[340] bk. Nisa, 4/79; A'raf, 7/158; Furkân, 25/1; Sebe, 34/28; Kalem, 68/52.
[341] Ahzâb, 33/40.
[342] Enbiyâ, 21/107.
[343] Bakara, 2/106.
[344] Bakara, 2/107.

107-141. âyetler arasında özet olarak Ehl-i Kitab'ın bir çoğunun hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra sırf içlerindeki kıskançlıktan dolayı mü'minleri imanlarından vazgeçirip küfre döndürmeye çalıştıklarına, cennet tekelciliği yaptıklarına ve geleneği mutlaklaştırarak (Yahudi ve Hıristiyanların) birbirlerini haksız yere itham ettiklerine, Allah hakkındaki tutarsız söz ve isteklerine işaret edilmektedir Daha sonra onların dinlerine uymadıkça Yahudi ve Hıristiyanların Hz. Peygamberden asla razı olmayacaklarına, onların arzularına uymanın yanlış olacağına işaret edilmiştir. Bu kısımda İbrahim, İsmail, Yakup, İshak, Musa ve İsa peygamberler konu edilmiş, hepsinin hanif olan İbrahim peygamberin yolunda oldukları ve İslâm'ı seçtikleri zikredilmiş, İbrahim'in müşrik olmadığı, Müslümanların şiarının ise daha önce gönderilen bütün peygamberlere indirilenlere iman etmek olduğu vurgulanmış, adı geçen peygamberlerin Yahudi veya Hıristiyan oldukları iddiasının temelsizliğine dikkat çekilmiştir. Kıblenin değiştirilmesi ve namazlarda Mescid-i Haram'a yönelme konusu ise 142-150. âyetler arasında geçmektedir.

Nesh tartışmalarına zemin oluşturan ilgili âyetin öncesi ve sonrası, Ehl-i Kitab'ın geleneklerini mutlaklaştırarak Hz. Peygamber ve Kur'an karşısında tavır almaları, cennet tekelciliği yapmaları ve peygamberler arasında ayrım yapmaları ile ilgilidir. Kıblenin tahvili ve Mescid-i Haram'a yönelmeyle ilgili daha sonra nazil olan âyetlere gelince, onlar 106. âyetin kendisi, siyak ve sibakı ile doğrudan bağlantılı görünmekten ziyade, kendi içerisinde konu bütünlüğüne sahip bir görünüm arz etmektedir. Nitekim nüzul sebepleri ile ilgili bölümde de ifade ettiğimiz gibi kıble âyetlerinin nüzul sebebi ve tefsiri konusundaki rivayetler 106. âyetten ve bağlamından oldukça bağımsız gözükmektedir. Nesh tartışmasına konu olan âyeti, surenin ilk âyetlerinden 141. âyete kadar olan kısımla bağlantılı bir şekilde ele aldığımızda, Ehl-i Kitap'la olan tartışmanın Kur'an'ın bir kısım âyetlerinin diğer âyetleri karşısındaki durumu üzerine olmayıp, doğrudan Kur'an'ın Allah kelamı olup olmadığı, Hz. Peygamberin risaletinin haklılığının kabul edilip edilmemesi üzerine olduğu kolayca anlaşılabilir.

Malum olduğu üzere Hz. Peygamberin ve ona iman eden mü'minlerin Medine'ye hicretlerinden sonra, Müslümanlarla Yahudiler daha yakın temasa geçmişler, Medine ve çevresinde beraber yaşamanın zeminini oluşturmak için bir anlaşma (Medine Anlaşması) yapmışlardır. Ancak Yahudilerin aralarından az sayıda kişiler İslâm'ı kabul etmesine rağmen, onlarla olan ilişkiler dostluk zemini üzerine kurulamamıştır. Yahudilerin Mekke'nin ve civar Arap kabilelerinin müşrikleriyle ittifak etmeleriyle Hz. Peygamber'e ve mü'minlere karşı tavır almalar, plan kurmalar, kışkırtmalar, gerginlik ve çatışmalar yaşanmıştır. Ehl-i Kitap, özellikle Yahudiler, ırkçılığın da teşvik ettiği kıskançlıkla kendi dini geleneklerini mutlak hakikat olarak öne çıkarmışlardı. Onlar Hz. Muhammed'e iman etmedikleri gibi İsa peygamberi de kabul etmiyorlar, peygamberler arasında ayrımcılık yapıyorlardı. Yani onların Kur'an'la ve İslâm'la ilgili sorgulamaları, Kur'an'da gelen bir âyetin hükmünün diğer bir Kur'an âyetiyle ortadan kaldırılmış olması üzerine değil, üzerinde yürümekte oldukları dinî gelenekten daha farklı hükümlerle gelen Kur'an'ın Tevrat gibi Allah'ın kelamı olup olmadığı, Hz. Peygamber'in de gerçekten Musa (a.s.) gibi Allah'ın elçisi olup olmadığı ile ilgiliydi. Bakara suresinin ilk âyetlerinden 141. âyete kadar, Ehl-i Kitab'ın, Kur'an'ın bir âyetinin niçin diğer bir âyetini neshettiğine dair sorgulama yaptıklarını gösteren herhangi bir ifadeye rastlamadığımız gibi, "*Biz hangi âyeti nesheder veya unuttursak...*" ifadesinde de unutturma eyleminin muhatabının (nesnesinin) Hz. Peygamber olduğuna dair bir isim veya zamir kullanılmamıştır. Ancak müfessirlerin çoğunluğu bu âyeti klasik nesh teorisini destekleyen, ona delil teşkil eden bir nass olarak görmüştür.

Giriş kısmında ve Birinci Bölümde bu görüşler üzerine genel bir değerlendirme yapmıştık. Ancak burada, nesh meselesine kendisine özgü tipik bir yaklaşım modeli oluşturduğundan Süleyman Ateş'in görüşünü daha geniş bir değerlendirmeye tâbi tutmadan edemeyeceğiz.

Süleyman Ateş'in nesh anlayışına göre, Nahl suresinin 101. âyeti ve Bakara suresinin 106. âyeti, Kur'an'da bazı âyetlerin neshedildiğini veya unutturulduğunu açıkça göstermektedir. Nesih, bir şeyi silmek, yerinden kaldırmak, hükmünü geçersiz kılmak demektir. Unutmak da malumdur. Hz. Muhammed'e davet yıllarında inen bazı âyetler, şartlar değişince başka âyetlerle değiştirilmiş veya onlar unutulunca yerlerine yenileri inmiştir. Ancak Kur'an'da kastedilen nesh, âyetin metin ve hükmüyle beraber kaldırılmasıdır. Metni Kur'an'da mevcut olan her âyetin uygulanır hükmü vardır. Hele hükmü durduğu halde âyetin metninin Kur'an'dan çıkarılmış olmasını akıl ve mantık kabul etmez. Bu Allah'ın kitabını değiştirmek anlamına gelir ki kimsenin haddi değildir. Allah'ın âyetlerde belirttiği neshle bunun hiçbir ilgisi yoktur. Bu düpedüz Kur'an'ı tahriftir ve Kur'an bundan münezzehtir. Ayrıca ilgili âyetten Allah'ın, elçisine unutturduğu herhangi bir âyetin yerine ondan daha iyisini veya onun dengini vahyedeceği bildirilmektedir. Buradan anlaşılıyor ki Peygamberin unuttuğu bazı âyetler olmuştur. "*Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, ancak Allah'ın dilediğini unutursun"* [345] âyetlerinden de bu husus açıkça anlaşılmaktadır. Unutmak Peygamberin masumluğuna aykırı bir hal değildir. Çünkü gezmek, yorulmak gibi unutmak da insanî bir haldir. Hz. Peygamberin unuttuğu meseleler olmuş, namazda eksik kıldığı hatırlatılınca namazı tamamlayıp sehiv (yanılma) secdesi yapmıştır. İlk sıralarda gelen vahiylerin derhal yazıldığını söylemek güçtür. Çünkü o zaman henüz Peygamberin çevresinde toplanan çok insan yoktu. İşte o sıralarda inen bazı âyetlerin zamanla unutulmuş olması normaldir. Bazı âyetlerin unutulmuş olması, Kur'an'ın korunmuş olması gerçeğine aykırı değildir. Çünkü o unutulan âyetlerin yerine aynı anlamı verecek yeni âyetler gelmiştir. [346]

---

[345] A'lâ, 87/6-7.

[346] Süleyman Ateş, a.g.e., C. V, s. 137-141.

