



T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRİ'NİN  
NESİH ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

ABUDUWEILI ADILA

Danışman: Dr. Öğr. HACER YETKİN

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRİ'NİN  
NESİH ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

ABUDUWEILI ADILA

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Hacer YETKİN

İstanbul, 2023

## GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı:	Abuduweılı Adıla
Ana Bilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Program:	İslam Hukuku
Tez Danışmanı:	Dr. Öğr. Üyesi Hacer Yetkin
Tez Türü ve Tarihi:	Yüksek Lisans Tezi, 2023
Anahtar Kelimeler:	Mu'tezile, Fıkıh usulü, Nesih, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî

## ÖZET

Genel olarak şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir hükümle yürürlükten kaldırılması şeklinde tanımlanan nesih farklı disiplinler tarafından ele alınarak araştırmaya konu olan önemli kavramlardan biridir. Müslümanlar arasında neshin aklen câiz şer'an vaki olduğu hakkında şâz sayılabilecek bazı kimseler istisna tutulursa ittifak vardır. Kur'an ve sünnet naslarını en doğru şekilde anlamak, zahirde birbiriyle çelişkili gibi görünen nasların telifi, doğru hükümlere ulaşmak, yürürlükte olan hükümlerle yürürlükte olmayanların tespitini yapmak gibi meselelerle ilişkisi sebebiyle fıkıh usulü ilmi için de konu olan nesih kavramı, mahiyeti ve içeriği açısından usûl âlimleri arasında çok tartışılmıştır. Bu çalışmada Mu'tezile'nin önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin mütekellim metoduna göre yazılan *el-Mu'temed* adlı usûl eserinden hareketle onun neshin tanımı, mahiyeti, neshin imkânı, vaki olması, Kur'an'daki nesih çeşitleri, birbirini neshedip edemeyen deliller gibi nesihle ilgili hususlardaki görüşleri tespit edilmeye ve Basrî'nin kendine özgü tercihleri ve kanaatleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

## GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname:	Abuduweılı Adıla
Field:	Basic Islamic Sciences
Programme:	Islamic Law
Supervisor:	Dr. Öğr. Üyesi Hacer Yetkin
Degree Awarded and Date:	Master
Keywords:	Mu'tazila, Islamic jurisprudence, naskh, abrogation, Abu'l-Husayn al-Basri

## ABSTRACT

Naskh (abrogation), which is defined as the abrogating of a legal ruling with a later legal ruling, is one of the important concepts that is the subject of research by different disciplines. There is an agreement among Muslims that Nasikh is permissible mentally, exists legally, with the exception of some rare opposite views. Naskh is a topic treated and discussed in Islamic jurisprudence in terms of its essence and content as well, since it is connected to the problems such as understanding the Qur'an and the Sunnah in the most correct way, the method of interpreting the texts that seem contradictory on the surface, achieving the right rulings, and identifying the ones that are in effect and those that are not in effect. In this study, it is aimed to detect the views of Ebu'l-Huseyin al-Basrî, who is one of the prominent representatives of the Mu'tazila, in his work called *al-Mu'tamed*, which was written according to mutakallimin method on issues related to naskh, such as the definition of naskh, its nature, possibility of naskh, its occurrence, the types of naskh in the Qur'an, the sources that can abrogate and cannot abrogate each other. We will try to convey Basrî's unique preferences and opinions as much as we can.

## ÖNSÖZ

İslam'ın ilk asırlarından itibaren Müslümanların gündeminde olan nesih zamanla fıkıh, fıkıh usûlü, hadis, tefsir gibi farklı ilimlerin önemli konularından biri haline gelmiştir. Özellikle fıkıh usûlü alanındaki gerek klasik gerekse çağdaş eserlerde nesih konusu için mutlaka bir yer ayrılmıştır. Bilindiği üzere İslam hukuk tarihinde birçok fıkıh mezhebi ortaya çıkmış ve zamanla sistemleşmiştir. Fakat bu mezheplerden etkinliğini günümüze kadar sürdürebilenler olduğu gibi sürdüremeyenler de olmuştur. Bizim için burada önemli olan bu mezheplerin etkinliğini günümüze kadar devam ettirip ettiremediği değil, bu mezheplerin fıkıh ve fıkıh usûlü alanına yapmış olduğu katkılarıdır.

İlk doğuşunda itikadî bir mezhep olarak ortaya çıkan ve günümüze kadar etkinliğini devam ettiremeyen Mu'tezile daha çok itikadî ve siyasî görüşleri ile ön plana çıkmış, fakat fıkıh ve fıkıh usûlü alanındaki görüşlerine fazla ihtimam gösterilmemiştir. Mu'tezileden Kâdî Abdulcebbâr ve öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî gibi âlimlerin fıkıh usûlü alanında, genel olarak fıkıh usûlü konularının tamamını içeren müstakil eserler vermesi iddia edilenin aksine Mu'tezile'nin fıkıh ve fıkıh usûlü alanında kendilerine ait görüşlerinin olduğunu ifade etmektedir.

Fıkıh usûlünün önemli konularından biri olan neshin, Mu'tezile düşüncesi açısından incelenmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu nedenle çalışmamızda, Mu'tezile'nin fıkıh usûlü görüşleri hakkında müstakil eser yazarak Mu'tezile'nin fıkıh usûlü görüşlerini gün yüzüne çıkaran iki önemli isimden biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mu'temed* adlı eseri ekseninde, onun nesih hakkındaki görüşlerini araştırmayı ve ortaya koymayı hedefledik.

Bu çalışmanın hazırlanma aşamalarında kıymetli tavsiye, yardım ve desteklerini esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hacer YETKİN'e teşekkür ederim. Fiziken yanımda olma imkânı bulamasalar da dualarıyla bana güç veren, teşvikleriyle beni ilhamlandıran anneme, babama ve sevgili ailemin her bir ferdine teşekkür ederim. Yine çalışmanın hazırlanma sürecinde teşvikleriyle yanımda olan arkadaşlarıma teşekkür ederim. Ayrıca çalışma sürecince her türlü imkânlarıyla bize ev sahipliği yapan (İSAM) araştırma merkezine teşekkür etmeyi borç biliyorum.

Bana bu çalışmayı tamamlamayı nasip eden Allah Teâlâ'ya sonsuz şükürle...

ABUDUWEILI ADILA

İstanbul-2023

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT .....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER .....	iv
KISALTMALAR .....	viii
GİRİŞ .....	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ .....	1
2. ÇALIŞMANIN AMACI.....	2
3. ÇALIŞMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE KAYNAKLAR.....	3
4. EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ HAKKINDA .....	6
5. MU'TEMED VE MU'TEMED'DE NESHİN İŞLENİŞİ.....	8
BİRİNCİ BÖLÜM.....	10
BASRÎ'YE GÖRE NESHİN MAHİYETİ VE TEMELLENDİRİLMESİ .....	10
1.NESHİN MAHİYETİ .....	11
1.1. Sözlük Anlamı.....	11
1.2. İstilahî Anlamı.....	16
2. NESİH İLE DİĞER TERİMLER ARASINDAKİ FARK.....	19
2.1. Nesih ile Bedâ Arasındaki Fark.....	19
2.2. Nesih ile Tahsis Arasındaki Fark .....	23
3. NESHİN VARLIĞI VE İMKÂNI .....	25
3.1. Neshin Varlığı .....	25
3.2. Neshin Aklen Mümkün Oluşuna Delil.....	25
3.3. Neshin Varlığını ve Mümkün Oluşunu Kabul Etmeyenlerin İtirazları ve Onlara Verilen Cevaplar.....	27
3.4. Hz. Peygamber'in Şeriatında Neshin Gerçekleştiğine Dair Örnekler.....	32

<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>35</b>
<b>BASRÎ'YE GÖRE NESHİN UNSURLARI, GERÇEKLEŞME ŞARTLARI VE NESHİ BİLMENİN YOLLARI</b> .....	<b>35</b>
<b>1. NESHİN UNSURLARI</b> .....	<b>36</b>
1.1. Nâsîh .....	36
1.2. Mensûh .....	39
1.3. Nesîh .....	40
<b>2. NESHİN GERÇEKLEŞME ŞARTLARI</b> .....	<b>40</b>
2.1. Naslar Arasındaki Bir İlişkinin Nesîh Olarak Nitelenebilmesi için Taşınması Gereken Şartlar .....	40
2.1.1. Her iki hükmün şer'î hüküm olması: .....	40
2.1.2. Nâsîhin Mensûhtan Ayrı Gelmesi .....	41
2.1.3. Neshin Vahiy Sürecinde Vuku Bulması .....	42
2.1.4. Muvakkat Olmaması .....	43
2.2. Neshin Sıhhat Şartları .....	43
2.3. Neshin Hüsün Şartları .....	44
2.3.1. Bizzat hükmün kendisinin izâle edilmemesi .....	44
<b>3. NESHİN TESPİTİ VE NESHİ BİLME YOLLARI</b> .....	<b>45</b>
3.1. Nasta Bizzat Nesîh Lafzının Yer Alması .....	46
3.2. Çelişki İfade Eden Nasların Tarihlerinin Bilinmesi .....	46
3.2.1. Tarihi Tespit Etme ve Bilme Yolları .....	48
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b> .....	<b>51</b>
<b>BASRÎ'YE GÖRE NESİH ÇEŞİTLERİ</b> .....	<b>51</b>
<b>1. HÜKÜM-TİLAVET AÇISINDAN NESİH</b> .....	<b>52</b>
1.1. Hükmün Bırakılıp Tilavetin Nesholması, Tilavetin Bırakılıp Hükmün Nesholması	52
<b>2. HABERLERİN NESİHİ</b> .....	<b>56</b>

2.1. Haberlerin İfade Ettiği Manaların Neshi .....	56
2.2. Haberlerin Anlamından İstidlal Yoluyla Çıkarılan Hükümlerin Neshi....	59
2.3. Haberlerin Kendisinin Neshi .....	60
<b>3. NÂSİH-MENSÛH AÇISINDAN NESİH .....</b>	<b>63</b>
3.1. Kur'an ile Kur'an'ın, Sünnet ile Sünnetin Neshi .....	64
3.2. Sünnetin Kur'an'la Neshedilmesi .....	65
3.2.1.Sünnetin Kur'an'la Neshine Örnek.....	68
3.3. Kur'an'ın Sünnet ile Neshi.....	69
3.3.1. Kur'an'ın Mütevâtir Sünnet ile Neshi.....	69
3.3.2. Kur'an'ın Mütevâtir Sünnet ile Neshinin Mümkün Oluşuna Delil.....	70
3.3.3. Kur'an'ın Mütevâtir Sünnet ile Neshini Kabul Etmeyenlerin İtirazları ve Basrî'nin Bunlara Verdiği Cevaplar .....	71
3.3.4. Karşı Görüşte Olanların Getirdiği Deliller.....	73
3.3.5. Kur'an'ın Sünnet Tarafından Neshedildiğine Dair Örnek.....	79
3.3.6.Kur'an'ın ve Mütevâtir Haberlerin Âhad Haberlerle Neshi .....	80
<b>4. İBADETLERDE GERÇEKLEŞEN NESİH.....</b>	<b>84</b>
4.1. İbadetin Herhangi Bir Şartının veya Cüzünün Eksilmesinin, Geri Kalan Kısım İçin de Nesih Sayılıp Sayılmaması.....	84
4.2. Emrin/İbadetin Yerine Getirilmeden Önce Neshi .....	88
4.3. Ebedîlik Kaydı ile Kayıtlanan İbadetlerin/ Emirlerin Neshi .....	92
4.4. İbadetin Neshinde Bedel Getirmenin Şart Olup Olmaması .....	95
4.5. İbadetin Neshinde Getirilen Hükümün Daha Hafif veya Ağır Olması .....	97
<b>5. İCMÂ, KIYAS VE FAHVE'İ-KAVLDE GERÇEKLEŞEN NESİH.....</b>	<b>100</b>
5.1. İcmânın Neshi ve İcmâ ile Nesih .....	100
5.1.1. İcmânın Neshi .....	100
5.1.1.2. İcmânın İcmâ ile Neshi.....	102
5.1.1.3. İcmânın Kıyas ile Neshi .....	103

5.1.1.4. İcmâ ile Nesih.....	103
5.2. Kıyasın Neshi ve Kıyas ile Nesih.....	104
5.2.1. Kıyasın Neshi.....	104
5.2.2. Kıyas ile Nesih.....	107
5.3. Fahve'l-Kavlin Neshi ve Fahve'l- Kavlı ile Nesih.....	108
5.3.1. Fahve'l-Kavlı ile Nesih.....	108
5.3.2. Fahve'l-Kavlin Neshi.....	109
<b>6. NASS ÜZERİNE ZİYADE ŞEKLİNDE GERÇEKLEŞEN NESİH.....</b>	<b>110</b>
6.1. Nassa Ziyade Hakkındaki Farklı Görüşler.....	110
6.2. Ziyadenin Nesih Anlamı İfade Edip Etmemesi.....	114
6.3. Nassa Yapılan Ziyadenin Nesih Olarak Adlandırılıp Adlandırılmaması.....	115
6.4. Ziyadede Bulunan Delillerin Bilgi Değeri.....	115
<b>SONUÇ.....</b>	<b>119</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>121</b>

## KISALTMALAR

Thk:	Tahkik eden
Trc:	Tercüme eden
Y y:	Yayın yeri yok
T y:	Baskı tarihi yok.
DİA:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
S:	Sayfa Numarası
C:	Cilt
Hız:	Hazreti
H:	Hicri
Sy:	Sayı
b:	İbn, bin
Yy:	Yüz yıl
Bk:	Bakınız

## GİRİŞ

### 1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Bu çalışmada, hicri 5.yy'da yaşayan ve Mu'tezile ekolünün önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) nesih hakkındaki görüşlerini ve onun neshi teorik ve pratik anlamda nasıl anladığını ortaya koymak hedeflenmiştir. Bunun için de müellifin mütakellim metoduna göre yazılan ve Mu'tezile ekolünün temel fıkıh usûlü kaynaklarının başında gelen *el-Mu'temed* adlı fıkıh usûlü eseri çalışmanın temel kaynaklarından biri olarak seçilmiştir.

Bilindiği üzere nesih konusu, İslam'ın ilk asırlarından günümüze kadar güncelliğini koruyarak tartışılan konuların başında yer almıştır. Nesih konusu, öneminden dolayı, tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi farklı disiplinler tarafından ele alınmıştır. Söz konusu disiplinlerin her birinde çoğunlukla nesihle ilgili müstakil bir başlık açılmıştır veya konu hakkında müstakil kitap ve makaleler yazılmıştır. Fakat nesih bizim bu çalışmamızda fıkıh usûlü açısından incelenecektir.

Bu çalışmada, çalışmanın konusu olan nesih kadar önemli olan bir diğer husus ise, neshin Mu'tezile fıkıh usûlü açısından incelenmesidir. Mu'tezile mezhebinin kurucusu olan Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) bazı fıkıh usûlü kaidelerini ilk vazeden kimse olduğuna dair rivayetler vardır.<sup>1</sup> Fakat Mu'tezile'nin fıkıh usûlü alanındaki görüşlerinin daha çok tanınmasına ve günyüzüne çıkarılmasına vesile olanlar ise Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ve öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî olmuştur. Onlar Mu'tezile'nin fıkıh usûlü görüşleri hakkında müstakil eser telif eden iki önemli isimdir.

Neshin, hassas bir konu olması önceki âlimlere bu konu üzerinde bir hayli mesai harcatmıştır. Çünkü zahiren birbirleriyle çelişkili görülen naslara nasıl yaklaşılabileceği, neye göre amel edileceği, doğru hükümlere nasıl ulaşılacağı, İslam'ın ana kaynaklarını oluşturan Kur'an ve sünnetin nasıl en doğru şekilde anlaşılacağı nâsih ve mensûhu bilmeye bağlıdır. Biz bu çalışmada böylesi önemli bir konunun Mu'tezilî âlimler tarafından nasıl anlaşılıp ele

---

<sup>1</sup> Yüksel Macit, *Mu'tezile'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, (Doktora Tezi, 2000) Erciyes Üniversitesi, s. 3.

alındığını ortaya koymak maksadıyla, Mu'tezile ekolünün önde gelen temsilcilerinden olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih hakkındaki görüşlerini inceledik.

## 2. ÇALIŞMANIN AMACI

Günümüze kadar nesih hakkında yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun ehl-i sünnetin görüşleri çerçevesinde yapıldığı görülmektedir. Fakat İslam tarihinde ehl-i sünnet dışında önemli kitlelere sahip olan Mu'tezile, Şîa gibi mezhepler de ortaya çıkmıştır. İslam tarihinde bu mezheplerin itikadî, felsefî, siyasî ve diğer alanlardaki görüşleri önemli olduğu kadar, sunduğu katkıları nedeniyle fıkıh ve fıkıh usûlü alanındaki görüşlerinin de önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu nedenle geçmişte itikadî ve felsefî görüşleriyle daha çok ön plana çıkan Mu'tezile'nin nesih anlayışını araştırmaya ve incelemeye çalıştık. Bu bağlamda Mu'tezile'nin önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih anlayışını gün yüzüne çıkarmayı hedefledik. Mu'tezile'ye mensup olan Nazzâm (ö. 231/845), Câhiz (ö. 255/869), Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) ve Ebû Haşim el-Cübbâi (ö. 321/933) gibi âlimlerin fıkıh usûlüne dair yazdığı eserlerinin olduğuna dair rivayetler olsa da bu eserlerin günümüze ulaştığı bilinmemektedir. Mu'tezile'nin fıkıh usûlü hakkında ilk olarak müstakil eserlerini telif ederek Mu'tezile'nin fıkıh usûlü anlayışını derli toplu şekilde tanıtan Kâdî Abdülcebâr ile öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî olmuştur. Bu çalışmada da Basrî'nin nesih hakkındaki görüşleri onun *el-Mu'temed* adlı fıkıh usûlü eseri üzerinden incelenecektir.

Bu çalışmadaki amacımız Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih hakkındaki görüşlerini bir bütün olarak ortaya koyabilmek ve nesih konusu hakkında farklı görüşleri varsa, onları da tespit etmek olduğu için, onun usûl eserinde nesih için ayırdığı bölümü ayrıntılı bir şekilde okuyarak konu hakkındaki bütün görüşlerini eksiksiz sunmaya çalıştık. Esere bakıldığında, eserde cedel metoduna yoğun bir şekilde başvurulduğu görülmektedir. Biz de bu çalışmada bir yüksek lisans tezinin kapsamını zorlamayacak bir şekilde eserinde cedel metodunu kullanarak yaptığı itirazlarının birçoğuna yer vererek Mu'tezilî bir eserde kullanılan cedel metodunu da ortaya koymaya çalıştık.

Daha önce de zikredildiği gibi Mu'tezile geçmişte daha çok kelâmî görüşleriyle tanınmış bir mezheptir. Onların bu alanlardaki görüşlerinin fıkıh usûlüne ait görüşlerine ve eserlerine yansımış olması beklenen bir durumdur. Basrî'nin usûl eserinde de nesih konusu

için ayırdığı bölümde bedâ, salah, hüsun-kubuh ve onların Allah hakkında zorunlu gördüğü şeyler gibi kelâma ait konu ve kavramlar yer almaktadır. Fakat bizim bu çalışmadaki amacımız Basrî'nin nesih hakkındaki görüşlerini fıkıh usûlü açısından incelemek olduğu için zarurî olmadıkça daha çok fıkıh usûlü sınırları içinde kalmaya çalıştık.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, biz bu çalışmada farklı İslami disiplinlerin önemli konularından biri haline gelen ve her asırda güncelliğini kaybetmeyerek üzerinde birçok çalışmanın yapılmasına sebep olan böylesine önemli bir konuda Mu'tezile'nin bakış açısının ne olduğunu incelemeyi hedefledik. Bu çalışmada nesih konusunu ehl-i sünnet çerçevesinde yapılan diğer çalışmalardan farklı olarak Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih anlayışı özelinde Mu'tezile fıkıh usûlü açısından ele aldık.

### **3. ÇALIŞMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE KAYNAKLAR**

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih anlayışı adlı bu çalışmada başvurulan temel kaynak yine müellifin kendi eseri olan *el-Mu'temed* adlı fıkıh usûlü eseri ile *Mu'temed*'intamamlayıcısı niteliğinde olan *Ziyâdâtü'l-Mu'temed* adlı eseridir. Bununla birlikte Mu'tezile'nin fıkıh usûlüne ait görüşlerine daha çok yer verilen Zeydî fıkıh usûlüne ait eserlere de bakarak Mu'tezile'nin özellikle Basrî'nin nesih anlayışına ait farklı görüşlerinin olup olmadığını tespit etmeye çalıştık. Yine Mu'tezile'nin fıkıh usûlüne ait Türkçe olarak yapılan çalışmalara da başvurarak konuyla ilgili gördüğümüz kısımlara da az da olsa yer vermeye çalıştık. Çalışmada konuları ele alırken genel olarak Basrî'nin eserindeki konuları tasnif etme ve başlıklandırma şekline paralel bir anlatım tarzı benimsedik. Bununla birlikte Basrî'nin her konu hakkında, konuyla ilgili hocalarından aktardığı görüşler varsa, onların görüşlerine de detaylı bir şekilde yer vermeye çalıştık. Son olarak da mümkün olduğu sürece, Basrî'nin konu hakkındaki görüşüne dair değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Yine konular içerisinde zikredilen ayet meallerinde de genel olarak Türkiye Diyanet Vakfı ve Diyanet İşleri başkanlığının meallerinden istifade ettik. Araştırmada istifade edilen kaynaklar zikredilenlerle sınırlı değildir. Hepsinin burada zikredilmesi zor olan birçok kaynaktan istifade edilmiştir.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde neshin teorik çerçevesi, neshin kendisiyle ortak yönleri sahip olan diğer kavramlardan farkı, neshin imkânı ve vaki olması gibi konular yer almaktadır. İkinci bölümde ise, Basrî'ye göre

neshin unsurları, gerçekleşme şartları ve neshi bilmenin yolları gibi konular yer almaktadır. Üçüncü bölümünde ise neshin farklı açılardan çeşitlere ayrılması genişçe yer almaktadır.

Çalışmamızda takip edilen yöntemler ve esas alınan kaynakları kısaca belirttikten sonra bu zamana kadar Basrî gibi belli başlı âlimlerin nesih anlayışları hakkında yapılan bazı çalışmaları kısaca ele almanın ve değerlendirmenin yararlı olacağını düşündük. İnceleme imkânı bulduğumuz çalışmalardan bazıları şunlardır:

1. “Kâdî Abdülcebâr’ın Nesih Anlayışı” adlı yüksek lisans tezi Rabia SAADET İNCE tarafından çalışılmıştır. Birinci bölümde, neshin tanımı ve çeşitleri, nesih ile ilgili kavramlar gibi başlıklar anlatılmıştır. İkinci bölümde, Allah’ın ezeli ilmi, halku’l-Kur’an meselesi gibi konular tartışılmış, üçüncü bölümde ise, Kâdî Abdülcebâr’ın neshe konu olan ayetler hakkındaki yorumları, Yahudilere göre Hz. Musa’nın şeriatının neshi gibi konular ele alınmıştır. Fakat bu çalışma Mu‘tezile ekolünün köşe taşlarından Kâdî Abdülcebâr’ın nesih anlayışı hakkında yapılırsa da başlıklardan da anlaşılacağı üzere kelam ilmi yönüyle ele alınmıştır. Bizim çalışmamızda ise nesih konusu fıkıh usûlü açısından ele alınacaktır.
2. “Cessâs’ın Nesih Anlayışı” adlı yüksek lisans tezi Merve ÖZDEMİR tarafından çalışılmıştır. Tezde önde gelen Hanefî usûlcüsü Cessâs’ın klasik fıkıh usûlü eserlerinde neshi nasıl tanımladığı ve ona göre neshin imkânı, akli temelleri, neshin gerçekleşmesi için belirlediği şartlar, neshin nasıl tespit edileceği gibi konulara yer verilmiştir. Bu şekilde tezde, Cessâs’a göre neshin teorik ve pratik bağlamda nasıl anlaşıldığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu tez ile ortak yönümüz her iki çalışmanın da fıkıh usûlü açısından ele alınmasıdır. Farklı yönü ise bizim tezimizde, Mu‘tezile usûlcüsü Basrî’ye göre neshin teorik ve pratik bağlamda nasıl anlaşıldığını ortaya koymaya çalışmaktır.
3. “Gazâlî’nin Nesih Anlayışı” adlı yüksek lisans tezi Ahmet BAYRAKTAR tarafından çalışılmıştır. Tezin amacı, nesih teriminin bütün manalarının ve nesih teorisinin tarih boyunca gelişim ve değişiminin fıkıh usûlü literatürünün sınırları gözetilerek ve Gazâlî merkezli olarak ortaya konmasıdır.
4. “İbn Hazm’ın Nesih Anlayışı” adlı yüksek lisans tezi Mehmet ÖZBAY tarafından çalışılmıştır. Tezde İbn Hazm’ın hayatı, görüşleri, eserleri, neshin kavramsal

çerçevesi ve İbn Hazm'ın nesih anlayışı gibi konular ele alınarak Zahirî mezhebinin önde gelen temsilcisi İbn Hazm'ın nesih anlayışı gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır.

5. “Tabersî'nin Nesih Anlayışı” adlı yüksek lisans tezi Mehmet Emin YILMAZ tarafından çalışılmıştır. Tezde Şii-İmamiyye âlimlerinden biri olan Tabersî'nin eserlerinde tefsir usûlü açısından neshin mahiyeti ve pratiği ele alınmıştır.
6. Son dönemde yapılan çalışmalardan Davut İLTAŞ'ın “Klasik Nesih Teorisi Ve Çağdaş Tefsirciler” adlı kitabında nesih konusu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Konuyu daha fazla uzatmamak için bu kadarı ile yetineceğiz. Genel olarak, yapılan bu çalışmalara bakıldığında nesih konusu farklı disiplinler tarafından ele alınmıştır. Bununla birlikte konuyu fıkıh usûlü açısından ele alan çalışmalar olsa da bu çalışmalarda nesih konusu Mu'tezile fıkıh usûlü açısından ele alınmamıştır. Bu nedenle biz bu çalışmamızda Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin nesih hakkındaki görüşlerini gün yüzüne çıkarmaya çalışarak bu boşluğu az da olsa doldurmaya çalışacağız.

#### 4. EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ HAKKINDA

Tezimizin giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı ve takip edilen yöntemler başlıklarından sonra tezin temel kaynağı sayılan ve tüm tez içerisinde nesih ile ilgili görüşlerini gün yüzüne çıkarmayı hedeflediğimiz Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin hayatının tanıtılmasının yararlı olacağını düşündük. Bununla birlikte hem konuyu daha fazla uzatmamak hem de onun hayatı hakkındaki bilgilerin ve yapılan çalışmaların kısıtlı olmasından dolayı tanıtım da kısa olacaktır.

Biyografi ve tabakat kitaplarında tam adı, Muhammed b. Ali b. et-Tayyip Ebu'l-Hüseyin el-Basrî olarak zikredilmiştir. Kaynaklarda Basrî'nin doğum tarihiyle ilgili herhangi bir bilgi yer almamakla birlikte Basra'da doğduğu ve daha sonra Bağdat'a gittiği zikredilmiştir. Basrî Bağdat'ta Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden biri olan Kadî Abdülcebbâr'dan ders almıştır ve onun en tanınan öğrencilerinden olmuştur. Mu'tezile ekolünün en önemli temsilcilerinin olduğu yer Basra olmasına rağmen, Basrî'nin vefat edene dek öğretim ve ilmi faaliyetlerine Bağdat'ta devam ettiği de zikredilmiştir.<sup>2</sup> Kaynaklarda doğum tarihiyle ilgili herhangi bir bilgi olmamasına rağmen vefat tarihinin h. 436 olduğu ve Bağdat'ta vefat ettiği bilinmektedir.<sup>3</sup>

Klasik biyografi eserlerinde Basrî'nin güçlü bir hafızası olduğu, dinine bağlı ve çok kanaatkâr bir kişiliğe sahip olduğu zikredilmiştir. Bununla birlikte onun cedel ilmindeki uzmanlığıyla da tanındığından bahsedilmiştir. Basrî'nin hadiste Tâhir b. Lebüe'den hadis öğrendiği ve öğrendiği hadislerden de sadece bir tane hadis rivayet ettiği bilinmektedir. Yine Basrî kendi mezhebine son derece bağlı olduğu için vefat edene kadar kendi mezhebini savunan ve mezhebinin görüşlerini tanıtan eserler telif etmeye devam etmiştir.<sup>4</sup>

Basrî'nin fûrûda hangi mezhebi benimsediği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinde onun tam adını verirken (eş-Şâfiî)

---

<sup>2</sup>el-Hatip el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *Târihu-Bağdâd*, Thk: Beşşâr Evvâd Me'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002, c. IV, s. 168.

<sup>3</sup>İbnu'l-Murtezâ, Ahmed b. Yehya, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, Thk: Susennet Difild, Beyrut: Dâru-Mektebeti'l-Hayat, 1961, s.118-119 ; Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, Thk: Fuâd Seyyid, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye li'l-Ulûm, 2017, s. 402.

<sup>4</sup>Kiftî, Ali b. Yusuf, *İhbaru'l-ulemâ bi ahbari'l-hukemâ*, Thk: İbrahim Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2015, s.221.

diyerek fûrûda Şâfiî mezhebini benimsediğini zikretmiştir.<sup>5</sup> Bununla birlikte Hanefî tabakat kitaplarına bakıldığında ise o Hanefî mezhebine mensup bir âlim olarak kaydedilmiştir.<sup>6</sup> Eserinde Şâfiî ve Hanefî mezhebine ait görüşlere yer vermekle birlikte kendi görüşlerini de zikretmesi dikkate alınırca Basrî'yi belli bir mezhebin mensubu saymak pek isabetli olmayacaktır.<sup>7</sup> Nitekim Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin Mu'tezile fıkıh usûlü alanında kapsamlı, sistematik ve kendisinden sonraki birçok âlimin fıkıh usûlü eserlerini telif etmesinde kaynaklık teşkil eden *el-Mu'temed* gibi eserlerine bakıldığında onun ulaştığı ilmî seviye az çok tahmin edilebilir.

Yine biyografi ve tabakat kitaplarındaki Basrî'nin kaleme aldığı eserlere bakıldığında onun kelam, felsefe, dil, tabiat ilimleri, cedel ve fıkıh usûlü gibi farklı ilim dallarında eser veren çok yönlü bir âlim olduğu görülmektedir. Basrî, fıkıh usûlü alanında da birkaç eser telif etmiştir. Bu eserlerin içinde Mu'tezile fıkıh usûlünü en kapsamlı ve sistematik olarak ele alan *el-Mutemed fi-usûli'l-fikh* adlı eseridir. Yine fıkıh usûlü alanında yazdığı bir eseri de bir risale niteliğinde olan *Ziyâdâtü'l-Mu'temed* adlı eseridir.<sup>8</sup> Bu eser *Mu'temed*'in tamamlayıcısı niteliğindedir. Yine fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı eserlerinin arasında *Kitâbu'l-Kıyası Şer'î*<sup>9</sup> ve *Şerhu'l-Umed* gibi eserler zikredilmiştir.<sup>10</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Bağdat'ta vefat etmiştir. Cenaze namazı o dönemin Hanefî kadısı Ebû Abdullah es-Saymerî (ö. 436/1045) tarafından kıldırılarak şehrin Şunizî mezarlığına defnedilmiştir.<sup>11</sup>

---

<sup>5</sup> Kâtip Çelebî, Mustâfa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn*, Thk: Muhammed Şerefuddin, Dâru-İhyâi-Turâsi'l-Arabî, 2008, c. II, s. 1732.

<sup>6</sup> Kureşî, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane, ty, c.II, s. 193.

<sup>7</sup> Ahmed Akgündüz, "Ebu'l-Huseyin el-Basrî", *DİA*, İstanbul, 1994, c.X, s. 326-328; Kahraman, Abdullah, "Mu'tezile Usûlcü Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Ahâd Haber", *Cumhuriyet Üniversitesi Araştırma Makalesi*, 2003, c. III, sayı. 3, s. 167.

<sup>8</sup> Bu risale şimdi ayrı bir risale şeklinde değil, müellifin *el-Mu'temed* adlı eserinin içinde yani c. II, s. 403-439 sayfaları arasında yer almaktadır.

<sup>9</sup> Bu eser de bir risale mahiyetinde olup, *el-Mutemed* adlı Fıkıh Usûlü eserinin içinde yer almaktadır, c. II, s. 441-462.

<sup>10</sup> Akgündüz, *Ebu'l-Huseyin el-Basrî*, c. X, s. 326-328; Kahraman, *Mu'tezile Usûlcü Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Ahâd Haber*, c. III, sayı. 3, s. 167.

<sup>11</sup> Bağdâdî, *Târihu-Bağdâd*, c. IV, s. 168.

## 5. MU`TEMED VE MU`TEMED'DE NESHİN İŞLENİŞİ

Basrî'nin fıkıh usulüne dair eseri *el-Mu`temed*, Mu`tezile'nin fıkıh usûlü hakkındaki görüşlerini içeren ve günümüze ulaşan en önemli kaynaktır. Eser Muhammed Hamîdullah tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde yayımlanmıştır. Yine Halîl el-Meys tarafından yapılan bir diğer neşri de vardır. *Mu`temed*'in tamamlayıcısı niteliğinde olan *Ziyâdâtü'l-Mu`temed* adlı risalesi ile fıkıh usûlü hakkında yazılan *Kitabü'l-Kıyâs 'ş-şer'î* adlı eseri de bu iki cilt içinde yer almaktadır.<sup>12</sup> Basrî'nin *Mu`temed*'de sırayla ele aldığı konular fıkıh usûlünün tarifi ve ona ilgili konular, kelâmın hakikati ve ona ilgili konular, hakikat, mecaz, edatlar, emir-nehîy, umum-husus, mücmel-mübeyyen, mükellefin fiilleri ve Hz. Peygamber'in fiilleri, nâsîh-mensûh, icmâ, haberler, kıyas, içtihat, hazr-ibâha, müftî-müsteftî den ibarettir.<sup>13</sup>

Basrî'nin eserde konuları ele alma biçimine gelince, bu konulara göre değişiklik göstermektedir. Şöyle ki, eğer konu üzerinde herhangi bir ihtilaf olmayan husus olursa sadece bilgilendirmek ve tahlil etmekle yetinmiştir. Eğer ihtilafı bir konu ise, ilk başta Mu`tezile ve diğer âlimlerin farklı görüşleri, karşı görüşler ve karşı görüşte olanların dayandıkları deliller ve sonda da Basrî'nin verdiği cevaplar şeklinde ele alınmıştır. Bununla birlikte vurgulamak gereken bir husus da Basrî'nin hocaları veya diğer âlimlerin görüşlerini aktarırken katılmadığı noktaları tenkit etmesi ve kendi görüşlerini ve önerilerini belirtmesidir.<sup>14</sup>

Bilindiği üzere Mu`tezile'nin fıkıh usûlü anlayışını ortaya koyan ve bu alanda müstakil olarak eser telif eden, eserleri günümüze ulaşan iki âlim Kâdî Abdülcebbar ve öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'dir. Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muğnî* adlı büyük eserinin fıkıh usûlüne ayırdığı eş-Şer'ıyyât adlı 17. cildinde ne nesih için bir başlık açılmıştır ne de nesih konusundan derli toplu bir şekilde bahsedilmiştir. Kâdî Abdülcebbar nesih konusuna daha çok *el-Muğnî*'nin 16. cildinde bedâ ile nesih arasındaki farkı kelâmî açıdan ele alırken yer vermiştir. Dolayısıyla Mu`tezile'nin fıkıh usûlü literatüründe nesih konusunu ayrıntılı,

---

<sup>12</sup> Akgündüz, "el-Mu`temed", *DİA*, İstanbul, 2020, c. XXXI, s. 387.

