T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TFSİR BİLİM DALI

EBU BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ'NİN NESİH ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

MERYEM GÜMÜŞTEKİN

İSTANBUL, 2021

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

EBU BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ'NİN NESİH ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

MERYEM GÜMÜŞTEKİN

DANIŞMAN: PROF. DR. ÖMER ÇELİK

İSTANBUL, 2021

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Meryem Gümüştekin

Anabilim: Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Tefsir

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ömer Çelik

Tez Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans Tezi-2021

Anahtar Kelimeler: Nesih, Nâsih, Mensuh, İbnü'l-Arabî

ÖZET

Bu çalışmada İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışı iki ana bölümde ele alınarak müfessirin kimliğinin yanı sıra nesh olgusuna dair teorik ve pratik açıdan yaklaşımının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bunun için birinci bölümde her mesele hakkında temel usul kaynakları esas alınarak tartışmalara yer verilmiş, İbnü'l-Arabî'nin bu tartışmalardaki yeri belirlenip ayet örneği verilerek her mesele detaylı bir şekilde incelenmiştir. İkinci bölümde İbnü'l-Arabî'nin teorideki nesih anlayışının pratik olarak yansıması ele alınarak diğer müfessirlerin konu hakkındaki görüşleriyle karşılaştırmalı bi metot izlenmiştir. Böylece neshe konu olan ayetler, İbnü'l-Arabî açısından daha kapsamlı bir şekilde ortaya konulmuştur.

İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışında ailesi, yaşadığı dönemin ilmi ve siyasî atmosferi, kendisinin ilmi birikimi gibi faktörlerin etkili olduğu söylenebilir. Her ne kadar İbnü'l-Arabî'nin mensuh ayetlerin sayısında titiz davrandığı söylenilse de esasında eserlerinde diğer neshe konu olan ayetlerin dışında seyf ve kıtal ayetleriyle yetmiş beş ayeti neshettiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte tefsiri ve nesih konusuna yer verdiği usul eserleri arasında büyük ölçüde tutarlı olduğu ancak bazı hususlarda çelişkili ifadelerin olduğu saptanmıştır. Netice itibariyle tefsirden fıkha, hadisten kelama birçok ilim dalında söz sahibi olan İbnü'l-Arabî'nin, nesih konusu hakkındaki görüşleri nesih literatürü açısından önemli addedilmiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname: Meryem Gümüştekin

Main Department: Basic Islamic Sciens

Deparment: Qur'anic Exegesis (Tafsır)

Supervisor: Prof. Dr. Ömer Çelik

Type and Date of Thesis: Master-2021

Key words: Naskh, Repealing, Abrogated, Ibn Arabi

ABSTRACT

This study aims to discuss Ibn al-Arabi's understanding of abrogation by determining his theoretical and practical approach to the phenomenon of naskh, as well as his identity in two chapters. In the first chapter, the discussions on each issue are presented on the basis of the main sources of methodology of the Qur'an and the place of Ibn al-Arabi in these discussions is determined by examining each issue in detail with examples from the verses of the Qur'an. In the second chapter, the practical side of Ibn al-Arabi's theory of abrogation is discussed by referring to his commentary work and his other methodological works where he talked about abrogation with a comparison between his opinions and the views of other commentators on the subject.

It can be said that factors such as family, the scientific and political atmosphere in the era in which he lived, and his intellectual background were influential in Ibn al-Arabi's understanding of abrogation. Although it is said that Ibn al-Arabi was more careful when it comes to determining the number of abrogated verses in the Qur'an, this study shows that he actually came to the conclusion that "sayf" and "qitāl" verses abrogated seventy verses in the Qur'an, apart from the verses that have been the subject of abrogation. Although his exegetical and methodological works where he includes the subject of abrogation are in cohesion to a great extent, some contradictory statements were determined. As a result, the opinions of Ibn al-Arabi, who has a say in many branches of science from Qur'anic interpretation to jurisprudence, from hadith to theology were found important in terms of the literature of abrogation.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **I**

ABSTRACT ..... **II**

KISALTMALAR ..... **VI**

ÖNSÖZ ..... **VII**

GİRİŞ

I. KONU VE METOT **1**

II. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ **7**

III. İBNÜ'L-ARABÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ **10**

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L ARABÎ'NİN USUL ANLAYIŞINA GÖRE NESİH

1.Nesih Kavramı **16**

1.1. Nesh Kavramının Lügat Manası 16

1.2. Nesh Kavramının Istılah Manası 18

2. Neshin İlişkili Olduğu Kavramlar **24**

2.1. Nesih-Tahsis 24

2.2. Nesih-İstisna 29

2.3. Nesih-Bedâ 33

3.Neshin Şartları ve Kaideleri **35**

3.1. Neshin Şartları 35

3.2. Neshin Kaideleri 38

4. Neshin Hakîkatinin İncelenmesinden Doğan Bazı Meseleler **50**

4.1. Bir Hükmün Bedel Konulmaksızın Neshi Meselesi 51

4.2. Hükmün Daha Ağır Bir Hükümle Neshedilmesi 53

4.3. Oluş İtibariyle Neshin Türleri 55

4.4. Nassa Yapılan Ziyadenin Nesih Sayılması 59

4.5. Hükmün Şartındaki Ziyadenin veya Noksanlığının Nesih Kabul Edilmesi 61
4.6. Nâsih Mükellefe Tebliğ Edildiği Anda Neshin Sabit Olması 62
4.7. Hükmün İmtisalden Önce Neshedilmesi 65
4.8. Allah'ın İradesinin Muhâle Taallukunun Nesihle İlişkisi 69
4.9. Nesihte Kavil-Fiil İlişkisi 71
4.10. Nesih Bağlamında Kur'ân-Sünnet İlişkisi 74
4.11. İcmânın Neshi 78

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L ARABÎ'NİN PRATİK NESH UYGULAMASI

Neshi Konu Ettiği Başlıklar 84
1. Evlilik Aile ve Kadın 84
1.1. Kocası Vefat Eden Kadının İddeti 84
1.2. Dört Eşlilik ve Yetimlerin Hakkı 87
1.3. Hz. Peygamber'in Evine İzinsiz Girmeme ve Hicâb Âyeti 92
2.Vasiyet ve Miras Hukuku 96
2.1.Vefat Anında Ebeveyn ve Akrabalara Vasiyetin Durumu 96
2.2. Miras İçin Vârislerin Kılınması ve Vasiyet Konusu 101
3. Savaş Hukuku 104
3.1. Seyf ve Kıtâl Âyetleriyle Neshedilenler 104
3.2. Haram Aylarda Savaşma 130
3.3. Bir Müslümanın On Kâfire Karşı Savaşması 132
3.4. Sefer Âyetleri Arasındaki Nesih İlişkisi 136
3.5. Savaştan Elde Edilen Ganimetler 139
4. Gayri Müslimlerle İlişkiler 143
4.1. Hz. Peygamber'in Münafıklar hususunda Îkaz Edilmesi 143
4.2. .Hz. Peygamber'in Amcası konusunda Îkaz Edilmesi 147

4.3. Hudeybiye Anlaşması ve Müşrikle Evlenmenin Neshi 148

5. Peygamber Kıssaları 150

5.1. Hz. Süleyman'ın Atların Bacaklarını ve Boyunlarını Kesmesi.....150

6. İbadetler.....155

6.1. Oruç Âyetleri Arasındaki Nesih İlişkisi.....155

6.2. Oruç Hükümlerinin Değişmesi.....161

6.3. Susma Orucunun İslâm Dininde Nesh Edilmesi 164

6.4. Namazda Dua Etme 167

6.5. Kulların Güçlerinin Yetmediği Şeylerle Mükellef Kılınmaması 168

6.6. Önceden Farz Olan Gece Namazının Neshedilmesi.....171

7.Yasaklar ve Cezalar 174

7.1. İçki Âyeti.....174

7.2. Hz. Peygamber'in Emrettiği Cezanın Neshedilmesi 177

İbnü'l-Arabî'ye Göre Âyetlerin Tablosu.....181

SONUÇ.....184

BİBLİYOGRAFYA 187

KISALTMALAR

a.g.e. : adı geçen eser

b. : bin, ibn

bkz. : bakınız

çev : çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı Yayıları

h. : hicrî

Hz. : hazreti

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayınları

nşr. : neşreden

ö. : ölüm tarihi

r.a : radiye Allahu anhu/anha

s. : sayfa

s.a : sallallâhu aleyhi ve selem

sy. : sayfa

terc. : tercüme

ty. : tarih yok

thk. : tahkik eden

vb. : ve benzeri

yy. : yayın yeri yok

ÖNSÖZ

Nesih, İslâmi ilimlerin ortak konusu olmasından hareketle ilk asırlardan itibaren İslâm âlimleri nazarında çokça tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu mesele günümüzde de canlılığını korumakla birlikte özellikle fıkıh usûlü ve tefsir alanlarında konuya dair makaleler ve müstakil çalışmalar te'lif edilmiştir. Ancak hakkında pekçok ihtilafın gerçekleştiği nesih meselesi, sahabe ve tâbiîn dönemiyle sonraki dönemler arasında çok farklı anlaşılmış özellikle modern dönemde aklî çıkarımlarda bulunularak nesih, inkâr edilme noktasına gelmiştir. İşte hakkında bu kadar ihtilafın olduğu bir konuda, temel klasik kaynaklara inildiği takdirde çözüme ulaşılacağı kanaatiyle, İslâmî ilimlerin tümüne hâiz olup ilmi mesaisinde nesih konusuna önemli ölçüde yer veren Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini ve uygulamalarını araştırmayı hedefledik. Endülüs döneminde yetişen âlimlerin arasında yer alan İbnü'l-Arabî'nin müfessir ve fakih kimliğinden hareketle onun bu konu hakkındaki görüşlerinin gün yüzüne çıkarılmasının nesih literatürü açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Üzerinde çalışmayı umut ettiğim daha ciddi çalışmalar için bir basamak olarak gördüğüm bu çalışmanın ilgililerine faydalı olmasını temenni ettikten sonra öncelikle konu seçiminde yardımcı olan ve çalışmamın her aşamasında yol gösteren kıymetli danışmanım Prof. Dr. Ömer Çelik'e, değerli katkılarından ötürü Prof. Dr. Erdoğan Baş ve Doç. Dr. Murat Kaya hocalarıma, konu seçme sürecimde desteğini hiçbir zaman esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Sadık Seymen hocama şükranlarımı sunarım. Ayrıca tezimin okunmasında ve düzeltmelerinde bana çok büyük yardımı olan Araş. Gör. Firdevs Yıldız ve Songül Baylu hocalarıma, maddi ve manevi desteklerini her zaman üzerimde hissettiğim aileme ve arkadaşlarıma, gerek tezimdeki katkılarından dolayı gerek göstermiş olduğu sonsuz sabrı ve anlayışı için eşim Araş. Gör. İbrahim Halil Gümüştekin'e ve son olarak çalışmamda emeği geçen tüm kurum ve kişilere teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Meryem Gümüştekin

İstanbul-2021

I. KONU VE METOT

Sahabe döneminden itibaren söz konusu edilen nesih meselesi tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm ilimlerinin ortak konusu olup bu ilimler nazarında çokça müzakere edilmiştir. Ehemmiyetine binaen nesih meselesi, İslâm âlimleri tarafından tüm ayrıntılarıyla ele alınıp tartışılmış ve bu sayede üzerinde en çok durulan konular arasında zikredilmiştir. Nesih meselesi daha çok tefsir ve fıkıh usûlünün konusu olması bakımından bu ilimlere dair yazılan usûl eserlerinin belli bir bölümünde işlendiği gibi hakkında pek çok müstakil eserler de telif edilmiştir. Bu da İslâm âlimlerinin, Kur'ân'ın ve hükümlerinin doğru anlaşılıp uygulanmasında neshin bilinmesine ne kadar önem verdiklerini göstermektedir.

Müslüman bilginler tarafından Kur'an ve sünneti hakkıyla anlamanın, doğru hükümlere ulaşıp tatbik edebilmek için nâsih ve mensûhu bilmenin önemine her daim vurgu yapılmıştır. Çünkü İslâm dininin iki asıl kaynağını teşkil eden Kur'ân ve sünnette, birbiriyle çelişkili gibi görünen hükümlerle karşılaşılması durumunda hangisinin tercih edilip amel edileceği ancak nâsihi ve mensûhu bilmekle mümkündür. Bilinmemesi durumunda ise tercih esnasında harama düşülmesi muhtemeldir. Bu nedenle klasik dönem âlimleri bu konunun üzerinde çok fazla durmuş, nesih konusunu iyi bir şekilde kavramaya özen göstermiş ve bu mesele hakkında bilgisizce görüşte bulunanları şiddetle eleştirip karşı çıkmışlardır.[1] Ve yine bu yüzden nesih konusu hakkında telif ettikleri ve usûl kitaplarının belli bir bölümünde yer verdikleri eserlerin başlarında neshi bilmenin önemine mutlaka değinmişlerdir. Nitekim bu bağlamda pek çok âlim, herhangi bir kimsenin nâsih ve mensûhu bilmeden Kur'ân'ı tefsir etmesinin ve ondan hüküm çıkarmasının câiz olmadığını beyân etmiştir.[2] İşte önceki âlimler nesih meselesine bu kadar önem vermişken, günümüz nesih algısına bakıldığında bunların klasik dönem nesih anlayışından oldukça uzak olduğu hatta bu konuda iki dönem arasında uçurumların bulunduğu belirtilmiştir. Nesih meselesinde doğru bir bakış açısına sahip olabilmek için ilk dönem asıl kaynaklara inmek suretiyle buradaki zengin malzemenin yeterince işlenip doğru anlaşılmasına ihtiyaç vardır.

---

[1] Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l İrfân fî Ulum'il Kur'ân*, 3. Baskı, Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhu, t.y., II, 174.

[2] Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1957, II, 29.

Selef âlimleri mutlakın takyîdini, mücmel ve mübhemin tebyînini, âmmın tahsisini, hatta ayetler arasındaki istisna, takrir gibi ilişkileri nesih kavramı altında değerlendirip neshi, genel manada ele aldıkları için naslar arasındaki nesih olgusu tartışmalara konu olmaktan ziyade ayetler arasındaki çelişkili gibi görünen meselelerin çözümünde en önde gelen yöntemlerden biri olmuştur. Dolayısıyla bu dönemde nesih meselesi hakkındaki tartışmalara rastlanılmaktadır. [3]

İslâm dininin geniş coğrafyalara yayılmasıyla birlikte çok farklı kültür ve toplumlarla karşılaşılmış, bu karşılaşma sonucunda İslâmî bilginin yeni fethedilen topraklarda anlatılması ve uygulanması sonucunda tebârüz eden bir takım ilmî ihtilaflar, Hz. Peygamber zamanında Kur'an dışındaki sistematize edilmeyen dini bilgiyi, yerel olmaktan çıkarıp yeniden anlamlandırılması, yapılandırılması ve tasnif edilmesi hususunda metodolojik ihtiyacı açığa çıkarmıştır. Söz konusu dönemde ayetlerin tefsiri, kıraati ve hadislerin mevsûkıyeti çerçevesinde çıkan ilmî ihtilafların yanı sıra anlam bakımından birbiriyle çelişkili gibi görünen Kur'an naslarının ve hadislerin birbiriyle ihtilaf etmesi ve bu ihtilafın giderilmesi noktasında nesih ve cem-te'lif, başvurulan ilk yöntemlerdir. Bu sebeple hicri birinci asrın sonlarında telif edilen *en-Nasih ve'l Mensûh* adlı eserlerin [4] ana teması, nesih kavramının varlık probleminden ziyade birtakım nasların neshe konu olup olmadığı ve birbiriyle çelişki arzeden naslarda nâsihin ve mensûhun belirlenmesi gibi mevzuları içermektedir.

Daha sonraki dönemlerde Ebû Müslim el-İsfehânî'nin Kur'an'da neshin bulunmadığına dair ortaya attığı iddiayla birlikte âlimler arasında nesih olgusunun bir bütün olarak varlığı, neshin gerçekleşip gerçekleşmediği, mahiyeti ve şartları hakkındaki tartışmalar ilk kez h. 4. asırdan itibaren vuku bulmuştur.

Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden olup aynı zamanda muhaddis ve müfessir kimliğiyle tanınan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), nesih kavramının tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerinin ortak ve önemli konuları arasında yer alması sebebiyle nesih üzerinde çok fazla durmuştur. Nitekim fıkıh usûlüne dair telif etmiş olduğu *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh'*ın belli bir bölümünde, nesih konusunu müstakil bir şekilde telif

[3] Hacer Yetkin, *Klâsik Dönem'e Kadar Fıkıh Usûlünde Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi Tartışması,* Usûl İslâm Araştırmaları, 28 (2017), s. 183 - 212

[4] Bu eserlerin listesi için bkz. Abdülhamit Birışık, "Nesih (Literatür)", DİA, XXXII, 584-586.

ettiği *en-Nâsih ve'l-Mensûh'*ta ve sadece ahkâm ayetlerinin tefsirine yer verdiği *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında nesih hakkında yapılan tartışmalara büyük ölçüde yer vererek meseleler hakkındaki görüşüne açıklık getirmiştir. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, neshin mahiyeti de dâhil olmak üzere neshin gerçekleşip gerçekleşmediğine dair imkânına, hangi tür delillerin hangi tür delilleri neshedeceğine, nâsih ve mensûh olduğu iddia edilen nasların sayısındaki ihtilaflara, müşriklere karşı hoşgörüyü ve sabrı tavsiye eden ayetlerin seyf ve kıtâl ayetleriyle neshedilip edilmeyeceğine dair birçok meseleye değinmek suretiyle ilim ehli tarafından tartışılan konuları eserinde tafsilatlı bir şekilde işlemiştir.

İhtilaf edilen bu meselenin ilk dönem tefsir ve fıkıh usûlünde hem teorik hem de pratik boyutlarıyla nasıl algılandığını tespit etmek için fakih ve müfessir kimliğinden hareketle konuyu, h. 6.yy. da yaşamış olan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî özelinde inceledik. Çünkü nesih konusu ile ilgili yapılan tüm çalışmalar incelendiğinde birçok müfessir ve fakih özelinde çalışılmış ve hâli hazırda çalışılmaya devam ediliyorken, özellikle nesih konusuna çokça ehemmiyet gösterip üzerinde duran, Endülüs medeniyetinin yetiştirmiş olduğu son dönem âlimlerinden olması sebebiyle selefin tüm birikimine hâiz olan İbnü'l-Arabî'de çalışılmamış olması bizi bu konuyu araştırmaya sevketmiştir. İbnü'l-Arabî hakkında Şâtıbî'nin, neshi ilk dönem nesih anlayışının genel tanımından ayrıştırmak suretiyle neshin kavramsal çerçevesini çizdiğini belirtmesi, aynı şekilde Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin, Süyûtî'nin nesih konusunda İbnü'l-Arabî'den etkilendiğini ifade etmesi, İbnü'l-Arabî'de nesih konusunun çalışılmasının gerekliliğine dair kanaatimizi güçlendirmiştir.

Nitekim Süyûtî, İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışı konusunda "Bazı âlimler mensûh ayetlerin sayıca çokluğundan bahsetseler bile hakikatte öyle değildir. İbnü'l-Arabî gibi muhakkik âlimler bu hususu inceleyerek açıklığa kavuşturmuşlardır." [5] demiştir. Şah Veliyullah ed-Dihlevî de İbnü'l-Arabî'nin yirmi bir ayeti mensûh kabul ettiğini beyan etmiştir.[6] Başka bir yüksek lisans tezinde ise bu sayının yirmi üç olduğu

[5]es-Süyûtî, Abdurrahman bin ebi Bekr Celaleddin, *el İtkân fî Ulûmi'l Kurân,* thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, el Heytü'l Mısrıyye, 1974, III, 71.

[6]Ahmet Baltacı, *Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu,* Doktora tezi, 1978, s.153.

belirtilmektedir.[7] Ancak yaptığımız araştırmalar neticesinde İbnü'l-Arabî'nin yüz kadar ayeti neshe konu ettiğini, bunlardan müşriklere karşı musafaha ve sabrı tavsiye eden yetmiş beş ayeti seyf ve kıtâl ayetiyle neshettiğini müşahede etmiş bulunmaktayız. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin mensûh kabul ettiği ayetlerin sayısında bu kadar ihtilafın olması, nesih konusunu İbnü'l-Arabî özelinde çalışılmasının diğer nedenleri arasındadır.

İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışını zikri geçen bu iki eseri temelinde işlerken özellikle fıkıh usûlü alanında telif ettiği *el-Mahsûl fi usûli'l fıkh* adlı eserinin nesih ve nesihle alakalı olan tahsis, istisna, beyan gibi tüm bölümlerini detaylı bir şekilde okunup, İbnü'l-Arabî'nin değindiği hiçbir meseleyi dışarıda bırakmamak üzere tüm görüşlerine yer vermeye özen gösterilmiştir. Böylece hazırlamış olduğumuz bu çalışma ile modern dönemdeki araştırmacılara İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışını sistematik ve kapsamlı bir şekilde sunduğumuz kanaatindeyiz.

Bu çalışma, Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden, aynı zamanda Endülüs müfessirlerinden biri olarak tanınan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin nesih meselesi hakkındaki görüşlerini tüm detaylarıyla ortaya koymayı, bu görüşleriyle nesih tartışmalarının neresinde yer aldığını ve bu görüşlerinin kendisinden sonraki nesih algısının şekillenmesindeki rolünü tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Tezimizde yöntem olarak, İbnü'l-Arabî'nin teorik nesih anlayışı konusunda *en-Nasih ve'l-mensûh* ve *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh* adlı eserlerini esas alırken pratik nesih anlayışı hususunda nesihle ilgili ayetlere ayrıntılı bir şekilde yer verdiği *en-Nâsih ve'l mensûh* eserini ve *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı tefsirini temel alarak ortaya koymaya çalıştık. Hem usûlünde hem de tefsirinde nesih konusuna yer veren bir âlimin, tefsiri ile usûlünde ifade ettiği düşünce ve kanaatleri arasında herhangi bir tenakuz olmamasının, usûlünde ortaya koyduğu görüşlerine mutabık bir tefsir yazarak teori-pratik uyumuna dikkat etmeye çalışmasının bilimsel bir tavır olacağı kanaatindeyiz. Bu yüzden İbnü'l-Arabî'nin zikri geçen bu eserlerini karşılaştırmak suretiyle teori-pratik uyumunu gözetmek tezimizin temel yöntemini oluşturmaktadır.

[7] Cihad Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'ındaki Metodu,* Yüksek Lisans Tezi, 2010, Dokuz Eylül Üniversitesi, s. 114.

Çalışmamız giriş, iki ana bölüm ve sonuç bölümlerinden meydana gelmektedir. Tezimizin giriş bölümünde İbnü'l-Arabî'nin hayatına ve ilmî kişiliğine hem Arap dünyasında hem de Türkiye'de yapılan çalışmalarda çok geniş yer verildiği için daha kısa bir şekilde değinerek ilgili çalışmalara atıfta bulunulmuştur. Müelliflerin yaşadıkları dönem, bulundukları sosyal kültürel çevreyle birlikte öğrendikleri ilim dalları ve metotları, görüşlerinin şekillenmesinde en etkili olan faktörlerdir. Bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin teorik ve pratik nesih anlayışında bu faktörlerin ne derece etkili olduğunu, yaptığımız okumaları analiz etmek suretiyle saptamaya çalıştık.

Birinci bölümümüzün ana temasını İbnü'l-Arabî'nin neshi anlama ve yorumlama biçimi oluşturmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin neshi nasıl algıladığı, mütekellim ve fukaha metodlarında tartışılan meselelerde nerede yer aldığı bu bölümde sorguladığımız soruların başında gelmektedir. Zikri geçen üç eserinden İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışını izah etmeye çalışırken eserlerinde belirttiği görüşleri arasında büyük ölçüde tutarlılığı yakaladığını söyleyebiliriz. Ancak eserlerinde, nassa ziyadenin nesih olarak kabul edilip edilmemesi, haber-i vahidin nesih konusunda hüccet değeri, kıble ayetlerinin neshe konu olup olmaması gibi ihtilaf edilen hususlarda İbnü'l-Arabî'nin birbiriyle çelişen bir takım ifadelerine rastlamış bulunmaktayız. Bunun nedeninin ise bazı hususlarda *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim* adlı 'eserin Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî tarafından tahkik edilen, Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye tarafından 1992 yılında basılmış olan nüshasındaki ifadelerin anlaşılır olmamasından kaynaklandığı ihtimali mevcuttur. Çünkü iki yazma eser nüshasını ele alarak tahkikini yapan el-Medğarî, bu nüshaların gerek yıpranmış gerek bazı yerlerinin yırtılmış ve silinmiş olduğunu bu konuda tahkik ettiği eserin dirâse bölümünde belirtmiştir[8]. Bu bağlamda ilgili eseri okurken cümlelerin başı ve sonunun belirsiz olması, ifadeler arasında boşlukların bulunması ve bazı kelimelerin yanlış yazılmasından dolayı okurken bir hayli zorlandığımızı belirtmek isteriz. Bu yüzden mevcut olan çelişkili ifadelerin İbnü'l-Arabî'den mi yoksa tahkikli eserden mi kaynaklandığı sorusu araştırmamızın temel soruları arasında yer almaktadır. Bununla birlikte birinci bölümde ele aldığımız her başlığı diğer usûlcülerin görüşlerinden hareketle ayrıntılı bir şekilde işleyerek

[8] Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî, *Dirâsetü en-Nâsih ve'l-Mensûh li Kâdi Ebu Bekir İbnü'l-Arabî*, Mektebetü es-Sekâfeti ed-Dîniyye,y.y., 1992, s.245

yapılan tartışmalara yer vermiş, daha sonra İbnü'l-Arabî'nin görüşü ve varsa ayet örneği verilerek her mesele kapsamlı bir şekilde ortaya konulmuştur.

Öncelikle âyetlerin meali hususunda Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanmış olan *Kur'ân Yolu Tefsiri* adlı eser esas alınmıştır. Tezimiz interdisipliner bir çalışma olması sebebiyle nesih teorisinin ele alındığı bu bölümde birçok fıkıh ve tefsir usûlü kaynaklarından faydalanılmıştır. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin yanında Gazzalî'nin *el-Mustasfâ*'sı, Cessâs'ın *el-Fusûl'*ü, Fahrettin er-Râzî'nin *el-Mahsûl'*ü, Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı gibi fıkıh usûlü eserleri neshin literatürü açısından tezimizde başvurduğumuz temel kaynaklar arasındadır. Tefsirde ise Süyûtî'nin *el-İtkân'*ı, Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı, Zürkanî'nin *Menâhilü'l-İrfân'ı* gibi usûl kaynaklarının nesih bölümüne başvurulmuştur. Ve yine en-Nâsih ve'l-mensûh müelliflerden İbnü'l Cevzî'nin *Nâsihu'l-Kurân ve mensûhihi* isimli eseri, Nahhâs'ın, *en-Nâsih ve'l-Mensûh'*u, Mekkî'nin *el-Îdâh li Nâsihi'l-Kur'âni ve Mensûhihi* adlı eseri temizde kullandığımız önemli kaynaklardandır.

İkincil kaynak olarak ise nesih teorisinin anlaşılması açısından Davut İltaş'ın *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler* adlı eseri başucu kaynağımız olmuştur. İltaş, bu eserinde nesih teorisinde tartışılan meseleleri en ince ayrıntısıyla ele alarak ikinci bölümde ayetlerin tefsirine yer vermiştir. Yine aynı müellifin *Fıkıh Usûlünde Mütekellimin Yönteminin Delalet Anlayışı* isimli doktora tezi, tezimiz için başvurduğumuz önemli kaynaklar arasında zikredilebilir. Merve Özdemir'in *Cessâs'ın Nesih Anlayışı* adlı yazmış olduğu yüksek lisans tezinden de büyük oranda istifade edilmiştir. Tüm bu zikredilen eserlerle birlikte tezimizde bize yardımcı olan birçok makale ve esere başvurulmuştur.

İbnü'l-Arabî'nin tefsirindeki neshini konu edindiğimiz ikinci bölümde, usûlünde ele aldığımız görüşlerinin pratik olarak yansımasına yer verilmiştir. Konuların iç bütünlüğü ve sistematiği açısından bir konu hakkındaki tüm ayetler aynı başlık altında ele alınmıştır. Ayetlerin nesihle olan ilişkilerinin yanı sıra İbnü'l-Arabî tarafından söz konusu ayetlerin nasıl anlaşıldığını kavrayabilmek adına tefsirine değinilmiştir. Daha sonra nesih konusu için yazmış olduğu eseri ve tefsirinden hareketle her bir ayetin nesihle olan ilişkisi ortaya konulmuştur. Seyf ve kıtal ayetleriyle

neshedilen ayetler konularına göre gruplara ayrılmıştır. Bununla birlikte rivayetlerin neshe konu olması durumunda rivayetlerin geçtiği hadis kitaplarının şerhlerine bakılması, İbnü'l-Arabî'nin neshe olan bakış açısının daha iyi anlaşılması noktasında oldukça faydalı olmuştur. Aynı zamanda muhaddis olan İbnü'l-Arabî'nin "Üzerinde icmâ edilen haber-i vahid Kurân'ı nesheder." görüşü, İbnü'l-Arabî'nin nesih hususundaki haber-i vahid konusuna olan yaklaşımını sorgulamamıza sebebiyet vermiştir.

Bu bölümde sadece İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle yetinmeyip Ahkâmu'l-Kur'ân'a dair tefsir yazan Cessâs (ö. 370/981), Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110), Kurtubî (ö. 671/1273) gibi müfessirlerle birlikte, neshe konu olan ayetlerin bazılarında görüşlerini beyan eden Taberî (310/923), Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1210), Beyzâvî (ö. 911/1505), Süyûtî (ö. 911/1505), Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö.1176/1762) gibi müfessirlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Böylece ilgili ayetlerdeki müfessirlerin görüşlerinin analiz edilip İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle karşılaştırılması, İbnü'l-Arabî'nin nesih konusundaki metodunun daha sistematik bir şekilde sunulmasına yardımcı olmuştur. Bu bağlamda kaç ayeti mensûh olarak kabul ettiği, bunların nedenleri, tezimizde cevap aradığımız diğer sorulardır.

Sonrasında İbnü'l-Arabî'nin eserinde tahsîse ve neshe konu ettiği ayetlerin Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî tarafından yapılan tablosu verilerek eksik kalan yönler tamamlanmıştır. Sonuç kısmında ise tezimizin temel ve ikincil sorularına dair edindiğimiz çıkarımlara değinmek suretiyle üzerinde çalıştığımız bu tez nihayete ulaşmıştır.

II. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

İlmî mesaisini daha çok hadis ve tefsir alanlarında yoğunlaştıran İbnü'l-Arabî, bunların yanında fıkıh, kelam ve dilci kimliğiyle çok yönlü bir âlim olarak tanınmaktadır. Bu nedenle tüm bu alanlara dair gerek batıda gerek doğuda İbnü'l-Arabî hakkında birçok ilmî çalışmalar yapılmıştır. Tezimizin asıl amacı İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışını ortaya koymak olduğu için tefsirciliği başta olmak üzere daha çok fıkıh ve hadisciliği üzerinde durulmuştur.

Türkiye'de İbnü'l-Arabî hakkında yapılmış ilk çalışma Ahmet Baltacı'nın doktora tezi olup "*Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu*" adıyla 1978 yılında tamamlanmıştır. Baltacı bu çalışmasının büyük bir bölümünü İbnü'l-Arabî'nin hayatına ve ilmi kişiliğine ayırmış, dirayetle tefsir metonunu incelerken nesih konusunu yüzeysel geçmiştir.

Aynı şekilde İbnü'l-Arabî'nin tefsirdeki metodunu ele alan bir diğer çalışma Cihad Akkoyun'un yüksek lisans tezi olup *"İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmu'l Kur'ân'ındaki Metodu"* ismiyle 2006 yılında tamamlanmıştır. Akkoyun'un bu çalışmasında İbnü'l-Arabî'nin hayatı, eserleri ve tefsirindeki rivayet ve dirayet metodları hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Bu tezde İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışı bir kaç ayet üzerinden örnek verilerek ele alınmış ancak kapsamlı bir şekilde işlenmemiştir.

2010 yılında Mustafa Hocaoğlu tarafından *"Ahkâm Ayetlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbnü'l-Arabî Örneği"* adıyla yazılmış doktara tezinde Hocaoğlu, tezindeki nesih bölümünde zikri geçen üç âlimin eserlerinde neshin hangi meselelerinden bahsettiğini, nesih hususunda birleştikleri ve ihtilaf ettikleri yönleri ele alarak karşılaştırmalı bir çalışma yaptığı için İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışı konusunda sınırlı bir çalışma olarak kalmıştır.

Hadis alanında ise Kemal Özcan'ın *"Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmu'l Kur'ân'ında Hadislere Yaklaşımı"* ismiyle 2010 yılında tamamlanmış yüksek lisans çalışması mevcuttur. Bu tezde İbnü'l-Arabî'nin sünnete bakışı, hadis terimleri, hadis kaynakları gibi hadis alanına dair konular yer almaktadır. Bir diğer çalışma ise Ahmet Yücel'in Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde İbnü'l-Arabî hakkında 1999'da yazmış olduğu *"Hadis ilmindeki Yeri"* adlı maddesi zikredilebilir. Bu iki çalışma, nesih konusunda rivayetlerin ve haber-i vahidin İbnü'l-Arabî açısından nasıl anlaşıldığını kavrama noktasında tezimizde başvurulan çalışmalar arasında yer almaktadır.

İbnü'l-Arabî ile ilgi çalışmaların yanı sıra nesih teorisiyle ilgili mütekellim ve fukaha metodunun nesih anlayışı konusunda da çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan ilki Osman Öksüz tarafından "*Klasik Hanefî Fıkıh Usûlünde Nesih Anlayışı*" ismiyle 2004 tamamlanan yüksek lisans tezidir. Bir diğeri Ahmet Sağır tarafından yazılmış yüksek

lisans tezi olup *"Kelamcı Fıkıhcı Usûlcülerin Nesih Anlayışı"* adlı çalışması 2007 de tamamlanmıştır. Bu çalışmalar İbnü'l-Arabî'nin nesih hakkında ele aldığı meseleleri içermesi bakımından tezimiz için başvurduğumuz çalışmalar arasındadır.

Arap dünyasında İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmu'l Kur'ân tefsiriyle alakalı yapılan çalışmalara baktığımızda Birleşik Arap Emirlikleri'nde Ahmed Abbas el-Bedevî tarafından yazılan "*İbnü'l-Arabî el-Mâlikî ve menhecühü fî kitâbihî Ahkâmi'l-Kur'ân*" isimli bu makale '*Mecelletü câmiati'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*' dergisinin 11. sayısında 2005 yılında yayınlanmıştır. Diğer bir çalışma ise 2006 yılında Avâtif Emîn Yusuf el-Besâtî tarafından kaleme alınan "*Tercîhâtü'l-İmâm el-Kadî Ebî Bekr İbni'l-Arabî fî kitâbihî Ahkâmi'l-Kur'ân"* başlığıyla Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde yayınlanmış olup Meryem-Ankebût sureleri arasıyla sınırlandırılmıştır.

Arap Dünyasında yapılan önemli çalışmalardan biri de hiç şüphesiz tezimizde temel kaynak olarak kullandığımız Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî tarafından tahkik edilen, Mektebetü es-Sekâfeti ed-Diniyye tarafından *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kurâni'l-Kerim* adıyla 1992 yılında basılan eserin dirase bölümüdür. el-Medğarî dirase kısmının büyük bir çoğunluğunda İbnü'l-Arabî'nin hayatına, hocalarına, eserlerine değinmiştir. Daha sonra İbnü'l-Arabî'ye göre neshin tanımına, şartlarına, kaidelerine değinerek, ayetlerin hangisinde neshin söz konusu olduğu, mensûh ve tahsis bildiren ayetleri bir tablo üzerinde göstermiştir. Ancak İbnü'l-Arabî'nin nesih hakkında bahsettiği meseleleri ele almamış, mensûh olan ayetleri ayrıntılı bir şekilde işlememiş, nesihle ilgili telif etmiş olduğu usûl eserinde ayet aralarından toparladığı kaidelerin hangi bağlamda geçtiğine yer vermemiştir. Böylece el-Medğarî tarafından hazırlanan bu çalışmada İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışı kapsamlı bir şekilde ortaya konulmamıştır.

Bu zamana kadar İbnü'l-Arabî hakkında yapılan tüm bu çalışmaların alanda büyük boşluklar doldurduğu muhakkaktır. Fakat bu çalışmalar içerisinde Baltacı, Akkoyun, Öksüz ve el-Medğârî'de İbnü'l-Arabî'nin nesihle ilgili görüşlerine değindildiği görülmüştür. Ayrıca bu çalışmalarda İbnü'l-Arabî'nin hayatı ayrıntılı bir şekilde ele alındığı için bizim çalışmamız açısından hayatı noktasında faydalı olmuştur. Ancak söz konusu çalışmalar İbnü'l-Arabî hakkında metod, karşılaştırma ve tanıtım mesabesinde çalışmalar olduğu için nesih hakkında verilen bilgiler yüzeysel işlenmiştir.

Bu tezde ise çok yönlü bir âlim olması bakımından hakkında birçok çalışma yapılan İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışının bütüncül bakış açısıyla ortaya konması hedeflenmektedir. Böylece bu çalışmanın literatürde önemli bir boşluğu dolduması beklenmektedir. Nitekim daha önceki çalışmalarda İbnü'l-Arabî'nin nesih hakkındaki görüşleri hususunda detaylı bilgi verilmemiş ve mensûh kabul ettiği ayetlerin sayısında her bir çalışmada farklı sayı verilmiştir. Bu çalışmayla söz kosunu ihtilaf giderilerek İbnü'l-Arabî'nin nesih teorisi hakkındaki literatüre sağladığı katkı belirlenmeye çalışılacaktır.

III. İBNÜ'L-ARABÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Bir müfessirin Kur'ân'a dair anlama faaliyeti ailesi, yaşamış olduğu çevrenin siyasi, kültürel ve ilmi boyutu, toplumsal yapısı, eğitimi gibi faktörelerle şekillenmektedir. Yani herhengi bir müfessiri tanıyabilmek için ailesini, ilmi birikimini, hangi hocalardan ilim tahsil ettiğini, siyasi yönünü, yaşadığı çevrenin sosyal ve ekonomik boyutunu, İslâmi ilimlerdeki yerini bilmek gerekir. Müfessirin ilmi ve kültürel açıdan bu kuşatılmışlıkla Kurân'a yakalaşımı, ayetlere bakış açısı ve yoğunlaştığı meseleler de elbette farklı olacaktır.[9] Bu bölümde İbnü'l-Arabî'yi tanımak ve anlamak için İbnü'l-Arabî'nin bu yönleri hakkında bilgi verilecektir. Ancak bu başlığı ele almamızın temel hedefi yalnızca İbnü'l-Arabî'yi tanıtmak değil, nesih olgusuna dair zihin dünyasını hangi faktörler eşliğinde anlamak gerektiğinin cevabını bulmaya çalışmaktır.

Tam ismi Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el Meâfirî el-İşbîlî el-Arabî (468-543/1076-1148) olmakla birlikte kaynaklarda "Ebû Bekir İbnü'l-Arabî" olarak tanınmaktadır. 22 Şâban 468'de (31 Mart 1076) İşbîliye'de (Sevilla)'da doğan İbnü'l-Arabî Mâlikî mezhebine mensuptur. Arap kabilelerinden Kahtan Meâfir koluna mensup olan İbnü'l-Arabî'nin ataları fetihten sonra Endülüs'e taşınıp yerleşmişlerdir. Babası bölgenin en önemli ilim adamlarından olup aynı zamanda İşbiliye ve çevresini yöneten Abbâdî vezirlerindedir. Annesi ise

[9] Karacelil, Süleyman, "*Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti*", Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, 1. Baskı: Haziran 2010, İstanbul sy.126, 141.

Abbâdî hânedanının karşı safında yer alan Ebû Hafs Ömer el-Hevzenî'nin kızıdır.[10] İbnü'l-Arabî eğitimini ilk olarak babası

ndan almıştır. Babası gibi eğitimiyle meşgul olan dayısı Ebû'l-Kasım Hasan b. Ebû Hafs el-Hevzenî, Murabıtlar emiri olan Yusûf b. Tafşîn ile iş birliği yaparak İşbiliye şehir devletinin çökmesine sebep olmuştur. Görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî hem anne hem baba cihetinden ilim ve siyasetle iştigal eden bir ailenin oğludur. Üstelik anne ve baba tarafı siyasi olarak birbirlerine karşı görüştedir. [11]

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (468-543/1076-1148) gerek Doğu gerek Batı olmak üzere İslâm âleminin karışıklık ve sarsıntıda olduğu dönemlerde yaşamıştır. İç siyasetteki karışıklıklar, buhranlar ve mücadeleler sürüp giderken, Hıristiyanlar yeniden toparlanmaya başlayarak Haçlı gücünün birleşmesi ile Doğu ve Batıdaki Müslüman ülkere dini savaşlar başlatılmıştır. Tüm bu kötü şartlara rağmen İslâm âleminde islâmi ilimlerin çeşitli dallarında birçok mutahassıs âlim yetişmiş ve pek çok kıymetli eser telif edilmiştir. İbnü'l-Arabî de bu dönemde yetişen âlimler arasında önemli bir yer teşkil etmektedir. [12] İbnü'l-Arabî'nin hem ailesinin siyasetle olan ilişkisi hem de yaşadığı dönemin bu şekilde çalkantılı olması seyf ve kıtâl ayetlerine bakışı hususunda üzerinde durulması gereken bir konudur.

İbnü'l-Arabî çok erken yaşlarda hafızlığını bitirmiş aynı zamanda kıraat-i aşereyi tamamlamıştır. Temel dini bilgilerin yanında matematik, edebiyat, fen bilimlerini okumuştur. İbnü'l-Arabî'nin doğduğu yer olan İşbîliyye'nin, Abbâdî hanedanlığı yıkılıp Murâbıtların hâkimiyetine girmesiyle başlayan süreç hem ilim arzusu taşıyan İbnü'l-Arabî, hem de hac farîzasını yerine getirmeyi ve oğlunun iyi bir ilim tedrisinden geçmesini arzulayan babası için fırsata dönüşmüştür. Böylece İbnü'l-Arabî ve ailesi 484 yılında Doğu İslâm dünyasındaki önemli ilim merkezlerini içine alan oldukça uzun bir ilmî seyehat gerçekleştirmiştir.[13]

[10] Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", DİA, 1999, XX, s. 488.
[11] Cihad Akkoyun, *İbnü'l-Arabî'nin Ahakâmu'l Kurân'ındaki Metodu*, s. 10.
[12] İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, II, 84.
[13] Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", DİA, 1999, XX, s. 488.

On yılı kapsayan bu ilim yolculuğu İbnü'l-Arabî'nin ilim tedrisatında çok önemli bir yere sahiptir. Endülüs'ten ayrılan İbnü'l-Arabî Cezayir, Tunus ve Kayrevan şehirlerinde kaldığı dönemler olmuştur. Daha sonra Mısır'a geçmiş, yaklaşık sekiz ay kaldıktan sonra baskılar sebebiyle Kudüs'e doğru yola çıkmıştır. Mısır'daki baskılı ortamın aksine ilmî özgürlüğün hâkim olduğu Kudüs'te birçok ders halkasına katılmıştır. Buranın ilmî ortamından oldukça etkilenen İbnü'l-Arabî, Filistin ve Şam'daki ilim merkezlerini dolaştıktan sonra 489'da Bağdat'a gider. Burada Nizamiye medreselerinde devam ederek Şafiî, Hanefî ve Hanbelî mezheplerinden pek çok ilim adamıyla görüşmüş, ders ve icazet almıştır. Kaynaklarda hayatına birçok ilim yolculuğu sığdırıp pek çok hocayla görüşen İbnü'l-Arabî'nin farklı ilim sahalarında 100 'e kadar hocası olduğu zikredilmektedir. [14]

İbnü'l-Arabî kendisini tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, kelam, akâid, kıraat, dil ve edebiyat gibi alanlarda yetiştirmiş ve bu alanlarda birçok eser telif ettiği için çok velûd bir müellif olarak tanınaktadır. [15] Nesih konusunun tefsir, fıkıh, hadis, kelam gibi ilimlerin ortak konusu olması sebebiyle bu ilimlerin tamamında söz sahibi olması nesih hakkındaki görüşleri bakımından önemlidir.

Kudüs'ün işgal edilmesi ve babasının vefatı İbnü'l-Arabî'yi derinden üzmüş, daha sonrasında İbnü'l-Arabî Endülüs'e geri dönerek burada ilimle meşgul olmaya devam etmiştir. Bununla birlikte Endülüs'te insanlara çeşitli dersler okutmuş, sohbetler vermiş aynı zamanda kadılık vazifesiyle de görevlendiriliştir. İlmi mesaisi yanında memleket meseleleriyle de yakından ilgilenen İbnü'l-Arabî düşmana karşı memleketin müdaafası için kendi malıyla sur yaptırarak birçok fedakârlıkta bulunmuştur. Yaptırmış olduğu sur sayesinde şehir bu buçuk yıl daha düşmanlara karşı mücadele edebilmiştir. Ancak İbnü'l-Arabî'nin h. 543 yılında vefat etmesinden yaklaşık 102 yıl sonra şehir Hıristiyanlar tarafından ele geçirilmiştir. [16]

[14] Şükrü Şirin, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Nahiv İlişkisi -İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân Örneği,* (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, 2016, s. 14.

[15] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 90.

[16] Kemal Özcan*, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ında Hadislere Yaklaşımı,* (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 2010, s.11

İbnü'l-Arabî İslâmî ilimlerin hemen hemen her sahasında pek çok eser telif etmiş ancak bunlardan sadece bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Eserlerinde yapmış olduğu atıflar ve diğer kaynaklarda zikredilmesi nedeniyle yalnızca isimleri bilinen eserlerin kadılık görevinden sonra meydana gelen olaylardan veyahut Hıristiyan istilâsından sonra tahrip edildiği belirtilmektedir. Nitekim bu hususta İbn Ferhûn on beş, Makkarî otuz üç tane eser zikrederken modern dönem araştırmacılarından bu rakamı seksen sekize çıkaranlar olmuştur. [17] İbnü'l Arab'nin bu eserleri hakkında ayrıntılı bilgiler veren pek çok çalışma olduğu için eserlerinden bazılarının isimlerini alanlara göre vermekle yetineceğiz. [18]

a) Akâid-Kelam

1. *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*

2. *el-Emedü'l Aksâ fî Şerhi Esmâi'l-lahi'l-Hüsnâ ve Sıfâti'l-Ula*

3. *Kanûnu't-Te'vil*

4. *Kitabu'n-Nübüvvât*

5. *el-Muksit*

6. *el-Müşkileyn*

7. *el-Mutavassıt fi'l-İ'tikad*

b) Fıkıh-Fıkıh Usûlü

1. *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf*

2. *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*

3. *Nevahî ed-Devâhî*

[17] Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî, *Dirâsetü en-Nâsih ve'l-Mensûh li Kâdi Ebu Bekir İbnü'l-Arabî,* s. 115-129.

[18] Eserler içi bkz. Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî, *Dirâsetü en-Nâsih ve'l-Mensûh li Kâdi Ebu Bekir İbnü'l-Arabî,* s. 115-129; Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî", DİA, s. 488-491.

4. *Tehlîsü't-Telhis*

c) Hadis

1. *Arîzatü'l Ahvezî fî Şerhi Sahihi't-Tirmizî*

2. *el-Kabesu fi Şerhi Muvatta el-İmam Malik b. Enes*

3. *el-Mesâlikü fi Şerhi Muvatta Malik*

4. *en-Neyyireyn fî Şerhi's-Sahiheyn*

d) Tasavvuf

1. *Siracü'l-Müridin*

2. *Siracu'l-Muhtedin*

e) Seyehat

1. *'Ayanu'l-'Ayan*

2. *er-Rıhletü li't-Terğıbi fi'l-Mille*

d) Dil-Belagat

1. *Melceetü'l-Mütefekkihin ilâ Ma'rifeti Ğavâmizi'n-Nahviyyin*

2. *İlcâu'l Fukaha ila Ma'rifeti Ğavâmizi'n-Nahviyyin*

e) Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân.

1. *Envâru'l-Fecr fi'l-Kur'ân*

2. *en-Nâsih ve'l-Mensûh*

3. *Ahkâmu'l-Kur'ân*

4. *el-Vadıhü's-Sebil ila Ma'rifeti Kanunu't-Te'vil bi Fevaidi't-Tenzîl*

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ'NİN USÛL ANLAYIŞINA GÖRE NESİH

1.Nesih Kavramı

Nesih kavramı hakkında yapılan tanımların sözlük anlamıyla bağlantılı olması sebebiyle neshin ıstılah manasından önce usûlcü ve dilcilerin verdikleri tanımlardan hareketle sözlük anlamının ortaya konulması gerekir. Eski ve yeni kaynakların tamamına bakıldığında müelliflerin bu hususa dikkat ettikleri görülür.[19] Ancak bazı usûlcüler var ki neshin sözlük ve ıstılâhî manası arasında herhangi semantik bir bağlamın bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Hanbelî, Mu'tezile ile Hanefîlerdeki çoğunluğun görüşüne göre dilde bir mana için vazedilen bir kelime şer'î açıdan ilgisi bulunmayan bir anlam için ıstılah olarak kullanılabilir. Nitekim bu şekilde kullanılan ıstılahların şer'î ilimlerde örneği çokça bulunmaktadır. Fakat Eş'arî usûlcülere göre bu imkânsızdır. Istılah olarak kullanılan kelimenin ya lügavî manasıyla semantik bir ilgisinin olması gerekir ya da söz konusu kelime bizzat lügavî anlamda kullanılmıştır.[20]

1.1. Nesh Kavramının Lügat Manası

Sözlüklere bakıldığında nesih kelimesinin, ortadan kaldırmak, ilga/iptal etmek, yazmak ispat etmek ve bir şeyi bir yerden başka bir yere istinsah etmek/kopyalamak, izâle/yok etmek, tebdil, tahvil, tağyir [21] gibi birçok anlamın kendisinde nüfuz ettiği görülmektedir. Nesh kelimesinin söz konusu bu anlamlarından birbirine yakın olanlar sınıflandırıldığında lügattaki anlamı açısından temelde üç manaya karşılık geldiği görülmektedir.[22]

---

[19]Davut İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s.13.

[20]Ayrıntılı bilgi için bk. Davut İltaş, *Fıkıh Usûlünde Mütekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı,* Doktora Tezi, Kayseri, 2006, s.162-175

[21]Ebu'I-Kâsım b. Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân,* thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, 1. baskı, Beyrut: Dâru'l Kalem, 1412, 801; Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem İbn Manzur *Lisânu'l-Arab*, 3. baskı, Beyrut: Dâru Sadr, 1414, III, 61; Neshin izâle anlamı için bkz. Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 40; et-Tâhir b. Ahmed ez-Zâvî et-Trablusî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît alâ Tarîkati'l-Misbâhi'l-Munîr ve Esâsi'l-Belâğa*, Kâhire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1973, IV,362

[22]Remzi Kaya, *Kur'ân-ı Kerîm'de Nesh*,1. Baskı. İstanbul; Yağmur yayınevi, Aralık 2020. 25.

1) *Ref (kaldırma), izâle (giderme) ve iptal (yok etme):* نسخ الشيب الشباب"Yaşlılık gençliği giderdi.", نسخت الشمس الظل "Güneş gölgeyi yok etti." ve نسخت الريح آثار "Rüzgâr izleri sildi yok etti." [23] örneklerinde nesih kelimesi birbirine benzer anlamlarda kullanılmıştır.

2) *Nakil:* Bir şeyi bir yerden alıp başka bir yere veya bir halden başka bir hale aktarmaya denir.[24] Örneğin نسخت الكتاب cümlesinden bir kitapta olanların başka bir kitaba aynen aktarılması işlemi anlaşılmaktadır.[25]

3) *Tebdil/Tağyir: "Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- 'Sen sadece uyduruyorsun.' dediler."*[26] âyetinde olduğu gibi bir şeyi bir halden başka bir hale değiştirmek, farklı hallere sokmak, yerine başkasını getirmek demektir. [27]

Istılâhî ve sözlük anlamı arasında semantik bir bağ bulunduğunu savunan Eş'arî usûlcülere göre neshin lügavî anlamı bu şekildedir. Neshin ıstılah anlamı hususunda daha çok ref anlamını benimseyen Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye göre de neshin lügavî ve ıstılah anlamı arasında semantik bir bağ bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunun tam aksini savunanlardan biri olan Cessâs ise neshin sözlük anlamı için söylenen nakil, izâle, ref gibi anlamların neshin hakîki anlamını yansıtmadığı şeklinde eleştirilerde

[23] Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-Ezherî *Tehzîbu'l-Luğa,* thk. Muhammed Ivaz Mur'ıb, 1. Baskı, Beyrut; Dâru ihyai't-Türâs el-Arabîyye 2001, VII, 84; Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh* (Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabîyye thk. Ahmed Abdu'l-Ğafur Attâr, 4. Baskı Beyrut: Dâru'l İlm, 1987, I, 433; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât,* 801; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 61; Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr,* Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, II, 602; Ebû'l-Hasen Seyyid Şerif Alî b. Muhammed b. Alî el-Curcânî *et-Ta'rîfât*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983, 240; Muhammed A'lâ b. Alî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhati'l-Funû ve'l Ulûm,* thk. Dr. Ali Dahrûc 1. Baskı, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996, II, 1691; Muhammed Murtedâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* thk. İbrâhîm et-Terzî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1975, VII, 355.

[24] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 61

[25] Muhammed ibn Ahmed es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî,* Beyrut: Dâru'l Marife, II, 53; ez-Zerkeşî, *el-Burhân,* II, 29, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân,* thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, el Heytü'l Mısrıyye, 1974, III, 66; Muhammed Abdu'l Azîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân fî Ulûm'il Kur'ân*, II, 175.

[26] Nahl/101

[27] Zerkeşî, *el-Burhân,* II, 29; Süyûtî, *el İtkân,* III, 66.

bulunmuştur. Cessâs'a göre ulemânın nesih kelimesinin sözlük anlamı hakkında söyledikleri bu anlamlar neshin hakîkî değil mecâzî anlamını yansıtmaktadır.[28].

Sonuç itibariyle neshin sözlük anlamı hususundaki bu ihtilâf ıstılâhî anlamı hususunda da birbirinden farklı tanımların yapılmasına neden olmuştur.

1.2. Nesh Kavramının Istılah Manası

Nesih kavramının ıstılâhî manası hakkında tıpkı sözlük anlamında olduğu gibi birçok tanım ileri sürülmüştür. Bunun sebebi ilk dönemde nesih kavramının genel manada anlaşılması, hadis, fıkıh, tefsir, kelâm gibi ilimler nazarında kavramın farklı şekillerde ele alınması ve yapılan tanımların çeşitlilik arz etmesinde itikâdî ve mezhebî ayrılıkların büyük oranda etkili olmasıdır.

İlk dönem selef âlimleri tarafından mutlakın takyîdi, mücmel ve müphemin tebyîni, âmmın tahsisi[29] hatta âyetler arasındaki istisna[30] gibi ilişkilerin nesih kavramı altında değerlendirildiği görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî de mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerinin neshin ıstılah manası hakkında ihtilâf ettiklerini ifade etmiştir. Buna göre Mütekaddimûn âlimleri açısından âm bir lafzın kapsadığı manadan bir kısmının çıkarılması anlamına gelen tahsîsin nesh olarak isimlendirilmesi ve bu kullanımın yaygınlaşması daha sonra gelen âlimler için neshi anlaşılması zor bir kavram haline getirmiştir. [31]

Bazı âlimlere göre Kur'ân'da bir takım âyetlerin ve sûrelerin kaldırılması veya unutturulması nesih olarak kabul edilirken bazılarına göre ise Kur'ânın levh-i mahfûzdan indirilmesi hâdisesi nesih olarak addedilmiştir.[32] Neshin ıstılâhî anlamını kazanması ilk kez İmam Şâfiî tarafından neshin tahsis, istisna, takyit gibi izah

---

[28] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 2. Baskı, Vüzerâtü'l-Evkâfi'l-Kuveyt, 1994, II,197-200.

[29] Ebû İshak eş-Şatıbî, *el-Muvâfakât fi Usûli'ş-Şer'îa*, thk. Ebû Ubeyde bin Hasan Âli Selman, nşr. Dâru İbni Affân, 1997. III, 340,344; el-Kâsımî, Muhammed Cemâlu'd-Din, *Mehâsinu't-Te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418, IV, 268.

[30]Ebû'l-Ferac İbnü'l Cevzî, *Nevâsihu'l-Kurân*, thk, Abdullah ed-Dânî Münir Âli Zehvî, Beyrut, 2001, I, 20; İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Eş-Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut, IV, 66,67.

[31]Kâdı Muhammed bin Abdullah Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2003, I, 276

[32] Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, ,II, 30

tarzlarından ayırt edilerek her birinin anlam sınırının belirlenmesi sûretiyle usûl terimi olarak tarifi yapılmıştır.[33] Bununla birlikte Şâtıbî, İbnü'l-Arabî'nin bu tür îzahları nesih kavramından ayrıştırarak daha teknik ve dar bir anlamda ele aldığını belirtmiştir.[34]

Sonraki dönemlerde müteahhirûn âlimleri tarafından neshin ıstılâhî anlamı hakkında anlam daralmasına gidilerek "*Şer'î bir hükmün, yine şer'î bir delil ile kaldırılmasıdır."* [35] tanımı yapılmıştır. Başka bir deyişle önceki hükmün sonraki hükümle kaldırılması ya da önceki hükmün değiştirilmesidir. [36]

İbnü'l-Arabî'nin müfessir kimliğinin yanı sıra Mâlikî fakîhlerinden olması sebebiyle neshin ıstılâhî tanımını mütekellim ve fukahâ metodu açısından ele almamız daha uygun olacaktır.