Süleyman Ateş, nesh konusuna getirdiği yukarıda özetlediğimiz açıklamasını örneklendirebilseydi belki onu daha iyi anlayabilirdik. Şartlar değişince değiştirilen veya unutturulan, şu anda elimizdeki mushafta da bulunmayan âyetlerin hangileri olduğu hakkında herkesin üzerinde ittifak ettiği örnekler göremiyoruz. Söz konusu yaklaşım, Kur'an'ın ezberlenmesi, yazılması ve cem edilmesi konusunda Müslümanların gösterdikleri hassasiyet ve titizlikle, Kur'an'ın tevatür yoluyla intikal ettirilmesiyle uyum içerisinde olmadığı gibi, Hz. Peygamberden de bazı âyetlerin diğer bazı âyetleri neshetmiş olduğuna, artık söz konusu âyetlerin hükümsüz olduğuna, silinmelerinin gerektiğine veya unutulup kaybolduklarına dair sahih bir rivayet gelmemektedir. Bu konudaki rivayetler, daha önceki bölümde ele alıp değerlendirdiğimiz gibi hem senet hem de metin açısından birçok zaaf ve karışıklıklarla maluldür. Kur'an'ın otantikliği, âhad veya zayıf birtakım rivayetler üzerine bina edilemez. Süleyman Ateş bir taraftan neshi toplumsal şartların değişmesiyle bazı âyetlerin diğer bazı âyetlerle değiştirilmesi olarak anlarken klasik nesh teorisini kabul etmekte, ancak Kur'an'da kastedilen neshi âyetin hükmü ve metniyle beraber kaldırılması olarak tarif ederken de bir şekilde klasik anlayışın dışına düşmektedir. Çünkü klasik anlayışa göre hükmü kaldırılan mensuh âyetlerin metinlerini Kur'an'da bulmak mümkündür. Ancak her iki anlayış şekli de bazı âyetlerin diğer birtakım âyetlerle değiştirilmesinde toplumsal şartların ve maslahatların değişimini esas almakla beraber, farklılık arz eden âyetleri aynı tarihi, sosyal ve olgusal zeminde zıtlılık ilişkisi içerisinde buluşturup karşı karşıya getiren bir düşünce zemini üzerine kurulmaktadır.

Özellikle muâmelât ve hukuka dair âyetlerin toplumsal şartlar ve maslahatlar üzerine nazil olduğu, âyetlerle olgular arasında doğrudan bir ilişki bulunduğu konusunda ihtilaf yoktur. Ancak daha önceki değerlendirmelerimizde de belirttiğimiz gibi olgular ve olaylar ortak bir paydada birleşecek şekilde birbirine benzer yönlere sahip olsalar bile, boyutları ve bağlamları açısından

aralarında birtakım farklılıklara sahiptirler. Farklı boyutlara sahip bu olaylar üzerine indirilen âyetler ise, ortak paydada birleşen söz konusu olgu ve olayların değişik boyutlarına matuf bilgilendirici, düzenleyici ve hüküm koyucu âyetler olarak nazil olmaktadır. Yani bütün boyut ve bağlamlarıyla aynı olan bir olgu veya olay üzerine, birbiriyle uyumlu olmayan, birbiriyle çelişen iki farklı âyetin nazil olması diye bir durum söz konusu değildir. Allah bundan münezzehtir. Böyle bir mantık çerçevesi içerisinde neshe veya unutulmaya maruz kaldığı iddia edilen âyetlerin tilavetinin kaldırılıp kaldırılmaması çelişkiyi ortadan kaldıramaz.

İndirilen âyetler aslında benzer görünseler bile, olgusal zeminde birbiriyle aynı olmayan, birbirinden farklı iki durum üzerine indirilmiş olup birbirine alternatif değillerdir. Boyutları farklı iki olayı aynileştirmek, sonuçta aynı olay üzerine birbiriyle çelişen iki farklı âyetin nazil olduğu şeklinde yanlış bir anlayışa götürmekte, problemi çözmek için de kaçınılmaz olarak klasik nesh teorisi devreye girmektedir. Meselâ toplumların hayatında barış dönemleri olduğu kadar savaş dönemleri de mevcut olup bu durumlar dönüşümlü olarak ortaya çıkarak farklı zaman ve ortamlarda tekrarlanabilmektedir. Kur'an'da hem barışa hem de savaş şartlarına göndermede bulunarak toplumu yönlendiren, her bir farklı durum için birbirinden farklı hükümler koyan âyetler vardır. Söz konusu âyetler birbiriyle çelişmediği gibi, birbirine alternatif de değildir. Kaldı ki (Müslümanlarla gayr-i müslimlerin ilişkisi gibi) ortak bir paydaya sahip konular ve farklı toplumsal şartlar üzerine nazil olan bu âyetlerin her iki cinsini de bugün elimizdeki Kur'an'ın metninde bulabilmekteyiz. Bu âyetlerden, mesela barışı öne çıkaran ve nesh teorisine göre savaş şartlarının gelmesiyle yerlerini cihadı teşvik eden âyetlere bırakan sözde mensuh âyetler, iddia edildiği gibi hem metniyle hem de hükmüyle Kur'an'dan kaldırılmış değildir. Eğer bu âyetler kaldırılmış olsalardı, onları elimizdeki Kur'an'ın metninde bulamamamız gerekirdi.

Şartların değişmesi belirli bir süre ile sınırlı bir vakıa da değildir. Sosyal değişim hadisesi süreklilik arz eder. Şayet şartların değişmesiyle bazı ayetler daha sonra indirilen birtakım âyetlerle neshedildı ise, bu indirilen yeni âyetlerin de yeni şartların ortaya çıkması ile neshedilnıesi gerekmez miydi? Kur'an asrından sonra sosyal değişimin durduğunu, bir daha yeni şartların ortaya çıkmayacağını, Kur'an'ın sosyal değişime nokta koyduğunu ve tarihi dondurduğunu iddia etmek ne kadar tutarlı olabilir? Bunun anlamı, sosyal değişimi klasik nesh formülü ile yakalamaya çalışmanın aslında Kur'an'ın otantikliğine gölge düşüreceği, onu günümüze hitap etmeyen tarihsel bir metne indirgeyeceğidir. Hâlbuki bizce Kur'an'ın i'câzının en önemli boyutlarından birisi de onun; tarihi, değişim ve süreklilik boyutu ile beraber kavramasıdır. Olayların özü hayatın değişmeyen süreklilik yönünü oluştururken, olayların formu değişen boyutunu temsil etmektedir. Kur'an'da aralarında benzerlikler ve ortak paydalar bulunsa bile, olgu ve olayların farklı boyutları ile ilgili âyetler bulmak mümkündür. Birbiriyle çelişmenin aksine tam bir uyum içerisinde bulunan bu âyetler hayatı bütün yönleri ile kavramakta, Kur'an'da her alanla ilgili spesifik hükümler yanında temel prensipler vazedilmektedir. Bu temel ve spesifik hükümlerden hareketle hayatı ve olayları kavramak, sosyal değişimi yakalayarak onu yönlendirmek insanın aklına ve içtihadına terk edilmektedir.

Bir beşer olarak Hz. Peygamberin namazda veya onun dışında bazı şeyleri unutması normaldir. Daha önce Hz. Peygamber'in bazı şeyleri unuttuğunu bildiren rivayetlerden örnek vermiştik. Ancak ilgili âyette unutma değil unutturma ifadesi geçmekte ve ayrıca kime unutturulduğu zikredilmemektedir. Hâlbuki Allah'ın Kür'an'ı muhafaza edeceğine dair vaadi vardır. Hz. Peygamber beşer olması hasebiyle bazı âyetleri unutsa bile, Allah'ın ona aynı âyetleri zaman geçirmeden hatırlatması hiç de zor bir şey değildir. Bu tip bir hatırlatmayı Hz. Peygamberin çevresinde olup onun arkasında namaz kılan mü'minlerin yapmış olması da söz konusudur. Ancak böyle bir unutmayı,

âyetlerin bir daha hiç hatırlanamayacak şekilde Hz. Peygamberin ve onları ezberleyen sahabenin zihninden, ayrıca âyetlerin üzerine yazılı olduğu (kâğıt ve deri parçaları gibi) malzemeden tamamen silinmesi şeklinde anlamak için mânâyı bir hayli zorlamak; Kur'an'ın ezberlenmesi, yazılması, cem edilip istinsah edilmesi ile ilgili tarihî gerçekleri de gözardı etmek gerekir. Allah indirdiği âyetleri peygamberine niçin unuttursun!