<sup>13</sup> Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Alî b. et-Tayyîb el-Basrî, *el-Mu`temed*, Thk: Halil el-Meysi, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005, c.I, s. 423-428; c.II, s. 463-469.

<sup>14</sup> Akgündüz, "el-Mu`temed", *DİA*, c. XXXI, s. 387.

sistematik ve genel olarak nesihle ilgili tüm konuları içerecek şekilde inceleyen Ebu'l-Hüseyn el-Basrî olmuştur, denilebilir.

Basrî eserinde nesih konusunu Hz. Peygamber'in fiilleri konusundan sonra ele almıştır. Genel olarak konuyu onunla ilgili olabilecek bütün hususları dışarda bırakmayacak şekilde ele almaya çalışmıştır. Yine nesih ile ilgili konuları sunma biçimine gelince, az önce de zikredildiği gibi bu ele alınacak konunun özelliğine bağlıdır. İhtilafsız konuları mümkün merteye bilgilendirme, tahlil etme veya özet şeklinde ele almaya çalışırken, ihtilafli konularda ise, ilk önce konuyla ilgili hocası Kâdî Abdülcebbar ve Cübbâiler gibi diğer Mu'tezile şeyhlerinden gelen farklı görüşler varsa onların görüşlerine ve dayandıkları delillere yine karşı görüşte olanların görüşlerine ve onların dayandıkları delillere ayrıntılı bir şekilde yer vermiş ve onlara yönelik cevaplar vermiştir. Onlardan gelen görüşlere cevap verirken katılmadığı noktalar varsa tenkit ederek kendi görüş ve önerilerini de net bir şekilde ifade etmiştir. Dolayısıyla Basrî'nin usûl eserinde eserleri günümüze ulaşmamış olan Cübbâilerin nesihle ilgili görüşlerini aktarması onların nesih hakkındaki görüşlerini öğrenebilmek açısından önemlidir.

Basrî yine *Mu'temed*'in tamamlayıcısı niteliğinde yazdığı ve *Mu'temed*'i tahkik eden tarafından eserin ikinci cildine eklemesiyle *Mu'temed*'de yer alan *Ziyâdâtü'l-Mu'temed* adlı eserinde de nesih ile ilgili birkaç konuya yer vermiştir. Bunlar, neshin unsurları, neshin varlığı ve imkânı, kitabın sünnet ile neshi, nassa ziyade, ibadetin herhangi bir şartı veya cüzünde gerçekleşen nakzın, ibadetin diğer kısmını da neshedip etmediği gibi konulardır. Zikri geçen bu konular ilgili kısımlarda da ifade edileceği gibi her iki eserde de ele alınmış aynı görüşler ekseninde işlenmiştir. Ancak bir konu bir eserde ayrıntılı bir şekilde ele alınırken diğerine kısa, öz ve diğerinin özeti şeklinde ele alınmıştır. Mesela: Bazen bir konu *Mu'temed*'de genişçe yer almasına rağmen *Ziyâdâtü'l-Mu'temed*'de sadece *Mu'temed*'de ele alınanların arasından bir örneğe yer verilmiştir.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **BASRÎ'YE GÖRE NESHİN MAHİYETİ VE TEMELLENDİRİLMESİ**

## 1.NESHİN MAHİYETİ

### 1.1. Sözlük Anlamı

Arapçada (نسخ) kökünden gelip, mastar olarak kullanılan nesih kelimesinin sözlükte izâle, iptal, ref', tebdil, tahvil ve nakil gibi pek çok anlam ifade ettiği bilinmektedir.<sup>15</sup> Fakat bu anlamlardan hangisinin kelimenin dildeki hakikat anlamı hangisinin mecaz anlamı olduğunu belirleyip, hakikat anlamına bağlı olarak terim anlamını belirlemek konusunda usûl âlimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.<sup>16</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî *el-Mu`temed* adlı fıkıh usûlü eserinde, nesih kelimesinin hem şeriatta hem de dilde kullanılan bir kelime olduğunu ifade etmiştir. Basrî, nesih kelimesinin bu iki alanda kullanıldığında aynı mı yoksa farklı mı anlamlara sahip olduğunu ortaya koymaya çalışmakla beraber kelimenin ıstılahî tanımını vermeden önce dildeki hakikat anlamını belirlemeye çalışmıştır.

Nesih kelimesi sözlükte birçok anlam ifade etmesine rağmen Basrî usûl eserinde bu anlamlardan sadece nakil ve izâleden ibaret iki anlamı esas alır. Nesih kelimesini bu iki anlam çerçevesinde açıklamaya çalışırken, bu iki anlamdan hangisinin nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamı ve hangisinin de mecaz anlamı olduğunu örnekler ve gelen itirazlara verdiği cevaplar üzerinden anlatır. Basrî'nin yer verdiği bir diğer nokta ise, Mu'tezile usûl âlimlerine göre nesih kelimesinin dildeki anlamı ile şer'î anlamı arasında semantik bir bağın olup olmamasıdır. Şimdi Basrî'nin nesih teriminin anlamı ile ilgili açıklamalarını daha yakından inceleyelim:

a. İzâle / الإزالة: Gidermek, yok etmek anlamlarına gelmektedir. Basrî, nesih kelimesinin dilde izâle anlamında kullanıldığını ifade eder. Örneğin: (نسخت الشمس الظل) denildiğinde “Güneş gölgeyi yok etti, güneş gölgenin yerine geçti” anlamına gelir, çünkü gölge ortadan kalktığında başka bir yere intikal etmez, tamamıyla yok olur. Bu sebeple de gölgede intikal

---

<sup>15</sup> Firuzâbâdî, Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsü'l-muhît, Nsh* md, Thk: Muhammed Ne'im el-Ereksusî, Dimaşk: Müessesetü'r-Risale, 1998, s. 261. ; Râzi, Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdulkadir, *Muhtâru's-sihâh*, “Nsh” md, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1986, s. 273. ; Râğip el-İsfehânî, el-Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Ebu'l-Kâsim, *Mufredât Elfâzi'l-Kur'an*, “Nsh” md, Thk: Safvân Ednân Dâvûdî, Dâru'l- kalem, 2009, s. 801; Feyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el- Misbahu'l-münîr*, “Nsh” md, Thk: Abdulazîm eş-Şenâvî, Kahire: Dâru'l-Me'arif, 2016, c. II, s. 603.

<sup>16</sup> H Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, Ankara: Bilay Yayınları, 2017, s. 278.

manası değil izâle manası kullanılır. Buna benzer bir diğer örnek de şu şekildedir: (نسخت الريح) (أثارهم), denildiğinde “Rüzgâr onların izlerini sildi”<sup>17</sup> anlamına gelmektedir. Bir de Kur’ân-ı Kerîm’de فينسخ الله ما يلقي الشيطان “Şeytanın karıştırmaya çalıştığını Allah derhal yok eder”<sup>18</sup> ayetinde de nesih kelimesi bu anlamda yani izâle anlamında kullanılmıştır.

b. Nakil/ النقل: “Bir şeyi bir yerden başka bir yere taşımak, nakletmek” anlamlarına gelmektedir. Basrî nesih kelimesinin nakil anlamında da kullanıldığını ifade etmiştir. Örneğin: (نسخت الكتاب), denildiğinde: “Kitabın içindeki bilgileri başka bir kitaba aktardım, kopyaladım.”<sup>19</sup> anlamına gelmektedir. Yine Kur’ân-ı Kerîm’deki انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون “Çünkü biz sizin yaptıklarınızı yazıyorduk.”<sup>20</sup> ayetinde geçen nesih kelimesi de nakil anlamında kullanılmaktadır.

Bu anlamlardan hangisinin nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamı hangisinin de mecaz anlamı olacağı hakkında usûl âlimleri arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu konuda Cessâs (ö. 370/981) âlimlerin nesih kelimesi için sözlük anlamı olarak seçtikleri izâle, nakil ve ibtâlden ibaret birkaç anlamdan hiçbirinin neshin dildeki hakikat anlamı olmaya münasip olmadığını, bu anlamların hepsinin mecaz olduğunu ifade etmiştir.<sup>21</sup> Yine Cessâs gibi Serahsî (ö. 483/1090) de yukarıda zikri geçen üç anlamdan hiçbirinin nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamı olmaya uygun olmadığını ifade etmiştir.<sup>22</sup> Cessâs ve Serahsî niçin bu anlamların hiçbirinin neshin dildeki hakikat anlamı olmaya münasip olmadığını eserlerinde ayrıntılı bir şekilde açıklamışlardır.<sup>23</sup>

<sup>17</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 364.

<sup>18</sup> Hacc, 22/ 52.

<sup>19</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 364.

<sup>20</sup> Câsiye 45/29.

<sup>21</sup> Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Küveyt: Vizâratu'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994, c. II, s. 198-199.

<sup>22</sup> Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûlü's Serahsî*, Thk: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Haydarâbad: Lecnetu İhyâi'l-Meârif el-Nu'maniyye, ty, c. II, s. 53.

<sup>23</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız. Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 198-199; Serahsî, *Usûlü's Serahsî*, c. II, s. 53; Seyfüddîn el-Âmidî de nesih kelimesinin dildeki anlamları hakkında usûl âlimleri arasında farklı görüşlerin olduğunu *el-İhkâm* adlı usûl eserinde şu şekilde ifade etmiştir: Usûl âlimleri nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamının mecaz anlamları hakkında üç grup olmuşlardır. 1.Nesih kelimesinin dildeki anlamının izâle ile nakil arasında müşterek olduğu görüşünde olanlar. Mesela: Kâdî Bâkîllânî ve Gazâlî gibi. 2.Nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamının izâle, nakil anlamının ise mecaz olduğu görüşünde olanlar. Mesela: Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ve ona tabi olan âlimler gibi. 3.Nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamının nakil ve tahvil, izâle anlamının ise mecaz olduğu görüşünde olanlar, mesela: Şâfiîlerden Kaffâl gibi. Ayrıntılı bilgi için bakınız. Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Thk: Abdurrazzak Afifî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamî, 1985, c. III, s.102.

Basrî'ye gelince, o kendi görüşünü yukarıda verdiği örnekler üzerinden açıklamaya çalışır. Basrî nesih kelimesinin nakil anlamında mecaz olmasının daha doğru olduğunu ifade eder. Çünkü “نسخ الكتاب” denildiğinde kitabın içindekiler veya kitaptaki şekiller gerçek anlamda başka bir mekâna intikal etmez. Bu durumda yani nesih kelimesinin nakil anlamında mecaz olması durumunda ise onun izâle anlamında hakikat olması sonucu ortaya çıkar. Dolayısıyla Basrî'ye göre nesih kelimesi sadece nakil ve izâleden ibaret bu iki anlamda kullanıldığı için birinde hakikat olmadığında, mutlaka diğesinde hakikat olur.<sup>24</sup>

Yine Basrî usûl eserinde dilcilerin bu konu hakkındaki görüşlerini şöyle aktarır: Kitabın içindekilerin gerçek anlamda başka bir mekâna intikal etmemesine rağmen dilcilerin kitap istinsah işleminde yeni elde edilen nüshayı (منسوخ) diye nitelemesindeki sebep, istinsah işleminde asıl kitabın içindekilerin veya kitaptaki şekillerin benzerinin başka bir mekânda da ortaya çıkma açısından (منقول) işlemine benzediğindendir. Çünkü kitabın içindekilerin benzerlerinin başka bir mekânda ortaya çıkması bizzat asıl kitabın içindekilerin ortaya çıkması gibidir. Bu da bize nesih kelimesinin nakil anlamında mecaz olarak kullanılabilmesini ifade eder. Dolayısıyla dilciler nakle benzeyen işlemlerde nesih kelimesinin mecazî olarak kullanılmasına cevaz vermişlerdir.<sup>25</sup>

Bir de Basrî eserinde şöyle bir itiraza yer verir: Nesih kelimesinin hakiki anlamı “nakil”dir. Nesih kelimesi izâle anlamında hakikat olsaydı dilciler istinsah edilmiş bir kitabı asla (منسوخ) diye nitelemezlerdi. Çünkü kitap istinsah işleminde, kitabın içindekiler için ne doğrudan ne de dolaylı olarak bir izâle söz konusu olur. Bu itiraza Basrî şöyle cevap vermiştir: İlk olarak nesih kelimesinin izâle anlamında hakikat olarak kullanılmasında herhangi bir engel söz konusu değildir. Nesih kelimesinin nakil anlamında mecaz olarak kullanılmasına gelince nakil işleminde nakledilen varlığı asıl mekânından izâle etmek vardır; nakledilen varlık başka bir mekânda meydana gelse bile, aslında nakil anlamında da bu açıdan bir tür izâle mevcuttur. Bu durumda nesih kelimesinin kitap istinsahında kullanılmasının nakil

---

<sup>24</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 364.

<sup>25</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 365.

anlamı yönünde mecaz açısından bir teşbih, izale anlamı yönünde ise hakikat açısından bir teşbih söz konusu olur.<sup>26</sup>

Basrî'ye göre, dilcilerin (نسخت الريح للأثار) ve (نسخت الشمس الظل) cümlelerindeki güneş ile rüzgârı nâsih diye nitelendirmeleri de bir tür mecazdır. Çünkü gölge ile izlerin gerçek nâsihi Allah'tır. Dolayısıyla Allah'ın güneş ve rüzgârı yarattığı için nâsih olarak nitelenmesinde, güneş ve rüzgârın ise Allah tarafından izâle sebebine özgü kılındıkları için nâsih olarak nitelenmelerinde herhangi bir engel yoktur. Dilcilerin mecazen güneşi ve rüzgârı nâsih olarak nitelendirmeleri, nesih kelimesinin izâle anlamında mecaz olmasını gerektirmez. Yani bazen nesih kelimesi izâle anlamında mecaz olarak kullanılsa bile bu, izâle anlamının nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamı olmasının önünde herhangi bir sorun teşkil etmez.

Örneklerden ve itirazlara verilen cevaplardan da anlaşıldığı üzere Basrî, nesih kelimesinin sözlükteki anlamı olarak seçtiği nakil ve izâle anlamlarından, nakil anlamını kelimenin dildeki mecaz anlamı olarak belirlemiştir. Çünkü kitap istinsah işlemindeki örnekten de bilindiği üzere kitabın içeriği yerinde kalır, yani gerçek anlamda bir taşınma gerçekleşmez. Kelimenin bir diğer anlamı olan izâle ise, Basrî'ye göre nesih kelimesinin dildeki hakikat anlamıdır.<sup>27</sup>

Nesih kelimesinin dildeki anlamı ile şer'î anlamı arasında semantik bir bağın olup olmadığına gelince, bilindiği üzere *Kur'ân-ı Kerîm* Arap dilinde nazîl olmuştur ve Kur'an'da geçen kelimeler de Arapçadır. Bu nedenle ilk başlarda Arap dilinde kullanılan ve daha sonra naslarda yer almasıyla şer'î anlam kazanan ribâ, salat ve nesih gibi kelimelerin dildeki asıl anlamı ile şer'î anlamı arasında semantik bir bağın bulunup bulunmadığı yani böyle bir naklin olup olmadığı usûl âlimleri arasında bir ihtilaf haline gelmiştir.<sup>28</sup>

Bu konu, Mu'tezile âlimleri ile Eş'arî âlimleri arasında kelâmî boyuta sahip olan tartışmalı bir konudur.<sup>29</sup> Basrî usûl eserinin şer'î hakikatlar bölümünde genellikle Mu'tezile âlimleri ve fakihlerin kelimelerin lugavî anlamlarından şer'î anlamlarına nakledilmesinin câiz

---

<sup>26</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 365

<sup>27</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 365.

<sup>28</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 278.

<sup>29</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız. Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 162-174.

olduğu görüşünde olduğunu ifade eder.<sup>30</sup> Fakat “Bâkılânî (ö. 403/1013) ve onu takip eden bazı âlimler böyle bir nakli kabul etmemişlerdir. Daha sonraki Eş’arî usûlcüler biraz daha ılımlı davranarak kısmi de olsa bir değişikliğin gerçekleştiğini ifade etmişlerdir.”<sup>31</sup>

Meselenin daha iyi anlaşılması için Basrî eserinin şer’î hakikatlar bölümünde ilk önce hocası Kâdî Abdülcebâr’ın şer’î ismin ne olduğu hakkındaki görüşünü aktarır. Daha sonra bir ismin şeriat vasıtasıyla lugavî anlamından başka bir anlama naklinin câiz ve hasen olduğunu ifade eder ve şeriat vasıtasıyla lugavî anlamından şer’î bir anlama nakledilen bazı kelimeleri örnek olarak verir. Basrî şöyle bir açıklamada da bulunur: Şeriat dilde daha önce bilinmeyen bazı ibadetleri meşru kıldığında bu ibadetlerin diğer ibadetlerden ayırt edilmesi için onlara yeni isim verilmesi gerekir. Yeni doğan bebeğe isim vermek gibi. Basrî’ye göre şeriatla yeni getirilen bu ibadetlere yeni isim vermekle, dilde kullanılan bir kelimenin şer’î anlama benzerliğinden dolayı daha sonra şer’î anlama nakledilmesinin arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla Basrî’ye göre dilde kullanılan lugavî bir ismin şer’î anlama nakledilmesinde yadırganacak bir şey yoktur. Aksine ona göre, böyle bir nakil daha yerinde olmuş sayılır.<sup>32</sup>

Nesih kelimesine gelince Basrî, nesih kelimesinin sözlük anlamı ile şer’î vaz’ı arasında herhangi bir bağlantının olup olmadığını ortaya koymak için ilk önce Mu’tezile âlimlerinin görüşlerini aktarır. Ebû Abdullah el-Basrî’ye (ö. 369/979) göre, nesih kelimesi sözlük anlamından şeriatteki anlamına intikal etmiş bir kelimedir. Ama bu kelime şeriatla sözlükteki anlamına teşbih edilerek kullanılamaz. Çünkü nesih kelimesi sözlük anlamından şeriatteki anlamına intikal etmekle beraber şeriatla özel ve yeni bir anlama sahip olmuştur. Örneğin (الصلاة) kelimesi gibi. Şeriat gelmeden önce sözlükte sadece dua anlamında kullanılan salât kelimesi sözlük anlamından şer’î anlamına intikal ettikten sonra yeni bir şer’î anlam kazanmıştır. Şer’î anlam kazandıktan sonra ise sözlükteki dua anlamı ile değil, şeriatteki ibadet anlamı ile kullanılmaktadır. Ebû Haşim el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebâr ise, nesih

---

<sup>30</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 18-21; Mu’tezilenin naklin varlığı hakkındaki yaklaşımından yola çıkarak Hanefî, Şâfi ve Hanbelilerden birçok âliminde naklin varlığını kabul ettiği zikredilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bakınız. İltaş, *Fıkıh Usulünde Mükellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, s. 162-174.

<sup>31</sup> İltaş, *Fıkıh Usulünde Mükellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, s. 162-174.

<sup>32</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 18-21.

kelimesinin şeriatteki anlamının sözlükteki anlamına benzediğini ifade etmişlerdir.<sup>33</sup> Çünkü nesih kelimesi sözlükte izâle anlamını ifade ettiği gibi, şeriatta da önce gelen bir hükmün benzerinin sonra gelen bir şer'î delil ile izâle olduğunu yani yürürlükten kaldırıldığını ifade etmektedir. Ancak şeriat, bu kelime şer'î anlam kazandıktan sonra yani şeriatta kullanılmaya başladıktan sonra kelimenin kullanım alanını sadece “Özel bir şekilde, şer'î yöntem ile sabit olan hükmün benzerinin izâle olması” olarak daraltmıştır.<sup>34</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan da görüldüğü üzere, genel olarak Mu'tezile âlimlerinin nesih kelimesinin sözlük anlamı ile şeriattaki anlamı arasında semantik bir bağın olduğu görüşünde oldukları söylenebilir. Erken dönem Hanefiler ise, neshin şer'î bir isim olup, sözlük manası ile şer'î manası arasında bir bağlantı olmadığı görüşündedir.<sup>35</sup> Basrî'ye gelince, o nesih kelimesinin sözlük anlamı ile şeriattaki anlamı arasında semantik bir bağın olup olmadığı konusundaki görüşlerini eserinde net bir şekilde dile getirmemiş, sadece hocalarının görüşlerini zikretmekle yetinmiştir.

## 1.2. İstilahî Anlamı

Fıkıh usûlü eserlerinde neshin istilahî anlamı için verilen tanımlar çok çeşitlidir. Basrî'nin nesih için yaptığı tanımı vermeden önce diğer tanımlara bir göz atacak olursak, İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) neshi şu şekilde tanımlamıştır: Nesih, hükmün kendisi için meşru kılındığı maslahat sona erdiği için hükmün vaktinin de sona erdiğinin beyanıdır...<sup>36</sup> Hanefî usûlcüsü Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı usûl eserinde verdiği nesih tanımı şu şekildedir: Nesih, bizim vehim ve takdimimize göre bâkî kalması câiz olan hükmün müddetinin beyan edilmesidir.<sup>37</sup> Cessâs'tan sonra Serahsî de neshin, mensûh hükmün müddetinin beyanı şeklinde Cessâs'ın tanımına benzer bir tanımını yapmıştır.<sup>38</sup> Bilindiği üzere âlimler arasında neshin istilahî anlamı için yapılan tanımlar ‘izâle ve beyan’ eksenlidir. Bu tanımlara bakıldığında Hanefilere göre neshin bir beyan çeşidi olduğu söylenebilir.

---

<sup>33</sup> Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Minhaci'l-vusûl ilâ me'ânî mi'yari'l-ukûl*, Thk: Mehmud Se'd, Müessetü'l- İhlas, 2006, s. 310.

<sup>34</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c.I, s. 365.

<sup>35</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s.200. Serahsî, *Usûlü's Serahsî*, c. II, s. 54.

<sup>36</sup> Mâtürîdî, Ebû Mensûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed: Bekir Topaloğlu, İstanbul, Dâru'l-Mizân, 2005, c. I, s.199.

<sup>37</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s.199.

<sup>38</sup> Bakınız, Serahsî, *Usûlü's Serahsî* c. II, s. 54.

Yine Bâkılânî'ye nispet edilen tanım da şu şekildedir: Nesih, zaman bakımından sonra gelen ve önceki hitap ile sabit olan hükmün ortadan kalktığını gösteren bir hitaptır, fakat sonra gelen hitap olmasaydı, hüküm önceki hitap ile sabit kalacaktı.<sup>39</sup> İbn Fûrek (ö. 406/1015) de neshin tanımı olarak *el-Hudud* adlı usûl eserinde Bâkılânî 'ye nisbet edilen tanımın aynısını vermiştir.<sup>40</sup> Yapılan bu tanımlara bakıldığında neshin izâle olarak kabul edildiği görülmektedir.

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin, *Mu`temed*'de neshin ıstılahî anlamı için verdiği tanım şu şekildedir: Nesih, sabit olan bir hükmün benzerinin (mislinin), zaman bakımından ondan sonra gelen, Allah veya Hz. Peygamber tarafından nakledilen bir hitap (söz) ile ya da Hz. Peygamber'den nakledilen bir fiil ile izâle edilmesidir. Şayet nâsîh olmasaydı mensûh olan hüküm sabit olarak kalmaya devam edecekti.<sup>41</sup> Basrî'nin nesih için yaptığı bu tanımın, Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî ile Kâdî Abdülcebbar'ın tanımlarına paralel olduğu söylenebilir. Çünkü Murtâzâ'nın (ö. 840/1437) *Minhacü'l-vusûl ilâ me'ânî mi'yari'l-ukûl* adlı usûl eserinde onların neshi şu şekilde tanımladığı zikredilmiştir: Nesih, şer'î hükmün mislinin zaman bakımından daha sonra gelen bir şer'î delil ile izâle edilmesidir.<sup>42</sup> Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) Kâdî Abdülcebbar'ın tercihi olarak aktardığı nesih tanımı şu şekildedir: “Nesih, mensûh ile sabit olan hükmün benzerinin (mislinin) gelecekte sabit olmadığına delâlet eden hitap olup şayet bu hitap olmasaydı hüküm önceki nass ile varlığını devam ettirecekti.”<sup>43</sup>

Basrî'nin ve Mu'tezile usûl âlimlerinin nesih hakkında yaptığı tanımlara bakıldığında (misl) kelimesi özellikle yer almaktadır. Bunun ifade ettiği şey şudur: Mu'tezile'ye göre nâsîhin ortadan kaldırdığı şey bizzat bir önceki hükmün kendisi değil, belki o hükmün benzeridir yani mislidir. Çünkü bir hüküm istikrar bulduktan sonra bizzat o hükmün kendisinin izâle edilmesi bedâ demek olur. Şöyle ki, bir hükmün istikrar bulması demek, o hükmün Allah tarafından murad edilmiş olması demektir. Murad edilen bir şeyin izâle

<sup>39</sup> Mustafa Zeyd, *en-Neshu fi'l-Kur'an*, (Doktora Tezi, 1987), c. I, s. 87; Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdulmelk b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *et-Telhîs fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Abdullah Gülem en-Nebalî, Beşir Ahmed el-Umrî, Beyrut, Dâru'l-Beşâirî'l-İslamiyye, ty, c. II, s. 452.

<sup>40</sup> Bkz. İbn Fûrek, Ebî Bekr Muhammed b. el-Hüseyin, *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usûl*, Thk: Muhammed el-Süleymânî, Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1999, s. 143.

<sup>41</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367.

<sup>42</sup> Murtâzâ, *Minhacü'l-vusûl ilâ me'ânî mi'yari'l-ukûl*, s.313.

<sup>43</sup> Şîrâzî, Ebû İshak, *Şerhu'l-lüma*, Thk: Abdülmecîd Türkî, Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1988, c. I, s. 482.

edilmesi de bedâya sebep olacağından bu da Allah hakkında düşünülemez.<sup>44</sup> Basrî'den sonra gelen ve farklı ekollere mensup olan Kelvezanî (ö. 510/1116),<sup>45</sup> Üsmendî (ö. 552/1157),<sup>46</sup> Râzî (ö. 606/1210)<sup>47</sup> gibi birçok usûl âlimi de nesih hakkında yaptıkları tanımlarda (mis) kelimesine yer vererek, nâsihin kaldırdığı şeyin bizatihî hükmün kendisi değil, onun benzeri olduğu görüşünü sürdürmüştür.<sup>48</sup>

Basrî usûl eserinde, usûl âlimlerinin neshin istilâhî tanımı hakkında yaptıkları farklı tanımlara da yer verir ve bu tanımları değerlendirir. Onun aktardığına göre bazı usûl âlimleri neshi şöyle tanımlamışlardır: Nesih, bir hükmün istikrar bulduktan sonra yürürlükten kaldırılmasıdır. Basrî bu tanımı doğru bulmaz. Çünkü bir hükmün yerleşip istikrar bulması hükmün murad edildiği anlamına gelir ve murad edilen bir hükmün bizzat kendisinin kaldırılması Mu'tezile âlimlerine göre bedâdır. Allah'ın âlim sıfatına uygun olmayan bir içeriğe sahip olan bedâyı da Allah'a nisbet etmek doğru değildir.<sup>49</sup>

Eserde Basrî şöyle bir tanıma da yer verir: Nesih, bir hükmün benzerinin (mis) yerleşip istikrar bulduktan sonra yürürlükten kaldırılmasıdır.<sup>50</sup> Basrî bu tanımı da eleştirir. Bu tanıma göre hükmün acziyet (güç yetirememek) veya ölüm gibi sebeplerle ortadan kalkması da nesih kapsamına dâhil olur. Bu hususta Kadî Abdülcebbar'ın açıklaması şöyledir: Şer'î teklifler acziyet ve ona benzer yolculuk ve ölüm gibi sebeplerle de kesintiye uğrayabilir, fakat şer'î tekliflerin bu şekilde kesintiye uğraması nesih olmaz. Bu sadece onun gibi durumlarla karşılaşan kimse için geçerlidir. Buna karşılık nesih, bir şer'î teklife muhatap olan herkes için geçerlidir.<sup>51</sup>

---

<sup>44</sup> Şükrü Selim Has, *Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mâhiyeti*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2006/2, s. 550.

<sup>45</sup> Kelvezanî, Ebu'l-Hattab Mehruz b. Ahmed b. el-Hüseyin, *et-Temhid fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Mufid Muhammed Ebû Amşe, Muhammed b. Ali b. İbrahim, Ümmü'l-Kura Üniversitesi: Merkezi'l-Bahsi'l-İlmî, 1985, c. II, s. 336.

<sup>46</sup> Üsmendî, Muhammed b. Abdulhamîd, *Bezlu'n-nezer fi'l-usûl*, Thk: Muhammed Zekî Abdulber, yy, 1992, s. 309.

<sup>47</sup> Râzî, Fahrud'din Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin, *el-Mâhsûl*, Thk: Tâhâ Câbir el-Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992, c. III, s. 285.

<sup>48</sup> Has, 2006/2, s. 550.

<sup>49</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 367.

<sup>50</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 367.

<sup>51</sup> Kadî Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğni*, Thk: Amîn el-Hevlî, Kahire: Dâru'l-Mektebe, 1960, c. XVI, s. 93-94.

Basrî'nin aktardığı ve eleştirdiği bir başka tanım şöyledir: Nesih, bir hükümden sonra, onun, içeriğinin aksini ifade eden başka bir hükme nakledilmesidir.<sup>52</sup> Basrî bu tanımı da yukarıdaki tanıma benzer bir yaklaşımla eleştirir: Bu tanıma göre, hükmün şart, gaye ya da acziyet (güç yetirememek) nedeniyle o hükmün içeriğinin aksini ifade eden başka bir hükme nakledilmesi de nesih olur. Halbuki bu durumlar nesih kapsamında değerlendirilemez.

Son olarak, Basrî usûl eserinde yukarıda da zikrettiğimiz beyan eksenli Hanefilere ait olan tanımı aktarır. Bu tanıma göre bir kimsenin belli bir vakitte emredilen bir fiili yapmaktan aciz kalması gibi bir durum söz konusu olursa, bu durum da neshin kapsamına dâhil olmaktadır. Dolayısıyla Basrî bu tanımı da eleştirmiştir.<sup>53</sup>

Görüldüğü üzere Basrî'nin tanımlara getirdiği eleştirilerin gerekçeleri iki noktaya toplanmaktadır: Tanımın bedâya yol açması ve tanımın 'hükmün gereğinden acziyet' gibi hükmü düşüren durumları da neshin kapsamına dâhil etmesi. Basrî'nin kendi yaptığı tanımı da bu kaygıları göz önünde bulundurarak geliştirdiği söylenebilir.

## 2. NESİH İLE DİĞER TERİMLER ARASINDAKİ FARK

### 2.1.Nesih ile Bedâ Arasındaki Fark

Gizli olan bir şeyin daha sonra ortaya çıkması anlamına gelen bedâ, terim olarak şöyle tanımlanmıştır: Allah'ın belli bir şekilde gerçekleşeceğini haber verdiği bir olayın daha sonra başka ve haber verdiği farklı bir şekilde gerçekleşmesidir. Bedâ fikrinin ilk olarak Şîî çevrelerde ortaya çıktığı bilinmektedir. Fakat Eş'arîlerin kaydettiğine göre bir kısım Şîîler bu fikri Allah hakkında câiz görmezken, diğer bir kısım Şîîler bedâya neshe yakın bir anlam yükleyerek Allah hakkında câiz görmüşlerdir.<sup>54</sup>

Allah'ın alîm ve habîr sıfatına ters olarak, O'na eksiklik ve bilgisizliği nisbet etmeyi gerektiren bedâ fikri, ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Zeydî çevreler tarafından reddedilmiştir. Fakat bazı kimseler bedâya neshe yakın bir anlam yükleyerek bedâyı mümkün görseler de bu ikisini birbirinden ayıran hâkim yaklaşıma göre bedâ ile neshin mahiyeti birbirinden tamamen

---

<sup>52</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 367.

<sup>53</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 367.

<sup>54</sup> Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 290-291.

farklıdır. Bedâ fikrinde, önceden gizli olan bir şeyin sonradan ortaya çıkması ve önceden verilen karardan vazgeçilmesi veya yapılan hatadan dönülmesi gibi durumlar söz konusu iken, nesihte Allah, mensûh hükmü hangi zaman diliminde yürürlükte bırakıp hangi zaman diliminde yürürlükten kaldıracığı bilgisine önceden sahiptir.<sup>55</sup> Dolayısıyla, mahiyet itibariyle birbirinden tamamen farklı olan bu iki kavramı doğru anlayabilen kimse onları karıştırmaz.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî de diğer usûl âlimleri gibi usûl eserinde bu iki terim arasındaki farkı ortaya koymaya çalışmıştır. Basrî, önce bedâ kelimesinin sözlük anlamının “zahir olmak, açık olmak” olduğunu ifade eder. Örneğin: (بدا لنا سور المدينة) denildiğinde, şehrin surları bize göründü, açık hale geldi anlamına gelmektedir. Şöyle ki bir şey insan için apaçık ve net bir hale geldiğinde zahir olmuş olur ve insan bu şeyin kendisine zahir olması ile zahir olan şeyi ya kesin bilgi şeklinde ya da zannî bilgi şeklinde bilmiş olur.<sup>56</sup>

Basrî'nin hocası Kâdî Abdülcebâr da *el-Muğnî* adlı eserinde bedâ ile nesih arasındaki farka yer vermiştir. Kâdî Abdülcebâr nesih ile bedâ arasındaki farkı şöyle izah eder: Allah Teâlâ'nın emrettiği bir fiilin tam aynısını yasaklaması neshe değil, bedâya işaret eder. Çünkü neshin bedâ sayılması için emredilenin aynısının aynı zamanda yasaklanması gerekir. Kâdî Abdülcebâr'a göre, âlim ve ezeli ilminde her şeyin bilgisine sahip olan Allah Teâlâ'nın bir şeyin aynısını aynı anda ve aynı yönden hem emretmesi hem de yasaklaması ve hem irade etmesi hem de irade etmemesi çelişki ifade ettiği için böyle bir durum Allah'a isnat edilemez. Çünkü böyle çelişki ifade eden bir durum âlim ve mutlak bilgi sahibi olan Allah hakkında düşünülemez. Fakat belirtilmesi gereken bir husus da bir şey hakkındaki emir ve nehiy aynı an ve aynı durum için söz konusu olduğunda çelişki ifade ederek bedâya işaret ederken, farklı zaman ve farklı durum için söz konusu olduğunda ise çelişki ifade etmez ve bedâya da işaret etmez. Örneğin: “Zeyd hem ayaktadır hem oturmaktadır” denildiğinde çelişki ifade ederken, “Zeyd ayaktaydı daha sonra oturdu” denildiğinde çelişki ifade etmez.<sup>57</sup>

Kâdî Abdülcebâr'ın izahlarından görüldüğü üzere, bir şeyin hükmü hakkında aynı an ve yönden verilen emir ve nehiy, âmirin hüküm hakkındaki bilgi eksikliğine işaret ettiğinden dolayı bu durum yani bedâ âlim olan Allah hakkında söz konusu olamaz. Çünkü bedâ de

---

<sup>55</sup> İlhan, “Bedâ”, *DİA*, İstanbul, 1992, c.V, s. 290-291.

<sup>56</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c.I, s. 368.

<sup>57</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, c. XVI, s. 58-66.

