

Klâsik Dönem'e Kadar Fıkıh Usûlünde Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi Tartışması

Hacer YETKİN*

Öz: Nesih konusu, İslamî ilimlerin çok erken dönemlerinden itibaren literatüre yansıyan tartışmalara konu olmuştur. Nesihle ilgili pek çok tartışma noktasından biri de Kur'ân'ın sünneti, sünnetin de Kur'ân'ı neshedip edemeyeceği meselesidir. İmam Şâfiî (v. 204/820), bu ikisinin birbirinin benzeri olmamasından hareketle, Kur'ân ve sünnetin birbirini neshedemeyeceğini söyler. Kur'ân'ın sünneti neshi konusunda Şâfiî'nin görüşü benimsenmemiş, sonra gelen hem Hanefî hem de Şâfiî usûlcüler, Kur'ân'ın sünneti neshini kabul etmişlerdir. Sünnetin Kur'ân'ı neshi konusunda ise Hanefîler yine İmam Şâfiî'ye muhalefet ettikleri hâlde, Şâfiî âlimler farklı tutumlar benimsemişlerdir. Bu çalışmada İmam Şâfiî'den Klâsik Dönem'e kadar belli başlı Hanefî ve Şâfiî usûlcülerin Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi konusundaki görüş ve delilleri incelenerek tartışmanın kaynağındaki anlayış farkı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şâfiî, nesih.

The Problem of Qur'an's Abrogation of Sunnah and Sunnah's Abrogation of Qur'an Until the Classical Period of Islamic Jurisprudence

Abstract: The phenomenon of abrogation (*naskh*) has been subject to disputes since the emergence of Islamic sciences. One of the points that has been discussed is whether a Quranic text can abrogate a sunnah and vice versa. Shafi argues that these two can not abrogate each other since they are not each other's counterpart. Neither Hanafis nor Shafis after Shafi embraced his views about the abrogation of sunnah by Quran. On the other hand, the abrogation of Quran by sunnah was more controversial. Hanafis agreed that sunnah can abrogate Quran as well. However, some of the Shafi jurists rejected it like Shafi himself; while some other Shafis acknowledged that it is plausible. In this paper, it is aimed to determine the foundation of the dispute, via investigating the perspectives of prominent Hanafis and Shafis from Shafi to the classical period.

Keywords: Shafi, abrogation.

A. Giriş

En yaygın ıstılâhî anlamı ile nesih, şer'î bir hükmün, daha sonra gelen bir şer'î delil ile yürürlükten kaldırılmasıdır.¹ Bir din ya da şeriatın, kendisinden sonra gelen bir din yahut şeriat tarafından kaldırılmasına da geniş anlamda nesih denir. Ancak teknik manada nesih denilince, bir âyetin ya da Hz. Peygamber'in bir

* Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hkontbay@yahoo.com

¹ Abdurrahman Çetin, "Nesih", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 579-581; s. 579.

uygulamasının getirdiği hükmün, belli bir süre geçtikten sonra yürürlükten kaldırılıp yerine başka bir hükmün getirilmesi akla gelir. Naslar arasındaki nesih olgusu, ilk dönemlerde tartışma konusu olmaktan ziyade, ihtilâfların çözümünde başvurulan bir yöntem mahiyetinde iken sonraki dönemlerde çeşitli açılardan tartışılan bir mesele hâline gelmiştir.

Hicrî ilk yüzyılda İslam coğrafyasının genişlemesi ve İslâmî bilginin bu geniş coğrafyaya hızla ve kısmen kontrolsüzce yayılması ile ortaya çıkan ilmî ihtilâflar, söz konusu bilginin anlamlandırılması, sağlamasının yapılması, tasnif edilmesi ve yeniden üretilmesi ile ilgili metodolojik ihtiyacı gün yüzüne çıkardı. Âyetlerin kıraati, tefsiri, hadislerin mevsûkiyeti ve delil değeri ile ilgili ihtilâflar bir yana, birbiri ile çelişkili gibi görünen Kur'ân ve sünnet naslarının varlığı karşısında İslâmî ilimlerle uğraşan ilk nesiller, naslar arasındaki bu ihtilâfların telifi için çözüm arayışına girdiler. Nesih olgusu, bu çözüm arayışlarında başvurulan ilk yöntemlerden biri oldu.

Birbiri ile çelişik görünen nasları nesihle izah edebilmek için hangisinin nâsîh, hangisinin mensûh olduğunu tespit etmek gerekiyordu. Bunun için daha hicrî birinci yüzyılın sonunda en-Nâsîh ve'l-mensûh adını taşıyan eserler yazılmaya başlandı.² Ne var ki nâsîh ve mensûhla ilgili yazılan bu ilk eserlerde nesih olgusunun var olup olmaması açısından tartışılmadığı ve bir vakia olarak kabul edildiği; tartışmanın daha ziyâde belirli/tikel nasların neshe konu olup olmadığı üzerinde gerçekleştiği görülmektedir. Bu dönemde naslar arası ihtilâfları çözmeye başvurulabilecek ilk yöntem olarak nesih, oldukça kapsamlı bir kavram olarak anlaşılmış; naslar arasında kurulabilecek takrir, tefsir, tahsis, takyit, istisnâ gibi ilişkilerin tümü, nesih kapsamında değerlendirilmiştir.³

Hicrî dördüncü asırdan itibaren ise neshin hem kelâmî bir problem olarak tartışılmaya başlandığı hem de ilmî üsluptaki soyutlama düzeyinin artmasıyla

² Bu eserlerin listesi için bkz. Abdülhamit Birışık, "Nesih (Literatür)", *DİA*, XXXII, 584-586. Hicrî ilk iki asırda yazılmış neshe dair risâlelerden bazıları günümüze ulaşmıştır. Meselâ Katâde b. Diâme (v. 117/735) ve İbn Şihâb ez-Zühri'nin (v. 124/742) ilgili eserlerinde, neshe dair hiçbir teorik tartışma yer almaksızın, Kur'ân'daki nâsîh ve mensûh âyetler sure sıralamasına uygun olarak tek tek belirtilmiştir (*Erbaatu Kütüb fi'n-nasih ve'l-mensuh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1989, ss. 20-66, 1-39).

³ Çetin, "Nesih", s. 580 vd.

birlikte mahiyeti ve şartları üzerinde ihtilâfların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.⁴ Neshin mahiyeti ile ilgili tartışmalar nesih kavramının, kapsamına giren diğer izah tarzlarından ayrıştırılarak teknik ve dar anlamını kazanma sürecini yansıtır. Neshin şartları ile ilgili tartışma noktalarının en eskilerinden biri ise Kur'ân ve sünnetin birbirini neshedip edemeyeceği meselesidir.

Bir âyetin başka bir âyetle yahut bir sünnetin başka bir sünnetle neshi âlimlerin geneli tarafından kabul edildiği hâlde, Kur'ân'ın sünneti ve sünnetin Kur'ân'ı neshedip edemeyeceği tartışma konusu olmuştur. Günümüze ulaşan en eski usûl eserinin müellifi İmam Şâfiî, neshe eserinde geniş sayılabilecek bir yer verirken onun nesihle ilgili olarak ele aldığı en bariz tartışma Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi meselesidir. Bu meseledeki görüşleri günümüze ulaşmış olan en eski usûlcü Şâfiî olduğundan, tartışmanın sonraki seyrini de Şâfiî'nin belirlediği söylenebilir. Şâfiî'den sonra Hanefîlerden Ebû Bekir el-Cessâs (v. 370/981), konuyu geniş bir şekilde ele almış, Şâfiî'nin görüşlerini ve Hanefîlerin bu görüşlere ilişkin eleştirilerini detaylı şekilde aktarmıştır. Cessâs'ın konuya yaklaşımı sonra gelen Hanefî usûlcüler Debûsî (v. 430/1039), Pezdevî (v. 482/1089) ve Serahsî (v.483/1090) tarafından büyük oranda sürdürülmüştür.⁵ Öte yandan Şâfiî'nin Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi konusundaki görüşleri kendi mezhebine mensup âlimler arasında ihtilâfa konu olmuş; bazı Şâfiîler İmam Şâfiî'yi takip ederken bazıları da ona muhalefet etmişlerdir. Biz burada belirleyici oluşu hasebiyle önce Şâfiî'nin konuyla ilgili takririni müstakil olarak ele alacak, daha sonra ise hicrî beşinci asra kadarki süreçte Cessâs ve Ebû İshak eş-Şîrâzî (v.

⁴ Neshi reddeden tek kişi olarak Mu'tezile'den Ebu Müslim el-İsfahânî'nin (v. 322/934) adı zikredilir. Bilgi için bkz. Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *et-Tebîrâ fî usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1983, s. 251, Lütfullah Cebeci, "el-İsfahânî, Ebû Müslim", *DİA*, XXII, 509. Hicrî dördüncü asrın başında vefat eden bu zâatın nesihle ilgili görüşlerinin, neshin cevazı ile ilgili tartışmaları başlattığı düşünülebilir (Çetin, "Nesih", s. 580).

⁵ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, usûl eserinde müstakil bir yer vermediği nesih konusunda, nassa ziyâde tartışması sırasında şöyle der: "*Nesih konusunda sözü fazla uzatmayacağız çünkü artık zamanımızda buna ihtiyaç yoktur.*" (Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Ma'rîfetü hüceciş-şer'iyye*, thk. Abdülkadir b. Yâsin b. Nâsir el-Hatîb, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000, s.144). Daha sonra gelen Semerkandî de hacimli usûl eseri *Mizân*'da çok kısa olarak değindiği bu tartışmada, daha önceki Hanefî usûlcülerin açıklamalarını özet hâlinde tekrarlamakla yetinir (Alâüddîn Şemsü'n-Nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Bağdat: Vizâratü'l-Evkâf ve Şuûni'd-Dîniyye, 1987, II, 1005-1007).

476/1083) gibi yine belirleyici âlimler başta olmak üzere konuyla ilgili görüşleri analiz etmeye çalışacağız.

B. Şâfiî'ye Göre Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi

İmam Şâfiî, İslâmî ilimlerde metodolojiye dair ilk kapsamlı çalışma olması sebebiyle kurucu ve belirleyici bir rol üstlenen *er-Risâle*'sinde, bir yandan sünnetin şer'i bir delil ve bilgi kaynağı olarak otoritesini tesis etmeye bir yandan da naslar arasındaki ihtilâfların çözümüne yönelik öneriler getirmeye çalışmıştır. Nesih de onun bu bağlamda geniş bir şekilde ele aldığı konulardan biridir. Şâfiî neshi büyük oranda tikel örnekler üzerinden anlatır ve nesihle ilgili teorik tartışmalara yer vermez. Onun nesihle ilgili olarak üzerinde durduğu teorik tartışma noktası Kur'ân ve sünnetin birbirini neshetmesi meselesidir.

Şâfiî'ye göre bir Kur'ân âyetini ancak bir Kur'ân âyeti; bir sünneti de ancak bir başka sünnet neshedebilir. Şâfiî sünnetin Kur'ân'ı neshedemeyeceğine dair şu iki âyeti delil getirir:

وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ

“Âyetleri onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, ‘Bundan başka bir Kur'ân getir veya onu değiştir.’ dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştiremem. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Ben Rabb'ime karşı gelirim büyük bir günün azabına uğramaktan korkarım.”⁶ Bu âyette, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı kendiliğinden değiştiremeyeceği belirtildiğine göre, sünnetin Kur'ân'ı neshetmesi söz konusu olamaz.

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Biz bir âyeti nesheder ya da unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah'ın her şeye gücü yeter.”⁷ Bu âyette, bir âyetin kendi dengi ile ya da daha iyisi ile neshedileceği ifade edilmiştir. Şâfiî'ye göre bir âyetin dengi ancak başka bir âyet olabilir. Bu durumda bir âyetin bir sünnet nassı ile neshedilmesi câiz olmaz.⁸

⁶ 10/Yunus 15.

⁷ 2/Bakara 106.

⁸ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1938, ss. 106-108.