A'lâ suresi 6. ve 7. âyetlere verilen mânâda tekellüfe kaçılmakta ve parçacı bir yöntem izlenmektedir. Âyetlere "*Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, ancak Allah'ın dilediğini unutursun"* [247] şeklinde mânâ vermek yerine "*Sana okutacağız ve Allah'ın dilemesi hariç sen unutmayacaksın (yani Allah dilemedikçe unutmayacaksın)..."* şeklinde mânâ vermek, Kur'an'ın Allah'ın muhafazası altında olduğu, Hz. Peygamberin vahyi Cebrail'den telakki ederken acele edip dilini kıpırdatmamasının emredildiği, onu okutup ezberletmenin Allah'a ait olduğu, Allah'ın şeytanın Hz. Peygamberin kalbine ilka etmeye çalıştığı şeyi gidereceği hakkındaki âyetlerle daha bütünlük arz eder.

Unutma konusuna yorum getirilirken, ilk zamanlarda gelen âyetlerin vahiy kâtipleri tarafından hemen yazılmamış olabileceği, bu âyetlerin zamanla unutulmuş olabileceği ifade edilmektedir. Bu şekildeki bir açıklama indî bir yorumdan başka bir şey olamaz. Çünkü Kur'an'ın tesbitinde yazıdan çok ezbere itimat edildiğini bilmekteyiz. İnen âyetlerin ilk dönemlerde yazılmamış olabileceği iddiası ise zanna dayalı bir tahminden başka bir şey değildir. Kaldı ki nesh ve unutturma konusunda değerlendirmeye konu olan âyet Bakara suresinde geçmekte olup risaletin ilk dönemlerinde değil Medine'ye hicretten sonra nazil olmuştur. O dönemde vahiy kâtiplerinin inen âyetleri yazmamış olabileceklerini iddia etmek tamamen yersiz olur. Sonra surenin başından yarısına kadar ağırlıklı olarak Ehl-ı Kitab'ın (özellikle Yahudilerin) Kur'an ve Hz. Peygamber

[347] A'lâ, 87/6-7.

karşısındaki tutumları, kıskançlık ve inkarları surenin ana temasını oluştururken, niçin ansızın Hz. Peygambere bazı âyetlerin unutturulması (!) gibi siyak ve sibakla hiç bağlantılı olmayan bir konuya girilsin? Nüzul sebepleri ile ilgili rivayetlerde. Hz. Peygamberin bizzat kendisinden bazı âyetleri unutmuş olduğuna, onları bir daha hatırlayamadığına, namazda sehven yanılma durumları hariç etrafındaki kişilerden onların kendisine hatırlatılmasını istediğine dair mü'minlerin olduğu kadar müşriklerin ve Ehl-i Kitab'ın da gündemine giren, onların da böyle bir konuda Hz. Peygamber'i sorguladıklarını gösteren itimada değer herhangi bir rivayet gelmiş değildir.

Bu açıklamalardan yola çıkarak, ilgili âyeti klasik nesh teorisiyle ilgili tartışmaların dışında daha farklı bir zeminde ele alıp değerlendirmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Bizce âyeti iki yönde anlamak ve yorumlamak mümkündür. Birinci yön, Allah'ın her peygamber ve ümmeti (toplumu) için bir şir'a ve minhac (yol) kılması ve bir âyeti diğer âyetle tebdil etmesiyle de bağlantılı olarak Kur'an'ın ve İslâm şeriatının, özde aynı olmakla beraber dil, şekil ve teferruat yönünden daha önceki kitap ve şeriatlerden farklı birtakım hususiyetlere ve hükümlere sahip olması ile bağlantılıdır. Kur'an'ın, daha önceki şeriatlerde yer alan bazı hükümlere yer vermemesi ve İslâm şeriatının şekil ve teferruat yönünden onlardan farklı özelliklere sahip olması, ilgili âyette nesh ve inşâ olarak ifade edilmiş olabilir. Çünkü bu durum, içerisinde birçok tahriflerin gerçekleştiği dinî geleneği (şeriati) devam ettiren Ehl-i Kitab'ı Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in haklılığını sorgulamaya götürdüğü gibi, Hz. Peygamber'e, Kur'an'a ve İslâm şeriatına tabî olan Müslümanlar için daha önceki şeriatlarda mevcut olduğu halde Kur'an'da ve Hz. Muhammed'in sünnetinde yer almayan bazı hüküm ve uygulamaların neshedilmesi ve unutulmaya terkedilmesi anlamına gelir. Ancak şeriatlar arasındaki vahye dayalı farklılıkları klasik nesh tarifinden yola çıkarak zamanı, farklı toplumsal yapıları, o yapılar içerisinde gerçekleşen olgu ve olayları gözardı ederek aynı zeminde karşı karşıya getirmek ve onları zıtlık ilişkisi

içerisinde birbiriyle karşılaştırmak vahyin bütünlüğünü anlama konusunda bizi yanlış sonuçlara götürebilir. Hz. Musa'ya vazedilen şeriatın toplumsal zemini ve şartları ile Kur'an'ın gönderildiği toplumsal zemin ve şartlar, benzerlikler taşımakla beraber farklı boyutlara da sahiptir. Her iki şeriat arasındaki vahye dayalı farklı hüküm ve uygulamalar, birbirleriyle zıt değil, gerçekleştikleri toplumsal şartlarla ve olgularla doğrudan bağlantılı olarak herbir hükmün vazedilmesini gerekli kılan özel boyutlara sahiptirler. İslâm şeriatında yenmesi helal kılınan bazı hayvanlann etlerinin Hz. Musa'nın şeriatında Yahudilere yasaklanmış olmasını, Hz. Musa'nın şeriatında mevcut Sebt Günü ile ilgili hükümlerin İslâm şeriatında yer almamasını bu bağlamda değerlendirmek sosyolojik yönden daha tutarlı olur.

Âyetin anlaşılmasındaki ikinci yön, Kur'an'ın dili ve anlatım üslubu ile doğrudan ilişkilidir. İzutsu'nun da belirttiği gibi, Kur'an'da hiçbir kavram yoktur ki merkezi Allah kavramıyla belirli bir ilişki içerisinde bulunmasın. Kur'an'ın tevhidi esas alan semantik yapısına göre Allah her şeyin merkezindedir. Evren, insan, hayvan, bitki ve bütün âlemlerin varlığı ancak Allah'la beraber anlam kazanabilir. Allah yeri, gökleri, onlarda mevcut olan her şeyi ol emriyle yaratan, yaratışında onlara belirli ölçüler tayin eden, yağmuru indirip ölü toprağı dirilten, ölümü yaratan, tekrar diriltip yargılayacak olandır. Evrendeki düzenin kaynağı Allah'tır ve bütün yaratılanlar O'nun sonsuz yaratıcı kuvvetinin, ilminin, isim ve sıfatlarının tezahürü durumundadır. Kur'an'ın bu özelliği, onun insanları bilgilendirme ve anlatım üslubunda da kendisini hissettirir. Dolayısı ile doğaldan insanı muhatap alan Kur'an'da *"De ki: Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin…"* [348], *"Ey iman edenler! Siz kendinize bakın. Siz hidayet üzere olduğunuz zaman sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık O, size yaptıklarınızı bildirecektir."* [349] , *"De ki: Ey insanlar! Size Rabbinizden hak (Kuran)*

[348] Kehf, 18/29.

[349] Mâide, 5/105.

gelmiştir. Artık kim hidayeti seçerse/doğrıı yola gelirse, ancak kendisi için gelecektir. Kim de saparsa, o da ancak kendi aleyhine sapacaktır. Ben sizin üzerinize vekil değilim." [350] , *"Kim zerre kadar hayır işlerse onu görür, kim de zerre kadar şer işlerse onu görür"*[350] , *"İnsanların ellerinin kazandığı (yapmakta olduğu) şeyler yüzünden karada ve denizde bozgun(culuk) ortaya çıktı..."* [352] gibi insanın iradesini, yapıp etmelerini ve sorumluluğunu vurgulayan âyetler olduğu gibi, üslup olarak görünen sebeplerin ötesinde Allah'ın irade ve takdirini, hüküm ve düzen koyuculuğunu öne çıkarıp hatırlatan birçok âyete rastlamak mümkündür. Bu âyetleri, onlara sadece lafzî ve parçacı bir yaklaşım sergileyerek doğru bir şekilde anlayamayız.

Mesela Kur'an'da özellikle hidayet ve dalâletle ilgili anlatımlarda Allah'ın külli irade ve tasarrufunu öne çıkarıp hatırlatan bir üslup kullanılmaktadır. "*Âyetlerimizi yalanlayanlar karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu sapıtır/şaşırtır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir*" [353] ifadesinde ilk bakışta sanki şaşırma veya hidayete erme konusunda insan devre dışı bırakılmış gibi gözükebilir. Ancak bunun amacı insanın seçimi, yapıp etmeleriyle ilgili olaylarda insanın iradesini, fiillerini ve sorumluluğunu devre dışı bırakmak değil; iman, küfür, hidayet ve dalâlet konuları dâhil bütün bir olgular ve olaylar dünyasında külli programın gerçek sahibinin Allah olduğunu, her şeyin sonunda O'na döneceğini, gerçek hüküm sahibinin Allah olduğunu vurgulamak içindir. İslâm dünyasında kaza ve kaderle ilgili tartışmaların odağında Kur'an'ın dil ve anlatım üslûbunun bütünlük içerisinde ve yeterince kavranılmamış olması yer almaktadır. *"Doğrusu güldüren de ağlatan da O'dur. Öldüren de dirilten de O 'dur."* [354] ifadesinde de aslında insanın gülmesine, ağlamasına veya ölümüne

---

[350] Yunus,10/108.