Neshin terim anlamı hakkında mütekellim ve fukahâ usûlcüleri tarafından hem lafız hem de mana açısından birbirinden oldukça farklı tanımlar yapılmıştır. Mütekellim metoduyla oluşturulan nesih tanımını daha çok Bâkıllânî ve Gazzâlî gibi kelâmcı Eş'arî usûlcüler belirlerken fukahâ metoduyla belirlenen nesih terimi ise Hanefî, Mu'tezilî ve daha farklı mezheplere müntesip olan fakîhler tarafından belirlenmiştir. Tabî ki bu ayrım mutlak bir ayrım ifade etmemek sûretiyle Eş'arî kelâmcı usûlcülerden İsferâyînî, Beydâvî, Cüveynî, Fahrettin er-Râzî gibi Eş'arî âlimlerden fukahâ metodunun oluşturmuş olduğu nesih tanımını benimseyenlerde vardır. Böylece usûlcüler indinde yapılan bu tanımları tek tek ele almak yerine kendi içlerinde incelemeye tâbi tutulduğunda öz itibariyle iki başlık altında tasnîf edilmiştir. Bunlardan daha çok kelâmcı usûlcülere göre neshin tanımı, "sabit bir hükmün kaldırılması" noktasında birleşirken fukahâ metoduna göre yapılan nesih tanımları "hükmün müddetinin sona erdiğini beyân" görüşünde birleşmiştir. Bu yüzden usûl literatüründe birinci tanımı

[33]Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Mustafa Zeyd, *en-Nesḫ fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, bi Câmiati Kâhire ve Beyrut Arabîyye, 987. I, 74-75.
[34] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 340.
[35]Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, II, 127.
[36] İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 122.

benimseyenlerin görüşü kısaca "ref" diye isimlendirilirken ikinci tanımı benimseyenlerin görüşü kısaca "beyân" olarak isimlendirilmiştir. [37]

Hanefî usûlcülere göre nesih ne önceki hükmün sonraki hükümle kaldırılması ne de hükmün mislinin izâle edilmesidir. Bu usûlcülere göre nesih, hükmün müddetinin sona erdiğini beyandır. Neshin lügavî îzâhında da belirttiğimiz üzere beyân tanımını benimseyen usûlcülere göre nesih kelimesinin ıstılâhî kullanımı ile sözlük anlamının mâna yönünden bir ilişki bulunması zorunlu değildir. Buna göre İmam Mâturîdî'nin Meâhizü'ş- Şerâi' adlı eserinde geçtiği üzere nesih tanımı şu şekildedir:

النسخ في الحقيقة بيان منتهى ما اراد الله تعالى بالحكم الأول من الوقت

"Hakîkatte nesih Allah Teâlâ'nın ilk hükümle murâd ettiği vaktin sona erdiğini beyândır."[38]

Sonraki dönemlerde Hanefî usûlcülerin nesih hakkında yaptıkları tanım, Mâturidî çizgisi üzerine binâ edilmiştir. Örneğin Hanefîlerden Cessâs'ın tanımı şöyledir:

و النسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي في توهمنا و تقديرنا جواز بقائه

"Şeriatta nesih, bizim düşüncemize ve takdîrimize göre devam etmesi mümkün olan hükmün müddetini beyândır"[39]

Hanefî usûlcülerin yanı sıra önde gelen Eş'arî kelâmcı usûlcülerden Ebû İshâk el-İsferâyinî[40], Cüveynî,[41] Râzî,[42] Beyzâvî,[43] Şâfiî âlimlerden Ebû't-Tayyîb et-Taberî[44]

[37]Şükrü Selim Has, "*Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mâhiyeti*", EÜSBED, Kayseri 2006, XXI/2, 547.

[38] Semerkandî, *M'izânu'l-Usûl fî Netâici'l Ukûl,* thk. Dr. Muhammed Zeki Abdü'l-Berr, 1.Baskı, Katar, 1984, s.699.

[39]Cessâs, el-Fusûl II, 199.

[40]Ebü'l-Meâlî el-Cüveyni, *el-Burhân fi Usûli'l Fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveydâ, Beyrut-Lübnan: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1997 II, 247; Fahrettin er-Râzî, *El-Mahsûl*, 3. Baskı, Müessesetü'r- Risâle, 1997, III, 287.

[41]Cüveynî, *el-Burhân*, II, 249.

[42]Râzî, *el-Mahsul*, III, 285.

[43]Cemâleddin el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerḥi Minhâci'l-uṣûl*, 1.Baskı, Beyrut-Lübnan: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye,1999, s.236.

aynı şekilde Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ[45] ve Zâhirî âlimlerden İbn Hazm[46] gibi usûlcüler neshin tanımında ref değil de beyân görüşünü benimsemişlerdir.

Mu'tezilîler de Allah'ın kelâmını kaldırmayı uygun görmeyerek neshi öz itibariyle "Önceki hükmün mislinin sona ermesidir." şeklinde tanımlamışlardır. Nitekim Kâdî Abdulcabbâr neshi, *"zaman bakımından sonra gelen ve (önceki) nass ile sabit olan hükmün benzerinin (mislinin) artık sabit olmadığına delâlet eden şey olup şayet bu şey olmasaydı (önceki hüküm) kalmaya devam edecekti"* [47] şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım mahiyet itibariyle Allah'ın kelâmını kaldırmayı uygun bulmama açısından Hanefîlerin tanımıyla benzerlik göstermektedir. Mu'tezilîler sabit bir hükmün kaldırılması bedâya yol açacağı için asıl olan hükmün değil de bu hükmün "mislinin" kalkacağını ileri sürmüşlerdir. [48] Ancak bu şekildeki bir tanım neshi inkâr eden Yahudilerle aynı kapıya çıkacağı için Bâkıllânî tarafından sert bir dille eleştirilmiştir.[49] Tanımda dikkati çeken diğer bir husus ise "kaldırma" ارتفاع kelimesini kullanmaktan sakınarak neshin tanımında "zâil" kelimesinin kullanılmasıdır. Gazzâlî'ye göre nesih gerçekte bir "kaldırma" olup bu tutumuyla Mu'tezilîler, tanımı tanımlananın hakîkatinden soyutlamıştır. [50]

İbnü'l-Arabî başka bir tanımla النسخ انقضاء أمد العبادة "Nesih, ibadet müddetinin sona ermesidir" şeklinde tanımlayan Mu'tezilîlerin, yapmış oldukları bu tanımla iki sebepten ötürü tek bırakıldıklarını ifade etmiştir. Birincisi, her hitapta ibadetin süresi ile

[44]Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, II, 24.

[45]Kâdı Ebû Ya'lâ, *El-Udde fi Usûli'l Fıkh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyri'l Mubârek, 2.Baskı, 1990, III, 778-779.

[46]Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İḥkâm fî Uṣûli'l-Aḥkâm,* thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dâru'l Âfâk el-Cemile, IV, 59.

[47] Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* thk. Halil el-Meys, 1.Baskı, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403, I, 366.

[48] Basrî, *el-Mu'temed*, I, 367.

[49] Ebû'l Meâli el-Cüveynî, *et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah Cûlim en-Nabalî ve Beşir Ahmed el-Umeri, Beyrut: Dârü'l Beşâiri'l İslâmiyye, II, 452-455.

[50]Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâli, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdu's-Selam Abdu'ş-Şâfiî, 1.Baskı, Dâru'l kütübi'l-ilmiyye, 1993 I, 86-87.

alakalı bir zikrin geçmemesi, ikincisi ise ibadet dışında da nesih câiz olup zikrin sadece ibadete tahsîs edilmemesidir.[51]

Önde gelen Eş'arî usûlcülerden Bâkıllânî, İbn Fûrek, Bâcî, Gazzâlî, İbn Berhân, Âmidî, İbnü'l Hâcib, Sübkî neshin tanımında "ref" anlayışını benimsemişlerdir.[52] Nitekim Bâkıllânî ve İbn Fûrek neshi şu şekilde tanımlamıştır.

حد النّسخ وَمَعْنَاهُ: هُوَ الْخطاب الدَّال على ارْتِفَاع الحكم الثَّابِت بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدّم على وَجه لولاه لَكَانَ ثَابتا مَعَ تراخيه عَنهُ.

"Önceki hitapla sabit olan hükmün kalktığına delâlet eden hitaptır ki şayet bu hitap olmasaydı hüküm ilk hitapla sabit kalacaktı. "[53]

Bu tanım aynı şekilde Gazzâlî tarafından da benimsenmiş ve tanımdaki kayıtlar tek tek açıklanmıştır.[54] Ancak neshin, sabit olan hükmün kaldırılması (ref) şeklinde tanımlanması bir takım kelâmî problemlere yol açması sebebiyle eleştirilmiş ve bu tanıma itirazlar getirilmiştir. [55] Gazzâlî ve Bâkıllânî nesih tanımındaki "kaldırma/kalkma" anlamını açıklayabilmek sûretiyle neshi feshe benzetmemişlerdir.[56]

İbnü'l-Arabî neshin ıstalâhî anlamı hususunda iki tanıma yer vermiştir. Âlimlerimizin çoğuna göre ifadesini kullanarak Mâlikî âlimlere nispet ettiği tanıma göre nesih;

ان النسخ هو النص الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل في الاستقبال على وجه لولاه لثب

[51] Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi Usûli'-Fıkh*, thk. Hüseyin Ali el-Yedri-Said Fûde, 1.Baskı Amman: Dâru'l-Beyârık 1999, s.144.

[52] Davut İltaş, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler,* s. 22.

[53] İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfehânî en-Nîsâbûrî, *Kitâbu'l-hudûd fi'l-Usûl: el-Hudûd ve'l-Muvâdaât,* Dâru'l- Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1999, 143, Cüveynî, *et-Telhîs,* II, 452.

[54] Gazzâli, *el-Müstesfâ*, I, 86.

[55] Bu tanıma yapılan itirazlar için bk. er-Râzî, *el-Mahsûl,* III, 283-285.

[56] Nesih tanımındaki hükmün kalkması anlamı bağlamında Gazzâlî'nin verdiği kabın kırılması ve fesih örneği için bk. Gazzâli, *el-Müstasfâ,* I, 87-88; Bâkıllânî'nin fesih benzetmesi için bk. Şahâbeddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Tâhâ Abdu'r-Raûf Sa'd, 1. Baskı, Şeriketü't-Tıbâa el-Fenniyye el-Müttahide, 1973, 302.

"*Nesih, (önceki) nass ile sabit olan hükmün benzerinin (mislinin) artık sabit olmadığına delâlet eden nastır. Şayet bu nass olmasaydı önceki nasla hüküm sabit kalacaktı."*

Ebû'l Meâlî'ye nispet ederek verdiği tanıma göre ise nesih:

النسخ ظهور ما ينافي شرط استمرار الحكم "*Nesih, hükmün devamlılık şartını nefyeden bir şeyin zuhûr etmesidir*."

Mâlikîlere nispet ederek vermiş olduğu tanımda "önceki nasla" kaydı önemlidir. Çünkü ilkten vacip kılınan ibadetler ibâhat-i asliyye gereği nesih olarak nitelendirilmemektedir. Çünkü bu durumda kaldırılan hüküm nasla sabit olan bir hüküm değildir.[57] Nitekim İbnü'l-Arabî bu mesele ile alâkalı iki örnek zikretmektedir. حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ *"Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun."*[58] ve اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ *"Ki onlar, namazlarında derin bir saygı hâli yaşarlar;"*[59] âyetleri nâzil olmadan önce müslümanlar namazda konuşur bazen de namaz esnasında sağa sola dönerlerdi. Bazılarına göre bu âyetlerin nâzil olmasıyla namazda bu tür davranışlar ortadan kaldırılmıştır. Ancak İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu topluluğa göre bu konu hakkında nâzil olan âyetler ile içkinin, ribânın haram kılındığını bildiren âyetlerde ibâhat-i asliyye gereği nesih söz konusu değildir. [60]

Hükmü kaldırılana mensûh hükmü ortadan kaldıran şer'î delîle nâsih, bu olaya da nesih adı verilmektedir. Bu durumda nesheden nâsih, neshedilen de mensûhtur. Mensûh olan hükümle amel edilmemektedir. [61] Bu konuda diğer bir husûs ise özellikle fıkıh usûlü literatüründe gerçek neshedenin Allah olduğuna dikkat çekilerek delil ve

[57] Gazzâli, *el-Mustasfâ*, I, 86; Şatıbî, *el-Muvâfakat*, III, 344.
[58] Bakara/238
[59] Müminûn/2
[60] Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî, 1.Baskı, Mektebetü's-Sekâfeti ed-Dîniyye, 1992, s.308
[61] Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâleddin es-Süyûtî, *el-Itkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, nşr. Heyetü'l-Mısriyye, 1974, III, 69-70.

hüküm için nâsih kelimesinin kullanımının mecâzî olduğu belirtilmiştir. [62] İbnü'l-Arabî'ye göre de nâsihten önce neshin ne olduğunun bilinmesi gerekir. Çünkü nâsih, nesh kelimesinden ismi fâildir. Nâsih kelimesi hakîkî anlamıyla Allah için kullanılırken Allah'ın kelâmına nâsih denilmesi hakîkî anlam için ikinci mecazdır. Allah'ın kelâmında haber verilen şey ise önceki iki anlam için üçüncü mecaz olur. Hakîkî anlamının Allah olduğunun bilinmesi şartıyla nâsih kelimesi Allah'tan başkası için de kullanılabilmektedir.[63]

Görüldüğü üzere neshin ıstılâhî anlamı konusunda mütekellim ve fukahâ usûlcülerinin tartışmaları lafzî bir tartışma olup her iki görüşe göre mensûh addedilen hükümle amel edilmemektedir.

2. Neshin İlişkili Olduğu Kavramlar

2.1. Nesih-Tahsis

Sözlük anlamı "belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan şeylerden ayrıştırmak ve özgülemek" gibi manalara gelen tahsis kelimesinin ıstılah anlamı "Bir delil vâsıtasıyla âm bir lafzın kapsamına giren fertlerden bir kısmının kastedildiğinin açıklanmasıdır" [64] İbnü'l-Arabî'nin tahsis tanımı ise şöyledir:

التخصيص هو اخراج ما تناوله اللفظ ولم يكن به عمل فبين المراد به و التكليف فه

"Tahsis, lafzın kapsamına giren bazı şeylerin çıkarılması ve o çıkarılan şeylerle amel edilmemesidir. Böylece tahsisle âyetin murâdı ve teklîfi(hükmü) açıklanmış olur."

Ancak İbnü'l-Arabî, yaptığı bu tanıma kayıtlama getirerek, amelin ilkte umûm üzerine farz kılınıp daha sonra tahsisin gelmesi durumunu tahsis değil de nesih kapsamında değerlendirmiştir. [65] Nitekim Zerkeşî de aynı noktaya değinerek bazı kimselerin, hükmün bir kısmının kaldırılmasını tahsis, hükmün tamamının

[62] Çetin, Abdurrahman, "*Nesih*", DİA, İstanbul, 2006, c.32, s. 579.
[63] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 3.
[64] Koca, Ferhat, "*Tahsis*", DİA, İstanbul, 2010,.39, s. 432.
[65]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l Mensûh,* s.24

kaldırılmasını da nesih şeklinde değerlendirmek sûretiyle ikisi arasında böyle bir fark gözettiklerini ve bunun doğru bir görüş olmadığını belirtmektedir. Zerkeşî'ye göre hüküm, umûm bildiren lafızın kapsamına giren tüm fertleri kapsamasından sonra bir kısmı bu kapsamdan çıkarıldığında her ne kadar bu durum Şâfiîler tarafından tahsis olarak kabul edilse bile bu durum nesih olarak nitelendirilmektedir. Çünkü tahsiste lafzın kapsamına giren fertlerden bir kısmının çıkarılmasıyla birlikte hüküm koyucu, irade açısından çıkarılan bu kısmın hükme tâbi olduğunu murâd etmemiştir. Ancak nesihte çıkarılacak olan kısım önce aynı hükme tâbi tutulup daha sonra çıkarılmıştır. [66]

Bir başka husus ise tahsisin, mutlakın takyidinin bir türü olup olmaması meselesidir. Bu mesele usûlcüler arasında ihtilâf edilen bir konudur. Ancak İbnü'l-Arabî, âlimlerin genel olarak mutlak ve mukayyed bahsini umûm-husûs konusuna hamletmelerini doğru bulmayarak bu iki konunun birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir.[67]

Aynı şekilde İmam Mâlik lugat açısından tahsisin nesih olarak isimlendirilmesinden hareketle mahsûsun da mensûh şeklinde isimlendirilmesine müsamaha göstermesine karşın İbnü'l-Arabî, tanımları itibariyle nesih ve tahsisin birbirinden farklılık arz etmesi sebebiyle karşı çıkmıştır.[68]

Usûlcülerin nesih ve tahsis arasındaki farklılıklar hususunda da tam bir ittifak sağladığı söylenememektedir. Bununla birlikte tahsis ve nesih arasındaki en önemli farklılıklar şu şekilde sıralanmaktadır:

1) Nesihte nâsihin zaman bakımından mensûhtan sonra gelmesi şart koşulurken tahsiste hass âmma bitişik veya ayrı da olabilmektedir. Hatta beyânın ertelenmesini câiz görmeyen âlimlere göre bitişik olması vâciptir.

2) Muhatabı tek olan emirde nesih mümkünken tahsis mümkün değildir. Çünkü tahsisden söz edebilmek için umûmî bir lafız gerekir. Nesihte ise böyle bir şart gerekmez.

[66]Bedrüddin Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, nşr. Dâru'l-Kütübi, 1. Baskı, 1994, V, 204.
[67] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s.108
[68] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.98

3) Tahsis, kendisinden sonra lafzın delâletini ihtilâftan dolayı hakîkat veya mecâz olarak devam ettirip kalan kısımla amel etmeye engel teşkîl etmezken nesih, mensûhun hükmünü gelecek açısından tamamen ortadan kaldırır.

4) Cumhûra göre sübûtu kat'î olup umûm bildiren bir nassın kıyas, haber-i vâhid ve zannî delille tahsisi mümkündür. Nesihte aslı kat'î olan bir nassın neshi ancak kat'î bir delille câizdir. [69]

Zikredilen nesih ve tahsisin birbirinden farkları hususunda buraya kadar zikredilen maddeler Bâkıllânî'ye ait olup Gazzâlî bu farklara bir madde daha ekleyerek beşe çıkarmıştır:

5) Tahsis akl'î delil, karîne ve diğer şer'î delillerle olurken nesih ancak söz ve hitapla olur.[70]

Nesih ve tahsis arasındaki farkları Âmidî ona kadar çıkarırken [71] Zerkeşî bazılarında ihtilâf olduğunu söyleyerek on sekize[72], Şevkânî ise bu farkları yirmiye kadar çıkartmıştır. [73]

İbnü'l-Arabî tahsis hakkındaki tartışmalı mevzûlara beyân başlığı altında değinmek sûretiyle "Tahsis bu konularda beyân gibidir." diyerek tahsisi beyân ile aynı başlık altında değerlendirdiğini ifade etmiştir. Yukarıda zikredilen nesih ve tahsisin birinci farkıyla ilgili olarak bir hükmün beyânının ihtiyaç anından daha sonra gelmesini yani tahsisin âm lafza bitişik gelmemesi durumu âlimlere göre câiz değildir. Çünkü ihtiyaç vaktinde âyeti açıklayan bir beyânın(tahsisin) gelmemesi durumu Allah'ın kulları güçlerinin yetmediği şeylerle mükellef kılması anlamına gelmektedir. Ancak

[69] Cüveynî, *et-Telhis*, II, 462; Zürkâni de nesih ve tahsis arasında dört fark belirlemiştir. Bu farklar Bâkıllânî'nin belirlediği farklarla benzemekte olup sadece ikinci maddede değişiklik göstermektedir. Zerkânî Bâkıllânî'nin yer verdiği "Muhatabı tek olan emir de tahsis değil de nesihten bahsedilir." maddesi yerine "Nesih yalnızca emir ve nehiy bildiren âyetlerde mümkün olup haberlerde söz konusu değildir. Fakat tahsis her iki alanda da mümkündür."maddesini zikretmiştir. ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 184-186.

[70] Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 89.

[71] Seyfüddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrezzak el-Afifî, Beyrut: Mektebetü'l İslâmiyye, III, 113.

[72] Zerkeşî, *el-Bahru'l Muhît*, III, 327-330.

[73] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuḥûl ilâ Taḥḳīḳi'l-Haḳ min İlmi'l-Uṣûl*, thk. eş-Şeyh Ahmed İzv İnâye, 1.Baskı, Dımeşk: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999, I, 352-354

İbnü'l-Arabî'ye göre beyânın (tahsisin) âm lafızdan daha sonra gelmesi câiz olup bu durum, kulların güçlerinin yetmediği şeyle mükellef kılınmaları kabilinden değildir. Bilakis böyle bir durum, daha sonra gelen beyânın (tahsisin) hükmü kaldırması (ref) ve iskat etmesi kabîlindendir.

İbnü'l-Arabî, bir grup âlimin görüşüne göre beyânın (tahsisin) ihtiyaç anına kadar ertelenmesini câiz kabul etmediklerini ifade etmiştir. Bu grubun çoğunluğunu Mu'tezile, geri kalanını ise diğer bid'at mezhepler oluşturmaktadır. İbnü'l-Arabî beyânın(tahsisin) ihtiyaç anına kadar ertelenmesinin câiz olmasına, bir efendinin kölesine "Bana şu elbiseyi yarın dik." demesinin imkânsız olmamasını delil olarak göstermiştir. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî, Mu'tezilîlerin neshi "ibadet müddetinin sona erdiğini beyân" şeklinde tanımlamalarına rağmen nasıl olur da bu konuda görüşleriyle çelişirler diye onları sert bir dille eleştirmiştir. [74]

Bâkıllânî'nin nesih ve tahsisin farklarına dair söylemiş olduğu dördüncü farkla alâkalı olarak İbnü'l-Arabî, insanların haber-i vâhidin kat'î bir nassı tahsis edip edemeyeceği konusunda ihtilâf halinde olduklarını belirtmiştir. Mu'tezileye göre Kur'ân kat'î, haber-i vâhid ise zannî bir delil olduğu için kat'î olanın zannî olanla tahsis edilmesi câiz değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre Mu'tezilîlerin bu görüşü doğru değildir. Çünkü Kur'ânın aslı kat'î, fahvâsı[75] ise zannîdir. Bir yönüyle kat'î, bir yönüyle zannî olduğu için haber-i vâhidle eşit bir durumdadır. Bâkıllânî'ye göre haber-i vâhidin aslı zannî fehvâsı kat'îdir. Kur'ân ise aslı kat'î olup fahvâsı zannîdir. Bu ikisi çeliştiğinde tevakkuf edilir. Ancak İbnü'l-Arabî Bakıllânî'nin bu görüşüne de katılmamıştır. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre kendisiyle amel edilmesi ve fahvâsı kat'î olan bir haber-i vâhid, Kur'ânın umûm bildiren âyetini tahsis edebilmektedir. [76]

Tahsis konusunda tartışılan önemli bir diğer husus ise tahsis edilen âm lafzın anlamının hakikat mi yoksa mecaz mı olarak kabul edileceği meselesidir. Bu mesele esas itibariyle tahsisin âm lafzın fertlerinden ne kadarına delâlet edeceği ve tahsisin

[74] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s. 49.

[75] Fahve'l- Hitab: Sözün vardığı yer anlamına gelmektedir. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* "fhv" md. , II, 37. Fıkıh usûlündeki ıstılâhî anlamı ise lafzın, kendisinde açıkça zikredilmediği halde söylenene uygun bir anlama delâlet etmesidir. İbn Fûrek, *Kitâbu'l-Hudûd*, 140-141.

[76] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s. 88-89.

sınırının ne olacağı meselesi ile alakalıdır. Bir lafzın umum bildirmesi için istiğrak ifade etmesini şart koşanlara göre lafız her ne şekilde tahsis edilirse edilsin, tahsisten sonra ister bir ister birden daha çok fert kalmış olsun âm lafız mecaz kabul edilir. Çünkü bazı fertlerin çıkarılmasıyla bütün de yok olur ve bunun sonucunda âm bir lafızdan bahsedilemez. Âm lafızda çokluk şartını kabul edenlere göre ise hasstan sonra âmmın da geriye kalan fertlerin sayısı üçten fazla ise hakîkat üçten az ise mecaz kabul edilmektedir.[77] Bunun dışında âm bir lafzı tahsis eden başka bir lafzın gelmesi konusunda Mu'tezilenin görüşü, âm ve hass bildiren âyetler arasında bir ilişki olmaması ve umum ifade eden lafzın mücmel olarak kabul edilmesidir. Bâkıllânî'ye göre tahsisten sonra âm lafız mecaz olarak kabul edilirken İmam Şâfiîî tarafından aslı üzerine hakîkat olarak kabul edilmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre sahih olan görüş ise nasıl bir hüküm neshedildiğinde nâsih ve mensûh arasında bir ilişki varsa Mu'tezilenin aksine âm ve hass lafız arasında da bir alaka vardır. Şayet lafız, kendisine bitişik (مقرونا) olan veya olmayan (منفصل) bir tahsisle açıklanırsa da bu o lafzı zayıf kılacak bir mecâz ya da iptal edecek bir mücmel olamaz. [78]

İbnü'l-Arabî Kur'ânın 168 âyetinde umûm-husus konusuna değinmiştir. İbnü'l-Arabî'nin tahsis diye nitelendirdiği âyetleri konumuz gereği tek tek ele almaktansa bir örnek üzerinden açıklamak daha uygun olacaktır.

Örnek: يوصِيكُمُ اللهُ فِيٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِۚ *"Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder."*[79]

Miras âyetleriyle (Nisâ/11-12) vâris olan akrabaya mirasın nasıl taksîm edileceği bildirilmiştir. Ancak bu âyetin genelinden Hz. Peygamber'in «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ» "Müslüman bir kimse kâfire, kâfir bir kimse de müslümana mirasçı olamaz."[80] hadisiyle Müslüman ve kâfir akrabaların bu âyetin genelinden çıkarılmıştır.

[77] Koca, Ferhat, *"Tahsis",* DİA, İstanbul, 2010, XXXIX, 432-434.
[78] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, s. 81.
[79] Nisâ/ 11-12
[80] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk.. Muhammed Züheyr b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), Hac, 44, (No. 1588); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc

Bazılarına göre kâfir ve Müslümanlar hususunda miras âyetleri mensûh kabul edilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre burada nesih değil tahsis söz konusudur. Çünkü hakîkat ehli âlimlerimize göre kâfirler bu âyetin hitabına kesinlikle dâhil değillerdir. Mirasçıların belirlenmesi ve haklarının verilmesiyle ilgili âyetler kâfirler ve Müslümanlar arasındaki bir ilişkiyi değil Müslümanlar arasındaki bir miras ilişkisini konu edinmektedir. İbnü'l-Arabî'nin usûl-i fıkıhta da açıkladığı üzere kâfirler hitâba dâhil olmadığı için burada nesihten bahsetmek mümkün değildir. [81]

2.2. Nesih-İstisna

İstisna kelimesi, sözlük anlamı " kıvırıp bükmek, dürmek, ayırmak, ikinci olmak" gibi anlamlara gelen "seny" kelimesinden türetilmiştir. Istılâhî anlamı ise bir şeyin küllî bir hüküm veya kaideden ayrıştırılması anlamına gelmektedir. [82]

İbnü'l Cevzî, neshin manasını daha kapsamlı ele alan bazı âlimlerin müstesnayı müntesna minhin nâsihi olarak kabul ettiklerini belirtmiştir. Fakat ona göre bu doğru bir görüş değildir. Çünkü istisnada, kelâmın içerdiği anlamın bir kısmını çıkarma, ayrıştırma işlevi yapılırken, nesihde nâsih, mensûhun ifade ettiği mananın tamamını ortadan kaldırmaktadır. Bu nedenle bazı selef âlimleri, istisnâ ve tahsise konu olan âyetleri, nesh şeklinde nitelendirerek "şu âyet, bu âyeti nesh etti" demeleriyle, hükmün nesh edilip tamamen ortadan kaldırılması anlamını kastetmemişlerdir.[83] Nitekim İbnü'l-Arabî bu hususta dil bilimcilerin ve akıl sahiplerinin istisnanın nesih olmadığı konusunda ittifak halinde olduklarını belirtmiştir. [84]

Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türas el-Arabîyye) Ferâiz, 1; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Hamid, (Beyrut: Mektebetü'l Asriyye), Ferâiz, 10 (No. 2909); Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebir- Sünenü't-Tirmizi*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l Ğarbi'l-İslâmiyye, 1998), Ferâiz, 15, (No. 2107); İbni Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, (Dâru ihyai'l-Kütübi'l-Arabîyye), Ferâiz 6, (No. 2729); Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî* thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, 1.Baskı, (Suudi Arabîstan: Dâru'l-Muğni li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1412/2000), Ferâiz 29, (No. 3041); Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *Muvatta' el-İmâm Mâlik*, (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türas el-Arabîyye, 1406/ 1985), Ferâiz 10; Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel,* thk. Şuayb el-Arnavûd-Âdil Müşrid, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, 2001, XXXVI, 76 no. 21747

[81] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* 149; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 456.

[82] Durmuş, İsmail, *"İstisna",* DİA, md, İstanbul, 2001, XXIII, 88.

[83] İbnü'l Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s.20.

[84] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.117.

Aynı şekilde selef âlimleri müstesna ve müstesna minh arasındaki ilişkiyi nâsih-Mensûh ilişkisine dâhil etmek sûretiyle istisnayı nesih olarak değerlendirmişlerdir. Ancak istisna ifade eden âyetlerin cümle yapısı neshe konu olan âyetlerin cümle yapısından bütünüyle farklılık arz etmektedir. Çünkü âlimlerin çoğunluğuna göre istisna olayında istisna edatının müstesnayla bitişik olması şart koşulurken nesihte nâsihin mensûhtan daha sonra gelmesi şart koşulmuştur. Bu da nâsihin istisna edatı bulundurmamasını gerektirmektedir.[85] Dolaysıyla müstesna ile müstesna minh"in nesih kapsamında değerlendirilmesi, nesihte nâsihin mensûhtan sonra gelmesi kuralıyla çelişmesi anlamına gelmektedir. İstisnanın şartları hususunda istisnanın müstesnadan daha sonra gelip gelmemesi konusu usûlcüler arasında tartışılan bir konudur. İbnü'l-Arabî'ye göre istisnanın üç şartı vardır.

1)Tahsisin aksine istisnanın kelâma bitişik gelmesi şarttır. Bazı âlimler "İstisna tahsis gibidir." görüşünden hareketle İbn Abbâs'a dayandırdıkları rivâyeti delil olarak sunmuşlardır. Rivâyete göre وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ اِلٰهاً اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَاماًۙ" *Onlar, Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapmazlar; haksız yere, Allah'ın dokunulmaz kıldığı insan hayatına kıymazlar, zina etmezler. Zira (bilirler ki) bunları işleyen kimse cezasını bulacak.*"[86] "*Kıyâmet gününde ona azabı kat kat verilecek ve alçaltılmış olarak o azap içinde ebedî kalacaktır.*"[87] âyetleri nâzil olduktan bir sene sonra "*Ancak* اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً *tövbe edip inanarak erdemli işler yapanın durumu başkadır;..*"[88] âyeti nâzil olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre bu uzak bir görüştür ve zikredilen rivâyet sahih değildir.[89] Şayet bu rivâyet esas alınarak istisna değil de nesih iddiası ortaya atılacak olursa İbnü'l-Arabî, âyetler arasında anlam bakımından herhangi bir tenâkuz bulunmaması sebebi ile âyetler arasında bir sene gibi bir sürenin bile neshi gerektirmeyeceği görüşünü savunmuştur.[90]

[85] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 346-347.
[86] Furkân/68.
[87] Furkân 69.
[88] Furkân/70.
[89] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s. 82-83.
[90] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.322.

2)İstisna tam kapsamlı olmamalıdır. Yani istisnanın önceki kelâmın tamamına râci olmamasıdır. Çünkü böyle olması durumunda iki kelâm birbiriyle tamamen çeliştiği için istisnadan bahsedilmesi imkânsızdır. Böyle bir durumda istisnanın iptal edileceğine dair usûl âlimleri görüş birliği içerisindedir. Yeri gelmişken burada işaret edilmesi gereken bir diğer konu ise istisnanın sınırı meselesidir. İstisnanın sınırı hususunda İbnü'l-Arabî, istisnanın önceki kelâmın çoğunluğuna nispetini câiz görürken Bakıllanî tam aksine câiz görmemiştir.

3)İstisnada müstesna ve müstesna minhin aynı cinsten olmasının istisnanın şartları arasında zikredilmesi yine âlimler nazarında ihtilâf edilen bir konudur. İbnü'l-Arabî müstesna ve müstesna minhin farklı cinslerden olması durumunu lügat açısından anlamsız, hüküm açısından da câiz olmadığını belirtmiştir. Bazı âlimler ise istisnada müstesna ve müstesna minhin cinsiyet birlikteliğinin şart olmadığı görüşündedir. Mesela İmam Şâfiî şöyle demiştir; Şayet birisi علي مائة درهم الا ثوبا "Benim bir elbise hariç yüz dirhem borcum var." diyecek olursa bu cümledeki istisna sahih olarak kabul edilir. Buna göre söz الا قيمة ثوب "bir elbisenin kıymeti/miktarı" hariç anlamına gelerek cümleden çıkartılır. Görüldüğü üzere İmam Şâfiî bu şekildeki bir istisnayı câiz bulup elbiseyi "elbisenin değeri" olarak ele aldığı için aslında müstesna ve müstesna minhi aynı cinste gösterme zorunluluğu altına girmiştir. İbnü'l-Arabî'de Şâfiî'nin bu örneğini zayıf bulmuştur. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre istisna kelimesi ثنية kelimesinden türetilmiştir ki ثنية kelimesinin bir anlamı da tekrar etmek demektir. Yani bir kimse bir şeyi iki defa yaptığında ثنيت ifadesini kullanmaktadır. Buna göre müstesna ve müstesna minhin farklı cinslerden olması mümkün değildir. İbnü'l-Arabî bu açıklamalarına ek olarak Arapların farklı cinslerden meydana gelen bir istisna cümlesi işitmeleri durumunda bu kelâmı asla kabul etmeyip söyleyene de aldırış etmeyeceklerini belirtmiştir. [91]

[91]İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh,* s. 84; Gazzâlî, *Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul, 2019, s. 683.

İbnü'l-Arabî İstisna konusunda iki meseleye daha işaret etmiştir. Bunlardan birincisi, ﴿٥٩﴾ اِلَّا اٰلَ لُوطٍۗ اِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ اَجْمَعِيْنَۙ *"Yalnız Lût'un ailesine zarar gelmeyecek, onların hepsini kurtaracağız."*[92] ve ﴿٦٠﴾ اِلَّا امْرَاَتَهٗ قَدَّرْنَاۙ اِنَّهَا لَمِنَ الْغٰبِرِيْنَ *"Fakat karısı hariç! Biz onun da geride kalanlardan olmasını takdir ettik."*[93] gibi peşpeşe gelen âyetlerde de görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî bazı âlimlerin aksine istisna üzerine istisna yapılmasını câiz görmektedir.

İkinci mesele ise birbirini takip eden cümlelerden sonra istisnanın gelmesi konusudur. Çoğunluğu oluşturan bir grup âlime göre istisna kendisinden önce gelen tüm cümlelere dönerken Ebû Hanîfe ve ashâbının içinde bulunduğu görüşe göre istisna son cümleye dönmektedir. [94]

İbnü'l-Arabî'nin istisna olduğunu düşündüğü âyetlerden örnek vermek gerekirse;

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاۤؤُكُمْ مِنَ النِّسَاۤءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًاۗ وَسَاۤءَ سَبِيْلًا

"Geçmişte olanlar bir yana, babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin; çünkü bu bir edepsizliktir, iğrenç bir şeydir ve kötü bir yoldur."

Âlimler bu âyet hususunda iki görüş üzerine ihtilâf etmiştir. Bir grup âlim bu âyetin muhkem olduğunu kabul ederken diğer bir grup ise bu âyetin mensûh olduğunu iddia etmiştir. Muhkem olduğunu kabul edenlere göre geçmişte âyette bahsedilen fiili işleyenler affedilmiştir. Mensûh kabul edenlere göre ise geçmişte kalanlar için âyetin devamında zikredilen kınayıcı ifadelerin hükmü geçerli değildir.

İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyette nesih söz konusu değildir. Çünkü önceden de açıkladığı üzere istisnanın nesih olmadığını belirtmiştir. [95] İlim sahiplerine göre bu âyetteki istisnanın türü istisnay-ı munkatı'dır. İbnü'l-Arabî âlimlerin bu görüşüne katıldığını beyan ederek burada yasaklanan bir şeyin mübah kılınmasının söz konusu

[92] Hicr/59.
[93] Hicr/60.
[94] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s.83-84.
[95] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.158

olmadığını açıklamıştır. Buna göre âyet geçmişte yapıla gelen kötü bir filin affedildiğini haber vermektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye göre إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ kavlinin takdîrî manası "Sizler bu âyet sebebiyle hesaba çekilmeyeceksiniz" anlamına gelmektedir. [96]

2.3. Nesih-Bedâ

Bedâ kelimesinin sözlükteki anlamı bir şey zuhûr ettiğinde بدا لي شيء denildiği için kelimenin asıl manası zuhûr etme anlamındadır. Buna göre bedâ kelimesi önceden bilinmeyen veya gizli kalan bir şeyin sonradan açığa çıkması/zuhûr etmesi anlamına gelmektedir. [97] Nitekim وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ *"(İlâhî vaad gerçekleşince) yaptıklarının ne kadar kötü şeyler olduğunu açıkça gördüler, alaya aldıkları gerçek onları kuşatıverdi."*[98] وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ *"Daha önce hiç hesap etmedikleri şeyler Allah tarafından onların karşısına çıkarılacaktır!*[99] وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا *"İşledikleri kötülükler önlerine apaçık konacak"*[100] âyetlerinde de bedâ kelimesi bu manada kullanılmıştır. [101]

Bedânın ne sözlük anlamı ne de ıstılâhî anlamı bakımından nesihle hiçbir şekilde örtüşmeyeceği açıktır.[102] Çünkü nesih olan bir şeyin kaldırılıp değiştirilmesi anlamına gelirken bedâ önceden bilinmeyen bir şeyin açığa çıkması anlamına gelmektedir.

---

[96] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 476

[97] Zerkânî, *Menâhil*, III, 180; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûk el-Lugaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, neşr. Dârü'l İlim ve's-Sakâfât li'n-neşri ve't-tevzı', Mısır-Kâhire, I 60; İbni Manzûr *Lisânu'l Arap*, I, 27; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, thk. Mektebetü Tahkiki't-Türas fî Müesseseti'r-Risale, nşr. Müessesetü'r-risale li't-tıbaati ve'n-neşr ve't-tev'zî, Beyrut-Lübnan, 2005, I, 1261; Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, I,43.

[98] Câsiye/33.

[99] Zümer/47.

[100] Zümer/48.

[101] Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât,* I, 113.

[102] İbn Hazm, *el-ihkâm,* 1, 483, Safiyyüddîn el-Hindi, *Nihâyeti'l Vusûl fî Dirâyeti'l usûl*, Salih b. Süleyman el-Yusuf- Sa'd b. Sâlim es-Süveyh, 1. Baskı, Mektebetü't-Ticareti bi Mekketi'l-Mükerreme, 1996. VI, 2237.

Âlimler Allah'ın ilminin geçmişi, ânı ve geleceği kuşatması ve Allah'ın önceden bilmediği bir şeyi daha sonra fark etmesinin imkânsız olması sebebiyle Allah hakkında bedânın câiz olmadığı hususunda icmâ etmişlerdir. Çünkü bedâ her şeyi ilmiyle kuşatan Allah için değil sadece işlerin sonucunu bilmeyen insanlar için söz konusu olabilir. Bu nedenle bedâ Allah'ın fiilî sıfatları arasında yer almazken nesih, Allah'ın fiilî sıfatları arasında zikredilmektedir. [103]

Nesih-bedâ ilişkisi neshi inkâr eden Yahudilerin, bu iddialarının altını doldurabilmek amacıyla neshin bedâyı gerektirdiği gibi bir tez ortaya atmalarından doğmuştur. Gazzâlî'ye göre nesihten bedânın lazım geleceği iddiası bâtıldır. Çünkü nesihle mübah kılınan şeylerin haram kılınması ve emredilen şeylerin yasaklanması kastedildiği takdirde nesih câiz olur. Bilindiği üzere Allah'ın dilediğini yok edip dilediğini var etmesinde herhangi bir çelişki yoktur. Fakat bedâ ile Allah'ın önceden bilmediği bir şeyi sonradan fark etmesi kastediliyorsa bu câiz değildir. Çünkü Allah, mutlak bir şekilde emrettiğini, bu emrettiği şeyin belirli bir zamana kadar devam edeceğini, vakti geldiğinde nesih sebebiyle bu emrin kulları üzerinden kalkacağını bilmektedir. [104]

İbnü'l-Arabî, haberî ve nazarî olmak üzere iki delil sebebiyle Yahudilerin neshi inkâr ettiklerini ifade etmiştir. Haberî olan delil, Hz. Mûsâ'nın " Bu şeriat kıyamete kadar sizin üzerinize devam edecek." şeklindeki kavlidir. Nazarî delilleri ise neshin bedâyı gerektirmesidir ki işlerin sonucunu bilen ve ilmi her şeyi kuşatan Allah için bu câiz değildir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz.Mûsâ'nın delil olarak gösterdikleri kavli, Yahudilerin uydurmalarından başka bir şey değildir. Çünkü Hz. Mûsâ'ya ait olduğu söylenen böyle bir kavil tevratta bulunmamaktadır. Nitekim Yahudiler kutsal kitapları olan tevratı iki kez yakmış, bir araya getirmek için toplandıklarında da başarılı olamamışlardır. Şayet Hz. Mûsâ'nın böyle bir kavli sabitse de İbnü'l-Arabî, bu sözün umûmî bir söz olduğunu belirtmiştir.

[103] İbn Hazm, *el-ihkâm*, I, 483-484.
[104] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 244.

İbnü'l-Arabî, Yahudilerin nazarî olarak neshin bedâya yol açacağı şeklindeki iddialarını ispatlayacak hüccetlerinin olmadığını söylemiştir. Çünkü her ne olursa olsun Allah'ın bir hükmü neshetmesi bedâ anlamına gelmemektedir. Allah neyi ne zaman neshedeceğini ve neye hükmedeceğini bilmektedir. Maslahat gereği bir hüküm belirli bir vakte kadar kullara emredilirken söz konusu vakit gelince emredilen hüküm kullar üzerinden kaldırılabilir. Böyle bir durumda mükellef, kendisine hüküm zâhiren ilzâm edildiği için işin iç yüzüne muttalî değildir. Mükellef, işin bâtınına muttalî olduktan sonra neshin belirli bir vakte kadar kullardan gizli kalmasının hikmetini ve hüküm değişikliğindeki maslahatı anlamış olacaktır. Bu yüzden Allah Yahudilerin cehâletlerini gözler önüne sererek şöyle buyurmuştur[105]. وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍۙ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍۢ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ "*Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- "Sen sadece uyduruyorsun" dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler."* قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ "*İman edenlere sebat kazandırsın, müslümanlara rehber ve müjde olsun diye rabbin tarafından bir gerçek olmak üzere Kur'ân'ı Ruhulkudüs'ün indirdiğini söyle.*"[106]

3.Neshin Şartları ve Kaideleri

3.1. Neshin Şartları

Neshin gerçekleşebilmesi için âlimler bir takım şartlar ileri sürmüşlerdir. İbnü'l Hassâr'a göre neshin kabulü için "Şu âyet şu âyeti neshetti." şeklinde Allah Resûlunden veya sahâbeden sahih bir kavlin olması gerekmektedir. Şayet hangi âyetin nâsih hangi âyetin mensûh olduğu konusunda kesin bir tenâkuz mevcut ise âyetlerin nüzûl tarihine bakılmalıdır. Buna göre nesihle ilgili sahih bir rivâyet ve âyetler arasında açık bir tenâkuz bulunmadıkça ne müçtehidlerin ne de müfessirlerin nesih hükmüne itimat edilmemektedir. Çünkü nesih bir hükmün kaldırılması ve yerine Hz. Peygamber zamanında kabul edilmiş bir hükmün gelmesi demektir. Esasen bu konuda âlimler ihtilâf etmektedir. Bir kısım âlim udûl sıfatını taşıyan bir kimsenin nesih hakkında

[105] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s.145.
[106] Nahl/101-102.

verdiği bir rivâyeti kabul etmezken diğer bir kısmı müçtehid veya müfessirin bu hususta ki rivâyetini kabul etmektedir. Bu konuda tek gerçek ihtilâfın vâki oluşudur.[107]

Gazzâlî ise nesih hakkında iddia edilen birçok şartın zikredildiğini fakat bu şartlardan kayda değer ve üzerinde ittifak edilen sadece dört şartın bulunduğunu belirtmektedir. Bu şartlar şu şekildedir;

1)Neshedilen hüküm aslî-aklî bir hüküm değil de şer'î bir hüküm olması gerekir. Bu yüzden ilk defa vâcip kılınan bir ibadetle berâet-i asliyyenin kaldırılması nesih olarak nitelendirilmemektedir.

2) Neshin hitap ile gerçekleşmesi gerekir. Bu yüzden mükellefin vefat etmesi ile hükmün kendisinden kaldırılması nesih olarak addedilmemektedir.

3) Hükmü kaldırılan âyetin bir vakitle kayıtlandırılmaması gerekir. Mesela "*Orucu geceye kadar tamamlayın*" [108] âyetinde olduğu üzere vakit ile kayıtlandırılan bir hükmün vaktin sona ermesiyle yürürlükten kaldırılması nesih olarak kabul edilmemektedir.

4)Nâsihin zaman bakımından mensûhtan daha sonra gelmesi zorunludur.[109]

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ise en-Nâsih ve'l-Mensûh adlı eserinin mukaddimesinde neshin altı tane şartının olduğunu belirtmiştir. Bu şartlara göre;

1. Nesheden ve neshedilen hükmün aslî-aklî bir hüküm olmayıp şer'î bir hüküm olması gerekir. Buna göre mükellefin ölmesiyle hükmün kendisinden kalkması nesih olarak isimlendirilemez. [110] Aynı şekilde akıl, şer'î bir hükmü neshedemez. İslâm'da şer'î emirlerle kaldırılan câhiliyye fiilleri gibi neshedilen hükmün aklî-aslî bir hüküm olması nesih kabîlinden sayılmaz, o ancak yeni bir hükmün başlangıcı konumundadır.[111]

---

[107] Süyûtî, *el-İtkân*, III, 81
[108] Bakara/187
[109] Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 269-270.
[110] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.1
[111] Abdülkebîr el-Alevî el-Medgarî, *en-Nâsih ve'l Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim li Kâdı Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Mağafîri,* Doktora Tezi, nşr. Mektebetü's-Sakâfeti'd-dîniyye, 1. Baskı, 1992, s.203.

2. Nesheden ve neshedilen hükmün muttasıl olmayıp munfasıl olması gerekir. Yani hükmü kaldırılan âyetin, hükmün kalkmasını zorunlu kılacak bir vakitle kayıtlı olmaması gerekir. [112] Buna göre " *Orucu geceye kadar tamamlayın.*"[113] âyetinde olduğu gibi, belirli bir vakit ile kayıtlanan oruç tutma hükmü, vaktin sona ermesiyle ortadan kalktığında nesih olarak adlandırılamaz.[114] Bu nedenle âyetteki maksat açık bir şekilde biliniyorsa neshin olmayacağında bir ihtilâf yoktur. Şayet âyetteki maksat kapalıysa söz konusu âyette neshin varlığı hususunda ihtilâf meydana gelmektedir. Örneğin "*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun"* [115]âyetinde "*bir yoldan*" neyin kastedildiği tam olarak açık değildir.[116]" *Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun..*" [117] âyetinin daha sonra nâzil olmasına binâen İbn Abbas, Allah'ın açtığı yolla kastedilen manayı evlilerin zinası için sünnette uygulanan recm cezası, bekârların zinası için de âyetten hareketle yüz celde olduğu şeklinde açıklamıştır.[118] Buna göre evli zânilere verilen recm cezası Hz. Peygamberin uygulamaları olan sünnetle [119] bekâr zânilere verilen yüz celde cezası ise Nûr sûresi 2. âyetle sabittir. [120]

"Âyet âyeti nesheder." görüşünü savunanlara göre burada herhangi bir problem yoktur. Sünnetin âyeti neshi meselesi usûlcüler indinde tartışmalı bir mevzudur. Ancak müfessir ve müctehidlerin kâhir ekseriyeti mütevâtir bir sünnetin âyeti neshedebileceği kanaatindedirler. Ancak burada önemli olan İbnü'l-Arabî'nin recm cezası ile ilgili gelen hadisleri mütevâtir kabul etmesidir.[121] Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye göre Nisâ/15. âyette belirtilen ceza muvakkattır. Yani Allah bir yol açıncaya, bir hüküm verinceye kadar anlamından hareketle burada neshin varlığından bahsedilemeyeceğini, belli bir vakte

[112] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.1
[113]Bakara /187.
[114]Gazzâlî, *Mustasfâ,* s. 270.
[115] Nisâ/15.
[116]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* . s.1
[117]Nûr /2.
[118]Buhârî, "Tefsir", 4
[119]Hz. Peygamber "Allah'ın açtığı yol"un evli zânîler için recim, bekâr zânîler için ise yüz sopa olduğunu açıklamıştır" Müslim, hudûd, 12-14,15; Muvattâ, hudûd, 9-10.
[120] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* .s.150-153.
[121]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* .I, 361.

kadar geçerli olan hükmün, o vakit sona erdiğinde ortadan kalktığını ve daha sonra geçerli olan hükmün açıklandığını ifade etmiştir. [122]

3) Bedel kabîlinden olmaması için neshedilen âyetin muktezâsının nesheden âyetle kastedilen mananın dışında olması gerekir. Bu sebeple ulemâdan çoğu "önceki hitapla sabit olan hükmün, zaman bakımından daha sonra gelen ve bu hükmün kalktığına delâlet eden hitap olup, şayet bu hitap olmasaydı hüküm ilk hitap ile sabit olarak kalacaktı" şeklinde neshi açıklamışlardır. Ebû'l Maâlî ise neshi hükmün devamlılığını ortadan kaldıracak bir şeyin zuhûr etmesi olarak açıklamıştır. Yani nâsih ve mensûhun birbiri ile çelişmesi gerekir.

4) Nesihte nâsih ve mensûhun cem'i mümkün değildir.

5) Nesheden ve neshedilen ilim ve amel açısından aynı kategoride olmalıdır. Yani nâsih ve mensûhun vucûbiyet ve kat'î bir hüküm içermesi açısından aynı derecede olması gerekir. Bu sebeple Kur'ân ve sünnetin kıyas ve icmâ ile neshi câiz değildir. İbnü'l-Arabî bu meselede selefin ihtilâf ettiğini söyleyerek yeri geldiğinde değineceğini belirtmiştir.

6) Nâsih olan hitabın tarih açısından mensûh addedilen âyetten daha sonra inzâl olduğunun bilinmesi gerekir.[123]

Görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî neshin ittifak edilen şartlarına ek olarak üç, dört ve beşinci maddede zikrettiği şartları ekleyerek daha kapsamlı bir şekilde ele almıştır.

3.2. Neshin Kaideleri

Söz konusu şartlara ek olarak İbnül Arabî'nin *en-Nâsih ve'l Mensûh fi'l Kur'ân-ı Kerîm* eserini tahkîk eden Abdülkebir Alevi el-Medğari nesih, umum, husus bildiren âyetler hakkında İbnü'l-Arabî'nin otuz kaideye yer verdiğini belirtmiştir. Bu kaideler şunlardır:

[122]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, s. 354.
[123] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.1.

1. Allah Resûlünden sonra her kavl ve amel, kendileri üzerine icmâ edilmiş olsa bile bir hükmü neshetmeleri câiz değildir. İbnü'l-Arabî bu kaideye وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ *"Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın."* [124] âyeti bağlamında değinmiştir. Bu âyete göre câhiliyye döneminde yetimin velîsi olan efendi kendi sorumluluğunda olan yetimi ile malı sebebiyle evleniyor, böylelikle yetimlerin hakkı ihlâl edilebiliyordu. İkinci bölümde daha tafsilâtlı olarak açıkladığımız bu âyetle câhiliyye döneminden kalma bir hüküm olarak İslâm'ın belli bir döneminde uygulana gelen efendinin yetimine haksızlık yaparak evlenmesi yasaklanarak neshedilmiştir.[125]

İbnü'l-Arabî bu âyet vesilesiyle bir grup insanın câhiliyye döneminde uygulunan hükümlerden şer'î bir hüküm olması câiz olanlar ile küfür ve bâtıl kabîlinden şeriata dâhil olması sahih olmayan hükümleri eşit kabul ederek büyük bir cehâlette bulunduklarını belirtmiştir. Yine aynı şekilde bi'setten önce câhiliyye dönemi insanlarının fiilleri ile bu fiillerden Hz. Peygamber'in bi'setiyle şeriatın ikrar ettiği veya izin verme anlamında Hz. Peygamber'in sustuğu fiilleri eşit görmeleri apaçık bir cehâlettir. İbnü'l-Arabî bu insanların cehâletlerine ziyade bulunmak sûretiyle " Allah câhiliyye ve İslâm'ın belli bir döneminde uygulunan bir takım hükümleri Kur'ân, sünnet ve amel ile nesheder" dediklerini ifade etmiştir.

İbnü'l-Arabî'ye göre bu kuraldaki nâsihlerden biri olan Kur'ân, bir hükmü neshedici olarak içlerinde evlâ olanıdır. Ancak sadece şer'î olan bir hükmü neshetmektedir. İnsanların kendi düşüncesiyle tasarrufta bulundukları hükümler ile Kur'ân arasında herhangi bir nesih ilişkisi bulunmamaktadır. Sünnete gelince Kur'ân'ın ve sünnetin şeriat ifade etmesi sebebiyle birbirlerini neshetmeleri câizdir. Ancak amele gelince İbnü'l-Arabî Hz. Peygamber'den sonra her kavl ve fiil, üzerine icmâ edilse bile bir hükmü neshetmelerinin câiz olmadığını belirtmiştir. [126]

[124] Nîsâ/3.
[125] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 137,138.
[126] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 139.

2. Allah Hz. Peygamber'i çekip aldıktan sonra şeriattan herhangi bir hükmün neshedilmesi câiz değildir. İbnü'l-Arabî bu kurala أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ *"Onlar, kalplerindeki Allah'ın bildiği kimselerdir. Onlara aldırma..."*[127] âyetine binaen değinmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre gayrimüslimler hususunda sabır, barışma, affetme, onlara aldırış etmeme, onlarla anlaşma yapma kabîlinden vahyedilen tüm âyetler seyf ve kıtâl âyeti ile neshedilmiştir. Söz konusu âyette de Hz. Peygamber'in aldırış etmemesi emredilmiştir. Fakat İbnü'l-Arabî'ye göre burada aldırılış edilmeyecek kimseler ile müşrikler değil münafıklar kastedilmektedir. Hz. Peygamber vefat edinceye kadar münafıklar hususunda onlara sabretmesi, onları bağışlaması, affetmesi, aldırış etmemesi kabîlinden nâzil olan tüm âyetler hiçbir şekilde neshedilmemiştir. Hz. Peygamber'den sonra da şeriattan hiçbir hükmün neshedilmesi câiz değildir. [128]

3. İcmâ Kur'ân ve sünneti neshetmez. .Bu kuralla ilgili olarak bazı müfessirler وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ *""Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getir."* [129]âyeti ile bazı sahâbelerin, hulefâ-yi râşidînin uygulamalarına ve rivâyetlerine yer vererek haccın umre ile feshedildiğini, temattu' haccının kaldırıldığı görüşünü savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre bu doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamberden sonra hiç kimsenin ne ameli ne de herkes tarafından kabul edilen bir icmâ ile Kur'ân ve sünnetten herhangi bir hükmün neshedilmesi câiz değildir.[130]

4.İcmâ bir hadis veya nazarî bir bilgi üzerine kurulmaktadır. Şayet nazarî bir bilgi üzerine icmâ edilmişse bu icmânın bir hükmü neshetmesi câiz değildir. Ancak hadis üzerine icmâ edilen bir hükmün başka bir hükmü neshetmesi câizdir. Böylece burada nâsih esasen icmâ değil bu icmânın kendisine bina edildiği hadistir. İbnü'l-Arabî bu kaideye وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا *"(Vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksîminde hazır bulunurlarsa, bundan*

[127] Nîsâ/63.
[128] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 175.
[129] Bakara/196.
[130] Rivâyetler ve ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, .63-68, Abdurrahman Ensârî, *Bazı Şiî Tefsirlerinde Bakara 196. Âyetin Yorumu Bağlamında Kimi Sahabîlerin Temettuʿ Haccını Yasakladığı İddiasının Kritiği,* e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Ağustos-2018 Cilt:10 Sayı:3, Sayfa:937-961.

onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin."[131] âyetinin nâsihi konusunda dört farklı görüşten birinin de icmâ olduğunu belirtirken değinmiştir. Bazılarına göre âyette geçtiği üzere vâris olmayanlara vasiyette bulunulması ümmetin icmâsı ile neshedilmiştir. Fakat âlimler tarafından Hz. Peygamber'den sonra yapılan icmânın nâsih olamayacağına ve yine Hz. Peygamber'den sonra yapılan her türlü şer'î tecdîdin tasavvur edilemeyeceğine dair ittifak edilmiştir. İbnü'l-Arabî bu hususta ilginç bir tafsilât vardır diyerek söz konusu kaideyi zikretmiştir. [132]

5. Câhiliyye döneminden kalma hükümler hüküm değeri taşımamaktadır. Câhiliyye devrinden kalma bir hüküm bir başka câhiliyye hükmünü kaldırabilir. Bu hükümlerin hepsi bâtıldır. Bu kaidenin aksine bazılarına göre câhiliyye döneminde boşanan kadının bir iki sene hatta daha fazla süre iddet beklemesi Allah'ın iddet süresini belirlediği لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ *"Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır."* [133] âyeti ile neshedilmiştir. İbnü'l-Arabî ise ilgili maddeyle bu görüşün sahih olmadığını belirtmiştir. [134]

6. Şeriat câhiliyye döneminden kalma bazı hükümleri ikrar etmiş ve değiştirmemiştir. Daha sonra genel bir hüküm ikrar edilen hükmü neshetmiş böylece ilk hüküm mensûh olmuştur Çünkü Peygamber'in sükût ve ikrarı aksi bir hüküm gelmedikçe şeriat kapsamında değerlendirilmektedir. İbnü'l-Arabî bu kurala birinci kuralda olduğu gibi yetimler ile ilgili vahyedilen Nisâ/63. âyetin bağlamında değinmiştir. [135]

7. Haberler türüne göre neshe dâhil olurlar.

8. Eğer gelen haber şer'î bir durum hakkında ise neshi kabul edilebilir. Yani haber, verdiği habere göre neshe dâhil olur. Şayet kavil va'd ve vaîd hakkındaysa nesih söz konusu olamaz. Çünkü burada herhangi bir tebdile ihtimal yoktur. Tebdil söz konusu olması durumunda yalan durumu ortaya çıkar ki Allah, bundan münezzehtir.

[131] Nisâ/8.
[132] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 19.
[133] Bakara/226
[134] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 84.
[135] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,,* s. 138.

İbnü'lArabî'nin değinmiş olduğu yedi ve sekizinci kaide, ikinci bölümde daha ayrıntılı bir şekilde değinilecek olan فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَٓاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَٓاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ "*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kādirdir."* [136] âyetinin لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَاۤ "*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz;"* [137] âyeti ile neshedildiğine dair gelen rivâyetle ilgilidir. Rivâyete göre özetle sahâbeler Bakara/284. âyet nâzil olduğunda güç yetiremeyecekleri şeylerle mükellef kılınmalarına dair kaygılanmışlar ve bunun üzerenine Bakara/286. âyet nâzil olmuştur. Böylece Bakara/284. âyet neshedimiştir.[138] Bu hususta haberler nasıl neshe dâhil olur diye sorulacak olursa bunun açıklaması ise yedinci ve sekizinci kaidede açıklandığı şekildedir.