Şâfiî, Kur'ân'ın ancak Kur'ân'la neshedilebileceği, sünnetle neshedilemeyeceği yönündeki bu delillerine karşılık, sünnetin de ancak sünnetle neshedilebileceğine dair nakli bir delil getirmez; onun bu konudaki delilleri aklîdir. Ona göre sünnetin dengi yine sünnettir; o yüzden sünnet de sünnetle neshedilir. Şâfiî, bu görüşün temellendirilmesine yönelik olarak, Hz. Peygamber'e itaati emreden pek çok âyeti zikreder.⁹

Şâfiî'ye göre Kur'ân'ın sünneti neshi, ancak neshedici âyetle birlikte neshedici bir sünnetin de ihdas edilmesi şeklinde olur. Dolayısıyla eğer bir sünnetin neshedilmesi murat edildi ise bu bir âyet aracılığı ile değil, yine bir sünnet aracılığı ile yapılır. Böylece her birinin ancak kendi benzeri ile neshedildiği konusunda insanların bir şüphesi kalmaz. Şâfiî, nesheden bir sünnetin varlığı bize rivayet edilmeksizin, bir Kur'ân âyetinin bir sünneti neshetmesinin mümkün olamayacağı; mümkün gördüğümüzde bunun sünnetin devre dışı kalmasına yol açabileceği ve Hz. Peygamber'in dinî otoritesinin sarsılabileceği gibi muhtemel sakıncaları dile getirerek bu sakıncaları şöyle örneklendirir: Hz. Peygamber, Cahiliye Dönemi'nde yaygın olan pek çok satım türünü yasaklamıştır. Kur'ân'ın sünneti neshedebileceği kabul edilirse mesela “*Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.*”¹⁰ âyetinin mutlak ifadesinin, Hz. Peygamber'in belirli bazı alışveriş türlerini yasakladığı sünnetini neshettiği iddia edilebilir ki bunun kabul edilmesi mümkün değildir. Sünnetin Kur'ân'la neshi kabul edildiğinde, Hz. Peygamber'in diliyle yapılan beyanların hepsi tersten bir okuma ile mensûh kabul edilebilir ve bu da sünnetlerin tümünden iptaline yol açabilir.¹¹

Şâfiî, Kur'ân ile sünnet arasında nesih ilişkisi bulunamayacağını vurgulamakla birlikte, Kur'ân'daki neshi anlayabilmek için yine sünnete başvurulması gerektiğini söyleyerek, sünnetin vazgeçilmez konumunu pekiştirir. Ona göre bazı nesihler sadece kitabın delâleti ile anlaşılabilirdiği hâlde, bazı durumlarda neshin varlığı ancak sünnet aracılığı ile öğrenilebilmektedir. Bunun için Şâfiî'nin verdiği örneklerden biri şudur: Kur'ân'da hem “*Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır (mal) bırakacaksa anaya babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek, Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.*”¹² âyeti hem de ana ve babanın mirastaki

⁹ Şâfiî, *Risâle*, ss. 108-109.

¹⁰ 2/Bakara 275.

¹¹ Şâfiî, *Risâle*, ss. 110-113.

¹² 2/Bakara 180.

paylarını düzenleyen âyetler¹³ bulunmaktadır. Farklı hükümler içeren bu âyetlerin ya ikisi birden geçerli kabul edilecek ya da miras âyetlerinin vasiyet âyetlerini neshettiği düşünülecektir. Âlimler bu problemi çözebilmek için Kur'ân'da bir delil bulamazlar ise sünnetin delâletine başvururlar. Bu noktada “Vârise vasiyet yoktur.”¹⁴ hadisi, miras âyetlerinin vasiyet âyetlerini neshettiğini gösteren bir delildir. Dolayısıyla âyetler arasındaki nesih ilişkisini tespit etmede yol gösterici olan yine sünnettir.¹⁵

Şâfiî, eserinde pek çok nesih örneği verir ve Kur'ân ve sünnetin birbirini neshedemeyeceğini bu örneklerini izah ederken de çeşitli vesilelerle tekrarlar. Onun bu konudaki görüşü Hanefî mezhebi mensupları tarafından eleştirildiği gibi, kendisini takip eden Şâfiî âlimlerin çoğunluğu da onun bu görüşünü sürdürmüştür. Kur'ân'ın sünneti neshine dair ifadesindeki belirsizlikler bazı Şâfiî usûlcülerce tevil edilmiş, sünnetin Kur'ân'ı neshi konusunda ise çoğunluk Şâfiî'ye açıkça muhalefet etmiştir. İlerleyen bölümlerde Şâfiî'den sonra Kur'ân'ın sünneti ve sünnetin Kur'ân'ı neshi tartışmaları ayrı ayrı incelenecektir.

C. Şâfiî'den Sonra Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi¹⁶

1. Kur'ân'ın Sünneti Neshi

Kur'ân'ın sünneti neshinin câiz olduğu hem Hanefiler hem de Şâfiîler tarafından kabul edilmektedir. İmam Şâfiî'nin, Kur'ân'ın sünneti neshinin câiz olmadığı, bir sünnetin neshedilmesi murat edildiğinde neshedici bir âyet gelse bile ayrıca neshedici bir de sünnetin geleceği şeklindeki açıklamaları kendisinden

¹³ 4/Nisâ 11-12.

¹⁴ Buhârî, Vesâyâ 6; Ebû Dâvud, Vesâyâ 6; Tirmizî, Vesâyâ 5.

¹⁵ Şâfiî, *Risâle*, ss. 137-140.

¹⁶ Şâfiî ile birlikte, Şâfiî'den hemen sonra gelen ve neshe dair risaleleri günümüze ulaştıran Ebû Ubeyd (v. 224/839, Hâris el-Muhâsibî (v. 243/857) ve İbn Kuteybe'nin (276/889) Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi konusundaki görüşlerinin mukayesesi için bkz: Christopher Melchert, “IX. [III.] Yüzyıl Boyunca Nesih: Şâfiî, Ebû Ubeyd, Muhâsibî ve İbn Kuteybe,” terc. Nail Okuyucu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (2011/1), ss. 201-222; ss. 211-213. Bu makalede, Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi konusuna Şâfiî'den sonra Ebû Ubeyd ve Muhâsibî'nin değinmemiş ve ancak İbn Kuteybe'nin değinmiş olması, yazarın, *Risâle*'nin nispet edildiği tarihten daha ileri bir tarihte yazılmış olduğu yönündeki görüşünü destekleyen argümanlardan biri olmuştur.

sonra taraftar bulmamıştır.¹⁷ Ancak Kur'ân'ın sünneti neshinin teorik olarak temellendirilmesinde, bunu kabul edenler arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Şâfiî'den sonra bu konuyu en geniş olarak ele alan kişi Cessâs olduğundan, burada Cessâs'ın izahı çerçevesinde meseleyi aktaracağız.¹⁸

Cessâs'ın aktardığına göre, Hanefilerin genel kabulü, Kur'ân'ın Kur'ân'ı, sünnetin sünneti; Kur'ân'ın sünneti ve sünnetin Kur'ân'ı neshetmesinin câiz olduğu yönündedir. Yalnız sünnetin Kur'ân'ı neshi konusunda Hz. Peygamber hayatta ise nesheden sünnetin âhad haber olması kabul edilirken Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'ân'ın ancak mütevâtir veya meşhur sünnet ile neshinden söz edilebilir. Cessâs, bu görüşü Kerhî (v. 340/952) kanalı ile Ebû Yusuf'tan (v. 182/798) nakleder.¹⁹ Buradan anlaşıldığına göre Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi konusundaki Hanefî görüşü, ilk imamlardan itibaren belirli ve yerleşik hâle gelmiştir.

Cessâs, Kur'ân'ın sünneti neshedebileceğine delil olarak *وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ* “Biz kitabı sana, her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik.”²⁰ âyetini zikreder. Cessâs'ın yaptığı nesih tanımı özellik arz eder. Buna göre nesih, bir hükmün geçerlilik süresinin beyanı demektir. O hâlde âyetin umum anlamı, sünnetin de Kur'ân'la neshedilebileceğine delil olur. Serahsî'nin daha açık ifadesi ile sünnetteki bir hükmün geçici ya da ebedî oluşuna dair bilgi de bir tür beyan sayılır ve nesih manasına gelen bu beyanın Kur'ân'ın her şeyi beyan edişinin kapsamına dâhil olmasına bir mânî yoktur.²¹ Bunun yanında, sünnetin, Kur'ân'dan olmayan bir

¹⁷ Cessâs, Şâfiî dışında, Kur'ân'ın sünneti neshini reddeden başka biri ile konuyu tartışır ancak bu kişinin ismini zikretmez (Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, haz. Muhammed Muhammed Tamir, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, I, 457, 459).

¹⁸ Tartışmanın özeti için bkz. Ebû Ali Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Kitâbu Mesâilî'l-hilâf fi usûli'l-fikh*, haz. Abdelouahad Jahdani (Doktora tezi, Universite de Provence, 1991), ss. 140-142.

¹⁹ Cessâs, *Fusûl*, I, 467; Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Usûl*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005, ss. 348-349.

²⁰ 16/Nahl 89.

²¹ Serahsî, *Usûl*, s. 347. Debûsî'nin aktardığına göre zikredilen âyet, Kur'ân'ın sünneti neshini reddedenler tarafından da delil olarak getirilmiştir. Buna göre Kur'ân her şeyin açıklayıcısı ise sünnet de bu her şeyin kapsamına dâhildir ve sünneti de Kur'ân açıklayacaktır. Kur'ân'ın sünneti açıklamasından bahsediliyorsa Kur'ân'ın sünneti neshetmesi düşünülemez. Kur'ân âyeti sünnete muvafık geldiğinde, sünnetin hükmünü kalıcı hâle getirmiş; muhalif geldiğinde de hatasını beyan etmiş olur. Her hâlükârda âyetin konu edindiği sünnete mukârin gelmesi gerekir zirâ Hz. Peygamber'in hata üzere bırakılması düşünülemez. Kur'ân'ın sünnete mukârin gelmesi durumunda ise nesih değil, mahzâ beyandan bahsedilir (Ebû Zeyd

vahiyle yani başka bir sünnetle neshi nasıl câiz ise Kur'ân'da yer alan bir vahiyle yani âyetle neshi de aynı şekilde câiz olmalıdır.²²

Cessâs, Kur'ân tarafından neshedilmiş sünnetlere pek çok örnek verir. Bu örneklerden bazıları şunlardır:

Kiblenin Beytü'l-makdis'e doğru olması, Hz. Peygamber'in sünnetine dayalı bir hüküm iken kibleyi Kâbe olarak belirleyen âyet,²³ bu sünneti neshetmiştir.

Hz. Peygamber Hendek Savaşı sırasında kibleye dönülemediği için namaz kaldırmamış ve namazları kazaya bırakmış, daha sonra korku namazı ile ilgili âyetler gelince bu hüküm neshedilmiş ve korku durumunda kibleye dönme mecburiyeti kaldırılmıştır.²⁴

Hudeybiye Antlaşması'nda yer alan, Müslümanlara sığınan kişilerin müşriklere teslim edileceği hükmü, Müslüman olduğu anlaşılan kadınların kâfirlere teslim edilmesini yasaklayan âyet²⁵ ile neshedilmiştir.

Hz. Peygamber'in Zeyd b. Hârise'yi evlat edinmiş olması, “*Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir.*”²⁶ ve “*Onları babalarına nispet ederek çağırın.*”²⁷ âyetleri ile neshedilmiştir.

Sünnette içilmesine izin verilmiş olan şarap, daha sonra âyetle haram kılınmıştır.²⁸

Oruç tutulan günde yasak olan fiillerin oruç gecesini de yasak olduğuna dair hüküm âyetle kaldırılmıştır.²⁹

Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, s. 240; Serahsî, *Usûl*, s. 342).

²² Debûsî, *Takvîm*, s.245; Serahsî, *Usûl*, s. 347. Ayrıca bkz. Şîrâzî, *Tebîrâ*, ss. 272-273.

²³ 2/Bakara 144.