[351] Zilzâl, 99/7-8.

[352] Rûm, 30/41.

[353] En'am, 6/39. Benzer âyetler için mesela bk. Nisa, 4/88, 143; A'râf, 7/178, 186; Râ'd, 13/33; Kehf, 18/17; Zümer, 39/23; Müddessir,74/31.

[354] Necm, 53/43-44.

sebep olan bir takım maddi veya manevi olaylar söz konusudur. Ancak âyette güldürme, ağlatma, öldürüp diriltme durumları, görünen sebeplerin ötesinde o sebepleri de insanın yaratılış ve imtihan edilme programına koyan Allah'a nisbet edilmektedir. Böylece psikolojik veya biyolojik bir olay Allah'ı merkeze alan bir anlatım üslûbu ile ifade edilmektedir. *"Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar, kimi de saptırmak isterse göğe yükseliyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah iman etmeyenlerin üzerine işte bu şekilde (bir) murdarlık verir."* [355] ifadesinde de imanı yakalayan insanın kalbinde hissettiği huzur ve ferahlık Allah'ın onun kalbini İslâm'a açması olarak ifade edilirken; inkârcı kişinin kalbinde hissetmekte olduğu huzursuzluk, sıkıntı da kalbin daraltılması olarak ifade edilmiştir.

Yine Kur'an'da benzer şekilde savaşta düşmana ok atmak ve düşmanı öldürmek gibi doğrudan insan eliyle gerçekleşen bir olay; *" Siz onları öldürmediniz, ancak onları Allah öldürdü; (oku) attığın zaman da sen atmadın, fakat (onu) Allah attı..."* [356] şeklinde Allah'a izafe edilerek anlatılmaktadır. Yani böylece mü'minleri savaş gibi birtakım sıkıntılı ve çetin durumlarla imtihan edenin, onları zalimlere musallat edip ayaklarını sabit kılarak zafer verenin, onları yer yüzünde üstün kılanın Allah olduğu vurgulanmaktadır. Aşağıdaki âyetlerde Nuh'un gemisine atıfta bulunularak o geminin benzeri insanların üzerine binmekte oldukları şeylerin yaratılması da Allah'a izafe edilerek anlatılmaktadır:

"*Onların zürriyetlerini dopdolu bir gemide taşımamız da onlar için bir âyettir. Onlar için o gemi gibi binmekte oldukları şeyleri de yarattık."* [357]

Yani bir geminin yapılması elbette ki insan emeğinin ve kabiliyetinin bir ürünü olmakla beraber, insana o kabiliyeti veren, suya kaldırma kuvvetini koyan, büyük fırtınanın yeryüzünü

---

[355] En'am.6/125.

[356] Enfâl, 8/17.

[357] Yâsîn,36/41-42.

kapladığı bir anda onu su üzerinde yüzdürerek insan zürriyetini boğulmaktan kurtaran Allah'tır. Allah bunun gibi insanların üzerine binmekte oldukları şeyleri de yaratmaktadır. İnsanların çöllerde develer üzerinde seyahat etmesi de Allah'ın âyeti olduğu gibi, gemi, araba, uçak gibi yapıp üretmekte oldukları şeyler de Allah'ın verdiği güç ve kabiliyetle onun yaratıcı isminin bir tecellisidir. Yani başarı, Allah'ı devre dışı bırakarak tek başına insana ait olmadığı gibi, evrende hiç bir şey Allah'tan bağımsız değildir. Aşağıdaki anlatım da bu tür bir anlatımdır:

"Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri, çeşit çeşit hurmaları, yiyecekleri muhtelif ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen zeytin ve narları inşa eden O'dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü Allah, israf edenleri sevmez." [358]

Tohumun ekilmesi, ekinin sulanıp hasat edilmesi, bahçelerin kurulması insan emeğini gerektirmekle beraber; toprağı, suyu ve tohumu yaratan, tohuma hayat veren, insanı yaratıp ona akıl ihsan eden, onu kabiliyetlerle donatan, rızkın ve nimetlerin gerçek sahibi ise Allah'tır. Onun için âyette bahçelerin ve ekinlerin inşa edilmesi Allah'a izafe edilmiştir. İnsanın bu gerçeği unutmaması, mal ve zenginliği ile kibirlenip azgınlık yapmaması, Allah'a, insanlara ve diğer yaratılanlara karşı üzerindeki hakları yerine getirmesi gerekir. Çünkü mülkün gerçek sahibi Allah'tır.

Aşağıdaki âyetlerde örneği görüldüğü gibi bazı sosyolojik durumlar da benzer bir üslupla sunulur:

"...Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerleriyle savması olmasaydı, yeryüzü fesada uğrardı (yani her yeri bozgunculuk

---

[358] En'âm,6/141.

kapsardı). Ancak Allah, bütün insanlığa karşı lütuf ve kerem sahibidir." [359]

"Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse(bilSin ki) Allah, öyle bir topluluk getirir ki Allah onları sever onlar da Allah 'ı severler: müminlere karşı alçak gönüllü kâfirlere karşı da onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler ve kınayanın kınamasından korkmazlar. Bu Allah 'ın dilediğine verdiği lütuf tur, Allah 'ın (lütuf ve rahmeti) geniştir, O her şeyi bilendir." [360]

Birinci âyette bir toplumun diğer bir toplumla dengelenmesi, onun azgınlığının ve zulmünün önüne geçilmesi söz konusudur. Yeryüzü özellikle tevhidi olmayan, işgalci ve sömürücü politika izleyen bir gücün hâkimiyetinde tek kutuplu bir dünyaya dönüştüğünde nelerin olabileceğini tahmin etmek hiç de zor değildir. Ancak zulüm ebedi olmayıp, kısa veya uzun vadede tek kutupluluğu bozacak sosyo-politik, ekonomik ve askerî gelişmelerin ortaya çıkması mukadderdir. İkinci âyette ise yeryüzünde hakkın sesini duyuracak, onun hâkimiyeti için mücadele edecek toplumların ortaya çıkacağına işaret edilmektedir. Yeryüzünde zulüm ve azgınlık zirve noktasına tırmandığında, onu frenleyip dengeleyecek, onun gücünü ortadan kaldıracak yeni kuvvetlerin devreye girmeyeceğini hiç kimse iddia edemez. Allah bu sosyolojik kanunu kendisine izafe ederek ifade buyurmaktadır. Aşağıdaki âyetler ise benzer bir üslupla değer kaybına uğrayıp ahlaken kokuşan, sosyo-ekonomik ve politik dengeleri bozulan, yıkılışa giden toplumların özelliğine atıfta bulunmaktadır:

"*Bir ülkeyi helak etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şımarmış ele başlarına emrederiz, onlar da orada kötülük işlerler. Böylece o ülke helake müstahak olur. Biz de orayı darmadağın ederiz."* [361]

"*Böylece biz, her kasabada oralarda bozgunculuk yapmaları için onların mücrimlerini (günahkârlarını) yönetici konumuna*

[359] Bakara, 2/251.

[360] Mâide, 5/54.

[361] İsrâ, 17/16.

getirdik. Onlar kendi kendilerini aldatırlar ama farkında olmazlar." [362]

Yukarıda verilen örneklerden hareketle burada artık değerlendinnemizin asıl konusunu oluşturan nesh ve inşâ âyetinin de yukarıdaki âyetlere benzer bir üslûba sahip olabileceğini söyleyebiliriz. Bakara suresinin 101. âyetinde, Allah'ın daha önce Ehl-i Kitab'a (Yahudilere) gönderdiği kitabı (tevrat'ı) tasdik edici bir elçi geldiğinde onların üzerinde yürüdükleri geleneği mutlaklaştırarak büyük bir kıskançlıkla Kur'an'a ve Hz. Peygambere yüz çevirdikleri ifade edilmiş, 105. âyette ise Ehl-i Kitap'tan kâfir olan kişilerin ve müşriklerin Arapların arasından bir peygamber gönderilmesini istemediklerine, ancak Allah'ın rahmetini dilediğine vereceğine işaret edilmiştir. Hemen sonra gelen 106. âyette ise *"Biz hangi âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir."* buyrularak, vahyî sürecin herhangi bir toplumla, gelenekle veya zamanla sınırlanamayacağına, Allah'ın dilediği gibi insanlar arasından seçtiği kimseye vahiy göndererek âyetlerini yeryüzünde ikame edeceğine, birbirinden farklı birtakım boyutlara ve hükümlere sahip şeriatlarla tevhidi ve hak dini (İslâm'ı) sürekli kılacağına atıfta bulunulmuştur.