9. Şayet mükellefiyet varsa haber nesheder. Çünkü şer'î bir durumdan haber vermektedir. Esas olarak muhbirin (Allah'ın) nesh etmesiyle nesh etmektedir. Mükellefiyetten bahsetmeyen haberin nâsih olması câiz değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيٓ اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزاً "*"Rabbim, dedi, bana bir alâmet göster." Şöyle buyurdu: "Senin için alâmet insanlara üç gün ancak işaretle konuşmandır."*[139] âyetinin hükmü Zekeriyyâ peygambere mahsûs olması ve İslâm'dan önce bir şeriat ifade etmemesi sebebiyle bu âyetin neshe konu edilmemektedir. Bazıları da söz konusu âyetin neshe konu edilmeyişini âyetin bir hikâye ve haber bildirmesi sebebiyle açıklamışlardır. Ancak İbnü'l-Arabî ye göre bu doğru bir görüş değildir. Çünkü âyet şer'î bir durum hakkında haber vermekle birlikte sadece Zekeriyyâ peygamber hakkında nâzil olduğu, dolayısıyla öncekilere ait genel bir şeriat olmadığı için İslâm dinindeki oruç ibadetiyle neshedilmediğini açıklamıştır. [140]

[136] Bakara/284
[137] Bakara/286.
[138] Müslim, îman, 199.
[139] Âl-i İmrân/41.
[140] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 122.

10.Günah azabından korkmanın nesihle bir ilgisi yoktur. Çünkü teklifteki hikmetin anlamı, faydası ve dinin rükûnları sarsılmazdır. İtaatten sevap ummakta bunun gibidir. Havf ve recâ karşılıklı olarak iki tarafın asıllarıdır. Asla sarsılmaz ve birbirlerini ref' etmezler. İbnü'l-Arabî nesihle ilgili bu kaideye bazılarının قُلْ إِنِّي اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ *"De ki: "Eğer rabbime isyan edersem, dehşetli bir günün azabına uğrayacağımdan korkarım."*[141] âyetini لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ *"Böylece Allah senin geçmiş ve gelecek tüm günahlarını bağışlayacak,"*[142] âyeti ile mensûh kabul etmesi hususunda değinmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre açıkladığı kaideye binâen bu âyetler arasında nesih ilişkisi bulunmamaktadır. [143]

11. Va'd ve vaîdde nesih söz konusu değildir. Ancak ahkâm bildiren âyetlerde nesihten bahsedilebilir. İbnü'l-Arabî, bazı gâfil kimselerin اِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِۙ اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَۙ *"İndirdiğimiz açık delillerle hidâyet bilgisini –kitapta onu insanlara apaçık göstermemizden sonra– gizleyip saklayanlar yok mu, işte onlara hem Allah lânet eder hem de lânet okuyanlar lânet eder."* [144] âyetini اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولٰٓئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْۚ *"Ancak tövbe edenler, kendilerini düzeltenler ve gerçeği açıkça ifade edenler bunun dışındadır. İşte bunların tövbesini kabul edeceğim."*[145] âyeti ile mensûh kabul ettiklerini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre mensûh olduğu iddia edilen âyet üç sebebten ötürü muhkemdir ve iddia edilen görüş bâtıldır. Birincisi, söz konusu kaide de belirtildiği gibi va'd ve vaîd bildiren âyetlerde neshin söz konusu olmamasıdır. İkinci sebep, nâsihin sonra gelmesi şartından hareketle âyetler bitişik gelmiştir. Üçüncü sebep ise Bakara/159. âyet umûm bildirirken Bakara/160 âyeti tahsis bildirmektedir. [146]

12. Va'd her halükârda muhkem olarak gelir. Vaîd ise müteşâbih olarak gelir ve muhkem kendisini açıklar. Vaîd bildiren âyetlerin beyânı ancak bir başka âyetle ve

[141] Zümer/13.
[142] Fetih/2.
[143] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 349.
[144] Bakara/159.
[145] Bakara/160.
[146] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 52.

sahih sünnetin tayin ettiği hadislerle mümkündür. Bunların tümü akaid konularıdır ki kendisinde tebdil olması imkânsızdır. Fiilerdeki ahkâma gelince vaîd haram olan fiillerde gelir. Sonra Allah haram kıldığı hükmü mübah kılar. Böylece vaîd kendisinde terettüb eden haram vasfının kalkmasıyla kalkmış olur. Bazı kimselere göre وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ "*De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir.*"[147] âyeti اِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْماً اِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً *"Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir."*[148] âyetini neshetmiştir. Buna göre İbnü'l-Arabî âyetler arasında herhangi bir tenâkuz bulunmaması sebebiyle nesih iddiasında bulunanları eleştirmiştir. Bazı kimseler de Nisâ/10. âyetin vaîd bildirmesinden dolayı neshe konu olmayacağı görüşündedir. İbnü'l-Arabî vaîd bildiren âyetler konusuna ilgili kaide ile açıklık getirerek bu görüşe de katılmadığını belirtmiştir. [149]

13. Kur'ân'da tüm tehditler kıtâl âyetleriyle neshedilmiştir.

İkinci bölümde seyf ve kıtâl âyetleriyle neshedilenler başlığı altında yer verdiğimiz اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ اِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ "*İstediğinizi yapın! O, yaptıklarınızı kuşkusuz görmektedir.*"[150] âyeti vesîlesiyle İbnü'l-Arabî bu âyette olduğu gibi tüm tehdit içerikli âyetlerin kıtâl âyeti ile mensûh olduğunu ifade etmiştir. [151]

14. Teklifî hükümlerde nefiy ve ispat ile hasr ifade eden bir hükümden sonra ziyadede bulunulması durumu nesih olarak addedilmez.

قُلْ لَا اَجِدُ فِي مَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّماً عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ *"De ki: "Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış*

[147] Bakara/220.
[148] Nisâ/10.
[149] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.76-78.
[150] Fussilet/40.
[151] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 353.

kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum.[152] âyeti ile yenilmesi haram olan yiyecekler hasr ifade eden mezkûr âyetle açıklanmıştır. Buna göre âyette zikredilmeyen diğer yiyeceklerin hepsini yemek helâldir. Ancak Hz. Peygamber'in ehli eşeğin, azıdişli yırtıcı hayvanların ve pençeli kuşların etini haram kılan sünneti [153] ile âyette belirtilen haram yiyeceklere bir yenileri daha eklenmiştir. Bu durumu nesih olarak değerlendirenlerin aksine İbnü'l-Arabî yer verdiği kaideyle bu âyet ve rivâyet arasında her hangi bir nesih ilişkisinin bulunmadığını ifade etmiştir.[154]

15. Bir hükmün süresinin bitmesi durumunda, belirlenen süre hükmü neshedici değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre gayri müslimlere karşı hoş görüyü ifade eden tüm âyetlerin kıtâl âyetleriyle neshedilmesine rağmen فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ , *"Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün."*[155] âyetinde olduğu gibi belli bir süre ile kayıtlanan hükümler neshe dâhil değildir. [156]

16.Akıl sahipleri ve lügat erbabına göre istisna nesih kabilinden değildir. Tahsisin bir türüdür. لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰيةًۗ *"Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağını koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır."*[157] İslâm'ın başlarında uygulanan takıyye kabîlinden gayri müslimle kurulan ilişki bu âyetle tahsis dilmiştir ki bu âyetin tamamı da muhkemdir.[158]

17. Haber-i vâhidin Kur'ân'ı neshetmesinin câiz olmadığı konusunda icmâ edilmiştir. فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهٗ *"İkinciden sonra koca eşini bir daha*

[152]En'âm/145.
[153]Buhârî, "Sayd ve Zebâih", 28; Müslim, "Sayd ve Zebâih", 23, 25, 27, 30, 31, 37; Tirmizî, "Edımeh", 1; Nesaî, "Sayd ve Zebâih", 31.
[154]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 218.
[155]Bakara/109
[156]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 44.
[157]En'âm/28.
[158]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 117.

boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz." âyeti ile belirlenen hükme, Rifâa'dan boşanıp Abdurrahman b. Zübeyr ile evlenen kadının şikâyette bulunmasından sonra Hz. Peygamber'in " Sen heralde Rifâa'ya geri dönmek istiyorsun. Ancak sen Abdurrahman b. Zübeyr'in o da senin balcığından tatmadıkça eski kocana dönmen mümkün değildir." [159] şeklinde cevap verdiği hadisi dayanak kabul edilerek evlilik akdine cinsel birliktelikte eklenmiştir. Hükme yapılan ziyadenin nesih olarak kabulü ihtilâflı bir meseledir. Hanefî mezhebine göre burada nesih söz konusudur. Yani haber-i vâhid ile yapılan ziyade Hanefîler tarafından nesih olarak kabul edilmiştir. İbnü'l-Arabî bu durumu eleştirerek ilgili kaideye değinmiştir.[160]

18. Şayet ümmet haber-i vâhidin naklinde veya mânasında icmâ etmişse Kur'ân'ı neshetmesi câizdir. İslâm'dan önceki şeriatta Hz. Süleyman'ın atların bacak ve boyunlarını kesmesi, Hz. Peygamber'in atların boyunlarını ridâsıyla meshettiği görüldüğünde "Ben geceleyin atlar konusunda uyarıldım."[161] haberi ile bu durum İslâm şeriatında neshedilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre rivâyet haber-i vâhid olmakla birlikte ümmet, lafzında ve mânasında icmâ etmiştir.[162] Bu mesele ikinci bölümde daha tafsilâtlı bir şekilde açıklanmıştır.

19. Nesih ahkâma dâhil olur. Tevhide değil. Bazı kimselere göre قُل اَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ *"De ki: "Allah bizim de rabbimiz, sizin de rabbiniz olduğu halde O'nun hakkında bizimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz?* [163] âyeti seyf ve kıtâl âyetleri ile neshedilmiştir. Ancak İbnü'l-Arabî tevhidle ilgili olan bu âyetin neshe dâhil edilmeyeceğini ifade etmiştir. [164]

[159]Muvattâ, "Nikâh", 1942; Buhârî, "Şehâdât", 3, "Talâk" 4; Müslim, "Nikâh", 111-112.
[160]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 117.
[161]Muvattâ, "Cihad", 1698.
[162] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 345.
[163] Bakara/139.
[164] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 48.

20. Ne aklen ne şer'an önceki hüküm sonra gelen hükmü neshetmez. Bazı sahabiler وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ *"Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin;"*[165] âyeti ile temettu' haccının yasaklanarak Hz. Peygamber'in yapmış olduğu haccın neshedildiğini savunmuşlardır. İbnü'l-Arabî bu âyetin Hudeybiye umresinde nâzil olduğunu, Hz. Peygamber'in daha sonraki senelerde veda haccını yaptığını belirterek önce nâzil olan bir nassın sonraki bir nassı neshedemeyeceğini dile getirmiştir. [166]

21. Şâyet tarih bilinmiyorsa nesih iddiası her haliyle bâtıl olur. Bazılarına göre_ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ *"Dinde zorlama yoktur..."*[167] âyeti يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ *"Ey peygamber! İnkârcılara ve münâfıklara karşı cihad et"*[168] âyeti ile neshedilmiştir. Aralarında çelişki bulunan bu âyetlerdeki nesih ilişkisi, şayet âyetlerin nüzûl tarihleri belirlenirse o takdirde câiz olur. Söz konusu âyetlerin nüzûl tarihlerinin bilgisi bulunmadığı için burada nesih iddiası İbnü'l-Arabî'ye göre bâtıldır. [169]

22. Kur'ân sünneti, sünnette Kur'ân'ı nesheder. لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ *"(Resulüm!) Bu işte senin yapacağın bir şey yok."*[170] âyeti ile Hz. Peygamberin namazdayken rükûdan sonra dua etmesinin neshedilmesinde hiçbir şüphe yoktur. İbnü'l-Arabî'nin bu bağlamda değindiği husus ikinci bölümde daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.[171]

23. Nakil yoluyla gelen hüküm ancak nakil ile gelen hükümle nesholur. Birinci kuralda açıkladığımız üzere efendinin haksızlık yaparak yetimi ile evlenmesi durumu konusunda bazı kimselerin "Allah, câhiliyye ve İslâm'ın belli bir döneminde yapageldikleri hükümleri Kur'ân, sünnet ve amel ile nesheder" şeklindeki söylemini ve İbnü'l-Arabî'nin de bu söylem hususundaki açıklamaları daha önce aktarılmıştır. İbnü'l-

[165] Bakara/196.
[166] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 64.
[167] Bakara/256.
[168] Tövbe/73.
[169] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 100.
[170] Âl-i İmrân/128.
[171] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 133.

Arabî oluş itibari ile neshin türleri arasındaki evlâ olan yöntemi, Kur'ân'ın, sadece şer'î olanı neshetmesi şeklinde açıklarken ilgili kaideye de bu bağlamda değinmiştir.[172]

24. Aynı anda inen hükümlerin birbirini neshetmesi sahih değildir. وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيهِمْ *"Sen içlerinde oldukça Allah onlara azap etmez,"*[173] âyetinin وَمَا لَهُمْ اَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللّٰهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا اَوْلِيَآءَهٗٓ *"Onlar, hizmet ve yönetimine ehil olmadıkları halde Mescid-i Harâm'a müminleri sokmazken Allah onlara niye azap etmesin?"* âyeti ile neshedildiği iddia edilmiştir. Ancak Buhârî'de Enes b. Mâlik'ten rivâyet [174] edildiğine göre bu iki âyet aynı anda vahyedildiği için âyetler arasında nesih söz konusu değildir.[175]

25.Hitabın delil oluşu hükmen vâcip olsa bile nesih olarak kabul edilmez. Âlimlerin çoğuna göre vâcip değilken nasıl olsun. Bazılarına göre Hz. Peygamber'in güvende olduğu bir zamanda namazını kısaltarak kılması وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِۖ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا *"Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gâfil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur."*[176] âyette de belirtildiği üzere namazın korkma şartıyla kısaltılması hükmünü neshetmiştir. İbnü'l-Arabî korku ve emniyette olma hali olmak üzere iki türlü halde namazın kılındığını belirtmiştir. Buna göre Allah bu âyet ile namazın kısaltılmasına korkuyu şart koşunca delilü'l hitâbın hükmüne varan kimselerin emniyet halinde olmanın namazı tamamlamayı gerektirdiğini savunurken bunun tam aksini düşünen kimseler de hükmü belirtilmeyen durum hakkında sükût edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. [177] Bu husus daha çok güvende olup aynı zamanda seferî olma durumunda sorgulanmıştır ki bu konuyla alâkalı rivâyetler de mevcuttur. [178]

---

[172] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 139.
[173] Enfâl/33.
[174] Buhârî, "Kitabu't-Tefsir", 139.
[175] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.229.
[176] Nisâ/101.
[177] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.186-187.
[178] Konuyla ilgili olarak Müslim'in sahihinde İbni Abbas'tan rivâyet ettiğine göre "Allah sizin nebinizin lisanı ile namazı hadarî iken dört rekât, seferî iken iki, korku anında ise bir rekât olarak farz

26. Hükmün mahalli kaldığı halde hükmün kalkması mensûh olarak nitelendirilir. Ancak mahallinin kalkmasıyla hüküm de kaldırılırsa burada nesih söz konusu değildir. Tıpkı إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ *"Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar..."*[179] âyetinde müellefe-i kulûbe zekât verilmesi farz kılındığı halde Hz. Ömer'in bu hükmü kaldırmasında olduğu gibi kalpleri İslâm'a ısındırılmaya çalışan topluluğun Hz. Peygamber'in vefatı ile açıktan da olsa Müslüman olduklarını izhâr etmeye son vermeleri üzerine kendilerine zekât verilmesine son verilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre hükmün mahallinin kalkmasıyla hüküm de kalktığı için bu durum nesih olarak nitelendirilmemektedir.[180]

27. Fer'î bir hüküm aslî bir hüküm üzerine terettüb ettiğinde asl olan hüküm neshedildikten sonra fer'i olan hükmün bekâsı muhaldir. Bu kural يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ *"Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi, şayet seyahatte iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi aranızda şahitlik etsin."*[181] âyetinde geçen ehli zimmetin yemininin geçerli olup olmaması hususunda söylenmiştir.

28. Açıklayıcı bir âyet mücmel bir âyeti neshetmez. Ancak mücmeli açıklayan durumundadır. Bazı kimseler لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً *"Ana-babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere pay vardır; yine ana-babanın ve akrabanın bıraktıklarından kadınlara da pay vardır; azından çoğundan, belli pay."* [182] âyetinin يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ *"Allah*

kılmıştır." Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 5-6; Ebû Dâvud, "Salâtu's-Sefer", 18; Nesâî, "Kasru's-Salât fi's-Sefer", 1.

[179] Tövbe/60.

[180] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 255-256.

[181] Mâide/106.

[182] Nisâ/7.

size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder...”[183] âyeti ile neshedildiği görüşündedir. Fakat İbnü’l-Arabî’ye göre mücmel bir ifade olan pay kelimesinin Nisâ/12. âyeti ile açıkladığı için burada nesihten bahsedilmesi doğru bir görüş değildir.

29. Âm ve hâss hükümler arasında özellikle de hâssta nesih olmaz. Umûm bildiren âyetlerde icmâen neshe hükmedilir. Mezkûr kurala göre وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ *“Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür.”* âyetinin bazılarına göre nâsih bazılarına göre mensûh olmasından dolayı bu hususa değinilmiştir. İbnü’l-Arabî’ye göre bu âyet hâss bir âyet olması sebebi ile ne nâsih ne de mensûhtur.

30. Umûm bildiren hükümden bir kısmının çıkarılmasına tahsis denir. Bu yüzden tahsisin olduğu yerlerde nesih hükmüne varılmaz. Çünkü muhtemeldir ki şâri’ umûmî âyetten tahsis edilen hükmü veya geriye kalan hükmü murad etmiş olabilir. Ancak umûm bildiren âyetin tümünü murâd etmesi ihtimalinde bir kısmının tahsis edilmesi nesih olur. İbnü’l-Arabî bu kurala يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ *“Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde -onların imanlarını Allah daha iyi bilmekle beraber- siz onları sınayın.”*[184] âyetinde değinmiştir. Bu husus ikinci bölümde daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

Nesihle ilgili İbnü’l-Arabî tarafından ifade edilen bu kurallar incelendiğinde genel itibariyle nesih konusunda aşırıya gidilen bir takım âyetlerin aslında neshe konu olmadığını açıklama sadedinde zikredildiği anlaşılmaktadır. Nesih konusunda oldukça titiz davranmaya özen gösteren İbnü’l-Arabî’nin âyet aralarında zikrettiği bu kural mahiyetindeki açıklamalar nesih teorisinde oldukça önemli bir yer işgal etmektedir. Yer yer birbirini tekrar eden açıklamalar olsa da özelde her birinin değindiği âyet farklı olduğu için zikredilmesine önem gösterilmiştir.

4. Neshin Hakîkatinin İncelenmesinden Doğan Bazı Meseleler

[183] Nisâ/11.
[184] Mümtehine/10.

4.1. Bir Hükmün Bedel Konulmaksızın Neshi Meselesi

Âlimlerin ekseriyetine göre bir hükmün yerine bedel bir hükümün getirilmesi sûretiyle neshedilmesi câiz olduğu gibi bedel bir hükmün getirilmemesi halinde de nesih câizdir. [185]

Bazı âlimler neshedilen hükmün yerine başka bir hüküm konulmadan neshedilmesinin imkânsız olduğu görüşündedir. Bu görüşün kimlere ait olduğu hususunda kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Bazı kaynaklarda bu görüş Mu'tezilenin cumhuruna nispet edilirken başka kaynaklarda Zâhirîlerden bir gruba nispet edilmektedir.[186] Buna göre şayet böyle bir imkânsızlıktan bahsediliyorsa bu ya aklen ya da sem'an olmalıdır. Aklen bir bedel konulmaksızın neshin meydana gelmesi mümkündür. Çünkü şekil yönünden mesela Allah " Savaşı sana vacip kıldım." dedikten sonra "Savaşı senin hakkında neshettim." diyebilir. Aynı şekilde maslahat açısından bir hükmün yerine başka bir hüküm getirerek kaldırıldığı gibi bedel bir hükmün getirilmemesi durumunda da istenilen maslahat sağlanabilir.

Bedelsiz bir neshin sem'an câiz görülmemesinde ise en büyük gerekçe olarak مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا "*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz."* [187] âyeti gösterilmektedir. Bu âyeti dar bir kapsamda anlayanların aksine İbnü'l-Arabî'ye göre neshedilen âyete bedel olarak yeni bir hükmün gelmesi neshin kat'î şartlarından değildir. Nitekim Allah kadının boşanma iddetinde bir seneyi kaldırıp yerine dört ay on gün hükmünü getirmesi gibi necvâ sadakasını neshettiğinde yerine başka bir hüküm getirmemiştir. Ancak neshedilen hükme bedel geldiği durumlar da vardır. İbnü'l-Arabî beş örnekte neshedilen âyete bedel geldiği durumları açıklamıştır.[188]

---

[185]Gazzâlî, *Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, s. 265; er-Râzî, *el-Mahsûl*, III, 319,-320, Âmidî, el-*İhkâm*, III, 135.

[186] Cüveynî, *el-Burhân* II, 257; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî, *es-Sem'ânî, Ḳavâṭı'u'l-Edille fi'l-Uṣûl*, thk. Muhammed Hasan eş-Şafiî, nşr. Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Lübnan-Beyrut, m.1999/h. 1418, 1. Baskı, I, 479.

[187] Bakara/106.

[188]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.2.

1) Savaş esnasında müminlerin müşriklere mükavemet gösterme hususunda karşılık geldikleri oranla ilgili hükmün değişmesi bedel gelmesi durumuna örnektir. Önceden on Müslüman yüz müşriğe karşılık gelirken bu oran bire iki şeklinde değişmiştir. Ona yüz oranı ise mendup, mübah veya memnû' olarak sabit kalmıştır.

2) Allah gece namazını beş vakit namazla nesh etmiştir. Peygamber için vücûb insanlar için ise nedb ifade etmektedir.

3) Oruçta muhayyerlik zorunlulukla neshedilmiştir.

4) Kıble kıbleyle neshedilmiştir.

5) Oruçta uykudan sonra eşlerin birbiriyle cinsî münasebette bulunması, Peygamberin kabirleri ziyaret etmeyi yasakladıktan sonra " Ben size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Artık ziyaret edebilirsiniz. Çünkü kabir ziyareti size ahireti hatırlatır." hadisi ile kabir ziyareti,[189] kurban etinin biriktirilmesi yasakladıktan sonra biriktirmeye izin verilmesi [190]de dâhil olmak üzere tüm bu hükümler mübah kılınarak önceden yapılagelen uygulamalar neshedilmiştir. [191]

İbnü'l-Arabî tarafından verilen bu örneklerin çoğu ikinci bölümde daha tafsilâtlı bir şekilde açıklanacağı için burada ayrıca yer verilmemiştir. Ancak kıblenin kıbleyle neshi konusuna değinmek gerekirse İbnü'l-Arabî neshe konu ettiği âyetler arasında kıblenin tahvili ile ilgi olan âyetleri zikretmemiştir. وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ *"Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır."*[192] âyetinin فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ *"Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir;"*[193] âyeti ile neshedildiği hatta kıble değişikliği Allah'ın peygamberinden ilk neshettiği hüküm olmasının aksine İbnü'l-Arabî'ye göre ilgili âyetler arasında nesih ilişkisi söz konusu

[189] Müslim, "Cenâiz", 106.
[190] Muvattâ, "Dahâyâ", 1765.
[191] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 2.
[192] Bakara/115.
[193] Bakara/144.

değildir. Çünkü İbn Ömer'in rivâyetine göre Bakara/115. âyet Hz. Peygamber seferde bineğinin üzerinde nâfile namaz kılarken nâzil olmuştur. [194]

Müslümanlar başlangıçta kutsal bir mekân olması sebebiyle Beytülmakdis'e yönelerek ibadet etmişlerdir. Daha sonra kıbleyi belirleyen Bakara/144. âyetin nâzil olmasıyla artık kabeye yönelerek ibadet görevlerini yerine getirmişlerdir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyetler arasında birbirlerini neshedecek her hangi bir tenâkuz bulunmamaktadır. [195]

4.2. Hükmün Daha Ağır Bir Hükümle Neshedilmesi

Bir hüküm, yerine bedel bir hüküm getirilerek neshedildiğinde hükmün ya misli bir hükümle ya da kendinden daha hafif veya daha ağır bir hükümle neshedilmesi şeklinde üç ihtimal söz konusudur. Bu ihtimallerden misli ya da daha hafif bir hükümle neshedilmesinin câiz olması hususunda âlimler tarafından ittifak sağlanırken daha ağır bir hükümle neshedilmesi konusunda ihtilâf meydana gelmiştir. Kaynaklarda önceki hükmün daha ağır bir hükümle neshinin câiz olmadığı görüşü Mutezilî, Şâfiîî ve Zâhirî âlimlerin bir kısmına nispet edilmiştir.[196] Zâhirî mezhebine mensup olan İbn Hazm da kendilerinden ve diğer mezheplerden bir takım kimselerin bunun câiz olmadığını iddia ettiklerini ancak bunun hatalı bir görüş olduğunu belirtmiştir. [197]

Bu kimselere göre مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَآ اَوْ مِثْلِهَآ *"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya veya onu unuttururs*ak, *mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.*[198] âyetinde "*daha hayırlı"* ibaresiyle kulların daha kolay, daha hafif hükümlerle emrolunması kastedildiği için bir hükmün yalnızca ya benzeri ya da daha hafif bir hükümle neshedilmesi zorunludur. Daha ağır bir hükümle neshi câiz görenler açısından âyette geçen "daha hayırlı" ifadesinin kulların lehine ve kolayına gelen hüküm şeklinde anlaşılması doğru değildir. Çünkü burada kastedilen asıl mâna kullara

[194] Buhârî, "Salât", 31, "Vitir", 6, "Taksîru's-salât", 7, 9, 12; Müslim, "Salâtu'l Müsafirîn", 33; Tirmizî, "Salat", 261; Nesâî, "Tefsiru Bakara", 11, İbni Mâce, "İkâme", 127.
[195] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.47-49
[196] Cüveynî, *et-Telhis,* II, 481; Âmidî, *el-ihkâm,* III, 137.
[197] İbn Hazm, *el-İhkâm,* IV, 93.
[198] Bakara/106.

ağır gelse bile sonuç açısından onlar için daha hayırlı olan anlamındadır.[199] Bu şekilde ağır bir hükümle neshin câiz olmadığını iddia edenler sem'î ve aklî gerekçelerle eleştirilmiştir.

Gazzâlî ve Cessâs'a göre nâsihin mensûhtan daha ağır bir hüküm ifade etmesi aklen câizdir. Bunu da daha çok maslahat ilkesinden yola çıkarak ortaya koymuşlardır. Allah kullarını önce hafif sonra daha ağır bir hükümle mükellef kılacağı gibi önce ağır sonra daha hafif bir hükümle de sorumlu tutabilir. Her iki durum da maslahâta uygun ve aklen mümkündür. Bununla birlikte şayet "Allah kullarına karşı Raûf ve Rahîmdir. Bu yüzden kullarını zora sokmak kendisine yaraşmaz." denirse o zaman Allah'ın kulları için teklifi başlatması, fakirlik ve hastalıkla imtihan etmesi kabîlinden durumların da aynı şekilde Allah'a yaraşmaması gerektiği söylenmelidir. [200]

Semi' açıdan ise يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ "*Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor.*"[201] يُرِيدُ اللهُ اَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ "*Allah yükünüzü hafifletmek ister*"[202] âyetlerini ilere sürerek Allah'ın kullarını ağır yükümlülüklerle sorumlu kılmayacağını bu yüzden böye bir neshin câiz olmayacağı iddia edilmiştir. Gazzâlî'ye göre ileri sürülen bu âyetler kendileriyle kolaylığın ve hafifliğin kastedildiği özel durumlar için nâzil olmuştur. Aynı zamanda şayet bu anlayışa göre düşünülecek olursa, Allah'ın kulların yaptığı tüm fiilleri mübah kabul ederek başıboş bırakması gerekirdi ki böyle bir şey söz konusu değildir. [203]

İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu âlimlerin çoğunluğuna göre Kurân'da bu tür neshin vâki olduğu bilinmekte ve örnekleri bulunmaktadır. Mesela İslâm'ın başlarında insanlar miskinleri doyurma ve oruç tutma arasında muhayyer bırakılmıştır. Daha sonra oruçtaki bu muhayyerlik zorunlulukla neshedilmiştir. [204] İbnü'l-Arabî bu hususta birileri tarafından هُوَ اجْتَبٰيكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ *"Sizi O seçti ve size din*

[199] Gazzâlî, *Mustasfa*. 267; er-Râzî, *el-Mahsûl*, III, 320-321; Âmidî, *el-ihkâm*, III, 139.
[200] Cessâs, *el-Fusûl*, II, 223-224; Gazzâlî, *Mustasfâ*. s. 266.
[201] Bakara/185.
[202] Nisâ/28
[203] Gazzâlî, *Mustasfâ*, s.266
[204] Cessâs, *el-Fusûl*, II, 224-225; Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 267; İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih vel-Mensûh*, s.3

konusunda hiçbir güçlük yüklemedi;" [205] âyeti gereğince nasıl olurda oruçtaki muhayyerlik zorunlulukla neshedilir diye sorulması durumunda böyle bir sorunun, yaptıklarından suâl olunmayan Allah için itiraz anlamı taşıdığını bu yüzden böyle bir sorunun sorulamayacağını ifade etmiştir. Şayet bu seferde bu sorunun Allah'a itiraz anlamında değil de müşkilin izâhı, birbiriyle tenâkuz eden âyetlerin te'lifi için sorulduğu söylenecek olursa İbnü'l-Arabî, orucun ilzâm edilmesinin dinde bir zorluk anlamına gelmediğini yani dinde zorluk olmayan bir amelden yine kendisinde zorluk olmayan başka bir amele intikal edildiğini ifade etmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın kulları için kolaylığı gözettiği âyetler ile orucun farz kılındığı âyet arasında giderilmesi gereken herhangi bir çelişki yoktur. [206]

Sonuç itibariyle hükmün kendisinden daha ağır bir hükümle neshi ihtilâflı bir konu olmakla birlikte âlimlerin ekseriyetine göre câiz görülmüştür. Böyle bir neshi câiz görmeyenler ise aklî semî delillerle eleştirilerek görüşlerinin tutarsızlığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân'da neshin bu türünün vâki olduğu bilinmekte ve örnekleri bulunmaktadır. Kulların orucu hususunda yapılan itirazlara karşı biri diğerine göre daha ağır bir amel olsada her iki durumunda dinde zorluk ifade etmediğini ve birbiriyle çelişen bir durum olmadığı şeklindeki bir yaklaşımda bulunmuştur.

4.3. Oluş İtibariyle Neshin Türleri

Kur'ân'da neshin vâki olduğunu kabul edenler neshi meydana gelişi açısından metni bâki hükmü mensûh, metni mensûh hükmü bâki, hem hükmü hem de metni mensûh nasslar olmak üzere üç kategoriye ayırmışlardır.

Âlimlerin imkân ve vukû açısından esas itibariyle ittifak ettikleri kısım metnin bâki olup hükmünün mensûh olmasıdır. Bununla birlikte mensûh âyetlerin sayısı hakkında her ne kadar ihtilâf edilse de ortak olan nokta lafzın okunmasına karşılık hükmü ile amel edilmemesidir. Süyûtî, bazı âlimlerin bu tür âyetlerin sayıca çokluğundan bahsetseler de İbnü'l-Arabî gibi âlimlerin bu meseleyi açıklığa

[205] Hac/78
[206] İbnü'l-Arabî, *en Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 3.

kavuşturmasıyla hakîkatte sayıca az olduğunu belirtmiştir.[207]. Bu kısımla ilgili örnekler ise ikinci kısımda daha tafsilâtlı bir şekilde ele alındığı için burada ayrıca yer verilmemiştir.

Metni mensûh hükmü bâkî kısmına örnek olarak genelde recim âyeti diye adlandırılan إذا زنيا الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم. *"Evli erkek ve kadın zina yaptığında Allah'tan bir ceza olarak onları recmedin"* [208] metni zikredilmektedir. Buhârî başta olmak üzere birçok kaynakta zikredilen rivâyete göre Hz. Ömer bir Cuma günü minbere çıkarak hutbede şöyle demiştir: "...Hiç şüphe yok ki Allah Hz. Muhammed'i hak peygamber olarak gönderdi ve ona kitabı inzâl etti. Allah'ın inzâl buyurduğu şeyler arasında recim âyeti de bulunuyordu. Bizler o âyeti okur, anlar ve ezberlerdik. Hz. Peygamber bu âyetin hükmünü uygulayıp recmettikten sonra biz de recmettik. Korkarım ki insanlardan birisi üzerinden çok zaman geçmesi sebebi ile "biz bu recim âyetini Kur'ân'da bulamıyoruz." der de Allah'ın emrettiği bir farîzayı terk ederek delâlete düşer. Gerçekten zina eden erkek ve kadın için –evli olmak, her hangi bir karine, hamilelik veya itirafta bulunulması şartı ile- recim cezası Allah'ın kulları için kitabında sabit kıldığı bir hükümdür."[209] Diğer bir rivâyete göre Hz.Ömer "Şâyet Ömer Kur'ân'da olmayan şeyleri Kur'ân'a ekliyor' diye ithamlara uğrayacak olmasaydım kesinlikle recim âyetini Kur'ân'a dercederdim." demiştir. [210] İlgili rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki recm âyeti olarak bilinen metin nâzil olunca Hz. Peygamber döneminde uygulanmış ancak belli bir zamandan sonra tilaveti neshedilmiştir. Bu yüzden Hz. Ömer bu uygulamanın toplumun maslahatı için ne kadar önemli olduğunu vurgulama amacıyla onu Kur'ân'a eklemeyi arzu ettiğini belirtmiştir.

Recim âyeti olarak bilinen metnin kaynaklarda farklı lafızlarla yer alması, lâfzen mütevatir seviyesine ulaşmaması sebebi ile âyet olarak nitelendirilmesi âlimler nezdinde kabul görmemiştir. Nitekim Mustafa Sâdık er-Râfi de bu sözün Kur'ân dilinin sağlamlığına, nazmının letâfetine, yapısının kuvvet ve akıcılığına benzemeyen yavan bir

[207] Süyûtî, *el-itkân*, III, 71.
[208] Süyûtî, *el-itkân*, III, 82; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 134.
[209] Buhârî, "Hudud", 31; Ebû Dâvûd, "Hudud", 23; Tirmizî, "Hudud", 7; İbni Mâce, "Hudud", 9; ed-Dârimî, "Hudud", 16; İmam Mâlik, el-Muvatta, "Hudud, 1; Ahmed b. Hambel el Müsned, I, 327.
[210] Ebû Dâvûd, "Hudud", 23, Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, I, 327.

söz olduğunu ifade etmiştir. [211] Usûl âlimlerinden Cessâs ve Serahsî'ye göre Hz. Ömer'den nakledilen "Allah'ın kitabında recim vardı." sözü Allah'ın hükümleri arasında recim hükmü vardır anlamına gelmektedir. Çünkü وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ *"Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur."*[212] وَاُوْلُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ *"Aralarında rahim bağı bulunanlar Allah'ın hükmüne göre birbirlerine daha yakındır."*[213] âyetlerinde hüküm manasında kullanılmıştır. Diğer rivâyette zikredilen "Ömer Kur'ân'da olmayan şeyleri Kur'an'a ekliyor' diye ithamlara uğrayacak olmasaydım kesinlikle recim âyetini Kur'ân'a dercederdim." sözünden Hz. Ömer'in de bunu âyet olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır. Çünkü eğer âyet olduğunu düşünseydi insanların ne diyeceğini umursamadan mutlaka Kur'ân'a eklerdi. [214]

İbnü'l-Arabî'ye göre de nesh hadisesi kabul edildiğinde âyetin metni bâkî olup hükmü neshedilebilir. Âyetin metni neshedilip hükmünün bâkî kalması durumu da câizdir. Ancak Mu'tezile mezhebi bu görüşe ihtilâf etmiştir. Mu'tezileye göre aslolan metin nesholunduğu halde fer'î (hükmü) nasıl bâkî kalabilir? İbnü'l-Arabî'nin bu soruya yönelttiği cevap şu şekildedir: Hüküm tilavetle sabit olup uygulansa bile nass ile sabit olmayan bütün hükümlerle eşit kabul edilmektedir. Buna göre tilaveti bâkî olup hükmü neshedilen ve gayr-i metlûv bir vahyin yine gayr-i metlûv bir vahiyle neshedildiği hüküm aynı çerçevede değerlendirilmelidir.

Neshin, hem hükmü hem de metni mensûh olan türü ise önceki semavî kitaplar açısından dile getirilmiştir. Mesela Kur'ân'da geçtiği üzere Allah Hz. İbrahim'e bir takım sahifeler göndermiş, Hz. İbrahim zamanında da bu sahifelerde bulunan hükümler ile amel edilmiştir. İlerleyen zaman içerisinde bu hükümlerden geriye bir şey kalmamış unutulup gitmiştir. Bunlar hakkındaki bilgilerimiz ise sadece Kur'ân ve hadis

[211] Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlu*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 28. Baskı, İstanbul, 2013, s. 238-239; Davut İltaş, Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler, s. 91-94.
[212] Nisâ/24
[213] Enfâl/75
[214] Cessâs, *el-Fusûl*, II, 261; Basrî, *el-Mu'temed,* 1,398, *es-Serahsî*, *Usûl,* II, 71.

kaynaklarından bizlere aktarıldığı kadardır. Âlimler bu tür durumları tilavetin ve hükmün birlikte neshedilmesi kısmı altında değerlendirmişlerdir.

Kur'ân'da bu tür bir neshin söz konusu edilmesi hususunda ise genelde Hz. Âişe'den nakledilen bir rivâyet örnek olarak gösterilmektedir. [215] Rivâyete göre "Kur'ân'ın içinde bulunan "Bilinen on emzirme haramlık hükmü doğurmaktadır" âyeti daha sonra "beş emme" ile neshedildi. Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu âyetler Kur'ân âyetleri arasında okunuyordu." [216] Rivâyete göre evlilikte ilk önce on emzirmenin haramlık hükmünü doğurduğunu bildiren âyet nâzil olmuş, daha sonra beş emzirmenin haramlık hükmü doğurduğu âyeti nâzil olarak ilk âyet neshedilmiştir. Ancak daha sonra beş emzirmeyi ifade eden âyet Mushaf'tan çıkarılmıştır. Dolayısıyla ilk âyet hem tilâvet hem de hüküm açısından neshedilirken ikinci âyetin tilâveti neshedilip hükmü ibkâ edilmiştir. [217] Süyûtî'ye göre rivâyette "Hz. Peygamberin vefat ettiğinde" sözüyle Peygamberin vefatına yakın bir zamana kadar anlamı kastedilmektedir. Ancak âyetin neshedildiği haberi Hz. Peygamber'in vefatından sonra duyulmuştur. Bu yüzden bazı sahabiler âyetin neshedildiği bilgisi kendilerine ulaşmadığı için âyetin tilâvetine devam etmekteydiler. Ebû Mûsâ el-Eş'ari bu âyetin nâzil olur olmaz neshedildiğini söylemiştir. Mekkî ise Hz. Âişe'den nakledilen bu rivâyette nâsih ve mensûh olan âyetlerin tilavet edilmediğini, bunun benzeri başka bir nesih görmediğini zikretmiştir. [218]

İbnü'l-Arabî'ye göre bir hüküm aslen neshedilebilmektedir. Böylelikle hem lafız hem de mana bakımından neshedilmiş olmaktadır. Bu hususta İbnü'l-Arabî'nin örnek olarak zikrettiği diğer bir rivâyet ise Ebû Mûsâ el-Eşari'nin"Yaklaşık tövbe sûresi kadar bir sûre nâzil oldu daha sonra kaldırıldı." rivâyetidir.[219]

Genelde zikri geçen rivâyetler örnek olarak ileri sürülmesine rağmen bazı âlimlere göre bu tür rivâyetler bilgi gerektirecek düzeyde olmadığı için asılları da

[215] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.5.
[216] Müslim, "Emzirme", 25, ed-Dârîmî, "Nikâh", 49; Ebû Dâvûd, "Nikah", 11; Tirmizi, "Emzirme", 3; Muvatta', "Emzirme", 17.
[217] ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, II, 214.
[218] Süyûtî, *el-itkân*, III, 70-71.
[219] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 5.

yoktur. Bu yüzden neshin bu türünün vukûuna delil olarak gösterilmesi yanlış görülmüştür. [220]

Görüldüğü üzere nesih hadisesi kabul edildiğinde vukû bulması açısından üç tür neshin varlığından söz edilmiştir. Bunlardan sadece tilâveti bâkî olup hükmü mensûh olan kısım üzerinde ittifak edilmesine rağmen bunun da sayısı hususunda ihtilâf edilmiştir. Diğer kısımlarda gerek aklî îzahlarla gerek sem'î delillerin yetersizliği gerekçe gösterilerek kabul edilmediği için hükmü bâkî olup metni mensûh ya da her ikisi birden mensûh olan kısımlarda ihtilâf edilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre neshin bu üç türü de câiz olmakla birlikte kendisinin de aynı örnekleri zikretmesinden hareketle verilen örnekleri makbûl görüldüğü anlaşılmaktadır.

4.4. Nassa Yapılan Ziyadenin Nesih Sayılması

Nassa yapılan ziyadenin nesih sayılıp sayılamayacağı konusu ihtilâflı bir mesele olmakla birlikte temelde üç yaklaşımdan söz edilmektedir. Hanefî âlimlerin geneline göre ziyade her türlü nesih sayılırken [221] İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu bazı ulemâya göre ziyade hiçbir şekilde nesih olarak kabul edilmemektedir.[222]. Diğer bir kısım âlime göre ise yapılan ziyade eğer hükmün değişmesine sebep oluyorsa bu durumda nesih meydana gelmektedir.[223]

Gazzâlî peşin bir hüküm vermeden önce ziyade ile ziyade yapılan arasındaki ilişkinin incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Gazzâlî'ye göre nassa ziyade üç şekilde meydana gelmektedir. Birinci olarak yapılan ziyade ile nass arasında bir ilişki olmadığının bilinmesidir. Örneğin namaz ve oruç vâcip kılındıktan sonra hac ve zekâtın vâcip kılınması namaz ve orucun vucûbiyetinden bir şey değiştirmediği için burada nesih söz konusu değildir. İkinci olarak ziyadenin ziyade yapılana birbirlerinden ayrılmayacak şekilde birleşmesi durumudur. Mesela iki rekât olan sabah namazı dört

[220] Cessâs *el-Fusûl*, II, 259.
[221] Cassâs, *el-Fusûl*, II, 279; Serahsî, *el-Usûl*, II, 82;
[222] Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît,* V, 305, er-Râzî, *el-Mahsûl*, III, 363; ibn Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh* s. 8.
[223] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 90; *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 6. İbnü'l-Arabî bu eserinde "Nassa ziyadenin nesih sayılacağı hususunda hiçbir şüphe yoktur." şeklinde bir ifade kullanmıştır. Ancak Ahkâmu'l-Kur'ân tefsirde ayet aralarında nassa ziyadenin nesih olarak kabul edilmeyeceğini birkaç yerde zikretmiştir. Bundan dolayı zikri geçen ifadenin tahkikli eserin hatalı olmasından kaymaklı olduğunu söyleyebiliriz.

rekâta çıkarıldığında nesih meydana gelmektedir. Çünkü dört rekât olmadan önce iki rekât kılındığında sabah namazı yükümlülüğü yerine getirilebilmektedir. Gazzâlî bununla birlikte sabah namazının ilkten dört rekât olarak vâcip kılınması durumunda ortada kaldırılan şer'î bir hükümün bulunmaması sebebiyle bu durumun nesih olarak kabul edilmeyeceğini de belirtmiştir. Üçüncü ise ilk iki ziyade şeklinin arasında kalan ve nesih olarak addedilmesi ihtilâflı olan kısımdır. Mesala kazif haddinde seksen celdeye yirmi celde daha ilave edilmesindeki ziyade ne orucun namazdan ayrılmasındaki gibi ne de sabah namazının iki rekâtına dört rekât ilave edilmesindeki birleşme gibidir. Bu yüzden neshin bu kısmında ihtilâf edilmiştir.[224]

Ebû Hanîfe ve ashâbına göre ihtilâf edilen kısımdaki ziyade nesih olarak kabul edilmektedir. Katl kefâretinde ve âzad edilecek kölede mü'min vasfının şart koşulmasında olduğu gibi mutlak ifadelerin kayıtlanması mutlağın mutlaklığını ortadan kaldırdığı için bu gibi durumlar onlara göre nesih olarak nitelendirilmiştir.

İbnü'l-Arabî, "Âlimlerimiz nassa yapılan ziyadeyi nesih olarak kabul etmemişerdir." diyerek sonradan gelen âlimlerin bu meseleyi daha çok incelediğini ifade etmiştir. Nitekim Kadı Ebû Bekir Bâkıllâni bu mesele hakkında şöyle demiştir: "Şayet ziyade asıl hükmü değiştiriyorsa bu nesihtir. Ancak asıl hükmü olduğu hal üzere bırakıp onu açıklıyorsa bu nesih sayılmaz." Aynı görüşte olanlar bu konuda ziyade olmaksızın cüzlerin bir hüküm bildirdiğini, daha sonra hükme ziyade olması durumunda mevcut hükmün ortadan kalktığını ve böylece neshin meydana geldiği şeklindeki açıklamayı da delil olarak ileri sürülmüşlerdir.[225]

Nassa yapılan ziyadeyi hiçbir şekilde nesih olarak kabul etmeyen İbnü'l-Arabî'nin bu görüşe " Şayet nassa yapılan ziyade nesih kabul edilseydi şeriat Hz. Peygamber'e tek seferde vahyedilirdi. Bu icmâen sâkıttır." şeklinde cevap vermiştir. [226]

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ *"Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun."*[227] İmam Şâfiî ve Ahmed bin. Hanbel'e göre Müslim'den rivâyet edildiği üzere "Bekâr bir kimse zina ettiğinde celde yapıldıktan sonra sürgün edilirken evli bir kimse zina ettiğinde celdeyle birlikte recim cezası uygulanmaktadır."

[224] Gazzâlî, *el-Mustasfa*, s.259-260.
[225] İbnü'l-Arabî *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 6.
[226] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s.90.
[227] Nûr/2.

rivâyeti üzererine bekâr olup zina eden kişiler celdeyle birlikte sürgün cezasına uğratılmaktadır. Hanefîlere göre ise ilgili âyette Allah sürgün cezasını zikretmediği için sadece celde uygulanmaktadır. Bu nedenle sürgün cezasını da vâcip kılanlar ziyadede bulunmuş olur ki nassa ziyade de nesih olarak kabu edilmektedir. İbnü'l-Arabî nassa ziyadeyi nesih olarak kabul etmediğini belirterek bu hususstaki görüşünü ifade etmiştir.[228]

Nassa yapılan ziyadenin nesih veya beyân olarak değerlendirilmesi esasen Hanefîler ve cumhur arasında şöyle bir farklılığa sebebiyet vermiştir. Hanefîlere göre nassa yapılan ziyade nesih sayıldığı için ancak kendisiyle neshin câiz olduğu mütevâtir veya meşhur bir haberle ziyade yapılması mümkünken cumhura göre nesih değil de beyân olarak kabul edildiği için haber-i vâhid gibi zannî delillerle ziyade yapılması mümkündür. [229]

Buraya kadar anlaşılmaktadır ki nassa yapılan ziyadenin nesih olarak kabul edilip edilmemesinde üç görüş öne sürülmüştür. İbnü'l-Arabî şeriatın Hz. Peygamber'e tedirîcî bir şekilde nâzil olduğunu belirterek her türlü ziyadeyi normal bulup nesih olarak netilendirmemiştir.

4.5. Hükmün Şartındaki Ziyadenin veya Noksanlığının Nesih Kabul Edilmesi

Bir ibadetin şartına yapılan ziyadenin veya noksanlığın nesih sayılıp sayılmayacağı hususunda ulemâ ihtilâf etmiştir. Bu husus daha geniş ele alınarak şu şekilde açıklanmıştır. Bir ibadetin bir kısmı, şartı veya sünnetlerinden birinin neshedilmesi durumu kimi âlimlere göre ibadetin aslının değil de bir kısmının neshedilmesi anlamına gelirken kimi âlimlere göre aslının neshedilmesi anlamına gelmektedir. Diğer bir kısım âlime göre ise ibadetin şartındaki nesih ibadetin asılının neshedilmesi anlamına gelmezken bir kısmının neshedilmesi aslının neshedilmesi anlamına gelmektedir. Bu gruptaki âlimler ibadetin şartının "ibadetin bir kısmı" olarak isimlendirilmesine izin vermemişlerdir. Fakat bazıları ibadetin şartını ibadetin kısmı olarak kabul etmişlerdir.

[228] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 462.
[229] Gazzâlî, *Mustasfâ*, 261; el-Ferrâ, *el-Udde*, III, 814-820, er-Râzî, *el-Mahsûl*, III, 363-373.

Başka bir ifade ile ibadetin bölünerek bir kısmının çıkarılması ibadetin tamamen aslının neshedilmesi anlamına gelmektedir. Bunun aksine ibadetin sünnetinin çıkarılması ise ibadetin aslının neshedilmesi anlamına gelmemektedir. İbadetin şartının bir kısmının çıkarılmasının nesih sayılıp sayılmaması ise âlimler nezdinde tartışmalı bir meseledir. Gazzâlîye göre ibadetin şartının çıkarılması derinlemesine tahkik edildiğinde ibadetin bir kısmının çıkarılması gibi değerlendirilmesi daha uygundur. [230]

İbnü'l-Arabî bir ibadetin şartına ziyade ve noksanlıkta bulunulmasını nesih olarak kabul etmiş ve bunun çok basit bir konu olduğunu, sözü fazla uzatmamanın herhangi bir faydası olmayamacağını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî bu hususta zıhar âyetindeki köle azat etmede mümin olma şartını örnek olarak verip burada nesih değil de tahsis olduğunu belirtmiştir. وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا *"Karılarına zıhâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle âzat etmeleri gerekir."*[231] âyetinde genel anlamda köle âzat etmeden bahsedilirken فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ *"Öldürülen, mümin olmakla birlikte size düşman olan bir topluluktan ise mümin bir köle âzat etmek lâzımdır."*[232] âyeti ile âzat edilecek köleye mümin olma şartı koşulmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre şartın ziyadesi hususunda genelde örnek verilen bu âyetler arasında nesih değil de tahsis ilişkisi bulunmaktadır.[233]

4.6. Nâsih Mükellefe Tebliğ Edildiği Anda Neshin Sabit Olması

Mütekellim fıkıh usûlcülerinin ekseriyetine göre kendisine hükmün neshedildiği haberi ulaşmamış kimse için nesih sabit değildir. Bunun aksine Şîrâzî'nin de içinde bulunduğu bazı Şâfiî âlimlere göre nesih haberi kendisine ulaşmamış kimse için nesih gerçekleşmektedir. [234] Usûl âlimleri kendisine nesih haberi ulaşmamış kişi hakkında neshin vâki olmadığına dair bazı gerekçeler sunarken, aksi görüşte olanlar bu

[230] Gazzâlî, *Mustasfa*, cev. Yunus Apaydın, s. 257-259.
[231] Mücadele/3
[232] Nîsâ/92
[233] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, s.6.
[234] Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhit*, V, 220; Cüveynî, *et-Telhîs,* II, 539; Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî el-Fîrûzâbâdî, *Şerhu'l-lüma'*, nşr. Abdülmecid Türkî, Beyrut., 1988 I, 525; Âmidî, *el-İhkâm,* III, 168.

gerekçelere birtakım itirazlar öne sürerek bu kişi için neshin sabit olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Tarafların birbirine karşı zikrettiği gerekçeler ve itirazlar ise şu şekildedir;

1) Nesih, bedel bir hüküm getirilerek vâki olduğunda teklifin bir çeşidi, bedelsiz olması durumunda ise teklifin kaldırılmasıdır. Mükellef tarafından teklifin sağlanması ve yerine getirilmesi için de öncelikle kendisine tebliğ edilmesi şarttır. Çünkü ilim olmadan teklif edilen hükümle amel edilmesi imkânsızdır. Diğer taraftan hükmün bir karîne/delil olmaksızın sabit olması mümkün değildir. Şayet mükellefin delili bilme imkânı yoksa bu durumda kendisine ameli muhal bir teklifte bulunulması söz konusudur. Bu nedenle nesih haberinin kendisine ulaşmadığı kimse için neshin meydana gelmesini câiz görmek ancak muhal bir teklifi câiz görmekle mümkündür. Böyle bir teklif câiz olmadığı için nâsih kendisine bildirilmeyen kişi hakkında nesih sabit değildir. [235] Bu görüşe karşı olan âlimler nesih haberi kendisine ulaşmayan kimse için de neshin sabit olmasını ancak Allah'ın kullarını güçlerinin ötesinde bir şeyle mükellef kılmasının sahih olduğuna hükmedilmesi şartıyla kabul edileceğini belirtmişlerdir.[236]

2) Emredilenin varlığı (kulun varlığı), emrin şartları arasında yer almaz. Allah kelâmı ezelî kabul edildiği için henüz daha yaratmadan kullarına emretmiş olduğuna hükmedilir. Hitap herkes için sabitken mükellefin işiten ve akıllı olmasının şart koşulması doğru değildir. Gazzâlî bu itiraza şöyle cevap vermiştir. Öncelikle "Allah emreden ma'dûm ise emredilendir." sözünün manasının iyi anlaşılması gerekir. Bu sözle esasen "yok" yokken değil varlık kazanması halinde emredilen konumundadır. Nitekim yokun yokken emre muhatab olması muhaldir. Ancak kelâmu'n-nefsîyi kabul edenlere göre babanın ilerde doğacak çocuğundan ilim talep etmesi, çocuğunun da bu talebi yerine getirmekle emrolunması garipsenecek bir durum değildir. İşte Allah'ın kullarından taati talep ettiği "mana" zatıyla kadîm olup kulların mevcut olmaları durumunda kendilerine taalluk eder ve böylece kullar bu iktizâ ile mükellef kılınmış olurlar. Mecnun, çocuk gibi kimseler için de aynısı geçerlidir. Çünkü aklın

[235] Zerkeşî, *a.g.e*. V, 222; Cüveynî, *Telhîs*, II, 540.
[236] Zerkeşî, *a.g.e*. V, 224.

olgunlaşmasını beklemek ma'dûmun mevcut olmasını beklemekten daha zor bir şey değildir. [237]

3) Şirâzî uyuyan ve mecnun kimsenin hitap karşındaki konumunu delil olarak ele alıp şu şekilde açıklamalarda bulunmuştur. Mecnun ve uyuyan kimse hitap edildiğini bilmedikleri halde kendileri için hitap sabit olmuştur. Bu kimseler ibadetlerin çoğunluğundan sorumlu kılınmışlardır. Ayılıp kendilerine hitap haber verildiğinde o hitapla amel etmeleri üzerlerine vâcip kılınmıştır. Şayet bu kimseler için hitap önceden sabit olmasaydı kendilerine gelip ayıldıklarında hitabın hükmünü yerine getirebilmek için kaza etmeleri vâcip kılınmazdı. [238] Bu gerekçeye şu şekilde itiraz edilmiştir; Ezeldeki mâna ancak emredilen kişi var olup kendisine işittirildiğinde hitap olarak adlandırılır. Hükmü kaldıran nâsih hitap olup neshin gerçekleşmesi için nâsihin bilinmesi şarttır. Bu şart yerine getirildiğinde kaldırma işlemi nâsihe nispet edilir. Ancak nâsihin mükellef açısından bilinmesi şartı gerçekleşmediği takdirde nesih gerçekleşmez. Çünkü nâsih bir hitaptır ve aynı mecnun/deli bir kimsede olduğu gibi sözün kendisine ulaşmadığı kimse için hitap söz konusu değildir. [239]

4) Nâsih bilinmeksizin mükellefler hakkında neshin sabit olması, Hz. Cibril'in nâsihi Hz. Peygamber'e bildirmesinden önce neshin Hz. Peygamber hakkında sabit olmasını gerektirirdi. Ancak böyle bir şey mümkün değildir. Şîrâzî bu gerekçeye şu şekilde cevap vermiştir: Vahyin inzâlinden öncesi şeriattan sayılmadığı için kendisine ittibâ edip onunla amel etmek câiz değildir. Ancak vahiy nâzil olduktan sonra şerî bir delil olarak kabul edilip hüküm bildirir. [240]

İbnü'l-Arabî, "Nesih hadisesi ne zaman sabit olur? Hüküm nâzil olduğunda mı yoksa mükellefe hüküm ulaştığında mı?"şeklindeki sorularla konuya giriş yaparak meseleyi çok uzatmadan görüşünü açıklamıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre neshin, nesheden hükmün tebliğ edildiği yani mükellefe ulaştırıldığı andan itibaren sabit olmasında şüphe yoktur. Nesih hadisesi, nesheden hüküm mükellefe ulaşmadan önce vâki olması aklen câiz olsa bile sem'î olarak onunla hesaba çekilmeyeceği için nesihten bahsedilemez. Bu

[237] Gazzâlî, *Mustasfâ*, 187-188.
[238] Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, I, 526.
[239] Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 188.
[240] Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, I, 526.

yüzden nâsih tebliğ edilene kadar önceki hükmün aslı üzerine kalınması gerekmektedir.[241]

İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu âlimler tarafından nâsihin kendisine ulaşmadığı kimse hakkında neshin sabit olmadığına dair genelde kıble âyeti delil olarak öne sürülmüştür. Bu delile göre Kubâ halkı kıble olarak Beytülmakdis'e yönelmenin Kâbe'ye yönelme emriyle neshedildiği haberini namaz esnasında almalarına karşın bu insanlardan kıldıkları namazı kaza etmeleri istenmemiştir. Şayet namaz esnasında kıble olarak Kâbe'ye yönelme emri, Kuba'da o esnada namaz kılanlar için sabit olsaydı bu haber kendilerine ulaştığı anda Beytülmakdis'e doğru yönelerek kıldıkları namaz bâtıl olup iâde etmeleri emredilirdi. Ancak namazı kaza etmeleri emredilmemiştir. Bu da nesih haberinin kendisine ulaşmamış kimse için sabit olmadığını göstermektedir. [242]

Karşı görüşte olanların bu delile dair itirazları ise şu şekildedir: Özür gerektiren bir durum olması sebebiyle namaz kılarken kıbleye yönelmenin terk edilmesi câizdir. Nâfile ve seferdeki namazlarda kıbleyi bilme ve yönelme kudreti olmasına rağmen bunun terk edilmesi câizdir. Bu yüzden namazın iadesi istenmemiştir. [243]

Görüldüğü üzere nesih haberinin kendisine ulaşmadığı kişi hakkında neshin sabit olup olmaması meselesi esas itibari ile nâsih, kişi tarafından bilinene kadar yapmış olduğu ibadetlerin kaza gerektirip gerektirmemesi hakkındaki görüş ayrılığından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden her iki tarafta görüşlerinin doğruluğunu ispatlayabilmek adına birbirlerine karşı belli başlı gerekçeler ve itirazlar öne sürmüşlerdir. İbnü'l-Arabî ise bu taraflardan nesih haberi kendisine ulaşmamış kimse için neshin sabit olmadığı görüşünü benimsemiş ve bunu savunmuştur.

4.7. Hükmün İmtisalden Önce Neshedilmesi

Emredilen bir hükmün kullar tarafından yerine getirilmesine imkân verilmeden neshedilmesi durumu âlimler nazarında ihtilâf edilen bir konu olmuştur. Cumhura göre

[241] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 6.