²⁴ Bu örneği Şâfiî de nesh örnekleri arasında zikreder (Şâfiî, *Risâle*, ss. 180-184). Cessâs, Şâfiî'nin bu örneği vermekle çelişkiye düştüğünü söyler (Cessâs, *Fusûl*, I, 464-465). Ancak Cessâs'a göre çelişkili görünen bu örnek Şâfiî açısından tutarlıdır çünkü o bu örneği verirken şu açıklamayı yapar: “Allah, korku hâlinde namazın kazaya bırakılmasını, tarif ettiği şekilde kılınması hükmü ile neshetmiş, Hz. Peygamber de bu yönde sünnetini ihdas etmiş, böylece Hz. Peygamber kazaya bırakma sünnetini önce Allah'ın kitabındaki farzıyla, sonra da sünneti ile neshetmiştir.”

²⁵ 60/Mümtehine 10.

²⁶ 33/Ahzâb 40.

²⁷ 33/Ahzâb 5.

²⁸ 5/Mâide 90.

Önceleri kadınların tesettürsüz olmaları mübah iken hicâb emri³⁰ ile bu hüküm neshedilmiştir.³¹

Cessâs, bu örneklerdeki mensuh uygulamaların bizim anlamına muttali olmadığı mücmel âyetlere ya da önceki şeriatlara dayanıyor olabileceği şeklindeki itirazlara karşı çıkar ve mevcut olmayan bir şeyin ihtimali üzerinden istidlâl yapılamayacağını söyler.³²

Cessâs, Kur'an'ın sünneti neshini reddeden Şâfiî'nin bu konudaki ifadelerini *Risâle*'den birebir alıntılarla aktarır ve cevaplandırır. Cessâs, öncelikle Şâfiî'yi "Ondan öncekiler bunu kabul ettiği hâlde Şâfiî, kendinden öncekilere isnat edemeyeceği böyle bir görüşü nasıl savunuyor?!" diyerek eleştirir.³³ Bunun yanında Cessâs'a göre Kur'an'ın sünneti neshini kabul etmeyen İmam Şâfiî'nin, bu görüşünü temellendirmek için sünnete ittibâyı emreden âyetleri zikretmesi anlamsız ve isabetsiz bir delillendirmedir.³⁴ Bunun yanında Cessâs'a göre Şâfiî'nin Allah'ın, Rasûlullah'ın sünnetinden farklı bir hükmü ihdas etmeyi murat ettiğinde, Hz. Peygamber'in ihdas edilen yeni hükme uygun bir sünnet getireceği ve bu yeni sünnetin eskisini neshedeceği şeklindeki görüşü, Kur'an'ın sünneti neshinden başka bir şey değildir. Kaldı ki bir sünnetin önce Allah'ın bir hükmü ile sonra da sünnetle neshedilmesi, neshedilen bir şeyin tekrar neshi anlamına gelir ki bu da câiz olmaz.³⁵ Ayrıca Cessâs, Şâfiî'nin en önemli aklî gerekçesi olan, "Kur'an'ın sünneti neshini kabul etmenin, bütün sünnetlerin Kur'an'la neshedilmiş sayılması" ihtimaline kapı açacağı yönündeki deliline de karşı çıkar. Cessâs'a göre, bu ihtimal dikkate alınırса Kur'an'ın Kur'an'ı neshini ve sünnetin

²⁹ 2/Bakara 187.

³⁰ 24/Nur 31.

³¹ Cessâs, *Fusûl*, I, 450-452; Serahsî, *Usûl*, s. 348. Ayrıca bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997, I, 236-237.

³² Cessâs, *Fusûl*, I, 453-456. Benzer açıklamalar için bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 240, 245; Serahsî, *Usûl*, s. 348; Ebu'l-Usr Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Pezdevî, *Usûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, thk. Nâci es-Süveyd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012, III, 265-266.

³³ Cessâs, *Fusûl*, I, 454.

³⁴ Cessâs, *Fusûl*, I, 462. Ancak Şâfiî'nin istidlâlini şu şekilde izah etmek mümkündür: Kur'an sünnete ittibâyı emrettiğine göre, sünnete muhalif bir âyetin gelmesi, Kur'an'ın kendi içerisinde çelişmesi anlamına gelecektir ki bu kabul edilemez. Zîrâ Kur'an ve sünnetin her ikisi Allah'ın hüccetleridir; birbirini nakzetmez, aksine kuvvetlendirir. Aksi durum ise insanların Kur'an ve sünneti kabulden uzaklaşmalarına sebep olur (Serahsî, *Usûl*, s. 342).

³⁵ Cessâs, *Fusûl*, I, 459-465.

sünneti neshini de kabul etmek mümkün olmaz. Zîrâ her bir âyet için başka bir âyet ve her bir hadis için başka bir hadis tarafından neshedilme ihtimali ve iddiası söz konusu olabilir. Bu noktada müctehide düşen, âyet ve hadislerin tarihlerini tespit etmeye çalışarak nâsîh ve mensûhu belirlemektir.³⁶

Cessâs'ın dile getirdiği hususlar, sonra gelen Hanefî âlimler tarafından da savunulmuştur. Şâfiî âlimlere gelince onlar bu konuda İmam Şâfiî'nin sözlerinin çok net olmadığını savunarak onun ifadelerini tevil etmeye çalışmış ve sonuç olarak Kur'an'ın sünneti neshedebileceğini söylemişlerdir. Biz burada Şîrâzî, Sem'ânî (v. 489/1096), Cüveynî (v. 478/1085) ve Gazâlî'nin (v. 505/1111) görüşlerini aktaracağız.

Şîrâzî, Kur'an'ın sünneti neshi konusunda, bunun şeriatta vukû bulunduğunu söyleyerek cevaz görüşünü destekler ve vâkî olan bazı örnekleri dile getirir. Ayrıca Şîrâzî'ye göre Kur'an sünnetten daha güçlü olduğu için sünnetin sünnetle neshi câiz olduğuna göre, sünnetin Kur'an'la neshinin evleviyetle câiz olması gerekir.³⁷ Sünnetin kitabı neshinin, "farklı cinsten bir şey" ile nesih anlamına geleceği şeklindeki itiraza ise Şîrâzî, nesihte nâsîh ile mensûh arasındaki derece farkının dikkate alındığını, farklı cinsten bir şeyle neshin bir problem teşkil etmediğini söyleyerek cevap verir.³⁸

Sem'ânî, Kur'an'ın sünneti neshi konusunda Şâfiî'nin *Risâle*'deki görüşünün net olmamakla birlikte olumsuz olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu söyler. Sem'ânî'nin kendisi ise cevaz görüşünün daha isabetli olduğu kanaatindedir. Ona göre Kur'an'ın sünneti neshini anlamak, sünnetin Kur'an'ı neshini anlamaktan daha kolaydır zîrâ Kur'an sünnetten daha kuvvetli bir mevkidedir. Sünnetin Kur'an'ı neshini men eden deliller bulunabilirse de Kur'an'ın sünneti neshini men eden aklî ya da naklî bir delil yoktur. Aksine bunun vâkî olduğuna dair kıble meselesi başta olmak üzere pek çok delil vardır. Dolayısıyla Şâfiî'nin, "bir şeyin ancak kendi dengiyle neshedilebileceği" görüşü, delile dayanmayan bir iddiadır.³⁹

Şîrâzî ve Sem'ânî'nin nispeten yumuşak üslûbuna karşılık Cüveynî ve Gazâlî gibi kelâmcı Şâfiîler, İmam Şâfiî'yi bu konuda sert bir şekilde eleştirmişler ve

³⁶ Cessâs, *Fusûl*, I, 461-465.

³⁷ Şîrâzî, *Tebssıra*, ss. 272-273.

³⁸ Şîrâzî, *Tebssıra*, s. 273.

³⁹ Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille fi'l-usûl.*, haz. Naci es-Süveyd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011, I, 386-388. Benzer ifadeler için bkz. Basrî, *Mutemed*, I, 391-392.

Kur'ân'n sünneti neshinin câiz olduğunu savunmuşlardır. Cüveynî bu konuda şöyle der:

“Kur'ân'ın sünneti neshedemeyeceğini savunan kişiye 'Kur'ân'ın sünnet hilâfına nâzil olması câiz midir?' diye sorulur. Eğer 'hayır' derse söylediği dikkate alınmaz. Eğer 'evet' der ve Hz. Peygamber'in nâsih âyetle birlikte, mensûh olan sünnetine muhalif bir sünnet ihdas ettiğini, böylece sünnetin sünneti neshettiğini söylerse bu söz hakikatle alay etmekten başka bir şey değildir. Bir Kur'ân âyeti indiği hâlde sünnetle neshi takdir etmek nasıl mümkün olabilir?!”⁴⁰

Cüveynî gibi Gâzâlî de neshedici bir sünnet takdir etmenin bir mantığı olmadığını söyler. Ona göre Kur'ân'ın sünnetle, sünnetin de Kur'ân'la neshinin hiçbir şekilde vukû bulmadığını söylemek, sırf tahakkümdür.⁴¹

2. Sünnetin Kur'ân'ı Neshi

Kur'ân'ın sünneti neshi konusunda çok fazla ihtilâf olmadığı hâlde sünnetin Kur'ân'ı neshinin hem caiz olup olmadığı konusunda hem de vâkî olduğu iddia edilen misâller üzerinde çokça ihtilâf ortaya çıkmıştır. Hanefîler, Kur'ân'ın sünneti neshini câiz gördükleri gibi, sünnetin Kur'ân'ı neshini de prensip olarak câiz görürler. Şâfiîler ise bu konuda tek bir tavır sergilememiştir. Bazıları İmam Şâfiî'nin görüşünü benimsemiş ve buna karşı çıkmış, bazıları sünnetin Kur'ân'ı neshinin teoride mümkün olduğunu ancak pratikte vaki olmadığını söylemiş, bazıları ise hem teoride hem de pratikte bunun câiz olduğunu savunmuştur. Mu'tezilî âlim Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (v. 436/1045) de sünnetin Kur'ân'ı neshini câiz görenler arasındadır.⁴² Burada kabul edenlerin ve reddedenlerin delilleri ayrı ayrı incelenecektir.⁴³

⁴⁰ İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âli Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, haz. Salah b. Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, II, 254.

⁴¹ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 238. Ayrıca bkz. Basrî, *Mu'temed*, I, 391.

⁴² Basrî, Mu'tezile'nin de sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul ettiğini söyler ve Mu'tezilî âlim Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (v. 321/933) bu husustaki görüşlerini aktarır (Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, haz. Halil el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, tarih yok, I, 392-397). Bunun yanında Basrî, âhad haberin de âyeti neshetmesinin aklen caiz olduğunu ancak bunun vaki olmadığını üzerinde icmâ bulunduğunu söyler (Basrî, *Mu'temed*, I, 398 vd).