Beşerî faktörlerin; fıtrî zaafların, yorum ve tahrifatların devreye girmesiyle bulandırılan, aslî hüviyetinden uzaklaştırılan, gelenekler içerisinde kaybolan ilahî mesajlar, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in aracılığı ile insanlığa gönderilmesiyle yenilenmiştir. İlgili âyetin siyak ve sibakından, üslûbundan anladığımıza göre, Allah Teâlâ, ilgili âyette peygamberler aracılığı ile insanlara âyetlerini göndermesini, mesajlarını yenilemesini kendisine atfederken; insan ve toplumların zaaflarını, yanlış anlayış ve yorumlarını, kültür ve geleneklerini vahyin önüne geçirip din haline dönüştürmeleri sonucunda Allah'ın âyetlerini etkisiz (neshedilmiş) konuma indirgemeleri veya değişik

[362] En'âm, 6/123.

saiklerin etkisi atanda zamanla onları unutmaları gibi sosyolojik bir vakıayı da yukarıda verilen ayet örneklerinde olduğu gibi kendisine atfederek anlatmaktadır. Daha; önce ifade edildiği gibi surede 40. âyetten nesh âyetine (Bakara, 2/106) kadar olan kısım, Yahudilerin Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında takındıkları tutumla ilgilidir. Ahmed Hasan'ın da ifade ettiği gibi Yahudiler, zorluklarla dolu uzun tarihleri içerisinde yazılı olmayan bir dönem yaşamaları ve hiçbir şekilde ortak bir toprağa sahip olmamaları nedeni ile yanlarında bulunan ve Yahudi şeriatının kaynaklarını oluşturan emanetlerin bir kısmını koruyamamışlar, böylelikle şeriatla ilgili vahye dayalı bazı şeyler zamanla unutulmuştur. Ayrıca söz konusu şeriat, Yahudi asıllı Pavlos ve benzeri kişilerin müdahale ve yorumlarıyla önemli nesh süreçlerinden geçerek bir hayli değişikliklere maruz kalmıştır.[363] Bu arada Helenistik kültürün Yahudi şeriatı üzerindeki etkisi de nazar-ı itibara alınırsa, maruz kalınan değişimin boyutları daha iyi tahmin edilebilir. Aşağıdaki âyetler bu şekilde neshedilen ve unutulanlara göndermede bulunmaktadır:

"...Doğrusu kurtuluşa ermiştir temizlenen, Rabbinin adını anıp da namazı kılan. Fakat siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Hâlbuki ahiret daha hayırlı ve kalıcıdır. Muhakkak ki bu, önceki sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde mevcuttur." [364]

"İçinde hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı biz indirdik. Allah'a teslim olan (Müslüman) peygamberler, Yahudilere onunla hükmederlerdi. Bir de Allah'ın dostları ve ilim adamları da Allah'ın kitabını korumakla görevli olmaları ve üzerine şahit olmaları dolayısıyla onunla hüküm verirlerdi. Artık insanlardan korkmayın, benden korkun; âyetlerimi az bir paraya değişmeyin. Ey hâkimler! Her kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, onlar kâfirlerin ta kendisidir." [365]

---

[363] bk. Ahmed Hasan, *Nesh Teorisi*, (çev. Mehmet Paçacı), **İslâmî Araştırmalar.** Sayı: 4, Nisan 1987, s. 102

[364] A'lâ, 87/14-19.

[365] Mâide, 5/44.

"Arkalarından o peygamberlerin izleri üzerine kendinden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak Meryem oğlu İsa'yı gönderdik ve ona, içerisinde doğruya rehberlik ve nur olan kendinden önceki Tevrat'ı tasdik eden ve takva sahipleri için bir hidayet kaynağı ve öğüt olan İncil'i verdik. İncil'e inananlar da Allah'ın onun içerisinde indirdiği ile hükmetsinler. Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar fasıkların ta kendisidir." [366]

"Bunun üzerine Meryem çocuğa (İsa'ya) işaret etti. Oradakiler: 'Biz beşikteki bir çocukla nasıl konuşuruz' dediler. Çocuk dedi ki: Ben gerçekten Allah'ın kuluyum (yani Allah'ın oğlu değilim), bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı. Beni her nerede olsam mübarek kıldı ve yaşadığım sürece bana salâtı (namazı) ve zekâtı emretti." [367]

"Hani Allah, peygamberlerden: 'Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz' diye söz almış, 'Kabul ettiniz ve bu ahdimi yüklendiniz mi?' dediğinde, 'Kabul ettik.' cevabını vermişler, bunun üzerine Allah, 'O halde şahit olun; ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim.' buyurmuştu. Artık bundan sonra her kim dönerse, işte onlar fasıkların ta kendisidir. Göklerde ve yerdekiler, ister istemez O'na teslim olduğu halde onlar (Ehl-i Kitap), Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Hâlbuki O'na döndürüleceklerdir. De ki: 'Biz, Allah'a, bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Yakub oğullarına indirilenlere; Musa, İsa ve (diğer) peygamberlere Rableri tarafından verilenlere iman ettik. Onları birbirinden ayırdetmeyiz. Biz ancak O'na teslim oluruz. Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır." [368]

---

[366] Mâide, 5/46-47.

[367] Meryem, 19/29-31.

[368] Âli İmrân, 3/81-85.

Beşeri zaafların, nefsi durumların, farklı kültür ve geleneklerin, yaşanan olayların devreye girmesiyle insanlığa hidayet için gönderilen âyetlerin zamanla önemli değişmelere ve nesh süreçlerine maruz kalması veya unutulması durumunda, Allah, o hükümsüz bırakılıp izale edilen veya unutulan âyetlerden daha hayırlısını veya onların benzerini getirip tahkim etmeye muktedirdir. İnkârcılar Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek isteseler bile, Allah nurunu tamamlayıcıdır. [369]

[369] Saff, 61/8.

SONUÇ

Nesh konusu tefsir tarihinin ilk dönemlerinden beri önemli bir tefsir problemi olarak Müslüman ilim adamlarının gündeminde yer almış, üzerinde birçok tartışmalar yapılıp eserler telif edilmiştir. Her ne kadar Kur'an'da ve sahih sünnette bir âyetin diğer bir âyeti, bir kitabın (Kur'an'ın) da diğer kitapları ve şeriatları neshettiğine dair sarih bir ifade yoksa da âyetlerin neshine, unutturulmasına, tebdîl edilmesine, herbir ecel için bir kitabın varlığına atıfta bulunan âyetlerin yanında, neshin var olduğu hakkındaki kanaatleri besleyen birtakım rivayetlerin mevcudiyeti nesh probleminin oluşumuna kaynaklık etmiştir. İslâm'ın daha önceki şeriat ve geleneklerden farklı yönlere, hüküm ve uygulamalara sahip olması, Hicret'ten sonra İslâm toplumunda hızlı bir değişim sürecinin yaşanması, Kur'an'ın bu değişime paralel bir şekilde gelişen olay ve durumlara göre tedricî bir şekilde nazil olması, benzer olayların farklı boyutlarına dair hüküm koyan, bilgilendirme ve yönlendirmede bulunan âyetlerin zıtlık ilişkisi içerisinde ele alınıp değerlendirilmesi neshin varlığı ile ilgili düşünceleri beslemiştir.

Neshe dair getirilen yorumlar, Kur'an'ın ve dolayısıyla dinin anlaşılmasında önemli bir etkiye sahiptir. Bu problem, daha çok dinin ahkâm boyutuyla bağlantılı olması nedeniyle tefsiri ilgilendirdiği kadar fıkhı da yakından ilgilendirmektedir. Nesh konusundaki anlayış ve yorum farklılıkları neshin lügat anlamları üzerinde değil, onun kavramsal boyutu üzerinde; içeriğinin nasıl doldurulup anlaşılacağı üzerinde yoğunlaşmış-

tır. Başta sahabe ve tabiûn olmak üzere ilk dönemdeki müfessirlerin, nesh kelimesinin lügavî anlamından hareket ettikleri, ona açık bir tarif getirmedikleri ve onu geniş bir çerçevede algıladıkları anlaşılmaktadır. Onların neshi sonraki bir hükmün önceki hükmün yerine geçmesi şeklinde anladıkları gibi, mutlakın takyidini, umumun tahsisini, mücmelin tebyinini ve istisnayı da nesh çerçevesi içerisinde gördükleri anlaşılmaktadır. Neshe değişik tariflerin getirilip terimleştirilmesi; tebyin, tahsis ve istisnadan ayrılarak teorik bir çerçeveye oturtulması zaman içerisinde gerçekleşmiştir.