önceden yaptığı hatayı fark ederek, o hatadan dönmek söz konusu olduğu için, bedâ, bilgileri duruma göre değişiklik gösteren varlıklar için söz konusudur. Âlim ve mutlak bilgi sahibi olan Allah için imkânsızdır. Kâdî Abdülcebâr bu şekilde mahiyet itibariyle birbirinden farklı gördüğü nesih ile bedâ arasındaki farkı izah ederek, Allah'ın ezeli ilminde bir değişikliğinin olabileceğine işaret eden bedâyı reddetmiştir.

Bu konuda Zeydî-Mu'tezilî âlim Nâtık bi'l-Hakk da (ö. 424/1033) *el-Muczi* adlı usûl eserinde Kadî Abdülcebâr'ın görüşlerine benzer görüşleri ortaya koyarak, nesihin bedâ sayılabilmesi için şu üç şartı sıralamıştır:

1. Emir ve nehyin her ikisinin de aynı fiile aynı yönden bağlı olmaları
2. Mükellefin aynı olması yani fâilin aynı olması
3. Emrin de nehyin de aynı anda olması<sup>58</sup>

Bu şartlardan da anlaşıldığı üzere Nâtık bi'l-Hakk'a göre bedâ ile nesih mahiyet itibari ile birbirinden tamamen farklı kavramlardır. Bu nedenle o ikisini birbirinden ayıran şartları net ve açık bir şekilde ortaya koymuştur. Şöyle ki bedâda olan, fiilin aynı anda hem emredilmesi hem de yasaklanmasıdır. Örneğin: Bir mükellefe bugün güneş batarken nâfile olarak iki rekât namaz kıl deyip, hemen ardından aradan zaman geçmeden bugün güneş batarken nâfile olarak iki rekât namaz kılma denilmesi gibidir. Bu durumda âmir yaptığı işin sonucunu bilmediği için sanki yaptığı hatadan dönmüş gibi bir durum söz konusu olur. Nesih ise, bir fiil hakkında hem emir hem de nehiy olmasıyla beraber aralarında zaman farkı vardır. Örneğin: Bir mükellefe bugün güneş batarken nâfile olarak iki rekât namaz kıl denildikten sonra yarın güneş batarken nâfile olarak iki rekât namaz kılma denilmesi gibidir.<sup>59</sup>

Basrî'nin bedâ hakkındaki görüşlerine gelince, ona göre şer'î ameli hükümleri teşkil eden emir ve nehiylerde herhangi bir şekilde bedâ söz konusu olmaz. Lakin emir ve nehiy bazen bedâyâ da işaret edebilir. Şöyle ki, âmir emredilen kimselere yapmaları emredilen fiilleri, yapmalarını istediği zaman ve yapmalarını istediği yönden yasaklarsa burada bedâ söz konusu olabilir. Örneğin: "Bugün güneş battığında Allah'a ibadet olarak iki rekât namaz kıl"

---

<sup>58</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, c. XVI, s. 96; Nâtık bi'l-Hakk, Ebî Talib Yahya b. el-Hüseyn el-Harunî, *el-Muczi fi usûli-fıkıh*, Thk: Abdülkerim Cedban, Y y, 2013, c. I, s. 384.

<sup>59</sup> Nâtık bi'l-Hakk, *el-Muczi*, c. I, s. 384.

deyip hemen ardından, “Bugün güneş battığında Allah’a ibadet olarak iki rekât namaz kılma” denildiğinde bir çelişki ortaya çıkmış olur. Çünkü emir ile nehyin bağlandığı nokta ve bağlandığı yön açısından aralarında zaman ve durum farkı olmaksızın bağlanması söz konusudur. Halbuki bir fiildeki maslahat emrin ve nehyin her ikisiyle değil sadece biriyle gerçekleşir. Örnekteki durumda ise iki ihtimalden biri akla gelebilir: Birincisi, âmire daha önce açık olan bir maslahatın gizli kaldığı veya gizli olan bir fesad sonradan ortaya çıktığı için, âmir yapmasını emrettiği işi emrettiği yönden yasaklamış olabilir ki bu da apaçık bedâdır. İkincisi ise, âmire ne bir şey gizli kalmıştır ne de yeniden bir şey zuhur etmiştir, fakat kabih olanı emretmek ve hasen olanı nehyetmek istemiştir. Fakat Basrî zikri geçen ihtimallerin hiçbirinin Allah’a nispet edilmesinin câiz olmadığını ifade eder.<sup>60</sup>

Görüldüğü üzere Basrî, bedâ ile nesih arasındaki fark hususunda hocası Kâdî Abdülcebbâr ve Nâtık bil-Hakk ile aynı görüştedir. Bu nedenle hocasının görüşünü sürdürerek, emredilen bir fiilin, aynı an ve aynı yönden yasaklanmasını bedâ olarak kabul etmiştir. Ancak ona göre mahiyet itibariyle birbirinden farklı olan fiillerin aynı anda biri emredilirken, bir diğersinin yasaklanması bedâyı ifade etmez. Örneğin, aynı anda namazın emredilip zinanın yasaklanması gibi. Buna benzer şekilde emredilen bir fiilin farklı yönlerden hem emredilmesi hem de yasaklanması da bedâyı ifade etmez. Örneğin, abdestli olarak namaz kılmak emredilirken, abdestsiz namaz kılmanın yasaklanması gibi. Basrî’ye göre bedâdan farklı olan nesih, belli bir zaman diliminde emredilen bir fiilin, daha sonraki başka bir zaman diliminde yasaklanmasıdır. Çünkü alîm olan Allah’ın ezeli ilminde bir hükmün hangi zaman diliminde yürürlükte olup insanların menfaatini sağlayabileceği ve hangi zaman diliminde insanların menfaatini sağlayamadığından mensûh olarak yürürlükten kaldırılacağı açıktır. Dolayısıyla yüce Allah bir fiilin belli bir zamanda kulları için maslahat iken, başka bir zamanda mefsedet olduğunu bildiği için, bu fiili maslahat olduğu zaman emreder ve mefsedet olduğu zaman da yasaklar. Bu da asla Allah’a daha önce açık olmayan bir şeyin zuhur ettiği veya açık olan bir şeyin gizli kaldığı veya kötü olanı emretmek istediği, iyi olandan

---

<sup>60</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 368.

nehyetmek istediği anlamına gelmez. Çünkü alîm olan Allah hakkında bunların hiçbirini düşünülemez.<sup>61</sup>

Yukarıdaki izahlardan da anlaşıldığı üzere, Basrî, hocası Kâdî Abdülcebbâr ve Nâtık bil-Hakk'a göre, insanların maslahatını sağlamak amacıyla konulmuş şer'î hükümler durumdan duruma, zamandan zamana değişiklik gösterebilir. Çünkü onların açıklamalarından anlaşıldığı üzere, onlar Allah'ın kulları hakkındaki her bir emir ve nehyini, emir ve nehy olmakla beraber bir maslahat olarak kabul ederler ve maslahatlar da zaman ve duruma göre değişiklik gösterdiği için, maslahat barındıran şer'î hükümlerin de değişmesi doğaldır. Bu durumda onlara göre şer'î hükümler sabit değildir. Ama bu asla bedâ gibi bir kavramı Allah'a isnat etmenin doğru olduğunu ifade etmez. Allah belli süre zarfında insanların menfaatini sağlamak için yürürlüğe koyduğu hükümleri daha sonra neshederek yürürlükten kaldırabilir. Allah'ın hükümleri neshetmesi ile bir tür hatadan dönmek anlamına gelen bedâ tamamen birbirinden farklı olup asla aynı kefeye konularak değerlendirilemez.

## 2.2. Nesih ile Tahsis Arasındaki Fark

Fıkıh usûlünün önemli konularından biri olan tahsis, birçok yönden neshe benzemekte ve bazen de nesih ile karıştırılmaktadır. Tahsisi her bir usûl âlimi az çok farklarla diğer usûl âlimlerinden farklı tanımlamıştır. Bu nedenle usûl eserlerinde tahsise ait birçok tanım ortaya çıkmıştır. Bu tanımlar arasında tahsis hakkında: “Âm lafızla, baştan beri fertlerinden bir kısmının kastedildiğinin açıklanması”<sup>62</sup> ve “Hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmının ondan çıkarılması”<sup>63</sup> ve “Âmmın umum anlamından çıkarılıp bazı fertlerine hasredilmesi”<sup>64</sup> gibi tanımlar yapılmıştır. Tahsis hakkında yapılan bu tanımlarda âlimlerin birleştikleri nokta ise tahsisin, âmmın kapsamına giren fertlerden bir kısmını onun kapsamından çıkartmak ve bir tür kapsam daraltma işlemi olmasıdır. Birleşmedikleri noktalar

---

<sup>61</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 368.

<sup>62</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. I, s. 142.

<sup>63</sup> Râzî, *el-Mâhsûl*, c. III, s. 7.

<sup>64</sup> Zekiyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019, s. 453.

ise âmın tanımını, delaletinin kat'î veya zannî olması, tahsis edici delilin geliş zamanı ve tahsis edici delilin delâletinin kat'î veya zannî olmasıdır.<sup>65</sup>

Basrî, tahsis kelimesinin hem dilde hem de şer'î örfte kullanıldığını ifade etmiştir. Tahsis dilde kullanıldığında hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmının hitaptan çıkarılması anlamına geldiği için, bu noktada nesih tahsisin kapsamı altına girmektedir. Çünkü nesih de hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmını hitabın kapsamından çıkarmak vardır. Ancak tahsisin şer'î örfte kullanılmasına gelince, Basrî tahsisi şu şekilde tanımlamıştır: Hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmını, mukarin bir delil ile hitabın kapsamından çıkarmaktır.<sup>66</sup> Basrî'nin bu tanımını Hanefilerinkine yakın bir tanımdır.<sup>67</sup>

Basrî, tahsis edici delilin hitap ile mukarin gelmesi gerektiğini şart koşarken, hitap ile bitişik gelen bu delilin, hitaptan ayrı müstakil bir cümle şeklinde gelmesiyle istisna, şart, sıfat ve gaye gibi önceki cümlenin bir parçası şeklinde gelmesi arasında herhangi bir ayırım yapmamıştır.

Usûl âlimleri tahsis ile nesih arasındaki bazı farklara dikkat çekmiştir. Cüveynî (ö. 478/1085) ile Ferrâ (ö. 207/822) nesih ile tahsis arasında üç fark olduğunu ifade etmişlerdir. Gâzâlî (ö. 505/1111) ise beş farktan bahsetmiştir. Çağdaş âlimlerden Mustafa Zeyd bu farkları ona kadar çıkarmıştır.<sup>68</sup> Basrî tahsisi: “Hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmının, mukarin bir delille hitabın kapsamından çıkarmaktır”, neshi ise: “Şer'î delil ile sabit olan hükmün mislinin, daha sonra gelen şer'î delil ile yürürlükten kaldırılması” şeklinde tanımlayarak, tahsis ile nesih arasındaki farkın tahsis edici delilin hitapla bitişik veya daha sonra gelmesi olduğunu, yani delil hitap ile bitişik geldiğinde, bunun tahsis olacağını, delil hitaptan zaman bakımından daha sonra geldiğinde ise, bunun nesih olacağını ifade etmiştir.<sup>69</sup> Bununla birlikte tanımlar dikkate alındığında ortaya çıkan diğer bir fark ise, tahsisin tanımında geçen ‘hitabın kapsadığı şeylerin bir kısmı’ ifadesi ile neshin tanımında geçen ‘hitabın misli’ ifadeleridir. Tahsisin tanımından anlaşıldığına göre, hitabın kapsamından çıkartılan kısım hükmün bizzat kendisidir.

---

<sup>65</sup> Ferhat Koca, “Tahsis”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. 39, s. 432-434.

<sup>66</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 234.

<sup>67</sup> Züheylî, Muhammed Mustâfâ, *el-Vecîz fî usûli ikhi'l-İslâmî*, Dimaşik: Dârü'l-Heyir, 2006, c. II, s.71.

<sup>68</sup> Gazâlî, Ebû Hamd Muhammed b. Muhammed, *el-Mustâsfâ*, Thk: Muhammed b. Abdussalam Abdu'ş-Şâfi, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, s. 89; Bayraktar, Ahmet, *Gâzâlî'nin Nesih Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2010), Ankara Üniversitesi, s. 66-67.

<sup>69</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 234.

Nesihte ise, çıkartılan kısım bizzat hükmün kendisi değil mislidir. Çünkü nesihte bizzat hükmün kendisi çıkartıldığı takdirde tahsisin aksine bedâ söz konusu olur.

### 3. NESHİN VARLIĞI VE İMKÂNI

#### 3.1.Neshin Varlığı

Basrî, İslam âlimlerinin, şariatlar arası veya tek şariat özelinde neshin varlığı ve imkânı hususunda görüş birliği içinde olduklarını ifade eder. Fakat şâz denilebilecek bazı kimseler neshin varlığını kabul etmemişlerdir. Bununla birlikte Basrî, Yahudilerin neshin varlığı ve imkânı hakkında farklı görüşlere sahip olduklarını söyler. Yahudiler, bedâya götüreceği gerekçesiyle neshi kabul edip etmeme konusunda kendi içlerinde üçe ayrılmıştır.<sup>70</sup> Basrî'nin açıklamalarında yer aldığı ve çağdaş usûl âlimlerinden Muhammed Ebu-Nur Zühayr'in de usûl kitabında belirttiği gibi neshi kabul eden ve etmeyenler şu şekilde sıralanabilir:

1. Şariatlar arasında veya tek bir şariat özelinde neshin aklen mümkün ve sem'an vaki olduğu görüşünde olanlar. Bu, Ebû Müslim el-İsfahânî hariç bütün Müslümanların görüşüdür.
2. Şariatlar arasında neshin aklen mümkün ve sem'an vaki olduğu görüşünde olan, fakat bunu Hz. Peygamber'in şariatında câiz görmeyenler. Bu görüş genellikle Ebû Müslim el-İsfahânî'ye nispet edilir.
3. Yahudilerden bir grup neshin aklen ve sem'an câiz olmadığı görüşündedir.
4. Yahudilerin bir grubu ise neshin aklen mümkün, fakat sem'an vaki olmadığı görüşündedir.
5. Bir başka grup Yahudi ise, neshin aklen mümkün ve sem'an vaki olduğunu belirtmişlerdir. Fakat onlara göre Hz. Peygamber'in şariatı kendinden önceki şariatları neshedici değildir.<sup>71</sup>

#### 3.2. Neshin Aklen Mümkün Oluşuna Delil

---

<sup>70</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 370.

<sup>71</sup> Ebu'n-Nur Muhammed Zühayr, *Usûlü'l-fıkah*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit'Turasi, 2010, c. III, s. 38.

Mu‘tezile, hem şeriatlar arasındaki hem de tek bir şeriat içindeki neshi, şer‘î maslahatların değişmesine bağlayarak açıklamıştır.<sup>72</sup> Basrî de neshin varlığı ve aklen mümkün oluşunu temellendirirken, bunu maslahat ilkesine dayandırmaktadır. Allah Teâlâ’nın kullarına şer‘î hükümleri koymadaki amacı da onların menfaat ve maslahatlarını sağlamaktır. İnsanların yararı ve maslahatları farklı durum, zaman, mekân ve şahıslara göre değişebildiği için şer‘î hükümlerin de onlara bağlı olarak değişmesinde akıl herhangi bir sakınca görmemektedir. Şöyle ki, Allah Teâlâ’nın kullarını sorumlu tuttuğu bir teklifin (mislinin) gelecek bir zaman diliminde maslahat olmaktan çıkarak onların zararına ve kabih olması mümkündür. Maslahat olmaktan çıkarak kabih (kötü) olduğunda ise, onu yasaklamak hasen (iyi) olur. Kabih olandan yasaklamak hasendir. Çünkü Mu‘tezile’ye göre, Allah Teâlâ’ya insanların salahına ve menfaatine olan şeyleri yani hasen olanları yapması vaciptir. Dolayısıyla Basrî de hocaları gibi, Allah Teâlâ’nın kullarını sorumlu tuttuğu bir teklifin (mislinin) gelecek zaman diliminde kabih olabilmesinin mümkün olduğunu ifade eder. Eğer böyle bir şey mümkün olmasaydı yani Allah Teâlâ’nın kullarını sorumlu tuttuğu şer‘î tekliflerin zaman, durum ve şahıslara göre değişmesi mümkün olmasaydı, Allah Teâlâ’nın “yaşadığımız müddetçe cumartesi yasağına uyunuz, fakat şu cumartesi bunun dışında” demesi câiz olmazdı yani abes olurdu ki abes de kabihtir. Dolayısıyla Basrî, aklın cumartesi yasağına uymanın emredildiği zaman maslahat oluşunu câiz saydığı gibi, belli bir zamanda maslahat olmasının yanında başka bir zamanda da mefsedet olabileceğini câiz saydığını ifade eder.

Buna benzer bir başka örnek verecek olursak, çocuğunu terbiye etmek isteyen, çocuğunun faydasına olanın bazen ona yumuşak ve müsamahakâr davranmak bazen de sert muamele etmek olduğunu görür. Mesela zikredilen davranış biçimleri Zeyd için farklı durum ve zaman dilimlerine göre değişerek hem maslahat hem de mefsedet olabiliyorken, aynı zaman dilimi içinde Zeyd için maslahat Amr için de mefsedet olması mümkündür. Bu durum çocuk terbiyelerinde daha açık görünür. Sağlık ve hastalık, zenginlik ve yoksulluk halleri de farklı durum ve zamanlara göre maslahat olup olmama konusunda değişebilir.<sup>73</sup> Dolayısıyla Basrî verdiği örnekler üzerinden Allah Teâlâ’nın nesih yoluyla, bazen bir fiili emretmesi ve daha sonra emrettiği o fiili yasaklaması veya yasakladığı bir fiili daha sonra farklı bir zaman

---

<sup>72</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 577.

<sup>73</sup> Züheyir, *Usûlü'l-fıkıh*, c. III, s. 39; Râzî, *el-Mâhsûl*, c. III, s. 302.

diliminde serbest kılmasının tamamen kullarının maslahatına bağılı olduğunu, maslahat gördüğü zaman onu emrettiğini, maslahat sona erdiğinde ise yine nesih yoluyla onu yasakladığını, aklın ise bu kısımlar arasında herhangi bir ayırım yapmadığını savunmuş ve neshi kabul etmeyen Yahudilere bu şekilde aklî cevaplar vermeye çalışmıştır.<sup>74</sup>

### **3.3. Neshin Varlığını ve Mümkün Oluşunu Kabul Etmeyenlerin İtirazları ve Onlara Verilen Cevaplar**

Basrî neshin varlığı ve mümkün oluşunu aklen bu şekilde temellendirdikten sonra neshin varlığını kabul etmeyenlerin itirazlarına da yer verir ve bu itirazları cevaplar.

Neshi kabul etmeyenler sadece neshin bedâya sebebiyet vereceği gerekçesiyle de yetinmemiş ve neshi kabul etmemek için nesih ile ilgili başka itirazları da dile getirmişlerdir. Basrî'ye göre neshin câiz olmadığını savunanlar görüşlerini şu iki gerekçeye dayandırabilirler:

1. Neshi kabul etmeyenler, kulların daha önce sorumlu tutuldukları tekliflerin mislinden nehyedilmelerine karşı çıkıyor olabilir.
2. Karşı görüşte olanların itiraz sebebi, ebedilik ile kayıtlanan emrin (teklifin) neshine yönelik olabilir.<sup>75</sup>

Birinci itiraza gelince, karşı görüşte olanlar şöyle diyebilirler: Eğer Allah Teâlâ sorumlu tuttuğu bir şeyi yine aynı vecihten yasaklıyorsa, bu halde şöyle birkaç durum ortaya çıkabilir:

- a. Emrettiği şeyde ona gizli kalan bir maslahat zuhur etmiş olabilir. Bu da bedâdır.
- b. Gizli kalan bir mefsedet zuhur etmiş olabilir ki bu da aynı şekilde bedâdır.
- c. Ona ne bir maslahat ne de bir mefsedet ortaya çıkmış değildir. Çünkü o her şeyi ezeli ilmiyle emrettiği anda olayların ve sonuçların nasıl olacağını biliyordu. Fakat kabih olanı emretmek, hasen olandan nehyetmek istemiştir.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 371.

<sup>75</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 371.

<sup>76</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 371.

Neshi kabul etmeyenler, bu üç ihtimalin hiçbirinin Allah için düşünülemeyeceğinden hareketle neshin imkânına karşı çıkarlar.

Basrî, bu itiraza şöyle cevap verir: Eğer Allah Teâlâ'nın bir zaman diliminde kullarına emrettiği bir teklifin veya bir vacibin başka bir zaman diliminde kabihe dönüşmesi câiz olmasaydı, karşı görüşte olanların zikrettiği durumlardan herhangi birinin Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi söz konusu olabilirdi. Fakat Allah Teâlâ'nın kullarına emrettiği teklifler onların maslahatlarını sağlamak açısından durum ve şahıslara göre değişiklik gösterebildiği için, burada karşı görüşte olanların zikrettiğinden farklı başka bir durumdan da söz etmek mümkündür. O da ezeli ilme sahip olan Allah Teâlâ'nın emrettiği şeyin emrettiği anda hasen olduğunu ve nehyettiği zaman diliminde de kabih olduğunu bilmesidir. Şöyle ki, emredilen teklifler durum ve şahıslara göre hiç değişmez ve her zaman emredildiği gibi hikmet ve maslahat olmaya devam etseydi, o zaman kız kardeşlerle evlenmenin hükmü de hiç değişmez ve her zaman aynı kalmaya devam ederdi. Bilindiği üzere farklı batınlardan olan erkek kardeşin kız kardeşi ile evlenmesi Hz. Âdem'in getirdiği şeriatta câiz iken, sonraki Musâ Aleyhisselam'ın getirdiği şeriatta yasaklanmıştır.<sup>77</sup> Dolayısıyla burada Basrî'ye göre karşı görüşte olanların itiraz ettikleri gibi ne Allah Teâlâ'ya nispet edilmesi câiz olmayan durumların ortaya çıkması ne de neshe engel olacak herhangi bir durum vardır.

Neshi kabul etmeyenlerin muhtemel ikinci itirazına gelince, bu itiraz şöyle açıklanabilir: Bir teklifi ebedîlik kaydı ile emretmek demek, bu teklifin mümkün olduğu müddetçe yani mükellefin gücü dâhilinde olduğu sürece yapılmasının vacip olduğunu ifade etmek demektir. Dolayısıyla, Şâri' Teâlâ kullarına ebedîlik kaydıyla bitişik bir teklif emrettiyse, burada o tekliften şu iki durumun birinin anlaşılması gerekir:

- a. Şâri' Teâlâ bu emriyle mümkün olduğu müddetçe ibadetin ebedî olarak yapılmasını istemiştir.
- b. Şâri' Teâlâ bu emriyle ibadetin ebediyen yani sonsuza kadar yapılmasını istememiş de olabilir. Eğer bu durumda emrin zahirinin ebediyeti gerektirmesine rağmen, Şâri' Teâlâ bu emrin ebediyen yerine getirilmesini istemiyorsa, Şâri' Teâlâ'nın fiilleri birbiriyle çelişir. Bu durumda Allah Teâlâ (hâşâ) mülbis olur. Çünkü o anda emrin

---

<sup>77</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 371.

zahirinin ebediyeti gerektirmesine rağmen zahirin aksini yani ibadetin sonsuza kadar yerine getirilmemesini ifade eden başka herhangi bir delil de yoktur. Basrî'ye göre, gerçekten emrin zâhirinin ebediyeti gerektirmesine rağmen zâhirin aksinin kastedilmesi gibi bir durum söz konusuysa bunun beyanının gecikmesi câiz değildir.<sup>78</sup>

Yukarıda zikredilenlerle birlikte karşı görüşte olanlar şunu da ifade etmişlerdir: Mükelleflerin herhangi bir şer'î teklifin veya ibadetin ebedî olduğunu bilme ve Şâri'nin o ibadeti ebedî olarak yerine getirilmesini istediğini bilme imkânı varsa bu durum mükellefler açısından şunları gerektirir:

- a. O ibadetin ebedi olarak yapılmasının vücûbiyetini
- b. Ebediyen yerine getirmeye azmetmenin de vücûbiyetini
- c. O ibadetin ebediyen vacipliğine itikad etmenin de vücûbiyetini
- d. O ibadet ebediyen yerine getirildiği müddetçe sevap kazanılacağını.

Basrî, karşı görüşte olanların zikri geçen itirazlarından her birine ayrı ayrı cevap verir.

Basrî'ye göre, mutlak emir tekrar ifade etmediği gibi, ebedilik kaydı ile kayıtlanan emirlerde de her zaman sürekliliği ifade edeceği ve hiç neshe uğramayacağı gibi bir durum söz konusu değildir. Yani mükellefin emre (teklife) güç yetirebilmesi<sup>79</sup> şartıyla ebedilik kaydı ile kayıtlanan bir emrin neshi de câizdir. Fakat böyle bir emrin neshi, hitap anında mükellefe bu emrin neshe uğrayacağını hissettirmekle (iş'ar ile) câiz olur. Dolayısıyla Basrî'ye göre, ebedilik kaydı ile kayıtlanan emir her zaman sürekliliği ifade etmez ve bu tür emirlerde de neshin gerçekleşmesi câizdir. Bunun için de gerekli gördüğü tek şart, onun mükellefe emir anında hissettirilmiş olmasıdır.<sup>80</sup> Basrî'ye göre, teklifte neshin gerçekleşeceği mükellefe önceden hissettirildiğinde (iş'ar) mükellef emir hakkında yanlış düşünceye sahip olmaz. Çünkü mükellef bu bilgiye sahip olduğunda emrin ebedî olduğunu düşünmez.

Karşı görüşte olanların itirazlarına Basrî şu şekilde de cevap verir: Eğer Allah Teâlâ ebedilik kaydı ile kayıtlanan bir emirle sadece o emrin içeriğinin bir kısmını irade etmiş ve

---

<sup>78</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 371.

<sup>79</sup> Kâdi Abdülcebbar'a göre, mükellef teklife güç yetiremiyorsa emir veya nehiy ebedilik kaydı ile gelse de mükellef hakkında maslahat olmadığından dolayı o tekliften muaf tutulabilir; görüldüğü üzere teklif sadece lafza göre değil, kulların durumuna göre olur. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni*, c. XVI, s. 104.

<sup>80</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 372.

irade etmediği kısımdan bizi nehyettiye, bu da asla Allah Teâlâ'nın kabih olanı emretmek, hasen olandan nehyetmek istediği veya gizli olan maslahatın zuhur ettiği ya da açık olan bir maslahatın ona gizli kaldığı anlamına gelmez. Burada karşı görüşte olanların göz ardı ettikleri farklı bir durum vardır. O da daha önceden de ifade edildiği gibi Allah Teâlâ'nın emrettiği anda emrin vacip (hasen) olduğunu, başka bir zamanda da o emrin mislinin kabih olduğunu biliyor olmasıdır. Bu durum asla sevap kazandıran bir teklifin azabı da beraberinde getireceği anlamına gelmez. Belki sevabı kazandıran şeyin misli daha sonra kabihe dönüştüğü için yapıldığında azaba müstahak kılar.<sup>81</sup>

Neshi kabul etmeyenlerin yukarıda zikredilen farklı itirazlarından anlaşılıyor ki, onların neshi kabul etmemelerindeki esas gerekçeleri neshin bedâya götürmesi ve ezeli ilme sahip, hikmet sahibi olan, yaptığı her şeyin sonucunu iyi bilen Allah'a böyle bir kavramın nispet edilmesinin câiz olmamasıdır. Fakat Basrî onların bu itirazlarına onların bakmadığı açılardan cevaplar vererek onların bu görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Şöyle ki, nesih ile bedâ mahiyet itibari ile birbirinden tamamen farklı kavramlardır. Bunları iyi anlayabilen kimse asla neshin bedâya götüreceği gerekçesiyle neshi inkâr etmez. Ayrıca Şâri'nin şer'î hükümleri düzenlemedeki amacı da kulların maslahatını sağlamaktır. Maslahatın da zamandan zamana, durumdan duruma ve kişiden kişiye değişmesi mümkündür. Dolayısıyla Şâri' Teâlâ bir şeyde kullarına maslahat gördüğü zaman onu emreder, maslahatın sona erdiğini gördüğünde ise onu nesih yoluyla yasaklar. Bu durum asla onların iddia ettikleri gibi ne bedâya ne de hasen olandan yasaklamak, kötü olanı emretmek istediğine işaret etmez. Çünkü Şâri' Teâlâ ilk baştan itibaren düzenlediği hükmün ne zamana kadar yürürlükte kalacağı ve ne zaman yürürlükten kaldırılacağını bilmektedir.

Basrî'den önce Hanefî usûlcü Cessâs da usûl eserinde neshin bedâya götüreceği gerekçesiyle neshi kabul etmeyenlerin itirazlarına eserinde genişçe yer verir ve o da nesih ile bedânın mahiyet itibari ile birbirinden tamamen farklı kavramlar olduğunu ve farkı iyi anlayabilen kimsenin asla neshin bedâya götüreceği gerekçesiyle neshi inkâr etmeyeceğini ifade ederek konu hakkında birçok örnek verir.<sup>82</sup> Basrî'nin neshi kabul etmeyenlerin

---

<sup>81</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 372.

<sup>82</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 215.

itirazlarına yönelik verdiği cevaplarına bakıldığında, o cevaplarının Cessâs'ın verdiği cevaplar ile paralel olduğu söylenebilir.

Basrî eserinde karşı görüşte olanların itirazlarına yönelik hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın da görüşlerine yer verir. Kâdî Abdülcebbâr karşı görüşte olanların “Bir teklifi veya ibadeti ebedîlik kaydıyla birlikte emretmek onun sürekliliğini ve devamını gerektirir” iddialarına şöyle cevap vermiştir: Böyle bir kayıtla bitişik gelmek emrin devamı veya sürekliliğini ifade etmez. Çünkü biz her hâlükârda teklifin inkıtâyâ uğrayabileceğini biliyoruz. Mesela falan kimseyi asla bırakma, onu ebediyen hapsedenir, bu ifadelerde ebedîlik kaydı yer almasına rağmen bu kayıtlar devamı ifade etmez. Çünkü ebedîlik kaydı her zaman devamı ifade etmez. Yine örnek olarak falan kimse hakkını verene kadar onu sürekli hapsed ya da onu asla bırakma denildiğinde, biz burada mütekellimin maksadının borçlu yaşadığı sürece, ondan hakkı olanı alana kadar hapsedmek olduğunu anlarız. Çünkü biz mütekellimin maksadının asla ölü olan bir kimseyi hapsedmek olmadığını biliyoruz. Dolayısıyla Kâdî Abdülcebbâr'a göre, ebedîlik kaydı her zaman sürekliliği ve devamı ifade etmez. Bu da demek oluyor ki, Kâdî Abdülcebbâr'a göre ebedîlik kaydı ile bitişik gelen emirlerin de neshi câizdir. Çünkü ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emir de maslahat olduğu sürece yerine getirilir. Maslahat sona erdiğinde ise nesih yoluyla yasaklanabilir.<sup>83</sup>

Kâdî Abdülcebbâr *el-Muğnî*'de ebedîlik kaydıyla kayıtlanan bir emrin neshinin câiz olmayacağı iddiası ile ilgili farklı yaklaşımları dile getirir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre fiillerin zâhirinde ihtimal olduğu gibi sözlerin zâhirinde de ihtimal olabilir. Mesela, hayvanların boğazlanarak elem çekmesi zâhiren kabih olarak görünse de bu emrin bir hekim tarafından emredilmesi, hüsün olan tarafa yönlendirilebilme ihtimalinin olduğunu gösterir. Nasıl ki fiilleri bu şekilde bir ihtimal ile görüldüğü zâhirinden farklı yorumlamak mümkünse sözleri de zâhirinden farklı anlamlara yorumlamak mümkün olabilir. Dolayısıyla ona göre, bahsedilen ihtimaller kabul edilirse, ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlerin de neshedilmesi kabul edilebilir. Yine bir başka yaklaşımı da emir veya nehiylerde zikredilen ebediyet kaydı iddia edildiği şekilde kullanıldığında dilin örfi kullanımına uymadığı görüşüdür. Çünkü Kâdî Abdülcebbâr'a göre örf dile nazaran daha güçlüdür ve dilin hükmü de değişebilir. Şöyle ki

---

<sup>83</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, c. XVI, s. 100-101; Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 373.

“Daima Şu kişinin yanında ol” denildiğinde buradan kastedilen,  rfi olarak belirli bir vakittir. Asla sözlük manası olan s rekliplik ve devam değildir. Dolayısıyla Kâdî Abd lceb ar, Arapların dilde ebediyen kaydı ile gelen lafızları belli bir vakit veya gaye veya birer amacın gerçekleŐmesine kadar olan süreyi ifade etmek için kullandığını ifade eder. Mesela bir amacın gerçekleŐmesine kadar olan süre için yukarıda zikredilen “Sana borcu olanı hiç bırakma, daima yapıŐ” örneğinde kastın ebediyet değil sadece borcu olanın ödemesine kadar olan süre olduğunu anlarız. Dolayısıyla Kâdî Abd lceb ar’a göre ebedilik kaydı ile gelen tekliflerden neyin kastedildiğini anlamak için dilin örf açısından nasıl kullanıldığına da dikkat etmek lazımdır. Bu açılardan bakıldığında ebediyet kaydı ile gelen emir ve nehiylerin neshi câizdir.