⁴³ Tartışmanın özeti için bkz. Ebû Ali Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Kitâbu Mesâilî'l-hilâf fî usûli'l-fikh*, haz. Abdelouahad Jahdani (Doktora tezi, Universite de Provence, 1991), ss. 134-140.

a. Sünnetin Kur'ân'ı neshini câiz görenlerin delilleri

Sünnetin Kur'ân'ı neshini câiz gören Hanefî âlimler, şu delilleri getirmişlerdir:

Allah “*Kendilerine indirileni insanlara beyan edesin diye sana Zikr'i indirdik. Umulur ki düşünürsünüz.*”⁴⁴ buyurmuştur. Nesih, bizim devamlı olacağını sandığımız bir hükmün geçerlilik süresinin beyan edilmesi⁴⁵ anlamında bir beyan türü olduğuna göre, Hz. Peygamber'in sorumlu olduğu beyan görevinin kapsamına nesih de dâhildir. Buradaki beyandan kastın açıklama ve tebliğ etmeden ibaret olduğunu ve neshi kapsamadığını iddia etmek için bir sebep yoktur.⁴⁶

“*Sana kitabı, her şeyi beyan edici olarak indirdik.*”⁴⁷ âyetinde Kur'ân âyetlerinin her şeyi beyan edici olduğu ifade edilmesine rağmen âyetlerin birbirlerini neshetmeleri câizdir yani bu âyet, âyetler arasında neshin vukû bulmasına mani değildir. Zîrâ her şeyin beyanının içine “geçerlilik müddetinin beyanı” anlamında nesih de dâhildir.⁴⁸ O hâlde Allah Kur'ân'da bulunan bir şeyi başka bir hükümle neshetmeyi murat ettiğinde, bunu “vahy-i metlûv” aracılığı ile yapabileceği gibi, sünnetin kaynağı olan “vahy-i gayri metlûv” aracılığı ile de yapabilir ve bu durumda Hz. Peygamber bu yeni hükmü insanlara beyan etmekle görevlidir.⁴⁹

İmam Şâfi'nin kendi görüşünü desteklemek için zikrettiği şu âyet, sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul edenler tarafından da dile getirilmiştir: “...*Ben ancak bana vahyolunana uyarım...*”⁵⁰ Hz. Peygamber'e bir âyetin neshedildiği haber verilirse o buna uymak zorundadır. Hz. Peygamber'in kendi şahsî fikri ile bir âyeti neshetmesi söz konusu olamaz. Ancak Kur'ân'da yer almayan bir vahiyle neshetmiş olabilir. Öyle ki bu durumda nâsîh olan hükmün lafzı Hz. Peygamber'e, manası Allah'a isnat edilir.⁵¹

⁴⁴ 16/Nahl 44.

⁴⁵ Cessâs, *Fusûl*, I, 355.

⁴⁶ Şîrâzî tam olarak burada, itiraz edilen iddiayı dile getirmiş ve âyette beyan kelimesi ile “izhar ve tebliğ” anlamının kastedildiğini, neshin ise “iskat ve ref” anlamına geldiği için âyetin kapsamına girmediğini savunmuştur. (Şîrâzî, *Tebşîra*, s. 267)

⁴⁷ 16/Nahl 89.

⁴⁸ Cessâs, *Fusûl*, I, 467-468.

⁴⁹ Debûsî, *Takvîm*, s. 237, 243; Serahsî, *Usûl*, ss. 344-345.

⁵⁰ 10/Yunus 15.

⁵¹ Debûsî, *Takvîm*, s. 243.

Allah'ın kitabı da Rasûlü'nün sünneti de hüccettir. Allah'ın kitabındaki bir âyetin diğerini neshetmesi nasıl câiz ise ve bu nesh bir tenakuz ya da ihtilâf olarak değil, bir “müddet beyanı” olarak kabul ediliyorsa aynı durum Kur'ân ile sünnet arasında da geçerlidir. Allah'ın, Rasûlü'nün diliyle sünnet kıldığı bir hükmün geçerlilik müddetini kitabı ile beyan etmesi nasıl câiz ise bir hükmün geçerlilik süresini beyan işini Hz. Peygamber'in üstlenmesi de câizdir.⁵²

Burada özet olarak vurgulanan husus şudur: Sünnetle Kur'ân neshedildiğinde bu Hz. Peygamber tarafından yapılmış bir nesh değil, bilakis Kur'ân'da yer almayan bir vahiy (vahy-i gayri metlüvv) aracılığı ile yapılmış bir neshittir. Ancak lafız Hz. Peygamber'e ait olduğu için ve batın olana da bir şey izafe edilemeyeceği için adına “sünnetle nesh” denilmiştir. Hz. Peygamber'e âyetle belirlenmiş bir hükmün geçerlilik süresini kendi ifadesi/lafzı ile belirleme yetkisi zaten verilmiştir. Bu yüzden bu, hasmın iddia ettiği gibi, Allah ile peygamberi arasında bir ihtilâf anlamı taşımaz.⁵³

Sünnetin Kur'ân'ı tilâvet açısından nesh yetkisi vardır. Hz. Peygamber bir namazda bir âyeti okumayı unutmuş, namazdan sonra cemaate dönüp “Übey aranızda yok mu?” diye sormuş, onun “Buradayım fakat âyet okunmayınca neshedildiğini zannettiğim için sesimi çıkarmadım.” demesi üzerine “Neshedilseydi ben size bunu bildirirdim.” buyurmuştur.⁵⁴ Sünnetin Kur'ân'ı neshedebileceğini savunan Hanefî âlimler, bu hadiseden sünnetin âyetin tilâvetini neshetme yetkisi olduğu sonucunu çıkarırlar. Buna göre sünnet bir âyetin tilâvetini neshedebiliyorsa hükmünü de neshedebilmelidir.⁵⁵

⁵² Debûsî, *Takvîm*, s. 243; Pezdevî, *Usûl*, III, 268.

⁵³ Debûsî, *Takvîm*, s. 243.

⁵⁴ Rivayetin benzeri için bkz. Ebû Dâvûd, “Salât”, 163.

⁵⁵ Cessâs, *Fusûl*, I, 468; Debûsî, *Takvîm*, s. 243; Serahsî, *Usûl*, ss. 346-347; Pezdevî, *Usûl*, III, 344-345. Aslında bu vak'a sünnetin tilâveti neshine değil, tilâvetin neshedildiğinin sünnetten öğrenilmesine bir örnek sayılmalıdır. Hz. Peygamber “Neshedilseydi bunu size bildirirdim.” demekle neshedenin kendi sünneti olmadığını fakat neshedilirse kendisinin bunu insanlara haber vereceğini ifade etmektedir. Ayrıca böyle bir durum ancak Hz. Peygamber'in hayatında mümkündür. Öte yandan Pezdevî'nin sünnetin Kur'ân'ı neshini savunma sadedindeki şu ifadeleri de bunu desteklemektedir: “Sünnet Kur'ân'ı neshettiğinde onun nazmını değil, hükmünü nesheder. Hüküm kaynağı olmak açısından ise sünnet ile Kur'ân arasında bir fark yoktur. Kur'ân'daki bir âyetin nazmı baki kalıp hükmü neshedildiğinde nâsîh hükümle mensûh hüküm eşit seviyede olmuş olur.” (Pezdevî, *Usûl*, III, 268).

Hız. Peygamber'in, Kur'an'dan bir hükmü zikrettikten sonra onun vaktini belirlemesinin câiz olduğu herkes tarafından kabul edilmektedir. Yani "Zekât ancak bir yıl geçtikten sonra gerekli olur.", "Hac şu zamanda farzdır, şu zamanda yapılmaz." gibi, Kur'an'da mücmel olarak bırakılmış farzların vakitlerinin belirlenmesi sünnet tarafından yapılabilir. Aynı şekilde sünnetin Kur'an'ı tahsis edebileceği üzerinde de ittifak edilmiştir. Tahsis; hükmün, zikredilen umum ifadenin sadece bazı fertleri için geçerli olduğu anlamına gelir. Nesih de vakit açısından bir tahsis ifade eder. O hâlde sünnetin Kur'an'ı tahsisi gibi neshi de câiz olmalıdır.⁵⁶

Bir âyetin başka bir âyet dışında bir şeyle neshi de vakidir. Mesela önceki şeriatlar, unutturma yoluyla neshedilmişlerdir. Âyetin âyet dışında bir şeyle neshi câiz ise sünnetle neshi de câiz olmalıdır.⁵⁷

Sünnetin Kur'an'ı neshini kabul edenlerin bu aklî ve sem'î gerekçelerinin yanında, sünnetin Kur'an'ı neshettiğine dair tikel örnekler de zikredilmiştir. Sünnetin Kur'an'ı neshini kabul eden Hanefî usûlcüler, eserlerinde bu örneklerle yer vermişler ancak kendileri de bu örnekleri isabetsiz bularak eleştirmişlerdir. Söz konusu örneklerin belli başlıları şunlardır:

1. Sünnetin Kur'an'ı neshini kabul edenlere göre, anne babaya ve akrabaya vasiyeti emreden "Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır (mal) bırakacaksa anaya babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek, Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur."⁵⁸ âyeti, "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Varise vasiyet yoktur."⁵⁹ hadisi ile neshedilmiştir. Vasiyet ile ilgili âyetlerin, bu hadisle değil, miras hükümlerini düzenleyen âyetlerle neshedildiği söylenemez zîrâ zikredilen hadis mevcut olmasa vasiyet ve mirası bir arada kabul etmemek için bir sebep yoktur. Ayrıca vasiyet hükmünün, nazil olan fakat tilâveti mensûh, hükmü bâkî olduğundan lafzen bize ulaşmayan bir âyet tarafından neshedildiğini söylemek de câiz değildir. Müslümanlar bu yaklaşımın yanlışlığı üzerinde icmâ etmiştir, o hâlde bu konuda da benzer bir yaklaşımla delillendirmeye gitmek kabul edilemez.⁶⁰

⁵⁶ Cessâs, *Fusûl*, II, 469.

⁵⁷ Debûsî, *Takvîm*, s. 243.

⁵⁸ 2/Bakara 180.

⁵⁹ Buhârî, *Vesâyâ* 6; Ebû Dâvud, *Vesâyâ* 6; Tirmizî, *Vesâyâ* 5.

⁶⁰ Cessâs, *Fusûl*, I, 480-482; Debûsî, *Takvîm*, ss. 240-241; Sem'ânî, *Kavâtı*, I, 382. Serahsî, bunun Râfizilere özgü bir tutum olduğunu, onların da Hız. Ali'nin imamlığından bahseden pek çok

Şâfiî'nin bu meseleyi, âyetin âyeti neshi konusunda sünnetin delaletine örnek olarak zikrettiği yukarıda ifade edilmişti. Dolayısıyla Şâfiî, vasiyet emrinin miras paylaşımını açıklayan âyetler ile neshedildiğini kabul etmekte, bu neshin bize Hz. Peygamber'in söz konusu hadisi ile bildirildiğini düşünmektedir. Cessâs da sünnetin Kur’ân’ı neshine getirilen bu örneğin isabetli olmadığını söyler. Ona göre miras âyetlerindeki مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (*yapacakları vasiyetten ya da borçtan sonra*)⁶¹ ifadesi, önceki vasiyet hükmünü neshetmiş olabilir. Şöyle ki vasiyeti emreden âyet gereği vasiyet vacip idi. Bu âyette ise vasiyet kelimesi vacibe gönderme olmak üzere marife değil, nekre olarak kullanılmıştır. O hâlde bu âyetin, anne babaya vasiyetin vacip olması hükmünü neshedip onu vacip olmaktan çıkardığı düşünülebilir. Mutlakın mukayyet kılınması şeklindeki bir ziyâde, Hanefî prensibine göre nesih sayılır; o hâlde mukayyedinde mutlaka dönüştürülmesi de aynı şekilde nesih sayılmalıdır.⁶²

Debûsî de bu âyetin delil olarak kullanılmasına başka bir açıdan itiraz etmiştir. Debûsî'ye göre nesih iki türdür. Birincisi, önceki hükmün geçerlilik süresinin sona erdiğini gösterir şekilde yeni bir hüküm gelmesi, ikincisi ise bir hükmün bir hâlden başka bir hâle aktarılmasıdır. Mesela kıblenin değiştirilmesi, bu ikinci tür neshe örnektir. Yukarıda zikredilen vasiyet meselesi de işte bu ikinci tür neshe girer. Allah önce, (vasiyet âyeti ile) kişinin ölümünden sonra mallarının yakınları arasındaki paylaşımı işini kişinin kendisine vermiş iken sonra (miras âyetleri ile) bu paylaşım işini bizzat üstlenmiştir. Bu sebeple Rasûlullah “Allah her hak sahibine hakkını vermiştir, vârise vasiyet yoktur.” buyurmuştur.⁶³

2. “Kadınlarımızdan fuhuş yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açincaya kadar evlerde hapsedin.”⁶⁴ âyetinden dolayı, zinanın cezası evde

âyet nazil olduğu hâlde bizim bunlara vakıf olmadığımızı ve bunları yalnız Ehl-i Beyt'in bileceğini iddia ettiklerini (Serahsî, *Usûl*, ss. 342-43); Abdulaziz el-Buhârî, sünnetin Kur’ân’ı neshi konusunda bu örnekle ihticac edenlerden birinin Ebû Mansur el-Mâturîdî (v. 333/944) olduğunu söyler (Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahu'l-İslam el-Pezdevî*, haz. Nâci es-Süveyd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012, III, 261).