Neshin, "şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille kaldırılması" şeklindeki tarifi hicri ikinci asırdan sonra yaygınlaşarak âlimler arasında geniş kabul görmüş, tefsire ve fıkha dair yazılan usûl kitaplarında yerini almıştır. Neshin bu tarifinin yaygınlaşıp esas alınmasından sonra, ilim adamlarının probleme yaklaşımları bu tarif karşısında aldıkları duruma göre belirlenmiştir. Cumhur, söz konusu tarif üzerine kurulan neshi hem Kur'an'la daha önceki kutsal kitaplar ve şeriatlar arasındaki ilişki yönünden, hem de Kur'an'ın kendi âyetleri arasında ve ayrıca Kur'an-sünnet ilişkisi yönünden caiz görürken, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehânî gibi birtakım kimseler bu geleneksel yaklaşımın dışında kalarak özellikle Kur'an'ın kendi âyetleri arasında bu tip bir neshin olamayacağını iddia etmişlerdir. Kur'an'ın âyetleri arasında neshi caiz görenler, maslahatların ve sosyal şartların değişmesinin hükümlerin de değişmesini gerektirdiği görüşünden hareket ederek Kur'an'da neshe delâlet ettiğini düşündükleri âyet ve rivayetleri delil getirirlerken, diğerleri Kur'an'ın kendi âyetleri arasında böyle bir neshin varlığını kabul etmenin Allah hakkında bedâ olacağını söyleyerek Kur'an'ın Allah tarafından korunmakta olduğunu, önünden ve arkasından batıl gelemeyeceğini, âyetlerinin muhkem kılındığını ifade eden âyetleri görüşlerine delil getirmişler; ancak diğer taraftan Kur'an'ın Tevrat ve İncil gibi daha önceki vahyî mesajları taşıyan kitapları tamamen veya kısmen neshetmesinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Klasik

nesh teorisiyle bağlantılı bu iki yaklaşımın dışında kalarak neshi farklı anlayanlar da mevcuttur.

Nesh konusu etrafında serdedilen görüş ve iddialar genel bir değerlendirmeye tâbî tutulduğunda, Kur'an'da neshin varlığını caiz görenler arasında özellikle neshin çeşitleri, neshedilen âyetlerin sayısı, neshin şartları, âyetlerin sünneti veya sünnetin âyetleri neshedip edemeyeceği konularında tam bir ittifakın olmadığı, önemli görüş ayrılıklarının bulnuduğu ortaya çıkmaktadır. Bazılarının nesh bağlamı içerisinde ele alıp değerlendirdiği âyetler, diğer bazıları tarafından nesh bağlamında değerlendirilmemiştir. Ayrıca, klasik nesh teorisi çerçevesinde açıklanan herbir âyet için neshi hiç nazar-ı itibara almayan, onların hükümlerinin muhkem ve geçerli olduğunu iddia eden açıklama ve yorumları da bulmak mümkündür. Problem etrafında ortaya çıkan, Hz. Peygamber'e ve sahabeye atfedilen rivâyetlerin âhad haber cinsinden oldukları, bir kısmının muteber kaynaklarda yer almadığı, senet ve metinlerinde cerh ve ta'dile konu olan birçok durumun varlığı nazar-ı itibara alındığında, klasik nesh teorisinin doğrudan vahyî delillere dayanmak yerine, birtakım sübjektif değerlendirmelere ve ictihadî görüşlere dayandığını anlamak zor değildir.

İçtihada dayalı hiçbir beşerî yorum ve açıklamanın delil olma yönünden Kur'an âyetleriyle aynı konumda olamayacağını, onları neshedip devre dışı bırakamayacağını kabul etmeliyiz. Ayrıca Kur'an'da neshin olduğuna dair "metni mensuh, hükmü bakî" veya "hem metni hem de hükmü mensuh" şeklinde ifade edilen nesh türlerini teyit için ortaya çıkan rivayetlerin senet ve metin yönünden güvenilir olmadıkları, birtakım tutarsızlıklara ve yanlış anlamalara konu oldukları anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin son derece titiz şartlar altında ezberlenerek kayıt altına alınan, cem edilip istinsah edilen ve tevatür yoluyla bize kadar değişmeden ulaşan Allah'ın gözetimi ve koruyuculuğu altındaki otantik bir Kur'an tasavvuru ile bağdaşmadığı açıktır.

Nesh taraftarlarının doğrudan neshin varlığına delâlet ettiğini iddia edip delil getirdikleri âyetler nüzul sıraları ve nüzu-

lün gerçekleştiği tarihî dönem dikkate alınarak Kur'an ve sure bütünlüğü içerisinde bağlamlarıyla beraber değerlendirildiğinde, onları doğrudan klasik nesh teorisiyle ilişkilendirmek zor görünmektedir. Delil getirilen âyetlerin nazil oldukları dönem henüz nesh teorisine konu olan hükümlerin (ahkâmın) inmediği dönemdir. Âyetlerin genel bağlamı, müşrik Arapların ve Ehl-i Kitab'ın Hz. Peygamber ve İslâm karşısında aldıkları tavırla üzerinde yürüdükleri tahrifata maruz kalmış geleneklerini mutlaklaştırarak Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'in risaletini sorgulayıp inkâr etmeleriyle ilişkili görünmektedir

Ra'd suresinde, sahip oldukları mal, mülk ve siyasi erkin verdiği kibirle Allah'ın birliğini, Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'in risaletini inkâr eden, alaycı ve küçümseyici bir tavırla Hz. Peygamber'den garip isteklerde bulunup ondan mucizeler getirmesini, kendilerine vadedilen azabın çabuklaştırılmasını isteyenlere cevaben, herbir dönem için takdir edilmiş bir kitap (yazgı) olduğuna, İslâm'ın tebliğini engelleme gayreti içerisinde batıla taraftar olanların egemenliklerinin ebedî olmayıp sınırlı bir döneme inhisar ettiğine, Allah'ın batılın üstünlüğünü mahvedip hakkı ve taraftarlarını sabit kılacağına işaret buyrulmuştur. Nahl suresindeki âyetin bağlamı da İslâm'ın cahiliyenin yanlış din anlayışını ve âdetlerini tashih veya tasfiye etmesinden ve daha önceki şeriatlardan farklı birtakım hükümlerle gelmesinden dolayı Hz. Peygamber'in müşrikler ve Ehl-i Kitap'tan bazıları tarafından iftiracılıkla itham edilip Kur'an'ın beşer kaynaklı olduğunun söylenmesi ile ilgili görünmektedir. Söz konusu âyet, müşriklerin ve Ehl-i Kitab'ın itham ve iddialarına karşı bir cevap mahiyetindedir. Surenin ana temalarından ve ilgili âyetin bağlamından hareketle Allah tarafından bir âyetin yerine diğer bir âyetin getirilmesinden anladığımız şey, Allah'ın peygamberler aracılığıyla ile toplumlara gönderdiği ilahî mesajların farklı zaman ve toplum şartlarında değişik üslûplarla, şekil ve teferruat yönünden birtakım farklılıklarla yenilenmekte olduğunun, bütün peygamberlere gönderilen vahiylerin kaynağının Allah olduğunun hatırlatılma-

sıdır. Şeriatlar arasında teferruat ve şekillerde farklılıklar olsa bile, söz konusu farklı hüküm ve uygulamalar, aynı toplumsal ve tarihi zeminde birbiri ile karşılaşan, birbirini nakzeden, birbiriyle çelişen bir mahiyet arz etmeyip içerisinde gerçekleştikleri toplumsal şartlarla, dönemle, olgu ve olaylarla uyum içerisinde beraber düşünülüp değerlendirilmeleri gerekir. Allah'ın hak dinin ikame edilmesi için peygamberler aracılığıyla göndermiş olduğu mesajların özünde ve mahiyetinde ise aslî prensip ve ilkeler açısından bir farklılık yoktur.