Yine Kâdî Abd lceb ar karşı görüşte olanların “Neshin beyanının ertelenmesinde ilbas vardır” itirazına Şöyle cevap vermiştir: EĞer hikmet sahibi olan z t mükelleflerin ihtiya ı olduğu anda beyan edilmesi gereken bir Şeyi beyan etmemiŐse, bu durumda ilbas ortaya çıkabilir. Fakat mükellefin ihtiya ı olmadığı bir anda ise beyan edilmesi gerekmez ve beyanın olmaması da ilbasa sebep olmaz.  unk  mükellef hitap anında teklifin ne zaman yürürlükten kalkacağını bilmeye ihtiyaç duymaz. Mükellef umum, husus ve mücmel gibi hitaplar geldiği anda da umurun kapsamına girenler ile girmeyenleri bilmeye ve mücmel hitabın vasfını bilmeye ihtiyaç duymaz. Bu bilgilere sadece amel anında ihtiyaç duyar. Dolayısıyla Kâdî Abd lceb ar’a göre karşı görüşte olanların iddia ettiği gibi neshin beyanının ertelenmesinde ilbas (aldatma) yoktur. Bununla birlikte Kâdî Abd lceb ar Şöyle bir noktaya da dikkat çekmiştir: Neshin beyanının ertelenmesi, o hitap ile kastedilmeyen Şeylerin beyanının ertelenmesidir; bu durum mükellefin teklifi veya ibadeti yerine getirmesini hiçbir Şekilde etkilemez. Kâdî Abd lceb ar Şu hususu ısrarla vurgular: Hitap anında mükellefe ibadetin ne zaman inkit ya uğrayacağının beyan edilmesi gerekmez. Bu nedenle bunun ertelenmesi herhangi bir Şekilde sorun teşkil etmez. Fakat hitap anında ibadetin vasfının beyan edilmesi gerekir ki bu durumun ertelenmesi câiz değildir.<sup>84</sup>

### **3.4. Hz. Peygamber’in Şeriatında Neshin Gerçekleştiğine Dair  rnekler**

Basrî neshi kabul etmeyen Yahudilerin itirazlarına cevaplar verdikten sonra, Müslümanlar içinden de Hz. Peygamber’in Şeriatında neshin gerçekleştiğini kabul etmeyen

---

<sup>84</sup> Kâdî Abd lceb ar, *el-Muğnî*, c. XVI, s. 114-115; Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 373.

bazı kimselerin olduğunu ve Yahudilerin itirazlarına verilen cevapların onların itirazları için de geçerli ve yeterli olduğunu ifade eder. Basrî Hz. Peygamber'in şeriatında neshin gerçekleştiğini kabul etmeyen bu kimseler için, şeriatla gerçekleşen neshin bazı örneklerini sunar. Mesela; bir Müslümanın on kâfire karşı direnmesinin neshedilmesi,<sup>85</sup> Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmanın Kâbe'ye yönelerek namaz kılmakla neshedilmesi gibi.<sup>86</sup> Bilindiği üzere Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmak Hz. Peygamber'in sünnetiyle sabit olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber kendinden önceki şeriatlarla sorumlu değildir. Yine aşûre orucunun vücûbiyetinin Ramazan orucuyla neshi gibi örnekler zikredilebilir. Basrî bu örnekleri sunduktan sonra Hz. Peygamber'in şeriatında neshin gerçekleştiğini kabul etmeyenler, bu örnekleri kabul ediyor fakat nesih olarak adlandırmıyorlarsa, bu kimselerin artık Hz. Peygamber'in şeriatının daha önceki şeriatları kaldırmasını da nesih olarak adlandırmamaları gerektiğini savunur.<sup>87</sup>

Basrî'nin bu husus için ayırdığı bölümden de görüldüğü üzere Müslümanlar arasında gerek şeriatlar arasında olsun gerek tek bir şeriat içinde olsun neshin varlığı ve gerçekleştiği hakkında genel olarak görüş birliği vardır. Hatta Müslümanlar arasında neshi kabul etmedikleri rivayet edilen bazı kimselerin bu husustaki tartışmaları da şeriatlar arasındaki neshin varlığı ve gerçekleşmesi hakkında değil, sadece Hz. Peygamber'in şeriatında gerçekleşen nesih hakkındadır. Dolayısıyla neshin imkânı ve gerçekleşmesi hakkındaki tartışmalar Müslümanlar arasında değil Müslümanlarla Yahudiler arasındadır.

Basrî'den önce Cessâs da usûl eserinde neshin varlığını kabul etmeyen Yahudilerin itirazlarına genişçe yer verir ve bu itirazları eleştirir. Neshin varlığını gösteren ayetleri ve Basrî'nin de zikrettiği haberleri zikreder. Bunun yanında Cessâs Müslümanların neshin gerçekleştiğine dair ittifakı olduğunu ifade eder. Ona göre, seleften veya haleften hiç kimse neshin varlığından ve gerçekleştiğinden şüphe duymadan neshi kabul ederek asırlar boyunca birbirine aktarmışlardır. Yine Müslümanlar Kur'an-ı Kerim'deki umum, husus konularında ittifak ettikleri gibi nesih konusunda da ittifak etmişlerdir; bunlar da neshin varlığı ve gerçekleştiğine bir delildir. Dolayısıyla Cessâs'a göre neshi kabul etmeyen kimseler Kur'an-ı

---

<sup>85</sup> Enfâl 8/ 66.

<sup>86</sup> Bakara 2/ 144.

<sup>87</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 375.

Kerîm'e ve mütevâtir haberlere ve ümmetin ittifakına karşı çıkmış olur.<sup>88</sup> Görüldüğü üzere Cessâs ile Basrî'nin neshi kabul etmeyenlere verdikleri cevaplar genel olarak benzerlik arz etmektedir. Bu nedenle Basrî'nin nesih konusundaki görüşlerinde Cessâs'ın eserinden faydalanmış olması muhtemeldir.

Yine bu konuya Zeydî usûl âlimi Nâtık bi'l-Hakk da *el-Muczî* adlı usûl eserinde “el-Hilâf fi'n-Nâsîh ve'l-Mensûh” adı altında genişçe yer vermiştir. O gerek şeriatlar arası olsun gerekse tek şeriat içinde olsun neshin varlığı ve gerçekleştiği hakkında Yahudiler ve şâz sayılabilecek Müslümanlar hariç tutulursa görüş birliği olduğunu ifade ettikten sonra, neshi kabul etmeyenlerin neshi kabul etmemek için bedâdan yola çıkarak ileri sürdükleri tüm gerekçeleri teker teker maddeler halinde sıralar ve bunları çürütmeye çalışır. Yine Kâdî Abdülcebbâr gibi neshin bedâ sayılması için gereken şartları da maddeler halinde sıralayarak, aradaki farkı net bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Üslup farkı hariç tutulursa iki eserde gelen itirazlar ve itirazlara verilen cevaplar hemen hemen aynıdır.<sup>89</sup>

Tüm bu zikredilenlerden anlaşıldığı üzere Basrî ve hocası Kâdî Abdülcebbâr gerek şeriatlar arası gerekse tek şeriatteki neshin aklen mümkün ve sem'ân vaki olduğu görüşündedir. Çünkü onlar neshi temellendirirken onu maslahat ilkesine dayandırmışlardır. Maslahatlar şahıslar, zamanlar ve durumlara göre değişebildiği için Şâri'in buna bağlı olarak kulların maslahatlarını sağlamak amacıyla farklı hükümleri düzenlemesinde aklen yadırganacak bir durum yoktur. Üstelik neshin örnekleri şeriatlar arasında da ve tek şeriat özelinde de vardır.

Neshin varlığı ve imkânı, şeriatların neshi adlı bu konu hem *Mu'temed*'de hem *Ziyâdâtü'l-Mu'temed*'de ele alınan konulardan biridir. Basrî her iki eserde de aynı görüşleri zikretmiştir. Fakat *Mu'temed*'de konuya genişçe yer verirken *Ziyâdât*'ta kısa ve öz biçimde *Mu'temed*'de zikrettiği görüşlerin sadece az bir kısmını ele almıştır.

---

<sup>88</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 215-217.

<sup>89</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Nâtık bi'l-Hakk, *el-Muczî*, c. I, s. 375-389.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **BASRÎ'YE GÖRE NESHİN UNSURLARI, GERÇEKLEŞME ŞARTLARI VE NESHİ BİLMENİN YOLLARI**

## 1.NESHİN UNSURLARI

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî usûl eserinde, incelediğimiz diğer usûl eserlerinden farklı olarak neshi oluşturan unsurları ayrı bir başlık altında ele almıştır. Neshin unsurları olarak adlandırdığımız bu bölüm, nâsîh, mensûh ve neshin mahiyeti başlığı altında bir kısım farklarla hem *Mutemed*'de hem de *Ziyâdâtü'l-Mutemed*'de yer alan konulardan biridir.

### 1.1. Nâsîh

Nâsîh, nesheden demektir. Fıkıh usûlünde gerçek anlamdaki nâsîh Allah Teâlâ olsa da neshedici delil ile hükme de mecâzî olarak nâsîh denilir.<sup>90</sup> Basrî usûl eserinde nâsîh için ayırdığı kısımda ilk önce nelerin nâsîh olarak nitelendiğini ele aldıktan sonra onun tanımını yapar.

#### a. Nâsîh olarak nitelenenler:

1. Nesih yetkisi olan kimse, nâsîh olarak nitelenir. Mesela: Allah Teâlâ Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmayı neshetti yani yürürlükten kaldırdı. Dolayısıyla burada şer'î bir teklifi neshederek nâsîh olarak nitelenen Allah'tır.
2. Şer'î hüküm de nâsîh olarak nitelenebilir. Mesela: Ramazan orucunun vacipliğinin Aşûre orucunun vacipliğini neshetmesi gibi. Bu durumda da Aşûre orucunun vacipliğini ortadan kaldıran hüküm nâsîh olarak nitelenmiştir.
3. Bir hükmün neshedildiğine inanan yani itikad eden kimse de nâsîh olarak nitelenebilir. Mesela: Falan kimse Kur'an'ın sünnet ile neshini kabul ediyor yani buna itikad ediyor.
4. Birbirini nesheden deliller de nâsîh olarak nitelenir. Mesela: Kur'an sünneti nesheder ya da Kur'an sünnetin nâsîhidir, denildiğinde sünneti neshedici delil olan Kur'an nâsîh olarak nitelenmiştir.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup>Abdurrahman Çetin, *Nesih*, DİA, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 579-581.

<sup>91</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 366.

## b. Nâsihin Tanımı:

Basrî'nin hocası Kâdî Abdülcebâr nâsihin tanımını şu şekilde yapmıştır: Nâsih, nasla sabit olan bir hükmün benzerinin (mislinin) artık sabit olmadığını ifade eden delildir. Eğer nâsih delil olmasaydı, mensûh olan delil olmaya devam ederdi.<sup>92</sup> Kâdî Abdülcebâr'ın yaptığı bu tanım ilk bakışta mütevâtir olsun ya da olmasın, neshe götüren yani neshedebilen tüm delilleri kapsıyor gibi görünmektedir. Fakat Basrî hocasının yaptığı bu tanımı şöyle eleştirir: Kâdî Abdülcebâr'ın bu tanımına göre, ilk bakışta mütevâtir olsun ya da olmasın bütün deliller nâsih olabilir. Ancak haber-i vâhid bir hükmü neshedebildiği halde bu tanımın dışında kalmaktadır, çünkü haber-i vâhid gerçek anlamda delil değildir. Yine Basrî'ye göre akıl ile sabit olan hükmün neshini ifade eden delil de Kâdî Abdülcebâr'ın tanımının dışında kalır. Halbuki mesela Hz. Peygamber bir şey yapsa, biz onun bu fiilinin bizim için de zorunlu olduğunu bilsek, fakat sonra bu hükmün bizim için geçerliliği neshedilse, aklî bir hüküm neshedilmiş olur. Yani aklî bir hükmün bir nâsih ile neshi de mümkündür.<sup>93</sup>

Basrî, hocası Kâdî Abdülcebâr'ın nâsih için yaptığı bu tanım gereği, tanımın kapsamına girebilecek iki şeyden bahsederek, muhtemel itirazları gündeme getirir. Bunlardan biri bir ibadeti yerine getirmeye güç yetirememek olan acziyettir. Kâdî Abdülcebâr'ın yaptığı bu tanıma göre, mükellef için sabit olan bir hükmün mislini izâle eden acziyetin de nâsih olması gerekir. Çünkü acziyet mükellef için nass ile sabit olan hükmün mislinin artık sabit olmadığını ifade eder. Fakat Basrî acziyetin gerçek anlamda bir nâsih delili olamayacağını söyler. Şöyle ki, neshin gerçekleşme şartlarından bir tanesi nâsih delilin bir hitap olmasıdır. Hitap ise ancak Kur'an ve sünnet naslarından oluşur ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra vahiy kesildiği için herhangi bir şer'î hitap gelmeyecektir. Hitabın aksine acziyet ise, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da mükelleflerin her zaman karşılaşılabileceği bir durum olduğuna göre, acziyet gerçek anlamda nass ile sabit olan bir hükmün mislinin artık sabit olmadığını ifade eden nâsih delili olamaz.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 366/ Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 418-419.

<sup>93</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 366.

<sup>94</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 366; Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 418-419.

Basrî'ye göre, Kâdî Abdülcebâr'ın yaptığı tanımın kapsamına girebilecek bir diğer şey de ümmetin bir mesele üzerinde ortaya çıkan iki farklı görüşün biri üzerinde ittifakıdır. Şöyle ki, farazi olarak ümmetin müçtehitleri bir meselede iki görüş üzerinde ihtilaf ettiğinde sıradan kimselerin bu iki görüşten herhangi birini kabul ederek amel etmesi mümkündür. Böyle bir durumda müçtehit âlimler de yaptıkları içtihat gereği amel eder. Fakat daha sonra ümmet bu iki görüşten biri üzerine ittifak edip, diğerini terk etse bu durumda tanım gereği üzerinde ittifak edilen görüş, diğer görüşü neshetmiş gibi olur. Hâlbuki böyle bir ittifakın nasla alakası olmadığı için buna nâsîh denmez. Basrî nesih sayılamayacak böyle bir durumu da kapsamına almasından dolayı bu tanımı eleştirir. Görüldüğü üzere Basrî hocasının yaptığı tanımı dört hususta eleştirmiştir: Bunlardan iki hususta kapsamı gereken hususları kapsamadığı için, iki hususta da kapsamaması gereken hususları kapsadığı için.<sup>95</sup>

Basrî'nin nâsîh hakkındaki tanımı ise şöyledir: Nâsîh, Allah Teâlâ tarafından gelen veya Hz. Peygamber'den nakledilen bir söz ya da fiille sabit olan hükmün benzerinden (mislinden) sonra gelip, onun izâle edildiğini ifade eden, Allah Teâlâ tarafından gelen veya Hz. Peygamber'den nakledilen bir söz veya fiildir. Öyle ki bu söz ya da fiil gelmeseydi, o izâle edilen hüküm sabit olacaktı.<sup>96</sup>

Basrî nâsîh hakkında yaptığı bu tanımdan sonra nelerin bu tanım kapsamına dâhil olup nelerin ise dâhil olmayacağını ele alarak tanımın açıklamasını yapar. Şöyle ki, Basrî'ye göre, hocası Kâdî Abdülcebâr'ın yaptığı tanımın aksine onun yaptığı bu tanım haber-i vâhidi de içine almaktadır. Çünkü Basrî'ye göre, haber-i vâhid şer'î hükmü nesheden delil olmasa da neshi gösteren bir emaredir. Dolayısıyla haber-i vâhid de sabit bir hükmün benzerinin (mislinin) izâlesini ifade etmesi ve Hz. Peygamber tarafından nakledilmesi bakımından nâsîh olarak nitelenebilir. Bunun yanında Basrî'ye göre ümmetin, üzerinde ihtilaf ettiği iki görüşten birinin üzerinde ittifak etmesi durumunda üzerinde ittifak edilen görüş nâsîh olarak tanımın

---

<sup>95</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 366; Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 418-419.

<sup>96</sup> الناسخ هو قول صادر عن الله عز وجل، أو منقول عن رسول الله، أو فعل منقول عن رسوله يفيد إزالة مثل الحكم الثابت بنص صادر عن الله. Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 366. أو بنص أو فعل منقولين عن رسوله، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان ثابتاً

kapsamına girmez. Çünkü ümmetin sözü veya ittifakı ne Allah Teâlâ tarafından gelen bir hitaptır ne de Hz. Peygamber tarafından nakledilen hitap ya da eylemdir.<sup>97</sup>

Basrî'nin bu tanımına göre, şeriat akli bir hükmü neshettiğinde de akli hükmü nesheden delil tanımda geçen nâsih kapsamında değerlendirilmez. Çünkü şeriat aklın getirdiği bir hükmün nâsihi olabilir. Fakat teknik anlamda bir nesihten bahsedebilmek için nâsih ve mensûhun her birinin şer'î hitaptan olması gerekmektedir. Akıl ise ne Allah Teâlâ tarafından gelen bir hitaptır ne de Hz. Peygamber tarafından nakledilen bir söz ne de bir eylemdir. Bu nedenle akli hükmü nesheden şer'î delilde bir nesihten bahsedilemediği gibi bir nâsihten de bahsedilemez.<sup>98</sup>

Yine Basrî'nin bu tanımına göre de bir şer'î hükmü izâle eden acziyet de nâsih olarak nitelenemez. Çünkü acziyet de ne Allah Teâlâ tarafından gelen bir hitaptır ne de Hz. Peygamber tarafından nakledilen hitap veya eylemdir. Üstelik şer'î hükmün izâle edilmesine veya kesintiye uğramasına sebep olan bu acziyet sadece acziyete uğrayan kimse için geçerlidir. Nâsih ve mensûh ise, hükme muhatap olan herkes için geçerli olduğundan şer'î hükmü izâle eden acziyet de tanımda geçen nâsih kapsamında değildir. Basrî'ye göre, yine hükmü takyit eden gâye, şart ve istisnalar da nâsih değildir. Çünkü nâsih, mensûh olan hükümden zaman bakımından daha sonra gelir. Gâye, şart ve istisnalar ise hükümle bitişik gelir. Bunlarla birlikte Basrî'ye göre, bu tanım bedâya da imkân vermez. Çünkü nâsih nass ile sabit olan hükmün benzerini (mislini) nesheder, bedâ ise nass ile sabit olan hükmün kendisinin izâle edilmesi durumunda söz konusu olabilir.<sup>99</sup>

## 1.2. Mensûh

Neshin bir diğer önemli unsuru ise, mensûhtur. Mensûh, izâle edilen hükümdür.<sup>100</sup> Basrî hükmün neshedilmesi yanında Kur'an'ın lafzının neshedilmesinin de bu kapsama dâhil olduğunu söyler. Çünkü Kur'an'ın lafzının neshi Kur'an'ın tilavetinin Allah'a yakınlık ve ibadet olma yönünün neshedilmesi demektir.

---

<sup>97</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367.

<sup>98</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367.

<sup>99</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367.

<sup>100</sup> المنسوخ هو الحكم المزال Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367; Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 424.

### 1.3. Nesih

Basrî'nin nesih için yaptığı tanım daha önceki bölümde zikredildiği için burada tekrar zikretmeye gerek yoktur.

Görüldüğü üzere, neshin unsurları hem *Mu`temed*'de hem de *Ziyadatü'l-Mu`temed*'de müstakil başlık olarak ele alınan konulardan bir tanesidir. Basrî, bu konuyu her iki eserde de aynı başlık altında ele almış ve ikisinde de aynı görüşleri aktarmıştır. Fakat bariz olan farklardan biri konu *Mu`temed*'de kısa ve daha öz bir şekilde ele alınırken *Ziyâdâtü'l-Mu`temed*'de ise, konu *Mu`temed*'e atıfla işlenmiş, neshin unsurları hakkında yapılan tanımların gereğine, tanım kapsamına girebilecek olanlarla giremeyecek olanlara ve tanım hakkında gelebilecek itirazlara da yer verilmiştir.

## 2.NESHİN GERÇEKLEŞME ŞARTLARI

Basrî, *el-Mu`temed* adlı usûl eserinde nesih konusunu anlatırken neshin gerçekleşebilmesi için öne sürdüğü şartları derli toplu şekilde bir başlık altına toplamıştır. Basrî, neshin şartlarını üç kısma ayırmıştır. Bunlar naslar arası bir ilişkilendirmenin nesih olarak nitelenebilmesi için taşınması gereken şartlar, neshin sıhhat şartları ve neshin hüsün şartlarıdır.

### 2.1. Naslar Arasındaki Bir İlişkinin Nesih Olarak Nitelenebilmesi için Taşınması Gereken Şartlar

#### 2.1.1. Her iki hükmün şer'î hüküm olması:

Basrî, "Neshi nesih olarak niteleyebilmek" için mensûh hükmün yani ortadan kaldırılan ve nâsîh yani ortadan kaldıran her iki hükmün de şer'î hitapla belirlenen şer'î hüküm olması gerektiğini ifade eder. Basrî bu şart ile acziyet yani güç yetirememek veya ölüm sebebiyle şer'î yükümlülüğün ortadan kalkmasını neshin şartları kapsamında çıkartmıştır. Şöyle ki, acziyet veya mükellefin ölmesi sonucunda da hüküm ortadan kalkar ve hükmün bu şekilde kalkması nesih olarak nitelendirilemez. Şer'î bir hükmün ortadan kalkması

ancak ve ancak başka bir şer'î hitap ile olur.<sup>101</sup> Yine Basrî'ye göre, neshedilen hüküm aklî hüküm olmamalı. Basrî'ye göre şeriat akli bir hükmü izâle edebilir. Fakat bu durum teknik bir şekilde nesih olarak nitelendirilemez.<sup>102</sup> Mesela, ibadetlerin vacip olmasıyla berâet-i asliyye ortadan kalkmıştır, ortadan kalkan bu berâet da asli/akli bir hüküm olduğundan burada nesih söz konusu değildir.<sup>103</sup>

Basrî'nın ileri sürdüğü bu şarta bakıldığında, ona göre istisnâ, şart, gaye, tahsis ve sıfatlar mensûhla bitişik geldikleri için, yani müstakil birer şer'î hüküm olmadıkları için nesih olarak nitelendirilemez.

Basrî'den önceki eserlere bakıldığında mesela Cessâs da usûl eserinde neshin gerçekleşme şartlarından bahsetmiştir. Fakat Cessâs, Basrî gibi bu şartları derli toplu şekilde bir başlık altında değil, usûl eserinin farklı yerlerinde zikretmiştir. Cessâs'ın usûl eserinde zikrettiği şartlardan biri de mensûhun aklî hüküm değil şer'î bir hüküm olmasıdır. Şöyle ki, Cessâs kulların fiillerini aklî açıdan üçe ayırır; bunlardan itikadî hükümler ve temel ahlaki konuların neshinin câiz olmadığını, câiz olan kısmın ise namaz, oruç, hac gibi şer'î ameli hükümler olduğunu ifade ederek, aklî hükümleri dışarda bırakır.<sup>104</sup>

### 2.1.2. Nâsihin Mensûhtan Ayrı Gelmesi<sup>105</sup>

Basrî, neshin gerçekleşebilmesi için nâsihin mensûhtan ayrı gelmesini şart koşarken, mensûh hüküm ile bitişik gelenleri şu iki şekilde değerlendirmiştir:

#### (1) Gaye Olmayanlar

Hüküm ile bitişik gelen ve gaye (süre) manasında olmayan bir hitap nesih olarak nitelenemez. Basrî'ye göre nesih ile tahsis arasındaki en önemli farklardan biri, tahsisin hitap ile bitişik, neshin ise hitaptan ayrı ve daha sonra gelmesi olduğu için burada söz konusu olan durum nesih değil tahsistir. Basrî, buna örnek olarak şunu vermiştir: صلوا أيام الجمعة، لا تصلوا

<sup>101</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 369.

<sup>102</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 369.

<sup>103</sup> Gazâlî, Ebû Hamd Muhammed b. Muhammed, *Mustasfâ*, Çev: Apaydın, H. Yunus, İstanbul: Klasik Yayınları, 2019, s. 269.

<sup>104</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 204-205.

<sup>105</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 369.

الجمعة الفلانية“Cuma günleri namaz kılın, falan Cuma günü namaz kılmayın.”<sup>106</sup> Böyle bir emir varid olsaydı dahi Basrî'ye göre buna nesih denmezdi.

## (2) Gaye Olanlar

Basrî'ye göre, hüküm ile bitişik gelen gaye (süre), kendi içerisinde iki çeşittir: Mufassal gaye ve mücmel gaye. Basrî'ye göre, mufassal gaye ile bitişik gelen nasta nesih söz konusu değildir. Çünkü mufassal bir gaye içeren nas, hükmün ne zaman kalkacağına dair bir kayıt içermiş olur ve bu da neshin gerçekleşme şartlarına aykırıdır. Basrî bu duruma örnek olarak şu ayeti vermiştir: *أتموا الصيام إلى الليل* “Orucu geceye kadar tamamlayın.”<sup>107</sup> Gece olunca, oruç tutma hükmü kendiliğinden kalkar. Yani zikri geçen ayette hükmün ne zaman kalkacağını ifade eden bir kayıt vardır. Bu durum nesih olarak nitelenemez.<sup>108</sup>

Basrî'ye göre, hüküm ile bitişik gelen mücmel gaye ise ayrıntılı bir şekilde açıklandığında nesih gerçekleşebilir. Bu duruma örnek olarak şu ayet verilebilir: *فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا* “... Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları Ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir açıncaya kadar, o kendilerini evlerde tutun”.<sup>109</sup> Şöyle ki onları evde tutmanın yolları ayrıntılı bir şekilde açıklandığında bu açıklayıcı nas ile nesih gerçekleşebilir.<sup>110</sup>

Aslında bakıldığında, Basrî'nin neshin gerçekleşmesi için öne sürdüğü bu şartların hepsi nesih için yaptığı tanımın açılımıdır. Basrî'nin nesih için yaptığı tanıma dikkatlice bakıldığında onun eserinde açıkça zikretmediği fakat diğer usûl âlimleri tarafından zikredilen yine iki şartı da çıkarmak mümkündür. Bunları alt başlıklar halinde ele alarak inceleyeceğiz.

### 2.1.3. Neshin Vahiy Sürecinde Vuku Bulması

Şer'î bir hükmün kaldırılıp, onun yerine nâsîh olan hükmün geçirilmesi şâriin hitabına bağlı olduğu için bu ancak Hz. Peygamber hayatta iken yani vahiy sürecinde söz konusu olabilir. Bu nedenle usûl âlimleri, nesih Hz. Peygamber'in vefatından sonra

<sup>106</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 369.

<sup>107</sup> Bakara 2/187.

<sup>108</sup> Murtaşâ, *Minhacü'l-vusûl ilâ me'ânî mi'yari'l-ukûl*, s. 396.

<sup>109</sup> Nisâ 4/ 15.

<sup>110</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 369.

gerçekleşmeyeceği üzerinde ittifak etmişlerdir<sup>111</sup> Basrî usûl eserinde, neshin gerçekleşebilmesi için öne sürdüğü şartlar arasında bu şartı açık olarak dile getirmese de nesih için yaptığı tanımdan bunu anlamak zor değildir. Tanımda geçen “Sabit olan bir hükmün benzerinin (mislinin), zaman bakımından bundan sonra gelen, Allah veya Hz. Peygamber’den nakledilen bir hitap (söz) ile ya da Hz. Peygamber’den nakledilen bir fiil”<sup>112</sup> kaydı ile neshin şâri’ tarafından gelen bir hitaba veya bir fiile bağlı olduğu ve bu hitap veya fiilin ancak vahiy sürecinde, Hz. Peygamber hayatta olduğunda gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır.

#### 2.1.4. Muvakkat Olmaması

Hükmün muvakkat olmaması yani hükmün belli bir zamanla sınırlı olmaması demek olup, Şâfiî ve Hanefî usûlcülerin çoğunluğu tarafından neshin gerçekleşme şartı olarak öne sürülmüştür.<sup>113</sup> Basrî bu şartı neshin şartları arasında net bir şekilde zikretmese bile, tanımda geçen “Şayet nâsîh olmasaydı mensûh olan hüküm sabit olarak kalmaya devam edecekti”<sup>114</sup> kaydıyla mensûh olan hükmün belli bir zamana münhasır olmaması gerektiğini, yani nâsîh olan hüküm gelmediği takdirde mensûh hükmün sonsuza kadar devam edebilecek bir nitelikte olması gerektiğini ifade etmektedir.

Basrî’ye göre, izâlenin nesih olarak nitelenebilmesi için mensûh kelamın lafzının kapsadığı bir mananın kaldırılması gerektiği şeklinde bir şart söz konusu değildir. Yani lafzın bizzat kapsamadığı bir mananın kaldırılması da nesih olarak nitelenebilir. Mesela emir lafzı tekrarı gerektirmez. Allah Teâlâ bir fiili emretse, sonra o fiilin tekrarının murad edildiği bir delil ile sabit olsa, sonra da bu tekrarlardan bazılarının hükmünün kaldırıldığı bir delille sabit olsa, bu kaldırma nesih olarak nitelenir.<sup>115</sup>

#### 2.2. Neshin Sıhhat Şartları

---

<sup>111</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa’d, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Thk: Ahmed Şakir, Beyrut: Dâru’l-Afâkı’l-Cediye, 1983, c. IV, s.116.; Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s.209.; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, c. II, s. 78.; Cüveynî, Ebu’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *Kitabu’t-Telhis fî usûli’l-fıkah*, Thk: Abdullah Cülem en-Nibâlî, Şibîr Ahmed el-Umrî, Beyrut: Dâru’l- Beşâiri’l-İslamiyye, 1997, c. II, s. 527.

<sup>112</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367.

<sup>113</sup> Ferrâ, Ebû Ye’lâ Muhammed b. el-Hasan, *el-Udde fî usûli’l-fıkah*, Thk: Ahmed b. Ali el-Mübarekî, Riyad, 1993, c. III, s. 769; Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 208-210.

<sup>114</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 367.

<sup>115</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 369.

Basrî'ye göre, hükmün izâlesinin nesih olarak nitelenebilmesi için aranan şartlar olduğu gibi, bir de sıhhat şartları vardır. Basrî neshin sıhhat şartı olarak tek bir hususu zikretmiştir. Ona göre nesih, bir fiilin kendisinin ve suretinin değil, hükmünün izâlesi şeklinde olur. Mesela, Kâbe'ye yönelerek namaz kılmanın vacip olmasıyla Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmanın vacipliği ortadan kalkmıştır. Beytü'l Makdis'e yönelerek namaz kılmanın heyeti ve şeklinin şer'î delil ile kaldırılması ise doğru olmaz. Yani şer'î deliller sadece ona yönelerek namaz kılmanın vacipliğinin ortadan kalktığını ifade eder.<sup>116</sup> Bunun yanında Basrî'ye göre, mensûh hükmün tüm mükelleflere yönelik olması nesih için bir sıhhat şartı değildir. Aksine mensûh hükmün, cinsi tek bir mükellefe yönelmiş bir hüküm olması da sahihtir.<sup>117</sup>

### 2.3. Neshin Hüsün Şartları

Basri, neshin hüsün şartları olarak bizzat hükmün kendisinin izâle edilmemesi, nâsîh'in, mensûhtan mükellef tarafından ayrılabilir durumda olması ve nâsîh hükmün mükellefin gücü dâhilinde olmasından ibaret üç tane şartı zikreder. Son iki şart tezin farklı yerlerinde az çok dile getirildiği için biz burada sadece birinci şartı ele almakla yetineceğiz.

#### 2.3.1. Bizzat hükmün kendisinin izâle edilmemesi

Basrî'nin nesih için yaptığı tanımda da geçtiği gibi, Mu'tezile'ye göre, hükmün bizzat kendisi değil onun benzeri yani (misli) kalkar. Çünkü bizzat hükmün kendisinin kalkması neshe değil bedâ'ya işaret eder. Bu nedenle Basrî hükmün kendisinin değil benzerinin (mislinin) başka bir vakitte ya da başka bir şekilde kalkmasını neshin hüsün şartı olarak öne sürer.<sup>118</sup> Bu şartın bir uzantısı olarak Basrî'ye göre, bir şeyin vakti gelmeden önce neshedilmesi hasen değildir ve değişikliğe uğraması câiz olmayan şeylerin de neshedilmesi hasen değildir. Mesela: Allah Teâlâ'yı tanımanın vücûbiyetinin neshi gibi. Allah'ı tanımak kullar açısından bir lütuf olduğu için, zaman ve mekâna göre değişmez. Bu nedenle bunun gibi zaman ve mekâna göre değişmeyen bir durumun neshi de hasen değildir. Yine örnek verecek olursak, cehaletin kabih olmasının neshi de hasen olmaz. Çünkü bu da zaman ve

---

<sup>116</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 370.

<sup>117</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 370.

<sup>118</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 370.

mekâna göre değişmesi câiz olmayan şeyler kapsamındadır. Bunlarla beraber Basrî mahiyet itibari ile değişmeyen ama zaman zaman duruma göre değişiklik gösterebilen şeylerin neshinin hasen olabileceğini dile getirmiştir. Örneğin: Bazı acıların, ağruların (kabih) kötü oluşunun neshedilmesi hasen olabilir ve bazı menfaatlerin hasen oluşunun neshi hasen olabilir. Çünkü bazı acılar, acı olmasına rağmen hasen ve bazı menfaatler menfaat olmasına rağmen kabih olabilir.<sup>119</sup>

Basrî yukarıdan beri zikredilen şartlar dışında, mevcut hükmün kendinden daha hafif ya da kendisine denk bir alternatif getirilerek neshedilmesi ya da mevcut hükmün ebedilik kaydı ile kayıtlanmayan bir hüküm olması gibi usûlcüler arasında da yaygın kabul görmeyen şartların, ne bir naslar arasındaki ilişkinin nesih olarak nitelenebilmesi için taşıması gereken şartlar, ne de sıhhat şartları veya hüsun şartları arasında yer almayacağını ifade etmiştir.<sup>120</sup>

Neshin gerçekleşme şartları adlı bu konu nesih bahsinin bilinmesi önemli olan konularından biri olsa da birçok usûl eserinde Basrî'nin eserinde ele alındığından farklı şekilde ele alınmıştır. Bu nedenle ancak sistematize edildiği zamanda o şartlardan bahsetmek mümkün olur. Fakat Basrî böylesi önemli bir konuyu derli toplu şekilde tek başlık altında ele almakla beraber konu içerisinde üçlü bir sınıflamaya giderek tüm şartların aynı seviyede olmadığını ifade eden daha ince bir taksime gitmiştir.

### **3.NESHİN TESPİTİ VE NESHİ BİLME YOLLARI**

Fıkıh usûlünün önemli konularından birini “Teâruzu'l- Edille” yani birbirine zıt veya birbiriyle çelişkili olan hükümler oluşturmaktadır. Usûl âlimleri deliller arasındaki bu zâhirî teâruzu gidermek amacıyla cem, tercih, nesh, tesâkuttan ibaret birtakım yöntemler geliştirmişlerdir. Deliller arasındaki teâruzu giderme yöntemlerinden biri olan nesih ile de nâsîh ve mensûh olan hükümleri tespit ederek deliller arasındaki teâruz giderilebilmektedir.<sup>121</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî usûl eserinde neshi tespit ve bilme yollarını bir başlık altında derli toplu olarak ele almıştır. Basrî'ye göre neshin tespiti yani bir hükmün nâsîh veya mensûh olduğu iki yolla bilinebilir. Bunlardan biri, nesih lafzının bizzat nâsîh veya mensûh

---

<sup>119</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 370.

<sup>120</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 370.

<sup>121</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016, s. 317.

olan nassta yer alması ile olur. Bir diğeri ise birbirine zıt ve çelişkili olan nasların nüzûl ve vürûd tarihlerini tespit etmek ve bilmekle olur.<sup>122</sup>

Basrî'den önce neshin tespit yolları konusuna genişçe yer veren usûlcülerden biri de Cessâs'tır. Delillerin zâhiren teâruz etmesi durumunda neshin başvurulacak yöntemlerden biri olduğunu ifade eden Cessâs teâruz gerçekleştiğinde hükümlerden nâsih ile mensûhu tespit etmeye çalışmak gerektiğini söyler. Ona göre hükümlerde nâsihi mensûhtan ayırmada yapılması gereken, hükümlerin tarihini tespit etmek ve nâsih hükme delil bulmaktır. Bununla birlikte Cessâs tespit etmede bakılacak delillerin ise Kur'an, sünnet, icma ve sahâbeden gelen haberler olduğunu fakat hükümlerden hangisinin nâsih hangisinin mensûh olduğu bu delillere başvurularak tespit edilemediğinde ise, usûlî kaidelere başvurulacağını ifade eder. Basrî'nin neshin tespit yolları olarak zikrettiği birçok maddeyi Cessâs zikrettiği delilleri anlatırken ele alır. Yine Cessâs neshin tespit yolları başlığı altında hükmün tamamının neshedilmesi, hükmün bir kısmının neshedilmesi ve nassa ziyâde konularını da ele alarak konunun kapsamını Basrî'ye göre daha geniş tutar.<sup>123</sup>

### 3.1. Nasta Bizzat Nesih Lafzının Yer Alması

Neshin varlığını tespit etmenin yollarından biri nesih lafzının nassta bizzat yer almasıdır. Fakat bu lafız bazen nâsih olan nasta yer alırken bazen de mensûh olan hükümden yer alır:

❖ Basrî'ye göre, nassta yer alan nesih lafzı bazen hükmün mensûh olduğunu ifade eder. Örneğin: Hz. Peygamber'in (هذه العبادة منسوخة) “Bu ibadet mensûhtur” demesi gibi. Örnekte de görüldüğü üzere bunun gibi durumlarda Hz. Peygamber nesih lafzını açık bir şekilde kullandığı için hüküm de neshin varlığı da net olarak bilinmiş olmaktadır.