⁶¹ 4/Nisâ 12.

⁶² Cessâs, *Fusûl*, I, 482.

⁶³ Debûsî, *Takvîm*, s. 241; Serahsî, *Usûl*, ss. 343-344. Serahsî, bu istidlâlin, vasiyeti vacip olmaktan çıkmasını izah ettiği hâlde, caiz olmaktan çıkmasını izah edemediğini, vasiyeti caiz olmaktan çıkarmanın miras âyetleri değil, yine “Varise vasiyet yoktur.” hadisi olduğunu söyler.

⁶⁴ 4/Nisâ 15.

hapis idi. Daha sonra sünnetteki recm uygulaması ile muhsan olan kişi için ilk ceza neshedilmiş oldu. Muhsan zânî için hapis cezasını öngören âyeti nesheden hadis şudur: “Benden alın! Benden alın! Allah sizin için bir yol gösterdi. Bekârın bekârla zinası durumunda yüz sopa ve bir yıl sürgün, dulun dul ile zinası durumunda yüz sopa ve taşla recmetmek.”⁶⁵

Bu örnek, Şâfiî tarafından da dile getirilmiştir ancak o meseleyi şöyle izah eder: Zina edenlerin cezası önce evde hapis iken daha sonra gelen celde âyeti ile hapis cezası hükmü neshedilmiş; Hz. Peygamber’in hem (zikredilen hadiste olduğu gibi) kavli hem de (recm cezasını uygulamasında olduğu gibi) fiilî sünneti ise celde cezasının bekâr olup da zina edenler için olduğuna delâlet etmiştir.⁶⁶ Görüldüğü gibi Şâfiî, nâsîh olarak kabul edilen sünnetin önceki hükmü nesih değil, tahsis ettiği kanaatindedir.

Şâfiî’nin bu örneği dile getirmesi, Cessâs tarafından farklı yorumlanmıştır. Cessâs, Kur’ân ve sünnetin teoride birbirini neshedebileceğini kabul ederken pratikte bunun vâkî olmadığını savunan Şâfiîlere karşı, İmam Şâfiî’nin de bu delili kabul ettiğini ve buna itiraz etmekle hocalarına itiraz etmiş olacaklarını söyler. Cessâs, bu hadisin âhad haber olduğu için nâsîh olamayacağı itirazına karşı ise bu hadis üzerinde İbn Abbas gibi büyük sahabilerin ittifakı olduğunu ve ümmetin de bu hadisle amel etmek konusunda görüş birliği ettiğini; Hanefi ashabının da bu hadisi nâsîh olarak kabul ettiğini ifade eder.⁶⁷ Debûsî, bu örneğin de isabetli olmadığı kanaatindedir ve Serahsî ve Pezdevî de bu konuda Debûsî ile aynı fikirdedir. Debûsî, recm konusunda Hz. Ömer’den gelen ve recm cezasını ifade eden tilâveti mensûh âyet rivayetini zikreder. Yani Debûsî’ye göre zinanın ilk cezasının, sonradan tilâveti neshedilecek olan recm âyeti ile neshedilmiş olması mümkündür.⁶⁸ Cessâs ise Kur’ân hakkında yanlış kanaatlere sebep olabileceği

⁶⁵ Cessâs, *Fusûl*, I, 476; Debûsî, *Takvîm*, s. 242; Sem’ânî, *Kavâttı*, I, 382.

⁶⁶ Şâfiî, *Risâle*, ss. 128-129.

⁶⁷ Cessâs, *Fusûl*, I, 479. Cessâs’ın bu rivayeti meşhur hadis kategorisinde değerlendirdiği ve âhad haber için caiz görmediği neshi bu rivayet için mümkün gördüğü anlaşılmaktadır.

⁶⁸ Debûsî, *Takvîm*, s. 242. Rivayete göre Hz. Ömer, zina eden yetişkin erkek ve kadının kat’î surette recmedilmesini emreden âyetin Kur’ân’da bulunduğunu, kendisinin bu âyeti okuyup ezberlediğin iddia ediyordu (Buhârî, Hudûd 31; Ebû Dâvûd, Hudûd 23). Ancak Kur’ân’ın toplanması sırasında bu âyetin varlığına dair kendisinden başka şahit getiremediği için Zeyd b. Sabit bu âyeti mushafa kaydetmedi. Âlimler bu âyetin tilâvetinin mensuh, hükmünün bâkî olduğunu söylemişler ve zina eden muhsan kişinin recmedileceğine hükmetmişlerdir.

endişesi ile Hz. Ömer'in bu rivayetine karşı çıkar.⁶⁹ Bunun yanında Debûsî'ye göre şöyle bir açıklama da mümkündür: İlk cezanın ifade edildiği âyette “Allah bir yol gösterene kadar” ibaresi yer almaktadır. Bu durumda söz konusu hadis, Allah'ın gösterdiği yolu açıklayan, mücmelin beyanı kabilindedir. Bu da nesih değil, mahzâ beyan sayılır.⁷⁰

3. Hz. Peygamber, Hendek Savaşı sırasında, tehlike ve çatışma hâli sebebiyle kibleye dönülemeyeceğinden, gün içindeki namazları kılmamış, bunları gece toplu olarak kaza etmişti. Daha sonra korku namazını tarif eden âyetler gelince, korku hâlinde de kibleye dönmenin vacip oluşu emri neshedilmiş oldu.⁷¹

Bu örnek de Şâfiî tarafından nesih örnekleri arasında zikredilir.⁷² Cessâs, sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul etmeyen İmam Şâfiî'nin nesih örnekleri arasında bu olaya da yer vermesini çelişkili bularak eleştirir. Bunun yanında, bu hadisenin sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul edenler tarafından dile getirilmesini de Cessâs isabetli bulmaz. Ona göre korku hâlinde farz namazların, sefer hâlinde de nafile namazların kiblede başka tarafa yönelerek kılınması câizdir. Bu durumda Mescid-i Haram'a yönelmeyi emreden âyetin, emniyet döneminde ve yolculuk hâli dışında geçerli olduğu, bu iki durumda ise “Doğu da batı da Allah'ındır. Her nereye dönerseniz Allah'ın yüzü orasıdır.”⁷³ âyetinin geçerli olduğu düşünülebilir.⁷⁴

4. “Eğer eşlerinizden biri, sizi bırakıp kâfirlere kaçarsa, siz de (onlarla savaşıp) galip gelerseniz eşleri gitmiş olanlara (ganimetten), (mehir olarak) harcadıkları kadar verin.”⁷⁵ Bu âyetin hükmünün bugün geçerli olmadığını biliyoruz fakat Kur'ân'da bu âyeti nesheden bir âyet bulamıyoruz. O hâlde bu âyet, sünnetle neshedilmiş olmalıdır.⁷⁶

Konunun tahlili için bkz. Muhsin Demirci, “Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), ss. 101-119.

⁶⁹ Cessâs, *Fusûl*, I, 392-395, 479-480.

⁷⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 242; Serahsî, *Usûl*, s. 344.

⁷¹ Cessâs, *Fusûl*, II, 484.

⁷² Şâfiî, *Risâle*, ss. 180-186.

⁷³ 2/Bakara 115.

⁷⁴ Cessâs, *Fusûl*, II, 484-485.

⁷⁵ 60/Mümtehine 11.

⁷⁶ Cessâs, *Fusûl*, I, 486; Debûsî, *Takvîm*, s. 242; Serahsî, *Usûl*, s. 344; Pezdevî, *Usûl*, III, 264-265; Sem'ânî, *Kavâtî*, I, 382.

Cessâs'ın sünnetin Kur'an'ı neshine örnek olarak dile getirdiği bu delili de Debûsî isabetli bulmaz. Çünkü burada nesheden bir âyet bilinmediği gibi, nesheden bir sünnetin de varlığı bilinmemektedir. Mevcut olmayan bir âyete dayanarak istidlâlde bulunmak nasıl geçerli değilse varit olduğu bilinmeyen bir sünnetle istidlâlde bulunmak da aynı şekilde isabetli değildir. Bu âyetin hükmünün kaldırılışı, böyle bir istidlâlin yerine, ganimetin meşru kılınması ile ilgili hükmün yerleşmesine bağlanabilir. Şöyle ki ganimet helal kılınmadan önce kâfirlerin malları bir manada Müslümanlara haram idi. Yapılan harcamanın geri ödenmesi hükmü, buna dayanıyordu. Ancak sonra kâfirlerin malları ve kanları Müslümanlara helal kılınca bu hüküm neshedilmiş oldu.⁷⁷

5. “*Bundan sonra, güzellikleri hoşuna gitse bile başka kadınlarla evlenmek, eşlerini boşayıp başka eşler almak sana helal değildir...*”⁷⁸ âyeti, Hz. Peygamber'e daha fazla kadınla evlenmeyi yasaklamıştır. Ancak Hz. Aişe'den gelen “*Rasûlullah, kendisine yeryüzünün bütün kadınları helal kılınmadan vefat etmedi.*”⁷⁹ ifadesi ile haber verdiği üzere, bu âyetin hükmü, âyet dışında bir yolla neshedilmiştir. Sahabe, söz konusu rivayet sebebiyle Hz. Peygamber'e bütün kadınların helal kılınmış olduğu hususunda müttefiktir. Bu da onların, Kur'an'ın Kur'an dışında bir yolla neshedilmesini kabul ettiklerini gösterir.⁸⁰

Debûsî, yukarıda serdedilen örnekleri zikrettikten sonra Hanefilerin bu konudaki yaklaşımını şöyle formüle eder:

“Buradan anlaşılır ki aslında Allah'ın kitabından sünnetle ve sünnetten de Allah'ın kitabıyla nesih, ancak nassa ziyâde şeklinde vaki olmuştur. Nitekim bu yolla Şâfiî de celde âyetine sürgün cezasını, âyette mutlak olarak zikredilen namazda kıraat şartı için Fatihâ'nın taayyününü ziyâde etmiştir. Bize göre ziyâde nesih hükmündedir. Ona göre ise ziyâde

⁷⁷ Debûsî, *Takvîm*, s. 242; Serahsî, *Usûl*, 344. Bu âyetin neshi ile ilgili diğer ihtimaller için bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 264-265.

⁷⁸ 33/Ahzâb 52.

⁷⁹ Tirmizî, *Kırâât* 34.

⁸⁰ Cessas, *Fusûl*, I, 486; Debûsî, *Takvîm*, s. 244; Serahsî, *Usûl*, s. 347; Pezdevî, *Usûl*, III, 266. Bu örnek hakkında Debûsî Kur'an'ın Kur'an dışı bir şeyle neshine örnek oluşu dışında hiçbir yorum yapmazken Cessâs ve Pezdevî, bunun sünnetin Kur'an'ı neshine örnek olduğunu söyler. Serahsî ise nâsihin âhad haber oluşu ile ilgili bir itirazı bertaraf etmek için bu hadis üzerinde sahabenin ittifakı olduğunu vurgular ve onu bir nevi meşhur kategorisine yükseltir. Debûsî'nin bu örneği sünnetin Kur'an'ı neshi olarak sunmaması, sonraki açıklamaları ile tutarlılık arz eder zîrâ o, vakiada sünnetin Kur'an'ı ancak –Hanefilerin nesih olarak kabul ettikleri- ziyâde yoluyla neshettiğini savunmaktadır (Debûsî, *Takvîm*, s. 242).

beyan hükmündedir. Bu sebeple vakıada bu şekilde gerçekleştiğinden biz bu fetvanın (kitapla sünnetin birbirini neshinin) cevazına hükmetmeye mecbur kaldık.”⁸¹

Görüldüğü üzere Debûsî, aslında Şâfiî'nin kastettiği anlamda neshin kitap ve sünnet arasında gerçekleşmeyeceğini kabul etmektedir. Ona göre bu ikisinin birbirini neshi ancak Hanefilerin bir nesih türü olarak kabul ettikleri “nassa ziyâde” yoluyla olur. Bu ise Şâfîlilere göre nesih değil, beyan olarak kabul edilir.