[242] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh, s.*47; Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî el-Bağdâdî, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh,* nşr. Müfid M. Ebû Amşe-Muhammed b. Ali b. İbrahim, Cidde: Dâru'l Medenî, 1985, II, 395-396; Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, I, 525

[243] Kelvezânî, *et-Temhîd*., II, 396; Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, I, 526.

emredilen fiilin yapılmasına imkân verilmeden neshedilmesi câizdir. Başta Eş'arî usûl âlimleri olmak üzere usûlcülerin çoğunluğuna göre sahih olan görüş budur.[244] Nitekim Süyûtî de neshin cârî olduğu üç kısım içerisinde kendisiyle amel edilmeden bir hükmün neshedilmesi kısmına necvâ sadakasının neshini örnek mahiyetinde zikretmiştir. [245] Bu görüşün aksine Mu'tezile mezhebi, Hanefîlerden Cessâs ve Debûsî, Şâfiîî ve Hanbelî mezheplerinden de bir kısım âlim bunun câiz olmadığı görüşünü savunmuşlardır.[246]

Câiz olmadığı görüşü en temelde üç gerekçeye dayanmaktadır. Birincisi emredilen fiilin yerine getirilmesine imkân verilmeden önce neshedilmesi, emir ve nehyin mükellefe aynı anda ilzâm edilmesi anlamına geleceği için hükmün neshinin bedâya yol açacak olmasıdır. [247] İkincisi böyle bir durumda hükmün neshi mükellef açısından hem iyi hem kötü addedilmesi gibi gerçekte kabul edilemez bir sonuca sebebiyet verecek olmasıdır. [248] Üçüncüsü ise bir hükmün emredilmesi veya nehyedilmesinin asıl amacı kalben azmetmek veya inanmak değil, bedenî ameldir. Bu yüzden amel edilmeden bir fiilin neshi câiz değildir. [249]

İbnü'l-Arabî de cumhûrun görüşünü savunarak bir hükmün temekkününden önce neshini câiz görmüştür. Bu hususta Eş'arîler gibi İbrahim kıssasını gerekçe göstermiştir. İbrahim kıssasının konuya delâleti ise Allah'ın, oğlunu kurban etmesini emrettiği Hz. İbrahim, kendisine emredilen bu emri yerine getirmek istemiş fakat daha yerine getirmeden önce Allah tarafından bir koçun fidye olarak gönderilmesi sûretiyle bu emrin neshedilmesidir.

Mu'tezile ve bu meselede onlarla aynı düşüncede olanlar ise İbrahim kıssasının bu konuda delil olarak gösterilemeyeceğini iddia ederek İbrahim kıssasının geçtiği

[244] Cüveynî, *el-Burhân,* II, 252; Gazzâlî, *Mustasfâ,* s. 249; er-Râzî, *el-Mahsûl,* 311-312, Âmidî, *el-İhkâm,* III, 126.

[245] Süyûtî, *el-İtkan* III, 68.

[246] Basrî, *el-Mutemed*, I, 376; Cessâs, *el-Fusûl*, II, 231-233; Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer ed-Debûsî, *Takvimu'l-edille,* nşr. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001, s. 236; Alâeddin Muhammed b. Abdülhamid el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, neşr. M.Zeki Abdülber, Kâhire: Mektebetü dâri't-türas, 1992, s. 318.

[247] İbn Akîl, Ebû'l Vefâ, *el-Vâdıh fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999, IV, 197-198.

[248] Cessâs, *el-Fusûl*, II, 231-233; Basrî, *el-Mu'temed*, I, 376.

[249]Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmûd er-Rûmî, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, nşr. Abdüsselâm Subhî Hâmid, Kuveyt, 2005. V, 157.

âyetleri farklı şekillerde te'vil edip eleştirilerde bulunmuşlardır. İbnü'l-Arabî'nin de değinmiş olduğu bu te'viller ve bunlara verilen cevaplar ise şu şekildedir.

1) Allah, Hz. İbrahim'in oğlunu hakikaten kurban etmesini neshetmemiştir. Çünkü Hz. İbrahim oğlunu kurban etmiş fakat her kestiğinde boğazındaki kesilen yer yeniden iyileşmiştir. Hatta tamamen kestiğinde tamamen iyileşmiştir. Bu şekilde emir imtisal olmuş cebr de vâki olmuştur.

Cevap: Şayet Hz. İbrahim kendisine emredildiği üzere oğlununun boğazını kesme işlemini yerine getirmiş olsaydı bunun yerine Allah tarafından fidye olarak gönderilen koç gönderilmemiş olurdu. Ayrıca bu durum yaygınlık kazanır ve açık bir mucize olarak kabul edilirdi. Hâlbuki bazı kimseler dışında böyle bir rivâyet hiç kimseden vârid olmamıştır.

2) Allah Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesini nass olarak emretmemiş, kat'î bir şekilde de bununla mükellef kılmamıştır.

Cevap: Hz. İbrahim Peygamberlerin rüyasının şeytanın bir oyunu olarak değil de vahiy anlamına geldiğini biliyordu. Nitekim Peygamberler rüyanın nübüvvetten bir parça olduğunu ve onunla emredildiklerini bilmektedirler. Bununla birlikte âyetin devamında oğlunun " Babacığım sana emredilen şeyi yap" demesi de bunun emir anlamına geldiğini göstermektedir.

3) Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmediği kabul edilse bile burada nesihten bahsedilemez. Çünkü nakledildiğine göre Hz. İbrahim oğlunun boğazını kesmeye kalkıştığında Allah tarafından kesilmesini engellemek için oğlunun boğazına demirden veya bakırdan bir halka geçirilmiştir. Böylece Hz. İbrahim kesme işine azmettiyse de bunu yerine getirmeye nâil olamamıştır.

Cevap: İlgili âyet hakkında yapılan bu te'vil Mu'tezilenin prensipleriyle bağdaşmamaktadır. Çünkü onlara göre kulun gücü üstündeki bir şeyle mükellef kılınması sahih değildir. Böyle bir durum ise Hz. İbrahim'in gücünün yetmediği bir şeyle mükellef kılınması anlamına gelmektedir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse Allah Hz. İsmail'in boynunu demire çevireceğini ya da bakırdan bir halka

takacağını bildiği için Hz. İbrahim'e onu boynundan kesmesini emretmesi, imkânsız olduğunu bildiği bir şeyle mükellef kılması anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra şayet bu şekilde olmuş olsaydı bu durum mucize olarak bilinir ve yaygınlık kazanırdı. Ne var ki böyle olmamıştır.

İbnü'l-Arabî'nin İbrahim kıssasıyla ilgili yapılan te'villerden değinmediği fakat kaynaklarda geçen iki te'vil ve bunlara verilen cevaplar da vardır ki onlar da şu şekildedir:

4) Bu durumun bir emir olarak telakki edilmesi doğru kabul edilse bile bu emirden kastedilen asıl amaç sabrını sınama amacıyla Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmeye azmetmesi veya çöle götürüp boynundan kesmek için bıçak alması ve yere yatırması gibi kendisine direkt kesmesi değil de kesme işleminin ön hazırlıklarını yapmasının emredilmesidir.

Cevap: Burada esasen kurban etmeye niyet etme veya kesme işleminin ön hazırlıklarını yerine getirme fiilerinin emredilmesi "*Ben seni rüyamda kurban ettiğimi gördüm*" âyetine aykırı bir durum teşkil etmektedir. Şayet sadece bunlar emredilmiş olsaydı bile bunların âyette "imtihan/apaçık bir belâ" şeklinde nitelendirilmesi doğru olmaz ve Hz. İbrahim'in emredilen hükmü yerine getirdiği için de kendisine bir fidye verilmesine gerek kalmazdı. Ayrıca Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmek için yere yatırdığını ifade eden "فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِيْنِۚ *"Her ikisi de (ilâhî buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca,"*[250] âyeti azmetmeyi değil, direkt kesme işine işaret etmektedir.

5) Hükmün imtisalinden önce neshinin câiz olduğunu savunanlar için Hz. İbrahim'in rüyası delil olarak kabul edilse bile bu rüyadan kendisine oğlunu kesmesinin emredildiği sonucu çıkmamaktadır. Aynı şekilde oğlunun افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ *"Sana buyurulanı yap"*[251] demesi de bununla emredildiğini göstermemektedir. Çünkü bu ifadeyle sadece

[250] Sâffât/103
[251] Sâffât/102

"gelecekte sana emredilen şeyi yap" manasına gelmektedir. Bu yüzden âyette "امرت" değil de "تُؤْمَرُ" şeklinde gelmiştir.

Cevap: Âyette geçen افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ifadesi her ne kadar geçmiş zaman anlamında açık bir ifade olmasa da bazen geçmiş zaman manasında kullanılmaktadır. Zaten Hz. İbrahim'in oğlunu çöle götürmesi, eline bıçağı alması, oğlunu yanı üzerine yatırması âyetteki ifadenin امرت manasında anlaşılması gerektiğine delil teşkil etmektedir. Çünkü Hz. İbrahim'in tüm bunları kendisine emredilmeden yapması mümkün değildir. [252]

Görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî ve Bâkıllânî, Cüveynî, Gazzâlî, Râzî gibi Eş'arî birçok usûl âlimi hükmün imtisalinden önce neshinin cevazına İbrahim kıssasını gerekçe olarak göstermiştir. Hatta İbnü'l-Arabî bunu câiz görmeyenleri bidat ehli olarak tanımlamış ve İbrahim kıssasına yer vererek câiz olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

4.8. Allah'ın İradesinin Muhâle Taallukunun Nesihle İlişkisi

Kur'ân'da neshe konu olan âyetlerin sayısında ittifak sağlanamadığı gibi bazı âlimler bu hususta aşırıya gidip Kur'ân'ın tamamında neshin olduğunu savunmuşlardır. Onları bu iddiaya sevkeden sebeplerden birisi de وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيلًا *"Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; bundan sonra da sen bize karşı güvenip dayanacağın birini bulamazsın."* [253] kavlinde olduğu gibi Allah'ın iradesinin muhale taallukuyla alakalı aynı formda nâzil olan âyetlerdir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın iradesinin vahyin çekip alınmasına taalluk ettiği bu âyet müşkil âyetler kapsamına girmektedir. İbnü'l-Arabî Allah'ın iradesinden kaynaklanan müşkil âyetler hususundaki mâlûmatın kısım kısım olduğunu belirterek bu konuyu üç kısımda ele almıştır. Bunlardan birincisi, iki birbirine zıt âyetin bir arada

[252] Bu hususta yapılan îtirazlar ve bu itirazlara verilen cevaplar için bkz. İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 340-342; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 252-253; Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 485-486; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 254-256; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 356-359; Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî ibn Berhân, *el-Vusûl ile'l-usûl*, nşr. Abdulhamîd Alî Ebû Züneyd, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1983, II, 39-40; er-Râzî, *el-Mahsûl*, III, 312; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 127-129.

[253] İsrâ/86.

bulunmasının imkânsız olduğu âyetler. İkincisi, Allah'ın ilmiyle haber verdiği herhangi bir konunun hilâfına olan âyetler. Üçüncüsü, mutlak câiz olan hükümlerdir ki bizim ilmimizin dışındakiler bu kapsama girmektedir.

Mutlaka gelince Allah'ın iradesinin mutlak olana taalluk etmesi, Allah'ın "Ben istedim, öyle de oldu." dediği iradedir. Bu durum mutlak bir taalluk, mutlak bir irade olmakla birlikte manası da gayet açıktır. Bu hususta herhangi bir problem yoktur. Ancak Allah'ın iradesinin kendisinin haber verdiği bir mâlum ve muhale taalluk etmesi durumu tevil ve tefsire ihtiyaç duyulan müşkilâtın kapsamına girmektedir. Nitekim Allah'ın yine cümle ve anlam bakımından aynı formda olan لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَانَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ *"Eğer Allah (iddia ettikleri gibi) bir evlât sahibi olmak isteseydi elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi. Ama O'nun böyle bir durumla ilgisi yoktur; O bir tek Allah'tır, mutlak otorite sahibidir."*[254] âyetinde oldu gibi Allah'ın evlat sahibi olmaktan münezzeh olduğunun bilgisine rağmen Allah'ın iradesi muhal olana taalluk etmiştir. [255]

Söz konusu âyette lafız hakiki manada çocuğa hamledilirse o zaman İbnü'l-Arabî'ye göre âyetin takdirî manası لو أراد الله ان يتخذ ولدا حقيقة لاتخذه "Şayet Allah gerçekten bir çocuk sahibi olmak isteseydi olurdu." şeklinde olurdu. Fakat böyle bir şey Allah için tasavvur edilemez. Âyetin manası "Şâyet Allah tasavvur edilemeyen ve sahih olmayan bir şeyin vücud bulmasını isteseydi istediği olurdu." şeklinde te'vil edilecek olursa kelâmın başı, sonunu nefyedeceği için âyetin hiçbir manası kalmazdı. Eğer âyetin manası "Allah (تبنى) evlat edinmek isteseydi muhal olduğunun bilgisiyle birlikte onu yarattıklarından seçerdi."şeklinde olsaydı Allah'ın bu hususta verdiği haberlere göre bunun da mümkün olmayacağı gâyet açıktır. Bu mesele İbnü'l-Arabî'ye göre bâtıla dalmış olan kimselerin cahil kadığı bir hususdur. Nitekim bu kimseler Allah'ın çocuk edinmeye kâdir olduğunu savunmuşlardır ancak Allah bu dedikleri şeyden münezzehtir.

[254] Zümer/6.
[255] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 7.

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيلاًۙ *"Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; bundan sonra da sen bize karşı güvenip dayanacağın birini bulamazsın."*[256] âyetine gelecek olursak İbnü'l-Arabî'ye göre şâyet bu câiz olaydı Allah'ın hiç resul göndermemesi gerekirdi. Şayet göderdiyse gönderdiği Peygamberi ve onunla birlikte gönderdiği vahyi de ortadan kaldırması yine câiz olurdu. Ancak Allah bunu yapmayacağını haber vermiş ve Peygamberini kıyamete kadar rahmet peygamberi olarak gönderdiğini açıklamıştır. Bu yüzden böyle bir şey mâlumun hilafına olduğu için imkânsızdır. İbnü'l-Arabî Allah'ın iradesinin böyle bir şeye taalluk etmesini zatında câiz, bundan münezzeh olduğunu ifade eden zâhir haberler cihetinden de imkânsız olduğunu belirtmiştir. [257]

İbnü'l-Arabî, Allah'ın iradesinin muhale taallukunun ifade edildiği bu âyetleri müşkil âyetler kapsamında değerlendimiştir. İbnü'l-Arabî'nin belirttiği üzere bazı kimseler, aralarında veya kendi içinde çelişki varmış gibi vehmedilen bu âyetlerdeki çelişkiyi gidermek adına nesih yöntemine başvurararak neshin konu edinildiği âyetlerin sayısında aşırıya gittiklerini belirtmiştir. Bununla birlikte bir âyetin başının sonunu neshetmesiyle âyette hiçbir mananın kalmayacağını da ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu tür âyetler şu şekilde anlaşılmalıdır: Allah'ın iradesinin muhale taalluku Allah'ın zatında câiz ancak münezzeh olduğunu haber veren naslar cihetinden vukûu mümkün değildir. Böylece bu ve benzeri âyetlerdeki çelişki gibi vehmedilen hususlar nesih yöntemine başvurmaksızın açıklığa kavuşmuş olur.

4.9. Nesihte Kavil-Fiil İlişkisi

Peygamberimizin sünneti kavlî ve fiilî sünnetler olmak üzere iki kategori içerinde ele alınmıştır. Hz. Peygamber'in ikrarları da vardır ki bu ikrarlar İbnü'l-Arabî'ye göre kavlî sünnetler çerçevesinde değerlendirilmelidir.[258] Bu başlık da kavlî sünnetler ile fiilî sünnetler arasındaki nesih ilişkisini ele alarak esas itibariyle hadislerdeki neshi konu edinmektedir. Nitekim hadislerin birbiriyle çelişki arz etmesi durumunda cem'-te'lif ya da nesih yöntemi ile bu çelişki giderilmeye çalışılmaktadır.

[256] İsrâ/86.
[257] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 8.
[258] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 386.

Belirtildiğine göre Hz. Peygamber'in bir konudaki emri ile fiilinin teâruz etmesi durumunda birinin diğerine ruchânı yoktur. [259] İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in kavli ile fiilinin çelişmesi durumunda hangisinin tercih edileceği hususunda insanların ihtilâf halinde olduklarını belirtmiştir. Bazı âlimler daha güçlü ve sağlam olduğu için Hz. Peygamber'in fiilini kavline göre evlâ bulurken diğer bir kısmı ise fiilin değil de kavlin bir sîgaya sahip olması, kavlin birçok manayı içine alıp fiilin sadece sûretinin olması gibi sebepleri göstererek Peygamberin kavlinin fiilinden evlâ olduğunu savunmuşlardır. [260]

İmam Mâlik ise daha farklı bir yaklaşım sergilemiştir ve bu konudaki fetvası da şu şekildedir: Fiil ve kavlin dışında getirilen delile göre bazen fiil bazen de kavil öne geçirilir. Mâlikî mezhebi ise bu ikisinin eşit ve zıt bir şekilde birbirine teâruz ettiğini savunup, birinin öne geçirilebilmesi için bunların haricinde başka bir delile ihtiyaç duyulduğuna hükmetmiştir. [261]

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in sözlerinin ve fiillerinin aynı konuda çelişmesi durumunda sonuncu olan ilkine tercih edilir. Yani Hz. Peygamber'in kavlî sünneti fiili sünnetinden sonra ise kavlî olanı, fiil kavilden sonra ise fiilî sünnetindeki hüküm esas alınır. Buna göre haberin haberle, sünnetin sünnetle, Hz. Peygamber'in fiilinin de kavliyle neshedilmesinde bir sakınca yoktur.[262] Nitekim İbnü'l-Arabî oluş itibariyle neshin türlerinden bahsederken sünnetin sünnetle neshedilmesini de bu türler arasında dile getirmiştir. İbnü'l-Arabî bu hususta muhsan kişi zina ettiğinde hadd cezası olarak kendisine recm cezası ile birlikte celdenin uygulanıp uygulanmaması meselesini zikretmiştir. [263]

Öncelikle muhsan kelimesi ile ne kastedildiğine değinilecek olursa muhsan kelimesi ihsan kelimesinden türetilmiştir. Kur'ân ve hadisler olmak üzere her iki kaynakta da geçtiği üzere ihsan kavramı, maddî bir korunmadan ziyade ahlâkî bir özellik olarak bir kimsenin namusunu ve iffetini korumasını ve bunu sağlayacak bir

[259] Ali Osman Koçkuzu, *Hadisde Nâsih Mensûh,* Marmara Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Yayınları Nu. 12, Baskı: Dizerkonca Matbaası, İstanbul, 1985. s. 134.
[260] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh*, s.111-112.
[261] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh*, s.112.
[262] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh*, s. 153.
[263] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi Usûli'l-Fıkh*, s.112.

konumda olmasını ifade etmektedir. Bu kökten türeyen muhsan kavramı da bu özellikleri taşıyan kimseler için kullanılmaktadır. İhsan kelimesinin fıkıh literatüründeki terim anlamı "Bir kimsenin fiilen veya hükmen zinadan tam bir şekilde korunması ve bunu sağlayacak belli bir konuma sahip olması" şeklinde nihâî bir tanım olup zina suçunun işlenmesi durumunda recm cezası uygulanabilmesi için suçludaki aranan niteliği ifade etmektedir. [264] Buna göre akıllı ve hür bir erkele evli olan hür kadın ve yine akıllı ve hür bir kadınla evli olan hür erkek muhsan olarak nitelendirilmektedir. Bu özellikleri taşıyan erkek veya kadının zina etmesi durumunda uygulacak olan cezanın ne olduğu hususunda ihtilâflar söz konusu olduğu için rivâyetler arasında nesih meselesi gündeme gelmektedir. Âlimler tarafından bu hususta iki görüş üzerine ihtilâf edilmiştir.

a. Bazı kimseler "Bâkire ile bâkir erkek zina yaptığında yüz değnek ve bir yıl sürgün cezası, evli olan zina yaptığında yüz değnek celde ve recm cezası uygulanır." [265] rivâyetine dayanarak zina işleyen evli, muhsan bir zânînin cezasını yüz celde vurulduktan sonra recm hükmünün uygulanması şeklinde belirlemiştir. Nitekim sahabeden Hz. Ali'ye zina eden biri getirildiğinde perşembe günü yüz celde vurmuş daha sonra Cuma günü recmederek "Ben Allah'ın kitabına göre recmettim, Rasulullahın sünnetine göre celdettim" buyurmuştur. Görüldüğü üzere bu fikre sahip olanlar görüşlerini bu hadise dayandırmışlardır. [266]

b. İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu diğer bir grup âlime göre muhsan bir kimse zina ettiğinde recmedilen muhsan bir kimseye celde yapılmamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber recm hükmünü uyguladığı hiç kimseye celde uygulamamıştır. Hz. Ali hususunda aktarılan rivâyette Hz. Ali Perşembe günü bekâr bir zaniye celde uygulamış, Cuma günü ise muhsan zâniye recm hükmü uygulamıştır. Yani muhsan zâniye recmle birlikte celde uygulandığını savunanlar Hz. Ali'nin uygulamasını yanlış bir şekilde anlayıp delil olarak öne sürmüşlerdir. Burada zina cezası uygulanan tek kişi değil, biri bekâr diğeri evli olmak üzere iki farklı kişidir. Şayet tek kişi bile kastedilmiş olsa Hz. Peygamberin kavlî ve fiilî sünnetleri Hz. Ali'nin fiilinden daha evlâdır. Nitekim Hz.

[264] Şamil Dağcı, "İhsan", DİA, İstanbul, 2000, XXI, 546-548.
[265] Müslim, "Hudûd", 12-14; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23; Buhârî, "Hudûd", 3; Tirmizî, "Hudûd", 8; İbni Mâce, "Hudûd", 7.
[266] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 153.

Peygamber Maiz isimli bir sahabe Müslüman olup zina ettiğinde onu sadece recmetmiştir.

İbnü'l-Arabî'ye göre bu konu haberle haberin, sünnetle sünnetin, fiille kavlin neshine örnek teşkil etmektedir. Şayet "Fiil kavli nasıl nesheder?" diye sorulacak olursa İbnü'l-Arabî'nin cevabı şu şekildedir: Hz. Peygamber'in kavli ve fiilindeki hüküm birbirine çelişki arz ettiğinde sonuncu olan ilkine tercih edilir. Özellikle fiilin kavle olan ihtilâfının tekrar etmesi durumunda fiilin içerdiği hüküm daha güçlü ve daha evla olandır. Nitekim Hz. Peygamber "…muhsan için celde ve recm hükmü uygulanır." dedikten sonra sadece recm hükmünü uygulamıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre bu uygulama da rivâyetin hükmünün neshedildiğine delil teşkil etmektedir. [267]

Nesih taraftarları bu meselede Câbir b. Abdullah tarîkıyla gelen hadisi de delil mâhiyetinde zikretmiştir. Bu hadisde sadece recm olmakla birlikde celde vakâsı geçmemektedir. [268] Aynı şekilde meşhur Maiz hadisinde de durum bu şekildedir. [269] Dolayısıyla söz konusu meşhur hadis bu grubun delilleri arasında zikredilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin Tirmîzî şerhinde belirttiği üzere İmam Şâfiî'nin bu meselede nesih taraftarları arasında olduğu görülmektedir. [270] Tahâvî, konuyla ilgili âyetleri [271] esas alarak peygamberimizden nakledilen recm ile birlikte celde hükmünde "Hz. Peygamber isimleri geçen şahısların muhsan olduğunu bilmiyordu." ifadesinde bulunmuştur. İmam Şâfiî'nin bu meselede nesih taraftarları arasında olduğu görülmektedir. Şevkânî ise ilk grubun görüşlerini benimseyen âlimler arasında yer almaktadır. [272]

4.10. Nesih Bağlamında Kur'ân-Sünnet İlişkisi

Âlimlerin ekseriyeti Kur'ân'daki bir âyetin başka bir âyeti neshedebileceği hükmünde ittifak halindeyken Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu konu hakkındaki tartışma, günümüze ulaşmış ilk usûl eseri olan er-

[267] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 464; İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.153-154; İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-Ahvezî*, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-Lübnan, I, 394.

[268] Buhârî, "Ahkâm", 19; Müslim, "Hudûd", 16, 22; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23; Tirmizî, "Hudûd", 5.

[269] Buhârî, "Ahkâm", 21; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24.

[270] Ahvezî, I, 439.

[271] Nisâ/15-16.

[272] Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensûh,* Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları Nu. 12, Baskı: Dizerkonca Matbaası, İstanbul, 1985. s. 318

Risâle'de İmam Şâfiî tarafından geniş bir şekilde ele alınmıştır. [273] İmam Şâfiî'nin bu hususta ki görüşü ise "Kitap ancak kitapla, sünnette ancak sünnetle neshedilir. Çünkü bir şey ancak kendisine benzer olan ile neshedilir." sözünden hareketle Kitap ve sünnetin birbirini neshini câiz görmemiştir. [274]

İbnü'l-Arabî, İmam Şâfiî gibi Kur'ân ve sünnetin birbirlerini neshinin câiz olmadığını savunan görüşün iki şekilde temellendirildiğini belirtmektedir. Birincisi, Allah Resûlü içtihad eder, içtihad ettiği şeye ittibâ etmek vâciptir. Allah Resûlünün içtahadıyla yaptığı açıklamaların Kur'ân'a muhalefet etmesi câiz değildir. İkincisi, Kur'ân'ın sünneti neshetmesi durumunda peygamberin takrirleri hata üzerine olacağı için Kur'ân sünneti neshedemez. Nitekim ameller Hz. Peygamber'in sünnetiyle açıklanmıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre bu zayıf bir görüştür. Kaynağı Allah olan her şey ilim ifade etmesi konusunda eşittir ve amel edilmesi vâciptir. Ancak haber-i vâhid konusunda ihtilâf vardır. İcmâ edilen görüş ise Kur'ân'ın haber-i vâhid ile neshinin câiz kabul edilmemesidir. [275] Ancak İbnü'l-Arabî bu hususta üzerine icmâ edilen haber-i vahidin Kurân'ı neshedebileceğini ifade etmiştir. [276]

Âhâd kelimesi lugatta "bir" anlamına gelen *ahad* kelimesinin çoğuludur. Lugatte âhâd haber, "bir kişinin verdiği haber" anlamına gelirken ıstılahtaki anlamı tevatür derecesine ulaşmayan yahut mütevatir kabul edilmeyen haberler anlamına gelmektedir. [277] İbnü'l-Arabî âhad haberin tanımına yer vermemiştir. Ancak eserlerinde haber-i vahitten bahsettiği yerlerde mütevatir haberin karşıtı olarak zikrettiği görülmektedir. [278] Haber-i vahide dair mustakil bir eser telif ettiği söylenen İbnü'l-Arabî haber-i vahidin sahih olması şartıyla dini ve dünyevi tüm konularda delil olarak kabul edileceğini, sahabenin bu konuda icmâ ettiğini, haber-i vahidi ancak bidat ehli fırkaların reddettiğini belirtmiştir.[279] Bununla birlikte İbnü'l-Arabî'nin zikretmiş olduğu "üzerinde

[273] Hacer Yetkin, *Klâsik Dönem'e Kadar Fıkıh Usûlünde Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi Tartışması,* Usûl İslâm Araştırmaları, 28 (2017), s. 183-212.

[274] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbas eş-Şâfiî, *er-Risâle li'ş-Şafiî,* thk. Ahmed Şâkir, 1. Baskı. nşr. Mektebetü'l-Halabî, Mısır, 1940. s. 106.

[275]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 4.

[276] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 345.

[277] Mustafa Ertürk, *Haber-i Vâhid*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, XIV, 349

[278] İbnü'l-Arabî, el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh, s. 115; *Ahkâmu'l-Kurân,* lll, 320.

[279] Ahmet Yücel, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (Hadis İlmindeki Yeri), TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1999, XX, 492.

icmâ edilen haber-i vahid" tabiri Malikilerin amel-i ehli Medine anlayışını hatırlatmaktadır.

İmam Mâlik, haber-i vâhid konusunda râvilerin lazım gelen şartları kendilerinde taşımalarını yeterli bulmamıştır. Bunun yanında haber-i vahidin Kur'ân, amel-i ehli Medine, içtihada dayalı olmayan sahabe kavli, kıyas, maslahat ve sedd-i zerâi' prensibleriyle örtüşmesini de haber-i vahidin hüccet olarak kabul edilmesi noktasında gerekli şartlar olarak görmektedir. Özellikle de Medine halkının tatbikatı unsuru, İmam Malik'e göre haber-i vâhidin hüccet değerinin belirlenmesinde önemli bir yere hâizdir. [280] Böylelikle Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden biri olan İbnü'l-Arabî'nin üzerinde icmâ' edilen haber-i vahidle Kur'ân'ı neshetme görüşünü bu usul üzerine temellendirdiği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî, nâsihin konumunun daha iyi anlaşılması için öncelikle "*nesh"* kelimesinin mahiyetinin bilinmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Çünkü "*nâsih*", nesh kelimesinden müştâk olup ismi faildir. Kur'ân'ın ve sünnetin birbirleri için nâsih konumunda olmasından hareketle İbnü'l-Arabî, nâsih kelimesinin hakîkî ve mecâzî kullanımlarının üzerinde durmuştur. Ona göre "nâsih" kelimesi hakîkî anlamıyla sadece Allah için kullanılır. Kelâmının yani bir âyetin başka bir âyet için nâsih olması birinci mana olan hakîkî anlamı için mecazdır. Bir kelâmın nâsih olduğunu haber veren de nâsih olarak addedilir. Bu ifade ile kastedilen, bir hadisin veya gayr-i metlüv bir vahyin âyeti neshetmesidir. Buradaki Allah dışında nâsih olarak addedilen âyet veya gayr-i metlüv vahiy zaten mecaz sayıldığı için onu haber verenin de nâsih olarak kabul edilmesi, mecazın mecazı olarak kabul edilmektedir. Nâsihin, hakîkî manada Allah'ın kastedilmesi şartıyla Allah haricindeki şeylerin nâsih olarak addedilmesi câizdir. Buna göre İbnü'l-Arabî, oluş itibariyle neshin dört şekilde vâki olduğunu belirtmiştir.

1) Kur'ân Kur'ân'ı nesheder.
2) Sünnet Sünneti nesheder.
3) Kitap sünneti nesheder.

[280] Ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Özdemir, *İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Sayı 7), t.y.,s. 180-213.

4) Sünnet Kitabı nesheder.[281]

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân sünneti neshedebildiği gibi sünnette Kur'ân'ı nesh edebilmektedir. Ona göre Allah katından olan herşey birbirini neshedebilir. Ancak bazılarının Bakara/106. âyette, neshedilen âyetin yerine benzeri veya daha kuvvetlisinin getirileceği ifadesinden yola çıkarak "sünnet Kur'ân'ı neshedemez" şeklindeki bir görüşü savunduklarını dile getirmiştir. Nitekim İmam Şâfiî ve İmam Sevrî'ye göre doğru olan görüş budur.

Sünnetin Kur'ân'ı neshi hususunda genel itibariyle vasiyet konusu örnek olarak zikredilmektedir. Bazı kimseler vasiyet âyetinin sünnetle neshedildiği zannına kapılsalar bile İbnü'l-Arabî'ye göre durum böyle değildir. Bakara 180. âyette geçen vasiyet konusu Nisâ sûresindeki miras âyetleriyle neshedilmiştir. Yine *"Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun."* [282] âyetinde zikredilen evlerde tutun hükmü nassla, recim cezası sünnetle vâki olmuştur. Fakat Hz. Ömer, recim cezasının Hz. Peygamber'e Allah Teâlâ tarafından bildirildiğini, bunu âyet gibi okuduklarını, önem verdiklerini gösteren bir tavır ve üslûp içinde dile getirmiştir.[283] Yani Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir topluluğa göre recm âyetleri metni mensûh hükmü bâkidir.[284].

Bu açık ifadeler ve uygulamalar karşısında müctehid ve müfessirlerin ekseriyeti evli iken zina eden kadınların ve erkeklerin cezalarının recim olduğu hükmünde birleşmişlerdir. Ancak İbnü'l-Arabî gibi recimle ile ilgili rivâyeti metni mensûh hükmü bâki kategorisinde değerlendirmeyen âlimlere göre recm hükmü esasen Hz. Ömer'den rivâyet edilen bu habere göre değil de Hz. Peygamber'in kavlî ve fiilî sünnetine ve bu sünnetler üzerine ümmetin kararlaştırdığı icmâya dayalıdır. Nitekim bu görüşte olanlar için Hz. Ömer'in "İnsanlar, Ömer Kitab'a ziyadede bulundu, demeyecek olsalardı bunu mushafa yazardım." sözü recm hükmünü Kur'ân'dan bir âyet olarak

[281] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 3.
[282] Nisâ/15.
[283] Müslim, "Hudûd", 15; el-Muvatta', "Hudûd", 9-10.
[284]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 5.

görmediği ancak Hz. Peygamber'e bildirilen ğayr-i metlüv bir haber olduğuna delil teşkil etmektedir. [285].

İbnü'l-Arabî, görüldüğü üzere erken dönem Şâfiî usûlcülerine aykırı bir tutum sergileyerek Kur'ân'ın sünneti, sünnetin de Kur'ân'ı neshinin câiz olduğu görüşündedir. Haberi vâhidin Kur'ân'ı neshinin câiz olmadığı konusundaki icmâyı belirtmesiyle birlikte üzerinde icmâ edilen haberi vâhidin Kur'ân'ı neshedebilceği yönünde bir kayıtlama getirerek bu hususta Hz. Süleyman'ın atlarını katletmesi ve İslâm şeriatında bu fiilin neshedildiği konusunu zikretmiştir. Bu mesele ikinci bölümde daha tafsilâtlı bir şekilde açıklanacağı için ayrıca yer verilmemiştir.

4.11. İcmânın Neshi

Sözlük anlamı azm, kasd ve ittifak etme anlamına gelen "icmâ" kelimesi dini terminoloji dışında da bu anlamlarda kullanılmaktadır[286]. Bir terim olarak icmâ ise "Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde o devrin müctehidlerinin ortaya çıkan bir meselenin hükmü hakkında ittifak etmesidir."[287] Fıkıh usûlü eserlerinde çoğu dinî-hukukî hükümlerin meşruiyetini sağlamak için mürâcaat edilen, şer'î deliller arasında Kur'ân ve Sünnet'ten sonra üçüncü sırada zikredilen icmâ, İslâm hukukunun ana kaynaklarından biridir. [288]

Fıkıh usûlü eserlerinin tedviniyle birlikte icmâ hakkında birbirinden farklı birçok tanım yapılmıştır.[289] İbnü'l-Arabî yapılan bu tanımların bazılarına eserinde yer vermiştir. Bu tanımlara değinmek gerekirse bazılarına göre icmâ "Avâm, havâs, âlim, cahil ayırt etmeksizin asrın tüm ehli tarafından bir hüküm hakkında ittifak edilmesidir." Buna göre icmânın bağlayıcı olabilmesi için avâmın da dikkate alınması gerekmektedir. Bazılarına göre ise bunun tam aksine icmâya katılma ehliyetine sahip olan ehlü'l-ilm, ehlü'l-hal ve'l-akdın bir hüküm üzerine ittifak etmesidir.

---

[285] Cessâs, *el-Fusûl*, II, 259; Basrî, *el-Mu'temed*, I, 398; Serahsî, *Usûl*, II, 79.

[286] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 369.

[287] Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 379-380; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ taḥḳīḳi'l-ḥaḳ min ʿilmi'l-uṣûl*, thk. Ahmed İzzû İnâye, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Baskı, Dımeşk, 1999, I, 198.

[288]İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", İstanbul: TDV Yayınları, 2000, XXI, 417;Taha Nas, "*İcmâ Teorisi ve Bâkıllânî'nin Etkisi*", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 30 (2014/2): 17: 1-2

[289] Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 28; Âmidî, *el-İhkâm*, 1, 195.

Birinci tanım üzere olanların cahil ve âvamdan bir kimsenin icmâya olan hilafını âlimden duyabilecekleri ihtimaline dayanarak dikkate aldıkları anlaşılmaktadır. Ancak İbnü'l-Arabî, ilim ehlinden olmayan bir kimsenin, bir âlimin kendi görüşünün yanı sıra herhangi bir meseleye dair bahsetmiş olduğu bir ihtilâfı veya fetva lisanını ve kavlini bilenlerin dışındaki kimselerin kavrayamayacağı bir meseleyi işitmiş olacağından hareketle şayet işitmiş olsa bile kendisinin meseleye dair bir bilinci ve tahsili olması sebebiyle verdiği nakle güvenilmemesi gerektiğini belirtmiştir. [290]

İbnü'l-Arabî icmânın şer'î deliller arasında Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü sırada zikredilmesinin aklî ve naklî olmak üzere âlimlerin iki delile dayandıklarını belirtmiştir. Aklî delile gelince birçok bakış açısının ve içtihad yollarının tek bir görüş üzerine ittifak etmesi ve yine düşünce karmaşası ve çelişkilerin olduğu bir meselede tek bir hüküm üzerine ittifak sağlanması örfen uzak, âdeten de imkânsız görülmüştür. Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre farklı görüşlerden birinin tercih edilip ittifak edilmesi ve bu içtihad yöntemlerinin bir hüküm hakkında ittifak edilmesinde rol oynaması durumunda ihtilâfın olması imkânsız olarak nitelenmelidir. Çünkü bir hüküm hakkında ittifak sağlanmışken bu ittifakın hilafına bir kişinin bakış açısı ve bu bakış açısından kaynaklanan hükmün icmâ edilen hükümden daha vâdıh olması, aynı şekilde bu kimsenin tercihinin icmâ edilen tercihten daha uygun olması nasıl câiz olabilir ki? [291]

Naklî delile gelince âlimler icmânın hüccet oluşuna sem'î delil olarak وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً "*Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah'a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir!*"[292] âyetini göstermişlerdir. Bu âyete göre Allah müminlerin yoluna muhalefet edenleri cehennem ateşiyle tehdit etmiştir. Dolayısıyla icmâ haktır ve şeri deliller hiyerarşisinde üçüncü sırada yer almaktadır. [293] Bununla birlikte icmâın şer'î bir

[290] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s.121.
[291] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s. 122.
[292] Nisâ/115
[293] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, s. 122-123.

delil olması hususunda Hz. Peygamber'in "Benim ümmetim bir sapkınlık üzerinde birleşmez."[294] hadisi de sem'î bir delil mahiyetinde zikredilmektedir. [295]

Fıkıh usûlü eserlerine bakıldığında icmâ-nesh ilişkisi, icmânın diğer şer'î delilleri neshetmesi ve diğer şer'î deliller tarafından neshedilmesi şeklinde esasen nâsih ve mensûh olmak üzere iki yönden ele alındığı görülmektedir. Burada öncelikle icmâın şer'î bir delilin nâsihi olma yönü incelenecek ve bunun âlimler nazarında câiz olup olmadığı hususuna değinilecektir. Daha sonra icmâın mensûh olma yönü ele alınarak İbnü'l-Arabî'nin bu meseledeki görüşü belirtilecektir.

Neshin şartlarında yer verdiğimiz üzere Kur'ân ve sünnetten herhangi bir hükmün neshi ancak Hz. Peygamber zamanında ve şer'î bir delille olması şart koşulmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra yeni bir sünnet ve yeni bir nas vârid olmayacağı için Kur'ân ve sünnetten bir hükmün neshi Hz. Peygamber'in hayatta olduğu süre ile sınırlı kalmıştır. Ancak usûl âlimlerine göre muteber kabul edilen icmâ ise tanımında da değindiğimiz üzere Hz. Peygamber'in vefatından sonra yapılan icmâdır. Bu nedenle cumhurun bu mesele hakkındaki görüşü Hz. Peygamber'in vefatından sonra kararlaştırılan icmâın Hz. Peygamber hayattayken mevcut olan şer'î hükümleri neshetme gibi bir fonksiyonunun olmadığı şeklindedir. Çünkü Allah ve Resûlü dışında hiçbir âlim hüküm koyma yetkisine sahip değildir.

Diğer taraftan Hz. Peygember'in "Benim ümmetim bir sapkınlık üzerinde birleşmez."[296] hadisi ile ümmetin Kur'ân ve sünnette vârid olan hükümlere aykırı bir icmâda bulunmayacağı belirtilmektedir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmetin Kur'ân ve sünnetle çelişen bir icmâına rastalanılması durumunda da ümmetin bu icmâyla nassı neshettiği düşünülemez. Böyle bir durumda ancak ve ancak söz konusu nassın başka bir nasla neshedildiği anlaşılmaktadır. Buna göre nesh icmâ ile değil, bu icmânın kendisine izafe edildiği nassla vâki olmuştur. Yapılan icmâ ve icmâı yapan âlimler nâsih (nesheden) hükmü haber veren ve nakleden muhbir konumunda olup nâsih

[294] İbn Mâce, "Fiten", 8.
[295] Abdulhamit Sağır, *Kelâmcı Fıkıh Usûlcülerinin Nesih Anlayışı*, yüksek lisans tezi, Kayseri, 2007, s.70.
[296] İbn Mâce, "Fiten", 8.

olarak isimlendirilmeleri doğru değildir. [297] Nitekim İbnü'l-Arabî bu hususa açıklık getirerek icmânın ya bir haber (hadis) ya da bir görüş üzerine bina edildiğini, rey temelli alınan bir icmâın nassın hükmünü kaldırmadığını belirtmiştir. Haber temelli alınan icmânın ise her ne kadar nassın hükmünü kaldıran nâsih olarak görülse de zâhirde kendisine izâfe edilen haber nâsih konumundadır. [298]

İcmânın yine icmâ edilen bir hükümle neshinin câiz olup olmama meselesi ise âlimler nazarında ihtilâf edilen konudur. İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu cumhur ulemâya göre bu şekilde bir icmânın başka bir icmâyı neshi câiz değildir. [299] Nitekim icmâ ile sabit olan hükmün neshi, kat'î bir delil olan nass veya icmâ veyahut kıyas olmak üzere üç ihtimalden biriyle mümkündür. İcmânın nass ile neshedilmesi, icmânın nesihle çelişmesinden dolayı ümmetin hata üzerine ittifak etmelerini gerektirdiği için bu şekildeki bir nesih mümkün değildir. İcmânın icmâ ile neshi, birinci ihtimaldeki gibi önceden icmâ edilen hükmün hata üzerine icmâ edildiği anlamına gelir ki bu da akla aykırı bir durumdur. [300] Kıyasla neshedilmesi de muhaldir. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre böyle bir neshin câiz olması durumunda her kıyas nesih anlamına gelir ki bu da doğru değildir.[301]

İcmânın nass ve başka bir icmâ ile mensûh olma yönüne değinilecek olursa bu konuda da âlimler arasında bir ittifak sağlanabilmiş değildir. İbnü'l-Arabî'nin içinde bulunduğu âlimlerin ekseriyetine göre icmânın her şekilde neshi câiz görülmemiştir. Çünkü icmânın neshi; nass, icmâ ve kıyas olmak üzere üç ihtimalden biri ile mümkün olabilir. İlk ihtimale değinmek gerekirse icmânın nass ile neshedilmesi mümkün değildir. Çünkü âlimler nazarında mûteber olan icmâ Hz. Peygamber'in vefatı

[297] Basrî, *el-Mu'temed*, I: 402;
[298] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.5.
[299] Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr fî Şerḥi Uṣûli'l-Pezdevî*, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, III, 263; Ebû's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfehânî, *Beyânu'l Muhtasar: Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, nşr. M. Mazhar Bekâ, Mekke, 1986, II, 555; İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.7.
[300] Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ el-usûlî li İbn Hâcib*, thk. Muhammed Hasan İsmail, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2008 III, 254.
[301] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 7.

sonrasında yapılan icmâdır. Bu durumda yeni bir nass nâzil olmayacağı için böyle bir nesih câiz görülmemiştir. [302]

Anlaşıldığı üzere azınlığı teşkil eden bir kısım âlime göre icmâ hem mensûh hem de herhangi bir hükmü neshedebilirken İbnü'l-Arabî ve cumhur ulemâya göre böyle bir nesih ilişkisi tasavvur edilemez. Çünkü icmâ vahiyden sonra kabul edilen bir delil değeri taşımamaktadır. Ümmetin tekaddüm bakımından önceki asırda iki görüşten biri üzerine icmâ etmesinin nesihle bir ilişkisi yoktur. Çünkü iki görüş arasındaki ihtilâf kalkmamıştır. Kalkmamış olması da gâyet açıktır. İhtilafın kalktığını düşünen kimseler için de bu nesih kabilinden değildir. İçtihat önceden olmuş ve iki görüş arasında tereddüt edilmiştir. Sonra iki içtihattan biri hazfedilmiş, ikincisi kalmıştır. Şayet bu hadise nesih kabilinden değerlendirilecek olursa kıyas içtihatlar arasındaki nesih anlamına gelir ki bu da doğru bir görüş değildir. [303]

[302] İcmanın neshi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Çetintaş, "*Fıkıh Usûlünde Nâsih ve Mensûh Olma Yönünden İcmâ"* Diyanet İlmî Dergi 56 (2020): 39-66.

[303]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 7.

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ'NİN PRATİK NESH UYGULAMASI

Neshi Konu Ettiği Başlıklar

1. Evlilik Aile ve Kadın

1.1. Kocası Vefat Eden Kadının İddeti

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vâsiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşrû şeylerden size bir günah yoktur. Allah azîzdir, hakîmdir." [304]

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْراً فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur. Allah yaptığınız her şeyden haberdardır."[305]

İbnü'l-Arabî burada mensûh kabul ettiği Bakara/240. âyetin tefsirine değinmemiş, nâsih olan âyetin tefsirini de on iki meselede ele alarak iki âyet arasındaki nesih ilişkisine ilk meselede açıklık getirmiştir.

İlgili âyetler arasındaki nesih konusu hakkında iki görüş vardır. Birincisi, Bakara sûresinin 234. âyeti مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ "*…zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları husûsunda (sağlıklarında) vasiyet etsinl*er…".kavlini neshetmiştir. Çünkü Câhiliyye devrinde olduğu gibi İslâm'ın ilk zamanlarında kocası vefat eden kadının iddet süresi bir seneydi. Daha sonra Allah bu bir seneyi dört ay on gün ile neshetmiştir. Çoğunluğun görüşü de bu şekildedir.

[304] Bakara/240.
[305] Bakara/234.

İkinci görüş, يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْراً kavli, içlerinde İbni Abbas, Atâ gibi selef ulemâsının rivâyet ettiğine göre Bakara/240. âyetle neshedilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre sahih olan görüş, zikri geçen ilk âyetin mensûh kabul edilmesidir. [306] İnsanlar her ne kadar nâsih olan ve iddeti belirleyen âyetin mushafta neshettiği âyetten önce yer almasını garipsese de iddetin dört ay on gün olduğunu belirten âyet nüzûl bakımından daha sonra inen bir âyettir. Bilindiği üzere Kur'ân'da âyet ve sûrelerin tertibi nüzûl sırasına göre düzenlenmemiştir. Allah, nüzûl sırasını ve Kurân'ın tertibini en iyi bilendir. [307] Nitekim Buhârî de konuyla ilgili geçen rivâyette مَتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ kavlinin geçtiği âyetin mensûh olduğuna delil olarak gösterilmiştir. Rivâyete göre Abdullah b. Zübeyr, mushafı yeniden yazdıran Hz. Osman'a, "Bunu bir başka âyet neshetti, hükmünü kaldırdı, buraya niçin yazdırıyorsun?" dediğinde Hz.Osman ona, "Kur'an'da bulunan hiçbir şeyin yerini değiştiremem." cevabını vermiştir.[308]

İbnü'l-Arabî, Buhârî'de konuyla alâkalı bir rivâyete yer vererek kendi görüşünü dile getirmiştir. Rivâyete göre "Câhiliye devrinde kadın kocası öldüğü zaman, evinin en küçük ve en hakir bir odasına(karanlık bir köşesine) girer ve en kötü elbiselerini giyerdi de bir sene geçinceye kadar hiçbir koku sürünmez, hiçbir tuvalet ve temizlik yapmazdı. (Böyle ağır bir hapis hayatını tamamladıktan) sonra kadının yanına merkeb, koyun veya kuş türünde bir hayvan getirilirdi de kadın efsunlanır gibi o hayvanı vücuduna sürterdi. Böylece vücuduna sürte sürte ezdiği hayvan artık yaşayamaz ölürdü. Sonra kadın o çirkin hapis hayatından çıkarılıp eline deve tersisi verilirdi. Kadın bu tersiyi fırlatarak yıkanır temizlenir istediği gibi süslenerek ortaya çıkardı."[309] İbnü'l-Arabî'ye göre Allah Câhiliye devrinde uygulanan bir sene bekleme hükmünü ibkâ etmiştir. Ancak daha sonra bu bekleme süresini 4 ay 10 güne düşürerek söz konusu âyet miras âyetleriyle değil de يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ âyetiyle neshedildiği görüşünü savunmuştur.[310]

[306] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 279.
[307] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 32.
[308]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 31, Buhârî, "Tefsir", 44.
[309] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 281, Buhârî, "Talak", 46.
[310]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 32.

İbnü'l-Arabî Mücâhid'in konuyla ilgili görüşlerini de yer vermiştir. Mücâhid'e göre Allah, kocası ölen kadının iddet süresini 4 ay 10 gün şeklinde belirlemiştir. Bakara/240. âyet nâzil olmadan önce kadının kocasının (ehlinin) yanında dört ay on gün kalması Bakara/234. âyete göre vâciptir. Sonra وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ kavli nâzil olunca dul kadın vasiyete binaen ehli yanında bir sene kadar kalmaya devam edip etmemesi hususunda muhayyer bırakılmıştır. Dolayısıyla Mücahid'e göre bu konuda iki âyet arasında neshi gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Ancak bazılarına göre hür bir kadın kocası vefat ettiğinde isterse kocasının evinde bir sene kalma şartıyla malından faydalanabilirdi. Şayet kalmak istemezse ölen kocasının bıraktığı malda hiçbir hakkı yoktu. Dolayısıyla bu âyet يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ âyetiyle değil miras âyetleriyle neshedilmiş, böylece dul kalan kadının mirastan pay alabilmesi için hak tanınmıştır.[311] Cessâs da miras âyetiyle neshedildiği görüşündedir. [312] Şah Veliyullah Dihlevî, çoğu müfessirin Bakara/240. âyetini miras âyetiyle veya hadisle[313] neshettiğini beyân etmiştir. Ancak kendisine göre ölen kocanın geride bıraktığı eşi için bir yıl evinde kalmasına ve nafakasının teminine dair vasiyette bulunması müstehap görülmüş, kadın ise bu vasiyeti uygulayıp uygulamama konusunda muhayyer bırakılmıştır. [314]

Görüldüğü üzere Bakara/240. âyetin neshi konusunda ihtilâf edilmesinin yanı sıra söz konusu âyetin nâsihi konusunda da ihtilâf edilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre ilgili âyetlerde iddet süresinin esas alınması ve zikrettiği rivâyetlerin bu hususta delil teşkil etmesi sebebi ile Bakara/240. âyet miras âyetleriyle değil, daha sonra nâzil olan Bakara/234. âyet ile neshedilmiştir.

[311] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 32.

[312] Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadiq al-Qamhawi, Beyrut: Dâru ihyai't-Türâsi'l-Arabî, 1985, 1, 501.

[313] İbni Abbas'tan rivâyet edildiğine göre Bakara/240. Âyette geçen bir yıl eşinin evinde iddet bekleme süresi neshedilmiş ve kadın istediği yerde dört ay on gün iddet beklemiştir. Ebû Dâvûd, "Talak", 45. Yani bu hadisle mekân zorunluluğu kalkmıştır.

[314] Ebû Abdülaziz Kutbüddîn Şah Veliyyullāh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l Kebir fî Usûli't-Tefsîr*, nşr. Dâru's-Sahve, 2. Baskı, Kâhire, 1986, s. 87.

1.2. Dört Eşlilik ve Yetimlerin Hakkı

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاۤءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوا

"Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır." [315]

Yetimlerin hakları velileri tarafından korunup gözetildiği için evlilikle ilgili hususlarda da veliler, doğrudan söz hakkına sahiptir. Evlilikte istenen şartların yerine getirilmesinde velâyeti altında bulunan yetimin menfaatini koruyan yine velisidir. Velinin bizzat kendisi yetimi ile evlenmek istemesi durumunda yetimin haklarını koruyacak başka bir kişinin bulunmamasından dolayı evlilikle ilgili şartların belirlenmesi ve yetimin hakları konusunda tüm tasarruf yetkisi veliye aittir. Bu durumda velinin yetkilerini kötüye kullanması ve yetimin haklarının zayi olması ihtimalinin artması söz konusudur. Bundan dolayı âyet-i kerimede akrabaları olan yetimlerle evlenmek yerine hoşlarına giden başka kadınları ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlamaları tavsiye edilmiştir.

Bu âyetin nüzûl sebebiyle alakalı olarak Urve 'nin âyet hakkında Hz. Âişe'ye sorması üzerine Hz. Âişe şunları zikretmiştir: Bu âyetle anlatılmak istenen yetim bir kimsenin, malında kendisine ortak olan kişinin gözetiminde olmasıdır. Yetimin malı ve güzelliği gözetiminde bulunduğu velisinin hoşuna gider ve kendisiyle evlenmek ister. Velisi mehrini verme hususunda adaletli davranmaz. Bunun üzerine bu kimselerin yetimleriyle evlenmesi mehirlerini sünnetteki ölçüye göre vermedikleri takdirde nehyedilmiş ve sahip oldukları yetimler dışında hoşlarına giden başka kadınlarla evlenmeleri emredilmiştir. [316]

[315] Nîsâ/3.
[316] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 404.

Müfessirlerden bir gruba göre âyette geçen وَاِنْ خِفْتُمْ kavli ilim ve yakîn ifade ederken İbnü'l-Arabî'ye göre zan ifade etmektedir. Yani bir kimseye evleneceği yetime adaletli davranmayacağı zannı galip gelirse gözetiminde bulunan yetimle evlenmemesi anlamına gelmektedir.[317]

Müçtehit imamlar evlenilmesi câiz olan ve âyette geçen yetimin yaşı hususunda ihtilâf etmişleridir. Ebû Hanîfe'ye göre yetim, buluğ cağına ermeyen kimse için kullanılırken, kadın kelimesi ise mutlak mânada bulûğ çağına erenler için kullanılmaktadır. Buna binaen Ebû Hanîfe'ye göre âyette asıl kastedilen bulûğ çağına ermemiş olan yetimle evlenilmesi câizdir. İmam Şâfiî ve Mâlik'e göre bulûğ çağına ermemiş bir yetimle evlenmek câiz değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre yetim ile kastedilen mana buluğ çağına ermiş olan kimsedir. Buna delil olarak وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ âyetini getirmiştir. Âyette nisa kelimesi büyükler için kullanılmaktadır. Hz.Âişe "İnsanlar (Nîsa/3) ayeti hakkında Allah resulünden fetva istediklerinde وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ âyeti[318] nâzil olmuştur." rivâyetinden dolayı bu âyeti delil olarak getirmiştir. Aynı şekilde âyetin devamında yer alan يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ فِي kavlinde yetimler için النِّسَاءِ kelimesiyle kadın anlamının kullanıldığını da delil olarak göstermiştir.[319]

İslâmiyet öncesi Câhiliye döneminde ve İslâm dinin tebliğ edildiği ilk zamanlarda Araplar birden fazla kadınla evlenip, pek çok kadını nikâhı altında tutabiliyordu. Bunun yanında gayrimeşru birçok ilişkide de bulunabiliyordu. Buradan anlaşılmaktadır ki çok eşlilik İslâmiyetten önce de var olan bir durum idi. İslâm dini Kur'ân, sünnet ve amel ile ilk başlarda müdahale etmediği bu uygulamayı daha sonra neshetmiş ve erkeklerin dört eşten fazlasıyla nikâhlanmasını yasak hâline getirmiştir.[320] Fakat cahil olan bazı kimseler tarafından âyette zikredilen مَثْنَىٰ وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ifadesi çok farklı şekilde anlaşılmış ve yanlış te'villerde bulunulmuştur. Bu kimselere göre âyetle

[317] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I,405.
[318] Nîsâ/126.
[319] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I,405.
[320] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 137; Ebû Cağfer en-Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, thk. Dr. Muhammed Absüsselam Muhammed, Kuveyt: Mektebetü Fellâh, 1408, I, 295.

kastedilen mâna mevcut sayıları toplamak üzere bir erkeğin dokuz kadını aynı anda nikâhı altında bulundurma hakkı vardır. İbnü'l-Arabî âyeti bu şekilde anlayan kimselerin, Araplar indinde مَثْنٰى kelimesiyle ikişer ikişer, وَثُلٰثَ kelimesiyle üçer üçer, وَرُبَاعَ kelimesiyle ise dörder dörder anlamının kullanıldığını bilmediklerini dile getirmiştir. Bu bilgiler ışığında âyete aynı mantıkla açıklık getirilecek olursa o zaman bir erkeğe dokuz değil en fazla on sekiz kadınla evlenme hakkı doğmaktadır. Söz konusu âyeti böylesine yanlış anlayan kimseler kendi düşüncelerini desteklemek adına bir de Hz. Peygamber'in nikâhı altında bulunan eşlerinin sayısını delil olarak getirmişlerdir. Hâlbuki nikâh ve başka hususlarda hiç kimseye tanınmayan haklar Allah tarafından Hz. Peygamber'e tanınmıştır. [321]

İbnü'l-Arabî' ye göre şâyet Allah âyette ifade edilen sayıları اثنين و ثلاثا و اربعا şeklinde indirseydi bile âyetten dokuz evliliğin câiz olduğu gibi bir hüküm çıkarılamazdı. Çünkü âyetten asıl kastedilen mana şudur; Sizin için dört evlenme hakkı vardır. Şâyet adaletli davranamazsanız üç, nikâhınız altında bulunan üç eşinize adaletli davranamazsanız iki, nikâhınız altında bulunan iki eşinize adaletli davranmazsanız bir nikâh hakkınız vardır. Eğer âyetten bir erkeğin dokuz nikâh hakkı olduğu kastedilseydi kelâم فانكحوا تسع نسوة فان لم تعدلوا فواحدة şeklinde takdir edilirdi. Böylesine cılız bir beyân tarzı Kurân'ın eşsiz üslûbuna yakışmamış olurdu. Konuyla ilgili rivâyetlerde bunu destekler niteliktedir. Ebû Dâvûd, Dârekutnî ve diğer rivâyetlerde sabit olan hadise göre Hz. Peygamber Müslüman olduğu zaman nikâhı altında on karısı olan Ğaylân es-Sakafî'ye eşlerinden dört tanesini seçip diğerlerini boşamasını emretmiştir.[322]

Âlimlerin çoğunluğuna göre âyette geçen فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ifadesi, "Eşler arasındaki taksimatta ve nikâh hakları hususunda eşit davranmamaktan korkarsanız" anlamına gelmektedir. Eşler arasında adaleti gözetmek farzdır. Nitekim Hz. Peygamber buna dayanmakta ve güç yetirebilmekteyken zâhirî olarak tüm eşlerine eşit davransa bile kalbi Hz. Âişe'ye meylettiğinde eşler arasında adaletten sapmamak için Allah'a dua

[321] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 408.
[322] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I,408-409; *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 139.

etmekteydi. Şunu da belirtmek gerekir ki Allah hiç bir kulunu kalbine gelen düşüncelerden dolayı mükellef kılmamıştır. [323]

Ulemâya göre âyetin devamında zikredilen "…tek kadın veya mülkiyetinizdeki câriyelerle yetinin" kavli, câriyelerin taksimatta ve cinsel ilişkide haklarının olmadığına delildir. Çünkü burada câriyelerin tamamı tek bir kişiye eş değer olarak zikredilmiştir. Câriyelerin adalet hususundaki hakları sahipleri tarafından kendilerine güzel ve yumuşak davranılmasıdır.[324]

Âyette yer alan ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْاۗ kavlinin te'vilinde ihtilâf edilmiştir. İmam Şâfiî adaletten ayrılmayınız ifadesini "bakımına üstlendiğiniz kişilerin çoğalmaması" şeklinde te'vil etmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu doğru bir te'vil olmayıp âyetle de bu kastedilmemiştir. تَعُوْلُوا , ifadesi " ميل" kelimesine karşılık gelmekte olup sapma anlamındadır. Buna göre tek eşi olan kimse için adaletten sapma gibi bir durum söz konusu değildir. Üç eşi olanın dört eşi olana göre adaletten sapma ihtimali daha azdır.[325]

İbnü'l-Arabî'ye göre genel olarak âyetten çıkarılması gereken iki hüküm vardır. Birincisi, eğer bir erkek gözetimi altında bulunan yetimin hakkına riâyet edecekse onunla nikâhlanabilir. Böyle olmasını istemezse gözetiminde bulunan yetim dışında hoşuna giden kadınlardan birden dörde kadar nikâh hakkı vardır. İkincisi, Câhiliye döneminde ve Hz. Peygamber'in risâletenin başladığı ilk zamanlarda kadınlar belli bir sayı gözetilmeksizin bir kişinin nikâhı altında bulunabiliyordu. Câhiliye döneminde nikâh hususunda yaygın hale gelen bu uygulama şer'î olmadığı için şer'î olan ile yani âyet ve sahih hadis ile neshedilemez.