İçerisinde "nesh" ve "unutturma" kelimelerinin geçtiği Bakara suresindeki âyetin siyak, sibak ve bağlamı da, Nahl suresindeki ilgili âyetin bağlamına benzer mahiyettedir. Âyetin bağlamı, İsrailoğullarının üzerinde bulundukları dinî geleneği mutlaklaştırarak Hz. Peygamber'in risaleti ve Kur'an karşısında tavır almaları, peygamberler arasında ayrımcılık yapmaları, mü'minleri imanlarından vazgeçirip küfre döndürmeye çalışmaları, cennet tekelciliği yapmaları, Allah'ın Arapların, arasından bir peygamber göndermesini şiddetli bir kıskançlık duygusu ile hazmedememeleri ile ilgili görünmektedir. Söz konusu bağlam içerisinde onların Kur'an'la ilgili sorgulamalarının Kur'an âyetlerinin birbirini neshedip etmediği veya Hz. Peygamber'in bazı âyetleri unutup unutmadığı üzerine olduğunu gösteren hiçbir ifadeye rastlayamıyoruz. Âyet, Ehl-i Kitab'ın Kur'an ve Hz. Peygamber karşısındaki tavır ve sorgulamalarına bir cevap mahiyetindedir. Bize göre ilgili âyette geçen "nesh" ve "unutturma" ifadelerinde, Kur'an'ın, hitabettiği çevrenin ve toplumun içerisinde bulunduğu durum ve şartlara uygun olarak daha önceki şeriatlardan farklı birtakım hüküm ve uygulamalarla gelmesi sonucunda, önceki şeriatlarda vazedilen bazı hüküm ve uygulamaların Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in şeriatına tabî olanlar açısından işlevselliğini yitirip unutulmaya terkedilmesine atıf vardır. Hz. Peygamber'e indirilen âyetler, indirildiği şartlar içerisinde daha önceki âyetlerin bir benzeri veya daha hayırlısıdır. Âyetler arasında teferruat yönünden farklılıkların olması, onların birbiri ile çeliştiği anlamına

gelmez. Hikmete uygun olarak herbir hükmün, vazedilmiş olduğu toplumsal zemin ve şartlar içerisinde farklı boyutları ye bağlantıda olduğu olgular vardır.

Söz konusu kelimelerle Kur'an'ın Allah'ın peygamberler aracılığı ile insanlığa gönderdiği ilahî mesajların zaman içerisinde beşer eliyle tahrif edilip hükümsüz bırakıldığına (bir anlamda nesh edildiğine), aslî kaynakların önemli bir kısmının yitirilmesiyle unutulduğuna da atıf yapılmış olabilir. "Nesh" ve "inşâ" kelimelerinin geçtiği âyet-i kerimede vahye dayalı tevhid dininin tarihin belirli dönemlerinde yenilenmesi Allah'ın kendisine nisbet edildiği gibi, insanların vahyî mesajları bir şekilde neshedip unutmaları da Kur'an'ın dil ve anlatım üslûbu içerisinde yine Allah'a nisbet edilerek anlatılmış olabilir. Ehl-i Kitab'a hitabeden birçok âyette insanların eliyle bir şekilde neshedilip unutulanlara atıflar yapılarak onların hatırlanması istenmektedir. Kur'an'ın Kitap ehline çağrısı, kaynakların önemli bir kısmının yitirilmesiyle yorum ve geleneklerin aslî olanın yerine geçip mutlaklaştığı, özün kaybedilip şekilciliğin öne çıktığı, Allah'ın sözünün beşer sözü ile aynı seviyeye düşürüldüğü bir şeriatten, vahiy zincirinin en son ve mükemmel halkasını oluşturan, bütün peygamberlere vahyedilen ilâhî mesajların özünü ihtiva edip koruyan ve indirildiği gibi korunan Kur'an'ın nurlu ve aydınlık yoluna gelinmesidir.

BİBLİYOGRAFYA

Abbas Hasan, *en-Nahvu 'l-Vâfî*, 1-IV, Dâru'l-Meârif, Mısır ty,

Abdulvahhab Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Hüseyin Atay) Ankara 1973.

Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, 1-XI, (thk Habîburrahmân el-A'zâmî), Beyrut ty.

Ahmed b. Hanbel, Müsned, I-V, İstanbul 1992.

Ali b. Ebî Talha, *Tefsîru İbn Abbas*, (thk. Râşid Abdulmuîn er- Ricâl), Beyrut 1991.

Altındağ, Mustafa, "*Kur'an da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlilî Bir Yaklaşım"*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, (İSAV) Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2002, s. 421-442, müzakere: Muhammed Eroğlu, s. 443-444.

Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fı Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,* I-XXX, Beyrut 1994.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XI, İstanbul 1988.

Atik, M. Kemal ve arkadaşları, *İslâmî Kavramlar*, Ankara 1997.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, *Meâlimu't-Tenzîl*, I- VIII, (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve arkadaşları), Riyad 1993.

Beydavî, Kâdî Nâsıruddîn Ebî Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru 't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, İstanbul ty.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b.el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, I- XI, (thk. Muhammed Abdulkâdir el-Atâ), Beyrut 1994.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih*, I-VIII, İstanbul 1992.

Celâleddîn es-Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr-Celâleddîn el- Mahallî, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kahire ty.

Celâleddîn es-Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Lubâbu'n-Nukûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, 2. baskı, Şam 1993.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara 1988.

…. *Tefsir Usûlü*, Ankara 1976.

Cessâs, Ebubekir, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-III, Beyrut 1993.

Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân, *Zâdu l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, (thk. Muhammed b. Abdurrahmân Abdullah), I-VIII, Beyrut 1987.

Çetiner, Bedreddin, "*Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım*", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, (İSAV) Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2002, s. 385-394, Müzakere: Zeki Duman, s. 395-420.

Çiçek, Yakup, ''*Nasih-Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri ve Götürdükleri*", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, (İSAV) Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2002, s. 371-384.

Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen*, I-IV, (thk. es-Seyyid Abdullah Haşim Yemânî el-Medenî), Kahire 1966.

Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-Tevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Te'vîl*, (çev. Mehmet Sofuoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul 1980.

Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, I-II, 3. baskı, İstanbul 1955.

Duman, Zeki, *Beş Surenin Tefsiri*, Kayseri 1999.

Ebû Davud Süleyman el-Eş'as, *Sünen*, 1-V, İstanbul 1992.

Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyef Kitâbi'l-Kerîm*, I-V Dâru'l-Fikr ty.

Edward William Lanc, *Arabic-English Lexicon*, I-VIII, Beyrut 1980.

Erkan, Şakir, *Kur'an'da Nesih* (Basılmamış doktora tezi), Samsun 1997.

Fahreddin Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Beyrut 1990.

Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, (thk. Muhammed Ali en-Neccâr - Ahmed Yusuf Necâtî), Beyrut ty., C. II, s. 113.

Fîruzabadî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbas*, Beyrut 1992.

Gezgin, Ali Galip, "*Kur'an 'da Nesh Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım"*, İslâmî Araştırmalar, C. XIV, Sayı: 1, 2001, s. 49-67.

Günay, Ünver, "*Toplumsal Değişme ve İslâmiyet*", **Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. I, Sayı: 1, Yıl: 1, 2001, s. 9-46.

Güngör, Mevlüt, *Kur'an Araştırmaları I*, İstanbul 1995.

Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el- Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdulkâdir el-Atâ), I-IV, Beyrut 1990.

Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân, *Kitâbu'l-'Ayn*, (thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmirâî, I-VIII, Beyrut 1988,

Hatiboğlu, Mehmed Said, *"İslâm ve Değişim*", **İslâmiyât**, C. VIII, Sayı: 1, Ocak-Mart 2005, s. 7-10.

Hibetullah b. Selâme, Ebu'l-Kâsım, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 2. baskı, Mısır 1967.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî*, (thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz, I-XIII, Dâru'l-Fikr ty.

….. el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XII, (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ), Beyrut 1994.

İbn Kesîr, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail, *Büyük İslâm Tarihi*, (çev. Mehmet Keskin), I-X1V, İstanbul 1994.

…. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Şam-Beyrut 1994.

İbn Kudâme, Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî ve'ş- Şerh'ül Kebir*, Beyrut 1984.

İbn Mace, Ebû Abdillah Muhammed b. Zeyd, *Sünen*, I-II, İstanbul 1992.

İbn Sa'd, *et-Tabâkâtu'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut 1985.

İbnu'l-Arabî, Kâdî Ebû Bekr, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, (thk. Abdulkadir el-Alevî), I-II, Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniyye 1992.

İbnu'l-Bârizî, *Nâsihu 'l-Kur'âni'l-Azîz ve Mensûhuh*, (thk. Hatim Salih ed-Dâmin), Beyrut 1989.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *el-Musaffâ biekuffi Ehli'r- Rusûh min 'İlmi'n-Nâsih ve'l-Mensûh,* (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Beyrut ty.

……. *Nevâsihu'l-Kur'ân*, (thk. Şeyh Halil İbrahim), Beyrut 1992.

İzmirli, İsmail Hakkı, "*Örfün İslâm Hukukundaki Yeri*", (sadeleştirme: Osman Şahin), **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi** Sayı: 5, Konya, Nisan 2005, s. 207-216.