Bunun yanında, sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul etmeyen Sem'ânî ve Şîrâzî'nin kabul edenlere atfederek zikrettikleri ve itiraz ettikleri bazı örnekler, Hanefî eserlerinde yer almaz. Bunlar arasında, Mescid-i Haram'da savaşmayı yasaklayan âyetin,⁸² “İbn Hatal'ı Kâbe'nin örtüsüne yapışmış hâlde görseniz dahi öldürün.” hadisi ile neshedilmesi; “*De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan veya domuz eti –ki pisliğin kendisidir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka haram edilmiş bir şey bulamıyorum.*”⁸³ âyetinin, Hz. Peygamber'in azı dişi olan yırtıcı hayvanları ve pençesi olan kuşların etini yasaklaması ile neshedilmesi gibi örnekler vardır.⁸⁴ Hanefî âlimler bu örnekleri, muhtemelen neshedici olarak zikredilen hadislerin meşhur seviyesine çıkamamış âhad haberler olması sebebiyle zikretmemişlerdir. Öte yandan Şîrâzî, sünnetin Kur'ân'ı neshine delil olarak zikredilen bütün bu örneklerin aslında sünnet tarafından değil, âyet tarafından neshedildiğini tek tek ispatlamaya çalışır.⁸⁵

Debûsî, tartışmanın sonunda Hanefîlerin Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi ile ilgili görüşünü şöyle özetler:

“Böylece sabit oldu ki kitabın kitapla ve sünnetle, sünnetin de kitapla ve sünnetle neshi câizdir. Kitabın sünnetle neshi, Hz. Peygamber'in hayatında, ister doğrudan iştirakle isterse de tevâtürlen ya da âhad yolla öğrenilmiş olsun câizdir. Çünkü onun hayatında her an bir âyetin neshedilmesi ihtimali vardı. O dönemde âyetlerin bekası ile ref'i ihtimali eşit durumda olduğundan, âhad haberle amel etmek câizdir, mefkûdun öldüğüne dair âhad haberle amel edilebilmesi gibi.

⁸¹ Debûsî, *Takvîm*, s. 242.

⁸² 2/Bakara 191.

⁸³ 6/En'am 145.

⁸⁴ Şîrâzî, *Tebîrâ*, ss. 270-271.

⁸⁵ Şîrâzî'ye göre vasiyet âyeti hadisle değil, miras âyeti ile; zina cezası olarak hapsi emreden âyet bekâr için celde âyeti, muhsan için tilaveti mensuh olan recm âyeti ile; Mescid-i Haram'da savaşmayı yasaklayan âyet, “*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün.*” (9/Tevbe 5) âyeti ile neshedilmiştir. Yenilmesi haram olan şeyler hakkındaki âyet ise zikredilen sünnet ile neshe değil, tahsise uğramıştır (Şîrâzî, *Tebîrâ*, s. 271). Ayrıca bkz. Basrî, *Mu'temed*, I, 398-400.

Rasûlullâh'ın vefatından sonra ise nesih ancak mütevâtîr ya da onun yerine geçecek meşhur sünnet ile câiz olur. Çünkü artık ibtidâen bir nesih söz konusu değildir (Sadece varit olmuş bir neshin bildirilmesi söz konusu olabilir.). Onun döneminde konulan hükümlerin ebediyen bâkî olduğu nas ve icmâ ile sabittir. Bir âyetin sabit olabilmesi için Hz. Peygamber dönemine isnat edilmesi nasıl gerekiyorsa onu neshedecek hükmün de Hz. Peygamber dönemine isnat edilmesi gerekir. Yani nesih iddiasının, neshedilen âyetin iddiası ile aynı isnat kuvvetine sahip olması gerekir ki arada tarihlere bakmayı gerektirecek bir muaraza vuku bulmuş olsun. Tarihler bilinmeseydi (kuvvet farkından dolayı) birbirine muarız kabul edilmeyecek olan hükümler, birbirini nesih de edemez. Ayrıca Hz. Peygamber nâsihi tebliğ etmekle mükellef olduğu gibi, onu mensuh âyetle aynı kuvvet derecesinde duyurmakla da mükelleftir ki mensuh olan hüküm üzere (amel eden) kimse kalmasın. Dolayısıyla nâsih konusundaki bir kapalılık, onun yokluğuna (butlanına) işaretir.⁸⁶

Sünnetin Kur'an'ı neshini Hanefîlerle birlikte, Şâfiîlerin de çoğunluğunun kabul ettiği görülmektedir. Erken dönem Şâfiîlerinden İbn Süreyc'in (v. 306/918), sünnetin kitabı neshini aklen câiz gördüğü ancak vakiada gerçekleşmediğini savunduğu rivayet edilir.⁸⁷ Daha sonra gelen Cüveynî ve Gazâlî, sünnetin Kur'an'ı neshini tereddütsüz kabul etmişler ve bu konudaki tartışmaların üzerinde çok fazla durmamışlardır. Gazâlî'ye göre Allah'ın hükmü bazen bir Kur'an âyetinde bazen de tilâvet edilmeyen bir sünnet içerisinde tecessüm eder. Her ikisinden biri ile de nesih gerçekleşse kaynak Allah Teâlâ olduğu için nesheden de O'dur.⁸⁸

b. Sünnetin Kur'an'ı neshini câiz görmeyenlerin delilleri

Daha önce ifade edildiği gibi, Sünnetin Kur'an'ı neshini câiz görmeyenlerin başında İmam Şâfiî gelmektedir. Daha sonra Şîrâzî ve kısmen de Sem'anî, Şâfiî'nin bu konudaki görüşünü desteklemiştir.⁸⁹ Cevaz vermeyenlerin delilleri Hanefî usûl eserlerinde zikredildiği gibi, Şîrâzî de usûl eserinde bu konudaki görüşünü detaylı olarak işler ve sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğine pek çok delil getirir. Bu delillerden belli başlıları şunlardır:

⁸⁶ Debûsî, *Takvîm*, ss. 245-246.

⁸⁷ Şîrâzî, *Tebîrâ*, s. 264.

⁸⁸ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 238.

⁸⁹ Sünnetin Kur'an'ı neshi konusunda İmam Mâlik'in görüşü net değildir. Günümüze ulaşan en eski Mâlikî usûl metninin sahibi İbnü'l-Kâssâr (v. 397/1007), sünnetin Kur'an'ı neshi tartışmasına kısaca değinir ve bu konuda Malik'ten gelen açık bir ifade olmadığını söyler. Ancak bazı Mâlikîler, vasiyet âyetlerinin hadislerle neshini kabul etmesinden dolayı, onun sünnetin Kur'an'ı neshine cevaz verdiği sonucuna varmışlardır (Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer el-Bağdâdî İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime fî usûli'l-fıkḥ*, thk. Mustafa Mahdum, Riyad: Dâru'l-Ma'leme li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1999, ss. 297-302).

1. “...De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam.”⁹⁰ “Ben ancak bana vahyolunana tabi olurum.”⁹¹ gibi âyetlerden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber vahye tabidir. Nesih ise tebdil anlamına gelir. Hz. Peygamber’in tabi olduğu şeyi kendi başına tebdil etmesi düşünülemez. Ayrıca Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı değiştirmesi yönündeki talepler karşısında onu kendiliğinden değiştiremeyeceğini söylemesi, sünnetin Kur’ân’ı neshedemeyeceğine delil teşkil etmektedir.⁹²

Öncelikle Şâfiî’nin dile getirdiği bu delile karşı Debûsî şöyle cevap verir: Eğer Hz. Peygamber’e bir âyetin neshedilmiş olduğu vahyedilirse o buna uymak zorundadır. Elbette kendi başına bir tebdilde bulunması câiz değildir. Ancak Hz. Peygamber’in neshinden bizim anladığımız, onun yine vahye dayanarak neshetmesidir. Fakat lafızlar Allah’a değil, Hz. Peygamber’e ait olduğu için biz ona “sünnetle nesih” diyoruz. Nasıl Allah’ın âyetleri hep birden Allah’ın hüccetleri ise ve birbirlerini neshetmeleri câiz ise Allah’ın kitabı ile Rasûlü’nün sünneti de Allah’ın hüccetleridir ve birbirlerini neshetmeleri câizdir. Ayrıca Hz. Peygamber ancak kendisine vahyolunana tabi olduğuna göre, Hz. Peygamber’e bir âyetin neshedildiği vahyedilirse Hz. Peygamber ona da uymakla mükelleftir.⁹³

2. “...İnsanlara kendilerine indirileni açıklamadan (beyan etmen) için Zikr’i indirdik. Umulur ki düşünürler.”⁹⁴ Bu âyette insanlardan kendilerine beyan edilen üzerinde düşünmeleri istenmektedir. Eğer bu beyan, nesih cihetinden olsaydı insanların düşünecek bir şeyi olmazdı. Zirâ nesih, geçerlilik süresinin beyanı olduğuna göre bu süre, üzerinde düşünmekle elde edilecek bir şey değildir.⁹⁵

Daha önce ifade edildiği gibi Hanefîlere göre burada “insanlara indirilen”, vahy-i gayrimetlûvv olan vahiydir ve Hz. Peygamber bunu da insanlara açıklamakla görevlidir. Öte yandan nesih de “hükmün geçerlilik müddetinin beyanı” anlamında bir tür beyan olduğundan söz konusu âyetin kapsamına dâhil sayılır. Âyetin sonundaki “Umulur ki düşünürsünüz.” ifadesi, yapılan bu hüküm

⁹⁰ 10/Yunus 15.

⁹¹ 6/En’âm 50.

⁹² Cessâs, *Fusûl*, I, 474; Debûsî, *Takvîm*, s. 239; Serahsî, *Usûl*, s. 341

⁹³ Debûsî, *Takvîm*, s. 243. Ayrıca bkz. Basrî, *Mu’temed*, I, 395.

⁹⁴ 16/Nahl 44.

⁹⁵ Debûsî, *Takvîm*, s. 239; Serahsî, *Usûl*; s. 341.

değişikliğinin hikmeti üzerinde düşünmeye teşvik etmektedir. Nesih olgusu üzerinde tefekkür eden kişi, insanların din ve dünya maslahatına dair kendi çabaları ile ulaşamayacakları gaybî bilgileri Allah'ın bildiğini idrak eder.⁹⁶Yine bu âyet delil getirilerek başka bir açıdan da sünnetin Kur'ân'ı neshine itiraz edilmiş ve nesih ile beyanın birbirine zıt şeyler olduğu, bu durumda beyan etme fonksiyonunun içine neshin dâhil edilemeyeceği söylenmiştir.⁹⁷ Cessâs burada zaten taraflar arasındaki ihtilâfın temelinde neshin mahiyetinin yattığını, dolayısıyla bunun âyet üzerindeki tartışmada hüccet olarak kullanılmasının manasız olduğunu ifade eder.⁹⁸

3. “*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.*”⁹⁹ Bu âyetten anlaşılmalıdır ki nesheden ile neshedilenin aynı cinsten ve birbirine her açıdan denk olması gerekir. Mesela, bir kişi diğerine “Ben sana daha iyisini vermedikçe senden bir elbise almam.” dese burada alınan elbisenin yerine yine bir elbise verileceği anlaşılır.¹⁰⁰ Sünnet, âyetle aynı cinsten olmadığı gibi, tilâvetinden kazanılacak sevap açısından da nazımın hakikate delil oluşu açısından da âyete denk değildir. Kur'ân Allah'ın mu'ciz kelâmıdır, sünnet ise yaratılmış bir kelâmıdır ve mu'ciz değildir.¹⁰¹

İlk önce Şâfiî'nin, daha sonra Şîrâzî'nin dile getirdiği bu âyete karşı Hanefiler, bir âyetin daha iyisi ve benzerinin sadece nazım ve i'câz açısından anlaşılamayacağını, burada kastedilenin sevap ve derece itibarıyla daha yüksek ya da dünya ve ahiret için daha faydalı anlamına gelebileceğini ifade ederler. Onlara göre peygamber sözünün mu'ciz olmadığı doğrudur ancak “daha iyisi” sadece daha mu'ciz olanla gerçekleşmez.¹⁰² Şîrâzî'ye göre ise burada sevap açısından denk ya da daha iyisi oluşun kastedildiği düşünülemez. Çünkü öncelikle âyette Allah daha iyisini getirme işini kendisine nispet etmiştir hâlbuki sünneti Hz. Peygamber

⁹⁶ Debûsî, *Takvîm*, ss. 242-243.