İslâmiyet öncesi dönemde var olan hükümler şer'î olmadığı gibi daha sonra kendisini ortadan kaldıran bir hüküm de gelebilmektedir. Fakat Câhiliye döneminde şeriatın ilk etapta sükût edip kabul ettiği başka bir hükümle değiştirmediği hükümlerde vardır. Vahyin tedrîci bir şekilde ilerlemesinden dolayı sükût edilen bu hükümler daha sonra şer'î olarak neshedilmiş ve bazı hususlarda da neshedilen hükme bedel başka bir

[323] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l -Kur'ân*, I, 409.
[324] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l -Kur'ân,* I, 410.
[325]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-412

hüküm getirilebilmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre söz konusu âyetle Câhiliye döneminde değil de risaletin ilk zamanlarında uygulanagelen çok eşlilik neshedilerek yerine yetimin hakkının gözetilmesi ve evlenilecek olan kadınların sayısının dört ile sınırlandırılması hükmü getirilmiştir.[326]

Diğer bir gruba göre Câhiliye döneminde ve İslâmiyetin ilk dönemlerinde uygulanan hükümler Allah tarafından Kur'ân, sünnet ve amel ile neshedilmiştir. İbnül Arabî'ye göre Câhiliye döneminde uygulanan hükümler şer'î olmadığı için şer'î olanla neshedilemez. Kur'ân ve sünnet şer'î olduğu için birbirlerini neshedebilirler. Amele gelince Hz. Peygamber'den sonra her söz ve fiilin icmâ edilse dahi nâsih addedilmesi câiz değildir. Bu konuya İbnü'l-Arabî'nin teorik nesih anlayışında ayrıntılı bir şekilde değinilmiştir. [327] Bu açıklamaların ardından anlaşılmaktadır ki İbnü'l-Arabî itiraz edenlere cevap olarak Hz.Peygamber'in sükût edip ikrar ettiği hükümlerin şer'î hükümlerden sayıldığını, ikrar etmediklerinin şer'î olarak kabul edilmediğini ifade etmiştir.

İbnü'l-Arabî'nin aksine Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre burada Kur'ânî bir nass neshedilmediği için bu âyeti, Kur'ân'ın nâsihi ve mensûhu konuları arasında zikredilmesi doğru değildir. Çünkü Nisâ/3. âyeti, Câhiliye ve İslâm'ın belli bir döneminde uygulana gelen dörtten fazla kadınla evliliği ortadan kaldırmıştır. Şâyet burada âyetin Câhiliyye hükmünü ortadan kaldırışı nesih kapsamında değerlendirilecek olursa o zaman İslâm'dan önceki uygulanagelen şeriat, Allah'a ortak koşulan bir din anlayışı, putlara yapılan ibadet gibi birçok şeyin hükmü nasslarla kaldırıldığı için Kur'ân'ın tamamını nesih konusu içinde anmak gerekirdi. [328]

Sonuç olarak İbnü'l-Arabî için söz konusu âyetin mensûh kabul edilmesi esas itibariyle Câhiliye devrinden kalma bir takım hükümlerin İslâm dini tarafından ikrar edilmesi daha sonra bu uygulamaların iptali için âyetlerle açık getirildiğinde bu durumu nesih kapsamında değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır.

---

[326] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 138.
[327] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 139.
[328] Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebi Tâlib el-Kaysî, *el-İdâh li Nâsihi'l-Kur'âni ve Mensûhihi*, thk. Dr Ahmed Hasan Ferhat, Cidde, 1986, s. 207.

1.3. Hz. Peygamber'in Evine İzinsiz Girmeme ve Hicâb Âyeti

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ اِلَّٓا اَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ اِنٰيهُٓ وَلٰكِنْ اِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْۚ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّۚ

"Ey iman edenler! Peygamberin evine size yemek için izin verilmediği vakit asla girmeyin, fakat çağrıldığınızda -erkenden gidip yemeğe hazırlanmasını beklemeksizin- girin. Yemeğinizi yiyince hemen dağılın, söze dalıp oturmayın; bu davranışınız peygamberi rahatsız ediyor, size söylemeye çekiniyor, oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez…" [329]

Bilindiği üzere, Kur'ân'da kadınların örtünmeleriyle alâkalı âyetler Ahzâb ve Nûr sûrelerinde yer almaktadır. Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu iki sûre Medine'de nâzil olmuştur. [330] Ahzâb sûresi hicretin 5. yılının Şevval ayında meydana gelen Hendek Gazvesi'nden sonra inmeye başlamış ve sûrenin tamamlanması yaklaşık dokuz yıl sürmüştür. Nûr sûresi ise hicri 5. veya 6. yılda yapılan Beni Mustalik Gazvesi'nin ardından nâzil olmuştur.[331] Bu bilgiler ışığında örtünme emrinin yer aldığı âyetlerin hemen hemen yakın zamanlarda ve aynı atmosferde nâzil olduğu söylenebilmektedir. Vahyin başlangıç zamanından söz konusu sûrelerin indiği zaman arasındaki farka bakılacak olursa Hicâb âyetleri yaklaşık 17 senelik bir süre zarfından sonra nâzil olmuştur. [332] Câhiliye dönemi ve İslâmiyetten sonra örtünme emri gelinceye kadarki dönemde kadınların tesettüre geleneksel bir kültür olarak riâyet ettikleri, hatta örtünmenin hür kadınları köle kadınlardan ayırıcı bir unsur olduğu bilinmektedir.[333] İslâmiyetin gelmesiyle birlikte Câhiliye devrinden kalma geleneksel anlayıştaki bu uyguluma artık belli bir dönemden sonra farz kılınmıştır.

İbnü'l-Arabî ve bazı âlimlere göre İslâmiyet'in ilkte ikrar ettiği bu durum daha sonra Ahzâb/53. âyetle neshedilmiştir. Âyetin sebeb-i nüzûlu hakkında aralarında İbnü'l-Arabî'nin de bulunduğu çoğu âlim iki ayrı rivâyete yer vermektedir.[334]. Buhârî,

---

[329] Ahzâb/53.

[330] Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 194.

[331]Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Teflhimü'I-Kur'an,* çev. Komisyon, İstanbul 1986, lll. 401-407; M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru'I-Hadis*, çev. Mustafa Altınkaya, İstanbul 1997, VI. 1-2, 305-306.

[332] Mustafa Öztürk, *"Klasik Tefsirlerde Tesettür Formu Üzerine*",İslâmiyet, IV (2001), sayı 2, s.70.

[333] Daha geniş bilgi için bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi,* çev. Salih Tuğ, Istanbul, 1990, n. 1062.

[334] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s.334.

Müslim ve Tirmizî'de geçen ve Enes b. Mâlik tarafından anlatılan sahih rivâyete göre Hz. Peygamber'in Zeynep ile evlendiği gün Ümmü Süleym, haysen isminde bir yemek yapmış ve bu yemeği bir çanağa koyup Enes b. Mâlik'den Hz. Peygamber'e götürmesini ve selamını iletmesini istemiştir. Enes b. Mâlik Hz. Peyagamber'e annesinin selamını ve ikramını ilettiğinde Hz. Peygamber getirdiği bu yiyeceği bırakmasını, isimlerini söylediği ve yolda karşılaştığı kimseleri çağırmasını rica etmiştir. Daha sonra kaç kişi olduklarını sorduğunda Enes b. Malik yaklaşık üç yüz kişi olduklarının bilgisini vermiştir. O gün yemek yemeğe gelenlerin sayısı o kadar çoktur ki oda ve sofra hemen dolunca Hz. Peygamber onar kişi halinde yenip kalkılmasını emretmiştir. Böylece doyana kadar yiyen bir grup insan kalkmış yerine diğer grup yemek için gelmiştir. Hz. Peygamber ve eşi Zeynep yüzü duvara dönük bir şekilde otururken bir grup insan yediği halde kalkmayıp geç vakitlere kadar muhabbet etmeye devam edince Hz. Peygamber çok rahatsız olmuş ve bu durum onun ağırına gitmiştir. Bu sebeple odadan çıkıp eşlerine selâm vermiş tekrar geri döndüğünde onu görenler Hz. Peygamber'i rahatsız ettiklerini anlayınca hep birlikte kapıya yönelip gitmişlerdir. Bunun üzerine gelip perdeyi sarkıtmış, eşiyle birlikte olduktan çok geçmeden bu âyet-i kerîme nâzil olmuş ve insanlara bu âyeti okumuştur.[335]

Âyetin devamında وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلَآ اَنْ تَنْكِحُوا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَداً اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللهِ عَظِيماً "*Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin; bu sizin kalplerinizin de onların kalplerinin de temiz kalması için en uygunudur. Resûlullah'ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahtır."* [336] kısmı için zikredilen diğer bir rivâyet ise Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'e "Evinize iyiler de kötüler de girip çıkıyor, eşlerine perde arkasında olmalarını söyleseniz!"[337] demesi üzerine zikri geçen âyet nâzil olmuştur. [338]

[335] Müslim, "Nikâh", 94; Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'ân" 34; en-Nesâî, "Nikâh", 84.
[336] Ahzâb/53.
[337] en-Nasâî, "Nikâh", 84.
[338] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 335.

İbnü'l-Arabî'ye göre âyette geçen بُيُوتَ النَّبِيِّ ifadesi, izâfet kurulduğu için "Bu ev bu kişinin evidir." anlamına gelmektedir. Fakat وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ "*Hânelerinizde okunan Allah'ın âyetlerini ve hikmeti dilinizden düşürmeyin."* [339] âyetinde "Ev kelimesi Hz. Peygamber'e değil de eşlerine izâfe edilmiştir." denilecek olursa İbnü'l-Arabî bu durumu şu şekilde açıklamaktadır; Hz. Peygamber'e yapılan izâfiyet mülkiyet izâfetidir. Diğer âyette ev kelimesinin Peygamber hanımlarına izâfe edilmesi ise mülkiyet manası taşımaksızın "*evlerinizde zikredin*" anlamına gelen mekânsal bir izâfiyettir. İbnü'l-Arabî'ye göre bunun delili izin verme yetkisi nasıl ki mülk sahibine aitse âyette de evin mâliki Hz. Peygamber olduğu için onun adı zikredilmiştir.[340]

Diğer bir delili ise söz konusu âyetin اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ kısmıdır. Burada da aynı şekilde Hz. Peygamber eşlerine izin vermiştir. Ev, Peygamber'in eviyse ve hak ona aitse o zaman evin Hz. Peygamber'e izâfe edilmesi gerekmektedir. Nitekim âyette de bu şekildedir. Fakat âlimler Hz. Peygamber'in evinde eşlerinin mülkiyet hakkı olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bir kısım âlim Hz. Peygamber'in ölümünden sonra eşlerinin ölünceye kadar orada iskân etmesi sebebiyle hanımlarının mülkü olduğunu ve Hz. Peygamber'in evi eşlerine hibe ettiği görüşündedir. Ancak Hz. Âişe'ye göre ev Hz. Peygamber tarafından eşlerine hibe olarak verilmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in ailesine yaptığı harcamalardan sonra geriye kalan harcamalar sadakadır. İskân da ailesine yaptığı harcamalar kapsamında değerlendirilmektedir.[341]

İbnü'l-Arabî âyette geçen izin kelimesinin tefsirine Nûr/27. [342] âyetinde değindiği için tekrar bir açıklama yapmayarak önceden tefsirinin geçtiğini belirtmiştir.[343] Rivâyete göre bir adam Hz. Peygamber'in evine gelip, "içeri gireyim mi?" diyerek izin istemiş, Rasûlullah da hizmetçisine: "Çık, bu adama izin istemeyi öğret. Önce 'Esselâmu aleyküm' desin sonra izin istesin" buyurdu. Adam Rasulûllâh'ın

---

[339] Ahzâb/34.

[340] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III, 612.

[341] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III, 613.

[342] " يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلٰٓى اَهْلِهَآ ". "*Ey iman edenler! Kendinizi tanıtıp izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin.."*

[343] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III, 613.

dediklerini duyunca: "Esselâmu aleyküm, girebilir miyim?" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona izin verdi, o da içeri girdi.[344] Bu hadisten haraketle İbnü'l-Arabî'ye göre başkasının evine girerken izin almanın keyfiyeti, eve girmeden ev halkına selâm vermektir. Bazı âlimlere göre izin almak farz, selâm vermek ise müstahaptır. Çünkü selam vermek izin konusunda bir keyfiyettir. Asıl maksat izin almaktır. [345]

Ebû Saîd el-Hudrî'den rivâyet edildiğine göre kendisi ensarın toplandığı meclislerin birindeyken Ebû Mûsâ korku dolu bir halde geldi. Amr'dan üç kere izin istediğini, kendisine izin vermeyince geri döndüğünü söyledi. Diğer bir rivâyete göre Allah Resûlü "*Sizden biri üç kere izin istediğinde kendisine izin verilmezse geri dönsün.*"[346] buyurmuştur. İbnü'l-Arabî ye göre bu hadis, hakkında tartışma olmaksızın sahihtir. Hadiste üç kere izin almanın sayı ile belirlenmiş olmasının hikmetine gelecek olursak, birincisi, araştırmak, ikincisi vurgulamak, üçüncüsü ise ikaz anlamına gelmektedir.[347]

İbnü'l-Arabî'ye göre اِلٰى طَعَامٍ ifadesinden kastedilen velîme yemeğidir. Arap geleneğinde on çeşit yemek daveti vardır. Mesela herhangi bir zamanda yapılan yemek davetine el-me'dübe, düğün yemeğine el-velîme, doğum sebebiyle yapılan yemek davetine el-hurs, cenaze yemeğine el-vad'ıme denilmektedir. [348] Âyetin tefsirinde İbnü'l-Arabî'ye göre, غَيْرَ نَاظِرِينَ اِنٰيهُ ifadesiyle yemeğin hazır olma vaktini beklemeksizin anlamı kastedilmiştir. الانى kelimesinden kastedilen vakittir. Âyettin devamında zikredilen "*Peygamber'in evine izinsiz ya da bir yemeğe çağrılmaksızın girmeyin.*" kısmında İbnü'l-Arabî'ye göre kastedilen mâna, yemeğin pişmesinin beklenmemesi, misafirin yemek getirilinceye kadar önceden gelip oturmamasıdır. Çünkü bu misafirin orada bulunduğu süreyi uzatmakta ve böylece ev sahibini rahatsız etmektedir.[349] Âyette de belirtildiği üzere yemeğe davet edilmesi durumunda da edep ile icâbet edilmesi, kerih görülen rahat davranışlardan sakınılması gerekmektedir.

---

[344] Buhârî, "İsti'zân", 18.
[345] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III, 370.
[346] Buhârî, "İsti'zân", 13; Müslim, "Âdab", 33; Ebû Dâvûd," Edep", 38; Dârimî, "İsti'zân",1.
[347] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* III, 371
[348] Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* III, 614
[349]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III, 614.

İbnü'l-Arabî'ye göre فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُو ifadesi şuna delâlet etmektedir; Misafir, kendi mülküne değil de ev sahibinin mülküne göre yemelidir. Bu yüzden âyette misafir için doymanın üstüne bir yemekten bahsedilmemiştir. Dağılın lafzı, yemek yeme maksadı gerçekleştikten sonra evden çıkmayı zorunlu kılmaktadır. [350]

Hicâb âyeti olarak bilinen bu âyetin devamında zikredilen "*Peygamber eşlerinden bir şey istediğinizde perde arkasından isteyin."* [351] kısmındaki متاعا kelimesiyle kastedilen mâna hususunda dört görüş zikredilmektedir. Bu görüşe göre Peygamber eşlerinden istenilen şey borç, herhangi bir ihtiyaç, fetvâ veya Kur'ân sahifeleri olabilir. Bu âyet aynı zamanda Allah'ın Peygamber eşlerinden ihtiyaç anında bir şey istemeye veya herhangi bir konuda fetvâ sormaya perde arkasından olmak şartıyla izin verdiğine delil teşkil etmektedir.[352]

2.Vasiyet ve Miras Hukuku

2.1.Vefat Anında Ebeveyn ve Akrabalara Vasiyetin Durumu

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

"*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı*." [353]

Âlimler tarafından vasiyet âyetinin neshedildiği hususunda ittifak edilmiş olmakla beraber nâsihi konusunda ihtilâf edilmiştir. Bu hususta dört görüş zikredilmektedir.

1.Vasiyet âyetini nesheden âyetler miras âyetleridir.

---

[350]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* III, 615.
[351] Ahzâb/53.
[352]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* III, 616.
[353] Bakara/180.

يُوصِيكُمُ اللهُ فِيٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَاۤءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُۜ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَوَرِثَهٗٓ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُۚ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ اٰبَاۤؤُكُمْ وَاَبْنَاۤؤُكُمْۚ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۗ فَرِيْضَةً مِنَ اللّٰهِۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿١١﴾

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍۗ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُۚ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاۤءُ فِي الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍۙ غَيْرَ مُضَاۤرٍّۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ﴿١٢﴾

"Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. İkiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuşlarsa anasının hakkı üçte birdir. Ölenin kardeşleri varsa anasının payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş paylardır; şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir."

"Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra, eşlerinizin, çocukları yoksa, bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır. Çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya kadının, anası, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaktırlar. Kimse zarar görmesin; Allah'ın hükmü budur. Allah her şeyi bilendir, hilim sahibidir."[354]

[354]Nisâ/11-12.

2. وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُوْلُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً. *"(Vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin".*[355] âyetiyle neshedilmiştir.

3. "Allah Teâlâ her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu sebeple, vârise (vârislerden biri lehine) vasiyet yoktur."[356] hadisiyle neshedilmiştir.

4.Vasiyet âyeti ümmetin icmâsı ile iptal edilmiştir. Vasiyet, Allah'ın veya Hz.Peygamber'in verilmesini farz kıldığı kimselere vasiyette bulunmak câiz değildir. [357]

İbnü'l-Arabî, iki hükmün cemedilmesinin imkânsız olması ve nâsih addedilen hükmün mensûhtan sonra geldiğinin bilinmesini neshin şartlarında zikretmiştir. Buradan hareketle vasiyet âyetiyle miras âyetleri arasında anlam bakımından her hangi bir tenâkuz bulunmamaktadır. Ayrıca söz konusu âyetlerin hangisinin önce hangisinin sonra inzâl olduğunun bilgisi de bulunmamaktadır. Vasiyet âyeti bazı yakın akrabalarda hâlâ uygulanmakla beraber muhkemdir. İkinci görüşü savunanlara gelince Nisa/8. âyetiyle vasiyet âyeti arasında hiç bir çelişki bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu görüş neshin şartlarından "iki hükmün cemi'nin imkânsızlığı" kuralına uymamaktadır. Üçüncü görüş olan "Vârise vasiyet yoktur" hadisiyle vasiyet âyetinin mensûh olduğunu iddia edenlere gelince şâyet haber, nâsihin mensûhla ilim ve amelde hüküm koyma yetkisi bakımından aynı derecede olması şartına binâen mütevâtir ve sahih ise İbnü'l-Arabî'ye göre bu görüş doğrudur. Fakat İbnü'l-Arabî bu haberin sıhhatinde bir kesinlik olmadığını söylemiştir. [358] . Vasiyet âyetinin ümmetin icmâsıyla neshолunduğunu savunanlara gelince âlimler icmânın hiçbir hükmü neshedemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Hz.Peygamber'in vefatından sonra şeriatte her türlü tecdîd tasavvur edilemez. Daha tafsilatlı açıklamak gerekirse icmâ bir görüş üzerine ya da bir haber üzerine bina edilmektedir. Şâyet bir görüş üzerine icmâ edilirse söz konusu icmânın nâsih olması câiz değildir. Ancak hadis üzerine icmâ edilmesi durumunda bu icmânın nâsih olması câizdir. Böylece alınan icmâ bir hadis üzerine bina edilmiş olmaktadır.[359]

[355]Nisâ/8.
[356]Tirmizî, "Vesâyâ", 5; Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 6.
[357] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 18.
[358]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.18.
[359] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s.19.

İbnü'l-Arabî'nin vasiyet âyeti hakkındaki görüşlerini daha iyi anlamak adına ahkâm tefsirindeki açıklamalarına yer vermek gerekmektedir. Ahkâm tefsirinde vasiyet âyetini on dört meselede ele alarak tefsir etmiştir. İlk etapta âyet-i kerîmede yer alan كُتِبَ lafzının "farz" anlamında kullanıldığını söylemiştir.[360] Âyetin devamında ki إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ cümlesinin tefsirinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Âlimlerimize göre ölümün gelmesi tabiriyle hakîkî mâna kastedilmemiştir. Çünkü ölüm vâki olduğu andan itibaren mükellefiyet kalkmaktadır. Bu yüzden kastedilen mâna hastalığın ya da yaşlılığın gelmesi olabilir. Hastalığın kastedilmesi İbnü'l-Arabî'ye göre daha muteberdir. Çünkü yaşnıldığında vasiyet etmeden ölümün âniden gelebilme ihtimali vardır. Hastalık ise ölümün sebebi olmasından dolayı hastalığın kastedilmesi daha doğrudur.

Âyette geçen خَيْرًا kelimesi mal anlamındadır. [361] İbnü'l-Arabî, "mal" anlamının miktar açısından takdirinde ihtilâfın olduğunu söyleyerek az veya çok malın fark etmeyeceğini vurgulamıştır. [362] Vasiyet, öldükten sonra yapılması ve yerine getirilmesi istenen açık bir kavildir. Vasiyetin hastalığa kadar geciktirilmesi şer'an kınanan bir husustur. Vasiyetin hükmünde ise iki görüş üzerine ihtilâf edilmiştir. Birinci görüşe göre İbni Ömer'den rivâyet edilen "Vasiyet etmek istediği bir şeyi olan müslümanın, o vasiyeti yanında olmadan iki gece gecelemesi hakkı değildir." [363] hadisine binaen vasiyette bulunmak vâciptir. İkinci görüşe göre vasiyet âyetinin gerektirdiği vaciplik kalkmış yerine mendûbiyeti bırakmıştır. [364] İbnü'l-Arabî'ye göre sahih olan görüş bu olmakla birlikte hüküm değişiklinden dolayı bu durum nesih olarak nitelendirilmektedir.

Nisâ sûresinde mirasla ilgili nâzil olan âyetler ile Hz. Peygamber'in Vedâ haccında, "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir, artık vâris olana vasiyetle mal

[360]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 100.
[361]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 101.
[362] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'-Kur'ân,* I, 102
[363] Buhârî, "Vasâyâ", 1; Müslim, "Vasiyet", 1; Nesâî, "Vasâyâ", 1.
[364]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 102.

bırakmak yoktur" [365] hadisiyle artık mirasta hakkı olan yakın akrabaya vasiyette bulunulmayacağı anlaşılmıştır. Tefsir edilen bu âyet tefsirciler ve fıkıhçılar arasında ele alınmış ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Ancak tefsircilerin ekseriyetine ve Mâlikî fakihi olan İbnü'l-Arabî'nin de dâhil olduğu dört mezhebin müçtehitlerine göre âyetteki "üzerinize yazıldı" ifadesi bağlayıcı bir hüküm (farz, vâcip) anlamında olduğu için önce farz kılınan vasiyet, ondan sonra gelen miras âyetiyle kısmen tebdîl edilmiş ve artık farz olmaktan çıkıp, teşvik ve tavsiye edilen (mendup) bir amel haline gelmiştir. [366] Dolayısıyla İbnü'l-Arabî tarafından vasiyet âyetinin nedb ifade etmesi hüküm değişikliğine sebebiyet verdiği için mensûh kabul edilmiştir.

Vâris olmayan akrabaya vasiyet edilmesi hükmünün kısmen ya da tamemen mensûh kabul edilmesi noktasında selef âlimleri ihtilâf etmiştir. Bazı fakih ve müfessirlere göre miras âyetleriyle vâris olan akrabaya vasiyette bulunma hükmü kalkarken varis olmayan akrabaya vasiyette bulunmanın hükmü devam etmektedir. Yani bu görüşte olanlara göre vasiyet konusunda nesih tamamen değil kısmîdir. Hasan-ı Basrî, Mesruk, Tâvus, Dahhâk, Müslim b. Yesar, Âlâ b. Ziyad bu görüştedirler. Dahhâk'a göre "Akrabasına vasiyet etmeden vefat eden kimse, amelini günahla tamamlamış olur." Tâvus da "Bir kimse akrabasını bırakıp da yabancılara vasiyet ederse, yabancılardan alınır, akrabasına iade edilir." dediği rivâyet edilmektedir.[367] Bu görüş üzerine olanların iki delili bulunmaktadır. Birincisi, Bakara/180. âyet, genel itibariyle akrabaya vasiyette bulunmanın vâcip oluşuna delâlet etmektedir. Miras âyetleriyle veya "Vârise vasiyet yoktur"[368] hadisiyle vâris olan akraba için vasiyette bulunma hükmü kalkasa da vâris olmayan akraba için âyetin hükmü devam etmekte olup âyetin hükmü bâkîdir. İkinci delilleri ise daha önce zikrettiğimiz "Vasiyet etmek istediği bir şeyi olan müslümanın, o vasiyeti yanında olmadan iki gece gecelemesi câiz değildir."[369] hadisinden hareketle yabancılara vasiyet etmenin vâcip olmadığı hususunda

[365]Tirmizî, "Vesâyâ", 5.
[366]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 23.
[367] Ebû Cağfer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî te'vîli'l-Kur'ân.* thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'l Risâle, 2000, III, 385-389.
[368] Buhârî, "Vasâyâ", 6; Ebû Dâvûd, "Vasâyâ", 6, "Buyû", 88; Tirmizi, "Vasâyâ", 5; Nesâî, "Vasâyâ", 5; İbn Mâce, "Vasâyâ", 6; ed-Dârimî, "Vasâyâ", 28.
[369]Buhârî, "Vasâyâ", 1; Müslim, "Vasiyyet", 1; Ebû Dâvûd, "Vasâyâ", 1; Tirmizî, "Vasâyâ", 3; Nesâî, "Vasâyâ", 1; İbn Mâce, "Vasâyâ", 2.

icmâ bulunması sebebiyle burada vasiyet akrabaya mahsus olduğu kabul edilmiştir. Akrabaya vasiyetin vâcip oluşunda sünnet Kur'ân'ı desteklemektir.[370]

İbnü'l-Arabî ve çoğu müfessirin aksine Ebû Müslim Isfahânî'ye göre söz konusu âyet mücmel, miras âyetleri ise bu âyeti açıklayan mufassal âyetlerdir. Buna göre vasiyetin vâcipliği hükmü neshedilmemiş olup, miras âyetleriyle de arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Sonuçta miras yoluyla veya vasiyet yoluyla ölen kişi tarafından bırakılan şey Allah'ın kullarına ihsanıdır. Şayet iki âyet arasında çelişki bulunduğu farz edilirse burada nesih değil de tahsisten bahsedilebilir. Çünkü bu âyetle akrabaya vasiyet vâcip kılınmaktadır. Miras âyetleriyle vâris olan akraba bu âyetin hükmünden çıktığında vâris olmayan akraba bu âyetin hükmü altında kalmaktadır.[371]

Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre önceden de zikredildiği üzere Bakara/180. âyette farz kılınan vasiyet hükmü miras âyetleriyle tebdil edilmiş varis olmayan akrabaya vasiyette bulunmak tavsiye edilen mendup bir amel haline geldiği için âyetler arasında nesih vâki olmuştur. Dolayısıyla bu âyette İbnü'l-Arabî'nin nesih anlayışına dair en önemli çıkarttığımız husus hüküm değişikliğinin nesih ifade etmesidir.

2.2. Miras İçin Vârislerin Kılınması ve Vasiyet Konusu

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Ana, baba ve akrabanın geride bıraktıklarından her biri için yakın vârisler belirledik. Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere de paylarını verin. Çünkü Allah her şeyi görmektedir." [372]

[370] Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, neşr. Azim-Zaman, Ankara, 1995, I, 506.
[371] Fahrüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer et-Teymî er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-Arabî, 1998, V, 248, Cessâs, Ahkâmu'l-Kur'ân, V, 233.
[372] Nisâ/33.

Âyetteki nesih olgusundan önce İbnü'l-Arabî'nin âyeti nasıl tefsir ettiğine bakmamız gerekmektedir. Âyette vârisler diye tercüme edilen مَوَالِيَ kelimesinin Arap lisanında kullanılan sekiz mânası vardır. Allah'ın isimlerine dair telif ettiği eserde bu sekiz mânaya değinen İbnü'l-Arabî, âyetin tefsirinde مَوَالِيَ kelimesiyle lügavî olarak yakınlık mânasına karşılık gelen قرب kelimesinin kastedildiğini, ancak yakınlık derecelerinin ve yakınlık vesilelerinin değişiklik arz ettiğini beyân etmiştir.[373] Âyette ise Katâde ve İbn Abbas'a göre "asabe" manasına gelmektedir. İbnü'l-Arabî, anne, baba ve akrabalardan sonra geride kalacak olan kişilerin ancak asabe olmasından dolayı bu görüşün doğru olduğunu beyân etmiştir. Hz. Peygamber'in "Ferâizi ehline dâhil ediniz, ferâizinin geride bıraktığı evlâ olan erkeğedir."[374] hadisi de bunu tefsir eder ve destekler niteliktedir.[375] Bir fıkıh terimi olarak kullanılan asabe kavramı İslâm hukukunda miras bırakana doğrudan veya erkek vasıtasıyla bağlı bulunan mirasçılar anlamına gelmektedir.[376]

Âyette geçen وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ kavlinin tefsiri hakkında ihtilâf edilmiştir. Bazılarına göre antlaşma yoluyla kendileriyle akrabalık kurulan kimselerden kastedilen mâna iki kişiden birinin ölmesi durumunda diğerinin ölene vâris olması hususunda karşılıklı kurulan akittir. Bazılarına göre ise Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret edenlerle Medine'de yaşayan ensarı kardeş ilan etmesi durumunda muhacir ve ensarı birbirlerine mirasçı kılmasıdır. Buna göre daha sonra وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهَاجِرِيْنَ اِلَّآ اَنْ تَفْعَلُوْا اِلٰٓى اَوْلِيَآئِكُمْ مَعْرُوْفًا *"Aralarında kan bağı bulunanlar Allah'ın kitabında (mirasçılık bakımından) birbirlerine, diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar; dostlarınıza lutufta bulunmanız başkadır..."* [377] âyetinin inzâl olmasıyla ensar ve muhacir arasındaki kardeşlik antlaşmasının hükmü ortadan

[373] İbnü'l-Arabî, *el-Emedü'l-Aksâ fî şerhi esmâi'l-hüsnâ ve sıfâti'l-ûlâ,* thk. Abdullah et-Tevrâtî, nşr. Dâru'l-emân, Ribat, II, 147, *Ahkamu'l-Kur'ân*, I, 527.
[374] Buhârî, "Ferâiz", 5; Müslim, "Ferâiz", 1615; Tirmizî, III, 8.
[375] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I-527.
[376] Hayrettin Karaman, "*Asabe*", İstanbul: TDV Yayınları, 1991, III, 452-453.
[377] Ahzâb/6.

kalkmıştır.[378] Saîd İbnü'l Müseyyeb'e göre söz konusu âyet nâsih olup, bu kimselerden kastedilenler, oğullar edinen kimselerdir. Allah bu âyetle akraba ve asabeye mirastan pay verirken, bu kimselere ise vasiyetten paylarının verilmesini emretmiştir.[379]

İbnü'l-Arabî'ye göre Buhârî'nin sahihinde de zikrettiği üzere antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurulan kimselerden kasıt, muhacirler Medine'ye hicret ettiğinde Hz. Peygamber'in onları ensarla kardeş ilan etmesiyle arada akrabalık bağı bulunmaksızın birbirlerine mirasçı olabilmeleridir. Âyette وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ "*…her biri için vârisler kıldık ..*" [380] kavli ile kardeşlik antlaşmasından doğan mirasçı olma durumu ortadan kaldırılmıştır.[381].

İbnü'l-Arabî zikri geçen rivâyetin sahih olduğunu beyân ederek ensar ve muhacir arasında Hz. Peygamber tarafından kurulan kardeşlik antlaşmasının bu âyetle neshedildiğini ve antlaşma yapılan kimselere yardımlaşma, vasiyet, veya lütufta bulunma kabilinden haklarının en güzel şekilde verilmesi gerektiğini belirtmektedir.[382]

İbnü'l-Arabî'nin aksine Cessas'a göre bu âyet mensûh değildir. Çünkü ölen bir kişinin kan bağıyla olan mirasçıları bulunmadığında akitleştiği diğer kişiler için âyet hükmü gereğince uygulanmış olup âyetin hükmü bâkidir. [383] Ebû Ali Cubbâi'nin te'viline göre âyetin وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ " *Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere…"* kısmı ana, baba ve akraba kelimelerine atfedilmiştir. Yani antlaşma yoluyla yakınlık kurduğunuz kimselerin geride bıraktıklarından her biri için gibi bir mâna kastedilmektedir. Bununla birlikte Allah vâris kelimesini مولى diye isimlendirmiştir. Cubbâî'nin bu te'viline göre söz konusu âyette nesih yoktur. Ebû Müslim el- İsfahânî'ye göre ise وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهٗ "*Bekleme emri*

[378] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 141.
[379] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'-Mensûh*, s. 140.
[380] Nisâ/33.
[381]Buhârî, "Kefâle", 1,"Tefsir", 84, "Ferâiz",.16; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* I, 529, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, s.141.
[382] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 142.
[383] Cessâs, *a.g.e.*, III, 146.

süresine ulaşmadıkça evlenme akdi yapmaya kalkışmayın." [384] âyetinden hareketle akit yapanlardan kastedilen karı kocadır. Bu âyetin bir benzeri olan miras âyetlerinde Allah, anne babanın miras hakkını, karı kocaya düşen miras haklarıyla birlikte açıklamıştır. Dolayısıyla buna göre âyette nesihten bahsedilememektedir. Fahrettin er-Râzî, Cübbâî ve Ebû Müslim'in görüşlerini açıkladıktan sonra bu görüşlerin olası ve güzel olduğunu söyleyerek doğrusunu Allah'ın bileceğini vurgulamıştır.[385]

Sonuç itibariyle Nisâ/33. âyetin neshi konusunda ihtilâf edilmesinin esas nedeni *"Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere…"* ifadesiyle tam olarak neyin kastedildiği hususunda ihtilâfın vâki olmasıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre burada akit yapılan kimselerle kastedilen şey ensar ve muhacir arasındaki kardeşlik anlaşmasıdır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye göre Ahzâb/6. âyetin nâzil olmasıyla Buhârî'de nakledilen rivâyete de dayanarak taraflar arasındaki kardeşlik ilişkisinden doğan mirasçı olma hakkı neshedilmiştir.

3. Savaş Hukuku

3.1. Seyf ve Kıtâl Âyetleriyle Neshedilenler

Nesih konusunda en çok tartışılan konulardan biri de gayr-i müslimleri affetmeyi, onlarla barış halinde sulh içinde yaşamayı, Hz. Peygamber'in onlara aldırış etmemesini emreden âyetlerin seyf ve kıtâl âyetleriyle neshedilmesi meselesidir.

Klasik tefsir geleneğine bakıldığında çoğunluğa göre Tövbe/5 seyf âyeti olarak kabul edilirken Tövbe/29 kıtâl âyeti olarak kabul edilmektedir. Ancak Tövbe/5'i kıtâl, Tövbe/29'u seyf âyeti olarak kabul edenler de olmuştur. Müfessirler arasında gayr-i müslimler ile ilgili olarak affetme, sulh, sabır, aldırış etmeme gibi mânaları içeren âyetlerin mensûh kabul edilmesi konusunda ittifak sağlanamadığı gibi seyf ve kıtâl âyetleriyle neshedilen mensûh âyetlerin sayısında da herhangi bir ittifak sağlanamamıştır. Nitekim bu konuda seyf âyetinin neshettiği âyetlerle birlikte en asgari

[384] Bakara/235.
[385] er-Râzî, *a.g.e.*, X, 69.

158 âyetin mensûh addedildiği ve daha tafsilatlı araştırmalarla bu sayının artacağı ifade edilmiştir.[386]

İbnü'l-Arabî'ye göre bu konuda 114 âyet mensûh kabul edilirken kendisi de bu sayıya yaklaştığını belirterek en doğrusunu Allah'ın bileceğini ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî'nin gerek tefsirinden gerek bu konu özelinde telif etmiş olduğu *en-Nasih ve'l-Mensûh* adlı eserinden yaptığımız inceleme neticesinde İbnü'l-Arabî'ye göre seyf ve kıtâl âyetleriyle 75 âyetin neshedildiği sonucuna ulaşılmıştır. Söz konusu 75 âyet hem mâna hem lafız açısından birbirine benzediği için teker teker tahlil etmek yerine bu âyetlerin gruplar halinde sunulması daha uygun bulunmuştur. Aynı şekilde İbnü'l-Arabî'nin lafız ve mâna açısından 75 âyete benzediği halde mensûh âyetler kategorisinde değerlenmediği âyetler de söz konusususdur. Bu âyetleri neden mensûh âyetler olarak kabul etmediğini kendisinin değindiği miktarda açıklamaya gayret gösterilmiştir.

Burada öncelikle ele alınması gereken husus, mensûh kabul edilen 75 tane âyetin nâsihi konumundaki âyetlerin, İbnü'l-Arabî açısından Tövbe sûresinde yaptığı açıklamalarla ortaya konulmasıdır. İbnü'l-Arabî Tövbe sûresinde yaptığı açıklamalarla ve âyetlerin siyak ve sibakından hareketle meseleyi baştan ele alarak nâsih kabul ettiği âyetler hususundaki tartışmaları da ele almak sûretiyle tafsilâtlı açıklamalarda bulunmuştur.

Bilindiği üzere Tövbe sûresinin ana konusunu Müslümanların, yaptıkları anlaşmaya bağlı kalmayan düşmanlarıyla ilişkisini kesmesi, anlaşmaya bağlı kalanlarla anlaşma hükümlerini devam ettirmesi konularının yanında zekât, cizye, Tebük Seferi gibi konular oluşturmaktadır. Tövbe sûresi hakkında nakledilen rivâyete göre "Hz. Peygamber Tebük Seferinden döndükten sonra Hz. Ebû Bekir'i hac emiri olarak görevlendirmişti. Müslümanlar hac için yola çıktıktan sonra Berâe sûresi nâzil olunca Hz. Ali'yi çağırarak " Berâe sûresinin baş tarafında nâzil olan âyetlerle çık. Onlara yetiş. İnsanların Kurban Bayramı günü Mina'da toplandıkları zaman onlara bu yıldan sonra hiç bir müşriğin Kâbe'ye yaklaşamayacağını, çıplak bir şekilde Kâbe'yi tavaf

[386] Hikmet Akdemir, *Seyf Âyetiyle Mensûh Mensûh Olduğu İddia Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme*, Harran Ü. ilahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 13, sayı: 20, Temmuz-Aralık 2008, s. 9.

etmeyeceğini, kimin Allah Resûlüyle bir anlaşması varsa anlaşma süresinin devam ettiğini duyur." buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ali yola çıkarak kafileye yetişti. Hz Ebû Bekir kendisine âmir sıfatıyla mı yoksa memur sıfatıyla mı kafileye katıldığını sorunca o da insanlara hac günü Berâe sûresini tebliğ etmekle memur olduğunu söyledi. Sonra birlikte Mekke'ye vardılar ve Hz. Ali hac gününde insanlara hitap etti."[387] Tirmizî'de geçen rivâyete göre "Hz. Ali'ye neyle hacca gönderildiği sorulduğunda dört şeyle gönderildiğini söylemiştir: Bundan sonra Kâbe çıplak tavaf edilmeyecek, Hz. Peygamber'le ahdi olanların anlaşması anlaşma süresi bitene kadar devam edecek, anlaşması olmayanlara 4 ay süre verilecek, cennete sadece Müslümanlar girebilecek."[388] Bu yıldan sonra müşrikler ve Müslümanlar bir daha bir arada yaşamamıştır.[389]

بَرَآءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهٖٓ اِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُّمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ''*Allah ve resulünden, antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere karşı fesih bildirimidir!*[390] İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyette Allah, açık ve genel bir ifadeyle kendileriyle ahid yapılan tüm müşriklere ahdin bozulduğuna dair bir ihtar olduğunu haber vermektedir. Söz konusu anlaşma savaş konusunda karşılıklı silahları bırakma, savaştan uzak durma şartları üzerine kurulmuştu. Ancak bu umûmî ifadeyle Arap Müşrikler kastedilerek Ehl-i kitaptan olan Yahudileri kapsamamaktadır. Yahudilerle yapılan antlaşma ise düşmanla müttefik olmaları durumunda Müslümanların onları perişan ve mağlup edeceği, Müslümanların düşmanlarına düşman olmaları durumunda ise Hz. Peygamber'in onların velisi olacağına dair anlaşmadır. Daha sonra Allah فَسِيحُوا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ وَاَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ *''Yeryüzünde dört ay daha serbestçe dolaşın; fakat bilin ki asla Allah'ı âciz bırakamazsınız ve Allah inkârcıları er-geç rezil rüsvâ edecektir.''*[391] buyurmuştur. Müşrikler, hiç süre verilmeksizin bir anda fesih bildirimi gelerek Müslümanlar tarafından haksızlığa uğratıldıkları iddiasında bulunmasınlar diye müşriklere bu âyetle 4 ay süre tanınarak mühlet vermede büyük bir genişlik sağlanmıştır. Âlimlere göre müşriklere bu müddetle Müslümanlarla yapılacak bir savaşa

[387] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 244.
[388] Tirmizî, "Hac", 44
[389] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 245.
[390] Tövbe/1.
[391] Tövbe/2.

hazırlanmak için son derece büyük bir genişlik sağlanmıştır. Bundan sonra Müşriklerle savaş durumunda bu duyuruyu dinlemeleri, inkâr etmemeleri için bir hüccet ve kendilerine bunun önceden tebliğ edildiği gerekçesi olsun diye Allah ve Resûlü bu bildirimi büyük hac günü olan Kurban Bayramı'nda insanlar Mina'da toplandıkları zaman vermiştir.

Hemen ardından اِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ اَحَداً فَاَتِمُّٓوا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ "*Ancak kendileriyle antlaşma yaptığınız müşriklerden bilâhare yükümlülüklerini eksiksiz yerine getiren ve sizin aleyhinize kimseye arka çıkmayanlar müstesna; onlara verdiğiniz söze süresi doluncaya kadar riâyet ediniz. Allah haksızlıktan sakınanları sever."* âyeti nâzil olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın, Tövbe/1. âyette müşriklerden berî olduğunu haber verdikten sonra devamında gelen bu âyetin اِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ müşrikler kısmında vakıf yapılsaydı âyetler arasında nesihten bahsedilebilirdi. Çünkü âyetlerden anlaşılacak olan mâna "kavim geldi, kavim gelmedi, kureyşliyi gördüm, kureyşliyi görmedim" şeklindeki gibi âyetler birbiriyle çelişeceği için Tövbe/4. âyetin Tövbe/1. âyeti ortadan kaldırması gerekirdi.

Ancak Tövbe/4. âyet. ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ اَحَداً şeklinde devam etmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyetin takdiri şayet anlaşma yaptığınız müşriklerden özellikle de ahidlerini bozma veya size karşı birilerini kışkırtarak size hıyanet etmelerinden korktuğunuz müşrikler şayet böyle yaparsa bu âyet Allah ve Resûlünden anlaşmayı feshetme bildirimidir. Yani demek oluyor ki anlaşmayı bozacak davranışlar sergileyen müşriklerle anlaşma bozulurken ahidlerine vefâ gösteren müşrikler bu âyetin hükmü gereğince anlaşma kapsamında kalarak Tövbe/4. âyet, Tövbe/1. âyeti tahsis etmiştir.

Tüm bu âyetlerin akabinde seyf âyeti olarak nitelendirilen فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْۚ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir*

alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şâyet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yarlığayıcıdır, bağışlayıcıdır." [392] âyeti nâzil olmuştur. Müşriklere bildirilen fesih ve verilen mühletin sonunda yasaklanan bölgede hâlâ müşrik sıfatıyla bulunmak isteyenlerin bu âyetin hükmüne muhatap oldukları çok açıktır. İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyette geçen الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ h.9. senenin Kurban Bayramı'ndan itibaren dört ayı kapsamaktadır. Yani müşriklere fesih bildirimi yapıldığı günden itibaren dört ay kastedilmektedir. [393]

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ den kasıt İbnü'l-Arabî'ye göre müşriklere tanınan sürenin bitmesiyle her müşriğin katledilmesidir. Bununla birlikte bu âyette şayet tövbe etmedikleri takdirde anlaşmalarından dolayı müddetleri olanların öldürülmesi emri de eklenmiştir. [394] Çünkü فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ *"Onlar size verdikleri söze sadık kaldıkları sürece siz de onlara verdiğiniz sözde durun"*[395] âyeti ile anlaşma hükümlerine bağlı kaldıkları müddetçe Müslümanların verdikleri sözlerde duracakları belirtilerek daha önce belirlenen tüm mühletler bu şarta bağlı olarak ortadan kaldırılmıştır. Çünkü müşriklerin anlaşmaya uymamaları, Müslümanların aleyhine hareket etmeleri durumunda yapılan anlaşma ve verilen mühlet ortadan kalkmaktadır. Ayrıca Kur'ân'da müşrikler hususunda affetme, anlaşma, onlardan yüz çevirip terk etme kabilinden geçen âyetler kıtâl emriyle neshedilmiştir. [396]

İbnü'l-Arabî'ye göre Tövbe/5. âyette geçen فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ "*müşrikleri katledin."* kavli, hakkında tartışma olmaksızın nâsih bir âyettir. Âyetin devamında gelen فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "*Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yarlığayıcıdır, bağışlayıcıdır."* [397] kısmından hareketle "Âyetin sonu başını neshetmiştir." görüşüne gelince İbnü'l-

[392] Tövbe/5.
[393] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 242; *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 455,
[394] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 242.
[395] Tövbe/7.
[396] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 243.
[397] Tövbe/5.

Arabî'ye göre bu tam bir cehâlettir. Çünkü tövbe ederlerse diye zikredilen kısım bilakis katil hükmünün tahkîki ve müşriklerin katledilmesindeki sebebi açıklamaktadır ki bu sebep diye nitelendirilen şey de küfürdür. İbnü'l-Arabî, bu kimselerin cehâletlerini arttırarak اِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِۚ "*Ancak Mescid-i Harâm yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız müstesnadır."*[398] âyetinin فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ifadesiyle neshedildiği iddiasında bulunduklarını dile getirmiş ve buna cevap mahiyetinde kendileriyle anlaşma yaptıkları gruplar hariç Allah ve Resûlünün tüm müşriklerden berî olduğunu, anlaşma sağlanan kavimlere dört ay mühlet verildiği, verilen mühlet sona erdiğinde tüm müşriklerin öldürüleceği şeklinde açıklama yaparak bu iddiayı tenkit etmiştir. Ayrıca bu meselede olduğu gibi "Müstesna, müstesna minhin hükmü dışındadır." kuralı herkesçe kabul edilmekte ve bilinmektedir. [399]

Bu konuda diğer bir iddia ise فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ âyetinin فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِۚ حَتّٰٓى اِذَٓا اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَۙ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَٓاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَاۚ *Kâfirlerle savaşa girdiğinizde hemen öldürücü darbeyi vurun, nihâyet onları çökertince esirleri sağlam bağlayın (kaçmamaları için tedbir alın). Sonra ya karşılıksız bırakırsınız yahut bedel alarak; ta ki savaş ağır yüklerini indirsin (sona ersin)."*[400] âyeti ile neshedildiği iddiasıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre nesih hususunda âyetlerin tarihi bilgisinin bilinmesi şartından hareketle böyle bir ihtimal dâhi sakıttır. Çünkü Berâe sûresinin Kur'ân'da inen en son sûre olduğu sabittir.[401]

İbnü'l-Arabî seyf âyeti olarak isimlendirilen Tövbe/5. âyeti, âyetin siyak ve sibakından hareketle hakkındaki tartışmalara da değinerek müşriklere karşı hoşgörülü davranmayı ifade eden âyetleri neshettiğini açıkladıktan sonra kıtâl âyeti olarak bilinen Tövbe/29. âyet hakkındaki tartışmalara yer vererek aynı şekilde onunda bu minvaldeki âyetleri neshettiğini ifade etmiştir.

[398] Tövbe/7.
[399] İbnü'l-Arabî, e*n-Nasih ve'l-Mensûh*, s. 245
[400] Muhammed/4.
[401] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 246.

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ "*Ehl-i kitap'tan Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın."*[402] kıtâl âyeti olarak bilinen bu âyet hakkında bazı kişiler bu âyetin müşriklere karşı hoşgörüyü ifade eden âyetleri neshettiğini söylerken bazıları وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً *müşrikler sizinle topyekün savaştıkları gibi siz de onlarla topyekün savaşın.*[403] âyetini neshettiğini söylemişlerdir. Çünkü bu âyette özellikle müşriklerle savaşılması emredilirken Tövbe/29. âyette Ehl-i kitaptan olan ve diğerlerinden olan müşriklerle savaşılması emredilmiştir. Böylelikle "Sadece müşriklerle savaşın." şeklindeki tahsis bildiren Tövbe/36. âyet, Tövbe/29. âyet ile neshedilmiştir. Bazıları tarafından bu görüş doğru bulunmamıştır. Çünkü eğer وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً kavlinin neshedilmesi durumunda sanki müşriklerle savaşmanın terk edilmesi gibi bir mâna ortaya çıkmış olacaktır. Aslında burada neshedilen وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ifadesindeki mefhûmu'l hitâptır.[404]

Âyetin mefhûmu da ehli kitapla savaşmayı terk ederek sadece müşriklerle savaşmaktır. Sonra Tövbe/29. âyet bu mefhûmu neshederek Ehl-i kitapla da savaşmayı mübah kılmıştır. Ancak Tövbe/29. âyette Ehl-i kitap cizye verinceye kadar onlarla savaşmaları emredilmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki her kitâbî müşrik addedilirken her müşrik kitâbî addedilmektedir. [405]

İbnü'l-Arabî'ye göre küfür ve şirk kelimeleri lafızları farklı olsa da Allah'ı bilmeme, onu inkâr etme, kanı ve malı dünya uğrunda harcama, küfür yahut şirk sonucunda sonsuz cehennemde yanma anlamına gelmektedir. Sadece *küfür* kelimesi bir şeyin üzerini kapatma ve örtme anlamına gelirken *şirk* kelimesi ise iki tane var olan şeyi mânada eşit kabul etme anlamına gelmektedir ki böyle bir şey de cehâletten kaynaklanmaktadır. Sonuç itibariyle küfür ve şirk kelimeleri aynı manaya gelmekte ve

[402] Tövbe/29.
[403] Tövbe/36.
[404] Mefhûmu'l Hitâb: Sözün siyak ve maksadının delâleti ile söylenen şeyden (mantûk) söylenmeyeni çıkarmaktır. Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 698.
[405] İbnü'l-Arabî *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 246.

aynı anlamı ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî bu açıklamayı yaptıktan sonra bu âyetler hakkındaki nesih iddiasını açıklamak sûretiyle tenkit etmiştir. [406]

Tövbe/29. âyetin Tövbe/36. âyetteki mefhûmu'l hitâbı neshettiği görüşüne gelince İbnü'l-Arabî'ye göre وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً âyetinde iddia edildiği gibi şayet "Ehl-i kitap müşrik olmasaydı onlarla savaşmak terk edilirdi." gibi bir mefhûm yoktur. Bu âyetin mefhûmu Ehl-i kitap hakkında hüküm gelinceye kadar sükût etmektir. İbnü'l-Arabî'nin Ehl-i kitap hakkındaki açıklamaları üzerine "Onlarda müşrik olduğu halde neden onlar hakkında hüküm beklenir?" diye sorulacak olursa İbnü'l-Arabî'nin cevabı, وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً âyeti umûmî ve açık bir ifadeyle Arap, Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî, putperest olup tüm Allah'ı tanımayan kimseleri kastetmektedir. Bu âyetteki كَافَّةً lafzı, meful olan müşriklerin hâlidir. Böylece İbnü'l-Arabî'ye göre müşriklerle savaşın âyetinin takdîri mânası kitâbî olsun veya olmasın "Tüm kâfirlerle savaşın." anlamındadır. Özellikle Tövbe/29. âyette أُوْتُوا الْكِتَابَ lafzıyla kendilerine kitap verilenlerin tahsis edilmesi Ehl-i kitapla savaşılacağına dair hücceti vurgulamak içindir.[407]

Sonuç itibariyle İbnü'l-Arabî, seyf ve kıtâl âyetleri olarak isimlendirilen Tövbe/5 ve Tövbe/29. âyetlerin mensûhiyetine dair tartışmaları tek tek ele alıp eleştirmek sûretiyle bu âyetlerin Gayri Müslimlerin tamamına hoş görülü davranmayı, affetmeyi, onları kendi hallerine bırakmayı ve onları tehdit etmeyi emreden âyetlerin nâsihi olduğu görüşünü savunmuştur. [408]

3.1.1. Gayrimüslimlere Karşı Sabırlı ve Hoşgörülü Davranmayı Emreden Âyetler

1. فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِّ

[406] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 246-247.
[407] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 247.
[408] Süyûtî, *el-İtkân*, III, 78.

"Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki: "Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim."[409]

اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُۜ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهٖ

وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir; O, doğru yolda bulunanları da çok iyi bilir*."[410]

İbnü'l-Arabî ilk âyetin kıtâl âyetiyle neshedilmesiyle alâkalı açıklamalarından önce ilim ehli tarafından ilk âyetin Nahl/125. âyet ile neshedildiğine dair iddiaları ele alarak açıklamıştır.

İki âyet arasındaki ilişki İbnü'l-Arabî'ye göre şu şekildedir; Allah Peygamber'ine onlarla en güzel bir şekilde tartış şayet hâlâ seninle tartışmayı sürdürüp sana muhalefet etmeye devam ederlerse onlara *"...ben yüzümü Allah'a teslim ettim de*"[411] meâlindeki âyeti indirmiştir. Dolayısıyla iki âyet arasında her hangi bir teâruz bulunmaması sebebi ile nesihten bahsedilemez. Birinci âyet İbnü'l-Arabî'ye göre yine mensûh bir âyettir. Fakat Nahl/125 âyetiyle değil de kıtâl âyetiyle neshedilmiştir. [412]

2. وَاتَّبِعْ مَا يُوحٰى اِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

"Sana ne vahyedilirse ona uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret. O hüküm verenlerin en hayırlısıdır."[413]

3. وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّۗ وَاِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌۗ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ

[409] Âli İmrân/20.
[410] Nahl/125.
[411] Âli imrân/20.
[412] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 112.
[413] Yunus/109.

"Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları ancak ve ancak hak ve adalet temelinde yarattık. Kıyamet de mutlaka gelecektir. Sen şimdi güzel bir şekilde hoşgörülü ol."[414]

4. اُدْعُ اِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُۜ

"Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış"[415]

5. فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَاۚ

"Sen onların söylediklerine sabret. Güneşin doğmasından önce de batmasından önce de rabbini övgüyle tesbih et.."[416].

6. وَاِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Şâyet seninle yine tartışmaya çalışırlarsa şöyle de: Yapıp ettiklerinizi en iyi bilen Allah'tır."[417]

7. اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَۜ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ

"Sen kötülüğü en güzel bir tutumla sav. Onların yakıştırdıkları şeyleri biz çok iyi biliyoruz."[418]

8. وَلَا تُجَادِلُوا اَهْلَ الْكِتَابِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُۖ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ

"İçlerinden haksızlığa sapanlar dışında Ehl-i kitap'la mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün."[419]

---

[414] Hicr/85.
[415] Nahl/125.
[416] Tâhâ/130.
[417] Hac/68.
[418] Müminûn/96.
[419] Ankebût/46.

9. فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ

"Şimdi sen sabret. Bil ki Allah'ın vaadi gerçektir. İman etmeye yanaşmayanlar sakın seni telâşlandırıp yanlış yapmaya sevketmesin!"[420]

10.اِصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ذَا الْاَيْدِۚ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ

"Sen, onların söylediklerine sabret; güçlü kulumuz Dâvûd'u hatırla! Yönü hep Allah'a dönüktü."[421]

11. فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْاِبْكَارِ

"(Resulüm!) Sen şimdi sabret, çünkü Allah'ın vaadi mutlaka gerçekleşir; günahının bağışlanmasını iste ve sabah akşam rabbini hamd ile tesbih et."[422]

12..اُدْخُلُوا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَاۚ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾ فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّۚ

"İçinde ebedî kalmak üzere cehennem kapılarından girin içeri!" Büyüklük taslayanların kalacakları yer ne kötü! Sen şimdi sabret; Allah'ın vaadi mutlaka gerçekleşecek….."[423]

13. فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

"Onları bırak ve "Sizinle kavgam yok" de. Yakında bilecekler!"[424]

14. فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِۚ

"Resulüm! Sen onların söylediklerini sabırla karşıla; güneş doğmadan ve batmadan önce rabbini övgü ve tesbih ile an."[425]

---

[420] Rûm/60.
[421] Sâd/17.
[422] Ğâfir/55.
[423] el-Mümin/76-77.
[424] ez-Zuhruf/89.

15. نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ

"Onların ne dediklerini biz daha iyi biliyoruz. Sen onları zorlamakla görevli değilsin, ceza uyarımızdan kaygı duyanlara Kur'an'ı durmadan oku!"[426]

16. وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُۙ

"Sen rabbinin hükmünü sabırla bekle, kuşkusuz sen bizim gözetim ve korumamız altındasın."[427]

17. فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِۘ اِذْ نَادٰى وَهُوَ مَكْظُومٌۜ

"Sen rabbinin hükmüne sabret; balığın yoldaşı (Yunus peygamber) gibi olma. Hani o, öfkeli olarak seslenmişti."[428]

18. فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً

"Şimdi sen güzelce sabret."[429]

19. وَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ اُوْلِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً

Onların söylediklerine katlan ve uygun bir şekilde onlardan uzaklaş. Nimet içinde yüzen o yalanlayıcıları bana bırak ve onlara biraz süre tanı.[430]

20.. فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِماً اَوْ كَفُوراًۚ

"Öyleyse rabbinin hükmüne sabret; onlardan hiçbir günahkâra yahut nanköre boyun eğme."[431]

---

[425] Kâf /39.
[426] Kâf /45.
[427] et-Tûr/48.
[428] Kalem/48.
[429] Meâric/5.
[430] Müzzemmil/10-11.
[431] İnsan/24.

Bu âyetler haricinde gayrimüslimlere karşı sabırlı olup hoşgörülü davranmayı emreden başka âyetler de vardır. Ancak İbnü'l-Arabî bu âyetler hakkında hepsinde olmasa da bir takım açıklamalarda bulanarak bu âyetlerin mensûh kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. Örneğin;

1) وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي اِسْرَائِيْلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ *"Bir zamanlar biz İsrâiloğulları'ndan, "Yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz; ana babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz. İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin" diyerek söz almıştık."*[432] Katâde'nin de içinde bulunduğu bir topluluğa göre bu âyet mensûhtur. Ancak ibnül Arabî bu âyetin umûm ifade ettiğini belirterek muhkem olduğu görüşünü savunmuştur. Atâ'ya göre insanlara güzel söz söylenilmesinden kasıt "lâ ilâhe illalâh" zikridir. İbnü'l-Arabî âyetin muhkem oluşana dair şu rivâyete de yer vermiştir. [433]" Yarım hurma bile olsa cehennem ateşinden sakının. Şâyet hurma bulamazsanız güzel sözle sakının" [434]

2) فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللهُ بِاَمْرِهٖ *"Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün."* [435] İlgili âyette Hz. Peygamber ve Müslümanların Müşriklere hoşgörülü davranması belli bir şartla kayıtlandırıldığı için İbnü' Arabî'ye göre burada nesih yoktur. Çünkü bu şekilde bir amaçla kayıtlandırılan âyetlerin nâsihi olamaz. Nitekim tahsil sahibi hiç kimse burada herhangi bir nesih ilişkisinden bahsetmemiştir.[436]

3) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهٖ وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهٖ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" *Ahidlerini bozdukları için onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini değiştiriyorlar. Kendilerine bildirilenlerden (Tevrat) önemli bir kısmını da unuttular.*

[432] Bakara/83.
[433] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 43.
[434]Buhârî, "Edep", 34.
[435] Bakara/109.
[436] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 44.

İçlerinden pek azı hariç olmak üzere onlardan daima bir hainlik görürsün. Sen yine de onları affet, hoşgör. Çünkü Allah iyilik edenleri sever."[437] İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyet Yahudiler hakkında nâzil olmuştur. Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde orada bulunan Benî Kureyza, Benî Nadir ve Benî Kaynuka Yahudilerini bir araya toplayarak onlarla anlaşma yapmıştı. Tıpkı ensardan olduğu gibi kimisi bu anlaşmaya sadık kalırken kimisi aykırı veya ikiyüzlü davranarak ahde vefâ göstermemişti. Hz. Peygamber zahiren iman etmiş gibi görünen kimselerin ihanetine karşı ölene kadar sabretmekle emrolunmuştu. Hz. Peygamber'e Yahudilerin ihanetine karşı sabretmesinin emredilmesi hususunda ise Yahudiler bir süre ihanet etmeye devam edince Hz. Peygamber onlardan bir grubu sürgün ederken bir grupla da savaşmıştır. Yani bazı müfessirlerin iddia ettiği gibi seyf ve kıtâl âyetleri seneler sonra nâzil olduğunda söz konusu âyette bahsedilen Yahudilerle savaşmayı gerektirecek bir durum kalmamıştır. İbnü'l-Arabî tüm bu açıklamaları yaptıktan sonra bu âyetler arasında herhangi bir nesih ilişkisinin olmadığını vurgulamıştır.[438]

4) وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً *"Rahmânın has kulları yeryüzünde vakarla yürüyen, cahiller onlara laf attığı zaman, "selâm" deyip geçen kullardır."* [439] İbnü'l-Arabî'ye göre âyette câhillerle kastedilen kişiler müminlerden sefih kimselerdir. Bu nedenle âyet muhkemdir. [440]

5) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

"*İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav; o zaman bir de göreceksin ki seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost oluvermiş!"*[441] İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyetle kastedilen mâna genel olarak İslâm şeriatının öğütlediği bir davranış biçimi olduğu için kıtâl âyetleriyle neshedilmesi mümkün değildir. [442]

[437] Mâide/13.
[438] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 201.
[439] Furkan/63.
[440] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* III, 452.
[441] Fussilet/34.
[442] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 353.

6) وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَاَسِيراً "*Onlar, kendileri sevip istedikleri halde yoksula, yetime ve esire de yemek verirler."*[443] Bu âyette İbnü'l-Arabî'ye göre esir kelimesiyle kastedilen kişiler müşriklerdir. Ancak İslâm'a göre Müslümanların elinde olan esirler öldürülene kadar doyurulması Müslümanlar üzerine farz kılınmıştır. Bu nedenle İbnü'l-Arabî ilgili âyetin muhkem olduğu kanaatindedir. [444]

7) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ "*Sen sabret; sabır göstermen de Allah'ın ihsanı sayesinde olacaktır. Onlardan dolayı üzülme, kurdukları tuzaklardan kaygı duyma.*[445] İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyette müşriklere karşı sabretme değil de günahlara karşı sabretme anlamı kastedildiği için kıtâl âyetleriyle neshedildiği görüşü doğru değildir. [446]

3.1.2. Hz. Peygamber'in Sadece Uyarıcı Olarak Gönderildiğini Belirten Âyetler

1. فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحٰى اِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهٖ صَدْرُكَ اَنْ يَقُولُوا لَوْلَٓا اُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ اِنَّمَا اَنْتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

"Ona bir hazine indirilse veya onunla beraber bir melek gelse ya!" demelerinden dolayı canın sıkılarak sana vahyedilen âyetlerin bir kısmının tebliğini terkedecek değilsin ya! Sen ancak bir uyarıcısın. Allah her şeye vekildir."[447]

2. فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ

"..senin görevin sadece tebliğ etmektir; hesaba çekmek bize aittir."

3. فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

[443] İnsan/8.
[444] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 408.
[445] Nahl/127.
[446] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 282.
[447] Hûd/12.

"(Ey resulüm!) Buna rağmen eğer onlar senden yüz çevirirlerse artık sana düşen, sadece açık seçik duyurmaktır."[448]

4. فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ اٰذَنْتُكُمْ عَلٰى سَوَآءٍ وَاِنْ اَدْرِيْٓ اَقَرِيْبٌ اَمْ بَعِيْدٌ مَا تُوْعَدُوْن

"Eğer yüz çevirirlerse de ki: "Ben gerçeği hepinize aynı şekilde açıkladım. Artık size vaad olunan şey yakın mı uzak mı bilmiyorum."[449]

5. فَمَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا يَهْتَدِيْ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ اِنَّمَآ اَنَا۠ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ

"Artık kim doğru yola gelirse yalnız kendisi için gelmiş olur; kim de saparsa ona de ki: "Ben sadece uyarıcılardanım."[450]

6. اِنْ اَنْتَ اِلَّا نَذِيْرٌ

"Sen ancak bir uyarıcısın."[451]

7. اِنْ يُّوْحٰٓى اِلَيَّ اِلَّآ اَنَّمَآ اَنَا۠ نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ

"Bana, yalnızca apaçık bir uyarıcılık görevi yüklendiğim için vahiy gelmektedir."[452]

8. فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَمَآ اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ۭ اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلَاغُ ۭ

"Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, bil ki biz seni onların üzerine bir bekçi olarak göndermedik. Sana düşen sadece duyurmaktır."[453]

8. اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ وَمَآ اَنَا۠ اِلَّا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ

"..ancak bana vahyedilene uyarım. Ben yalnızca açık bir uyarıcıyım."[454]

---

[448] Nahl/82.
[449] Enbiyâ/109.
[450] Neml/92.
[451] Fatır/23.
[452] Sâd/70.
[453] Şûrâ/48.

Görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in uyarıcı olarak gönderildiği âyetlerden sadece hasr içeren âyetler mensûh kabul edilmektedir. Nitekim kendisi اِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ *"Kuşkusuz ben de O'nun tarafından size gönderilmiş bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim."*[455] âyetinde olduğu gibi lafız ve mâna açısından buna benzer âyetlerin açıklamalarında bu âyetlerin hasr edatı içermemesinden dolayı mensûh olarak değerlendirmediğini açıklamıştır. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in uyarıcı olarak gönderildiği âyetlerin seyf ve kıtâl âyetleri ile neshedilmesi Peygamberlik görevinin neshedileceği anlamına geleceği için bu kabul edilemez bir durumdur. Ancak hasr ifade eden âyetlerle kastedilen mânaya gelecek olursak, Hz. Peygamber'in sadece uyarıcı olarak gönderildiğini ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in sadece uyarıcı olarak gönderildiği anlamını taşıyan âyetler savaş emriyle neshedilmiş, Hz. Peygamber'in gerektiğinde müşriklerle savaşan onları tehdit etmek için gönderilen bir Peygamber olduğu da bildirilmiştir. [456] Hasr ifade eden beş âyet daha vardır ki İbnü'l-Arabî eserlerinde bu âyetlerin açıklamalarına hiçbir şekilde değinmemiştir.[457]

3.1.3. Gayr-i Müslimleri Kendi Hallerine Bırakmayı ve Onlardan Yüz Çevirmeyi Emreden Âyetler

1. وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهٖ

"Âyetlerimiz hakkında ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde, onlar başka bir söze geçinceye kadar kendilerinden uzak dur…"[458]

2. وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهٖٓ اَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ۚ

"Dünya hayatının aldattığı, dinlerini bir oyuncak ve eğlence edinen kimseleri bir tarafa bırak. Yaptıkları sebebiyle hiç kimsenin bir felâket yaşamaması için Kur'ân ile nasihat et.!..."[459]

---

[454] Ahkâf/9.
[455] Hûd/2.
[456] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 273.
[457] Ârâf/184, Hac/49, Şuarâ/115, Sebe/46, Mülk/26.
[458] En'âm/68.

3. قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ

"...(Resûlüm!) Sen "Allah" de, sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oyalanadursunlar!"[460]

4. اِتَّبِعْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۚ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ

"*Rabbinden sana vahyolunana uy. O'ndan başka Tanrı yoktur. Müşriklerden yüz çevir."*[461]

5. وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ

"...Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak."[462]

Bu âyet insanların ve cinlerin önceden gelen peygamberlere de Allah tarafından düşman kılınarak sıkıntılarla imtihan edildiklerini bildiren, bir nevi Hz. Peygamber'i teselli eden bir âyettir. İbnül Arabî, savaşmanın emredilmesi Hz. Peygamber'e emredilen terk emrini neshettiğini belirtmiştir. [463]

6. مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ

"Allah dileseydi bunu yapamazlardı. Öyleyse onları uydurduklarıyla baş başa bırak!"[464]

7. اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍۜ اِنَّمَآ اَمْرُهُمْ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ

[459] En'âm/70.
[460] En'âm/91.
[461] En'âm/106.
[462] En'âm/112
[463] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, s. 213.
[464] En'âm/137.

"Dinlerini bölüp gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir alâkan yoktur. Onların işi ancak Allah'a kalmıştır. Sonra Allah onlara yaptıklarını bildirecektir."[465]

8. خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma!"[466]

8. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Eğer rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi. Hal böyleyken, mümin olsunlar diye sen tutup insanları zorlayacak mısın?" [467]

9. ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْاَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

"Bırak onları; yesinler, yararlansınlar, boş ümit oyalasın onları; yakında bilecekler!"[468]

10. فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ

"*Sen, sana buyurulanı açıkça duyur, müşriklere aldırış etme!"*[469]

11. فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتّٰى حِينٍ

"Şimdi sen onları bir süre için gaflet ve dalâletleri içinde kendi hallerine bırak!"[470]

12.وَقَالُوا لَوْلَٓا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَاتٌ مِنْ رَبِّهٖ قُلْ اِنَّمَا الْاٰيَاتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَا اَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ

[465] En'âm/159.
[466] Ârâf/199.
[467] Yunus/99.
[468] Hicr/3.
[469] Hicr/94.
[470] Müminûn/54.

"Onlar hâlâ, "Rabbinden ona bazı mûcizeler indirilmeli değil miydi?" diyorlar. De ki: "Mûcizeler yalnız Allah'ın katındadır; ben sadece bir uyarıcıyım."[471]

13. فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ اِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ

"Artık sen onlara aldırma ve bekle. Zaten onlar da bekliyorlar."[472]

14. وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ اَذٰيهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيل

"*İnkârcılara ve ikiyüzlülere kulak asma, onların sana verdikleri eziyete aldırma. Allah'a dayan ve güven, güvenmek için Allah yeter."*[473]

15. وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّٰى حِينٍۢ

"Evet, sen bir süre için onları kendi hallerine bırak."[474]

16. وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّٰى حِينٍۢ

"Evet, sen bir süre için onları kendi hallerine bırak."[475]

17. اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْۚ اِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"İstediğinizi yapın! O, yaptıklarınızı kuşkusuz görmektedir."[476]

18. فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتّٰى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ

"Geleceği kendilerine söylenen günlerine ulaşıncaya kadar bırak onları dünyaya dalıp eğlensinler!"[477]

---

[471] Ankebût/50.
[472] Secde/30.
[473] Ahzâb/48.
[474] Sâffât/174.
[475] Sâffât/178.
[476] Fussilet/40.
[477] Zuhruf/83.

19. فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا اَنْتَ بِمَلُوْمٍ

"Artık onlarla ilgilenme bundan dolayı (çağrına uymadılar diye sen) kınanacak değilsin."[478]

20. فَاَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَاۙ

"O halde bizi anmaktan yüz çeviren ve dünya hayatından başka arzusu olmayan kişilerden sen de yüz çevir."[479]

21. فَتَوَلَّ عَنْهُمْۘ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ اِلٰى شَيْءٍ نُكُرٍۙ

"Öyleyse sen de onlardan yüz çevir. Çağrıcının görülmedik bilinmedik bir şeye çağırdığı günde;"[480]

22. فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتّٰى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَۙ

"Bırak onları, kendilerine geleceği hususunda uyarıldıkları güne ulaşıncaya kadar boş şeylere dalıp oyalanadursunlar"!"[481]

23. ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداًۙ

"Yarattığım o şahsı (cezalandırmak üzere) tek başına bana bırak!"[482]

Bu âyetler dışında Hz. Peygamber'e müşriklerden yüz çevirmesini emreden başka âyetler de vardır. Fakat İbnü'l-Arabî'ye göre أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِيٓ اَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً "*Onlar, kalplerindekini Allah'ın bildiği kimselerdir. Onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara durumları hakkında tesirli söz söyle."* [483]ve

[478] Zâriyât/54.
[479] Necm/29.
[480] Kamer/6.
[481] Meâric/42.
[482] Müddessir /11.
[483] Nîsâ/63.

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ *"İşimiz itaat" diyorlar, yanından ayrılınca da içlerinden bir grup, içinden, senin söylediğinin tersini kuruyor, Allah da onların içlerinden kurduklarını kaydediyor. Sen de bunlardan yüz çevir ve Allah'a güven,"* [484] âyetleriyle kastedilen mâna münafıklardan yüz çevirmektir. Bu anlamda Müşrikler değil de münafıkların kastedildiği hiçbir âyet kıtâl âyetiyle neshedilemez. [485]

3.1.4. Dini Sorumluluğun Ferdî Olması Sebebiyle Kâfirlerin İmanından Hz. Peygamber'in Sorumlu Tutulmaması

1. وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ

"O (Kur'an) hak olduğu halde kavmin onu asılsız saydı. De ki: "Ben size kefil değilim."[486]

2. وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

"Takvâ sahiplerine, onların hesabından bir sorumluluk yoktur. Fakat, belki korunurlar diye hatırlatmak gerekir."[487]

3. وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

Allah dileseydi onlar ortak koşmazlardı. Biz seni onların üzerine bir bekçi kılmadık. Sen onların vekili de değilsin."[488]

4. وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ اَنْتُمْ بَرِيؤُنَ مِمَّا اَعْمَلُ وَاَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ

[484] Nîsâ/81.
[485] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 174- 179.
[486] En'âm/66.
[487] En'âm/69.
[488] En'âm/107.

"Seni yalanlamaya kalkışırlarsa şöyle de: "Benim yaptığım bana, sizin yaptığınız size aittir; siz benim yaptığımdan sorumlu değilsiniz, ben de sizin yaptığınızdan sorumlu değilim."[489]

5. فَمَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا يَهْتَدِيْ لِنَفْسِهٖۚ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَاۗ وَمَآ اَنَا۠ عَلَيْكُمْ بِوَكِيْلٍ

"Artık kim doğru yolu tutarsa kendi lehine bu yolu seçmiş, kim de saparsa kendi aleyhine sapmış olur. Ben sizin adınıza hareket edecek değilim."[490]

6. رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِكُمْۗ اِنْ يَّشَاْ يَرْحَمْكُمْ اَوْ اِنْ يَّشَاْ يُعَذِّبْكُمْۗ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيْلًا

"Sizi en iyi bilen rabbinizdir. Dilerse size merhamet eder, dilerse sizi cezalandırır. Biz seni onların üstüne bir vekil olarak göndermedik."[491]

7. قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْۗ

"De ki: "Allah'a itaat edin, resule itaat edin." Yine de (ey müşrikler!), söz dinlemezseniz onun (peygamberin) sorumluluğu ona, sizin sorumluluğunuz da size aittir."[492]

8. قُلْ لَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّآ اَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ

De ki: "Bizim işlediğimiz suçlardan dolayı siz sorumlu olmayacağınız gibi sizin yapıp ettiklerinizden ötürü de biz hesaba çekilmeyiz."[493]

9. اِنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّۚ فَمَنِ اهْتَدٰى فَلِنَفْسِهٖۚ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَاۗ وَمَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيْلٍۢ

[489] En'âm/41.
[490] Yunus/108.
[491] İsrâ/54.
[492] Nûr/54.
[493] Sebe/25.

"Biz sana, insanlar için gerçeği ortaya koymak üzere kitabı indirdik; artık kim doğru yolu izlerse kendi iyiliği için izlemiş olur, kim de yoldan saparsa kendi aleyhine sapmış olur; sen onlardan sorumlu değilsin."[494]

10. وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ اللهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

"Kendisinden başkasını dost ve koruyucu bilenleri Allah sürekli gözetlemektedir. Senin onlarla ilgili bir sorumluluğun yok."[495]

Lafız ve mana açısından dini sorumlulığun ferdi oluşunu ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in kimsenin imanından sorumlu tutulmadığını vurgulayan âyetlere benzediği halde İbnü'l-Arabî tarafından muhkem kabul edilen âyetler de vardır. Örneğin;

1) قُلْ اَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ *"De ki: "Allah bizim de rabbimiz, sizin de rabbiniz olduğu halde O'nun hakkında bizimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz? Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da size aittir. Biz O'na gönülden bağlananlarız."*[496] İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyette nesih söz konusu değildir. Çünkü bu âyet Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında tevhid konusuyla alakalı meydana gelen bir tartışmayı haber vermektedir. Böyle bir tartışmanın reddi veya refî İbnül Arabî'ye göre doğru değildir. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî'ye göre nesih, ahkâma dayalı meselelerde söz konusu olacağı için tevhid ile alakalı bu meselede neshin varlığından bahsedilememektedir.[497]

2) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً *"Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik".* [498] Bazı müfessirler bu âyetin seyf âyeti ile neshedildiği görüşünü savunsa da İbnü'l-Arabî'ye göre muhkemdir. Çünkü âyetin sahabeler, Yahudiler, kâfirler hakkında indirildiği iddia edilen farklı görüşlerin aksine İbnü'l-Arabî'ye göre

[494] Zümer/41.
[495] Şûrâ/6.
[496] Bakara/139.
[497] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 48.
[498] Nîsâ/80.

söz konusu âyet münafıklar hakkında nâzil olmuştur. İbnü'l-Arabî yine bu meselede de münafıklar hakkında nâzil olan hiçbir âyetin seyf ve kıtâl âyetleriyle neshedilemeyeceğini ifade etmiştir.[499]

3.1.5. Gayri Müslimler ile Yapılan Anlaşmalar

1. اِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ اِلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ اَوْ جَاۤؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ اَنْ يُقَاتِلُوكُمْ اَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ

"Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumla ilişki içinde olanlar yahut sizinle de kendi kavimleri ile de savaşmayı içlerine sindiremeyip size sığınanlar müstesna…"[500]

2. وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا اَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِي اَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ

"Şâyet eşlerinizden biri kâfirlere kaçar, böylece (tazminat ödemek için) sıra size gelmiş olursa, eşleri gitmiş olanlara harcadıklarına denk bir şey verin. İnandığınız Allah'a karşı gelmekten sakının."[501]

3.1.6. Din ve Vicdan Özgürlüğü

1. وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاۤءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاۤءَ فَلْيَكْفُرْ

"Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin"[502]

2. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

"Sizin dininiz size, benim dinim banadır."[503]

---

[499] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 178.
[500] Nîsâ/90.
[501] el-Mümtehine/11.
[502] Kehf/29.
[503] Kâfirun/6.

3.1.7. Gayri Müslimlere Mühlet Verip Tehdit Etmeyi Emreden Âyetler

1. قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ اِنِّي عَامِلٌ

"De ki: "Ey kavmim! Elinizden gelen ne varsa yapın! Ben de yapacağım!.."[504]

2. قُلِ انْتَظِرُوا اِنَّا مُنْتَظِرُونَ

"....De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz."[505]

3. وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ اِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾

وَانْتَظِرُوا اِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾

"İman etmeyenlere de ki: "Elinizden geleni yapın! Biz de yapacağız! Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz!"[506]

4. قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ اِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾

مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٤٠﴾

De ki: "Ey kavmim! Elinizden geleni yapın! Muhakkak ki ben de yapmam gerekeni yapacağım! Kime alçaltıcı bir azabın geleceğini, kimin tepesine sonu gelmez bir azabın ineceğini yakında öğreneceksiniz!"[507]

5. فَارْتَقِبْ اِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ

"Kuşkusuz onlar bekliyorlar, sen de bekle!"[508]

6. فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ اَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً

---

[504] En'âm /135.
[505] En'âm /158.
[506] Hûd/121-122.
[507] Zümer/41.
[508] Duhân/59.

"Sen o inkârcılara süre ver, onlara biraz zaman tanı."[509]

3.2. Haram Aylarda Savaşma

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهِ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahtır. Allah'ın yolundan menetmek ve O'nu inkâr etmek, Mescid-i Harâm'dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahtır. Fitne de öldürmekten daha ağırdır. Güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşırlar. İçinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, dünyada ve âhirette amelleri boşa gidenler işte bunlardır. Cehennemin dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdırlar..[510]

İbnü'l-Arabî ve âlimlerin ekseriyetine göre bu âyet haram aylarda savaşmanın dinen yasaklanmış olması hususunda kesin bir nastır. İslâm şeriatı insanlar nazarında bu ayların yüce olduğunu ifade ederek söz konusu aylarda savaşmanın haram olduğunu belirtmiştir. Böylece İslâm şeriatı bu ayların kutsallığını kabul etmiş ve o aylarda savaşmamayı emretmiştir. Daha sonra bu aylarda savaşmanın haram olduğu hükmü neshedilmiş ve zikri geçen ayların kutsallığı ve yüceliği ibkâ edilmiştir.[511]

Haram ayların saygın ve kutsal aylar olmasına gelince Peygamber (s.a.v)'den "Dikkat edin! Zaman, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı şekilde akışına devam ediyor. Bir yıl on iki aydır. Bu aylardan dördü haram (saygın /kutsal) aylardır, bu ayların da üçü peşpeşe gelmektedir. Bu (dört ay) Zilkade, Zilhicce, Muharrem bir de Cemaz ile Şaban arasında Mudar kabilesinin Receb ayıdır."[512] hadisi rivâyet edilmiştir.

---

[509] Târık/17.
[510] Bakara/217.
[511] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 27.
[512] Müslim, "Kasâme", 29.

Ulemâ bu âyetin neshi hususunda ihtilâf etmiştir. Atâ b. Ebû Rebâh ve bazı selef âlimlerine göre bu âyet muhkemdir. Haram aylarda savaşmak câiz değildir. Fakat ûlemanın çoğunluğu, söz konusu âyetin neshedildiğini, bu aylarda Müslümanlara karşı bir saldırı olmasa bile savaşabilecekleri görüşündedir. Mensûh olduğunu iddia edenlerde âyetin nâsihi hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir. Bazı alimler âyetin nâsihinin وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً "...*müşrikler sizinle topyekün savaştıkları gibi siz de onlarla topyekün savaşın..*" [513] âyeti olduğunu zikrederken bir kısmı ise لَا قَاتِلُوا الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ "*Ehl-i kitap'tan Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.* [514] âyetinin neshettiğini savunmuştur. Kimilerine göre de efendimizin haram aylarda Sakif kabilesine gazve yapması ve Ebû Âmir'i haram aylarda gazve için Evdâs vadisine göndermesidir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu tür haberler hüccet olmada zayıf haberlerdir.

İbnü'l-Arabî'ye göre sahih olan görüş esasen söz konusu âyetin müşrikler Hz. Peygamber'e haram aylarda savaş açmaya azmetmeleri durumuna cevap niteliği taşımasıdır.[515] Âyetin devamında Allah, kendi yolundan menedilmesini ve kendisinin inkâr edilmesini, Mescid-i Harâm'dan (insanların) engellenmesini, halkının oradan çıkarılıp sürülmesinin kendi katında daha büyük bir günah, .fitnenin ise öldürmekten daha ağır olduğunu bildirmiştir. Burada fitneyle kastedilen İbnü'l-Arabî'ye göre küfürdür. Âyetle kastedilen mâna ise şayet müşrikler zikredilen fiileri haram aylarda yaparsa Müslümanların kendileriyle savaşmasının kaçınılmaz olduğudur. [516] Böyle olduğu takdirde haram aylarda savaşmayı mübah gören İbnü'l-Arabî'ye göre hüküm değişikliği sebebiyle söz konusu âyet mensûh kabul edilmelidir.

[513]Tövbe/36.
[514]Tövbe/29.
[515]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 206.
[516]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 207

İbnü'l-Arabî'nin hilafına ilgili âyetin mensûh olmadığını iddia eden âlimlerde vardır. Önceden ismi geçtiği üzere Âta b. Ebû Rebâh,(ö. 114/732)[517] müslümanların haram aylarda gazveye çıkmasının ve savaşmalarının helal olmadığını ve müstehap da sayılmayacağını belirterek ilgili âyetin mensûh olmadığına dair yemin etmiştir.[518] er-Razî'ye göre âyette geçen قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ kısmında savaş kelimesi nekra zikredilmiştir. Burada yapılan savaşların tümü değil de tek bir ferdi kastedilmektedir. Bu sebeple haram aylarda mutlak manada savaşın yasaklanmasını gerektirecek her hangi bir delil olmadığı için âyetin neshi söz konusu değildir.[519] Yine zikri geçen âyeti mensûh kabul etmeyenlerden biri olarak ed-Dihlevî'ye göre mensûh addedilen âyet, haram aylarda savaşmanın yasak olduğuna delâlet etmemektedir. Âyette asıl anlatılmak istenen haram aylarda savaşın büyük bir günah olmasının yanı sıra fitnenin bu günahtan daha büyük olduğudur. Bu sebeple fitne ile karşılaşılması durumunda savaşmak câizdir. ed-Dihlevî'ye göre âyetten anlaşılan bu mana gizli kalmamaksızın zâhirî bir manadır. [520]

Buraya kadar haram aylarda savaşmanın neshi hususunda âlimler nezdinde görüş farklılıklarının olduğunu müşahede edilmiştir. Esas itibariyle İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyet müşriklerin Müslümanlara saldırması ihtimaline cevap niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla bu aylarda müşriklerin Müslümanlara saldırması şartına binaen Tövbe/29-36. âyetleriyle Müslümanların da onlara karşı savaşması mübah kılınarak Bakara/217. âyet neshedilmiş, bu aylara hürmet ve tazimde bulunulması ise ibkâ edilmiştir.

3.3. Bir Müslümanın On Kâfire Karşı Savaşması

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا اَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

[517] Tâbiîn devri Mekke fıkıh mektebinin tanınmış temsilcisi, muhaddis ve müfessir. İsmail Cerrahoğlu, "Atâ b. Ebû Rebâh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), 1991, IV, 35-36.

[518] Taberî, *a.g.e.*, IV, 216; Cessâs, *a.g.e*, I, 401; Kiyâ el-Harrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* thk. Mûsa Muhammed Ali ve ızzet Abdu Atiyye, Beyrut: Daru'l Kitabu'l İlmiyye 1405, I, 123; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmî lî Ahkami'l-Kur'ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş, Kâhire: Darü'l-dârul-kütübil-ilmiyye, 1964, III, 43.

[519] er-Râzî, *a.g.e*, III, 388.

[520] ed-Dihlevî, *a.g.e*. I, 87.

" *Ey peygamber! Müminleri savaşa teşvik et! Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener, sizden yüz kişi olursa bin kişiyi yener; çünkü onlar yaptıklarının bilincinde olmayan bir topluluktur."* [521]

اَلْٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِۚ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ

يَغْلِبُوٓا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِۗ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

"Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti. Artık sizden sabırlı yüz kişi olursa Allah'ın izniyle iki yüz kişiyi yener, sizden bin kişi olursa iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir."[522]

Bu iki âyet arasındaki nesih ilişkisi, ilkte Müslümanların müşriklere karşı bire on oranındaki savaşma yükümlülüğünün uzun bir müddet sonra hafifletilerek bire iki oranına düşürülmesidir. İbn Abbas'ın yorumuna istinaden İbnü'l-Arabî'ye göre birinci âyetle kastedilen, bir Müslümanın on müşrikten, yirmi Müslümanın da iki yüz müşrikten kaçmamaları, her durum ve koşulda savaşmalarıdır. Nitekim İbnü'l-Arabî, bu âyetin bir olaya bağlı nâzil olmadığını ve Bedir dâhil hiç bir savaşta bire on şeklinde savaşılmadığını beyân etmiştir. Bu yüzden âyetin nüzûlüyle alakalı olarak Bedir savaşında nâzil olup sonra ikinci âyetle neshedildiğini savunanlar, İbnü'l-Arabî'ye göre hata etmiştir. Çünkü Bedir savaşında müminlerin sayısı üç yüz küsurken müşriklerin sayısı dokuz yüz küsurdur. Buradan anlaşılmaktadır ki bir Müslümana düşen müşrik sayısı üç kişiden fazla değildir. Âyetteki oran ise bire on olmakla birlikte Müslümanlar hiç bir savaşta müşriklerle bu şekilde savaşmamıştır. [523] Ancak Allah müminlerin müşriklere bire on gelmeleri durumunda bile kaçmamalarını ve savaşmalarını farz kılmış, daha sonra farz yükümlüğünü kaldırmıştır.[524]

İbnü'l-Arabî, Buhârî'de geçen İbn Şübrüme'nin (h.144) âyet hakkındaki şu yorumuna değinmiştir; "Emr-i bi'l ma'rûf nehyi ani'l münker bu âyetin durumu gibidir. Bu neshin en açık halidir. Hz. Peygamber bir hadisinde 'Sizden biriniz bir kötülük

[521]Enfâl/65.
[522]Enfâl/66.
[523]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 328.
[524]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 329.

gördüğünde onu eliyle düzeltsin, şayet güç yetirmezse diliyle düzeltsin, şayet güç yetirmezse kalbiyle düzeltsin. Bu imanın en alt derecesidir.'[525] buyurmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki emr-i bi'l ma'rûf ve nehyi ani'l münkerde derecelendirme söz konusudur. Güç yetirebilen için ilk olarak eliyle uyarması emredilirken gücün yetmemesi durumunda kötülüğü dil ve kalple uyarması şeklinde gittikçe hafifletilme söz konusudur. İlgili âyette de müminlere ilkte farz kılınan, bir kişiye on kişi karşılık gelse bile burada asıl kastedilen her durum ve koşulda savaşmalarıdır. Daha sonra bu hüküm hafifletilmiştir."[526]

İbnü'l-Arabî açısından tefsirine değinmek gerekirse âyette geçen حَرِّضِ kelimesi, "Onlara savaşmaya olan davetini vurgula ve düzenli bir şekilde çağırmaya devam et." anlamındadır. İbnü'l-Arabî âyetin devamında yer alan الْقِتَالِّ kelimesine salt savaşma anlamı vermeyip, savaşa neden olabilecek her türlü şeye karşı koyma anlamına geldiğini ifade etmiştir.[527]

İkinci âyette geçen خَفَّفَ kelimesi bir şeyin ağırlığını azaltmak, hafifletmek anlamındadır. Âyetin devamında وَعَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً kavliyle Allah'ın ilmi her ne kadar ezelî ve ebedî ise de burada ilminin şu ana taalluk ettiği manası kastedilmiştir. Ancak Allah gaybı bilen bir yaratıcı olduğu için bir şey vâki olmadan önce de bilmektedir. Nitekim Allah'ın eşsiz ilmi, çok çeşitli ve durumları sürekli değişen malumatı kuşatmaktadır. İbnü'l-Arabî bu konular hakkında düşünen bir kimseye faydalı olacak örnekleri verdiğini dile getirmiştir. Örneğe değinilecek olursa, mesela bugün bir insan yarın güneşin doğacağını bilmektedir. Yarın olduğunda güneşin doğduğunu ve daha sonra battığını görmektedir. Bu durumların her biri için bu üç hale taalluk edebilecek yeni bir ilme ihtiyaç vardır. Biz kullar bu fiillerin devamlı olarak cereyan etmesinden kaynaklı olarak müceddet bir ilimle bu şekilde olacağını bilmekteyiz. Şayet ilk bilgiyi

[525] Müslim, "Îmân" 78; Tirmizî, "Fiten" 11; Nesâî, "Îmân", 17.
[526] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 227.
[527] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 328.

sonsuz bilgi olarak takdir edersek bu bilgi sadece bir durum için geçerli olacaktır. Ancak Allah'ın ezelî ve ebedî ilminde böyle bir şey söz konusu değildir.[528]

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah, bir mümine iki müşrik karşılık gelecek şekilde bir savaş meydana geldiğinde müminlerin kaçmadan müşriklere karşı sebat göstermelerini farz kılarak ilk âyetteki hükmünü hafifletmiştir. Aynı şekilde hafifletilen âyette yine müşriklerin müminlere karşılık geldiği sayıda bir fazlalık söz konusudur. Buna göre savaşta bir Müslüman iki müşriğe karşı öne atıldığında onlarda kendisi için öne atılır. İki müşrikten her biri Müslümanı kendi nefsine karşı tehdit eder. Müslüman olan bunlardan birine hücum eder, yaralar ve sonunda öldürürse bir kişiye karşılık bir kişi kalır. Müşrik ve Müslüman olarak geriye kalan bu iki kişi birbirleriyle savaştıklarında birinin kanı ötekisiyle elde edilmiş olur. Öyleyse bu orandaki fazlalık bir şey ifade etmemektedir. Sabırla birlikte bu netice elde edildiği gibi Allah sabredenlerle beraberdir.[529]

İlgili âyeti İbnü'l-Arabî gibi mensûh kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenlerde vardır. Nitekim bazılarına göre âyette asıl maksat, yirmi kişinin inkâr edenlerden iki yüz kişiye karşı savaşması değil, böyle durumlarda Müslümanların olabildiğince sabırlı olmasının farz kılındığıdır. Ancak sabır hususu kişilerin mukavemetine göre değişiklik arz etmektedir. Bu yüzden söz konusu âyette iddia edildiği gibi bir nesihten bahsedilememektedir.[530]

Genel İtibariyle nesih teorisini reddeden Ebû Müslim el-İsfahânî'ye göre mensûh kabul edilen âyet haber bildiren bir âyettir. Şayet bu âyet emir bildiren bir âyet sayılacak olursa bu emir, iki yüz kişiye karşılık savaşma konusunda sabır göstermeye muktedir yirmi kişi ile şarta bağlanmıştır. Yani şayet iki yüz kişiyle savaşmaya sabır gösterebilen yirmi kişi bulunduğunda bu hüküm geçerlidir. Daha sonra اَلْٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً "*Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti."* âyeti ise o kimselerin bu şartlarda savaşmaya sabırlarının olmadığına delâlet etmektedir. Böylelikle her hangi bir hükümden bahsedilemediği için âyetin bu şekildeki

[528]İbnü'l-Arabî, *Ahkamu'l-Kur'ân,* II, 329.
[529]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 329.
[530] Cessâs, *a.g.e.* IV, 257.

takdirinde nesihte söz konusu değildir. el-İsfahânî'nin görüşlerine yer veren er-Râzî ise şunları kaydetmiştir; "Şayet Ebû Müslim el-İsfahânî'den önce ümmet iki âyet arasındaki nesih ilişkisine mutlak manada icmâ etseydi hakkında konuşmaya dahi gerek yoktu. Fakat kesin bir icmâ hâsıl olmadığı için Ebû Müslim'in görüşü bize göre daha sahihtir." [531] Ebû Cafer ise iki âyet arasındaki ilişkiyi nesih kabilinden değil de farz edilen bir hükmün daha sonra hafifletildiği şeklinde değerlendirmiştir. Çünkü neshin asıl anlamı neshedilen hükmün kaldırılmasıdır. Fakat burada nâsih kabul edilen âyet bir kişinin on kişiye karşı savaşmasının haram olduğuna dair yasaklayıcı bir hüküm getirerek neshetmemiştir. Bilakis şayet insan bu şartlarda savaşmaya güç yetirebildiği takdirde tıpkı yolculuğa çıkıldığında farz kılınan orucu tutmama konusunda olduğu gibi muhayyer bırakılmıştır. Nitekim yolcukta oruç tutmama bir hafifletme ve ruhsat kabilinden olup bu durumda oruç tutmak daha faziletlidir.[532]

Görüldüğü üzere Enfâl/65. âyetin neshi hususundaki ihtilâf esasen müfessirler arasındaki nesih anlayışının farklılığından kaynaklanmaktadır. Bazılarına göre bir hükmün hafifletilmesi nesih kapsamında değerlendirilirken bazılarına göre nesih kapsamında değerlendirilmemektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre bir hükmün hafifletilmesi ve ağırlaştırılması neshin kapsamına girdiği için Enfâl/65. âyet mensûh kabul edilmektedir.

3.4. Sefer Âyetleri Arasındaki Nesih İlişkisi

"اِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً اَلِيماً..... "

"Eğer toplanıp seferber olmazsanız Allah sizi elem veren bir azapla cezalandırır..."[533]

"اِنْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالا....."

"Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın....."[534]

Âlimlerin ekseriyetine göre Tövbe sûresi Medine'de inen son sûredir. Dolayısıyla bu sûrede Mensûh addedilen âyetlerin sayısı daha azdır. Sûrenin Tövbe

[531] Fahrettin er-Râzî, *a.g.e.* XV, 506.
[532] en-Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, I, 470.
[533] Tövbe/39
[534] Tövbe/41

sûresi olarak isimlendirilmesinin sebebi Tebük Seferi'nden geri kalan üç kişinin tövbesini içermesinden dolayıdır. Buradan anlaşılmaktadır ki zikri geçen iki âyetin ve yer aldıkları Tövbe sûresinin ana konusunu, Tebük Seferi oluşturmaktadır.[535]

Sûrenin nâzil olduğu dönemlerde Müslümanlar ve Bizans hâkimiyeti altında bulunan Hıristiyan Arap kabileleri arasında olası bir savaş beklenmektedir. Müslümanların bulundukları beldeye karşı istila haberini duyan Hz. Peygamber zor şartlar altında sefer hazırlıklarına başlamak zorunda kalmıştır. Şiddetli sıcaklık ve kuraklık gibi zor şartlar altında yapılan bu hazırlık aşamasına zor zaman anlamında *saatü'l usra*, hazırlanan orduya da zorluk ordusu anlamına gelen *ceyşü'l usra* adı verilmiştir. Müslümanlar bir yandan münafıkların propagandalarına maruz kalırken diğer yandan Hz. Peygamber tarafından zorunlu bir şekilde sefere çağırılmışlardır. Sefere katılmamalarından dolayı tövbe eden üç kişi ve münafıklar hariç herkesin katıldığı bu seferden savaşılmaksızın geri dönülmüştür.[536]

İbn Abbas bu iki âyetin وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ "*Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar."* [537] âyeti ile Mensûh addederken bazı müfessirler toplu bir şekilde sefere çıkılmasının emredildiği âyetin vaîd (tehdit) içermesi ve Allah'ın va'd ve vaîdinde tebdilin mümkün olmamasından dolayı bu âyetler arasında neshi uygun görmeyerek âyetle kastedilen mananın, "Şayet ihtiyaç hâsıl olduğunda hepiniz sefere çıkın." anlamına geldiğini beyân etmişlerdir. Dolayısıyla bu şekilde düşünen âlimlere göre âyetler muhkemdir.

İbnü'l-Arabî, Allah'ın toplu bir şekilde sefere çıkılmadığı takdirde kullarını tehdit etmesinden dolayı söz konusu âyetleri mensûh kabul etmeyenler hakkında, dinin usûlünü bilmeyenin furû meseleleri hakkında hüküm de veremeyeceğini, Kur'ân'ın

[535] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 444.
[536] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, s. 227.
[537] Tövbe/122.

te'viline dair bilgi sahibi olmadıklarını dile getirmiştir. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre usûl ilmi, fasılları ve maksadı muazzam olan bir ilimdir.

İbnü'l-Arabî teklifi hükümlerin, va'd ve vaîde bağlı olarak geldiğini, buna bağlı olarak hiç bir vücûbiyetin yalnızca emredilmesi sûretiyle değil, yerine getirilmemesi durumunda tehdit ve kınama ile birlikte kullara bildirildiğini ifade etmektedir. Yani اِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ kavlinde tehdit ve kınamaya bağlı olarak sefere çıkılması emredilmiştir. Daha sonra "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً" âyeti, önceden nâzil olan sefere çıkılmasının emredildiği âyetlerin hükmünü kaldırmıştır.[538]

Âyette geçen طَآئِفَةٌ kelimesinin lügavî anlamı topluluk anlamına gelen جماعة kelimesine karşılık gelmektedir. Bu kelimenin bir kişi için de kullanıldığı söylenilse bile İbnü'l-Arabî'ye göre birinci görüş daha doğru ve kullanım açısından da daha yaygındır. Çünkü kelimenin sonunda bulunan "ة" harfi kesret anlamı ifade etmektedir. Akıl ve lügavî açıdan âyette topluluk manasının kastedildiğinde şüphe yoktur. Akıl açısından meseleye yaklaşılacak olursak ilim tahsili genelde tek kişiyle hâsıl olmamaktadır. Lügavî açıdan ise âyette geçen لِيَنْفِرُوا ve لِيَتَفَقَّهُوا kelimeleri çoğul sîga ile gelmiştir.[539] Bu âyetle aynı zamanda ilim talep etmek teşvik edilirken bazılarına göre bu âyetlerle ilim tahsil etmenin farz-ı ayn değil de farz-ı kifaye olduğu anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyetlerin birbirlerini neshi hususunda âyetlerin nüzûlü hakkındaki tarihi bilgiye ihtiyaç vardır. Zâhirî görüşe göre genel olarak sefere çıkılmasının istendiği âyetler neshedilmiştir. Bu yüzden Hz. Peygamber âniden ortaya çıkan Tebük Seferi hariç hiçbir zaman insanların tamamını savaşa çağırmamıştır. [540]

Hasan-ı Basrî ve İkrime'ye göre başta zikredilen iki âyet muhkemdir. Çünkü "اِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً اَلِيم. " *"Eğer toplanıp seferber olmazsanız Allah sizi elem veren bir azapla*

[538]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 249.
[539] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* II, 603.
[540]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 602.

cezalandırır…"[541] âyeti haber ve vaîd manası içermektedir. Bu âyetin nâsihi kabul edilen Tövbe/122. âyeti, Müslümanlara orada bir tuzak kurulmaması için İslâm beldesinin Müslümanlardan tamamen tahliye olmaması ve Müslümanlardan bir kısmının savaşa katılmaması anlamı kastedildiği için bu âyet, sahabe ve tabiîn tarafından muhkem kabul edilmiştir.[542] Nitekim İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir habere göre bu âyetler, Hz.Peygamber'in savaşa gitmesini istediği ve gitmedikleri durumda Allah'ın vaîdine uğrayacak kimselere mahsus kılındığı için sahabe ve tabiîne göre âyetler arasında nesih söz konusu değildir. [543] Bununla birlikte aralarında İbn Cerir et-Taberî'nin bulunduğu bir cemaatte, başta zikredilen iki âyetin muhkem olduğu görüşündedir.[544]

Sonuç itibariyle savaşa toplu bir şekilde çıkılmasını emreden âyetlerin vaîd (tehdit) anlamı içermesi nedeniyle muhkem olduğunu savunanların hilâfına İbnü'l-Arabî, bu âyetlerde emredilen bir farz vaîde bağlı geldiği için neshe aykırı bir durum olmadığını savunmuştur. Rivâyetler ışığında âyetlerin nüzûlü hakkındaki tarihi bilgilerden hareketle İbnü'l-Arabî'ye göre savaşa toplu bir şekilde çıkılmasının kastedildiği âyetler mensûh kabul edilmektedir.

3.5. Savaştan Elde Edilen Ganimetler

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِۗ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ

"Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah'a ve resulüne ait olduğunu söyle! O halde siz gerçek müminler iseniz Allah'a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah ve Resûlüne itaat edin."[545]

[541] Tövbe/39
[542] en-Nahhâs, *en-Nâsih ve'l Mensûh,* I, 503.
[543] et-Taberî, *a.g.e.*, XIV, 256.
[544] İbnü'l Cevzî, *Nâsiḫu'l-Ḳurʾân ve Mensûḫuhu,* I, 157.
[545] Enfâl/1.

Enfâl sûresi, iki âyeti hariç olmak üzere Medine'de nâzil olan sûrelerden biridir. O iki âyet ise وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ اَوْ يَقْتُلُوكَ اَوْ يُخْرِجُوكَ *''İnkâr edenler seni etkisiz hale getirmek veya öldürmek ya da yurdundan çıkarmak için tuzaklar kuruyorlardı...''*[546] ve وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيهِمْ "*Sen içlerinde oldukça Allah onlara azap etmez,..''*[547] âyetleridir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu doğru bir görüş değildir. Çünkü her ne kadar bu âyetlerin kıssaları Mekke'de cereyan etse de bu âyetler Medine döneminde nâzil olmuştur. Bu sûre İbnü'l-Arabî'ye göre يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ "*Ey peygamber! Sana tâbi olan müminlerle beraber Allah sana yeter.''*[548] âyeti hariç olmak üzere medenî bir sûredir.[549]

Konuyla ilgili âyetin tefsirine geçilecek olursa âyette geçen الْاَنْفَالِ kelimesi lügatte fazlalık anlamına gelmektedir. نفل الصلاة ifadesi namazın fazlası anlamına geldiği için farz namazın dışında kılınan namazlara nafile namaz denilmiştir. Ayrıca nafile kelimesi bu ümmet dışındaki ümmetlere haram kılınıp bu ümmete helal kılınan şeyin fazlası anlamına geldiği için nafile/Enfâl, ganimet anlamına da gelmektedir. Nitekim ganimetlerin diğer ümmetlere haram kılınıp bu ümmete helal kılındığı hususunda Hz. Peygamber'den "Ganimetler bana helal kılındı." [550] ifadesi sabit olmuştur. [551] Yine konuyla ilgili Ebû Hureyre'den rivâyetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ben diğer peygamberlere şu altı şey konusunda üstün kılındım: 1- Bana az sözle çok şey söyleme verildi. 2- Düşmanlarımın kalplerine korku salmakla yardım edildim. 3- Bana ganimetler helal kılındı. 4- Yeryüzü bana temiz ve mescit kılındı. 5- Tüm yaratılmışlara peygamber olarak gönderildim. 6- Peygamberlik benimle son buldu."[552]

[546] Enfâl/30.
[547] Enfâl/33.
[548] Enfâl/64.
[549] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 227.
[550] Buhârî, "Farzu'l-humus", 7.
[551] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 375; İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 227.
[552] Müslim, "Mesâcid", 5; Timizî, "Siyer", 5.

İbnü'l-Arabî burada ilgili âyetin nesihle alâkasının anlaşılması için âyet hakkındaki sebeb-i nüzûl rivâyetlerine önem vermiştir. Ayrıca ganimet âyetleri hususunda hangi âyetin hangi âyeti neshettiği konusunda da ihtilâf vardır.

Bu âyetin sebebi nüzûlü hakkında şu rivâyetler zikredilmektedir. Mus'ab ibnu Sa'd babasından naklederek şöyle demiştir. "Ben Bedir savaşı esnasında bir kılıçla geldim ve 'Ey Allah'ın Resûlü! Allah kalbimi müşriklerden muhafaza eyledi (ya da buna benzer bir şey) bu yüzden bu kılıcı bana ver.' dedim. Hz. Peygamber bana 'Bu kılıç ne senindir ne benim' diye cevap verdi. Ben 'Bu kılıç benim kadar gayret sarfetmeyen birine verebilir.' diye düşündüm. Daha sonra Hz. Peygamber benim yanıma geldi ve 'Sen benden bu kılıcı istediğinde bu kılıç ne benimdi ne de senin. Artık benim oldu, ben de sana veriyorum' dedi. Bunun üzerine يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِّ *"Sana ganimetleri soruyorlar.."*[553] âyeti nâzil oldu."[554]

Saîd b. Cübeyr'in zikrettiği rivâyete göre "Sa'd b. Ebû Vakkâs ve ensardan biri ganimet aramaya çıktıklarında Saîd b. Âsî'ye ait olduğu söylenen bir kılıç buldular. Her ikisi de yere kapanarak kılıcı almaya çalışırken her ikisi de kılıcın kendisine ait olduğunu iddia ediyordu. Ensardan olan kişi 'Bu kılıç senin ve benim aramda. Çünkü onu birlikte gördük ve aynı ayda üstüne kapandık' dedi. Sa'd ise 'Bu kılıcı sana vermem.' diye cevap verince Hz. Peygamber'e durumu arz etmeye gittiler. Hz. Peygamber onlara 'Ey Sa'd bu kılıç ne senin ne de ensardan olan kişinindir. Bu kılıç bana aittir.' şeklinde cevap vermiştir. Devamında Hz. Peygamber ' Ey Sa'd ve Ensarî Allah'tan sakının ve aranızı düzeltin. Allah ve Resûlüne itaat edin.' buyurunca Sa'd elindeki kılıcı Hz. Peygamber'e verdi. Sonra وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِّ *"Biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah'a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir…"*

[553] Enfâl/1
[554]Müslim, "Cihad", 1748; Tirmizî, "Tefsir", 9; Ebû Dâvûd, "Cihad", 156.

âyeti, Enfâl/1. âyeti neshetti." [555] Görüldüğü üzere bu rivâyete göre Enfâl/1. âyet Enfâl/41. âyet ile mensûh kabul edilmektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre sahih olan görüş bu ümmet zayıf ve aciz olduğu için Allah'ın önceki ümmetlere haram kıldığı ganimetleri Enfâl/1. âyetle helal kılmasıdır. Bu durumda Enfâl/1. âyet mensûh değil önceki şeriatlerde uygulanan hükmün nâsihi konumundadır. Nitekim İbnü'l-Arabî bu konuda pek çok tarikle gelen ve lafzı Buhârî'ye ait olan rivâyete de yer vermiştir. [556] Rivâyete göre "Peygamberlerden biri gazveye gideceği zaman kavmine 'Evlenip de kendisiyle zifafa girmediği karısı olan, ev yaptığı halde çatısı daha yapılmamış inşaatı olan, aynı şekilde gebe koyun veya develer satın alıp doğurmalarını bekleyeniniz benimle savaşa gelmesin' dedi. İkindi vakti veya buna yakın bir zamanda fethedeceği beldeye yaklaşınca güneşe 'Sen me'mursun bende me'murum.'dedikten sonra Allah'a yönelerek 'Ey rabbim Güneş'in batışını bize durdur da (namazımız geçmesin)' diye dua etti. Allah Fethi müyesser kılıncaya kadar güneş batmadı. Daha sonra elde edilen ganimetler bir araya toplandı ve ateşin bu ganimetleri yemesini beklediler. Fakat gelen ateş bu ganimetleri tatmadı bile. Bunun üzerine Peygamber 'İçinizde ganimetlerden çalan bir hırsız var. Tüm kabilelerden bir kişi bana gelip biat etsin.' buyurdu. Bunun üzerine biat etmeye başladılar. Yalnız iki üç kişi onun eline yapıştı ve 'Ganimet hırsızı sizde.' dedi. Sonrasında öküz başı kadar büyüklükte bir altın getirdiler onu da ganimet yığının içine attılar. Böylece ateş gelip o ganimetleri yiyerek yok etti." Bu olayı aktardıktan sonra Hz. Peygamber "Bilesiniz ki bizden önceki ümmetlere ganimetler haram kılınmıştır. Allah biz de gördüğü acizlik ve zayıflık sebebiyle ganimetleri sadece bize helal kıldı." buyurdu.[557]

---

[555] es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, nşr. Dâru'l-fikr, Beyrut, IV, 8; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 375.

[556] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 376; *en-Nâsih ve'l Mensûh*, s. 225.

[557] Buhârî, "Humus" 8, "Nikâh" 58; Müslim, "Cihad", 32. Hz. Peygamber bu rivayette esas olarak ganimet hakkında bilgi vermek istemektedir. Ganimet önceki ümmetlere haram kılındığı için düşmanlardan elde edilen ganimetlerin hiç birinden istifade edilememiştir. Hadiste belirtilen ateşin ganimetleri yemesi durumu önceki ümmetler bir yeri fethettiğinde Allah'a şükran borçlarını ödemek için bu ganimetleri bir nevi kurban etmeleri şeklinde algılanmaktadır. Bununla birlikte hadisten ateşin tüm ganimetleri yemesi sonucunda kurbanlarının kabul edildiği anlaşılmaktadır. Said İbnü'l Müseyyeb'in rivayetinde bu ateşin bizzat Allah tarafından gönderildiği rivâyet edilmektedir. Hadiste ateşin yemesinden kastedilen yakmasıdır. Burada açıklanması gereken diğer bir husus Müslümanların ilk elde ettiği ganimet Bedir savaşından önce Abdullah bin Cahş'ın seriyyesinde elde edilen ganimetlerdir. Hz. Peygamber bu ganimetlerin Müslümanlara dağıtımını ertelemiş, bu ganimetlerin Bedir savaşı sonrası ele geçirilen ganimetler ile birlikte taksimini yapmıştır. Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-

İbnü'l-Arabî'ye göre bu rivâyet hakkında tartışma olmaksızın açık bir şekilde sahih bir rivâyettir. Söz konusu. قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ " *Ganimetlerin Allah'a ve resulüne ait olduğunu söyle!"* [558] *ve* اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ "*ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah'a, peygambere.."* [559] âyetleri ile kastedilen mâna ganimettir.

Sonuç itibariyle lügatte nefl/enfâl kelimesi fazlalık anlamında kullanıldığı için burada nefl ganimet anlamındadır. Esas olarak ganimet kelimesi belli bir cefâ sonucu düşmana galip gelerek onlardan kalan mal anlamına gelmektedir. Fey ise her hangi bir sıkıntıya düşmeksizin sadece korkutma yoluyla düşmanlardan elde edilen maldır. Burada Enfâl/1. âyette "*nefl*" kelimesiyle Enfâl, fey ve ganimet kavramlarının tamamı için ortak kullanılmıştır. Daha sonra nâzil olan âyetler ile Allah her birine ait bir isim tahsis etmek sûretiyle hükümlerini açıklamıştır. Bu sebeple İbnü'l-Arabî'ye göre zikri geçen ganimet âyetleri arasında nesih söz konusu değildir. Ganimet kelimesi esas olarak فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً "*Artık aldığınız ganimetten helâl ve hoş olarak yiyin.."* [560] âyetinde belirlenmiştir. Esas olarak İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyetle elde edilen ganimetlerin önceki ümmetlerde haram kılındığı hükmü neshedilmektedir. [561]

4. Gayri Müslimlerle İlişkiler

4.1. Hz. Peygamber'in Münafıklar Hususunda İkaz Edilmesi

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. el-tabatü'l-kübrâ el-emîriyye, 7. Baskı, Mısır, 1323, V, 206; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Dâru ihyâi't-Türas el-Arabiyye, Beyrut, XV, 44; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, tsh. Muhibbiddin el-Hâtib, nşr. Dâru'l-marife, Beyrut, 1379, I, 438.

[558]Enfâl/1.

[559]Enfâl/41.

[560]Enfâl/59.

[561]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 377; *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 226.

"Onların bağışlanması için Allah'a ister dua et ister etme; onların affedilmesi için yetmiş kere de dua etsen Allah onları bağışlamayacaktır. Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr etmişlerdir. Allah günaha batmış kimseleri doğru yola iletmez." [562]

Bu âyetin sebebi nüzûlüyle alakalı İbn Abbas'tan gelen bir rivâyet zikredilmektedir. Hz. Ömer'den duyduğunu aktaran İbn Abbas'ın rivâyetine göre Abdullah b. Übeyy vefat ettiğinde Hz. Peygamber cenaze namazını kıldırması için çağırılmış ve Hz. Peygamber cenaze namazını kıldırmayı kabul etmiştir. O sırada Hz. Ömer kalkıp Hz. Peygamber'e karşı "Abdullah b. Übeyy Allah'ın düşmanı değil mi?" diyerek günahlarını teker teker anlatmaya başlamıştır. Hz. Peygamber tebessüm etmiş ve şöyle söylemiştir; "Allah tarafından bana "*Onların bağışlanması için Allah'a ister dua et ister etme; onların affedilmesi için yetmiş kere de dua etsen Allah onları bağışlamayacaktır."* âyetini bildirilmesi sebebiyle bu konuda ben muhayyer bırakıldım. Şayet yetmişten fazla dua ettiğim takdirde Allah'ın onları affedeceğini bilseydim duamı arttırırdım."[563] buyurmuştur.