❖ Nasta yer alan nesih lafzı bazen hükmün nâsih olduğunu ifade eder. Örneğin: إن (صوم شهر رمضان نسخ صوم عاشوراء) Ramazan orucu aşure orucunu neshetti denilmesi gibi.<sup>124</sup>

### 3.2. Çelişki İfade Eden Nasların Tarihlerinin Bilinmesi

---

<sup>122</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 416.

<sup>123</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 273-284.

<sup>124</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 416.

Neshi tespit etmenin bir diğeri yolu da zâhiren birbiriyle çatışan nasların nüzûl ve vürûd tarihlerinin bilinmesi ile olmaktadır. Bu başlık altında ilk önce Basrî'ye göre birbiri ile çelişen nasların kaç şekilde ortaya çıkabileceği hakkında bilgi verilecektir.

Basrî'ye göre nasların birbiri ile çelişmesi iki şekilde olur. Bunlardan biri, iki nasstan birinin, bir diğeri ispat ettiği hükmü ortadan kaldırması şeklinde olur. Örneğin Hz. Peygamber'den şöyle nakledilmiştir: *كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها*, “*Size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım. Artık ziyaret edebilirsiniz.*”<sup>125</sup> Hadiste karşı karşıya gelen iki hüküm yer almasına rağmen, önce gelen ziyaret yasağını sonra gelen ziyaret müsaadesinin neshettiği açık bir şekilde ifade edilmiştir.<sup>126</sup> Bu duruma bir başka örnek de Bakara sûresindeki: *كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا علي المتقين* “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*”<sup>127</sup> ayetidir. Bu ayet ile anne-babaya ve yakın akrabaya ne kadar verileceği net bir şekilde belirlenmeden vasiyette bulunmak emredilmiştir. Daha sonra Nisâ suresinde yer alan miras ayetlerinde Allah Teâlâ her bir hak sahibine ne kadar verileceğini net bir şekilde açıklamıştır. Nisâ sûresinde yer alan anne baba ve yakın akrabanın mirasçı kılınmaları hakkındaki âyet üzerine Hz. Peygamber'in “*Allah, her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık vârise vasiyet yoktur.*”<sup>128</sup> sözü, Bakara suresindeki 180. ayetin, Nisa suresindeki miras ayetleriyle neshedildiğini ifade etmektedir.<sup>129</sup>

Cessâs usûl eserinde vasiyet ve miras ayetlerinin nesih örneği olmadığını savunur. Çünkü ona göre nesih ancak mükellefin birinci hükümlerle (mensûh) birlikte aynı anda amel etmesi mümkün olmadığında gerçekleşir. Halbuki mirasın vacip olması vasiyetin devam etmesine engel değildir, ikisiyle birlikte amel edilebilir. Dolayısıyla ona göre bu tür işlemlerin nesih olarak adlandırılması mecazdır. Kendisinden sonra gelen hükümler nâsîh sayılmayan bu

---

<sup>125</sup> Ebû Davûd, Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî, *Kitabu'l-cenâiz*, Thk: Şuayp Arnavût, Muhammed Kmail Kara Belli, Dâru'r-Risaleti'l-Alemye, 2009, c. V, s. 138; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu's-Kebîr*, Thk: Beşşâr Evvâd Me'ruf, Beyrut: Daru'l-Arabi'l-İslâmî, 1996, c. II, s. 356; Müslim, Ebu'l-Hasan Müslin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Kitabu'l-cenâiz*, Thk: Muhammed b. Fuâd Abdulbakî, Kahire: Matba'atu İsâ el-Babî el-Halebî, 1955, c. II, s. 572.

<sup>126</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 416.

<sup>127</sup> Bakara 2/ 180.

<sup>128</sup> Tirmizî, c. III, s. 520.

<sup>129</sup> Diğeri örnekler bk. Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 416-417.

ve buna benzer durumlarda eğer birinci hüküm gerçekten neshedildiyse bile, başka deliller tarafından neshedilmiş olur.<sup>130</sup>

Basrî'ye göre nasların birbiri ile çelişmesinin bir diğer şekli ise, iki nassın birinin, bir diğerinin ispat ettiği hükmün tam zıddını ispat etmesidir. Örneğin Allah Teâlâ'nın bize belli mekân ve belli zamanlarda kılmamızı vacip kıldığı bir namazı, önceki vacip kıldığı zamanların belli bir kısmında ve başka bir mekânda kılmamızı vacip kılması gibi. Bu durumda da iki hükmün biri, bir diğerinin ispat ettiğinin tam zıddını ispat ettiği için biri diğerinin nâsihi olur.

Basrî'ye göre birbiri ile çelişen nasların nüzul ve vürûd tarihleri biliniyorsa, bu durumda bu iki nassın hangisinin nâsîh ve hangisinin mensûh olduğu kolayca bilinir. Eğer net olarak bilinmiyorsa da nâsîh ve mensûh olan nasların tarihlerini bilmede bazı yöntemler vardır ki, o yöntemlere göre çelişki ifade eden nasların tarihleri öğrenilmeye çalışılır.<sup>131</sup>

### 3.2.1. Tarihi Tespit Etme ve Bilme Yolları

Basrî'ye göre nasların tarihlerini tespit etmek şu şekillerden biri ile gerçekleşir:

#### a. Bizzat geçmişten haber veren bir söz ile bilinmesi

- i. İki haberden birinin geçmişteki bir şeye isnad edilmesi
- ii. İki haberin birinin geçmişteki bir tarihe isnad edilmesi. Örneğin bu haber şu sene, bir diğer haber de şu senede gelmişti gibi.
- iii. İki haber veya iki olayın her birinin farklı savaş ve gazvelere isnad edilmesi.
- iv. İki haberin birinin bir diğer habere nispetle geçmişteki bir uygulamaya daha önce nispet edilmesi.
- v. İki haberden birini rivayet eden ravinin, diğer haberi rivayet eden raviden daha önce Hz. Peygamber'i görmüş olması ve diğer haberin râvisi haberi rivayet ettiği zaman ise birinci haberin râvisinin Hz. Peygamber'i görmesinin son bulmuş, yani vefat etmiş olması. Çünkü Hz. Peygamber'i daha önce gören râvinin Hz. Peygamber'i

---

<sup>130</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 277-278.

<sup>131</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 417.

görüşü, diğer nassı (haberi) rivayet eden râvinin Hz. Peygamber’i gördüğü zamana kadar devam etmiş olsa, bu durumda Hz. Peygamber’i daha önce gören râvinin rivayeti, diğer râvinin rivayetinden daha önce gelmiş sayılmaz.<sup>132</sup>

Basrî, nasların geliş tarihini tespit etme konusunda hocası Kâdî Abdülcebbâr’ın görüşüne de yer verir. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr nasların geliş tarihlerini tespit etme konusunda şöyle demiştir: Eğer iki nassın (haber) biri diğerine göre aklın hükmüne daha uygunsa, bu aklın hükmüne uygun olan haber daha önce gelmiş demektir. Fakat Basrî hocasının bu görüşünü kabul etmez. Basrî’ye göre, ilk başta şeriatın asıldaki aklın hükmüne zıt hükümleri getirmesi ve daha sonra bu hükümlerin akla uygun hükümlerle neshedilmesi önünde herhangi bir engel yoktur.<sup>133</sup>

#### **b. İki nassın birinin daha önce geldiğinin lafzen bilinmesi**

❖ Önceliği ifade eden lafzın Hz. Peygamber tarafından gelmesi. Hz. Peygamber’in şu sözü buna örnektir: *كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها* “Size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım. Artık ziyaret edebilirsiniz.”<sup>134</sup> Hadiste ziyaret yasağının daha önce ve ziyaret müsaadesinin ise daha sonra olduğu bizzat Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir. Bu açıklama ile hangi nassın daha önce geldiği bilinerek, nâsîh ve mensûh olan hüküm net bir şekilde tespit edilmiştir.

❖ Önceliği ifade eden lafzın sahabe tarafından gelmesi. Sahabe tarafından gelen bu açıklamanın birkaç çeşidi vardır:

- i. Sahabenin bu haber şu haberden önce, falan senede gelmiştir demesi gibi. Sahabenin bu şekildeki açıklaması ile nasların hangisinin daha önce geldiği tespit edilebilir ve sahabenin bu açıklaması ile sabit olan neshin, mensûh olan haber tevatür yoluyla nakledilmedi ise, kabul edilmesi konusunda şüphe yoktur.
- ii. Sahabenin *كان هذا الحكم, ثم نسخ* “Bu hüküm var idi, daha sonra neshedildi.”<sup>135</sup> demesi gibi. İbn Mesud’un şöyle dediği rivayet edilmiştir: *تَشْهَدُ التَّحْيَاتُ*

<sup>132</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 417.

<sup>133</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 417.

<sup>134</sup> Ebû Davûd, *Kitâbu'l-cenâiz*, c. V, s. 138; Tirmizî, c. II, s. 356; Müslim, *Kitâbu'l-cenâiz*, c. II, s. 572.

<sup>135</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 418.

الزكيات ibaresi var idi, daha sonra neshedildi. Sahabenin bu şekildeki açıklaması ile de nassların hangisinin daha önce geldiği lafzi olarak tespit edilmiş olur ve bu tür açıklamalar da nâsih ve mensûhun tarihini tespit etmede kabul edilir.<sup>136</sup>

iii.Sahabenin هذا نسخ gibi bir açıklamasına gelince Basrî, bu şekilde nâsihin açıkça zikredildiği bir ifade ile neshin varlığına hükmedilemeyeceğini söyler. Çünkü sahabenin bu açıklaması nakil değil içtihadı olabilir. Basrî bu görüşü Ebû Abdullah el-Basrî aracılığıyla Kerhî'den de aktarır. Buna karşılık eğer râvi nâsihi belirlemeden هذا منسوخ derse, bu açıklama neshi tespit etmede kabul edilir. Çünkü öyle bir hadise meydana gelmeseydi, sahabe nesi kelimesini bu şekilde mutlak olarak kullanmazdı.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 418.

<sup>137</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 418.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**BASRÎ'YE GÖRE NESİH ÇEŞİTLERİ**

## 1. HÜKÜM-TİLAVET AÇISINDAN NESİH

### 1.1.Hükümün Bırakılıp Tilavetin Nesholması, Tilavetin Bırakılıp Hükümün Nesholması

Basrî'ye göre, Kur'an'da hüküm ve tilâvet açısından gerçekleşen nesihler şu üç kısma ayrılır:

- i.Hükümün bırakılıp tilavetin nesholması
- ii.Tilavetin bırakılıp hükümün nesholması
- iii.Hüküm ve tilâvetin birlikte nesholması.<sup>138</sup>

Aslında Basrî, usûl eserinde hüküm-tilâvet açısından nesih çeşitlerinin üç çeşit olduğunu bu şekilde açıkça zikretmemiştir ancak onun açıklamalarından, hüküm-tilavet açısından neshin bu üç çeşit olduğu anlaşılmaktadır.

Basrî Kur'an'daki, hükümün bırakılıp tilâvetin neshedilmesi, tilâvetin bırakılıp hükümün neshedilmesi ve hüküm ile tilâvetin birlikte neshedilmesinden ibaret nesih çeşitlerinin câiz olduğunu şöyle ifade eder: Mükelleflerin hem tilâvet etmek hem de amel etmek ile sorumlu tutulduğu Kur'an'ın tilâveti ve hükümünün her ikisi de mükellefler için ayrı ayrı iki ibadettir. Bu nedenle o ikisinin bizzat kendilerinin değil de (misillerinin) farklı zaman dilimlerinde insanlara (menfaat olmaktan çıkarak) mefsedete dönüşmesi halinde her ikisinin de aynı anda yasaklanması mümkün olabilir. Basrî, bu görüşüyle hüküm ve tilâvetin birlikte neshedilmesinin câiz olduğunu ifade etmeye çalışır. Bunun yanında Basrî'ye göre, hüküm ve tilâvetten sadece birinin de insanlara (menfaat olmaktan çıkarak) mefsedete dönüşebilmesi, bundan dolayı ikisinden sadece birinin yasaklamayı gerektirmesi de mümkündür. Bu görüşüyle de hükümün bırakılıp tilâvetin neshi ve tilâvetin bırakılıp hükümün neshedilmesinden ibaret Kur'an'daki diğer nesih çeşitlerinin de câiz olduğunu ifade etmeye çalışır.<sup>139</sup>

Basrî'den önce Cessâs da usûl eserinde Kur'an'da hüküm ve tilavet açısından gerçekleşen nesihlerin Basrî'nin de ifade ettiği gibi üç şekilde olduğunu ifade etmiştir.

---

<sup>138</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 386; es-Sâbûnî, Muhammed b. Ali, *Ravâi'u'l-beyân*, Endonezya: ed-Dâru'l-Alemiyye, yt, c. I, s. 82.

<sup>139</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 386.

Eserinde konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alan Cessâs hüküm ve tilâvetin birlikte neshinin câiz olduğunu söyler. Hüküm ile tilâvette neshin nasıl gerçekleşeceğini anlatarak hükmün neshinin, onun zıddıyla amel etmekle gerçekleşeceğini, tilâvetin neshinin ise, Hz. Peygamber'e ve onun döneminde Kur'an'ı ezberleyenlere unutturmakla ya da onlara o tilaveti Kur'an'da tutmamaları ve okumamalarını emretmekle olduğunu ifade eder. Yine tilâvetin bırakılıp hükmün neshedilmesinin de câiz olduğunu ifade eden Cessâs konuyu örnekler üzerinden anlatmaya çalışır. Son olarak hükmün bırakılarak tilâvetin neshedilmesine gelince, o bu konuda ihtilaf olduğunu, ama Hanefî âlimlerinin bunun câiz olduğu görüşünde olduklarını ifade eder. Cessâs'ın aktardığına göre onların bu görüşünün temeli, yemin keffâreti orucunda İbn Mes'ud'un mushafında yer alan "Peş peşe" ifadesidir. Çünkü onlar bunu önceden Kur'an'da olup daha sonra hükmü bırakılarak tilâvetinin neshedildiği şeklinde kabul etmişlerdir. Cessâs konuyla ilgili birçok örnek verir ve bu örneklerin çoğunu eleştirerek kendi görüşlerini ortaya çıkarmaya çalışır. Ama Basrî, Cessâs'a kıyasla birkaç örnek ile yetinir ve hemen hemen hiç eleştiriye girmez. Bu da Basrî'nin yaşadığı dönemde meselenin teorik çerçevesinin daha çok netleştiği anlamına gelebilir. Ayrıca Cessâs zikri geçen üç çeşit neshin her birinin sadece Hz. Peygamber'in sağlığında gerçekleşmesi gerektiğini, vefatından sonra ise asla câiz olmadığını ısrarla vurgular.<sup>140</sup>

Basrî, tilâvetin bırakılıp hükmün neshine şu ayetleri örnek olarak vermiştir: Allah Teâlâ'nın "*İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir. Hüküm ve hikmet sahibidir.*"<sup>141</sup> Bu ayetin tilâveti bırakılarak, hükmü yine Bakara suresinde geçen Allah Teâlâ'nın: "*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*"<sup>142</sup> ayeti ile neshedilmiştir.<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 253-272.

<sup>141</sup> Bakara/ 240.

<sup>142</sup> Bakara/ 234.

Basrî, hükmün bırakılarak tilâvetin neshine şu rivâyetleri örnek vermiştir: *Allah Teâlâ'nın indirdikleri arasında "Evli erkek ve evli kadın zinâ ettiklerinde, Allah'tan bir karşılık olarak onları recmedin"*<sup>144</sup> ayeti var idi. Bu rivâyet bugün Kur'an'da yer almasa da vahiy olarak indirilenlerden olabilme ihtimali vardır. Hz. Ömer'in "Eğer insanlar Ömer Allah Teâlâ'nın kitabına ilavede bulundu demeyecek olsalardı, "الشيخ والشيخة اذا زنيا" ibaresini Kur'an'ın kenarına yazardım"<sup>145</sup> dediği rivayet edilir.<sup>146</sup> Basrî eserinde bu rivayetleri örnek olarak zikreder. Fakat herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmaz. Ama Kur'an'ın sünnet tarafından neshine örnek verirken zikri geçen ibarenin ayet olmadığını, eğer ayet olsaydı Hz. Ömer'in böyle bir şey söylemeyeceğini, Hz. Ömer'in sadece zikri geçen ibarenin ayet olmadığını haber vermek istediğini aktarır.

Basrî'nin hükmün bırakılıp tilâvetin neshine verdiği örneklere Cessâs da eserinde yer verir. Fakat Cessâs, Basrî'nin aksine bu rivayetleri değerlendirir ve eleştirir. Cessâs zikri geçen ve ona benzer rivayetlere<sup>147</sup> dayanarak recmin daha önce Kur'an'da yer alan bir hüküm olduğunu kabul etmemiş ve bunun için de bir takım aklî ve naklî gerekçeler sunmuştur.<sup>148</sup> Yine Cessâs Hz. Ömer'den rivayet edilen "Eğer insanlar Ömer Allah Teâlâ'nın kitabına ilave de bulundu demeyecek olsalardı, onu mushafa yazardım" ifadesinden hareketle de recm hükmünün bir ayet ile sabit olmadığını ifade etmeye çalışır. Çünkü ona göre, gerçekten o bir ayet olsaydı, insanlar ne dese desin Ömer onu Kur'an'a yazardı. Dolayısıyla Cessâs recm hükmünün tilâvetinin neshedilerek hükmü baki kalan bir ayet ile değil, Hz. Peygamber'in uygulaması ile sabit olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.<sup>149</sup> Bu nedenle Cessâs'a göre zikri geçen rivayetler hükmün bırakılıp tilâvetin neshine örnek teşkil etmez.

Basrî, hüküm ile tilâvetin birlikte neshine Hz. Âişe'den gelen şu rivayeti örnek verir: Hz. Âişe şöyle demiştir: "Kur'an'da indirilenlerden birisi de bilinen on defa emzirmenin haramlık hükmü doğurduğu konusundaki ayetlerdi. Sonra bu hüküm, bilinen beş defa

---

<sup>143</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 386.

<sup>144</sup> Müslim, *Hudûd*, c. III, s. 317; Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 386; Gazâlî, *Mustasfâ*, s. 99.

<sup>146</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 387.

<sup>147</sup> Müslim, *Hudûd*, c. III, s. 317.

<sup>148</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 257-261.

<sup>149</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 256-261.

emzirmek ile neshedilmiştir".<sup>150</sup> Basrî bunların hiçbiri Kur'an'da yer almadığı için hüküm ile tilavetin birlikte neshine bunu örnek olarak vermiştir.<sup>151</sup>

Basrî, eserinde Kur'an'daki bu tür nesihlerle ilgili, birbirinin simetriği olabilecek şu iki hususu da ele alır:

a. Basrî'ye göre, tilâvetin ortadan kalkması, hükmün de ortadan kalkmasını zorunlu olarak gerektirmez. Çünkü bir delil, belli zamanlarda bir şey için delil olarak gelse, daha sonra o delil ile sabit olan hüküm bâki kalmakla birlikte delilin kendisinin ortadan kalkması câizdir. Yani ilgili delilin lafzı ortada olmasa da, o lafzın ifade ettiği hüküm yürürlükte kalarak uygulanabilir; çünkü hükme delalet eden delilin her zaman ortada olması gerekir diye bir şart yoktur. Şöyle ki, farazi olarak Hz. Peygamber, "Zeyd yüz sene yaşayacak" dese, Hz. Peygamber'in bu sözüyle Zeyd'in kaç sene yaşayacağına dair bir hüküm belirlenmiş olur. Fakat daha sonra Hz. Peygamber'in bu sözü ortada olmasa, Zeyd'in hayatının son bulması câiz olmaz. Çünkü Hz. Peygamber'in o sözüyle sabit olan Zeyd'in kaç sene yaşayacağıyla ilgili hüküm yine devam eder. Dolayısıyla Basrî'ye göre bir delilin lafzının/ tilavetinin kalkmasıyla hükmünün sabit kalması câizdir.<sup>152</sup>

b. Basrî'ye göre, bir delilin işlevi genel olarak hükme delalet etmektir. Fakat böyle olmasına rağmen hüküm ortadan kalktığında tilavetin de onunla kalkması gerekmez. Delilin ifade ettiği hüküm ortada olmadan da tilavetin/delilin devam etmesi mümkündür. Çünkü tilavetin her zaman hükme delalet edebilmesinin şartı da, delilin hükme delalet etmesini engelleyen herhangi bir engelin ortada olmamasıdır. Bu da umum konusuna benzer, şöyle ki, umum konusunda tahsis edici delil gelmediği sürece umum ifadenin fertlerinin tamamını kapsadığı anlaşılır. İşte nesihdeki durum da tam böyledir. Çünkü normal şartlarda tilavet edilen bir delilin her zaman hükme delalet ettiği düşünülür. Fakat tilavet edilen delilin artık

---

<sup>150</sup> Müslim, *Radâ*, c.II, s. 75; Ebû Davûd, *Nikâh*, c. III. 406.

<sup>151</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 387; Şâfî mezhebinde ise, on emzirme hüküm ve tilâvetin birlikte neshine örnek verilirken, beş emzirme, hükmün bırakılarak tilâvetin neshine örnek gösterilir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Gazâlî, *Mustasfâ*, s. 99.; Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *el-Bahru'l-muhît fi usuli'l-fıkıh*, Dâru'l-Kutubî, 1994, c. V, s.253; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-Beyân*, c. I, s. 82.

<sup>152</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 387.

hükme delalet edemeyeceğine dair bir delil geldiğinde ise, hüküm kalktığı halde tilavetin devam etmesi câizdir.<sup>153</sup>

Basrî, “Hükmü neshedildiği halde delilin tilavetinin baki olması halinde, o delilin tek varlık gayesi, tilaveti ile ibadet edilmesi olur. Halbuki siz buna karşı çıkıyorsunuz?!” şeklindeki bir itiraza şöyle cevap verir: “Biz anlaşılmayan bir şeyi tilavet etmekle ibadet etmeyi ve yükümlü tutulmayı kabul etmiyoruz. Ama önce hükmü olup da daha sonra hükmü kaldırılan, anlaşılır bir ayetin ya da zaten hüküm içermeyen, mesela geçmiş halklar hakkında gelen haberlerin sadece tilaveti ile yükümlü tutulmada hiçbir sakınca yoktur.”<sup>154</sup>

## 2. HABERLERİN NESHİ

Basrî, usûl eserinde haberlerin neshini âlimlerin çoğunluğunun kabul etmediğini ifade eder. Basrî bu tür neshi kabul eder ve kendisi gibi bu tür neshi kabul eden Ebû Abdullah el-Basrî, Kâdî Abdülcebâr gibi âlimlerin de olduğunu ifade eder.<sup>155</sup>

Basrî, usûl eserinde haberlerin neshi konusunu ele alırken diğer usûl eserlerinde ele alındığından farklı olarak ilk önce haberleri üçlü bir taksime tabi tutar. Basrî bu üçlü taksimi yaparken, onlar hakkında şöyle ifadeler kullanır: (الأخبار- فوائد الأخبار- توابع فوائد الأخبار). Basrî konuyu anlatırken taksimde kullandığı bu ifadelerin bazılarında kastının ne olduğunu açıklarken bazılarında ise net bir şekilde açıklama yapmamıştır. Bu nedenle konuyla ilgili verdiği kısa açıklama ve örneklerden Basrî'nin فوائد الأخبار olarak zikrettiği ifadenin, haberlerin ifade ettiği manalar ve bu manalardan doğrudan çıkarılan hükümlerin neshi, توابع فوائد الأخبار ifadesinin ise, haberlerin ifade ettiği manalardan istidlal yoluyla çıkarılan hükümler ve bilgiler ve bu şekilde dolaylı olarak çıkarılan hükümlerin neshi olduğu düşünülebilir. Kısacası neshedilme açısından haberler Basrî'ye göre üç çeşittir: Haberlerin neshi, haberlerin ifade ettiği manaların neshi, haberlerin ifade ettiği manalara tâbi durumdaki şeylerin neshi.

### 2.1. Haberlerin İfade Ettiği Manaların Neshi

---

<sup>153</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 387.

<sup>154</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 387.

<sup>155</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 387; Zerkeşî de usûl eserinde Ebû Abdullah el-Basrî, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, Kâdî Abdülcebâr ve Râzî gibi birçok âliminde de bu görüşte olduğunu ifade eder. İbn Berhân el-Bağdâdî de *el-Evsat* adlı usûl eserinde bu görüşün çoğunluk ulemaya nisbet edildiğini zikreder. Ayrıntılı bilgi için bk: Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 245.

Basrî, haberlerin neshi ile ilgili açıklamalarına, ifade ettiği manalar açısından haberlerin, yani ikinci kategorinin neshini izah ederek başlar. Basrî'ye göre, haberlerin ifade ettiği manalar değişmesi caiz olan ve olmayan haberler olmak üzere iki türdür:

Değişmesi caiz olmayan haberler zulmetmenin kabih olduğunu haber vermek, Allah Teâlâ'nın zati sıfatlarından haber vermek, geçmiş peygamberlerden ve onların kavimlerinin durumundan haber vermek, kıyametten ve kıyametin alametlerinden haber vermek, Deccâl'in çıkmasından haber vermek gibi haberler olup Basrî'ye göre, bu tür haberlerin neshedilmesi câiz değildir. Çünkü bu tür haberlerin izâle edilerek ortadan kalkması, haber veren kimsenin yalan söylediği anlamına gelmektedir ki, Allah Teâlâ'ya böyle bir durum isnad edilemez.<sup>156</sup>

Değişmesi câiz olan haberlere gelince Basrî'ye göre bu haberler ahkâma dair olan ve olmayan haberler olmak üzere ikiye ayrılır.

Ahkâm olan ve değişmesi câiz olan haberlere, haccetmenin kıyamete kadar vacip olduğunu haber vermek örnek verilebilir. Basrî'ye göre, böyle bir haberin gelecekte neshi câizdir. Şöyle ki, neshedilmesi câiz olan şeyler bir emre bağlanıyorsa, bu emir ilk önce maslahat iken daha sonra mefsedete dönüşebilir. İbadetin devam etmesini ifade eden bir hitabın, (bazı ibadetlerin hükmü, o ibadetten gerçekleşen maslahat ve mefsedete göre değişebildiği için) ibadetin maslahat olmaktan mefsedet olmaya dönüşmesinden sonra, o ibadetin müddetinin sona erdiğini ifade etmesi câizdir. Dolayısıyla Basrî'ye göre, ahkâm ifade etmekle birlikte ebedîlik kaydı ile gelen bu tür haberlerin de gelecekte mükellefler için menfaat olup olmama durumuna bağlı olarak neshi gerçekleşebilmektedir.<sup>157</sup>

Basrî yine, ahkâma dair olmayan haberleri de geleceğe yönelik ve geçmişe yönelik olmak üzere ikiye ayırır. Basrî'ye göre, bu iki tür haberin neshi mana olarak mümkündür ancak bu nesih olarak isimlendirilmez.<sup>158</sup>

Ahkâm hakkında olmayan ve geleceğe dair olan haberlere Allah Teâlâ'nın bize günahkârlara ebedî olarak azap edeceğini haber vermesi örnek verilebilir. Basrî'ye göre, Allah

---

<sup>156</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 388; Zerkeşî de usûl eserinde Basrî gibi bu tür haberlerin neshinin câiz olmadığını ittifak olduğunu aktarmıştır. Bk: Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 245.

<sup>157</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 388.

<sup>158</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 388.

Teâlâ'nın günahkârlara ebedi olarak azap edeceğini haber verdikten sonra, gelecekte bize bu ebedilik kaydı ile sadece bin seneyi kastettiğini bildirmesi câizdir. Basrî'ye göre, böyle bir durumun gerçekleşmesi yani Allah Teâlâ'nın ebedilik kaydı ile hakikaten ebedilik değil de, bin seneyi kastettiği durum, Allah Teâlâ'nın hitap anında bunu bize hissettirmesi (iş'âr) şartıyla câiz olur. Basrî'ye göre, bu şekilde geleceğe yönelik, ahkâma dair olmayan haberlerin neshi câizdir. Bununla birlikte Basrî, Mu'tezile âlimlerinin, cennet ile müjdelemek ve cehennem azabı ile korkutmakla ilgili hususlara neshin girmesini kabul etmediklerini aktarır.<sup>159</sup>

Ahkâma dair olmayan ve geçmişe yönelik habere gelince, Allah Teâlâ'nın bize Zeyd'e bin sene ömür verdiğini haber vermesi buna örnektir. Geçmişe yönelik ahkâm ifade etmeyen böyle bir haberde, Allah Teâlâ'nın bize o verdiği haberdeki bin sene kaydı ile bin senenin hepsini değil sadece bir kısmını kastettiğini bildirmesi yani bize gelecekte, Zeyd'e verdiği ömrün elli sene hariç dokuz yüz elli sene olduğunu ifade etmesi câizdir.<sup>160</sup> Dolayısıyla Basrî'ye göre, ahkâm olmayan geçmişe ve geleceğe yönelik haberlerde, Allah Teâlâ'nın bu tür haberleri haber verirken, bunların neshe uğrayacağını bildiren işareti getirmesiyle birlikte, bu tür haberlerin de neshi câizdir.

Basrî, hangi tür haberlerin neshe uğrayacağını ifade ettikten sonra, usûl eserinde diğer konularda olduğu gibi bu konuyla ilgili olan itirazlara da yer vermiştir.

Haberlere neshin girmesini kabul etmeyenlere göre, neshin sadece emir ve nehye girmesi gerekir. Yani onlara göre, asıl olan neshin emir ve nehyede gerçekleşmesidir. Çünkü neshin habere girmesi, haber verenin yalancı olduğunu ifade eder. Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Eğer neshin haberlere girmesinin böyle bir duruma yol açma ihtimali var denilirse, neshin emre veya nehye girmesinin de bedâya yol açma ihtimali var demektir. Fakat nesih emir, nehiy veya haberden hangi birine girerse girsin, hiçbirinde itiraz edilen durum söz konusu değildir.<sup>161</sup> Yani her emir ve nehye nesih girmedeği gibi, her habere de nesih girmez. Şöyle ki, emir ve nehye giren nesih bedâya yol açmadığı zaman câiz olduğu gibi, habere giren nesih de haber verenin yalancı sayılmasına yol açmadığı zaman câiz olur. Yine Basrî, hüküm

---

<sup>159</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 388.

<sup>160</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 388.

<sup>161</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 388.

içeren yani emir ve nehiy anlamında olan haberlere de neshin girmesini herkesin kabul ettiğini, bunun da haberlerin neshinin cevazına delil olduğunu söyler.

Basrî, kendisinin ve kendisi gibi bazı âlimlerin de haberlerde neshin câiz olduğunu kabul ettiklerini ifade etmekle birlikte, Mu‘tezileden Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin bu tür neshi kabul etmediklerini ifade etmiştir. Çünkü onlara göre, bu tür neshi câiz saymak iki haberin birinin yalan olduğu anlamına gelir. Şöyle ki, Allah Teâlâ’nın geçmişte gerçekleşen bir işten haber verip, daha sonra o işin aslında gerçekleşmediğini haber vermesi gibi. Mesela “Âd kavmini helak ettim”, buyurduktan sonra, “onları helak etmedim” şeklinde buyurmak suretiyle birinci haberi neshetmek gibi. Cübbâîler böyle bir durumda bu iki haberden birinin kesin olarak yalan olacağını ifade ederek, bu tür neshin câiz olmadığını, bu tür haberlerin neshinin kabul edilmesi durumunda ise haber verenin yalancı sayılması gibi bir duruma yol açacağını ifade etmişlerdir. Basrî bu tür neshi kabul etmeyenlerin bu itirazlarına şu şekilde cevap vermiştir: O kavimlerin helak edilmesi sadece bir kere olur. Yani onlar tekrar tekrar helak edilmez. Basrî’ye göre, Allah Teâlâ’nın bu sözünü farklı açılardan yorumlamak mümkündür. Eğer Allah Teâlâ “Ben onları helak etmedim” sözüyle o bir kerelik helak etme durumunu ortadan kaldırmak istese bu hakikaten haber veren kimsenin yalancı olma ihtimalini ve haberin de yalan olma ihtimalini akla getirebilir. Allah Teâlâ böyle bir durumdan münezzehtir. Ama o “Ben onları helak etmedim” sözüyle sadece onların bir kısmını helak etmedim, demek istese, bu durum tahsis olur ki bu da nesih olmaz. Ancak bir fiilin tekrar ve devamlılığından haber verilmesi durumu bundan farklıdır. Tekrarlandığı haber verilen bu fiilin bazı zamanlarda tekrarlanmasının murad edilmediğinin bildirilmesi, bir nesihdir ve bunun emir ve nehiyde caiz olan nesihden farkı yoktur.<sup>162</sup>

## 2.2. Haberlerin Anlamından İstidlal Yoluyla Çıkarılan Hükümlerin Neshi

Bu başlık altında Basrî’nin bahsetmek istediği de haberlerin ifade ettiği manalardan istidlal yoluyla yani dolaylı bir şekilde çıkarılan hükümlerin ve bilgilerin neshidir. Basrî, bir önceki bahiste ifade ettiği gibi doğrudan haberlerin ifade ettiği manalardan çıkarılan hükümlerin neshinin câiz olmasıyla birlikte, haberlerin ifade ettiği manalar devam etmiş olsun

---

<sup>162</sup> Basrî, *el-Mu‘temed*, c. I, s. 389.

ya da neshedilmiş olsun haberlerin ifade ettiği bu manalardan istidlal yoluyla çıkarılan hükümlerin de neshinin câiz olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Basrî'ye göre, eğer haberlerin ifade ettiği manalar neshedildiyse, bu manalardan istidlal yoluyla çıkarılan hükümlerin de ortadan kalkacağında şüphe yoktur. Çünkü Basrî, sabit olamayan bir şeyi var kabul ederek ondan istidlalle hüküm çıkarmanın câiz olmadığını ifade eder.

Buna karşılık haberlerin ifade ettiği manalar neshedilmediği halde bu manalardan istidlal yoluyla elde edilen hükümlerin neshedilmesi de mümkündür. Çünkü bu manalar sabit olduğu halde, bu manalardan istidlal yoluyla hüküm çıkarmak mefsedeye dönüşmüş olabilir ve bu durumda da bu istidlalin neshedilmesi caiz olur. Basrî buna, bugün sabit olan hükümler için Tevrat'tan istidlalde bulunmayı örnek verir. Yani Tevrat'taki bazı haberlerin manası sabit olsa dahi bugün artık bunlardan istidlalde bulunarak hüküm çıkarmak neshedilmiştir.<sup>163</sup>

### 2.3. Haberlerin Kendisinin Neshi

Haberler genel olarak hüküm içeren naslar olmadığı için bu tür naslar hüküm-tilavet ayırımına tabi tutulamaz. Bu nedenle Basrî haberlerde gerçekleşen neshi iki çeşide ayırmıştır. Bunlardan biri, haberin tilavetinin neshi, diğeri de haber verilmesi emredilen şeyin neshidir.