⁹⁷ Basrî, *Mu'temed*, I, 394.

⁹⁸ Cessâs, *Fusûl*, I, 468.

⁹⁹ 2/Bakara 106.

¹⁰⁰ Basrî, *Mu'temed*, I, 395-96.

¹⁰¹ Cessâs, *Fusûl*, II, 470; Debûsî, *Takvîm*, s. 239; Serahsî, *Usûl*, s. 341, Şîrâzî, *Tebîsıra*, s. 265.

¹⁰² Cessâs, *Fusûl*, II, 470-475; Debûsî, *Takvîm*, s. 244; Pezdevî, *Usûl*, III, 270-71. Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 239.

getirmektedir. Nitekim âyetin siyâkında Allah'ın her şeye kâdir olduğu ifade edilmektedir.¹⁰³

Cüveynî'ye göre, bir âyetin neshedilmesi durumunda neshedilen Kur'ân değil, onun içerdiği hükümdür. Hükümde ise i'câz söz konusu değildir. Bu sebeple mu'ciz olmayan sünnetin bir Kur'ân hükmünü neshetmesi câizdir.¹⁰⁴ Kur'ân'ın bir kısmı diğerinden daha hayırlı olamayacağı için burada nesheden ve neshedilenin ibare ve lafızlar değil, hükümler olduğu söylenebilir. Ancak Şîrâzî, bu açıklamayı da isabetli bulmaz; ona göre Kur'ân'da sevap ya da i'câz açısından biri diğerinden daha üstün âyetler vardır, o hâlde Kur'ân ile sünnet arasındaki i'câz farkını dikkate almamak için bir sebep yoktur.¹⁰⁵

Sünnetin Kur'ân'ı neshedebileceğini savunan Gazâlî ise bu âyeti şöyle yorumlar: Bir âyetin bir sünnet ile neshedilmesi, ardından da yerine başka bir âyetin gelmesi mümkündür. Sonra gelen âyetin önceki âyeti neshetmesi şart değildir.¹⁰⁶

4. “Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman –Allah neyi indirdiğini daha iyi bilir.–, ‘Sen yalnızca bir iftiracısın.’ dediler.”¹⁰⁷ Sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul etmeyenlere göre bu âyet, bir âyetin ancak başka bir âyetle neshedileceğine delildir. Belki şöyle düşünülebilir: Bir sünnet bir Kur'ân âyetini neshettiğinde, aslında Allah başka bir âyetle o ilk âyeti neshetmiş olabilir.¹⁰⁸ Cessâs, bu âyette, âyetin âyetle neshine işaret edildiği hâlde, âyetin sünnetle neshedilemeyeceğine bir delâlet olmadığını söyler.¹⁰⁹ Basrî'ye göre de sünnetin Kur'ân'ı neshini câiz gören biri için böyle neshedici bir âyet olduğunu düşünmek için bir sebep yoktur.¹¹⁰

Bu âyet şu açıdan da sünnetin Kur'ân'ı neshinin câiz olmadığına delil sayılmıştır: Âyette, müşriklerin Hz. Peygamber'den şüpheye düştükleri ve onu iftiracılıkla suçladıkları ifade edilmektedir. Hakikaten Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in diliyle neshedilmesi, Allah'ın kitabı ile Allah'ın Rasûlü arasında bir muhalefet

¹⁰³ Şîrâzî, *Tebşıra*, ss. 265-266. Ayrıca bkz. Basrî, *Mu'temed*, I, 396.

¹⁰⁴ Cüveynî, *Burhan*, II, 254. Ayrıca bkz. Basrî, *Mu'temed*, I, 393.

¹⁰⁵ Şîrâzî, *Tebşıra*, ss. 265-267.

¹⁰⁶ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 239.

¹⁰⁷ 16/Nahl 101.

¹⁰⁸ Basrî, *Mu'temed*, I, 393.

¹⁰⁹ Cessâs, *Fusûl*, II, 475.

¹¹⁰ Basrî, *Mu'temed*, I, 393, 394.

olduğu yönünde bir ithama yol açardı. Hem kitabın sünneti neshi hem de sünnetin kitabı neshi durumunda Hz. Peygamber zan altında kalır ve insanlara “Bu ikisi birbirini yalanlarken biz nasıl tasdik edelim.” demek için malzeme verilmiş olurdu. Allah, Rasûlü’nü böyle bir ta’ndan korumak için onun diliyle neshe izin vermemiştir.¹¹¹

Hanefiler, hüküm koyma açısından Kur’ân ile sünnetin her ikisinin de vahiy kaynaklı olması sebebiyle bir ikiliğin söz konusu olmadığını; bu husus kabul edildikten sonra hasmın yapacağı ithamın kitabın kitabı ve sünnetin sünneti neshi için de mümkün olduğunu ifade ederek bu delile itiraz ederler.¹¹² Hatta sünnetin Kur’ân’ı neshine izin verilmiş olmasının, Hz. Peygamber’in şerefini yükselttiği dahi söylenebilir.¹¹³

5. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Size benden bir hadis rivayet edildiği zaman onu Allah’ın kitabına arz edin. Eğer ona uyarsa kabul edin, ona muhalif ise reddedin.”¹¹⁴ Bu hadise göre, nâsîh bir sünnet, Allah’ın kitabına muhalif olacaktır ve reddedilmesi gerekir.¹¹⁵

Şâfiî bu sözü eserinde nesih bağlamı dışında zikreder ve bu rivayetin sahih olmadığını söyler.¹¹⁶ Cessâs’ın da değinmediği bu argümana Debûsî, çeşitli açılardan cevap verir. Öncelikle, incelenen bir hadisle o hadisin çelişik görüldüğü âyetin, hangisinin daha sonra geldiği bilinmiyorsa, âyetin takdim edileceği bellidir. Ancak hadis sonradan geldiyse durum böyle olmaz. Bunun yanında bu hadis, “benden bir hadis rivayet edildiğinde” ifadesinden anlaşılacağı üzere âhad haberler hakkındadır dolayısıyla nesih bağlamında delil olamaz. Ayrıca hadis zahiren Kur’ân’a da muhalif görünmektedir zîrâ Kur’ân, Hz. Peygamber’e mutlak ittibâyı emretmektedir. Hadis ise arzı emrederek bir takyit getirmektedir.¹¹⁷ Görüldüğü gibi Debusî, söz konusu hadisi hem sübut hem de delalet açısından

¹¹¹ Cessâs, *Fusûl*, II, 475-476; Debûsî, 239-240; Serahsî, 341-42.

¹¹² Cessâs, *Fusûl*, II, 476; Pezdevî, *Usûl*, III, 268-269.

¹¹³ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, 268-269.

¹¹⁴ Bu sözün sahih hadis kaynaklarında yer almadığı, uydurma olduğu ifade edilmiştir (Debûsî, *Takvîm*, s. 239 (Muhakkikin notu)).

¹¹⁵ Debûsî, *Takvîm*, s. 239; Serahsî, *Usûl*, s. 343.

¹¹⁶ Şâfiî, *Risâle*, ss. 224-225.

¹¹⁷ Debûsî, *Takvîm*, s. 244; Serahsî, *Usûl*, s. 347.

tenkit etmektedir. Pezdevî ayrıca bu hadisin, kitabın sünneti neshine delil teşkil ettiğini söyler.¹¹⁸

6. Şîrâzî, sünnetin Kur'ân'ın bir fer'i olduğunu, Kur'ân olmasa sünnetin de olmayacağını, sünnetin Kur'ân'ı neshetmesini kabul etmenin, fer aracılığı ile aslı ortadan kaldırmak anlamına geleceğini söyler. Aynı şekilde Şîrâzî, sünnetin Kur'ân'ın dînunda olduğunu açıkça ifade eder ve deliller hiyerarşisinde kıyas nasıl haberden daha alt bir derecede ise sünnetin de böyle Kur'ân'dan daha alt bir mertebede olduğunu savunur.¹¹⁹ “Bir âyetin kendisinden sevap ya da i'câz açısından daha alt mertebede bir âyetle neshi câiz olduğuna göre, daha alt bir mertebede olsa bile sünnetin Kur'ân'ı neshetmesinin de caiz olması gerektiği” şeklindeki bir itiraza Şîrâzî, meselenin sadece sevap ve i'câz farkı olmadığını, Allah'ın kelâmının, Allah'ın kelâmı olmayan başka bir şeyle yahut da aslın fer'i ile kaldırılmasının kabul edilemeyeceğini söyleyerek cevap verir.¹²⁰
7. Sünnetin Kur'ân'ı neshini câiz görenler, neshi tahsise benzetmişler ve sünnetle tahsisin câiz olmasından hareketle, sünnetle neshin de câiz olması gerektiğini savunmuşlardır. Şîrâzî bu delile şöyle cevap verir: Sünnetle tahsisin câiz olması, sünnetle neshin câiz olmasını gerektirmez, tıpkı kıyasın haberi tahsis etmesi câiz olduğu hâlde, neshetmesinin câiz olmaması gibi. Ayrıca nesihle tahsis birbirinden farklıdır. Tahsis, lafzın kapsadığı bazı fertlerin devre dışı bırakılması anlamına gelirken nesh, lafzın tamamen kaldırılması anlamına gelir. Bu yüzden bir lafzın daha alt mertebede bir şeyle tahsis edilmesi câiz olsa bile neshedilmesi câiz olmaz.¹²¹
8. Sünnetin de Kur'ân gibi kat'i bir delil olduğu, bu yüzden Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi gibi, Kur'ân'ın sünnetle neshinin de câiz olması gerektiği iddiasına karşılık Şîrâzî, bu istidlâlin icmâ ile nakzolunduğunu; icmâ da kat'i delil olduğu hâlde icmânın âyeti neshedemeyeceği üzerinde ittifak bulunduğunu söyler.¹²²

¹¹⁸ Pezdevî, *Usûl*, III, 260.

¹¹⁹ Şîrâzî, *Tebşıra*, s. 267.

¹²⁰ Şîrâzî, *Tebşıra*, ss. 268-269.

¹²¹ Şîrâzî, *Tebşıra*, s. 269.

¹²² Şîrâzî, *Tebşıra*, ss. 267-268.

Şîrâzî'nin sünnetin Kur'ân'ı neshine kesin bir şekilde karşı çıkmasına karşılık Sem'ânî, daha mutedil bir tutum takınır. Şâfiî ve Şîrâzî'nin öne sürdüğü delilleri özetleyen Sem'ânî, sünnetin Kur'ân'ı neshinin câiz olmadığını ispatlamaya çalışmaktansa vâkî olmadığını söylemenin daha gerçekçi olduğu sonucuna varır ve böylece İbn Süreyc'in görüşünü benimser. Sem'ânî'ye göre sünnetin Kur'ân'ı neshedemeyeceği sadedinde getirilen örneklerin hepsi, sünnetin Kur'ân'ın dînunda olduğu ve bu sebeple onu neshedemeyeceği iddiasına dayanmaktadır. Bu iddia ise Kur'ân ve mütevâtir sünnetin aynı derecede kat'î delil olduğu söylenerek kolaylıkla çürütülebilir. O hâlde sünnetin Kur'ân'ı neshetmesine aklen bir engel yoktur. Ancak Sem'ânî, sünnetin Kur'ân'ı neshine dair getirilen örneklerin zayıf olduğunu ve bunların hepsinin başka türlü izah edilebileceğini söyler.¹²³ Sonuç olarak, sünnetin Kur'ân'ı neshinin ne câiz ne de vâkî olduğunu söyleyen Şîrâzî'ye karşı Sem'ânî, bunun câiz olduğunu ancak vâkî olmadığını savunarak orta bir yol benimser.