Zikri geçen âyetin mensûh kabul edilmesiyle ilgili aktarılan rivâyete göre Abdullah b. Übeyy öldüğünde oğlu Hz. Peygamber'e gelerek babasını kefenlemek için gömleğini isteyip affedilmesi için dua etmesini ve cenaze namazını kıldırmasını istedi. Hz. Peygamber "Kefenleme işini bitirdiğinizde beni çağırın." şeklinde cevap verdi. Hz. Peygamber cenaze namazını kıldırmak istediğinde Hz. Ömer ona karşı gelerek "Allah seni münafıkların cenaze namazını kılman konusunda nehyetmedi mi?" diye sorduğunda Hz. Peygamber "Ben muhayyer" bırakıldım diye cevap verdi ve cenaze namazını kıldırdı. Bu hadisenin ardından وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖۜ اِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهٖ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ *"Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak*

[562]Tövbe/80.

[563]Buhârî, "Cenâiz", 82; Nesâî, "Cenâiz", 69; *en-Nâsih ve'l Mensûh,* s. 256; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* II, 556.

öldüler." [564] âyeti nâzil olduktan sonra Hz. Peygamber münafıkların cenaze namazını kıldırmayı bırakmıştır.[565]

Mensûh kabul edilen âyette geçen اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ kavlinde kısıtlama mı yoksa muhayyerliğin mi kastedildiği hususunda ihtilâf edilmiştir. Kısıtlamanın kastedildiğini söyleyenlere göre âyetin devamında Allah'ın bu kimseleri affetmeyeceğinin zikredilmesinden dolayı muhayyerlik söz konusu değildir. Bununla birlikte örneğin "Bana yüz kere sorsan da sana cevap vermeyeceğim*."* cümlesinde olduğu gibi *"...affedilmeleri için yetmiş kere de tövbe etsen ..."* kavlinde mübâlağalı bir ifade kullanılmıştır. Ayrıca âyetin devamında bu kimselerin Allah ve Resûlü'nü inkâr ettiklerini söyleyerek kısıtlama manasına illet getirilmiştir. Bilinmektedir ki illetin bulunması durumunda muhayyerlik durumu ortadan kalkar ve hüküm sabit olur. Böylelikle âyetle kastedilen hüküm Hz. Peygamber'in duasına kısıtlama getirilerek münafıkların cenazelerine dua etmemesidir. [566]

Hz. Peygamber'in âyette muhayyer kılındığını söyleyen âlimler ise اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ kavline binaen Hz. Peygamber'in muhayyer kılındığını ifade ettiği rivâyeti delil olarak getirmişlerdir. İbnü'l-Arabî'de bu görüşü doğrulamaktadır.[567] Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre zikredilen bu rivâyet, açık, sahih bir hüküm ifade etmektedir. İstinbat yöntemleiyle bir hükme ulaşmaktansa sarih lafızlarla sabit olan hüküm daha doğrudur.

Âyette geçen وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَداً kavliyle kâfirlerin cenaze namazının kılınması yasaklanmıştır. Bu âyette mümin kimselerin cenaze namazları hususunda her hangi bir delil bulunmamaktadır. Ekseri âlimler bu âyetten hareketle müminin cenaze namazının kılınmasını farz-ı kifaye olarak görmüşlerdir.[568]

---

[564] Tövbe/84.
[565]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 557.
[566] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 257; *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 557.
[567]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 558.
[568]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 559.

İbnü'l-Arabî'ye göre Tövbe/80. âyeti, zikri daha önce geçen Tövbe/84 ve سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ اَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ *"Bağışlanmaları için Allah'a dua etmişsin veya etmemişsin onlar için birdir. Allah onları asla bağışlamayacaktır. Şüphesiz Allah günaha saplananları doğruya eriştirmez."*. [569] âyetleriyle neshedilmesi muhtemeldir. Çünkü yukarıda zikredilen rivâyetin devamında Hz. Peygamber "Yetmişten daha fazla dua ettiğim takdirde Allah'ın affedeceğini bilseydim duamı arttırırdım." ifadesinde bulunmasından hareketle Hz. Peygamber Tövbe/80. âyet ile. münâfıklara dua etme konusunda muhayyer kılındığına hükmettiği için daha sonra nâzil olan Tövbe/84 ve Münâfikûn/6. âyetleriyle neshedilmiştir.[570]

Ancak İbnü'l Cevzi'ye göre Tövbe/80. âyetin anlamı tıpkı قُلْ اَنْفِقُوا طَوْعاً اَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ اِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فَاسِقِينَ "*De ki: "İster gönüllü harcayın ister gönülsüz, sizden asla kabul edilmeyecek! Zira siz günaha gömülmüş kimseler oldunuz."*[571] âyetindeki gibi olduğu için Hz. Peygamber'in bu konuda muhayyer kılınması söz konusu değildir. Dolayısıyla Tövbe/80. âyeti İbnü'l Cevzî tarafından muhkem kabul edilmektedir.[572] Bununla birlikte bazılarına göre ise Tövbe/80. âyeti, münafıklar için af dilense bile affedilmeyeceklerine dair tehdit manası içerdiği için âyetler arasında nesih yoktur.[573]

Burada neshin konu edilmesinde ki en önemli nokta Tövbe/80. âyet-i kerîmeden Hz. Peygamber'in münafıklara dua etme hususunda muhayyer bırakılıp bırakılmaması durumudur. İbnü'l-Arabî'ye göre Buhârî'de zikredilen hadisden de hareketle Hz. Peygamber bu âyetten muhayyer kılındığına hükmetmiş ve istiğfar getirmeye devam etmiştir. Bu durumun ortadan kaldırılması için daha sonra nâzil olan Tövbe/84 ve Münâfikûn/6. âyetleriyle neshedilmiştir.

[569] Münafikûn/6.
[570] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 257-258.
[571] Tövbe/53.
[572] İbnü'l Cevzî, *Nâsiḫu'l-Ḳurʾân ve Mensûḫuhu*, I, 159.
[573] en-Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, I, 523.

4.2. Hz. Peygamber'in Amcası konusunda Îkaz Edilmesi

İbnü'l-Arabî Hz. Peygamber'in amcasına ettiği duayı nesheden âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında birçok rivâyet zikretmiştir. Bu rivâyetlerin içinde yer alan sahih rivâyete göre Hz. Peygamber amcası Ebû Talib'i İslâm dinine davet ettiğinde amcası, babası Abdulmuttalib'in dini üzerine olduğunu ve babasının bu din üzere vefat ettiğini söyleyince Hz. Peygamber'in amcasına "Senin için Allah'tan af dileyeceğim" demesi üzerine Tövbe/113. âyet-i kerîmesi nâzil olmuştur. Başka bir rivâyete göre ise Hz. Peygamber nehyedilene kadar amcasının affedilmesi için dua etmiştir. Hz. Peygamber'in amcası için bu şekilde af dilediğini gören ashâb ataları için dua etmeye başlayınca مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا اُوْلِي قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ *"Müşriklerin cehennemlik oldukları müminler nezdinde açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de müminler de onların bağışlanmalarını dileyemezler."* [574] âyeti nâzil olmuş ve Hz. Peygamber'in amcasına, diğer Müslümanların da atalarına dua etme durumu nesh edilerek ortadan kaldırılmıştır. [575]

Esasen Hz. Peygamber burada أُوْلٰٓئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰيهُمُ اقْتَدِهْ *"İşte o peygamberler, Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu halde onların rehberliğine uy."* [576] âyetinden hareketle babası için bağışlanma dileyen ve atalarından olan Hz. İbrahim'e uymak istemiştir. Nitekim Hz. İbrahim'in kâfir olan babasına dua ettiği قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيْ اِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا *"İbrâhim şöyle dedi: "Esen kal! Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim."* [577] bu âyetle de sabittir. Hz. İbrahim'in yakınlarından babası kâfirken Hz. Peygamber'in yakınlarından da amcası Ebû Talib kâfirdir. Dolayısıyla babasının affedilmesini dileyen Hz. İbrahim gibi Hz. Peygamber de amcasına bağışlanması için dua etmiştir. Ancak Allah Hz. Peygamber'in bu duasını neshetmiş ve Hz. İbrahim'in babasının affedilmesi için yalvar yakar dua etmesinin sebebine وَمَا كَانَ

[574]Tövbe/113.
[575]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 559
[576]En'âm/90.
[577]Meryem/47.

اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ اَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ اِنَّ اِبْرٰهِيمَ لَاَوَّاهٌ حَلِيمٌ *"İbrâhim'in, babasının bağışlanması için yaptığı dua ise sırf ona verdiği bir sözden ötürüydü. Ama onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca ondan uzaklaştı. İbrâhim gerçekten çok duyarlı, yumuşak huylu biriydi."* [578] âyeti ile açıklık getirmiştir. [579]

4.3. Hudeybiye Anlaşması ve Müşrikle Evlenmenin Neshi

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيمَانِهِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَاٰتُوهُمْ مَا اَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ اِذَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ...

"Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde -onların imanlarını Allah daha iyi bilmekle beraber- siz onları sınayın. Eğer mümin olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere iade etmeyin. Bunlar onlara helâl değildir, onlar da bunlara helâl olmaz. Onlara (kocalarına) harcadıklarını (mehirleri) geri verin. Mehirlerini ödediğiniz takdirde bu kadınlarla evlenmenizde sakınca yoktur. Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayın…"[580]

Bu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında şöyle bir rivâyet zikredilmektedir. Hz. Peygamber'in Hudeybiye umresinde kâfirlerle yaptığı anlaşmaşma şartlarından biri de Mekkeli müşriklerden Müslüman olup da Medine'ye gelenler geri gönderilecekken Medineli Müslümanlardan biri müşrik olup da Mekke'ye dönmek isterse Mekkeliler tarafından geri çevrilmeyecek olmasıdır. Hz. Peygamber bu sözleşmeye sadık kalarak Mekke'den Müslüman olup da Medine'ye gelen Ebû Basîr ve Ebû Cendel'i geri çevrilmiştir. Ancak Ukbe b. Ebû Muayt'ın kızı Ümmü Gülsüm veya Sübey'a binti el-Hâris adında iki kadının Mekke'den kaçıp Medine'ye gelmeleri yeni bir problemi ortaya çıkarmıştır. Bu kadınların velileri anlaşma şartına binaen Hz. Peygamber'in onları geri çevirmesini ve yapılan anlaşmaya sadık kalmasını talep etmişlerdir. Bunun üzerine Hz.

[578] Tövbe/114.
[579] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 258.
[580] Mümtehine/10.

Peygamber "Hudeybiye Antlaşması'nın bu şartı kadınları değil erkekleri kapsamaktadır." diyerek Mekke'den gelen iki kadını onlara geri vermemiştir.[581]

İbnü'l-Arabî'ye göre bu olaydaki Hz. Peygamber'in tavrı onun mucizelerinden biridir. Çünkü Allah müşriklerin dillerini tutarak "Muhammed antlaşma hükümlerine uymadı." gibi konuşmalarını engellemiştir.[582]

Âyette geçen فَامْتَحِنُوهُنَّ *"o kadınları imtihan edin"* kavlinin tefsirinde iki görüş üzerine ihtilâf edilmiştir. Birinci görüşe göre imtihan etmekten kastedilen mâna, gelen kadınlara kavimlerinden çıkma sebeplerinin ne eşlerinin kendilerine kötü davranmaları ne de dövmeleri üzerine değil sadece İslâm'ı yaşamak için Medine'ye geldiklerine dair yemin ettirmeleridir. İkinci görüş ise Hz. Âişe'nin "Hz. Peygamber يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ "*Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde –onları imtihan edin."* âyeti ile hicret eden mümin kadınları imtihan ediyordu." rivâyetinden hareketle âyetle imtihan etmesidir.

Bu âyetin üzerinde durulması gereken asıl konu Müslüman kadınların Hudeybiye Antlaşmasın'daki Mekke'den müslüman olup Medine'ye gelen kimselerin Mekke'ye geri iade edilmesi şartının kapsamına girip girmemesi meselesidir. Kadınlar umûmî bir lafızla ve erkeklere hitap edilen sîgayla vaz' edilen hükmün altına ancak bir karineyle girerler görüşünün aksine İbnü'l-Arabî'ye göre hüküm umûmî bir lafızla sabit olduğunda bu lafzın erkek ve kadının her ikisini de içine aldığı sabittir.[583] Dolayısıyla bu şartın kapsamına dâhil olsalar bile iki sebepten dolayı kadınlar Mekkeli müşriklere geri iade edilmemiştir. Birincisi, kadınların zayıf ve nayif olmaları, ikincisi فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ "*Eğer mümin olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere iade etmeyin. Bunlar onlara helâl değildir, onlar da bunlara helâl olmaz.*" âyeti ile İslâm'ın kadınların Mekke'ye gönderilmesini yasaklamasıdır. [584]

[581] Buhârî, "Mağâzî", 37.
[582] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 385.
[583] İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 75.
[584] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 229.

İbnü'l-Arabî'nin *en-Nâsih ve'l-Mensûh* adlı eserindeki açıklamalarına göre ilgili âyet Hudeybiye Antlaşmasın'daki Hz. Peygamber'in kabul ettiği şartı neshettiğine yöneliktir. Hatta bu âyetle anlaşmanın hükmünden sadece kadınların çıkarılmasıyla tahsisi savunanların görüşünü reddetmiştir.[585] Fakat *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserindeki tefsirinde kendisine ait olan bu açıklamaların tam aksini zikrettiği müşahede edilmektedir. Çünkü İbnü'l-Arabî, bazı gafillerin vehmettiği gibi burada söz konusu şartın neshinden bahsedilemeyeceğini zikrederek Mümtehine/10. âyetin Hudeybiye Antlaşması'nın ilgili maddesini sadece kadınlara yönelik olmak üzere tahsis ettiğini zikretmiştir.[586]

İlgili âyette neshe konu olan diğer bir konu artık Müslüman bir kimsenin müşrik bir kimseyle evlenmesinin yasaklanmasıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ "*Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayın..*" âyeti ile kâfir topluluğundan müşrikler ile evlenmenin yasaklandığı beyân edilmiştir. Önceden kâfirler Müslüman kadınlarla, Müslüman kadınlar kâfir erkeklerle evlenebilmekteydi. Buradan anlaşılmaktadır ki Allah bu konu hakkında hükmünü bildirinceye kadar Hz. Peygamber toplumdaki bu evlilik ilişkisine onay vermiştir. Bilinmektedir ki Hz. Peygamber'in Câhiliye döneminden kalma bazı uygulamalara onay vermesi şer'î bir hüküm tespitindeki belirttiği hadisler gibidir. İbnü'l-Arabî'ye göre burada garip bir nesih ilişkisi vardır. Çünkü Mümtehine/10. âyeti Hz. Peygamber'in onay verdiği bir fiili neshetmiştir.[587]

5. Peygamber Kıssaları

5.1. Hz. Süleyman'ın Atların Bacaklarını ve Boyunlarını Kesmesi

﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾

(Daha sonra) "Onları bana geri getirin" dedi; bacaklarını ve boyunlarını kesmeye başladı. [588]

[585] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 385.
[586] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 230.
[587] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 231; *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 386.
[588] Sâd/33.

Zikri geçen âyetin neshi ele alınmadan önce bu âyetin İbnül Arabî açısından nasıl tefsir edildiğinin ortaya konulması gerekmektedir. Böylece İbnü'l-Arabî'nin söz konusu âyeti mensûh addedişi bu ölçüde daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Sâd/33. âyetinin gerek meâlinde gerek tefsirinde müfessirler üç farklı görüş içerisindedir.[589] Cessâs ve er-Râzî'nin içinde bulunduğu bir grup müfessire göre âyetin meâlinde kesme yerine sıvazlama anlamı verilmiştir. Buna göre Hz. Süleyman ismet-i enbiyâ gereği kendisine Allah tarafından bahşedilen bu atların bacaklarını ve boyunlarını kesmek sûretiyle zulmetmemiş, Hz. Peygamber'in atını ridasıyla sıvazladığı gibi atların bacaklarını ve boyunlarını, bir görüşe göre eliyle, başka bir görüşe göre kılıcıyla sıvazlamıştır. [590] Bu gruptaki müfessirlere göre âyette herhangi bir nesih söz konusu değildir. İkinci gruptakilerin görüşüne göre Hz. Süleyman gazve zamanı atlarını dağlamış ve hapsetmiştir. Fakat bu uzak bir görüştür. [591] İbnü'l-Arabî'nin içinde bulunduğu müfessirlerin görüşü ise Hz. Süleyman'ın atların kendisini ibadetten alıkoyması sebebi ile atların boyunlarını ve bacaklarını kesmesidir.[592] İbnü'l-Arabî'ye

[589] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Zülfikar Durmuş, *Sâd 30-33. Ayetler Bağlamında Hz. Süleyman -Klasik Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım,* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18, 2008, s. 47-65.

[590] er-Râzî, *el-Mahsûl,* XVI, 391; Cessâs, el-Fusûl ,V, 257; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. Komisyon, Azim Yayıncılık, İstanbul, 2020, VI, 520; Mevdûdî, *Ebu'l-A'lâ, Tefhimu'l-Kur'ân*, çev. Komisyon, İnsan yayınları, İstanbul, 2005, V, 69-72; Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîru'l-Munîr*, neşr. Dâru'l-fikr el-Muâsır, Dımeşk, 1418, XXIII, 198; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsîri*, İstanbul: Milliyet yayınevi, 1988, V, 2222; *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, TDV yayınları, 6. Baskı, Ankara 2017, IV, 580.

[591] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân* IV, 67, *en-Nâsih ve'l Mensûh,* s. 343.

[592] Taberî, XXI, 195; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâturûdî*, thk. Mecdî Baslum, 1. Baskı, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-Lübnan, 2005, VIII, 625; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzil fî tefsîri'l-Kur'ân,* thk. Abdurrezzak el-Mehdî, 1. Baskı, nşr. Dâru ihyâi't-türâs el-Arabiyye, Beyrut, 1420, IV, 68; Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳā'iḳı ġavâmiżi't-tenzîl*, nşr. Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1407, IV, 93; Kurtubî, XV, 196-197; Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, nşr. Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, V, 29; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakāiku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedivî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1998, III, 155; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-teʾvîl fî meʿâni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1415, IV, 40; Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed, *irşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'ani'l-Kerîm*, nşr. Dâru ihyâi't-türâs el-Arabiyye, Beyrut 1994, VII, 226; Muhammed Ali eş-Şevkânî, *Fethü'l Kâdir*, nşr. Dâru ibni Kesir, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1414, IV, 495; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, nşr. Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984, XXIII, 256-257.

göre söz konusu hadisenin Benî İsrâil'de meşhur ve Allah'ın kitabında da yazılı bir şekilde mevcut olması sebebiyle diğer görüşler ile Kuran'a düşmanlık edilmektedir.[593]

İbnü'l-Arabî, Sâd/33. âyetin tefsini ve mensûhiyetini, âyetin bağlamı açısından siyak ve sibâkına değinerek ortaya koymuştur. Öncelikle İbnü'l-Arabî'nin Sad/33. âyetinde hangi gerekçelerle "kesmek" manasını verdiği açıklanacak daha sonra bu âyetin mensûh kabul edişine değinilecektir.

Âyetin öncesine bakılacak olursa ﴿إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ﴾ *Bir gün akşama doğru soylu koşum atları Hz. Süleyman'a getirildiğinde, , "Ben malı (atları), rabbimi hatırlattığı için sevdim" dedi. Derken (güneş batınca) onlar karanlığın perdesiyle gizlendi."* [594] âyetleri yer almaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ifadesinde الصَّافِنَاتُ kelimesiyle atın üç ayağı üzerine durması anlamı kastedilmektedir. ٱلْجِيَاد kelimesi ise binek olan at hayvanı manasında kullanılmıştır. Kendisinde her hangi bir pislik bulunmayan her şey için جيّد ifadesi kullanılmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre جياد kelimesi de bu kökten gelmektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Süleyman, akşama doğru kendisine atlar getirildiğinde güneş batıncaya kadar onlarla ilgilenerek Allah'ı yeterince zikredememiş ve bu durumun kendisini Allah'a taatten alıkoyması sebebiyle فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ "*Benim atlara olan sevgim beni Allah'ı zikretmekten alıkoydu.*" demiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki "Ben malı (atları), rabbimi hatırlattığı için sevdim." yerine böyle bir anlamı tercih ederek atların bacaklarını ve boyunlarını kestiği şeklindeki görüşüne gerekçe göstermiştir.[595] Sâd sûresinin devamında da zikredildiği üzere Hz. Süleyman zikirden gafil kaldığı için atları katletmek sûretiyle Allah'tan af dileyerek kendisinden önce kimseye verilmeyen bir hükümranlık istemiştir. Allah Hz. Süleyman'ın bu nidasına cevap vermiş, bunun üzerine emriyle dilediği yöne doğru tatlı tatlı esen

[593] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 343.
[594] Sâd/31-32.
[595] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 67.

rüzgârı, bina kuran ve dalgıçlık yapan bütün şeytanları ve zincirlerle bağlanmış diğer yaratıkları onun buyruğuna vermiştir.[596] İbnü'l-Arabî bu hususta İbrahim b. Edhem'in "Kim bir şeyi Allah için terk ederse Allah ona emsalini verir. Görmez misin Hz. Süleyman'ı? Allah'ın rızasını kazanmak için nasıl da atlarını telef etmişti? Bunun üzerine Allah atların yerine kendisine estiği yere bolluk bereket götüren gidişi bir ay dönüşü bir ay olan rüzgârı emrine vermişti." şeklindeki kavline de yer vermiştir.[597] Buradan anlaşılmaktadır ki İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın rüzgârı Hz. Süleyman'ın emrine vermesinin nedeni önceki âyetlerde vuku bulan olaylar silsilesidir. Görüldüğü üzere Sâd/33. âyette ki anlayış farklılığı ve İbnü'l-Arabî'nin "kesme" manasını vermesi âyetin öncesi ve sonrasıyla ilişkilidir.

Bununla birlikte ayrıca zikirden ne kastedildiği konusunda da müfessirler arasında ihtilâf edilmiştir. Zahir görüşe göre atlar Hz. Süleyman'a arz edildiğinde onlarla meşgul oluşu kendisini akşam namazından alıkoymuştur. Ancak bazı müfessirler Tirmîzi'de geçen "Orta namaz ikindi namazıdır. Bu namaz Hz. Süleyman'ın terk ettiği namazdır." [598] rivâyetini esas alarak ikindi vaktinin kastedildiği görüşündedir. Fakat İbnü'l-Arabî'ye göre bu hadis mevzûdur.[599]

Âyetin devamında zikredilen حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ibaresinde gizlenen şeyin ne olduğu hususunda da görüş farklılıkları vardır. İbnü'l-Arabî'ye göre battı, gözden kayboldu anlamına gelen *tevâret* fiilinin gizli fâili/öznesi güneştir. Güneş kelimesinin bu âyette zikredilmemesini ve dolayısıyla fâil olamayacağını öne sürenlerin görüşü fâsittir. İbnü'l-Arabî, buna delil olarak önceki âyette öğle vaktinden sonra gün sonu anlamına gelen *aşiyy* kelimesini göstermektedir. Sabah ve akşam vakitlerinin güneşin seyriyle irtibatlı olması ve fiil zikredildiği an fâilin direk akla gelmesinden dolayı ayrıca güneş kelimesinin zikredilmediğini dile getirmiştir. [600]

Nesih ile alakalı asıl mevzu Sâd sûresinin 33. âyetinde cereyân etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin görüşü söz konusu âyetin bağlamı dikkate alınarak *Ahkâmu'l-Kur'ân*

[596]Sâd/35-38.
[597]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 68.
[598]Tirmizî, "Salât", 20, "Tefsir", 3.
[599]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 66.
[600] Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* IV, 67

adlı tefsirinden hareketle yukarda açıklanmıştı. İbnü'l-Arabî'ye göre رُئِيَ وَهُوَ يَمْسَحُ وَجْهَ فَرَسِهِ بِرِدَائِهِ فَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي عُوتِبْت اللَّيْلَةَ فِي الْخَيْلِ Hz. Peygamber'in atların boyunlarını ridasıyla mesh ettiği görüldüğünde "Ben geceleyin atlar konusunda uyarıldım."[601] şeklindeki rivâyeti[602] Hz.Süleyman'ın Sâd/33. âyetteki uygulamasını neshetmiştir.[603] Buna göre şayet "Cihat atları olduğu halde Hz. Süleyman bu atları nasıl katletti?" diye sorulacak olursa İbnü'l-Arabî'ye göre cevap, atlar yenmek için Hz. Süleyman'ın emriyle katledilmiştir. Buna Câbir b. Abdullah'ın "Biz Hz. Peygamber zamanında at eti yerdik.[604] Bu at Hz. Peygamber'i bir daha meşgul etmesin diye bunu yapardık" şeklinde ki kavlini de eklemiştir.[605] Fakat hiçbir kaynakta "Bu at Hz. Peygamber'i bir daha meşgul etmesin diye bunu yapardık." şeklindeki kısma rastlanılmamıştır.

"Şeriatta nehyedildiği halde Hz. Süleyman atları nasıl katletti?" sorusu İbnü'l-Arabî'ye göre fâsit bir sorudur. İbnü'l-Arabî, iyi bir ilim adamının cevaplarından çok soruları olması gerektiğini ifade ederek soru sorma ilminin öneminden bahsetmiştir.[606] Buna binaen bu sorunun fâsid tarafının soruyu açarak ortaya konulması gerektiği görüşündedir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu soruyu soran kişi aslında "Bizim şeriatımızda nehyedildiği halde Hz. Süleyman kendi şeriatında atların bacaklarını ve boyunlarını kesmek sûretiyle atları nasıl katletti?" demek istemektedir. Bilinmelidir ki kendisi hakkında ihtilâfa düşülen hükümlerin bilinmesi konusunda bir şeriat, kendisinden önceki şeriatın hükümlerini uygulamak zorunda değildir. Ancak hakkında nass varid

[601] Muvatta/Cihad-47

[602] Bu hadisin şerhlerine baktığımızda يَمْسَحُ kelimesinden kastedilen mana, ata daha çok bakım yapma, ihsan ve ikramda bulunma amacıyla Hz. Peygamber'in atın yüzünü ridasıyla okşamasıdır. Daha önce kendisinden bu davranış görülmediği için Hz. Peygamber'e bu sorulduğunda "Ben geceleyin atlar hususunda uyarıldım". cevabını vermiştir. Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, *el-Münteka Şerhü'l-Muvatta*, nşr. Matbaatü's saâde, bi civari'l muhafazati'l Mısır, 1332, III, 216. Bu hadis Ebû Ubeyde rivayetinde فِي إذالة الْخَيْلِ değil de فِي الْخَيْلِ "Atları yok etme" şeklinde gelmiştir. es-Süyûtî, *Tenvîru'l-havâlik*, nşr. el-Mektebetü'l-Ticareti'l-Kübra, Mısır, 1389, I, 311. Abdullah ibn Dînar'ın mürsel olarak naklettiği hadis ise şu şekildedir: «إِنَّ جِبْرِيلَ بَاتَ اللَّيْلَةَ يُعَاتِبُنِي فِي إِذَالَةِ الْخَيْلِ "؛ أَيِ: امْتِهَانِهَا. " Cibril geceleyin geldi ve beni atları yok etmemem konusunda uyardı.". Yani atları öldürmemem konusunda. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf ez-Zürkānî, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerḥi Muvaṭṭa'i'l-İmâm Mâlik*, thk. Taha Abdurrauf Sa'di, nşr. Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Kâhire, 1424, III, 73. Böylece İbnü'l-Arabî'ye göre Sâd/33. âyetin nâsihi addedilen hadisin diğer rivâyetlerinde Hz. Peygamber'in gece vakti atları kesme hususunda uyarıldığı şeklinde geçtiğini müşahede etmekteyiz. İhtimaldir ki İbnü'l-Arabî, bu rivayetleri esas aldığı için Sâd/33. âyetin Mensûhiyetine hükmetmiştir.

[603] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'-Kur'ân,* IV, 67.

[604] Müslim, "Sayd", 38.

[605]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 68.

[606] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, s. 343.

olmayan hükümlerde önceki şeriatlara bakılabilir. Buradan anlaşılmaktadır ki böylesi bir uygulama Hz. Peygamber'in hadisiyle bizim şeriatımızda nehyedilmişken Hz. Süleyman'ın şeraitinde nehyedilmemiştir.[607]

Ayrıca Hz. Peygamber'in hayvanların katledilmesini nehyeden hadisi haber-i vâhittir. Âhad haberler Kur'ân'ı neshedemez şeklinde bir görüş ortaya atılacak olursa buna İbnü'l-Arabî'nin cevabı, şayet âhad bir haberin naklinde ve manasında ümmet icmâ' ederse söz konusu haber-i vâhid Kur'ân'ı neshedebilmektedir.[608]

Sonuç itibariyle İbnü'l-Arabî, Sad/33. âyette geçen مَسْحًا kelimesini kesmek anlamında tefsir etmek sûretiyle, Hz. Peygamber, atların boyunlarını ridasıyla mesh ettiği görüldüğünde" Ben geceleyin atlar konusunda uyarıldım." şeklindeki hadisinin diğer rivâyetlerini de dikkate alarak söz konusu âyeti bu rivâyetlerle mensûh kabul etmektedir.

6. İbadetler

6.1. Oruç Âyetleri Arasındaki Nesih İlişkisi

اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍّ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍّ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Sizin üzerinize sayılı günlerde oruç yazıldı. İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız -bilirseniz- sizin için daha hayırlıdır. [609]

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ

O (sayılı günler), doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur'an'ın indirildiği ramazan ayıdır. Artık

[607] İbnü'l Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 344.
[608] İbnü'l-Arabî, *en-Nasih ve'l Mensûh,* s. 345.
[609] Bakara/184.

sizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. [610]

Oruç ibadeti, İslâmiyetten önce bilinen ve Müslümanlara farz kılınan oruç ibadetinden farklı bir şekilde de olsa uygulanan bir ibadettir. Nitekim Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde oradaki Yahudi halkın âşûrâ orucu tuttuklarını görünce bunun sebebini sormuş ve "Bugün Allah'ın Mûsâ'yı firavundan kurtardığı gündür."şeklinde cevap almıştır. Bunun üzerine " Biz Hz. Mûsâ sebebiyle oruç tutmayı sizden daha çok hak ediyoruz." diyerek o günlerde oruç tutmuş ve Müslümanlara da tutmalarını emretmiştir. Medine'ye hicret ettikten bir yıl sonra oruç emri farz kılınınca Hz. Peygamber âşûrâ orucu hakkında "İsteyen tutsun isteyen tutmasın" buyurarak önceden farz kılınan âşûrâ orucunun farziyetini ortadan kaldırmış ve sözü edilen oruç mendup bir ibadet haline gelmiştir.[611]

Bakara/183. âyetle farz kılınan ramazan orucunun devamında gelen âyetlerle içeriği hakkında bilgi verilmiştir. Buna göre İbnü'l-Arabî, Bakara/184. âyetinde geçen اَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ifadesiyle âşûrâ değil Ramazan ayının kastedildiğini söylemiştir. [612] Âyetin devamında zikredilen "hasta" kelimesiyle oruç tutmaya güç yetiremeyip orucu bozması vacip olan, bir de sıkıntı ve meşakkat ile oruç tutmaya güç yetirip orucu bozması müstehap olan hasta kimseler kastedilmektedir. Âyette geçen سَفَرٍ kelimesi lügatte bir halden diğer hale inkişaf etme ve çıkma anlamında kullanılmaktadır. Örfteki anlamı erzağı sırta yükleyip çıkma mânasına gelmektedir. Bununla birlikte âlimler seferin ne kadarlık bir süreyi kapsadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Sefer süresi, Şâfiî (ö.204/820) ve İmam Mâlik'e (ö.179/795) göre bir gece ve gündüze tekâbul etmektedir. Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre çıkılan bir yolculuğun sefer hükmüne tabî tutulabilmesi için en az üç gün sürmesi gerekir.[613]

Âyet-i kerîmede hasta veya yolcu kimselerin tutamadığı orucu başka günlerden sayısınca tutması vâcip kılınmıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ifadesiyle

[610] Bakara/185.
[611]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 107; Buhârî, "Savm", 69; Müslim, "Sıyâm", 113-126.
[612]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 109.
[613]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 110.

normalde peş peşe tutulması farz olan Ramazan orucunun kazasında peşpeşelik şart koşulmamıştır. Buna göre hasta veya yolcu kimse belirli bir zaman ve sırayı gözetmeksizin tutamadığı günlerin sayısınca orucunu kaza edebilir.[614]

Nesih ile ilgili asıl mevzu, Ramazan orucunun mahiyetine ilişkin bilgiler verilmeye başlanan âyetin devamında zikredilen وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ kısmında cereyan etmektedir. Öncelikle يُطِيقُونَهُ fiilindeki kıraat şekilleri âyetin farklı mânalarda anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Okunuş farklılığı nedeniyle "*yutîkûne*" fiilinde "*yutavvikûne*" kıraati [615] İbnü'l-Arabî'ye göre şazz bir kıraattir ve ümmetin ittifakıyla şazz kıraatle ilim ve amel câiz değildir.[616] İbnü'l-Arabî kıraat şekillerine değindikten sonra kendi tercih ettiği kıraatin "*yutîkûne*" olduğunu belirtmiştir.[617] Bununla birlikte âyette geçen fiil ile alakalı diğer ihtilâflı mesele ise يُطِيقُونَهُ fiiline bitişen "ه" zamirinin neye râci olduğu meselesidir. İbnü'l Enbârî'ye (ö.328/940) göre فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً اَوْ اِثْماً فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ "*Her kim bir vasiyette bulunacak birinin hakkı çiğnemesinden veya günaha girmesinden korkar da aralarını düzeltirse ona bir günah yoktur.*" [618] âyetinde فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ifadesindeki fiile bitişen هُم zamirinin maba'dine râci olduğu gibi يُطِيقُونَهُ daki "*hû"* zamiri kendisinden sonra gelen طَعَامُ مِسْكِينٍ ifadesine râcidir. Buna göre âyette oruç tutamadıkları zaman tutmadıkları günler sayısınca kazâ etmek yerine miskinleri doyurmaya güç yetirenler kastedilmektedir. İbnü'l-Arabî, Bâkıllânî'nin bu konuda ki görüşlerine yer vererek bu meseleye açıklık getirmiştir. Bâkıllânî'ye göre "hû" zamirinin miskinleri doyurmak kısmına râci olduğu görüşü zayıf bir görüştür. Çünkü zamirin maba'dine râci kılınması ancak şiir gibi zaruri durumlarda söz konusudur. İbnü'l Enbârî'nin âyetten getirdiği فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ örneğindeki "*hüm"* zamiri kendisinden önce gelen مُوصٍ kelimesinden hareketle lehlerinde vasiyet yapılan kimseler

[614] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 113.
[615] Katade ve Hz. Âişe'nin kıraati budur. İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 20-21.
[616] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 22.
[617] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 113.
[618] Bakara/182.

ile vârislere râcidir. Bunun zikri de önceki âyette اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِۚ "*…anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması..*"[619] şeklinde geçmiştir. [620]

İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyetin hakikati, sağlıklı ve mukim bir kimseye oruç lazım gelirken hasta veya seferde olan kimseler için orucun lazım gelmemesidir. يُطِيقُونَهُ fiilinin asıl anlamı oruç tutmaya güç yetirebilmesidir. Yani dolaylı olarak oruç tutmaya dayanamama manasına gelmektedir. Bu âyetin kapsamına ise sağlıklı ve mukim olup sırf alışkın olmadığı için oruç tutmakta güçlük çekenler girmektedir. Buna göre sağlıklı ve mukim kimseler orucu terk etmek istediklerinde fidye vermeleri gerekmektedir. Çünkü devamında "*Ama orucu tutmanız -bilirseniz- sizin için daha hayırlıdır."* şeklinde zikredilen âyetten bu kapsama giren sıhhatli ve mukim kimselerin ilk etapta oruç tutmak veya onun yerine fidye vermek arasında muhayyer kılındığı anlaşılmaktadır.[621] Daha sonra inzâl olan فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ "*... Artık sizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar."* [622] âyeti ile emziren ve hamile kadın hariç olmak üzere sıhhatli, mukim bir kimsenin oruç turmakla fidye vermesi arasındaki muhayyerlik kalkarak Bakara/184. âyet neshedilmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta, daha sonra inzâl olan Bakara/185. âyet ile mensûh addedilen âyetteki mânanın kısmen tekrar edilmiş olmasıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre bu tekrarla orucun farziyeti yenilenip tahdid ve tekit edilerek amaçlanan fayda sağlandığı için tekrarlanması herhangi bir sıkıntı teşkil etmemektedir. Ancak mâna tekrarının yanı sıra iki âyet arasında tenâkuz da söz konusudur. Âyetler arasındaki nesih hadisesi de buradan kaynaklanmaktadır. İbnü'l-Arabî âyetler arasındaki tenâkuzu şu şekilde açıklamaktadır: İnsanlar mukim ve seferî olmak üzere ikiye ayrılır. Mukim olanlar da sıhhatli ve hasta olmak üzere ikiye ayrılır. Nâsih kabul edilen âyetle seferi olma veya hastalık sebebiyle oruç tutamayanlar tutamadıkları gün sayısınca diğer günlerde tutmaları açıklanmıştır. Geride kalan sağlıklı ve mukim kimselerden muhayyerlik kalkarak Ramazan orucunu

[619] Bakara/180.
[620] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 22.
[621] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 114.
[622] Bakara/185

tutmaları emredilmiştir.[623] İbnü'l-Arabî âyetler arasındaki nesih ilişkisiyle alakalı olarak Buhârî'de geçen Seleme ibn Ekvaî'nin, "Dileyen oruç tutmaz fidye verirdi, ta ki ondan sonraki âyet nâzil oluncaya kadar. Böylece bu âyet önceki âyeti neshetmiştir."[624] rivâyetine yer vermiştir.[625]

Daha tafsilatlı açıklamak gerekirse İbnü'l-Arabî'ye göre burada eşsiz bir hakikat vardır. Emziren ve hamile kadınları hariç tutarak güç yetirebilenler bu âyet-i kerimeden çıkarılacak olursa ilkte nesih değil de tahsis varmış gibi gözükmektedir. Fakat âyetten çıkarılmayan, kalan hükümler için bu çıkan hükümler tahsis anlamına gelirken, çıkarılan hüküm (sıhhatli ve mukim kimseler) için nesih ifade etmektedir.[626].

İbnü'l-Arabî'nin görüşünün aksine Cessâs ve Râzî'ye göre وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ âyeti, İbn Abbas'tan rivâyet edilen "Bu âyet yaşlı erkek ve kadın hakkında nâzil olduğu için mensûh değildir. Çünkü bu kimseler yaşlı oldukları için oruç tutamaz ve tutamadığı gün kadar miskinlere fidye verir."[627] hadisinden hareketle yaşlılar hususunda nâzil olmuştur ve âyetin hükmü geçerlidir. Dolayısıyla bu âyetle emziren ve hamile kadınlar kastedilemez. Çünkü hamile ve emziren kadınların mazeret süreleri bittiğinde oruç tutmaya güç yetirebilecekleri gibi yaşlı ve oruca güç yetiremeyen birinin başka bir zamanda orucunu kaza edebileceği düşünülemez. Bu nedenle âlimler ihtiyar kimsenin oruç tutamadığında fidye vermesi konusunda ittifak ederken hamile veya emziren kadına fidye gerekip gerekmediği konusunda ihtilâf etmişlerdir. eş-Şâfiî, bu ikisine fidye vermelerini vacip görürken Ebû Hanîfe'ye göre hamile veya emziren kadının fidye vermesi vacip değildir.[628]

İbn Âşûr'a göre ağır işlerde çalışan maden, beton, yol işçisi, tellâk, hamal gibi kimselerin âyette kastedilen orucu tutmakta zorlananlar sınıfına dâhil edilerek âyetin

[623]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 22.
[624] Buhâri, Savm, 21
[625] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 23.
[626] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 24.
[627] Buhâri, savm, 6/25
[628] er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ġayb,* V, 248; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 222.

hükmünün mensûh olmadığı görüşündedir. Çünkü bu tür ağır işlerde çalışan kimseler oruç tutamadıklarında fidye vermekle yükümlüdür.[629]

Bununla birlikte Kur'ân'da mensûh âyetlerin sayısını beşe indirgeyen Şah Veliyyullah ed-Dihlevî âyeti mensûh kabul eden iki görüşe yer verip bunlara katılmadığını belirterek âyetin muhkem olduğunu vurgulamıştır. Birinci görüşe göre يُطِيقُونَهُ lafızıyla oruca güç yetirebilenler kastedildiği için tutamadıklarında fidye vermeleri Bakara/185. âyetle neshedilmiştir. İkinci görüşe göre يُطِيقُونَهُ fiilinin başında takdiri bir "لا" edatı bulunmaktadır. Buna göre anlam, "Güç yetiremeyenler fidye versin." şeklinde olup âyetin hükmü uygulandığı için mensûh kabul edilmesi mümkün değildir. Bu sadette Dihlevî'nin kendi görüşü ise âyette geçen يُطِيقُونَهُ fiilinin sonuna bitişen zamir oruçtan ziyâde "taâma" râcidir. Taâmdan asıl kastedilen mâna ise tutulmayan orucun karşılığında verilecek olan fidye değil de fıtır sadakasıdır. Bu yorumuna gösterdiği delil, bir sonraki âyette zikredilen bayram tekbirleridir. Sonuç olarak diğer müfessirlerden farklı bir yaklaşım sergileyen ed-Dihlevî'ye göre ilgili âyette nesih söz konusu değildir. [630]

Sonuç olarak Bakara/184. âyetin neshi konusunda ihtilâf edilmesinin yanı sıra tefsiri hususunda da âlimler indinde bir takım ihtilâfların zuhûr ettiği görülmektedir. Buna göre âlimlerin يُطِيقُونَهُ ifadesinin tefsirine dair görüşleri ve âyetin nüzûlü hakkında Buhârî'den esas aldıkları rivâyetler bu âyetin mensûhiyetine olan kanaatlerini önemli ölçüde etkilemiştir. İbnü'l-Arabî'nin de içinde bulunduğu selef âlimleri Seleme tarîkiyle gelen rivâyeti esas alarak Bakara/184. âyetin Mensûh olduğuna dair ittifak halindeyken, İbni Abbas'ın rivâyetini esas alanlar âyetin yaşlılar hususunda indiğini savunarak muhkem kabul etmiştir. Bunların dışında bir grup âlime göre ise âyet sadece yaşlılar konusunda muhkem olup Bakara/185. âyet ile tahsis edilmiştir.[631] Ancak yaşlıların

[629]Muhammed Tahir bin Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr,* Tunus: Dâru't Tûnûsiyye li'n-neşr, 1984, II, 167.

[630] ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebir*, 83-86.

[631] Konu hakkındaki tartışmalara bk. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IV, 188-VIII, 181, el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 51-53, el-Kastallânî *İrşâdüs'sârî*, III, 388; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc*, Dâru İhyai't-türasi'l-Arabiyye, Beyrut 1392, VIII, 21.

tutamadıkları oruç için fidye vermesi hükmü konusu mezhepten mezhebe göre değişiklik arz etmektedir. İmam Mâlik, yaşlı bir kimsenin tutamadığı gün kadar fidye vermesini müstehap kabul ederken İbnü'l-Arabî'ye göre mensûh kabul edilen âyetten hiçbir hüküm çıkarılamamaktadır.[632]

6.2. Oruç Hükümlerinin Değişmesi

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَۙ

"Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı."[633]

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَائِكُمْۜ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّۜ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْۚ فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِۖ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِۚ.....

"Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu Allah bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah'ın sizin için yazdığını isteyin. Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın....."[634]

Oruç ibadeti, İslâmiyetten önce de insanlar tarafından bilinen ve uygulanan bir vecibeydi. Nitekim âyetteki كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ "*Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi"* ifadesiyle kimlerin kastedildiğiyle alakalı üç görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre burada kastedilen kişiler Ehl-i kitap, ikinci görüşe göre Hıristiyanlar, üçüncü görüşe göre tüm insanlar kastedilmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre bize daha yakın olmaları ve İslâm'ın ilk zamanlarında bir kişi oruç tuttuğunda aynı Hıristiyanlıkta olduğu gibi iftar vakti uyuduğu zaman orucunu açmayıp bir sonraki

[632] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 23.
[633] Bakara/183.
[634] Bakara/187.

günün iftarını beklediği için âyette sizden öncekiler ifadesiyle Hıristiyanlar kastedilmektedir. [635]

Âyetteki كَمَا edatıyla İslâmiyetteki orucun Hıristiyanların orucuna vasıf, miktar ve zaman açısından benzetilmesi muhtemeldir. Farz kılınan oruç zaman açısından Hıristiyanların orucuna benzetilmesinde şöyle bir rivâyet zikredilmektedir: "Hıristiyanlar Ramazan ayında oruç tutarken daha sonra zaman değiştikçe Ramazan ayı yazları sıcak ve uzun, kışları kısa ve soğuk olduğu gecelere rast geldiği için daha mutedil bir vakitte oruç tutmayı tercih etmişlerdir." Hıristiyanların kaç gün oruç tuttukları hususunda üç gün, âşûrâ günleri ve otuz gün olmak üzere üç ayrı görüş zikredilmektedir. İslâmiyetteki oruç ibadetiyle Hıristiyanlıktaki oruç ibadetinin vasıf yönünden benzetilmesine gelince bu konu hakkında şu rivâyet zikredilmektedir. "Kim kötü söz ve fiili bırakmazsa o kimsenin yeme içmeyi bırakmasına Allah'ın ihtiyacı yoktur." [636] Ancak İslâm'dan önceki şeriatta oruç tutarken tamamen konuşma terkediliken İslâm şeriatında yalan ve kötü konuşmanın terk edilmesi emredilmiştir. Bu yüzden İbnü'l-Arabî'ye göre benzerlik yönü sadece كُتِبَ *"farz kılındı"* lafzından hareketle iki orucunda farz kılınmasıdır. Bahsedilen diğer benzerlik yönleri kesin olmamakla birlikte tartışmaya açık bir konudur.[637]

İbnü'l-Arabî tarafından Bakara/183. âyetin nâsihi kabul edilen Bakara/187. âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında ise şöyle bir rivâyet zikredilmektedir: Buhârî'de Berâ b. Âzib'ten rivâyet edildiğine göre "Hz. Peygamber'in ashâbından bir kişi iftar vakti geldiğinde iftarını açmadan uyuya kalırsa gece ve gündüz oruçlu bir şekilde akşamlardı. Nitekim Gays ibn Sırmete'l-Ensârî, oruçluyken iftar açacağı sırada eşine gelerek yanında yiyecek bir şeyin olup olmadığını sormuş, eşi de yanında yiyecek bir şeyin olmadığını söyleyerek başkalarından istemek üzere yiyecek aramaya çıkmıştı. Gün boyu çalıştığı için gözlerinin kapanmasına hâkim olamayınca karısı yiyecek bulup geldiğinde kendisini uyur vaziyette buldu. Gays ibn Sırmete'l-Ensârî gündüz olduğunda

[635]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 106.
[636]Ebû Dâvûd, "Savm", 25; Tirmizî, "Savm", 16; İbn Mâce, "Sıyam", 16; Buhârî, "Savm", 8.
[637]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I,107-108.

açlığa dayanamadığı için bayılmış ve karısı Hz. Peygamber'e bu hadiseyi bildirdiğinde Bakara/187. âyet nâzil olmuştur."[638]

Taberî'den nakledilen diğer bir rivâyet ise Hz. Ömer bir gece Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmuş, eve döndüğünde karısının uyuduğunu görmüş ve onunla birlikte olmak istediğinde karısı kendisine uyumak istediğini/uyduğunu söylemiştir. Hz. Ömer eşine "Uyumadın" dedikten bir süre sonra onunla birlikte olmuştur. Ka'b da aynı şekilde Ramazan ayı gecesinde eşiyle birlikte olmuştur. Bunun üzerine sabah Hz. Peygamber'e "Allah'tan ve senden özür diliyorum. Nefsim eşimle birlikte olmayı bana güzel gösterdi. Benim için bir ruhsat var mıdır?" diye sorunca "Hz. Peygamber sana yaraşır bir şekilde davranmadın Ya Ömer." diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer evine varınca Hz. Peygamber özrü sebebiyle bu âyeti ona haber göndermiştir. [639] Bu rivâyetten hareketle sahabeler ihtimaldir ki Hıristiyanların veya Yahudilerin adetlerinden etkilenerek Ramazan orucunda geceleyin eşleriyle cimâ bulunmanın yasak olduğunu zannediyorlardı [640] Ayrıca yukarıda zikredilen rivâyette de belirtildiği üzere sahurun uykudan önce yeneceğini, yatsıdan sonra uyuya kalındığında geceleyin sahur yapmanın yasak olduğunu sananlarda vardı. Böylece bazı sahabeler gündüz vakti açlıktan yorgun düşerek bayılırken bazıları ise geceleyin dayanamayıp eşleriyle birlikte olduklarında kendilerini ihanet etmiş gibi hissediyorlardı. İbnü'l-Arabî'ye göre Bakara/187. âyette geçen عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ "*Sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu Allah bilmiş*" ifadesi Hz. Ömer ve Ka'b hakkındaki rivâyetin kuvvetine delil teşkil etmektedir. Bu ifadeyle asıl kastedilen mâna ise "Allah sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu bildiği için sizlere bu âyetle ruhsat verdi." anlamındadır.[641]

İbnü'l-Arabî'ye göre âyetin devamında zikredilen فَتَابَ عَلَيْكُمْ lafzıyla oruç hükümlerinin ümmet için hafifletildiği anlamı kastedilmektedir. [642] Âyetteki بَاشِرُوهُنّ

[638]Buhârî," Savm", 15, Tirmizî, "Tefsir", 3.
[639]Taberî, III, 493; Süyûtî, ed-Dürrü'l-Mensur, I, 476.
[640] Kurtubî, Ahkâmu't-Tefsir, II, 315
[641]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* I, 128.
[642]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* I, 129.

ifadesi ise "Size haram kılınan şeyler Allah tarafından helal kılınmıştır." mânasına gelmektedir. Yani Bakara/187. âyet nâzil olmadan önce Ramazan ayının geceleri eşlerinizle birlikte olmanız haramken artık helal kılındı manasındadır. Bununla birlikte âyetin bu kısmı, sebeb-i nuzulü olarak zikredilen Hz. Ömer'in eşiyle olan cimâsı hakkındaki rivâyete delâlet ederken وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ "*Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için"* kısmı Gays İbni Sırmete'nin açlıktan bayılması hususundaki rivâyete delâlet etmektedir.[643]

İbnü'l-Arabî'nin ilgili âyetleri tefsiri ve verdiği rivâyetler ışığında Bakara/187. âyet nâzil olmadan önce oruçlu bir kimse iftar vaktinde uyuya kaldığında ikinci günün iftarına kadar sahabelerin yemek yiyemedikleri ve eşleriyle cimâda bulunamadıkları anlaşılmaktadır. Bu yüzden Bakara/187. âyet-i kerîme ile orucun hükümleri hafifletilerek Bakara/183. âyet neshedilmiştir.[644]

6.3. Susma Orucunun İslâm Dininde Nesh Edilmesi

İbnü'l-Arabî Meryem sûresinde bir âyetin nesih, beş âyetin tahsis ve umûm ifade ettiğini belirtmiştir.[645] Şimdi zikredilecek olan âyet neshe konu olan âyettir.

...فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا

"..Ben, çok esirgeyici olan rahmâna adakta bulundum; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım."[646]

İbnü'l-Arabî bu âyetin tefsirinde öncelikle İslâm'dan önceki şeriatlerde var olan hükümlerin İslâmiyet sonrası için de geçerli şer'î hükümler olduğuna açıklık getirmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyet, önceki şeriatlerde oruç tutarken konuşmanın terk edildiğine delil teşkil etmektedir. Ancak önceki şeriatlerde tutulan oruç ibadetinde konuşma terk edilirken bu uygulama İslâm dinindeki oruç ibadeti için meşrû kabul

[643]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* I, 129-130.
[644]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 24-25.
[645]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, 288-289.
[646] Meryem/27.

edilmemektedir. Buna göre يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ*"Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı."* [647] âyetiyle farz kılınan oruç hükmüne öncekilerin yaptığı gibi oruçluyken konuşmama kısmı dâhil edilmemektedir. Çünkü Allah أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْٰٔنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ "*Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz. Sizin kendinize hıyanet etmekte olduğunuzu Allah bilmiş, tövbenizi kabul etmiş ve sizi bağışlamıştır. Şimdi artık onlarla birleşin ve Allah'ın sizin için yazdığını isteyin. Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin ve için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın."* [648] âyetinde oruç ibadeti için sadece cimâ etmeyi ve yeme-içmeyi yasaklarken kelamı mubah kılmıştır.[649] Böylelikle önceki şeriatler için farz olan bir hüküm İslâm dininde ortadan kaldırılmıştır. Fakat Katâde'ye göre Allah bu âyetteki oruçluyken susma hükmünü sadece Hz. Meryem ve oğlu için emrettiği için başkasının oruçluyken susması câiz değildir. [650]

İbnü'l-Arabî Buhârî'de sabit olan bir rivâyeti de zikrederek Katede'nin oruçlu bir kimsenin kelamı terk etmesinin sahih olmadığı görüşünü doğrulamıştır. Söz konusu rivâyete göre Hz. Peygamber insanlara hitap ederken bir zâtın ayakta dikildiğini görmüş ve bu kişinin kim olduğunu sorduğunda Ebû İsrail adında bir kimse olduğunu ayakta durup oturmamaya, gölgelenmemeye, konuşmamaya nezrettiğini söylemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber " Ona emredin konuşsun, gölgelensin, otursun ve orucunu tutsun." buyurmuştur.[651] Rivâyetten de anlaşılmaktadır ki konuşmamaya dair nezretmek batıl olmakla birlikte bizim şeriatimizde böyle bir uygulama bulunmamaktadır. Diğer taraftan İbnü'l-Arabî, Katâde'nin oruçluyken susmaya nezretme emrinin önceki şeriatler

[647] Bakara/183.
[648] Bakara/187.
[649] Bakara/187.
[650] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 288.
[651] Ebû Dâvûd, "Eymân ve'n-Nuzûr", 23.

için değil yalnızca Hz. Meryem ve oğlu için geçerli olduğu düşüncesine katılmamaktadır.[652] Çünkü Âl-i İmrân sûresinde قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزاً "*Rabbim, dedi, bana bir alâmet göster." Şöyle buyurdu: "Senin için alâmet insanlara üç gün ancak işaretle konuşmandır."* geçtiği üzere Zekeriyyâ Peygamber'e de karısının, oğlu Yahya Peygamber için hamile kaldığında üç gün insanlarla konuşmaksızın sadece işaretlerle iletişim kurması emredilmiştir. [653]

Bazı kimseler, Zekeriyyâ Peygamber'e insanlarla sadece işaretlerle iletişim kurmasının emredilmesi husunda, öncekilerin şeriatında mevcut olan bu hükmün, Câbir'in Hz. Peygamber'den naklettiği " *Bir günden geceye kadar susma yoktur*"[654] hadisiyle neshedildiği görüşündedir. [655] İbnü'l-Arabî'ye göre bu hadis hem senet hem de mana bakımından zayıf bir hadistir. Öncekilerin şeriatı olması konusunda da şayet Zekeriyyâ Peygamber için âyette de ifade edildiği üzere sadece işaretlerle konuşması bir kazanç ifade etseydi bu doğru olabilirdi. Fakat İbnü'l-Arabî âyetin tefsirine değinirken Zekeriyyâ Peygamber'in bu emri uygularken zorlandığını, insanlarla konuşmak istediğinde dilinin tutulduğunu, sadece Allah'ı zikretme ve Allah'tan aldığı mesajı insanlara tebliğ etmede sıkıntı yaşamadığını zikretmiştir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye göre böylesi bir hüküm mükellefiyet ifade etmemektedir. Ayrıca bu emir Zekeriyyâ Peygamber'e has olmayıp şeriat ifade etseydi âyet آيتك ألا تكلم الناس değil de آيتك إذا أمرناك ألا تكلم الناس "Senin için alâmet, biz emrettiğimizde insanlarla konuşmamandır." şeklinde inzâl olurdu. Çünkü insanlarla konuşmama emri öncekilerin şeriatında mevcut bir hüküm olması durumunda Zekeriyyâ Peygamber için her hangi bir alâmet ifade etmesi mümkün değildir.[656] Buradan anlaşılmaktadır ki İbnü'l-Arabî'ye göre Meryem sûresinin 27. âyeti, önceki şeriatlarda oruç tutarken konuşmanın terk edildiğine delil teşkil ederken Zekeriyyâ Peygamber'e alâmet kabilinden insanlarla sadece işaret yoluyla

[652] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 289.

[653] قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزاً *"Rabbim, dedi, bana bir alâmet göster." Şöyle buyurdu: "Senin için alâmet insanlara üç gün ancak işaretle konuşmandır."*

[654] Ebû Dâvûd, "Vasâyâ, 9.

[655] İbnü'l-Arabî *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 121.

[656] İbnü'l-Arabî *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 122.

iletişim kurmasının emredilmesi öncekilerin şeriatında böyle bir hüküm olduğuna delil teşkil etmemektedir.

İbnü'l-Arabî'nin Zekeriyyâ Peygamber hakkındaki meseleye değinmesinin sebebi daha önce geçtiği üzere Katâde'nin insanlarla konuşmayı terk etme emrinin sadece Hz. Meryem ve oğlu İsa'ya has kılınmasına katılmadığına delil getirmek içindir. İbnü'l-Arabî tüm Kur'ân'ı baştan sona değil de sadece hüküm bildiren âyetleri tefsir ettiği *Ahkâmu'l Kur'ân* adlı tefsirinde bu âyetin tefsirine yer vermemiştir.

6.4. Namazda Dua Etme

İbnü'l-Arabî öncelikle namazda dua okunmasının hükmünü ele almıştır. Buna göre Hz. Peygamber'in namazda dua etmesi konusunda mezhep imamları ihtilâf etmiştir. Ebû Hanîfe ve İbnü'l Mübârek namazda konutun terkedilmesi görüşündedir. Mâlikî ve Şafiî mezheplerine göre sabah namazında dua edilebilir. Ancak Şafiiler rükûdan sonra okurken Malikiler rükûdan önce okumaktadır. Konuyla alakalı olarak İbnü'l-Arabî İskenderiye'de Haçlıların işgali sırasında düşman Mecsid-i Aksâ'ya çekildiğinde Hz. Peygamber'in yaptığı gibi sabah namazında rükûdan sonra cehrî olarak Müslümanlara dua ederken kâfirlere de beddua ettiğini açıklamıştır. [657] Buradan hareketle Mâlikî mezhebine mensup olan İbnü'l-Arabî'ye göre hüküm, Mâlikî mezhebinin uygulamasından farklılık arz etmektedir.