Basrî'ye göre, haberlerin tilâvetinin neshi câizdir. Ona göre, Tevrat ve yine pek çok peygamberlere indirilmiş olan kitaplar ve sahîfelerdeki haberler bu şekilde neshedilmiştir. Dolayısıyla ona göre, haberlerin tilavetinin neshedilmesinde herhangi bir engel yoktur.<sup>164</sup> Basrî'den önce Cessâs da usûl eserinde haberlerin tilavetinin neshinin câiz olduğunu ifade etmiş ve bu tür neshin nasların tilavetini terk etmenin emredilmesi üzerine aradan uzun zamanların geçmesi sonucunda gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Ona göre de önceki kitap ve sahifelerin tilavetinin neshi bu şekilde gerçekleşmiştir.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 389.

<sup>164</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 389.

<sup>165</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 205; Zerkeşî usul eserinde haberlerin tilavetinin câiz olduğu hakkında ihtilafın olmadığını zikretmiştir ve tilaveti neshedilen haber için şu hadisi örnek olarak vermiştir: “ لو أن ابن آدم واديين من ذهب “ لابتغى لهما ثالثا” Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, c.V, s. 244.

Haber verilmesi emredilen bir şeyin neshine gelince bu şekilde gerçekleşen neshi Basrî câiz görmüştür. Bu tür haberin neshinde mesela Allah Teâla kullarına bir şey hakkında haber vermeyi emreder ve daha sonra bu haber vermenin vücûbiyetini neshederek mendup hale getirir. Verilecek haberin hükmündeki bu değişiklik artık o haberi haber vermenin kabih olduğunu ifade eder. Dolayısıyla o haberi haber vermek kabihe dönüştüğü ve o haberin haber verilmesinde maslahat değil mefsetet söz konusu olduğu için onun neshedilmesinde hiçbir sakınca yoktur. Basrî burada manasının değişmesi câiz olan haberle değişmesi câiz olmayan haber arasında hiçbir ayırım yapmamıştır.<sup>166</sup> Basrî yine burada buna benzer bir başka durumdan da bahsetmiştir, o da haber verilmesi emredilen haberin zıddının haber verilmesidir. Basrî bu tür haberin neshinin câiz olup olmadığını zikretmeden önce bu konuyu ikiye ayırmıştır. Şöyle ki, eğer haber değişmesi câiz olmayan haber ise, böyle bir haberin zıddını haber vermek câiz değildir. Mesela önce Allah Teâlâ'nın âlim olduğunu haber vermeye emredilip, daha sonra Allah Teâlâ'nın haşa âlim olmadığını haber vermeye emredilmemiz gibi. Çünkü böyle bir durum ilk önce yalan sayılır. Yine her zaman nesh ile bedâyı net bir şekilde ayırmaya çalışan Basrî'ye göre haber verilmesi emredilen haberin zıddının haber verilmesinin emrinde, verilen haberin yanlış olması ya da yalan olması gibi bedâ'yı andıran bir durum ortaya çıkmaktadır. Bedâ gibi bir kavramın Allah'a nisbet edilmesi de câiz olmadığı için zikri geçen durum câiz değildir. Üstelik değişmesi câiz olmayan şeylerde bu tür emirlerin gelmesi de güzel değildir.<sup>167</sup> Yine eğer haber değişmesi câiz olan haber türünden olursa, bu durumda haber vermeye emredilen şeyin aksini haber vermek câizdir. Mesela ilk önce Zeyd'in kâfir olduğunu haber vermeye emredilmişken, daha sonra onun iman ettiği hakkında haber vermeye emredilmek gibi.<sup>168</sup> Çünkü iman ettikten sonra daha önceki durumundan bahsetmek güzel değildir. Dolayısıyla neshi câizdir. Bu tür haberlerin neshinin câizliği hakkında da hiçbir ihtilaf yoktur.<sup>169</sup>

Buradan anlaşıldığı üzere Basrî'ye göre, haberlerin tilavetinin neshi ve haber verilmesi emredilen bir şeyin neshi câizdir. Fakat onun kabul etmediği kısım; içeriğinin değişmesi câiz olamayan haberlerde, haber verilmesi emredilen bir şeyin hilafının haber

---

<sup>166</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 389.

<sup>167</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 389.

<sup>168</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 389.

<sup>169</sup> Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhîr*, c.V, s. 244.

verilmesidir. Çünkü bu durumda haber verenin yalancı olduğu sonucu ortaya çıkar. Yine haber verilmesi emredilen haberin neshinde dikkat çeken bir diğer husus ise, buradaki neshin haber verilmesi emredilen haberin mahiyetinde veya içeriğinde herhangi bir değişiklik olduğundan değil, sadece haber verilmesi emredilen şeyin haber verilmesinden kaynaklanan maslahat ve mefsetet nedeniyle neshedilmesidir.

Görüldüğü üzere Basrî haberlerin neshi konusunu ele alırken diğer eserlerde pek rastlanılmayan kategoriler geliştirmiştir. Bunlar da haberler, haberlerin ifade ettiği manalardan çıkarılan hükümler ve haberlerin ifade ettiği manalardan istidlal yoluyla çıkarılan hükümler ve bilgilerdir. Konudan da anlaşıldığı üzere bazı durumlar istisna tutulursa Basrî genel olarak haberlerin neshini mümkün görmektedir. Ona göre, emir ve nehiyde nesih nasıl câizse, haberlerde de öyle câizdir.

Basrî'den önce konuyu usûl eserinde ele alanlardan biri de Cessâs'tır. Cessâs ilk önce bu tür neshi kimin kabul edip kimin etmediğine girmeden haberleri kendi içinde ikiye ayırır. Onlar da haberin tilâveti ve haberin delâlet ettiği manadır. Haberinin delalet ettiği mananın neshinden kasıt, haber veren kişinin verdiği habere (manasına) olan itikadımızın neshidir. Cessâs'a göre böyle bir nesih caiz değildir; zira bu, bedâ anlamına gelir. İkincisi de tilavetin neshidir. Bu da o tilaveti ezberlemek ve korumak mecburiyetinin kalkması ile olur. Cessâs'a göre haberlerde nesih câiz denilirse ancak ve ancak bu ikinci türde yani tilavetin neshinde câiz olur. Bu duruma da örnek olarak önceki peygamberlere verilen kitap ve sahifelerin tilavetinin neshi verilebilir<sup>170</sup> Serahsî ise bazı âlimlerin geleceğe yönelik haberlerin neshini caiz gördüklerini söyler ve buna karşı çıkararak haberlerin neshinin hiçbir şekilde caiz olmadığını savunur.<sup>171</sup>

Yine bu konuya Basrî gibi usûl eserinde genişçe yer veren usûlcülerden biri de Nâtık bi'l-Hakk'tır. Fakat onun bu konu hakkındaki görüşleri hemen hemen Basrî'nin görüşüyle aynıdır. Nâtık bi'l-Hakk ilk önce bu tür neshi kabul etmeyenlerin gerekçelerini üç madde

---

<sup>170</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 205-208.

<sup>171</sup> Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, c. II, s. 59-60.

halinde sıralar ve daha sonra onların bu gerekçelerinin isabetsiz olduğunu ayrıntılı bir şekilde anlatır.<sup>172</sup>

### 3. NÂSİH-MENSÛH AÇISINDAN NESİH

Basrî, diğer konularda olduğu gibi nâsîh ve mensûh olabilecek delilleri de ayrı bir başlık altında derli toplu olarak ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Birbirini neshedebilecek delilleri bilmek ise fıkıh usûlü ilminin önemli konularından biridir. Bununla birlikte bu ilmin doğrudan pratiğe yansıyan tarafı, deliller arasındaki nâsîh ve mensûh olan hükümlerin ortaya konulmasıyla birlikte, ona göre amel etmenin gerekliliğidir. Böylesine önemli olan bir konuya Basrî de diğer usûl âlimleri gibi eserinde genişçe yer vermiştir.

Basrî konuyu anlatırken ilk önce aynı türden olan ve birbirini neshedebilmesi noktasında usûl âlimleri arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu olmayan delilleri ele almıştır. Daha sonra Kur'an'ın sünneti neshetmesi ve sünnetin Kur'an'ı neshetmesi gibi usûl âlimleri arasında görüş ayrılığına sebep olan delilleri ele almıştır ve bu delillerin birbirini neshedip etmemesi noktasında âlimler arasında olan ihtilaflara yer vermiştir.

Basrî delillerin birbirini neshedebilmesi noktasında fıkıh usûlü açısından önemli olan temel kuralın nâsîh ve mensûh olan deliller arasında nesihin gerçekleşebilmesi için, delillerin birbiriyle kuvvet açısından eşit olması veya nâsîh olan delilin mensûh olan delilden daha güçlü olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>173</sup>

Anladığımız kadarıyla Basrî'ye göre, birbirini neshedebilen deliller aşağıdaki kısımlara ayrılır:

- i. Aynı türdeki delillerin birbirini neshetmesi, yani Kur'an'ın Kur'an'ı ve sünnetin de sünneti neshetmesi
- ii. Kur'an'ın sünneti neshetmesi
- iii. Mütevâtir ya da meşhur sünnetin Kur'an'ı neshetmesi
- iv. Kur'an'ın ve mütevâtir haberlerin âhad haberlerle neshedilmesi

---

<sup>172</sup> Ayrıntılı bilgi için bk, Natîk bi'l-Hakk, *el-Muczi*, c. I, s. 390-395.

<sup>173</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 390.

### 3.1. Kur'an ile Kur'an'ın, Sünnet ile Sünnetin Neshi

Basrî, Kur'an ayetlerinin ve mütevâtir sünnetlerin kat'îlik ifade etme ve amel gerektirme konusunda eşit olduklarını ifade eder. Ona göre, âhad haberler de kuvvet bakımından birbiriyle eşittir ve amel gerektirir. Neshi kabul eden âlimler birbirini neshedebilen deliller arasında Kur'an'ın Kur'an ile neshi ve sünnetin sünnet ile neshi konusunda ihtilaf etmemişlerdir.<sup>174</sup> Âlimler arasında ihtilaf noktası olan ve daha çok tartışmaya konu olan ise farklı tür delillerin birbirini neshetmesidir. Yani Kur'an'ın sünneti neshi, sünnetin Kur'an'ı neshi veya Kur'an'ın ve mütevâtir bir haberin haber-i vâhid tarafından neshedilmesidir.<sup>175</sup>

Usûl âlimleri arasında aynı tür delillerin birbirini neshedebilmesi konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmadığından Basrî de usûl eserinde bu konu üzerinde fazla durmamış ve Kur'an'ın Kur'an ile neshi, sünnetin sünnet ile neshi konularının her biri için müstakil başlıklara da gerek duymadan bunları tek başlık altında ele almıştır.

Basrî aynı tür delillerin birbirini neshedebilme noktasında herhangi bir ihtilafın söz konusu olmadığını ifade etmekle birlikte, neshin caiz görülebilmesi için fıkıh usûlündeki temel kural olarak nâsîh ve mensûh olan delillerin birbiriyle kuvvet açısından eşit olması gerektiğini, neshi gerçekleştirecek olan iki ayet veya iki haberin birinin diğerinden sonra gelmesi gerektiğini ve iki hükmü birbiriyle uzlaştırılarak amel edilmesinin mümkün olmayacak derecede birbirine zıt olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>176</sup>

Basrî Kur'an'ın Kur'an ile neshine şu ayeti örnek olarak verir: “*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler.*”<sup>177</sup> âyetiyle kocası ölen kadının iddet müddetinin bir yıl olduğu hükmü bildirilmiştir. Daha sonra bu hüküm “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi*

---

<sup>174</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 259.

<sup>175</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 390.

<sup>176</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 390.

<sup>177</sup> Bakara 2/ 240.

*başlarına dört ay on gün beklerler.”*<sup>178</sup> âyetinde zikredilen dört ay on gün iddet bekleme hükmüyle neshedilmiştir.<sup>179</sup>

Sünnetin sünnet ile neshine ise şu hadisi örnek olarak gösterir: “*Ben size kabir ziyaretini yasaklamıştım, fakat artık onları ziyaret edebilirsiniz*”.<sup>180</sup> Bu hadisle, sünnet vasıtasıyla bildirilen kabirleri ziyaret yasağı, yine hadis ile neshedilerek kaldırılmıştır.<sup>181</sup>

### 3.2. Sünnetin Kur’an’la Neshedilmesi

Basrî, birçok usûl âliminin sünnetin Kur’an ile neshinin câizliği ve bu tür neshin gerçekleştiği görüşünde olduğunu, bununla birlikte bu tür neshi kabul etmeyen İmam Şâfiî (ö. 204/820)<sup>182</sup> başta olmak üzere bazı usûl âlimlerinin de olduğunu ifade eder. Basrî, bu tür neshi kabul etmeyenlerin iddia ettikleri gibi eğer sünnetin Kur’an ile neshinin imkânsız olması gibi bir durum söz konusu ise, bu imkânsızlığın iki açıdan düşünülebileceğini ifade etmiştir. Bunlardan biri kudret ve sıhhat açısından, bir diğeri de hikmet açısındandır.<sup>183</sup>

Basrî’nin aktardığına göre sünnetin Kur’an ile neshinin kudret ve sıhhat açısından imkânsız olduğunu savunanlar şöyle diyebilirler: Allah Teâlâ Peygamber’inin sünnetini nesheden bir kelamı (hitab) söylemez ya da Allah Teâlâ Peygamber’inin sünnetini nesheden bir söz söylediye Allah Teâlâ’nın bu kelamı neshe delalet etmez. Basrî, bu iki görüşün de doğru olmadığını, çünkü Allah Teâlâ’nın kelamın bütün çeşitlerine kâdir olduğunu, bununla birlikte Allah Teâlâ’nın kelamının herhangi bir konuya delil olmaktan çıkması gibi bir durumdan da söz edilemeyeceğini savunur.<sup>184</sup>

Sünnetin Kur’an ile neshinin hikmet açısından imkânsız olmasına gelince, bu durumda da bunu savunanlar şöyle diyebilirler: Eğer Allah Teâlâ Peygamber’inin sünnetini neshetse, Allah Teâlâ’nın sünneti neshetmesi insanları peygamberden uzaklaştırabilir ve böyle bir durum da Allah Teâlâ sanki Peygamber’inin sünnetine razı değilmiş gibi bir vehmi akla

---

<sup>178</sup> Bakara/ 234.

<sup>179</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 390.

<sup>180</sup> Ebû Davûd, *Kitâbu'l-Cenâiz*, c.V, s. 138; Müslim, *Kitabu'l-Cenâiz*, c. II, s. 572.

<sup>181</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 390.

<sup>182</sup> Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Mustafâ'l-Bâbi el-Helebî, 1938, s.108.

<sup>183</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 391.

<sup>184</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 391.

getirebilir. Basrî, bu görüşün de isabetli olmadığını ifade etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ Peygamber'inin sünnetinden razı olmamış olsaydı, sünnetin istikrar bulmasına asla izin vermezdi. Sünnetin de Kur'an'ın da vahiy ürünü olduğu görüşünde olan Basrî'ye göre, eğer sünnetin Kur'an tarafından neshedilmesi insanları peygamberden uzaklaştırmaya sebep olsaydı, o zaman bir sünnet bir başka sünnet ile neshedildiğinde de aynı durum söz konusu olabilirdi. Bu da demek oluyor ki, eğer Allah Teâlâ insanları peygamberden uzaklaştırmak isteseydi bu sadece sünnetin Kur'an tarafından neshedilmesine bağlı kalmazdı. Çünkü nâsih sünnet de vahiy olduğu için Allah katından indirilmiştir. Dolayısıyla o da Allah'ın kelamı kabilindedir.<sup>185</sup>

Basrî şunu da dile getirir: Nesihde gerçekleşen, hükmün mislinin istikrar bulduktan sonra ortadan kaldırılmasıdır. Bu durumun da insanları peygamberden uzaklaştırmakla herhangi bir ilgisi yoktur. Çünkü insanları peygamberden uzaklaştıracak kadar ne Kur'an'ın bütün metni ne de bütün sünnetler neshe konu olur. Neshe konu olan sadece doğrudan hüküm ifade eden bazı naslardır. Bu durum da Allah Teâlâ'nın sanki peygamberinin sünnetine razı olmayıp, onu Kur'an ile neshederek insanları peygamberden uzaklaştırmak istiyormuş gibi bir vehmin akla gelmesine engeldir.<sup>186</sup>

Daha önceden de bahsedildiği gibi, birbirini nesheden deliller hakkındaki ihtilaf daha çok farklı türdeki deliller arasında gerçekleşmiştir. Sünnetin Kur'an tarafından neshini kabul etmeyenler kendi görüşlerini desteklemek için bazı itirazlarda bulunmuştur. Basrî de usûl eserinde muhaliflerin bu itirazlarına yer vererek itirazlara cevap vermeye çalışmış ve eleştirmiştir. Basrî'nin eserinde yer verdiği itirazlardan bazıları şunlardır:

- **Sünnetin Kur'an'ı beyan etmesi:** Sünnetin Kur'an tarafından neshedilmesini kabul etmeyenler Allah Teâlâ'nın: "*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik*"<sup>187</sup> ayetini kendi görüşlerini desteklemek için delil olarak getirmişlerdir. Onlara göre bu ayette peygamberimizin sözünün yani sünnetlerinin

---

<sup>185</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 391.

<sup>186</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 391.

<sup>187</sup> Nahl 16/ 44.

Kur'an'ın beyan edicisi olduğu zikredilmiştir. Bu nedenle onlar, eğer sünnet Kur'an tarafından neshedilirse, sünnetin Kur'an'ın beyan edicisi olamayacağını iddia etmişlerdir.<sup>188</sup>

Bu iddiaya Basrî şöyle cevap verir: Sünnetin Kur'an tarafından neshini kabul etmeyenlerin bu görüşü isabetli değildir. Allah Teâlâ'nın yukarıda zikri geçen ayetinde Hz. Peygamber'in söylediği her kelamının illa beyan olacağına dair herhangi bir delil yoktur. Mesela: Eğer bir kimse "Eve Zeyd'e selam vermek için girdim." derse, o kişinin bu sözünden eve girince sadece selam vereceği, Zeyd'e selam vermekten başka hiçbir şey yapmayacağı anlamı çıkmaz. Üstelik Peygamber'in bütün kelamı beyan olsa bile sünnetin Kur'an ile neshine engel teşkil etmez. Tıpkı sünnetin sünnetle, Kur'an'ın Kur'an ile neshinde herhangi bir engel olmadığı gibi.<sup>189</sup> Dolayısıyla Basrî, sünnetin Kur'an tarafından neshini kabul etmeyenlerin bu iddialarının isabetli olmadığını ifade ederek bu tür nesihte de aynı tür delillerdeki nesihte olduğu gibi herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade etmiştir.

Cessâs da karşı görüşte olanların bu tür neshi kabul etmemek için gerekçe olarak gösterdikleri beyan edici/ açıklayıcı ifadelerinden yola çıkarak onların bu iddialarının isabetli olmadığını açıklamaya çalışmıştır. Şöyle ki, Cessâs'a göre Hz. Peygamber'in sünnetlerinin Kur'an'ı beyan etmesi, sünnetin Kur'an tarafından neshine engel değildir. Sonuç itibari ile Hz. Peygamber'in yaptığı her bir beyan da Allah Teâlâ katından inen beyan gibidir. Dolayısıyla Allah Teâlâ sünneti neshederek onu beyan edebilir.<sup>190</sup> Çünkü nesih, hükmün sona erdiğinin beyanıdır. Kur'an da Kur'an'ı, sünnet de sünneti kendi içinde hem neshetmekte hem beyan etmektedir.

- **Neshin aynı tür deliller arasında gerçekleşmiş olması:** Sünnetin Kur'an tarafından neshini kabul etmeyenler, neshin ancak aynı tür deliller arasında gerçekleşebileceğini, sünnetin Kur'an ile neshedilmesi gibi farklı tür deliller arasında neshin gerçekleşmeyeceğini iddia etmişlerdir. Mesela onlara göre, Kur'an'ın aklî bir hükmü

---

<sup>188</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 391.

<sup>189</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 392.

<sup>190</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 334-335.

neshetmesine nesih denilmediği gibi farklı tür deliller arasında gerçekleşen olaya da nesih denilmez.<sup>191</sup>

Bilindiği üzere şer'î hükümlerdeki neshin ancak kendi misilleriyle gerçekleşebileceğini, farklı tür deliller arasında ise neshin gerçekleşemeyeceğini iddia edenlerin başında İmam Şâfiî gelmektedir. Şâfiî'ye göre, bir sünnet bir ayet tarafından neshedilirse, zâhiren bu ayet ile neshedilmiş gibi gözükse bile asıl onu nesheden yine Hz. Peygamber'in sünnetidir. Dolayısıyla Şâfiî bu ve buna benzer gerekçeler sunarak sünnetin Kur'an'la değil yine bizzat sünnetle neshedildiğini ispatlamaya çalışmıştır.<sup>192</sup>

Farklı türdeki deliller olması nedeniyle sünnetin Kur'an tarafından neshedilmesini kabul etmeyenlerin bu iddialarına Basrî şöyle cevap verir: Aklî bir hükmün kitapla neshedilmesi câizdir. Fakat nesih ancak şer'î hükümlerde gerçekleştiği için, onların dediği gibi Kur'an'ın aklî bir hükmü neshetmesi câiz olsa bile, ona teknik anlamda nesih adı verilmez. Ancak, burada söz konusu olan nelere nesih adı verilip verilmeyeceği değil şer'an nelerin nesih sayılıp sayılmayacağı meselesidir. Dolayısıyla Basrî'ye göre sünnetin Kur'an tarafından neshini kabul etmeyenlerin, nâsîh delilin mensûh delilin türünden olması gerektiği yönündeki iddiaları dayanaksız bir iddiadır.<sup>193</sup> Nâsîh delili ister mensûh delilinin türünden olsun ister olmasın, sonuç itibari ile Kur'an ve sünnetin her biri Allah katından indirilmiş olan vahiy ürünüdür. Dolayısıyla birbirini neshetmesinde hiçbir sakınca yoktur.

### 3.2.1.Sünnetin Kur'an'la Neshine Örnek

Basrî, usûl eserinde sünnetin Kur'an tarafından neshinin mümkün olduğuna işaret eder ve bu tür neshin gerçekleştiğine dair kıblenin değişmesi örneğini zikreder.

Basrî, ilk başlarda Beytü'l-Makdîs'e yönelerek namaz kılma hükmünün sünnet ile sabit olduğunu ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber kendinden önceki şeri'atlar ile sorumlu olmadığından, onun bu hükme önceki şeri'atlara tâbi olarak uyduğu söylenemez. Dolayısıyla sünnet ile sabit olan bu hüküm daha sonra Allah Teâlâ'nın: "*Her nereden çıkarsan, yüzünü*

---

<sup>191</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 392.

<sup>192</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.108.

<sup>193</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 392.

*Mescid-i Hâram tarafına çevir. Nerede olursanız yüzünüzü yine o tarafa döndürün.*”<sup>194</sup> ayeti ile neshedilmiş ve Mescid-i Hâram’a yönelmenin vücûbiyeti sabit olmuştur.<sup>195</sup>

### 3.3. Kur’an’ın Sünnet ile Neshi

Basrî usûl eserinde Kur’an’ın sünnet ile neshi konusuna oldukça ayrıntılı bir şekilde yer verir. Sünnet ile nesih konusunu anlatırken, Basrî ilk önce sünnetin mütevâtir sünnet ve âhad sünnet olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade eder. Bu taksime göre Basrî konuyu Kur’an’ın mütevâtir sünnet ile neshi ve Kur’an’ın âhad sünnet ile neshinden ibaret iki kısma ayırır.

#### 3.3.1. Kur’an’ın Mütevâtir Sünnet ile Neshi

Kur’an’ın mütevâtir sünnet ile neshi konusunda Basrî, İmam Şâfî ve diğer bir kısım âlimlerin Kur’an’ın mütevâtir sünnet ile neshinin aklen câiz olmadığı görüşünde olduklarını ifade eder. Mütakellim usûlcüler ve İmam Ebû Hanife’ye (ö. 150/767) göre ise, Kur’an’ın mütevâtir sünnet ile neshi aklen câizdir.<sup>196</sup> Fakat buradaki asıl ihtilaf, Kur’an’ın mütevâtir sünnet ile neshinin gerçekleşip gerçekleşmediği konusundadır. Kabul eden usûlcüler arasında bu tür neshin gerçekleştiğini savunanlar olmakla beraber, gerçekleşmediğini, ama bu tür neshe yönelik herhangi bir yasağın da gelmediğini ifade edenler de vardır.<sup>197</sup>

Cessâs eserinde Hanefilerin, Kur’an’ın mütevâtir ve meşhur haberlerle neshinin câiz olduğu görüşünde olduklarını ifade eder ve bu hususta Kerhî’nin Ebû Yusuf’tan (ö. 182/798) Kur’an’ın mütevâtir ve meşhur haber ile neshedilebileceği hakkındaki rivayetine yer verir.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Bakara 2/ 150.

<sup>195</sup> Bununla birlikte Basrî, namazda Beytü’l-Makdis’e yönelmenin vücûbiyetinin Bakara 2/115. ayet: “Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır” ile bilinmediğine de dikkat çeker. Çünkü bu ayet mükellefin namazda yöneleceği taraflar arasında muhayyer olduğunu ifade etmektedir. Yani bu ayet, namazda Kâbe tarafına yönelmenin vücûbiyeti sabit olduktan sonra, namaz kılmak için Kâbe yönünü belirlemede içtihat eden ve namazdan sonra ise yönelerek namaz kıldığı yönün Kâbe yönü olmadığı belli olan yolcu hakkında bir delildir. Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 392.

<sup>196</sup> Natik bi’l-Hakk, *el-Muczi*, c. I, s. 410.

<sup>197</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 392.

<sup>198</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 345.

### 3.3.2. Kur'an'ın Mütevâtir Sünnet ile Neshinin Mümkün Oluşuna Delil

Basrî'ye göre, Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshi aklen mümkündür. Eğer Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshinin câiz olmadığı düşünülürse, bu da daha önce Kur'an'ın sünneti neshi konusunda zikredildiği gibi iki açıdan câiz olmayabilir. Bunlardan biri kudret ve sıhhat açısından, diğeri de hikmet açısından.

Basrî, Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshinin kudret ve sıhhat açısından mümkün olmayacağı görüşüne şöyle cevap verir: Bilindiği üzere, Hz. Peygamber kelamın bütün çeşitlerini dile getirme gücüne sahiptir. Eğer Hz. Peygamber herhangi bir şer'î hükmü ortadan kaldırmak için belirlenen (bunu ifade eden) bir kelamı dile getirirse, Hz. Peygamber'in dile getirdiği bu kelam elbette ki o şer'î hükmü ortadan kaldırmak için kastedilen anlamı ifade eder ve o şer'î hüküm de ortadan kalkar. Dolayısıyla Basrî'ye göre Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshedilmesi kudret ve sıhhat açısından imkânsız değildir.<sup>199</sup>

Basrî, Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshinin hikmet açısından mümkün olmayacağını düşünenlerin görüşlerini de aktarır ve şöyle cevaplar. Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshinin hikmet açısından imkânsız olduğunu düşünenlerin gerekçesi; İnsanların Hz. Peygamber'in şer'î hükümleri Allah katından inen vahiyle değil de kendiliğinden koymuş gibi bir vehme kapılmaları ve bu nedenle ondan uzaklaşması ihtimalidir. Yani karşı görüşte olanlar Hz. Peygamber'in şer'î hükümleri kaldırmasının, insanları ondan uzaklaştırmaya sebep olacağını düşündükleri için Kur'an'ın sünnet tarafından neshini hikmet açısından imkânsız görmüşlerdir. Basrî, bu görüşe de daha önceki bir itirazı ile cevap verir ve eğer Kur'an'ın mütevâtir sünnet tarafından neshi insanların Hz. Peygamber'den uzaklaşmasına sebep olsaydı, o zaman Kur'an'ın Kur'an ile ve sünnetin sünnet ile neshinin de aynı şeyi gerektireceğini ifade eder. Sonuç itibariyle, onların bu gerekçeleri dikkate alınarak Kur'an'ın sünnetle neshi kabul edilmeyecekse, onların iddia ettikleri gerekçeler neshin diğer türleri için de geçerli olduğundan sadece Kur'an'ın sünnetle neshi değil de Kur'an'ın Kur'an'la ve sünnetin sünnetle neshini de kabul etmemek gerekir.<sup>200</sup> Yine Nâtık bi'l-Hakk da Basrî'nin verdiği cevaplara benzer cevaplar vererek, Kur'an'ın sünnet tarafından neshinde iddia edildiği

---

<sup>199</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 393.

<sup>200</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 393.

gibi bir uzaklaştırmanın söz konusu olmadığını, Hz. Peygamber'in insanlara Allah Teâlâ tarafından nâzil olanları iletmek, onlara şer'î maslahatları tanıtmak için gönderildiğini, bu nedenle sünnet ile sabit olan bir hükmün yine vahiy ile sabit olduğunu ifade eder. Dolayısıyla ona göre, Hz. Peygamber'in bize Allah Teâlâ'nın yeni bir ibadeti vacip kıldığını iletmesi ile daha önce vacip kıldığı bir hükmün mislini izâle ettiğini iletmesi arasında hiçbir fark yoktur. Her ikisi de vahiy ile olmuştur.<sup>201</sup>

Görüldüğü üzere Basrî, karşı görüşte olanların iddia ettikleri gerekçelere karşı, Kur'an'ın da sünnetin de vahiy ürünü olduğunu ifade ederek Allah Teâlâ'nın neshe izin vermedikçe kimsenin neshi gerçekleştiremeyeceğini, Kur'an'ın Kur'an'la, sünnetin sünnetle neshinin ya da farklı türdeki delillerin birbirini neshinin ancak Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e nesih izni verdiğiğinde gerçekleşeceğini ve bunların hiçbirinde Hz. Peygamber'in kendi arzusuna göre davranamayacağını ifade eder.

### **3.3.3. Kur'an'ın Mütevâtir Sünnet ile Neshini Kabul Etmeyenlerin İtirazları ve Basrî'nin Bunlara Verdiği Cevaplar**

Basrî, Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshinin aklen mümkün olduğuna dair görüşlerini aktardıktan sonra, eserinde bu tür neshi kabul etmeyenlerin farklı görüşlerine de yer verir ve onlara cevap verir.

❖ Karşı görüşte olanlar şöyle bir iddiada bulunmuşlardır: Kur'an'ın sünnet ile değil de Kur'an'ın sadece Kur'an ile neshi câizdir, çünkü Kur'an mu'cizdir ve sadece kendisi gibi icâz vasfına sahip bir delil ile neshedilebilir. Bu iddiaya Basrî şöyle cevap vermiştir: Nesihte neshedici sünneti i'câz bakımından Kur'an'a benzetmeye ve yine karşı görüşte olanların dediği gibi Kur'an ile sünnetin arasını ayırmaya gerek yoktur. Çünkü nesihte asıl olması gereken nâsih delillerin i'câz vasfına sahip olup olmaması değil, bir şer'î hükmün kalkması ve izâlesidir.<sup>202</sup>

❖ Karşı görüşte olanlar yine şöyle demişlerdir: Eğer Hz. Peygamber'in kelamı mu'ciz değilse, Hz. Peygamber neshedici bir şekilde konuşamaz. Bu itiraza Basrî şöyle cevap verir: Neshin gerçekleşebilmesi neshedici delilin mu'ciz bir delil olmasına bağlı ise, bu

---

<sup>201</sup> Natîk bi'l-Hakk, *el-Muczî*, c. I, s. 414.

<sup>202</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 393.

durumda Hz. Peygamber hakikaten onların dediği gibi neshedici bir şekilde konuşamaz. Ama burada Basrî bir önceki itirazda da zikrettiği gibi, nesihte neshedici delilde mu'ciz vasfının aranmadığını ifade eder. Bilindiği üzere, neshedici delilde i'caz vasfı bulunmasa bile Kur'an Kur'an'ı neshetmektedir. Buna benzer şekilde Hz. Peygamber'in sünnetinde i'caz vasfı olmasa bile sünnetler arasında nesih gerçekleşmektedir. Eğer gerçekten iddia edildiği gibi neshedici delilde i'câz vasfı şart olsaydı, sünnetler arasında nesih gerçekleşmezdi.<sup>203</sup>

Karşı görüşte olanların bir itirazı da şudur: Eğer sünnet Kur'an'ı neshettiye, burada gerçekten Kur'an'ı nesheden o sünnet değil, Allah'ın nâsih olarak indirdiği başka bir ayet vardır. Basrî buna şöyle cevap verir: İlk önce Kur'an illaki Kur'an ile neshedilecek diye bir zorunluluk yoktur. Eğer sünnet nâsih olmaya yeterli olmasaydı, karşı görüşte olanların iddia ettikleri gibi sünnet Kur'an'ı neshettiği zaman Kur'an'ı neshedenin hakikatte sünnet değil başka bir Kur'an ayeti olması gerekirdi. Fakat sünnetin Kur'an'ı neshetmesi durumunda, neshedenin sünnet değil Allah'ın nâsih olarak indirdiği başka bir ayet olması gibi bir zorunluluk yoktur. Çünkü bu bir tür yersiz zorlamadır. Basrî'ye göre sünnet ve Kur'an'ın her ikisi de vahiy ürünüdür ve o ikisinin arasında herhangi bir ayırım yapmak doğru değildir. Vahiy ürünü olan sünnet de Kur'an gibi neshedebilir ve sünnet de neshe yeterlidir. Buna ilaveten Basrî'ye göre, bir nesihte Kur'an ile sünnet beraber nâsih olarak geldiğinde, nesih o ikisinden her birine izafe edilebilir. Çünkü nesih açısından Kur'an ile sünnetin her biri diğerinden evlâ değildir. Her ikisi de aynı işleve sahip olabilir.<sup>204</sup>

Karşı görüşte olanların bir başka itirazı da şöyledir: Hz. Peygamber, bir ayeti ancak kendisine gelen vahiy ile neshedebiliyorsa, peygambere gelen o vahiy bizim için açık olmasa bile, yine de neshin Hz. Peygamber'e değil vahye izafe edilmesi gerekir. Bu, ümmetin herhangi bir ayetin neshi hakkında icmâ etmesi halinde, bu neshin ümmete değil, ümmetin nesih için getirdiği delile izafe edilmesine benzer. Bu itiraza Basrî şöyle cevap verir: Aslında karşı görüşte olanların itiraz olarak dile getirdikleri bu görüş onların tam bizim istediğimiz anlamı kabul etmesi sayılır. O da Kur'an ayetinin sünnet ile neshidir. Şöyle ki, Kur'an ve sünnetin her ikisi de vahiy ürünü olması itibarıyla Kur'an'ın sünnet tarafından neshedilmesinde hiçbir engel yoktur. Gerçi Hz. Peygamber'e gelen vahiy bize açıklanmasa

---

<sup>203</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 393.