D. Değerlendirme

Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi tartışmasını eserinde ilk dile getiren kişi Şâfiî olmuştur. Şâfiî, *Risâle*'de, neshin mahiyetinden çok, Kur'ân ve sünnetin birbirini neshi meselesi üzerinde durur ve bu ikisinin birbirini neshedemeyeceğini ispatlamaya çalışır. Şâfiî'nin açıklamaları ile başlayan tartışma, sonraki usûl eserlerinde de sürdürülmüş, Hanefilerden Cessâs, Debûsî ve Serahsî, Şâfiîlerden de Şîrâzî, bu konuya oldukça geniş yer vermişlerdir.

Şâfiî'nin Kur'ân ve sünnetin birbirini neshine karşı çıkarken en çok üzerinde durduğu husus denkliktir. Ona göre Kur'ân nassı ile sünnet nassı birbirinin cinsinden ve birbirine denk değildir. Bir nassın başka bir nassı neshedebilmesi için iki nassın birbirinin "misli" olması gerekir. Şâfiî'nin naslar arasındaki hiyerarşinin bozulmasının ortaya çıkaracağı ihtilâflardan ve kaostan kaçınmak için her bir Kur'ân ve sünnet nassının, ancak dengi tarafından neshedilebileceğini vurguladığı anlaşılmaktadır. Ancak Şâfiî'nin bu vurgusu onu, Kur'ân'ın sünneti neshi durumunda neshedici bir sünnetin de birlikte var olması gibi bazı zorlama yorumlara götürmüştür. Nitekim Şâfiî'nin bu yorumu, sonraki Şâfiîler tarafından da tenkide uğramıştır.

Kur'ân ve sünnetin birbirini neshini kabul eden Hanefilerin ise bu konuda dikkate aldığı husus, bu ikisinin bilgi değeridir. Daha açık bir ifade ile Şâfiî,

¹²³ Sem'ânî, *Kavâtî*, I, 385-386.

Kur'ân ve sünnetin kaynağı itibarıyla birbirine denk olmadığı için birbirini neshedemeyeceğini savunurken Hanefîler, mütevâtir sünnetin de Kur'ân gibi kat'î bilgi ifade etmesinden hareketle, bunların kendi aralarında ve birbirleri arasında neshin vaki olmasını câiz görür. Âhad haber ise ilim ifade etmek açısından âyetle aynı mertebede olmadığı için âhad haber ile âyetin neshi câiz olmaz.

Sünnetin teşrideki üstün konumunu ısrarla vurgulayan, Hz. Peygamber'in sözünün sıradan bir beşer sözü olmadığını, onun kendi şahsî fikrine dayalı konuşmadığını, ona itaatin Allah'a itaatle eş değer olduğunu söyleyen¹²⁴ Şâfiî'nin, sünnet ile Kur'ân'ın birbirini neshetmesine karşı çıkması ilginçtir. Ancak onun açıklamalarından da anlaşıldığı gibi, bilhassa Kur'ân'ın sünneti neshi, kendisinin çokça üzerinde durduğu sünnetin tamamen devre dışı kalmasına yol açabilecektir. Ayrıca onun bu hassasiyetinin altında, açıkça ifade etmediği başka bir endişe yatıyor olmalıdır. Buna göre Kur'ân ve sünnetin birbirini neshetmesi, naslar arasında bir tenakuz görüntüsüne, "Bu ikisi birbirini yalanlıyor." şeklinde bir vehme yol açabilir. "Her birinin kendi dengini/benzerini neshetmesi gerektiği" yönündeki vurgusu da herhâlde aynı endişeye dayanmaktadır. Bunun yanında, daha önce ifade edildiği gibi nesh, naslar arasındaki tearuzu gidermenin yollarından biridir. Kur'ân ve sünnetin birbirini neshedebileceğini kabul etmek ise ihtilâfları çözmek için başvuru olan neshin, bizzat ihtilâf kaynağı hâline gelmesine sebep olur. Şâfiî'nin yaşadığı dönemde naslar arasında zâhirdeki ihtilâflar, âlimlerin doğru ve nihâî hükmü tespit ederken karşılaştıkları en büyük problemlerden biriydi. Dolayısıyla Şâfiî'nin neshi bir ihtilâf kaynağı hâline getirmekten kaçınmaya çalışması tabiidir.

Şâfiî'nin dönemine göre ileri sayılabilecek istidlâllerine rağmen Kur'ân'ın sünneti neshi konusunda Şâfiî'den sonra onun aksine cevaz yönünde bir mutabakatın oluştuğu görülmektedir. Şâfiî âlimler de dâhil olmak üzere, Kur'ân'ın sünneti neshini reddeden bir âlimin varlığı bilinmemektedir. Bazı Şâfiî âlimler İmam Şâfiî'nin bu konudaki ifadelerini tevil etmeye çalışırken bazıları onu ağır bir dille eleştirmekten çekinmezler. Sünnetin Kur'ân'ı neshi meselesinde ise Hanefî âlimler yine ittifakla cevaz görüşünü benimserken Şâfiî âlimler bu konuda yeknesak bir görüntü çizmezler. Sem'ânî'nin de aktardığı gibi¹²⁵ bu konuda Şâfiî âlimlerin her biri kendi tavrını benimsemiştir. Şîrâzî'nin bu konuda Şâfiî'yi takip

¹²⁴ Şâfiî, *Risâle*, ss. 73-85.

¹²⁵ Sem'ânî, *Kavâti*, I, 385.

ederek sünnetin Kur'ân'ı neshini kesin bir şekilde reddetmesine karşılık Cüveynî ve Gazâlî bunu caiz görmüşlerdir.

Sünnetin Kur'ân'ı neshi tartışmasının Şâfiî'den sonraki seyrinde ise aslında esasa ilişkin bir ayrışmadan ziyâde, nesih kelimesinin anlaşılmasına dayanan bir kavram kargaşasının hâkim olduğu görülmektedir. Hanefilerle Şâfiî arasındaki ihtilâfın temelinde Hanefilerin neshi bir beyan türü olarak izah etmelerine karşılık Şâfiî'nin neshin tebdil ve ref' anlamını vurgulaması yatmaktadır. Şâfiî, neshin hükmü değiştirme ya da kaldırma anlamı taşıdığı kanaatinde olması sebebiyle, Hz. Peygamber'in böyle bir değişiklik yetkisine sahip olup olmadığını, değişikliğin Hz. Peygamber'i zan altında bırakıp bırakmayacağını sorgulamaktadır. Hanefiler ise neshin bir beyan türü olduğunu vurgulayarak; Hz. Peygamber'in herhangi bir hükmü tahsis etmesi ya da detaylarını açıklaması nasıl yetkisi dâhilinde ise neshin de aynı şekilde onun yetkisi dâhilinde olduğunu, ayrıca kitap ve sünnet arasında bir ikiliğin söz konusu olmadığını ve her ikisinin de vahiy kaynaklı olduğunu vurgulayarak itirazları cevaplamaya çalışırlar. Onlara göre Kur'ân vahy-i metlûv ise sünnet de vahy-i gayri metlûvdür. Hakiki manada nesheden Allah'tır ve O, nâsihi ve mensûhu bu ikisi vahiy türünden dilediği ile insanlara bildirebilir.

Beyan kelimesini ihtiva eden “*Kendilerine indirileni insanlara açıklayasın diye sana Zikr'i indirdik.*”, “*Biz bu Kur'ân'ı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik.*” gibi âyetlerin hem Kur'ân ve sünnetin birbirini neshini kabul edenler hem de reddedenler tarafından delil olarak kullanılması, tartışmanın lafzî olduğunun göstergelerinden biridir. Bu âyetlerin yorumunda bir taraf neshin beyandan farklı oluşunu vurgulayarak beyan ile görevli olan mercinin bir hükmü neshedemeyeceğini savunurken diğer taraf, neshi bir beyan türü olarak kabul etmekte ve beyan eden mercinin neshetme yetkisine de sahip olduğunu iddia etmektedir. Aynı kargaşa, neshe verilen tikel örneklerde de kendini gösterir: Mesela sünnetin Kur'ân'ı neshini kabul edenlerin verdiği örneklerin bazıları İmam Şâfiî tarafından da zikredilmiştir. Ancak o, bunlardan bazılarının nesih olduğunu kabul etmekle birlikte bunları Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshinin sünnet tarafından bildirilmesi şeklinde yorumlamakta, bazılarını ise tahsis olarak değerlendirmektedir.

Sünnetin Kur'ân'ı neshi tartışmasının bir isimlendirme probleminden ibaret olduğunun delillerinden biri de şudur: Tartışmayı teorik zeminde hararetle yürüten ve bunun caiz olduğunu kesin bir şekilde savunan Hanefiler, pratikte sünnetin Kur'ân'ı neshine verilen örneklerin hemen hepsini isabetsiz bularak

eleştirir. Nihayetinde Hanefiler şu sonuca varır: Teoride sünnetin Kur'ân'ı neshine bir engel olmamakla birlikte pratikte bu ancak nassa ziyâde yoluyla gerçekleşmiştir. İşte, sünnetin Kur'ân'ı neshi tartışmasının asıl semeresi nassa ziyâde meselesidir. Hanefilere göre bir nassa ziyâde bir şart, vasıf ya da hüküm getiren nassın da –mütevâtir ya da meşhur olması gibi- nâsihin şartlarını taşıması gerekir. Şâfiî ise nassa ziyâdeyi nesih değil, tahsis beyanı olarak kabul eder ve bu sebeple ahâd haberle nassa ziyâde yapılmasında bir mahzur görmez. Sünnetin Kur'ân'ı neshi tartışmasının pratikte çok fazla sonucu olmadığı hâlde, nassa ziyâdenin nesih olup olmadığı meselesi, furû fıkıhta sonuç doğuran ve Hanefilerle Şâfiîler arasında çokça ihtilâfa yol açan tartışmalardan birini oluşturmuştur.

Kaynakça

- el-Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, haz. Halil el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, tarih yok.
- el-Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahu'l-İslam el-Pezdevî*, haz. Nâci es-Süveyd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahihü'l-Buhârî*, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979.
- Cebeci, Lütfullah. “el-İsfahânî, Ebû Müslim”, *DİA*, XXII, 509.
- el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, haz. Muhammed Muhammed Tamir, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, haz. Salah b. Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Çetin, Abdurrahman vd. “Nesih”, *DİA*, XXXII, 579-586.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh* thk. Halil Muhyiddin el-Meys, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Demirci, Muhsin. “Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu,” *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), ss. 101-119.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü's-sünen*, thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Erbaatü kütüb fi'n-nâsih ve'l-mensûh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- İbnü'l-Kassâr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer el-Bağdâdî, *Mukaddime fi usûli'l-fikh*, thk. Mustafa Mahdum, Riyad: Dâru'l-Ma'leme li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1999

- Melchert, Christopher, "IX. [III.] Yüzyıl Boyunca Nesih: Şâfiî, Ebu Ubeyd, Muhasibi ve İbn Kuteybe," terc. Nail Okuyucu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (2011/1), ss. 201-222.
- Pezdevî, Ebu'l-Usr Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed, *Usûl (Keşfü'l-esrâr ilebirlikte)*, thk. Nâci es-Süveyd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Ma'rifetü hüceci's-şer'iyye*, thk. Abdülkadir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- es-Saymerî, Ebû Ali Hüseyin b. Ali, *Kitâbu Mesâilî'l-hilâf fi usûli'l-fıkh*, haz. Abdelouahad Jahdani (Doktora tezi, Universite de Provence, 1991).
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, haz. Naci es-Süveyd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- es-Semerkandî, Alâüddîn Şemsü'n-Nazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Bağdat: Vizâratü'l-Evkâf ve Şuûni'd-Dîniyye, 1987.
- es-Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Usûl*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afğânî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1938.
- eş-Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *et-Tebşıra fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, 2. Baskı, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1983.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Mâruf, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.