Sünnetteki duruma bakılacak olursa Hz. Peygamber, Bi'ru Maûne olayında dini tebliğ için gönderilen kırk elli civarında sahabenin korkunç bir şekilde katledilmesiyle oldukça üzüntü duymuş ve Bi'ri Maûne olayının ertesi günü sabah namazının ilk rekâtında rükûdan kalktığı zaman rivâyete göre bir ay boyunca şu sözlerle beddua ettiği belirtilmiştir: "Ey Allah'ım! Mudar kabilelerini şiddetle yok et! Ey Allah'ım! Onların yıllarını, Yusuf Peygamber'in kıtlık yılları gibi çetin yap, dünyayı başlarına dar getir! Ey Allah'ım! Lıhyan oğullarını, Adel, Kare, Zi'b, Rı'l, Zekvân ve Usayya kabilelerini sana havale ediyorum! Çünkü onlar, Allah'a ve Resûlüne asi oldular. Allah'ım! Lihyan, Adel ve Karre kabilelerini sana havale ediyorum. Allah'ım! Velid b. Velîd, Seleme b. Hişam ve Ayyâş b. Ebî Rebîa ve müminlerden mustazafları

[657] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 113.

sen kurtar!"[658] Daha sonra Hz. Peygamber, لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُون "*(Resulüm!) Bu işte senin yapacağın bir şey yok. Allah ya onların tövbelerini kabul eder veya onları cezalandırır. Çünkü onlar zalimlerdir."* [659] âyetinin nâzil olmasıyla namazda kâfirlere karşı ettiği bedduaya son vermiştir.[660]

Bu âyet Hz. Peygamber'in rivâyette geçen müşrik kabilelere yapmış olduğu bedduayı nesheden bir nastır. Yoksa efendimiz sahih rivâyetlerde de belirtildiği üzere namazda dua etmeye devam etmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu hadise Kurân'ın sünneti neshettiğine dair açık bir beyandır. [661]

6.5. Kullarını Güçlerinin Yetmediği Şeylerle Mükellef Kılmaması

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِيٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير

"*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kādirdir."* [662]

وَقَالُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيرُ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا

"İşittik, itaat ettik, bağışlamanı dileriz rabbimiz, gidiş sanadır" dediler. Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz."[663]

Zikri geçen ilk âyetin sahabeler tarafından nasıl anlaşıldığına ışık tutması açısından İbnü'l-Arabî, Müslim'de geçen rivâyeti zikretmiştir. Rivâyete göre söz konusu âyet indiğinde ashâb efendimize gelerek diz üstü çökmüş ve "Ey Allah'ın elçisi! İçimizde gizlediğimiz ve açığa vurduklarımızdan hesaba çekileceğiz. Biz buna güç yetiremeyiz, helak olduk." dediler. Resûlullah "Sizden önceki iki kitabın tabileri gibi siz

[658]Vâkidî, Kitabu'l-Meğâzî, thk. Marsden Jones, nşr. Dâru'l-âlemî, 3. Baskı, Beyrut, 1989, I, 350.
[659] Âlî İmrân/128.
[660]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 113.
[661] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 113
[662] Bakara/284.
[663] Bakara/285-286.

de 'Duyduk ve uymadık' mı diyeceksiniz? Oysa 'Duyduk, itaat ettik.' demeniz gerekir." buyurmuştu.[664]. Sahabe de aynı şekilde tekrar etmiş, söylemeye devam ettikçe dilleri alışmıştı. Bunun üzerine onların bu tutumunu öven Bakara sûresinin 285. âyeti, daha sonra 284. âyete açıklık getiren ve bir nevi sahabenin bu âyetle ilgili anlayışını düzelten ve değiştiren *"Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz..."* meâlindeki 286. âyet nâzil olmuştur.[665] Bu âyetin "*İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker"* meâlindeki âyeti neshettiği hususunda ümmet icmâ etmiştir.[666]

İbnü'l-Arabî'ye göre şayet burada Peygamber efendimiz "Sizden önceki iki kitabın tabileri gibi siz de 'Duyduk ve uymadık' mı diyeceksiniz?" derken umumu şamil kılmasaydı burada nesih değil de tahsisten sözedilebilirdi.[667] Ancak efendimiz bu rivâyetinde umumu şamil kılmıştır.

Ancak İbnü'l-Arabî'nin aksine söz konusu rivâyetin şerhine göre Bakara/284. âyetin nâzil olması üzerine sahabenin endişelenmesi ve "buna güç yetiremeyiz" demeleri, işlemedikleri ve engelleyemedikleri düşüncelerden dolayı hesaba çekilmelerine inanmalarından kaynaklanmaktaydı. Yoksa burada kendilerinden önceki iki kitabın tabileri gibi işlenecek günahlara karşı güç yetirememeyi kastederek bu cümleyi sarfetmemişlerdi. Buna göre âyetin anlamı sahabenin anladığı gibiyse bu hadis kulun gücü üstündeki şeylerle mükellef kılınmasına delildir. Bu aklen câiz bir durumdur Ancak âlimler Allah'a yapılan ibadetin kulların gücü nispetinde olup olmaması hususunda ihtilâf etmişlerdir. Râvinin rivâyetin devamında Bakara/286. âyetin Bakara/284. âyeti neshettiğini söylemesine gelince bu sadece râvinin bir görüşüdür. İki âyet arasında her hangi bir çelişki yoktur.[668]

Müslim'de İbnü'l-Arabî'nin iki âyet arasındaki nesih ilişkisi bağlamında zikrettiği rivâyetin dışında konuyla ilgisi bulunan şu rivâyetlere de yer verilmiştir.

---

[664] Müslim," İman", 199.
[665] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 34.
[666] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. *37.*
[667] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 35.
[668] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkıllî el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Muhammed Şâzeli el-Nîfer, Tunus, 1988, s. 311; el-Kadı İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Favâidi Müslim*, thk. Doktor Yahya İsmail, neşr. Daru'l Vefa, Mısır, 1998, I, 419

“Allah ümmetimin içinden geçen düşünleri uygulamadıkça-yapmadıkça bağışlamıştır.” [669] “Kulum iyi bir şeyi yapmaya niyetlendiği zaman ona bir sevap yazarım, onu yaptığı zaman ise ondan 700’e kadar katlayarak sevap yazarım. Kötü bir şey yapmaya niyetlenip de onu yapmadığı zaman günah yazmam, yaptığı takdirde ise bir günah yazarım” [670] Diğer bir rivâyet ise “ Sahabe Hz. Peygamber’e gelerek içlerinden telaffuz etmesi zor düşüncelerin geçtiğini ve buna engel olamadıklarını söylediklerinde Hz. Peygamber ‘Bu durum imanın ta kendisidir.”şeklinde cevap vermiştir.”[671]

Söz konusu rivâyetlerin ve âyetlerin birbirleri arasındaki çelişkiyi giderme açısından bu rivâyetlerin şerhlerinde nesih dışında önemli açıklamalarda bulunulmuştur. Buna göre insanın içinden geçen düşünceler sadece bir tasavvur olup o düşünceyi fiiliyata aktarırken tereddüt halinde olmasından dolayı sorumlu tutulmayacağı konusunda ihtilâf yoktur. Çünkü düşünceleri engellemek mükellefin gücü dâhilinde değildir. Ancak kişi aklına gelen düşünceleri yapmakta kesin kararlı ve azimli ise günahkâr kabul edilmektedir. Bu iki durumu birbirinden ayırt etmek gerekir. Çünkü kulun aklına gelen düşüncelerden hesaba çekileceğini belirten âyet ve hadisler bu manada vârid olmuştur. [672] Dolayısıyla âyetler ve hadisler arasında çelişki bulunmayacağı için nesihten bahsedilmemektedir.

Taberî, İbnü’l-Arabî’nin hilâfına ilgili âyetler arasındaki nesih tezine karşı çıkmıştır. Taberî’ye göre Bakara/284.âyet muhkemdir. Âyetler arasında nesihten bahsedilebilmesi için daha sonra gelen âyetin ilk âyetle her yönden çelişmesi gerekmektedir. Burada böyle bir şey söz konusu değildir. لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها “*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz.”* âyeti kullarını her şekilde bidiğini ifade eden:"أو تخفوه يحاسبكم به الله" “*Gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker.”*

[669] Müslim, “İman”, 201-202
[670] Müslim, “İman”, 204-207
[671] Müslim, “İman”, 209.
[672] el-Ma’zerî, *el-Mu’lim bi Fevâidi Müslim*, s. 312.

âyetinin hükmüyle çelişmemektedir. Çünkü Allah'ın kulun içinden geçenleri bilmesi ve bunlardan hesaba çekmesi, cezalandıracağı anlamına gelmemektedir. [673]

İbnü'l-Arabî bu âyette nesih konusunu ele alırken rivâyetlerde neshin câiz olup olmadığına değinir. İbnü'l-Arabî'nin teorik nesih anlayışında da yer verdiğimiz üzere şayet haber şer'î bir durum hakkındaysa neshin varlığından söz edilebilir. Rivâyetin hüküm değeri haber verilen şeye göre değişmektedir. Şayet haber va'd ve vaîd hakkındaysa burada nesih imkânsızdır. Çünkü Allah'ın va'd ve vaîdinde herhangi bir tebdil ihtimali yoktur. Dolayısıyla böylesi bir durumda neshin varlığından söz etmek Allah'a yalan isnat etmek anlamına gelmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu âyet Allah'ın va'd ve vaîdine yer veren âyetlerin dışındadır. Çünkü Allah bu âyette kulunu gizlediği ve açığa çıkardığı her şeyden hesaba çekeceğini haber verdikten sonra kullarının güç yetiremediği sorumlulukları ümmetinden kaldırdığını vahyetmiştir.[674]

Buradan anlaşılmaktadır ki, zikredilen âyetler ve hadisler açısından bazılarına göre her hangi bir çelişki bulunmazken İbnü'l-Arabî'ye göre zikredilen âyet ve hadislerin birbirleri arasında çelişki söz konusudur. Bu çelişkiyi de Müslim'de tercih ettiği rivâyeti delil olarak gösterip Bakara/284. âyetin neshedildiğini savunarak gidermiştir.

6.6. Önceden Farz Olan Gece Namazının Neshedilmesi

يَا اَيُّهَا الْمُزَّمِّلُۙ ﴿١﴾ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيلاًۙ ﴿٢﴾ نِصْفَهٗٓ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاًۙ ﴿٣﴾ اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلاًۚ ﴿٤﴾

"Geceleyin -birazı dışında- namaza kalk! Gecenin yarısında bu vakti biraz öne veya biraz ileri de alabilirsin. Kur'an'ı tane tane, hakkını vererek oku."[675]

[673] Taberî, Câmiu'l-Beyân, VI, 118.
[674] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 34.
[675] Müzzemmil/1-3.

اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُومُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضٰىۙ وَاٰخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِۙ وَاٰخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۢ وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً

"Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir grubun da (böyle yaptığını) rabbin elbette bilir. Gece ve gündüzü belirleyen ancak Allah'tır. O, sizin (istenen) vakti tesbit edemeyeceğinizi bilmektedir. Bu yüzden de sizi bağışlamıştır. Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun. Allah bilmektedir ki içinizde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah'ın lutfundan rızık aramak üzere yeryüzünde yol tepecek, diğerleri de Allah yolunda çarpışacaktır. O halde Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun. Namazı kılın, zekâtı ödeyin, Allah'a güzel bir borç verin. " [676]

Müzzemmil sûresinde Hz. Peygamber'e hitap edilirken aslında ümmete hitap edilmektedir. Nitekim çoğu zaman âyetlerde hitap, lafız açısından Hz. Muhammed'e has kılınsa da hitap edilen aynı zamanda Hz. Peygamber'in yanındaki ashâbıdır. Allah bu âyette kullarına ve kullarının en üstünü olan Resûlüne gece namazını farz kılmış ve vaktini ta'yin etmemiştir. Bilakis Allah burada gece namazı vaktinin belirlenmesini ümmetin içtihadına bırakmıştır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'ye göre bu mesele, şer'î bir hükmün tespitinde kıyas yönteminin asıl yöntemlerden biri olduğuna delâlet etmektedir.[677]

Âyette geçen الَّيْلَ gece vakti, bazılarına göre nefse zor geldiği için Allah'ı zikretmeye has kılınırken bazılarına göre farz olduğu için o vakit Allah'ın zikredilmesine tahsis edilmiştir.[678] Âyetin devamında zikredilen اِلَّا قَلِيلاًۙ ifadesinde ki "*illâ"* edatı istisna, قَلِيلاً kelimesi ise gecenin müstesnasıdır. Bir sonraki âyette geçen نِصْفَهٗٓ kelimesi bazılarına göre gece kelimesine bazılarına göre ise قَلِيلاًۙ kelimesine bedeldir.

[676] Müzzemmil/20.
[677] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 401.
[678] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 324.

Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre birinci görüş daha zâhirdir. Çünkü قَلِيلاً kelimesinden bedel olduğunda âyetin takdiri "Geceleyin yarısı dışında namaza kalk" gibi bir mâna ortaya çıkacağı için نِصْفَهٗٓ lafzının gece kelimesine bedel olması daha doğrudur. "*Gecenin bir kısmı dışında...*" meâlindeki âyetten belirli bir sürenin ta'yin edilmediğini yukarıda da zikretmiştik**.** İbnü'l-Arabî'ye göre bu ifade mücmel olduğu için vaktin belirlenmesi hususunda ihtilâf söz konusudur. Buna göre gecenin üçte biri, dörtte biri ve altıda biri olmak üzere üç görüş üzerine ihtilâf edildiği belirtilmektedir.[679]

Âyet hakkındaki rivâyetlere değinmek gerekirse Sahih-i Müslim de geçtiği üzere Sa'd İbn Hişâm Hz. Âişe'ye gelip "Ey müminlerin annesi bana Hz. Peygamber'in ahlakını anlatır mısın?" diye sorunca. Hz. Âişe "Sen Kur'ân okumaz mısın?" diyince sahabe"Evet" cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Âişe "Onun (s.a.v) ahlakı Kur'ân'dır" diyince sahabe "Kalktım ve ölünceye kadar artık kimseye bu konu hakkında soru sormadım." dedi. Sonra "Hz. Peygamber'in kıyamını anlatır mısın?" diye sorunca Hz. Âişe bu sefer "Sen Müzzemmil sûresini okumadın mı?" diye sordu ve sahabe "Evet" cevabını verdi. Hz. Âişe konuşmaya devam ederek "Allah gece namazını bu sûrenin başında farz kıldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber ve ashâbı bir sene boyunca bu namazı edâ ettiler. Allah Müzzemmil sûresinin son âyetini on iki ay göklerde bekletti. Daha sonra sûrenin sonunu inzâl buyurdu da gece namazını ümmete hafifletti. Yani gece namazı farz namaz olmaktan çıkıp gönüllü yapılan bir ibadet haline geldi."[680] dedi.

Bu âyet hakkında nakledilen diğer bir rivâyet ise şudur. Hz. Peygamber ile beraber olan sahâbe Müzemmil/1-4. âyetleri nâzil olduğunda ayakları şişinceye kadar namaz kılmaya başlayınca Allah kullarına namaz ibadetini Hz. Âişe'ye göre beş vakit namazla, İbni Abbas'a göre ise Müzzemmil sûresinin 20. âyetiyle hafifletmiştir.[681]

اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ *"Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini biliyoruz...."* meâlindeki âyet İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsir yönteminden hareketle قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلاً "*Geceleyin -*

[679]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 401.
[680] Müslim, "Salatu'l-Müsafirin", 746.
[681] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 324.

birazı dışında- namaza kalk!" âyetini tefsir kabilindendir. Âyetin devamında zikredilen اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ ifadesiyle ise kulların gece ibadetinin vaktini belirlemeye güç yetiremedikleri kastedilmektedir.

Söz konusu âyette فَتَابَ عَلَيْكُمْ "*Bu yüzden de sizi bağışlamıştır"* kavliyle Allah geceleyin namaz kılma mükellefiyetini kulları üzerinden kaldırmıştır manasına gelmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre âyetin bu kısmı Müzemmil/1. âyetin, sûrenin sonundaki âyetle neshedildiğine delil teşkil etmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'den de gece namazının farziyetinin kaldırıldığı hususunda ihtilâf vardır. Bazılarına göre farz kılan âyetin hükmü Hz. Peygamber'i de içine alarak neshedilirken İbnü'l-Arabî'ye göre sahih olan görüş Hz. Peygamber'den bu yükümlülüğün neshedilmediğidir.[682]

Sonuç olarak İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân lafzı ve Hz. Âişe'den nakledilen sarîh sünnet ile gece namazı farz kılınmış ve daha sonra bu namaz beş vakit namazla değil de sûrenin son âyetiyle neshedilmiştir.

7.Yasaklar ve Cezalar

7.1. İçki Âyeti

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

"Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür." [683]

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُون

"Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.." [684]

يا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون

[682]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* IV, 334.
[683] Bakara/219.
[684] Nîsâ/43.

"Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz." [685]

Zikri geçen ilk âyetin nâsih mi yoksa mensûh mu olduğu konusunda ihtilâf edilmiştir. Nâsih olduğunu savunanlar ilk âyetteki " وَإِثْمُهُمَا اَكْبَرُ" kavline yönelirken mensûh olduğunu iddia edenler " وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ" kavline yönelmişlerdir. Burada menfaatten kasıt içkiden kazanılan ticari gelirdir. İbnü'l-Arabî'ye göre ilk zikredilen Bakara/219. âyet neshedilmiştir. Çünkü haram kılınan bir şeyin faydası da kalkmamaktadır.[686] İbnü'l-Arabî'nin konu hakkındaki görüşünü daha net anlayabilmek açısından kendi tefsirine değinmek faydalı olacaktır.

Allah şeriatındaki hükümleri beşeriyete tedrîci bir şekilde ilzam etmiştir. İnsanlar normal halde bir hüküm üzerine amel ederken söz konusu hükmün yerini başka bir hüküm alması halinde önceki amellerine son vermişlerdir.[687] İbnü'l-Arabî'ye göre içkinin yasaklanması Müslümanların içkiye olan bağımlılıkları ve Allah'ın kullarına olan merhametinden dolayı tedrîci bir yöntemle gerçekleşmiştir. İlk aşaması Bakara sûresinin 219. âyetinde içkinin sorulmasıyla vukû bulmuştur. Ancak bu âyetle içki kesin bir şekilde haram kılınmamış, Müslümanlardan bir kısmı içki içmeye devam etmiştir. İkinci aşamada nâzil olan *"Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.."*[688] âyeti ile içki neredeyse haram kılınmıştır. Çünkü günde beş vakit namaz kılınmasından dolayı içki içilecek vakit daralmıştır. Aradaki vaktin geniş olmasından dolayı içki sadece yatsı ve sabah namazlarından sonra içilebilmektedir.[689] Fakat Hz. Ömer gibi takvâ ve verâ sahibi olan sahabiler ilk aşamada içki içmeyi terketmişlerdir. Çünkü Hz. Ömer'e göre âyetteki إِثْمٌ kelimesinden kasıt, bilincin kaybolması sebebi ile çirkin söz ve kötü fiillerin meydana gelmesidir.[690] Bu yüzden Hz. Ömer muhtemelen içkinin haram kılınması beklentisi içerisindeydi ki şu

[685] Mâide/91.
[686] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 28.
[687] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 28.
[688] Nîsâ/43.
[689] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 30.
[690] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 28.

şekilde dua etmekteydi: "*Allahım, içki konusunda gönülleri yatıştıran ve rahatlatan bir açıklamayı bizlere beyan et!"* Hz. Ömer bu duayı yaptıktan sonra Bakara/219. âyet nâzil oldu. Tekrar aynı duayı yaptıktan sonra Nisâ sûresindeki "*sarhoşken namaza yaklaşmayın"* âyeti nâzil oldu. Hz. Ömer duasını bir kez daha yineledikten sonra Mâide sûresinde ki içkinin haram kılındığını bildiren âyet inzâl edilince Hz. Ömer "*sonuca vardık/gönüllerimiz yatıştı"* dedi.[691]

Ulemadan bazıları قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ "*De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı haram kılmıştır"* [692] âyetini delil göstererek Bakara sûresindeki âyette yer alan اِثْمٌ kelimesinden içkinin haram olduğu hükmünü çıkarmışlardır. İçkinin ilk aşamada haram kılındığını savunanlara göre A'râf sûresinde Allah'ın haram kıldığı fiiller arasında اِثْمٌ kelimesi de yer almaktadır. اِثْمٌ de içkinin sıfatlarından biri olması sebebi ile haram olması vaciptir.

İbnü'l-Arabî'ye göre delil gösterin âyetle içkinin haramlığı gerekmemektedir. O zaman "Allah'ın وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ kavlinden sonra Müslümanlar nasıl içmeye devam ettiler?" diye sorulacak olursa da İbnü'l-Arabî'ye göre bunun iki cevabı vardır. Birincisi, Allah, Bakara sûresinde geçen اِثْمٌ kelimesiyle içki içmenin bizzat kendisini değil, içki içmenin sebep olacağı fiilleri kastetmiştir. Yani bir Müslümanın içki içtikten sonra içki içmenin sebep olacağı fiilleri işlememesi durumunda günahkâr değildir. Bu sebeple söz konusu edilen âyet tahrim cihetinden değil, verâ cihetindendir. Müslümanlar bunu kabul etmiş ve bir kısmı Allah haram kılıncaya kadar içmeye devam ederken çoğunluğu içki içmekten sakınmıştır. Şayet Allah ilk aşamada içkinin haram kılındığını kastetseydi, Hz. Ömer sonda söylediği"*sonuca vardık/gönüllerimiz yatıştı"* sözünü ilk aşamada nâzil olan âyet hususunda söylerdi.[693]

İbnü'l-Arabî'ye göre ikinci cevabı, Allah, Müslümanların içki içmekten uzak duracakları اِثْمٌ kelimesi ile içki içmeye yönelecekleri وَمَنَافِعُ kelimesini birlikte

[691] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr*, VII, 22.
[692] Ârâf/33.
[693] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 213.

zikretmiştir. Böylece insanlar söz konusu âyetten iki hal arasında muhayyer bırakıldıklarını anlamışlardır. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın *"..zararları da faydalarından büyüktür."* kavli düşünülürse âyetin verâ cihetinden olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple içkiden sakınan sakınmış, içen de içmeye devam etmiştir. Daha sonra içkinin haramlığını açıklayan Mâide sûresindeki âyet nâzil olunca insanlar içkinin haram olduğunu kavramış, Hz. Ömer "*sonuca vardık/gönüllerimiz yatıştı"* sözünü söylemiş, Hz. Peygamber de müezzine içkinin haram kılındığını duyurmasını emretmiştir.[694] Bu yüzden sahih olan görüş Mâide sûresinde nâzil olan âyetle içki haram kılınmıştır.[695] Böylelikle Bakara sûresindeki وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ kavli mensûhtur. Daha önceden de ifade edildiği üzere haram olan şeyin menfaati de ortadan kalkmaktadır.

İbnü'l-Arabî' ye göre esasen ilgili âyetler arasındaki nesih ilişkisi içkinin tedrîcen haram kılınması meselesiyle alâkalı değildir. Burada asıl neshe konu olan husus sonradan içkiyi tamamen haram kılan âyetlerin nâzil olmasıyla وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ "*insanlar için bazı faydaları vardır*." kavline binaen içkiye yüklenen "fayda" vasfının kaldırılmasıdır.

7.2. Hz. Peygamber'in Emrettiği Cezanın Neshedilmesi

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَاداً اَنْ يُقَتَّلُوٓا اَوْ يُصَلَّبُوٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾

Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da bulundukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır. Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna! Biliniz ki Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir" [696]

[694]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, .213.
[695] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I, 207
[696] Mâide/33-34.

İbnü'l-Arabî, bu âyeti kerimenin nüzûl sebebi hakkında beş ayrı görüşün olduğunu zikretmiştir. Görüşlere kısaca değinmek gerekirse bazıları bu âyetin müşrikler hakkında nâzil olduğu savunurken, bazıları ise ahidlerini bozan, yeryüzünde bozgunculuk çıkaran Ehl-i kitap hakkında nâzil olmuştur. Bir diğer görüşe göre ise Ureyne ve Ukel kabileleri hakkında nâzil olmuştur. Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettikleri bir hadise göre bu kabilelerden bir grup Hz. Peygamber'in yanına Medine'ye gelerek Müslüman olmuşlar, daha sonra hayvancılıkla uğraştıklarını, tarım işlerini bilmediklerini, Medine'nin havasından rahatsız olduklarını dile getirmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları beytülmâl develerinin otlatıldığı yere göndermiş ve develerin sütünden ve idrarından içmelerini tavsiye etmiştir. Kayalık bir bölgeye doğru hareket eden bu grup bir süre sonra İslâm'dan dönmüş, develere bakan çobana ağır işkencelerde bulunarak develeri sürüp götürmüşlerdir. Bu haber Hz. Peygamber'e ulaşınca yakalanmaları için peşlerine adamlar takmış, gözlerinin oyulmasını, ellerinin ayaklarının kesilmesini ve Medine'nin dışında yer alan kayalık bölgeye bırakılmalarını emretmiştir.[697]

Katâde'ye göre bu âyet Hz. Peygamber'in Ureyne kabilesine ceza kabilinden yaptıklarını nesheden bir âyettir. Ebû Leys es-Semerkandî bu âyetin Ureyne kabilesine uygulanan ceza hususunda Hz. Peygamber'i kınama bababında nâzil olduğunu ifade etmiştir.[698]

Uraniyyin hadisi olarak meşhur olan rivâyetin, tüm tarikleriyle sahih bir hadis olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Ancak hadisin râvileri, "harabe" âyeti olarak zikredilen Mâide/33.cü âyetin Hz. Peygamber tarafından uygulanan cezaları neshetmek için nâzil olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. Şayet bu âyetin Ukel ve Urayne kabileleri hakkında indiği sabit olsaydı o zaman nassın maksadı kesin ve açık bir şekilde sabit olurdu. Fakat bu şekilde olmadığı için et-Taberî bu âyetin, Yahudiler hakkında nâzil olduğu görüşünü tercih etmiştir. Yahudiler Hz. Peygamber ile anlaşmış, daha sonra ahitlerinden vazgeçip yeryüzünde bozgunculuk çıkartmaları üzerine Allah nebisine onlar hakkındaki hükmünü bu şekilde açıklamıştır. İbnü'l-Arabî, "Bizzat Yahudiler tarafından Müslümanlara karşı savaş açılmasına ve Yahudilerin âyette geçen cezalarla

[697] İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 189; *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 92.
[698] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 92.

cezalandırılmalarına dair bir haber bize ulaşmamıştır." diyerek et-Taberî'nin görüşünü kabul etmemiştir.[699]

Bazı kimseler âyetin müşrikler hakkında indirilmesini et-Taberî'nin görüşüne kıyasla doğruya daha yakın olduğunu savunmuşlardır. Çünkü bu kimselere göre Ukel ve Urayne kabilelerinden gelen grup İslâm dininden irtidad etmiş, çobanı katletmiş, develeri sürüp gitmiş, irtidadları sebebiyle kâfir olmuşlardır. Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre bu uzak bir görüştür. Çünkü müşrikler hakkındaki hüküm, kendilerine ceza takdir edilmeden tövbe etmeleri istenmesi, tövbe etmemeleri durumunda öldürülmelerinin takdir edilmesidir. Yani müşriklerin küfürleri sebebi ile asılmaları, elleri ayaklarının çaprazlama kesilmesi ve sürgün edilmeleri gibi hükümlerle cezalandırılmaları söz konusu değildir. Mürted olan kişi de dinden dönmesi sebebiyle öldürüldüğü gibi el ve ayaklarının kesilmemektedir. Böylece âyette ne müşriklerin ne de mürtedlerin kastedilmediği sabit olmuştur. [700]

İbnü'l-Arabî'ye göre âyet, Hz. Peygamber'in bu kimseleri kısas yoluyla çobana yaptıkları eziyetin misliyle cezalandırması hususunda nâzil olup Hz. Peygamber'in uygulamasını neshetmiştir. Çünkü meşhur görüşe göre mürtedden tövbe etmesi beklenmektedir. Âyetin zâhirine göre tövbe etmesi durumunda uygulanabilecek tüm cezalar kalkmaktadır. Fakat Hz. Peygamber, rivâyete göre bu kimselerin çobanı katletmeleri, ellerini ayaklarını kesip gözlerini oymaları, Allah ve Resûlüne karşı harp ilan etmeleri sebebiyle onlardan tövbe etmelerini istemeyi terketmiş ve yaptıklarının misliyle cezalandırılmalarını emretmiştir.[701]

Âyetteki "*Allah ve Peygamber'ine karşı savaşanların*" kavli, İbnü'l-Arabî'ye göre zâhirî manada anlaşılması mümkün değildir. Çünkü Allah'a karşı savaş açılamaz ve mağlup edilemez. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, böylesine yüce ve kâmil sıfatlarla bezenmiş olan Allah'ın her türlü ortalıktan tenzih edilmesinin vâcip olmasıdır. İkincisi, savaşan her iki taraf biri diğerinden farklı bir cihette ve grupta yer alması gerekmektedir. Fakat Allah için bir yön tayin etmek imkânsızdır. Nitekim müfessirlerden bir kısmı bu âyetin mecâzî bir manaya hamledilmesinin vâcip olduğunu

[699]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 92; *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 190.
[700]İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* II, 93.
[701]İbnü'l-Arabî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, s. 191.

söyleyerek âyette asıl kastedilen mânanın "Allah'ın velilerine savaş açanlar" olduğunu ifade etmişlerdir.[702] Allah ve Resûlüne savaş açan, yeryüzünde bozgunculuk çıkaran kişilere uygulanacak ceza konusu İbnü'l-Arabî'nin de bulunduğu çoğunluğun görüşüne göre muhayyer bırakılmıştır.[703]

İlgili âyette geçen يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ kavli hakkında bazı görüş ayrılıkları vardır. Ebû Hanîfe ve Kûfe ehlinin görüşe göre sürgün edilmekten kasıt hapsedilmeleridir. Enes b. Mâlik, Şafiî ve Katâde'ye göre müşriklerin bulunduğu beldeye sürgün edilmesiyken, bir kısım ulemâya göre ise ebedî olarak başka bir beldeye sürgün edilmesidir. İbnü'l-Arabî'ye göre kastedilen mâna hapsedilmesidir. Çünkü eşkıya bir kimsenin sürgün edilmesinin çare olmayacağı için bu kimsenin sürgün edildiği beldede bozgunculuk çıkarma, insanların ve toplumun huzurunu bozma ihtimali vardır.[704]

Ayetin geneline ve verdiği hükümlere bakılacak olursa Allah ve Resûlüne savaş açan ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaran kimseler için verilecek ceza türleri veya/yâhut kayıtlarıyla zikredilmiştir. Hz. Peygamber ise uraniyyin hadisi diye bildirilen rivâyette bu tür kimselerin yaptıklarının misliyle cezalandırılmaları için ayette geçen ceza türlerine ek olarak gözlerinin oyulmasını da emretmiştir. Bu ayetle Hz. Peygamber'in cezaların hepsini uygulama ve gözlerin oyulması emri neshedilmiştir.

[702] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* II, 91.
[703] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* II, 98.
[704] İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* II, 99.

İbnü'l-Arabî'ye Göre Âyetlerin Tablosu[705]

السورة	ايات النسخ	ما صح فيه النسخ	ايات العموم و الخصوص	مجموع القضايا
البقرة	7	7	29	43
آل عمران	2	2	10	12
النساء	3	3	26	29
المائدة	1	1	11	12
الأنعام	12	12	4	16
الأعراف	2	1	0	2
الأنفال	3	3	6	9
براءة	9	7	6	15
يونس	4	4	0	4
هود	3	2	0	3
يوسف	1	0	0	1
الرعد	1	0	0	1
ابراهم	1	0	0	1
الحجر	5	3	0	5
النحل	2	2	3	5
بنو اسرائل	1	1	6	7
الكهف	1	1	0	1
كهيعص	1	1	5	6
طه	3	1	2	5
الأنبياء	3	1	0	3
الحجر	2	2	2	4
المؤمنون	2	2	1	3
النور	1	1	9	10
الفرقان	0	0	2	2
الشعراء	0	0	1	1
النمل	1	1	0	1
القصاص	0	0	1	1

[705] Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî, *Dirâsetü en-Nâsih ve'l-Mensûh li Kâdi Ebu Bekir İbnü'l-Arabî*, s. 230-232. Bakara suresindeki meselelerin toplam sayısı eserde hatalı zikridilmiştir. Doğrusu 43 değil, 36'dır.

العنكبوت	2	2	0	2
الروم	1	1	0	1
لقمان	0	0	1	1
المضاجع	1	1	0	1
الأحزاب	4	3	0	4
سبأ	1	1	0	1
الملائكة	1	1	0	1
يس	0	0	1	1
الصافات	2	2	0	2
ص	4	3	1	5
الفرقان	2	2	1	3
المؤمن	2	2	1	3
حم فصلت	1	1	1	2
الشورى	3	3	5	8
الزخرف	2	2	0	2
الدخان	1	1	0	1
الشعراء	1	1	0	1
الاحقاف	2	1	1	3
مُحَمَّد	0	0	2	2
ق	2	2	0	2
الذاريات	1	1	1	2
الطور	2	1	0	2
النجم	1	1	1	2
القمر	1	1	0	1
الواقعة	0	0	1	1
المجادلة	3	0	0	3
الحشر	0	0	1	1
الممتحنة	3	3	3	6

المنافقين	1	1	0	1
التغابن	0	0	1	1
الطلاق	0	0	1	1
الملك	0	0	1	1
ن والقلم	1	1	1	2
المعارج	2	2	0	2
المزمل	3	3	2	5
المدثر	1	1	0	1
القيامة	0	0	1	1
الأنسان	1	1	0	1
الطارق	1	1	0	1
الأعلى	0	0	2	2
الغاشية	1	0	0	1
الانشراح	1	1	0	1
التين	1	1	0	1
عصر	1	1	0	1
كافرون	1	1	0	1
	129	105	168	297

el-Medğari bu tabloda İbnü'l-Arabî'ye göre her sûrede neshe konu olan ayetlerin, neshin konu olmasının sahih olduğu ayetlerin, umûm husûs bildiren ayetlerin ve tüm bu meselelerin toplam sayısını vermiştir. En alt kısımda da tüm bu meselelerin ayrı ayrı Kur'ân da ne kadar miktarda bulunduğunun toplam sayıları verilmiştir. Ancak neshe konu olmasının sahih olduğu olduğu ayetlerin için de sünneti nesheden nâsih konumunda olan ayetler de vardır. Yani mensuh ve nâsih olan ayetlerin toplam sayısı 105 olarak verilmiştir. Yapılan inceleme ve araştırmalara göre İbnü'l-Arabî'ye göre sadece mensuh ayetlerin sayısı 89 tanedir.

SONUÇ

Çalışmamız sonucunda ulaştığımız en önemli neticelerden biri, hiç şüphesiz İbnü'l-Arabî'nin *en-Nâsih ve'l-Mensûh, Ahkâmu'l-Kurân, el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh* adlı üç eserinde nesih konusuna dair çoğu meseleyi ele almış olduğu gerçeğidir. İbnü'l-Arabî teorik açıdan nesihle alakalı tüm meselelere yer verdiği gibi sözü çok fazla uzatmadan her konu hakkında görüşünü beyân etmiştir. İbnü'l-Arabî gerek neshe dair yazmış olduğu usul eserinde gerek tefsirinde nasların birbiriyle olan ilişkisini ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır.

Son dönem Endülüs müfessirlerinden olan İbnü'l-Arabî neshin ıstılahi anlamı hususunda neshi genel izah tarzından ayrıştırıp kavramsal çerçevesini çizen âlimler arasında yer almaktadır. Nitekim İbnü'l-Arabî bu hususta mütekaddimun âlimleri tarafından ayetler arasındaki tahsis, istisna, beyan gibi ilişkilerin nesih olarak kabul edilmesinin müteahhirun dönemi âlimleri için nesh meselesini anlaşılması zor bir kavram haline getirdiklerini beyan etmiştir. Bununla birlikte neshin ıstılahi olarak tanımının nasıl olcağı konusunda mütekellim ve fukaha metodu arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Mütekellim usulcüler neshin tanımında ref görüşünü benimserken fukaha metodu beyan görüşünü benimsemiştir. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde yer verdiği tanımlardan ve neshin şartlarında zikretmiş olduğu kurallardan hareketle ref görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî, neshin hakikatinin incelenmesinden doğan meselelerin tümünde cumhurun görüşünü benimsemiş ve diğer görüşlere dair eleştirilerde bulunmuştur. Nitekim İmam Şafiî'nin Kur'ân ve sünnetin birbirini neshini caiz görmemesini şiddetle eleştirip Allah katından olan her şeyin ilim ifade ettiğini belirterek böyle bir nesih türünün caiz olduğunu vurgulamıştır. Haber-i vahidin Kur'ân'ı neshinin caiz olmadığı konusunda ise icmâ' vardır. Mâliki fakihi olan İbnü'l-Arabî de bu görüştedir fakat üzerinde icmâ edilen haber-i vahidin Kur'ân'ı neshini caiz görmüştür. Bu da Mâlikî mezhebinin haber-i vahid konusunda amel-i ehli Medine şartından kaynaklanmaktadır. Yani umûm-u belvâ olan bir haber-i vahid hüccet değeri taşımaktadır. Böyle olduğu durumlarda haber-i vahidin Kurân'ı neshetmesi İbnü'l-Arabî'ye göre caizdir. Nitekim Hz. Peygamber'in "Ben geceleyin atlar konusunda uyarıldım" hadisi ile Hz.

Süleyman'ın atların boyunlarını ve ayaklarını okşamasına kesme manası vererek bu ayetin neshedildiğini beyân etmiştir.

İbnü'l-Arabî'nin nesih konusunu ele alırken eserleri arasında büyük ölçüde tutarlığı yakaladığını söyleyebiliriz. Fakat bazı hususlarda çelişkili ifadelere rastlanılmıştır. Neshe dair müstakil olarak telif etmiş olduğu eserinde kıble ayetini neshedilen hükme bedel bir hükmün gelmesi konusuna örnek olarak zikrederken ayetlerin tefsirinde kıble ayetleri arasında nesih ilişkisinin olmadığını, insanların ilk zamanlarda kutsal bir mekan olması dolayısıyla Beytü'l-makdise doğru ibadet ettiklerini, daha sonra kıble ayeti ince Kâbe'ye doğru ibadet ettikleri şeklinde açıklamalarda bulunmuştur. Diğer bir husus ise nassa yapılan ziyadenin nesih sayılıp sayılmayacağı mevzusudur. İbnü'l-Arabî yine neshe dair yazmış olduğu eserinde nassa ziyadeyi nesih olarak kabul ederken tefsirindeki birçok yerde bunun aksini beyan etmiştir. Ayetlerdeki uygulamalarına baktığımızda bu durumu nesih olarak değerlendirmeyen İbnü'l-Arabî'nin görüşlerindeki bu çelişki tahkik edilen eserdeki eksiklikten kaynaklanmaktadır. Sonuç itibariyle bu çelişkilerin bir kısmı İbnü'l-Arabî'den kaynaklanırken diğer bir kısmı tahkikli eserdeki hatalardan kaynaklanmaktadır.

İbnü'l-Arabî ayetlerin mensuh olduğunu söylerken ayetlerin tarihi bilgisine, aralarındaki tenâkuza, dilsel verilere ve rivayet bilgisine dayanmaktadır. Nitekim İbnü'l-Arabî'ye göre müşriklere karşı hoşgörüyü, sabrı emreden 75 ayet, seyf ve kıtal ayetleriyle neshedilmektedir. Bunun nedenlerinden biri de İbnü'l-Arabî'nin ayetlere dil açısından yaklaşıp aynı formattaki ayetleri mensuh kabul etmesidir. Örnek vermek gerekirse İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in sadece uyarıcı olarak gönderildiğini bildiren, hasr ifade eden ayetler seyf ve kıtal ayetleriyle neshedilmiştir. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber sadece uyarıcı olarak değil gerektiğinde ümmeti için savaşan ve İslam beldelerini müşriklerin istilasından korumak için savaşa teşvik eden bir peygamber olarak gönderilmiştir. Bu yüzden İbnü'l-Arabî'ye göre bu formattaki ayetler seyf ve kıtal ayetleriyle neshedilmiştir.

İbnü'l-Arabî'ye göre ibahat-i asliyye kabilinden ayetler nesih kapsamında değerlendirilmemektedir. İslam dini tedrici bir şekilde vahyedildiği için içkinin haram

kılınması gibi tedrici olarak hüküm bildiren ayetlerin neshe konu olması İbnü'l-Arabî'ye göre caiz değildir.

Kaynaklara ve yapılan çalışmalara bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin mensuh kabul ettiği ayetlerin sayısında da ihtilaf edilmiştir. Şah Veliyullah ed-Dihlevî İbnü'l-Arabî'nin 19 ayeti mensuh kabul ettiğini beyan ederken Suyutî bazı âlimlerin mensuh ayetlerin sayısını çoğaltsalarda hakikatte öyle olmadığından ve İbnü'l-Arabî gibi muhakkik âlimlerin bu meseleyi inceleyerek açıklığa kavuşturduğundan bahsetmiştir. Bu cümleden İbnü'l-Arabî'nin mensuh ayetlerin sayısında titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Başka bir yüksek lisans tezinde ise bu hususta başka bir sayı verilmiştir. Ancak yaptığımız araştırma ve incelemeler neticesinde İbnü'l-Arabî tarafından 89 ayetin mensuh kabul edildiği saptanmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin nesih konusunda kendisinden sonra Süyûtî'yi etkilediği belirtilmektedir. es-Süyutî'nin mensuh kabul ettiği ayetlere bakıldığında ve İbnü'l-Arabî hakkında zikrettiği ifadelere bakıldığında İbnü'l-Arabî'den etkilendiği muhakkaktır. Lakin seyf ve kıtal ayetlerinin müşriklere karşı musafaha bildiren ayetleri neshetmesi hususunda İbnü'l-Arabî'ye katılmadığını belirtmiştir. İbnü'l-Arabî bu tür ayetleri nesh kapsamında değerlendirirken es-Süyûtî, nese' kavramı altında değerlendirmiştir. Nese' kavramı da tehir etme manasında kullanılmaktadır. Yani savaşın ortaya çıkması durumunda musafaha bildiren ayetlerin hükmü kalkmaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin neshin kavramsal çerçevesini çizmesi, belli başlı kurallara dayanarak ayetler arasında nesih ilişkisi kurması, ulemanın da hakkındaki söylemlerinden hareketle nesih konusunda titiz davranan âlimler arasında yer aldığı anlaşılmaktadır. Dilci kimliğinin yanı sıra İslami ilimlerin tümünü hâiz olması, ailesi ve kendisinin siyaset içindeki konumu, savaşların cereyan ettiği çok çalkantılı dönemlerde yaşamış olması gibi pekçok psikolojik ve sosyolojik etmenlerin, İbnü'l-Arabî'nin nesih konusuna, özellikle müşriklere karşı musafaha ve sabrı tavsiye eden ayetlerin neshine olan bakış açısını etkilediği kanaatine varılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr fî Şerḥi Uṣûli'l-Pezdevî,* nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Abdülkebîr el-Alevî el-Medgarî, *en-Nasih ve'l Mensuh fi'l-Kurân-ı'l-Kerim li Kâdı Ebu Bekir İbnü'l-Arabî el-Mağafiri,* Doktora Tezi, nşr. Mektebetü's-Sakafeti'd-dîniyye, 1. Baskı, 1992.

Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel,* thk. Şuayb el-Arnavûd-Âdil Müşrid, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risale, 2001.

Ahmet Yücel, *Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (Hadis İlmindeki Yeri)*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1999

Akdemir, Hikmet, *Seyf Ayetiyle Mensuh Mensuh Olduğu İddia Edilen Ayetler Üzerine Bir İnceleme*, Harran Ü. ilahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 13, sayı: 20, Temmuz-Aralık 2008.

Akkoyun, Cihad, İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmu'l Kur'ân'ındaki Metodu*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.

Âmidî, Seyfüddîn, *el-İhkâm fî Usuli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrezzak el-Afîfi, Beyrut: Mektebetü'l İslâmiyye.

Apaydın, Yunus, *Mustasfâ*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2019

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Dâru ihyâi't-Türas el-Arabiyye, Beyrut.

Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmûd er-Rûmî, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, nşr. Abdüsselâm Subhî Hâmid, Kuveyt, 2005.

Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî, *el-Münteka Şerhü'l-Muvatta*, nşr. Matbaatü's saâde, bi civari'l muhafazati'l Mısır, 1332.

Baltacı, Ahmet*, Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu*, Doktora tezi, 1978.

Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib, *el-Mu'temed fî Usuli'l Fıkh*, thk. Halil el-Meys, 1.Baskı, Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1403.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzil fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî, 1. Baskı, nşr. Dâru ihyâi't-türâs el-Arabiyye, Beyrut, 1420.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, nşr. Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk.. Muhammed Züheyr b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001).

Cerrahoğlu, *İsmail, Tefsir Usulü,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

…….. "Atâ b. Ebû Rebâh", *, TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA),1991, IV, 35-36

Cessâs, Ebu Bekir er-Râzî, *el-Fusûl fi'l Usul* ,2. Baskı Vüzeratü'l Evkafi'l-Kuveyt, 1994.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, Ahkâmu'l-Kur'an, thk. Muhammed Sadiq al-Qamhawi, Beyrut: Dâru ihyai't-Türâsi'l-Arabî, 1985.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh* (Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye thk. Ahmed Abdu'l-Ğafur Attâr, 4. Baskı Beyrut: Daru'l İlm, 1987

Curcânî, Ebu'l-Hasen Seyyid Şerif Alî b. Muhammed b. Alî, *Kitabu't-Tarifat*, 1. Baskı, Lübnan-Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

Cüveynî, Ebu'l Meâli, *et-Telhîs fî usûli'l-fıkh,* thk. Abdullah Cûlim en-Nabali ve Beşir Ahmed el-Umeri, Beyrut: Darü'l Beşâiri'l İslâmiyye.

Cüveyni, Ebü'l-Meâlî, *el-Burhan fi Usûli'l Fıkh,* thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda, Beyrut-Lübnan: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Çetin, Abdurrahman, "*Nesih*", DİA, İstanbul, 2006**n**,

Çetintaş, Recep, "*Fıkıh Usulünde Nasih ve Mensuh Olma Yönünden İcmâ"* Diyanet İlmî Dergi 56 2020.

Dağcı, Şamil, "İhsan", DİA, İstanbul, 2000, XXI, 546-548.

Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen-i Dârimî* thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, 1.Baskı, (Suudi Arabistan: Daru'l-Muğni li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1412/2000).

Debûsî, Ebu Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer, *Takvimu'l-Edille,* nşr. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.

Demirci Muhsin, *Tefsir Usulu*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 28. Baskı, İstanbul, 2013.

Derveze, M. İzzet, *et Tefsiru'I-Hadis*, çev. Musufa Altınkaya, istanbul 1997.

Dihlevî, Ebû Abdülaziz Kutbüddîn Şah Veliyyullāh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn, *el-Fevzü'l Kebir fî usûli't-tefsîr*, nşr. Dâru's-Sahve, 2. Baskı., Kâhire, 1986.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "İcmâ", (İstanbul: TDV Yayınları, 2000): XXI, 417-431.

Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, el-Kâdı Muhammed bin Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

…….. *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, thk. Abdulkebir el-Alevî el-Medğarî, 1.Baskı, Mektebetü es-Sekâfeti ed-Diniyye, 1992.

…… *Ârizatü'l-Ahvezî,* nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-Lübnan.

……, *el-Emedü'l-Aksâ fî şerhi esmâi'l-hüsnâ ve sıfâti'l-ûlâ,* thk. Abdullah et-Tevrâtî, nşr. Dâru'l-emân, Ribat

……, *el-Mahsûl Fi Usûli'l Fıkh*, thk. Hüseyin Ali el-Yedri-Said Fûde, 1.Baskı Amman: Daru'l Beyârık 1999.

Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Hamid, (Beyrut: Mektebetü'l Asriyye)

Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuk el-Lugaviyye,* thk. Muhammed İbrahim Selim, neşr. Darü'l İlim ve's-Sakâfât li'n-neşri ve't-tevzı', Mısır-Kahire.

Ebu Ya'la el-Ferrâ, El-Kâdı, *El-Udde fi Usuli'l Fıkh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyri'l Mubârek, 2.Baskı, 1990.

Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed, *irşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'ani'l-Kerîm*, nşr. Dâru ihyâi't-türâs el-Arabiyye, Beyrut 1994.

Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. Komisyon, Azim Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Ensari, Abdurrahman, *Bazı Şiî Tefsirlerinde Bakara 196. Ayetin Yorumu Bağlamında Kimi Sahabîlerin Temettuʿ Haccını Yasakladığı İddiasının Kritiği,* e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Ağustos-2018.

Ertürk, Mustafa, *Haber-i Vahid*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1995

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Muhammed Ivaz Mur'ıb, 1. Baskı, Beyrut; Daru ihyai't-Türâs el-Arabiyye 2001

Feyyûmî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, Beyrut Mektebeü'l ilmiye.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed, *el-Kamusu'l-Muhid*, thk. Mektebetü et-Tahkik et-türas fî müesseseti'r-Risale, nşr. Müessesetü'r-risale li't-tıbaati ve'n-neşr ve't-tev'zî Beyrut-Lübnan, 2005.

Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Müstesfâ*, thk. Muhammed Abdu's-Selam Abdu'ş-Şâfi, 1.Baskı, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi,* çev. Salih Tuğ, Istanbul, 1990.

Has, Şükrü Selim, "*Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mâhiyeti*", EÜSBED, Kayseri 2006, XXI/2.

Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-teʾvîl fî meʿâni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1415.

İbn Akîl, Ebu'l Vefâ, *el-Vâdıh fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, I-V, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, nşr. Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

İbn Berhân, Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Vusûl ile'l-usûl*, nşr. Abdulhamîd Alî Ebû Züneyd, I-II, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1983.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfehânî en-Nîsâbûrî, *Kitâbu'l-hudûd fi'l-usûl: el-Hudûd ve'l-muvâdaât*, Dâru'l Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 1999.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, tsh. Muhibbiddin el-Hâtib, nşr. Dâru'l-marife,Beyrut, 1379.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem, *Lisanu'l-Arab*, 3. baskı , Beyrut: Daru Sâdr, 1414

İbni Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki, (Daru ihyai'l-Kütübi'l-Arabiyye)

İbnu Hazm, *el-İhkâm fî Usuli'l-Ahkâm*, thk. Eş-Şeyh Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut.

İbnü'l Cevzî, Ebu'l-Ferac, *Nevâsihu'l-Kur'an*, thk, Abdullah ed-Dânî Münir Âli Zehvî, Beyrut: , Şerîkehu ebnâî şerifi'l-ensâra, 2001.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ el-usulî li İbn Hâcib*, thk. Muhammed Hasan İsmail, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2008

İltaş, Davut, *Klasik Nesih Teorisi ve Çağdaş Tefsirciler,* Ankara Okulu, Ankara, 2016, s.13.

…… *Fıkıh Usulünde Mütekellimin Yönteminin Delalet Anlayışı,* Doktora Tezi, Kayseri, 2006, s.162-175.

İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *Muvatta el-İmamı Malik*, (Beyrut-Lübnan:Daru İhyâi't-Türas el-Arabiyye, 1406/ 1985).

İsfehânî, Ebu's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman, *Beyânu'l Muhtasar: Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, nşr. M. Mazhar Bekâ, I-III, Mekke, 1986.

İsnevî, Cemâleddin, *Nihâyetü's-sûl fî şerḥi Minhâci'l-uṣûl*, 1.Baskı, Beyrut-Lübnan: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye,1999.

Kadı İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Favâidi Müslim*, thk. Doktor Yahya İsmail, nşr. Daru'l Vefa, Mısır, 1998.

Karacelil, Süleyman, "*Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti*", Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, 1. Baskı: İstanbul, Haziran 2010

Karâfî, Şahâbeddin, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, thk. Tâhâ Abdu'r-Raûf Sa'd, 1. Baskı, Şeriketü et-Tıbâa el-Fenniyye el-Müttahide, 1973.

Karaman, Hayrettin, "Asabe", İstanbul: TDV Yayınları, 1991, III, 452-453.

Kasımî, Muhammed Cemalu'd-Din, *Mehâsinu't-Te'vil*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.

Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. el-tab'atü'l-kübrâ el-emîriyye, 7. Baskı, Mısır, 1323.

Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerimde Nesh*,1. Baskı. İstanbul; Yağmur yayınevi, Aralık 2020.

Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdâdî, *et-Temhîd fî usuli'l-fıkh,* nşr. Müfid M. Ebû Amşe-Muhammed b. Ali b. İbrahim, Cidde: Daru'l Medenî, 1985.

Kiyâ el-Harrâsî, *Ahkâmu'l Kur'ân,* thk. Mûsa Muhammed Ali ve ızzet Abdu Atiyye, Beyrut: Daru'l Kitabu'l İlmiyye, 1405.

Koca, Ferhat, "Tahsis", dia maddesi

Koçkuzu, Ali Osman, *Hadisde Nâsih Mensûh,* Marmara Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Yayınları Nu.12, Baskı: Dizerkonca Matbaası, İstanbul, 1985.

Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, TDV yayınları, 6. Baskı, Ankara 2017.

Kurtubî, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-İḥkâm fî Uṣûli'l-Aḥkâm,* thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Daru'l Âfâk el-Cemile.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Camî lî Ahkami'l Kuran,* Thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş, Kahire: Darü'l Dârul-Kutubil-İlmiyye, 1964.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd *Tefsîru'l-Mâturûdî*, thk. Mecdî Baslum, 1. Baskı, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-Lübnan, 2005.

Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkıllî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Muhammed Şazeli el-Nifer, Tunus, 1988.

Mekkî, Ebu Muhammed b. Ebi Talib el-Kaysi, *el-îdâh li nâsihi'l-Kur'âni ve mensuhihi*, thk. Dr Ahmed Hasan Ferhat, Cidde, 1986.

Mevdûdî, *Ebu'l-A'lâ, Tefhimu'l-Kur'ân*, çev. Komisyon, İnsan yayınları, İstanbul, 2005

Mevdûdî, *Ebu'l-A'lâ, Tefhimu'l-Kur'ân*, çev. Komisyon, İnsan yayınları, İstanbul, 2005.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Daru İhyâi't-Türas el-Arabiyye).

Nahhâs, Ebu Cağfer, *en-Nâsih ve'l Mensûh*, thk. Dr. Muhammed Absüsselam Muhammed, Kuveyt: Mektebetü Fellah, 1408.

Nas, Taha, "İcmâ Teorisi ve Bâkıllânî'nin Etkisi", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 30 (2014/2): 17: 1-2

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, es-Sünenü's-Suğrâ, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, nşr. Mektebü'l-matbûatü el-islâmiyye, 2. Baskı, Halep, 1986.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-Tenzîl Ve Hakāiku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedivî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1998.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Minhâc*, Dâru İhyai't-türasi'l-Arabiyye, Beyrut, 1392.

Özcan, Kemal, *Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'an'ında Hadislere Yaklaşımı,* (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 2010

Özdemir, Recep, *İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Sayı 7), t.y

Öztürk, Mustafa, *"Klasik Tefsirlerde Tesettür Formu Üzerine*",İslamiyet, IV (2001), sayı 2, 69-88.

Ragıb el-İsfahâni, Ebu'I-Kasım b. Hüseyin b. Muhammed, , *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an,* thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî, 1. baskı, Beyrut: Daru'l Kalem, 1412.

Râzî, Fahrettin, *el-Mahsul*, 3. Baskı, Müessesetü'r- Risâle, 1997

Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer et-Teymî,, *Mefâtîhu'l-ğayb* Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-Arabî, 1998.

Safiyyüddin el-Hindi, *Nihayeti'l Vusul fi Dirayeti'l Usul*, Salih b. Süleyman el-Yusuf- Sa'd b. Sâlim es-Süveyh, 1. Baskı, Mektebetü't-Ticareti bi Mekketi'l-Mükerreme, 1996.

Sağır, Abdulhamit, *Kelamcı Fıkıh Usulcülerinin Nesih Anlayışı*, Yüksek lisans tezi, Kayseri, 2007.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî, *Ḳavâṭı'u'l-edille fi'l-uṣûl*, thk. Muhammed Hasan eş-Şafiî, nşr. Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Lübnan-Beyrut, m.1999/h. 1418, 1. Baskı.

Semerkandî, *Mizanu'l-Usûl fî Netâici'l Ukul,* thk. Dr. Muhammed Zeki Abdü'l-Berr, 1.Baskı, Katar, 1984.

Serahsî, Muhammed ibn Ahmed, *Usulu's-Serahsî,* Beyrut: Daru'l Marife

Suyutî, Abdurrahman b.Ebu Bekir Celalettin, *el-Itkân fî ulumi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, nşr. Heyetü'l-Mısriyye, 1974.

……., *ed-Dürrü'l-Mensûr*, nşr. Dâru'l-fikr, Beyrut.

……., *Tenvîru'l-Havâlik*, nşr. el-Mektebetü'l-Ticareti'l-Kübra, Mısır, 1389.

Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsîri*, Milliyet yayınevi, İstanbul, 1988.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle li'ş-Şafiî,* thk. Ahmed Şâkir, 1. Baskı. nşr.Mektebetü'l-Halabî, Mısır, 1940.

Şatıbî, Ebu İshak , *el-Muvafakât fi Usûli'ş-Şeria,* thk. Ebu Ubeyde bin Hasan Âli Selman, nşr. Daru İbni Affan, 1997.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ taḥḳīḳi'l-ḥaḳ min ʿilmi'l-uṣûl,* thk. Ahmed İzzû İnâye, nşr. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. Baskı, Dımeşk, 1999.

……, *Fethü'l Kâdir*, nşr. Dâru ibni Kesir, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1414.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî el-Fîrûzâbâdî, *Şerhu'l-lüma'*, nşr. Abdülmecid Türkî, Beyrut. Dâr^ü'l-garbi'l-İsamî, 1988.

Şirin, Şükrü, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Nahiv İlişkisi -İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân Örneği,* (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, 2016.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî el-Fârûkî, *Keşşâfu Istılâhati'l-Funû ve'l Ulûm,* thk. Dr. Ali Dahrûc 1. Baskı, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre , *el-Câmiu'l-Kebir- Sünenü't-Tirmizi,* thk. Beşar Avvad Ma'ruf, (Beyrut: Daru'l Ğarbi'l-İslamiyye, 1998).

Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdülhamid, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, neşr. M.Zeki Abdülber, Kahire: Mektebetü dâri't-türas, 1992.

Vâkidî, *Kitabu'l-Meğâzî,* thk. Marsden Jones, nşr. Dâru'l-âlemî, 3. Baskı, Beyrut, 1989

Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîru'l-Munîr*, neşr. Dâru'l-fikr el-Muâsır, Dımeşk, 1418.

Yetkin, Hacer *Klâsik Dönem'e Kadar Fıkıh Usûlünde Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi Tartışması,* Usûl İslam Araştırmaları, 28 2017.

Yücel, Ahmet**,** *Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (Hadis İlmindeki Yeri)*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1999

Zâvî, et-Tâhir b. Ahmed, et-Trablusî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît alâ Tarîkati'l-Misbâhi'l-Munîr ve Esâsi'l-Belâğa*, Kâhire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1973

Zebîdî, Muhammed Murtedâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* thk. İbrâhîm et-Terzî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1975

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl*, nşr. Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1407.

Zerkânî, Muhammed Abdu'l Azîm, *Menâhilü'l İrfân fî Ulum'il Kur'ân*, 3. Baskı, Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhu.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan fi UIumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim 1. Baskı, Beyrut, Lübnan: Daru'l Marife, 1957.

……., *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, nşr. Daru'l-Kütübi, 1. Baskı, 1994

Zeyd, Mustafa, *en-Nesḫ fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, bi Camiati Kahire ve Beyrut Arabiyye, 1987

Zülfikar Durmuş, *Sâd 30-33. Ayetler Bağlamında Hz. Süleyman -Klasik Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım,* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18, 2008, s. 47-65.

Zürkānî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf, *Ebhecü'l-mesâlik bi-şerḥi Muvaṭṭaʾi'l-İmâm Mâlik*, thk. Taha Abdurrauf Sa'di neşr. Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire,1424.