<sup>204</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 393.

bile ayeti nesheden sünnet sonuç itibariyle yine vahiydir. Karşı görüşte olanların en çok tartıştığı nokta ise sünnetin neshedici delil olarak nitelenmesidir.<sup>205</sup>

Ancak Basrî'ye göre, neshedici delil olma bakımından sünnet icmâdan ayrılır. Çünkü icmâ şer'î bir hüküm neshedemez. Mesela ümmet bir hüküm üzerine icma ettiği zaman, bu ümmetin şeriatidir denmez. Buna benzer şekilde ümmetin icmâsı ile Kur'an neshedildi de denmez. Sonuç itibari ile şeriat Hz. Peygamber'e izafe edildiği gibi, nesih de ümmete değil Hz. Peygamber'e izafe edilebilir.<sup>206</sup>

### 3.3.4. Karşı Görüşte Olanların Getirdiği Deliller

Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshini kabul etmeyenler farklı itiraz ve iddiaları ortaya koyduktan sonra, kendi iddialarını desteklemek için bazı deliller üzerinden ilerlemişlerdir. Basrî, usûl eserinde onların getirdiği bu delilleri değerlendirmiş ve bunlara cevaplar sunmuştur.

a. Karşı görüşte olanlar Allah Teâlâ'nın şu ayetini delil olarak getirmişlerdir: *"İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik"*.<sup>207</sup> Kur'an'ın sünnet ile neshini kabul etmeyenler Allah Teâlâ'nın bu ayette Hz. Peygamber'i beyan edici ve açıklayıcı olarak nitelediğini ifade etmişlerdir. Onlara göre bir ibadetin neshi o ibadetin ortadan kalkması demektir. Bir ibadetin ortadan kalkması da o ibadetin beyan edilmesinin zıddı olduğundan sünnet ile Kur'an'ın neshinin câiz olmadığını iddia etmişlerdir. Çünkü Allah Teâlâ *Kur'ân-ı Kerîm*'de Hz. Peygamber'i neshedici değil beyan edici olarak nitelemiştir. Basrî, onların bu iddiasına şöyle cevap verir: Öncelikle nesih beyanın bir çeşididir. Nesih beyanın bir çeşidi olduğu için bir ibadetin neshi, o ibadetin ortadan kaldırıldığı yani o ibadetle amel etme vaktinin sona erdiğinin beyanı olur. Nesih ile Allah Teâlâ'nın hitabından olan murad beyan edilir. Neshin bu durumu da beyanın bir diğer çeşidi olan tahsise benzer. Şöyle ki, tahsiste de tahsis ile umumun içeriğinin bir kısmı umumun dışında bırakılsa bile, tahsis umumun beyanı sayılır. Üstelik nesih beyanın bir çeşidi olmasaydı Allah Teâlâ Hz. Peygamber'i beyan edici olarak nitelemezdik. Bununla birlikte Hz.

---

<sup>205</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 394.

<sup>206</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 394.

<sup>207</sup> Nahl 16/44.

Peygamber'in ayette mübeyyin olarak nitelenmesi, Peygamber'in sadece beyan edici olacağı, beyan edici olmasından başka neshedici olması gibi başka bir niteliğe sahip olmayacağı anlamına gelmez. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Kur'an'daki bir mücmelliği beyan etmesiyle, ondaki bir şer'î hükmün sona erdiğini bildirerek neshetmesi arasında herhangi bir çelişki yoktur.<sup>208</sup>

Basrî, bu ayet hakkında Mu'tezile şeyhi Ebû Hâşim'in görüşünü de aktarır. Ebû Hâşim, Allah Teâlâ'nın ayette geçen "لتبين للناس" sözünü şu şekilde açıklamıştır: Bu ayette geçen beyan kelimesinin anlamı, Hz. Peygamber'in insanlara Kur'an'ı açıklaması ve onlara Kur'an'ı tebliğ etmesidir. Ebû Hâşim'e göre ayet bu şekilde tevil edildiğinde bize nazil olan bütün Kur'an ayetlerini içerir. Sadece mücmel olan ayetlerin beyanı şeklinde tevil edildiğinde ise, Kur'an'ın tamamını içermez. Basrî, Kur'an'ın tamamını kapsamı açısından Ebû Hâşim'in bu tevilinin daha uygun olduğunu ifade eder.<sup>209</sup>

Cessâs da usûl eserinde zikri geçen ayetten yola çıkarak Hz. Peygamber'in sünnetlerinin bir beyan olduğunu ve neshin ise beyanın bir çeşidi olduğunu ifade ederek sünnetin Kur'an'ı neshetmesinin bir tür beyan etmesi sayıldığını ifade eder.<sup>210</sup> Neshi hiçbir şekilde beyan olarak tanımlamayan Basrî'nin burada Cessâs ile aynı görüşte olduğu dikkat çekmektedir.

b. Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshini kabul etmeyenler Allah Teâlâ'nın şu ayetini de kendi iddialarına delil olarak getirmişlerdir: "*Biz bir ayeti değiştirip yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zamanki Allah...*"<sup>211</sup> Kur'an'ın sünnet ile neshini kabul etmeyenler Allah Teâlâ'nın bu ayette, bir ayeti değiştirdiğinde, onun yerine ancak ona benzer olan ayet getireceğini haber verdiğini söylemiştir. Bu sebeple karşı görüşte olanlar Kur'an'ın sünnet ile değil, Kur'an ayetlerin ancak Kur'an ayetleri ile neshedileceğini iddia etmişlerdir. Basrî onların bu iddialarına şöyle cevap verir: Allah Teâlâ bu ayette, bir ayetin yerine başka bir ayeti değiştirebileceğini haber vermiştir. Ancak bu ayetten bir ayetin yerine ancak başka bir ayet getirilerek neshedileceği, Kur'an'ın sünnet ile neshedilmeyeceği gibi bir anlam

---

<sup>208</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 394; Natîk bi'l-Hakk, *el-Muczi*, c. I, s. 414-415.

<sup>209</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 394.

<sup>210</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 345.

<sup>211</sup> Nahl16/ 101.

çıkarılamaz. Ayet onların bu zikrettiklerine yönelik delil de teşkil etmez. Bu ayette Kur'an'ın sünnet ile neshedilmesine ne olumlu ne de olumsuz bir şekilde değinilmiştir. Ayrıca şu da söylenebilir: Ayette kastedilen neshi, ayetin tilavetinin ve nazımının neshidir, hükmünün neshi değildir. Bu açıdan Hz Peygamber'in, bir ayetin yerine başka bir ayet ibaresi koyması söz konusu olamaz; sünnetin Kur'an'ı neshi, ayetin hükmünün sünnet tarafından neshedilmesi şeklinde olur.<sup>212</sup>

c. Kur'an'ın sünnet ile neshini kabul etmeyenler itirazlarına bir de Allah Teâlâ'nın *“Biz herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin”*<sup>213</sup> ayetini delil getirerek sünnet ne Kur'an'dan hayırlıdır ne de ona denktir, dolayısıyla sünnet Kur'an'ı neshedemez demek istemişlerdir. Onlar bu ayeti kendi görüşlerini desteklemek amacıyla birkaç açıdan ele almışlardır. Basrî de onların bu itirazlarına detaylı olarak cevap verir.

- Karşı görüşte olanlar Allah Teâlâ'nın bu ayette, herhangi bir ayeti neshettiğinde ondan daha iyisini, hayırlısını getireceğini haber verdiğini söylemişlerdir. Onlara göre, neshedilenden daha iyi olanını getirmek de kendi cinsinden olmasını gerektirir ve Kur'an'ın cinsi de yine Kur'an'dır. Bu nedenle de Kur'an ancak Kur'an ile nesholur ve Kur'an'ın sünnet ile neshi câiz değildir. Şöyle ki, bir kimse başkasına: *ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه*, “Senden aldığım elbiseden daha iyisini sana getireceğim” dese, bu kimse bu sözünüyle, aldığından daha iyi olan bir elbise getireceğini ifade etmiş olur başka bir şey değil.

Basrî onların bu itirazlarına kendilerinin getirdiği örnek üzerinden cevap vermeye çalışır. Bir kimse ister *ما اخذ منك من ثوب اتيك بما هو خير منه* desin, ister *ما اخذ منك ثوبا اتيك بشئ هو* desin, bu kimsenin bu sözü illa başka bir elbise getireceği anlamına gelmez. Bu kimsenin ödünç aldığı elbisenin yerine başka bir elbise getirmesi câiz olduğu gibi, ödünç aldığı elbiseden daha iyi başka bir şey getirmesi de câizdir. Çünkü ödünç alan kimsenin ödünç alırken kullandığı *ما* sözü *شيء* anlamında olup, *شيء* hem elbiseye hem de elbiseden başka şeylere de kullanılan ortak bir sözdür. Buna benzer şekilde ödünç alan kimse *ايتيك بخير منه* dese

<sup>212</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 394.

<sup>213</sup> Bakara 2/ 106.

bile, yine bu kimsenin ödünç aldığı elbisenin yerine sadece elbise getireceği anlamına gelmez. Çünkü ayette ve bu kimsenin cümlesinde kullanılan خير sözü elbise olsun olmasın tüm iyi ve hayırlı olan şeylere kullanılan bir sözdür. Dolayısıyla Basrî'ye göre, ayette de ayetin ancak ayetle neshedileceği, ayetin asla sünnet ile neshedilmeyeceği gibi bir anlam çıkmaz. Çünkü az önce de zikredildiği gibi خير sözü tüm iyi ve hayırlı olan şeylere ortak kullanılan bir sözdür. Hayırlı olma ve kulların maslahatını sağlama açısından bazen ayet daha hayırlı iken bazen de Hz. Peygamber'in sünneti daha hayırlı olabilir. Üstelik ayette geçen hayrdan maksadın sünnet olmayacağına yönelik herhangi bir sebep de yoktur. Dolayısıyla vahiy ürünü olması bakımından aynı niteliğe sahip olan bu iki delili birbirinden ayırmak doğru değildir.<sup>214</sup>

Cessâs da usûl eserinde karşı görüşte olanlara verdiği cevapta bu hayr kelimesinin manası üzerinde durur ve bu ifadenin iki şekilde anlaşılabilceğini söyler. Ona göre bu kelimenin muhtemel manalarından biri, nazmı ve harfleri açısından daha hayırlı olmak, diğeri de kulların maslahatı açısından daha faydalı ve uygun olmaktır. Kur'an ayetleri arasında onların birinin diğerdinden harfleri ve nazmı açısından üstün olabileceği düşünülmemeyeceğinden hayr kelimesinin kulların maslahatını sağlamak açısından daha faydalı ve uygun olmak anlamında kullanıldığı anlaşılır. Cessâs'a göre, bazen kulların maslahatını sağlamak açısından Kur'an'a nisbetle sünnetle sabit olan bir hüküm daha hayırlı ve faydalı olabilir. Bu nedenle bizim maslahat ve mefaatlerimizi en iyi şekilde bilen zât hükümlerin bir kısmını Kur'an olarak indirirken bir kısmını da sünnet olarak indirir.<sup>215</sup>

Bu itirazı Nâtık bi'l-Hakk da *el-Müczî* adlı usûl eserinde aynı örnek üzerinden şöyle anlatmıştır: Allah Teâlâ'nın bu: "نأت بخير منها أو مثلها" sözünün, sonra getirilenin, Kur'an'ın cinsinden yani Kur'an ayeti olması gerektiğine dair bir delil olduğunu iddia etmek doğru bir iddia değildir. Çünkü ayette geçen bunun gibi bir ibare ya da bir kelam, bazen dilde de kullanılır. Ama onların iddia ettikleri anlamı ifade ettiği söylenemez. Çünkü bedel olacak şeyin illaki zikredilen mübeddelin cinsinden olması gerektiği yönünde bir kural yoktur. Şöyle ki, bir kimse başkasına: "لا اخذ منك دينار الا و أعطيك خيرا منه أو مثله فضة", "senden aldığım dinar karşılığında sana ondan daha iyi olanını ya da gümüş olarak onun dengini vereceğim" dediğinde, buradaki maksat daha önce alınandan daha iyisi ya da onun aynısı değil, belki

<sup>214</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 395; Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 425-426.

<sup>215</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 349.

kıymetidir. Yani böyle bir cümle üslubu dilde kullanıldığında ödünç alınan şeyler geri verildiğinde illa alınan şeyin tam aynı veya sadece onun cinsi olan şeyler değil kıymeti bakımından dahi iyi veya misli olan şeyler de geri verilebilir.

Nâtık bi'l-Hakk'ın buna benzer verdiği bir diğer örnek de: لا تفرغ من هذه المسألة التي ألقيا عليها، عليك من النحو الا و ألقى خيرا منها، “Sana verdiğim bu dilbilgisi sorusunu hallettiğinde, sana ondan daha iyi olanını vereceğim” denilse, bu daha iyi olan soru ya da mesele dilbilgisi sorusu ve meselesi olabileceği gibi dini bir soru ya da mesele de olabilir. Çünkü kelam her iki ihtimale de açıktır. Dolayısıyla ayette geçen ibare, Kur'an'ın sadece kendi cinsi olan Kur'an ile neshinin câiz olduğuna ve onun sünnet ile neshinin câiz olmadığına delil teşkil etmemektedir.<sup>216</sup>

- Kur'an'ın sünnet ile neshinin câiz olmadığını söyleyenler, bir de Allah Teâlâ'nın: “تأت بخير منها” sözünü itirazlarına delil olarak kullanıp, sonra getirilen nâsihin mutlak olarak mensûh ayetten daha hayırlı veya ayete denk olması gerektiğini, Kur'an'ın i'câz vasfına özgü olduğu için sünnetin mutlak surette Kur'an'dan daha hayırlı veya Kur'an'ın dengi olamayacağını iddia etmişlerdir. Basrî onların bu itirazlarına şöyle cevap verir: Nâsih sünnetin içeriği, mensûh ayetten daha hayırlı ve daha faydalı olabilir. Nâsihin, mensûh olan ayetten bütün açılardan daha hayırlı olması gerekmez. Çünkü Allah Teâlâ'nın: “تأت بخير منها” sözünde hayrın, daha iyi olmanın bütün yönlerini kapsayan genel bir ifade yoktur.<sup>217</sup> Dolayısıyla Basrî'ye göre, bu ayette karşı görüşte olanların iddia ettikleri gibi, neshin sadece Kur'an'ın Kur'an'ı neshetmesi şeklinde gerçekleşeceği, sünnetin ise Kur'an'ı neshedemeyeceğine dair herhangi bir delil yoktur.

Cessâs'ın eserine bakıldığında da Basrî ile görüşünün paralel olduğu görülür. O ayette geçen misli (dengi) ifadesini şu şekilde ele alır: İki şey arasındaki benzerlik ya tüm açılardan olur ya da sadece bazı açılardan olur. Eğer biz benzerlik tüm açılardan olması gerekir dersek, o zaman nâsih ile mensûhun nazm, harf ve anlam açısından birbirinin tamamen aynısı olması gerekir. Bu da ilk baştan nesh düşüncesini anlamsız bir hale getirir.

---

<sup>216</sup> Nâtık bi'l-Hakk, *el-Muczi*, c. I, s. 418.

<sup>217</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 396. Basrî'nin karşı görüşte olanların bu tür neshi kabul etmemek için getirdikleri itiraz ve delillerine verdiği cevaplar hemen hemen birbirinin aynısı olduğu için biz burada onlardan sadece bir kısmını vermekle yetindik. Diğer itiraz ve deliller için bakınız: Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 393-398.

Bu nedenle Cessâs'a göre, sünnet kulların menfaatine uygun olması ve Allah katından vahiy olarak indirilmesi açısından Kur'an'ın misli olduğu için onu neshedebilir.<sup>218</sup>

Aynı konuyu Nâtık bi'l-Hakk şöyle ele almıştır: Allah Teâlâ'nın bu “ نأت بخير منها أو ” مثلها ” ayetinde, Kur'an'ın sünnet ile neshinin câiz olduğuna dair delil vardır. Şöyle ki, ibadet ve ibadetin yerine geçen şeyler, ibadet olmayan şeylerden daha hayırlı olarak nitelenir. Yani ibadetler bizim (mükellefler) için ibadet olmayan başka şeylerden daha faydalıdır. Burada Nâtık bi'l-Hakk'a göre, kastedilen fayda sevaptan ibaret ahirette gerçekleşecek olan faydalardır. Dolayısıyla sünnet ile nâsih olarak bilinen bir ibadetin sevabının mensûh olarak bilinen ayetten daha fazla olması nedeniyle, nâsih sünnetin bizim için mensûh ayetten daha faydalı olmasında herhangi bir engel yoktur. Bununla birlikte bir şer'î hükmün neshinin ayetle gerçekleşmesinde herhangi bir engel olmadığı gibi, bir şer'î hükmün neshinin sünnet ile gerçekleşmesinde de aslında mükellefler için lütuf vardır. Nâtık bi'l-Hakk ayetin bu açıdan delil olarak getirildiğinde, isabetli olacağını ifade eder.<sup>219</sup>

Basrî, usûl eserinde yukarıda zikri geçen ayet hakkında Şeyh Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin yorumuna da yer verir. Ebû Hâşim'e göre, Allah Teâlâ'nın bu sözünde daha iyisi ve hayırlısı olarak getirilen şeyin, mensûh olan ayetin nâsihi olacağı hakkında herhangi bir delil yoktur. Belki de daha iyisi ve hayırlısı olarak getirilen şey, mensûh ayetin neshinden sonra başka bir şeyin hükmü hakkında da gelmiş olabilir.<sup>220</sup>

Yine Cessâs da zikri geçen ayeti Ebû Hâşim gibi yorumlayarak ayette, bir ayet neshedildiği zaman ondan daha iyi ve faydalı olan bir şeyin getirileceği hakkında bir ihbarın olduğunu ama getirilen daha iyi ve faydalı olan şeyin ise, illa ki neshedilen ayetin nâsihi olacağına dair herhangi bir ifadenin olmadığını savunur. Dolayısıyla bu ayete göre, herhangi bir ayet sünnet ile neshedilebilir ve daha sonra mensûh ayete denk olabilecek başka bir ayette inebilir.<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 349.

<sup>219</sup> Nâtık bi'l-Hakk, *el-Muczî*, c. I, s. 417.

<sup>220</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 397.

<sup>221</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 350, 352- 353.

### 3.3.5. Kur'an'ın Sünnet Tarafından Neshedildiğine Dair Örnek

Basrî, usûl eserinde Kur'an'ın sünnet tarafından neshinin câiz olduğuna ve bu tür neshin gerçekleştiğine dair tek örnek olarak zina cezasının neshini zikreder. Daha önce zinâ eden kadınların cezası Allah Teâlâ'nın: “*Kadınlarınızdan fuhuş (zinâ) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlara bir çıkış yolu açuncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın).*”<sup>222</sup> ayetiyle evlere hapsedmekti. Daha sonra Nisâ suresinde geçen bu ayet Allah Teâlâ'nın: “*Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini (Allah'ın dininin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun.*”<sup>223</sup> ayetiyle neshedilmiştir. Daha sonra zinâ edenler hakkındaki bu hükümler muhsan olanlar açısından Hz. Peygamber'in recim uygulamasıyla neshedilmiştir.<sup>224</sup> Böylelikle zinâ eden kadınların cezası daha önce onları evlerde hapsedmek, zina eden erkeklerin cezası dille eziyet vermek iken, celde ayetiyle Nisâ suresindeki ayet neshedilmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'in recm uygulamasıyla daha önce zinâ eden muhsanlara verilen hüküm neshedilerek onun yerine recim hükmü getirilmiştir.<sup>225</sup>

Yine Cessâs da Kur'an'ın sünnet tarafından neshine aynı örneği verir ve Nisâ suresinde geçen bu ayetin Hz. Peygamber'in “*Benden alın! Allah onlar için bir yol açmıştır. Bekâr bekar ile zinâ ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün, evli evliyle zinâ ederse yüz değnek ve recm*”<sup>226</sup> hadisi ile neshedildiği ifade eder. Görüldüğü üzere, Cessâs ile Basrî'nin Kur'an'ın sünnet tarafından neshine dair birçok görüşleri benzerlik arz ettiği gibi, böyle bir neshin vaki olduğuna dair getirdikleri örnek de aynıdır.<sup>227</sup>

Kur'an'ın sünnet tarafından neshini kabul etmeyenler bu örneğe şöyle bir itiraz getirmişlerdir: Burada gerçekleşen nesih belki de recm uygulamasıyla değil de “*الشيخ والشيخة اذا زنيا*” şeklinde başlayan ayet ile neshedilmiş olabilir. Basrî, bu itiraza şöyle cevap vermiştir:

---

<sup>222</sup> Nisâ 4/15.

<sup>223</sup> Nur 24/2.

<sup>224</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 398.

<sup>225</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 398.

<sup>226</sup> Müslim, *Kitâbu'l-Hudûd*, c. III, s. 317.

<sup>227</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 356.

“الشيخ والشيخة اذا زنيا” ibaresi Kur’an değildir. Onun Kur’an olmadığı delili ise Hz. Ömer’in şöyle demesidir: “Eğer insanlar Ömer Allah Teâlâ’nın kitabına ilâvede bulundu demeyecek olsalardı, “الشيخ والشيخة اذا زنيا” ibaresini Kur’an’ın kenarına yazardım.” Dolayısıyla zikri geçen bu ibare Kur’an olmuş olsaydı veya gerçekleşen nesih Hz. Peygamber’in recm uygulamasıyla değil de recm ayeti olarak bilinen bu ibare ile gerçekleşmiş olsaydı, elbette Hz. Ömer böyle bir şey söylemezdi. Bu da demek oluyor ki, burada gerçekleşen nesih recm ayeti olarak bilinen ibare ile değil, Hz. Peygamber’in sünnetiyle gerçekleşmiştir. Hz. Ömer de zikri geçen ibarenin ayet olmadığını haber vermek istemiştir.<sup>228</sup>

### 3.3.6. Kur’an’ın ve Mütevâtir Haberlerin Âhad Haberlerle Neshi

Kat’îlik ifade eden Kur’an’ın ve mütevâtir haberlerin âhad gibi zannî haberlerle neshedilmesinin câiz olup olmamasına gelince, Basrî, bu tür kat’î haberlerin âhad haberlerle neshinin ancak aklen câiz olduğunu ifade eder. Şer’an ise, âlimlerin çoğunluğunun bu tür kat’î haberlerin âhad haberlerle neshinin câiz olmadığını görüşünde oldukları nakledilmiştir.<sup>229</sup>

İbn Hazm başta olmak üzere bazı Zâhirî âlimlerin bu tür neshin câiz olduğu ve gerçekleştiği görüşünde oldukları nakledilmiştir.<sup>230</sup> Cessâs da usûl eserinde Kur’an’ın veya mütevâtir sünnetin âhad haberlerle neshinin câiz olmadığını, ama âhad haberlerin kendisi gibi âhad haberlerle veya daha güçlü olan delillerle neshinin câiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>231</sup>

Basrî, Kur’an’ın ve mütevâtir haberlerin zannî olan âhad haberlerle neshinin şer’an câiz olmadığına yönelik şöyle bir delil sunar: Sâhâbilerin âhad haberlerin Kur’an’ın hükmünü ortadan kaldırması durumunda âhad haberle amel etmeyi bıraktıklarına dair rivayetler vardır. Bu hususta Hz. Ömer’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Biz, Rabbimizin kitabını ve Peygamberimizin sünnetini gerçek ya da yalan söylediğini bilmediğimiz bir kadının sözüyle bırakacak değiliz.”<sup>232</sup> Basrî, verdiği bu delil ile Kur’an’ın ve mütevâtir sünnetin âhad haberler ile neshinin câiz olmadığını ispatlamaya çalışır.<sup>233</sup>

<sup>228</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 398.

<sup>229</sup> Natık bi'l-Hakk, *el-Muczi*, c. I, s. 420.

<sup>230</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhit*, c. V, s. 261; İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, c. IV, s.107.

<sup>231</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 324.

<sup>232</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 398.

<sup>233</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 398.

Kur'an'ın ve mütevâtir haberlerin âhad haberler ile neshini kabul edenler, kendi görüşlerini desteklemek için bazı iddialarda bulunmuşlardır. Basrî onların bu iddialarına itirazlarda bulunarak cevap verir. Karşı görüşte olanların iddiaları şöyledir: Âhad haberler ile de hüküm verilebileceği bilgisi kat'i delil ile bilinen bir husustur. Bu nedenle âhad haberlerin hüküm ifade etmesi, ayetlerin hüküm ifade etmesi gibidir. Dolayısıyla ayetin ayet ile neshinin câiz olması gibi, ayetin âhad haber ile neshi de câizdir. Basrî bu itiraza şöyle cevap verir: Eğer âhad haber Kur'an'ın hükmünü ortadan kaldırıyor, burada âhad haber ile amel edilmeyeceği hakkında icmâ vardır. Haberlerin kabulüne yönelik kat'i delil, âhad haber kitabın hükmünü neshediyorsa, âhad haberleri kapsamına almaz. Kitabın hükmünün mensûh ve âhad haberin ise nâsih olması gibi bir durum ortaya çıktığında âhad haber ile hüküm verilir denilemez.<sup>234</sup>

Bu tür neshi kabul edenlerin bir diğer iddiası da şudur: Eğer Kur'an'ın âhad haberler ile tahsis edilmesi câiz ise, Kur'an'ın âhad haber ile neshedilmesi daha evlâ olarak câiz olur. Çünkü nesihi, ayet ile murad olan bir hükmün ortadan kalkmasıdır. Basrî onların bu itirazına şöyle cevap verir: Onların dile getirdikleri ancak, Kur'an'ın aklen âhad haberler ile neshinin câiz olduğuna delil olabilir. Ama Kur'an'ın âhad haberler ile neshedilmesinin şer'an yasaklanmamış olduğuna delil teşkil etmez. Halbuki Kur'an'ın âhad haber ile neshinin câiz olmadığı konusunda icma vardır.<sup>235</sup>

Kur'an'ın âhad haberler ile neshini kabul edenler, Kur'an'ın âhad haberler ile neshinin gerçekleştiğine dair birkaç örnek sunar. Bu örneklerden biri de Allah Teâlâ'nın şu ayetidir: *“De ki: “Bana vahyolunanda, leş, akıtılmış kan, domuz eti ki pistir ve günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram olduğuna dair bir emir bulamıyorum...”*.<sup>236</sup> Onlara göre bu ayet âhad haber ile neshedilmiştir. O da Hz. Peygamber'in, köpek dişi olan bütün yırtıcı hayvanları yemeyi yasakladığı haberidir. Basrî onların bu itirazına şöyle cevap verir: En'âm suresinde geçen bu ayet sadece o zamana kadar Hz. Peygamber'e vahiy edilenleri içine alır. O ayetten sonra gelen hükümler ile haram kılınanları ise içine almaz. Dolayısıyla En'âm suresindeki ayetten sonra gelen herhangi bir yasak En'âm suresindeki ayette gelen yasağı neshetmiş sayılmaz. Ayrıca şu da söylenebilir:

---

<sup>234</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 398.

<sup>235</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 398-399.

<sup>236</sup> En'am 6/145.

Bu hadisin ayete bitişik gelmiş olma ihtimali de vardır ki bu durumda nesih değil tahsis söz konusu olur.<sup>237</sup>

Kur'an'ın âhad haber ile neshini câiz görenlerin bir delili de Allah Teâlâ'nın şu ayetidir: “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zinâ etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin ...”<sup>238</sup> Bu tür neshi kabul edenler Nisâ suresinde geçen bu ayetin, âhad yolla gelen “Bir kadın halası veya teyzesi ile bir nikâh altında tutulamaz” hadisi ile neshedildiğini iddia etmişlerdir. Basrî onların bu itirazına şöyle cevap verir: Onların âhad olduğunu iddia ettikleri ve onunla Kur'an'ın neshedildiğini söyledikleri bu hadis ümmetin kabul ile karşıladığı haberdır. Dolayısıyla bu haber malum<sup>239</sup> mertebesinde olduğu için ayeti neshetme açısından mütevâtir bir haber hükmüne geçer. Ayrıca Basrî, bu ve benzeri haberlerin ayet ile eş zamanlı varid olmaları halinde ayeti tahsis de edebileceğini ifade eder.<sup>240</sup> Basrî'nin mütevâtir niteliğinde değerlendirdiği bu tür haberler hakkındaki görüşü Hanefilerin görüşüyle paraleldir. Cessâs da usûl eserinde Hanefî âlimlere göre, ümmet tarafından kabul ile karşılanan ve ümmetin amel edilmesi konusunda ittifak ettiği âhad haberlerle Kur'an'ın neshinin câiz olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla onlara göre bu tür haberler mütevâtir haber hükmüne geçer.<sup>241</sup>

Kur'an'ın âhad haberler ile neshini câiz görenlerin, kendi görüşlerini desteklemek üzere getirdikleri bir diğer ayet de şudur: “ Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması- Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı”.<sup>242</sup> Bu görüş sahipleri Bakara suresinde geçen bu ayetin Hz. Peygamber'in: “ Vârise

---

<sup>237</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 399.

<sup>238</sup> Nisâ 4/24.

<sup>239</sup> Cessâs *Usûl* eserinde şöyle *يوجب العلم* bir ifade kullanmıştır. Bu ifadenin Hanefilere göre meşhur sünnet olduğunu ifade etmiştir. Basrî de eserinde *معلوم* şeklinde ifade etmiştir. Bu ifadeler her iki eserde de aynı konuyu içerisinde ele alındığı için Basrî'nin de bu ifade ile meşhur hadisi kastetmek istemiş olabileceğini düşündük.

<sup>240</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 399.

<sup>241</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 360.

<sup>242</sup> Bakara 2/180.

vasiyet yoktur”<sup>243</sup> âhad haberi ile neshedildiğini iddia etmişlerdir. Basrî, onların bu iddiasına şöyle cevap verir: Onların ayeti neshettiğini iddia ettikleri haber, zikri geçen önceki âhad haber gibi ümmet tarafından kabul ile karşılanan bir haberdir. Bu tür haberler, Kur’an’ın onlarla neshedilmesi durumunda mütevâtir haber hükmünde değerlendirildiği için, Kur’an’ın bu tür haberler ile neshi câizdir. Cessâs da aynı şekilde bu hadisin ümmet tarafından kabul ile karşılanan ve üzerinde icmâ edilen bir hadis olduğunu dolayısıyla bu tür haberle Kur’an’ın neshinin câiz olduğunu ifade eder.<sup>244</sup> Bunun yanında Basrî, şöyle bir rivâyeti de aktarır. İbn Abbas (ö. 68/687) ve İbn Ömer (ö. 73/693), Bakara suresinde geçen bu ayetin zikri geçen âhad haber ile değil, Allah Teâlâ’nın: “Allah, size, çocuklarınız (in alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder...”<sup>245</sup> ayetiyle neshedildiğini ve “Vârise vasiyet yoktur.” hadisinin ise, Bakara suresinde geçen vasiyet ayetinin Nisâ suresinde geçen miras ayeti ile neshedildiğinin beyanı ve ihbarı olarak geldiğini rivayet etmişlerdir.

Bazı kaynaklarda âhad haberlerin Kur’an’ı neshinin ilk dönemlerde caiz görülüp sonradan yasaklandığı görüşünden bahsedilir ve bu görüş Ebu’l-Hüseyin el-Basrî ve Ebû Abdullah el-Basrî’ye (ö. 369/979) nispet edilir.<sup>246</sup> Yine Bâkılânî (ö. 403/1013), Bâcî (ö. 474/1081), Gazâlî (ö. 505/1111) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi bazı alimlerin de bu konuda Hz. Peygamber dönemi ile onun vefatından sonraki dönemleri ayırdığı, Hz. Peygamber hayattayken şer’î hükümlerin sabit olmadığı, her zaman değişme ihtimalinin olduğu, bu sebeple o dönemde Kur’an’ın ya da mütevâtir haberlerin âhad haberler ile neshinin câiz olduğu ve bu tür neshin de o dönemde gerçekleştiği, ama Hz. Peygamber’in vefatından sonra ise hükümler sabit olduğundan bu tür bir neshin câiz olmadığı görüşünde oldukları nakledilmiştir.<sup>247</sup> Bunun bir örneği de, Beytü’l-Makdis’e yönelerek namaz kılmanın neshedilip Mescidi-i Harâm’a yönelme emrinin, haber-i vâhid ile Müslümanlara ulaştırılmış olmasıdır.<sup>248</sup>

---

<sup>243</sup> Tirmizî, *Kitâbu’l-Vasâyâ* c.III, s. 520.

<sup>244</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 360.

<sup>245</sup> Nisâ 4/11.

<sup>246</sup> Nâtuk bi’l-Hakk, *el-Muczî*, c. I, s. 425.

<sup>247</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît*, c. V, s. 261.

<sup>248</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 400.

Görüldüğü üzere Basrî usûl eserinde birbirini neshedebilen deliller başlığı altında aynı türdeki delillerin birbirini neshetmesine yer vermekle birlikte daha çok ihtilafa konu olan Kur'an'ın sünneti, sünnetin Kur'an'ı neshi ve Kur'an ve mütevâtir haberlerin âhad haberlerle neshi konularına daha genişçe yer verir. Farklı türdeki delillerin birbirini neshetmesi konusunda İmam Şâfiî başta olmak üzere bu tür nesihleri kabul etmeyenlerin iddiaları, itirazları ve konuyla ilgili sundukları delil ve örnekleri sırasıyla verdikten sonra, onların her birini ayrıntılı bir şekilde eleştirerek kendi görüşünü aktarır ve deliller sunar.

Basrî farklı türdeki delillerin birbirini neshini caiz görür. Ona göre, sünnetin Kur'an ile neshi câizdir ve böyle bir nesih de gerçekleşmiştir. Basrî'nin eserinde onun bu tür nesih aklen ya da şer'an yasak gördüğüne dair herhangi bir ifade yoktur. Kur'an'ın sünnet tarafından neshine gelince Basrî, ilk önce sünneti mütevâtir ve âhad olmak üzere ikiye ayırır. Ondandı sonra Kur'an'ın mütevâtir sünnet ile neshine yönelik aklen ve şer'ân herhangi yasağın olmadığını ve bu tür neshin gerçekleştiğini ifade eder. Kur'an'ın âhad sünnetler ile neshine gelince Basrî'nin, bu tür nesih kabul edenler olmasına rağmen böyle bir neshin câiz olmadığı görüşünde olduğu ve bu tür neshin, fıkıh usûlündeki birbirini neshedecek olan delillerin kuvvet açısından eşit olması gerektiği veya nâsîh olan delilin mensûh olan delilden daha güçlü olması gerektiği kuralına aykırı olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.

#### **4. İBADETLERDE GERÇEKLEŞEN NESİH**

Basrî, ibadetlerde gerçekleşen neshe özgü bazı tartışmalara da müstakil fasıllarda yer verir. Burada onun yer verdiği bu meseleler incelenecektir.

##### **4.1. İbadetin Herhangi Bir Şartının veya Cüzünün Eksilmesinin, Geri Kalan Kısım İçin de Nesih Sayılıp Sayılmaması**

Basrî, usûl eserinde ibadette herhangi bir eksiklik (noksân) gerçekleştiğinde, bu eksiklik nedeniyle ibadette gerçekleşecek olan nesih hakkında ayrı bir başlık açarak konuyu ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Basri bu konuya *Ziyadatü'l-Mu`temed* adlı eserinde de yer vermiş olup, konu *Ziyâdât*'da özet bir şekilde ele alınsa da her iki eserde de aynı görüşler

serdedilmiştir.<sup>249</sup> *Mu`temed`e* dönecek olursak, Basrî *Mu`temed`de* konuyu anlatmaya başlamadan önce ibadetin şartının ve cüzlerinin ne olduğu hakkında kısaca bilgi vermiştir.