Josepth Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, 1964.

Karaman, Hayrettin ve arkadaşları, *Kurân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Ankara 1997.

Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu't-Te'vîl*, I-XVI, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ty.

Katâde b. Diâme, *Kitâbu'n-Nâsih ve'l-Mensûh fî Kitâbillâhi Teâlâ*, (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Beyrut 1989.

Kaya, Ali, "*İslâm Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım*", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi** Sayı: 5, Konya, Nisan 2005, s. 181-206.

Keskin, Yusuf Ziya, *Recm Cezası*, İstanbul 2001.

Kılıç, Sadık, "*Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dînî Metin"*, Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, 17-18 Mayıs 2001, Erzurum, s. 95-105.

…… "*Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum*", **İslâmî Araştırmalar**, C. IX, Sayı: 1-2-3-4,1996, s. 103-114.

Kırca, Celal, *"Kur'an ve Değişim: Analitik Bir Değerlendirme*", **Bilimname**, Sayı 1,2003, s. 7-13.

….. *"Tenzil Yönteminin Tarihselliği Problemi ve Kur'an Yorumuna Etkisi"*, Türkiye I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, 26-27 Ekim 1996, İstanbul, s. 1-8.

Kitab-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit, İstanbul 1941.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Cami liahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Beyrut 1985.

Mâlik b. Enes, *Muvatta*, I-II, İstanbul 1992.

Mâturîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu't-Tevhid* (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979. 1 >

….. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, Selimağa Ktp. No. 40.

Mehdi Bâzergan, *Kur'an'ın Nüzul Süreci*, (çev. Yasin Demirkıran- Melâ Muhammed Feyzullah), Ankara 1998.

Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İzâh linâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhih* (thk Ahmed Hasan Ferhat), Cidde-Mekke 1986.

Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 19. baskı Bevr 1983.

Muhammed Abdurrahîm, *Tefsîru Hasan el-Basrî*, I-II, Kahire ty

Muhammed Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, Kahire, ty.

Muhammed el-Behiy, *Min Mefâhîmi'l-Kur'ân fi'l-'Akîdeti ves Suluk*, Mektebetu Vehbe, 1973.

Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), I-III, İstanbul 1999.

Muhammed Hamidullah, *Hz. Muhammed'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu,* (çev. Mehmet Yazgan), İstanbul 1990.

Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I-XII, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1962.

Muhammed Ravvâs Kal'acî, *Mevsûatu Fıkhi Abdullah b. Abbas*, I- II, Mekke ty.

….. *Mevsûatu Fıkhi Süfyân es-Sevrî*, Beyrut 1990.

….. *Mevsûatu Fıkhi Abdullah b. Mesud*, Kahire 1984.

Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Hamsi Mie Âyetin mine'l-Kur'ân*, (thk. Goldfield), İsrail 1980.

….. *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (thk. Ahmed Ferîd), I-III, Beyrut 2003.

Muncid, 17. Baskı, Beyrut 1984.

Mustafa Zeyd, *En-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-II, 3. baskı, Dâru'l- Vefâ, 1987.

Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Hüseyn, *Sahih*, I-III, İstanbul 1992.

Nazlıgül, Habil, *İmam Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (Basılmamış doktora tezi), Ankara 1993.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, İstanbul 1992.

Okiç, Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, İstanbul 1995

Özsoy, Ömer, Kur'an'ın Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine, İslamî Araştırmalar, C. IX. Sayı; I-2-3-4, 1996, s. 135-143.

Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek,* Ankara 1998.

Özdeş, Talip, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul 2003,

P.A. Sorokin. *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*. (çev, M. Münir Raşit Övmen) Ankara l974.

Paçacı, Mehmet. *"Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*?" İslami Araştırmalar. C IX. Sayı; 14-3-4,1996.8. 119-134,

Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *Kitâbul Cerh vet Tadil* Beyrut 1933.

Râzî. Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Kâdir, *Muhtâru's-Sıhâh*, Mısır 1950.

Sâbûni, Muhammed Ali. *Revaiu'l Beyân Tefsiru Âyâti'l-Ahkâm minel Kur'an*. I-II. İstanbul ty,

Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzulün Rolü,* İstanbul 1994.

…… *Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzul*, İstanbul 1996.

Sevri, Süfyân b. Saîd b. Mesrûk, *Tefsiru Süfyân es-Sevrî -rivâyetu Ebi Cafer Muhammed an Ebi Huzeyfetin Nehdi* (thk. İmtiyaz Ali Arşî), Lübnan 1983.

Subhî es-sâlih, *Kur'an İlimleri*, (çev. M. Said Şimşek), Konya, ty.

Şaban Muhammed İsmail, *Nazariyyetu'n-Nesh fiş-Şerâi'i's- Semaviyyati*, Mısır 1988.

Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şakır). Beyrut, ty.

Şâtibî. Ebû İshak. *el-Muvâfakât fî Usüli'ş Şerî'a*, I-IV, 2. baskı, Beyrut 1975.

Şelebi. Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Beyrut 1981.

Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Kethu'l-Kadîr*, I-V, Beyrut 1995.

….. *Neylu'l Evtar Şerhu Muntekal Ahbâr*, l-VIII, Dâru'l-Fikr ty.

Şimşek, M. Sait, *Kur'an'ın Anlatılmasında İki Mesele*, İstanbul 1991,

Tabatabaî. Muhammed Hüseyn, *el-Mîzan fi Tefsiri'l Kur'ân*, 1-XXI, Beyrut 1991.

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Tehzîbu'l-Âsâr ve Tafsilu's Sâbit an Rasulillahi mine'I-Ahbâr,* I-IV, (tahric Mahmıud Muhammed Şâkir), Kahire ty.

….. *Câmiû'l-Beyân'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* I-XXX, Beyrut 1988.

Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. ei-Hasen, *Mecme'u'l-Beyân fi Tefsîri'1 Kur'an,* I-VI, Beyrut ty.

Theodor Nöldeke-Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi* (çev. Muammer Sencer), İlke Yayınları 1970.

Tirmizî, Ebû îsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen,* I-V, İstanbul 1992.

Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan,* (çev. Süleyman Ateş), Ankara ty.

Vakidî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Megâzî li'l-Vakidî*, (thk. Marsden Johns), I-III, Beyrut 1984.

Vergin, Nur, "*Değişim ve Süreklilik*", **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 25, Kış-1993, s. 5-7.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* I-X, Eser Neşriyat ve Dağıtım, yer yok, 1979.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meali*, (sadeleştirme: Yakup Çiçek-Necat Kahraman), İstanbul 2000.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't- Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîlfi Vucûhi't-Te'vîl,* I-V, Dâru'l-Fikr, 1977.

Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fi Ulûmiİ-Kur'ân,* (thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı - Cemal Hamdi ez-Zehebî - İbrahim Abdullah el- Kurdî), I-IV, 2. baskı, Beyrut 1994.

Zührî, Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah b. el- Hâris b. Zühre b. Kilâb b. Mürre, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* (thk. Hâtim Salih ed-Dâmin), Beyrut 1989.

Nesh taraftarları arasında neshin şartları üzerinde bile tam ittifak olduğu söylenemez. Klasik nesh tarifinden yola çıkarak neshi kabul edip caiz görenlerin veya onu reddedenlerin ortaya koydukları görüş ve delillere rağmen, Kur'an'da geçtiği gibi Allah'ın bir âyeti neshetmesinin veya unutturmasının ne şekilde anlaşılması gerektiği hâlâ önemli bir tefsir problemi olarak varlığını devam ettirmektedir.

Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen vahiy sürecini bir bütün olarak ele aldığımızda, Kur'an'ın kendi bünyesinde nesh olmadığını iddia edenler, klasik nesh tarifinden yola çıkarak Kur'an'ın geçmiş şeriatleri tamamen veya kısmen nesh etmiş olduğunu kabul etmektedirler. Bu anlayışın sahih ve bütüncül bir vahiy tasavvuru ile tutarlılık arz etmediği aşikardır. Ne Kur'an'da ne de sünnette, Allah'ın daha önceki kitapları ve hükümlerini neshetmiş olduğuna dair sarih bir ifadeye rastlayamıyoruz. Halbuki Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik ettiğine dair sarih âyetler bulmak mümkündür.

Ancak burada vurgulanması gerekli nokta şudur: Kur'an'ın tasdik ettiği şey, Hz. Musa ve İsa'ya vahiy yoluyla gönderilen tahrifata uğramamış bilgi ve hükümlerdir. Uzun zaman dilimleri içerisinde beşeri faktörlerin devreye girmesiyle derlenip yazılan Eski Ahit ve Yeni Ahit değildir.

ISBN 975-6004-01-0
9 789756 004012

FECR