Basrî'ye göre ibadetin şartları, ibadeti teşekkül ettiren parçalar olup ibadetin sıhhati bu parçalara bağlıdır. İbadetin şartları: İbadetin bir parçası (cüzü) olan şartlar ve ibadetin bir parçası (cüzü) olmayan şartlar olmak üzere ikiye ayrılır. Basrî'ye göre ibadetin bir parçası olan şartlar, ibadet mefhumu kapsamında olan şartlardır. Mesela: Namazdaki rükû ve secdeler gibi. Namaz bu parçalardan teşekkül etmektedir. Basrî'nin bununla rükünleri kastettiği anlaşılmaktadır. İbadetin bir parçası olmayan şartlara gelince, bu şartlar ibadet mefhumu kapsamında olmayan şartlardır. Mesela: Namaz için abdest gibi. Namaz kılmak için abdest şart olmakla beraber, abdest namazın bir parçası değildir.<sup>250</sup>

Basrî ibadette gerçekleşen herhangi bir eksikliğin (noksanın) düşürülen kısmın neshi sayılacağı ve bu kısmın vücûbiyetinin ortadan kalkacağı hakkında usûl alimleri arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını ifade etmiştir. Usûl alimleri arasında ihtilafa sebep olan nokta, ibadetten düşürülen kısmın, ibadetin geri kalan kısmını da neshedip etmeyeceğidir.<sup>251</sup>

Hanefîlerden Ebu'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952) ve Ebû Abdullah el-Basrî'ye (ö. 369/979)<sup>252</sup> göre, ibadetin şartlarından herhangi birinin ya da cüzlerinden herhangi birinin neshi, ibadetin geri kalan kısmını ya da ibadetin tamamını neshetmez. Mesela namazda Beytü'l-Makdis'e yönelmenin neshi, namazın tamamının neshi değildir. O sadece yönelmenin neshidir. Aşure orucunun neshedilmesi, orucu tamamıyla neshetmiş değildir. Zerkeşî de *el-Bahru'l-muhît* adlı usûl eserinde, Şâfiî usûlcülerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu, Râzi ve Amidî'nin de bu görüşü seçtiklerini aktarmıştır.<sup>253</sup>

Kâdî Abdülcebâr'ın bu konudaki görüşüne gelince, o ilk önce ibadetin şartlarını, ibadetten ayrı olan şart (munfasıl) ve ibadetin bir parçası olan (cüzü) şart olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre, ibadetlerin şartlarından olmakla beraber ibadetten ayrı olan (munfasıl) bir şartın neshi ibadeti neshetmez. Mesela abdestin neshedilmesinin namazı neshetmediği gibi.

---

<sup>249</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. II, s. 427-428.

<sup>250</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 414.

<sup>251</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 414.

<sup>252</sup> Murtaza, *Minhac*, s. 349.

<sup>253</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 315.

Ama Kerhî ve diğerk usûl âlimlerinin görüşlerinin aksine Kâdî Abdülcebbâr namazın herhangi bir parçasının (cüzünün) neshi namazın tamamını nesheder görüşündedir. Mesela namazda Beytü'l-Makdis'e yönelmenin neshedilmesi, namazın neshedilmesi sayılır.<sup>254</sup> Gazâlî'nin de Kâdî Abdülcebbâr gibi düşürülen kısmın neshinin ibadetin tamamının neshi sayılacağı görüşünde olduğu aktarılmıştır.<sup>255</sup>

Basrî, ibadetin dışından ve içinden şartları ayırımına dayanan bu tartışmada şu açıklamaları yapar: Abdest gibi namazın kendisinden ayrı olan bir şartın neshi, namazın neshi olamazsa bu ya namazın suretinin (fiilî varlığının) neshidir -ki bu imkansızdır- ya da namazın hükümlerinden birinin -vacip oluşu, müczi ve ibadet oluşu, abdestsiz kılındığında geçersiz oluşu- neshedilmesidir. Abdestin neshedilmesi namazın hükümlerinden yalnızca 'abdestsiz namazın geçersiz oluşu' hükmünü neshedebilir. Zira öncesinde abdestsizken geçerli olmayan namaz, abdestin neshedilmesinden sonra abdestsizken de geçerli hale gelir ve böylece ilk hüküm geçersiz olur.<sup>256</sup>

Düşürülen kısımda şart veya rükün (cüzü) ayırımı yapmaksızın bunlardan hangisi düşürülürse düşürülsün ibadetin geri kalan kısmının da tamamen neshedileceği görüşünde olan Gazâlî de abdest örneğini verir ve şöyle der: Abdestsiz kılınan namazın yeterli olmayışı şer'î bir yolla bilinen şer'î bir hükümdür. Yine dört rekâtlı bir namazı üç rekâta kısaltmak da câiz değildir. Dolayısıyla abdestin veya bir rekâtın neshedilmesi zikredilen hükümleri ortadan kaldırdığında, burada ibadetin tamamında nesih gerçekleşir.<sup>257</sup>

Basrî, namazdan bir rek'âtın neshi gibi ibadetin bir cüzünün neshinde, hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın aksine diğerk rekâtlarının neshedilmeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü nesih daha önceleri de zikredildiği gibi fiilin şeklini değil hükmünü nesheder. Bu nedenle, neshedilen bir rekât hariç diğerk rek'âtların ne vücûbiyeti ne de yeterliliği ve meşruluğu ortadan kalkar ve namazın diğerk kısmı olduğu gibi kalır. Fakat burada ortaya çıkan yeni durum ise, namazın bir rek'âtı neshedildiği için teşehhüdü geciktirme vücûbiyetinin ve o rekât olmadan namazın müczi olmayışı hükmünün kaldırılmasıdır. Ama düşürülen bir rekât nedeniyle namazın geri

---

<sup>254</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 415.

<sup>255</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, s.93; Murtaza, *Minhac*, s. 349.

<sup>256</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 415.

<sup>257</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, s.93; Murtaza, *Minhac*, s. 350.

kalan diğer kısmının yeterli olmayacağı gibi bir durum söz konusu değildir. Nesihden önce, namaz bu rekât olmadan câiz değilken, bu rekât nesholdüğünde ise bize namazı bu rekâtsiz kılmak vacip kılınmıştır ve bu rekâtın şer'iliği ortadan kalkmıştır.<sup>258</sup>

Basrî'ye göre, namazda kıbleye yönelmek namazın hey'etlerinden biri olup, bu hey'etin edası iftitâh tekbiri ile veya ondan sonradır. Dolayısıyla namazda kıbleye yönelmenin neshedilmesi, namazı, namazın keyfiyetini veya namazın şartlarını neshedemez. Çünkü namaz her zaman ve her yerde olduğu şekliyle vacip kılınmıştır. Namazda Beytü'l-Makdis'e yönelmenin yasaklanmasıyla, o tarafa yönelmek nesholmuştur ve sadece Beytü'l-Makdis'e yönelerek kılınan namazın yeterliliği ve namazda o tarafa yönelmenin vücûbiyeti ortadan kalkmıştır. Namazın diğer kısımları ise olduğu gibi kalarak neshe uğramamıştır. Dolayısıyla Basrî'ye göre, bu durumda da hocasının görüşünün aksine ibadetin herhangi bir hey'etinin neshi ne ibadeti etkiler ne de ibadetin kalanının neshi olarak nitelenir.<sup>259</sup>

Âşûrâ orucunun neshinin orucun neshi sayılıp sayılmayacağı örneğine gelince, Basrî âşûrâ orucunun neshinin nesih sayılacağını ifade etmiştir. Çünkü Basrî'ye göre, âşûrâ orucu sadece o günde vacip kılınmış olup, orucun o gündeki vücûbiyetinin kalkması, mutlak olarak o gündeki orucun vücûbiyetinin kalkması sayılır. Çünkü o günden başka bir günde âşûrâ orucunun vacip kılındığı bir vakit kalmadığı için orucun o gündeki vücûbiyeti tamamıyla neshedilmiştir. Basrî konuyu anlatmak için şöyle bir örnek verir: Bize belli bir yerde namaz kılmak vacip kılınsa ve daha sonra “Orada namaz kılmayın” diye bir emir gelse, o zaman bizim üzerimizde vacip olan hiçbir namaz yok demektir. Dolayısıyla o gündeki namazın vücûbiyeti neshedilmiş olur. Aynı şekilde bize, “Şu günde namaz kılmayın başka bir günde namaz kılın” denilirse, bu durumda birinci namaz neshedilmiş olur. Âşûrâ orucunun ramazan orucu ile neshedilmesi de buna benzer. Burada Basrî'nin dikkat çektiği bir diğer nokta ise nâsîh olarak gelen ibadetin şartlarının mensûh olan ibadetin şartlarının aynısı olması gerekmediğidir. Çünkü ibadetler değiştiğinde onların şartları da değişebilir.<sup>260</sup>

Görüldüğü üzere Basrî, ibadetin herhangi bir şartı neshedildiğinde, geri kalan kısmın da nesih sayılıp sayılmayacağı hakkında ilk önce diğer usûl âlimlerinin görüşlerini aktardıktan

---

<sup>258</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 415.

<sup>259</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 416.

<sup>260</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 416.

sonra kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Basrî konunun daha iyi anlaşılması için hocası Kâdî Abdülcebâr gibi ibadetin şartlarını ibadetten ayrı (munfasıl) olan şart ve ibadetin bir cüzü olan şart olmak üzere ikiye ayırmıştır. İbadetten ayrı olan şartın neshine gelince, Basrî'ye göre böyle bir şartın neshi ne ibadetin vücûbiyetini ne de ibadetin ibadet oluşu ve yeterliliğini neshetmeyecektir. İbadetin bir parçası olan şartın neshine gelince, Basrî'ye göre bu nesih sadece ibadetten düşürülen kısım için geçerlidir. Geri kalan kısım için geçerli değildir. Kısaca Basrî, ibadetlerin şartlarında ve rükünlerinde gerçekleşen neshi, o ibadetin tamamının neshi olarak nitelememektedir.

#### 4.2.Emrin/İbadetin Yerine Getirilmeden Önce Neshi

Bir emrin (hükmün) yerine getirilmeden önce neshedilmesi konusu her usûl âliminin eserinde yer almasa bile, bu konuda usûl âlimleri arasında farklı görüşler cereyan etmiştir. Basrî eserinde konuya genişçe yer verir.

Basrî'ye göre, nesih ya bir emrin yerine getirildikten sonra neshedilmesi, ya da bir emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesi şeklinde olur.<sup>261</sup> Basrî, bir emrin yerine getirildikten sonra neshedilmesinin câiz olduğunu ifade eder. Şöyle ki, bir fiilin misli, gelecek bir zaman diliminde mükelleflere maslahat (onların faydasına) olmaktan mefsedet (onların zararına) olmaya dönüşebilir. Bu durumda ilk önce maslahat olarak konulan bir hükmün daha sonra mefsedete dönüşmesinden dolayı neshedilmesi câizdir.<sup>262</sup> Bir emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesine gelince Basrî, böyle bir durumun câiz olmadığını ifade eder ve Mu'tezile, bir kısım Hanefîler ve Şâfiîlerin de bu görüşte olduklarını söyler. Bununla birlikte Basrî'nin aktardığına göre bunu caiz gören fakihler de bulunmaktadır.<sup>263</sup>

Bir emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesinin câiz olmadığı hakkında Basrî delil olarak şöyle bir örnek verir: Allah Teâlâ'nın mükelleflere günün sabahında "Güneş batarken abdestli olarak iki rekât namaz kılın" deyip, sonra daha güneş batmadan öğle vaktinde, "Güneş batarken abdestli olarak iki rekât namaz kılmayın" diyerek emrettiği fiili daha yerine getirilmeden neshetmesi durumunda, emir ve nehyin her ikisi de aynı fiili aynı

---

<sup>261</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 375.

<sup>262</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 376.

<sup>263</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 376.

açından aynı anda içermiş, emir ve nehyin her ikisi de bir mükelliften (emredenden) bir mükellefe (muhatap) yönelmiş olup, emir ve nehiy içeriği bakımından herhangi bir fark olmaksızın aynı olmuş olur. Basrî böyle bir durumun ya bedâya ya da kabih olanı emretmek, hasen olandan nehyetmeyi kastetmek gibi bir duruma yol açacağını ifade eder. Dolayısıyla Basrî'ye göre, bir emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesi zikri geçen iki durumdan birine sebebiyet verdiği için câiz değildir.<sup>264</sup>

Basrî'den önce Cessâs da bu tür neshin câiz olmadığını ifade eder. Şöyle ki, Allah Teâlâ ancak iyi olanı emreder, kötü olandan nehyeder. Bu da onun emrettiği her şeyin hasen ve terkinin kabih olduğunu, nehyettiği her şeyin de kabih olduğunu ifade eder. Durum böyle iken emrettiği şeyden nehyetmesi câiz olmaz. Eğer emrettiği bir şeyi vakti gelmeden neshediyorsa, bu da Allah Teâlâ'nın hem emretmek istediği hem de emretmek istemediği veya emrettiği şeyin aynı anda hem hasen olduğu hem de kabih olduğu gibi bir duruma yol açarak çelişkiye sebebiyet verir. Sonuç itibariyle bu bedâ olduğu için Cessâs bu tür neshi kabul etmemiştir.<sup>265</sup>

Yine İbnu'l-Murtazâ da usûl eserinde bu tür neshi Nâtık bi'l-Hakk, Kâdî Abdülcebbâr, Basrî ve birçok Şâfîî usûlcünün kabul etmediğini, İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi bazı usûlcülerin ise bu tür neshi kabul ettiklerini ifade eder. İbnü'l-Hâcib'e göre, mükellef emredilen teklifin vakti gelmeden önce ölebilir. Ölüm nedeniyle bu teklif mükellef üzerinden kalkıyorsa, emredilen teklifin vakti gelmeden önce neshedilmesi de câizdir.<sup>266</sup>

Basrî'nin aktardığına göre bu tür neshi câiz görenlerin örnek olarak getirdikleri birinci delil Allah Teâlâ'nın şu ayetidir: “*Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levha-i Mahfuz) O'nun yanındadır*”.<sup>267</sup> Bu tür neshi kabul edenlere göre, Allah Teâlâ'nın bu sözünde silmek istediği her şeyi istediği şekilde sileceğine dair delil vardır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın silmek istediği şeyler arasında daha yerine getirilmeyen ibadetlerin de olabileceği, bu nedenle yerine getirilmeden önce silinerek neshedilmesinin câiz olduğu anlamı çıkar. Onların bu görüşüne Basrî şu şekilde cevap verir. Allah Teâlâ'nın

---

<sup>264</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 376.

<sup>265</sup> Ayrıntılı bilgi için bakınız. Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 234.

<sup>266</sup> Murtazâ, *Minhac*, s. 335.

<sup>267</sup> Ra'd 13/39.

sözünde geçen silmek kelimesinin hakikati, yerine getirilmeyen ibadetleri silerek neshetmek değil, sadece yazılan bazı şeylerin silinmesi demektir. Dolayısıyla ayetten kastedilen Allah Teâlâ'nın iki meleğin yazdığı mübah olan şeyleri silmesi, istediği salih amelleri ve günahları da silmeden sabit bırakması şeklinde de anlaşılabilir. Yine silmek kelimesini, verilen sadakalar nedeniyle insanların başına gelebilecek afet, musibet ve felaketlerin silinmesi şeklinde tevil etmek de mümkündür.<sup>268</sup>

Bu tür neshi kabul edenlerin örnek getirdikleri ayetlerden biri de Kur'an da geçen Hz. İbrahim ile Hz. İsmail'in kıssasıdır. Hz. İbrahim, Hz. İsmail'e şöyle demiştir: “Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, “Yavrurum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm...”<sup>269</sup> Hz. İsmail de babasına şöyle demiştir: “Babacığım, emrolunduğun şeyi yap.”<sup>270</sup> Bu tür neshi kabul edenler bu ayeti şöyle tevil etmişlerdir: Hz. İbrahim Hz. İsmail'i yan yatırıp, onu boğazlamak için bıçağı eline almıştır. Hz. İbrahim böyle bir işi kendiliğinden değil, ancak boğazlamaya dair bir emir aldığında yapar. Daha sonra Allah Teâlâ boğazlama vaktinden önce Hz. İbrahim'i boğazlamaktan yasaklar ve Hz. İsmail'in yerine kesilmek için bir fidye verir. Dolayısıyla bu ayet bu tür neshi kabul edenlere göre, emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesinin câiz olduğuna dair bir delildir. Basrî, buna şu şekilde cevap verir: Hz. İbrahim emri yerine getirmiştir. Allah Teâlâ: “Gördüğün rüyanın hükmünü yerine getirdin.”<sup>271</sup> buyurmuştur. Eğer Hz. İbrahim emri yerine getirmemiş ya da sadece bir kısmını yerine getirmiş olsaydı, Allah Teâlâ böyle demezdi. Hz. İsmail'in, “Babacığım, emrolunduğun şeyi yap.” demesinin geleceğe yönelik bir emir olması ve Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı Kerim'de “Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır.”<sup>272</sup> demesi ise, yukarıda denilenlere zıt değildir. Çünkü Hz. İbrahim'in oğlunu yüzüstü yatırması ve boğazlamaya emrolunduğunu düşünerek eline bıçak alması büyük bir imtihandır. Uymak istediği boğazlama emrinin yerine, boğazlanmak için Allah Teâlâ tarafından bir fidye verilmiştir ve o fidye boğazlanmıştır. Dolayısıyla burada da Basrî'ye göre, karşı görüşte olanların iddia ettikleri gibi, emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesi gibi bir durum yoktur. Bununla birlikte karşı görüşte olanların bu iddialarına karşı farklı teviller de vardır. Mesela şöyle

---

<sup>268</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 379.

<sup>269</sup> Sâffât 37/102.

<sup>270</sup> Sâffât 37/ 102.

<sup>271</sup> Sâffât 37/105.

<sup>272</sup> Sâffât 37/106.

denilmiştir: Buradaki boğazlama emri, şeklen boğazlamadır. Hz. İbrahim, Hz. İsmail'in boğazından bir yeri kesip başka bir yere geçtiğinde Allah Teâlâ kesilen yeri aslı haline geri döndürüyordu. Dolayısıyla şeklen bir boğazlama da olsa emir yerine getirildiği için, bu durumda da emir yerine getirilmeden önce neshedildi, denilemez. Basrî yine şöyle bir tevili de aktarmıştır: Allah Teâlâ Hz. İbrahim'e boğazlamayı emretmiştir ve Hz. İsmail'in de boynuna bir demir halka yapmıştır. Bu sebeple Hz. İbrahim oğlunun boynunu bıçak ile kesmek istediğinde, boynunun hiçbir yeri kesilmiyordu. Dolayısıyla Basrî'ye göre, boğazlamanın şekli nasıl olursa olsun, bir şekilde gerçekleşmiştir. Bu nedenle karşı görüşte olanların iddia ettikleri gibi burada emrin yerine getirilmeden önce neshi gibi bir durum söz konusu değildir.<sup>273</sup>

Bu tür neshi kabul edenler için örnek teşkil edecek bir başka delil de, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber ile özel görüşmeden önce sadaka verme emrini yerine getirilmeden önce neshetmesidir. Basrî bu iddiaya şöyle cevap verir: Bu emir ancak uygulama vakti gelip, yerine getirildikten sonra neshedilmiştir. Çünkü Hz. Ali (ö. 40/661), Hz. Peygamber ile özel olarak görüşmeden önce sadaka vermiştir. Bu da bu emrin uygulama vaktinin geldiğine, Hz. Ali'den başka böyle bir sadakayı verip görüşme yapanlar olsun ya da olmasın, emrin bir mükellef tarafından da olsa yerine getirildikten sonra neshedildiğine dair bir delildir.<sup>274</sup>

Yine bu tür neshi câiz görenlere örnek teşkil edecek bir başka delil de şudur: Hz. Peygamber Hudeybiye anlaşmasında Kureyş ile Mekkeli bir kimsenin Medine'ye kaçarak gelmesi durumunda velisinin isteği üzerine geri verileceğine dair sulh yapmıştır. Sonra Mekke'den gelenleri geri vermek gibi bir durum gerçekleşmeden önce bu anlaşma Allah Teâlâ'nın şu sözüyle nesholmuştur: "*Ey imam edenler! Mü'min kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah, onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin...*"<sup>275</sup> Basrî buna şu şekilde cevap verir: Ayetin, bu anlaşma yapılıp belli bir süre geçtikten sonra nazil olmuş olmasına ve bu süre zarfında bazı mü'min kadınların muhacir olarak gelmiş ve onların geri gönderilmiş olmasına da engel teşkil edecek bir şey yoktur. Dolayısıyla bahsedilen nâsih ayeti,

---

<sup>273</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 380.

<sup>274</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 380.

<sup>275</sup> Mümtehine 60/10.

anlaşmadan belli bir süre geçtikten sonra nazil olmuş olabilir. Vâkidî'den gelen rivayet de bu durumu desteklemektedir. Şöyle ki, Hz. Peygamber Hudeybiye anlaşması gereği, Mekke'den kaçıp Medine'ye gelen Ebû Buseyir'i Kureyşlilere geri verdiğinde, Ebû Buseyir onlardan kurtularak, kendisi gibi Mekke'den Müslüman olarak gelen bir grup Müslüman ile ayrı bir yere çekilmiştir. Sonra Mekke'ye giden ticaret kervanlarının önünü keserek, Mekke'ye gitmesini engellemişlerdir. Bunun üzerine Kureyş Hz. Peygamber'e, Hudeybiye anlaşması gereği Ebû Buseyir ve onunla beraber Müslüman olan kimseleri ve hicret ederek Mekke'den Medine'ye giden kimseleri kendilerine geri vermek şartından vazgeçtiklerini ifade eden bir mektup göndermişlerdir. Dolayısıyla Basrî'ye göre burada, bir emrin yerine getirilmeden önce neshedilmesi değil hatta bir nesihten bile bahsedilemeyecektir. Çünkü anlaşma gereği Muhacirler Kureyş'e geri verilmiştir ve Kureyşler anlaşmada bunu kendileri şart koşmuşlardır. Daha sonra onlar kendileri bu şarttan vazgeçtiklerinde ise, anlaşma sırasında koştukları bu şart iptal olmuştur ve şart iptal olunca muhacirleri geri vermeyi gerektirecek bir durum da kalmamıştır.<sup>276</sup>

### 4.3. Ebedîlik Kaydı ile Kayıtlanan İbadetlerin/ Emirlerin Neshi

Basrî, usûl eserinde diğer konularda olduğu gibi ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlere neshin girip girmeyeceği konusunu da ayrı bir başlık altında ele alır. Ebedîlik kaydı ile kayıtlanan bir ibadette neshin câiz olup olmaması konusunda usûl âlimleri arasında iki görüş vardır. Bu görüşlerden biri, bu tür neshin câiz olduğu yönündedir. Bakıldığında nesih, süreklilik ifade eden ibadetlere girmektedir. Basrî'ye göre, ebedîlik ifade eden lafızlar, diğer süreklilik ifade eden lafızlar ve deliller gibidir. Bu nedenle Basrî, süreklilik ifade eden lafızların neshedileceğini hissettiren karineler ile bitişik gelsin veya gelmesin neshinin câiz olduğu gibi ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlerin de neshedilmesinin câiz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ebedîlik ifade eden kelimeler ile süreklilik ifade eden kelimeler aynıdır, aralarında herhangi bir fark yoktur. Her ikisine de neshin girmesi câizdir.<sup>277</sup>

İbnu'l-Murtazâ usûl eserinde Basrî'nin ebedîlik kaydı ile gelen ibadetlerin neshinin hitap anında o ibadetin neshedileceğini hissettiren bir karine ile bitişik geldiğinde câiz olacağı

---

<sup>276</sup> Diğer örnekler için bakınız. Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 380.

<sup>277</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 382.

hakkındaki görüşünün isabetli olmadığını ifade eder. Şöyle ki, mutlak emir lafzı ne dilde ne de örfte veya şeriatta süreklilik ifade eder. Eğer mükellef herhangi bir delilsiz emir lafzının süreklilik ifade ettiğini düşünüyorsa bu sadece ona ait bir düşüncedir, Allah Teâlâ ile hiçbir ilgisi yoktur. Dolayısıyla emir lafzı aslen süreklilik ifade etmediği için Basrî'nin ifade ettiği gibi hitap anında mükellefe bunu hissettirmeye gerek yoktur.<sup>278</sup> Sonuç itibari ile ona göre ebedîlik kaydı ile gelen ibadetlerin neshi câizdir.

Basrî, Mu'tezile şeyhlerinin, emirlerde kullanılan ebedîlik kayıtlarındaki maksadın, emrin her zaman devam edeceği ve hiç kesintiye uğramayacağı demek olmadığını, bu kaydın mübalağa ifade ettiği ve mükellefe emrin tekit edilmesi, emrin öneminin vurgulanması olduğu görüşünde olduklarını ifade eder. Mesela: “Falanı kimseyi asla (أبدا) bırakma.”, “Onu her zaman hapset.”, “Her zaman pazara git.” gibi ebedîlik kaydı olan ifadeler kullanıldığında, bu ifadelerdeki maksat bu fiillerin sonsuza kadar devam etmesi değil, emirlerde mübalağa etmektir.<sup>279</sup>

Ebedîlik kaydı ile kayıtlanan bir emirde neshin câiz olup olmaması konusundaki diğer görüş ise, bu tür neshin câiz olmamasıdır. Basrî, bazı usûl âlimlerinin bu tür neshi kabul etmediklerini ifade etmiştir. Çünkü onlara göre, Allah Teâlâ bize “Bu işi ebedî olarak yapın” diyorsa, bu kayıtla emrin ebedî olarak devam etmesini istemiştir ve böyle bir kayıt ile gelen emrin neshi câiz değildir.<sup>280</sup> Basrî, konu hakkındaki görüşleri aktardıktan sonra, diğer konularda olduğu gibi usûl eserinde bu tür neshi kabul etmeyenlerin bazı itirazlarına yer vermiş ve bu itirazlara cevaplar sunmuştur.

Ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emrin neshinin câiz olmadığı görüşünde olanlar, ebedîlik kaydından maksadın, bir fiilin vücûbiyetinin her zaman devam etmesi olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bu tür bir kayıt ile gelen ibadette, Allah Teâlâ bu ibadetin her zaman vacip olduğuna nass getirmiş gibidir. Bu sebeple onlara göre, bu tür lafızlarla kayıtlanan emirlerin neshi câiz değildir.

---

<sup>278</sup> Murtazâ, *Minhac*, s. 322.

<sup>279</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 382.

<sup>280</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 382.

Basrî, onların bu itirazına şu şekilde cevap verir: Onların bu itirazları dikkate alındığında, sadece ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlerin neshi değil, belki neshin bütün çeşitleri câiz olmaz. Yani onların bu görüşleri neshin cevâzını toptan ortadan kaldırır. Çünkü mensûh olan bir hüküm ebedîlik kaydı ile kayıtlansa bile ya kendiliğinden ya da bir karine vasıtasıyla süreklilik/ devamlılık ifade eder. Bu da demek oluyor ki, madem ebedîlik kaydı ile kayıtlanan bir emir de ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emir gibi süreklilik ifade ediyorsa, onların iddia ettiklerine göre onun da neshi câiz değildir.<sup>281</sup> Ayrıca Basrî Mu‘tezile şeyhlerine göre, teklifi hükümlerde gelen ebedîlik kaydının örfen gelecekteki bütün vakitleri birer birer kapsamadığını ifade ederek onların bu itirazlarının isabetli olmadığını ve ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlerin de neshinin câiz olduğunu ifade eder.<sup>282</sup>

Bu tür neshi kabul etmeyenlerin öne sürdükleri bir delil de şudur: Süreklilik ifade eden lafızlarla emredilen ibadetlerin neshedilmesi câizdir. Eğer ebedîlik kaydı ile kayıtlanan ibadetlerin de neshi câizdir, denilirse bu tür kaydın bir faydası olmamış olur. Basrî buna cevaben, emrin bu tür lafızlarla kayıtlanması, sürekliliğin tekidini ve süreklilikteki mübalağanın pekiştirilmesini ifade eder, demiştir. Yani ebedîlik kaydı ile kayıtlanan bir emre nesih girdiğinde, ebedîlik lafızlarındaki maksadın mübalağayı daha çok vurgulamak olduğunu anlarız. Bu sebeple Basrî’ye göre ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlerin neshinde herhangi bir engel olmayıp, bu tür nesih câizdir.<sup>283</sup>

Bu tür neshi kabul etmeyenlerin bir diğer itirazı da şudur: Eğer ebedîlik kaydı ile kayıtlanan bir emrin neshi câiz görülürse, teklif anında mükellef bu emre uymanın ve bu ibadet ile yükümlü olmanın hala devam edip etmediğini bilemez. Basrî bu itiraza şöyle cevap verir: Bizim bunu bilmemiz mümkündür. Şöyle ki, bir emir, kendisiyle olan maksadın sadece bazı vakitler olduğunu ifade eden delil ile bitişik gelmez. Mu‘tezile âlimlerine göre, bunu bilme yolu Allah Teâlâ’nın “Bu ibadet size teklifin son anına kadar vaciptir” gibi ifadeler kullanmasıdır.<sup>284</sup> Dolayısıyla Basrî, bu tür neshi kabul etmeyenlerin iddia ettikleri gibi, ebedîlik kaydı ile kayıtlanan emirlerin neshe uğramasının teklif anında bu emrin devam edip

---

<sup>281</sup> Basrî, *el-Mu‘temed*, c. I, s. 383.

<sup>282</sup> Basrî, *el-Mu‘temed*, c. I, s. 383.

<sup>283</sup> Basrî, *el-Mu‘temed*, c. I, s. 383.

<sup>284</sup> Basrî, *el-Mu‘temed*, c. I, s. 383.

etmediğini bilip bilmemek gibi bir şüpheye yol açmayacağını ifade ederek bu tür neshin câiz olduğunu ifade etmiştir.

Zerkeşî (ö. 794/1392), Cessâs (ö. 370/981), Mâturîdî (ö. 333/944), Debûsî (ö. 430/1039) ve Pezdevî'yi (ö. 493/1100) ebedîlik kaydı ile gelen hükümlerin neshini câiz görmeyenler arasında zikreder. Cevaz görüşünü ise İbn Berhân'dan (ö. 518/1124) nakille Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye (ö. 436/1044), Mâverdi'ye (ö. 450/1058) ve yine birçok ulemaya nispet eder. Zerkeşî'nin aktardığına göre câiz olduğunu savunanların bir delili de şudur: “*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir.*”<sup>285</sup> sözündeki gibi ebedîlik kaydı ile kayıtlanan bir emrin istisnâ ile kesintiye uğraması câiz ise, nesih ile kesintiye uğraması da câizdir.<sup>286</sup>

#### 4.4. İbadetin Neshinde Bedel Getirmenin Şart Olup Olmaması

İbadetin neshinde bedel getirme konusunda Basrî bir ibadet veya bir hüküm neshedildiğinde yerine bir alternatif getirmenin şart olmadığını ifade eder. Ona göre, bir ibadetin yerine bedel getirilerek neshedilmesi câiz olduğu gibi, yerine bedel konulmaksızın neshedilmesi de câizdir.<sup>287</sup>

Basrî'ye göre, mensûhun yerine getirilecek olan bedel (nâsîh) iki çeşittir. Bunlardan biri, mübeddele (mensûha) zıt olan bedeldir. Mesela Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmanın, Kâbe'ye yönelerek namaz kılma emriyle neshedilmesi gibi. Bu durumda bedel ile mübeddelin arasını bir namazda birleştirmek mümkün değildir. Çünkü ikisi birbirine zıttır. Bir diğeri ise mübeddele zıt olmayan bedeldir. Mesela Âşûrâ orucunun ramazan orucuyla neshedilmesi gibi.<sup>288</sup>

---

<sup>285</sup> Nûr 24/4.

<sup>286</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, c.V, s. 217-219; Züheyir, Ebû Nur Muhammed, *Usûlü'l-fıkah*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turasi, 2010, c. III, s. 80.

<sup>287</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 384; Gerçi Zerkeşî usûl eserinde Mu'tezile'ye göre, bir ibadetin yerine bedel konulmaksızın neshedilmesinin câiz olmadığını ifade etse de Basrî usûl eserinde böyle bir şeyden bahsetmemiştir. Bk: Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, c. V, s. 236.

<sup>288</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 384.

Basrî eserinde, bazı usûl âlimlerinin bir hükmün yerine bedel konulmaksızın neshedilmesinin câiz olmadığı görüşünde olduklarını ifade eder. Basrî'ye göre, bu tür neshi kabul etmeyenler, bedelsiz olarak kaldırılan bir şeye nesih isminin verilemeyeceğinden ya da bedelsiz olarak kaldırılan şeyin neshinin güzel olmayacağından veya böyle bir neshin şerîatta olmamasından dolayı kabul etmemiş olabilirler.<sup>289</sup>

Basrî'ye göre, nesihte kaldırılan emrin yerine bir bedelin getirilmesinin şart koşulması geçersiz bir şarttır. Çünkü nesihte asıl olan şer'î bir hükmün izâlesi ve ortadan kaldırılmasıdır. Eğer mübeddelin yerine bir bedel getirilmeden mübeddel (mensûh) neshedilirse, buna nesih adı verilsin ya da verilmesin burada bir nesih gerçekleşmiş demektir. Mücadele suresinde geçen Hz. Peygamber ile özel olarak görüşmeden önce sadaka verilmesi gerektiği emri, yerine bir bedel getirilmeden neshedilmiştir. Ümmet de buna nesih adını vermiştir. Bunun yanında, bir yıl iddet bekleme hükmünün dört ay on gün ile neshi örneğini de zikrederek dört ay on günden ziyade olan kısmın bedelsiz olarak neshedildiğini söyler. Bu örnekler şerîatta bedelsiz neshin olmayacağına dair herhangi bir şeyin gelmediğine delildir.<sup>290</sup>

Bir şeyin bedelsiz olarak neshedilmesinde, bu şeyin neshinin güzel olmayacağı görüşüne gelince, Basrî'ye göre, aklen bir maslahatın benzerinin farklı bir zaman diliminde, bu maslahatın yerine başka bir fiil geçerse bile mefsedete dönüşmesi mümkündür. Aynı şekilde bu maslahatın yerine başka bir fiil geçse de yine bu maslahatın mefsedete dönüşmesi mümkündür. Aklen maslahat olmaktan mefsedete dönüşen bir hükmün yerine bir bedel konulsun ya da konulmasın neshedilmesi konusunda aralarında herhangi bir fark yoktur. Dolayısıyla maslahat olmaktan mefsedet olmaya dönüşen bir şeyin bedel getirilerek ya da getirilmeyerek neshi câizdir.<sup>291</sup>

Basrî bu tür neshi kabul etmeyenlerin şöyle bir itirazına da yer vermiştir. Onlara göre, Allah Teâlâ'nın: *"Biz herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur*

---

<sup>289</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 384; Zerkeşî de usûl âlimlerinden bu tür neshi genel olarak Zâhirilerin kabul etmediklerini ifade ettiklerini aktarmıştır. Bk: Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, c.V, s. 236.

<sup>290</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 384.

<sup>291</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 384.

(*ya da ertelersek*), *yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz...*<sup>292</sup> sözü, bedelsiz neshin câiz olmadığını ifade eder. Çünkü Allah Teâlâ bu ayette kendisinin bir ayeti ancak ondan daha hayırlısını veya onun mislini getirerek neshedeceğini haber vermiştir. Basrî buna şöyle cevap vermiştir: Allah Teâlâ'nın, ayetin neshinden maksadı lafzın neshidir, bu nedenle "*daha hayırlısını getiririz*" demiştir. Dolayısıyla bu ayette hükmün neshedileceği zikredilmemiştir. Basrî böylelikle ayetin lafzı ile hükmünü ayırarak, eğer bir ayetin neshinde bedel getirmek gerekirse ancak ayetin lafzı değil hükmü neshedildiğinde, gerektiğini ifade etmiş gibidir.<sup>293</sup>

#### **4.5.İbadetin Neshinde Getirilen Hükmün Daha Hafif veya Ağır Olması**

Basrî ibadetin neshinde nâsîh olarak gelen hükmün (bedel) daha hafif olmasının şart olup olmaması konusunda âlimler arasında ihtilaf olduğunu ifade eder. Basrî'ye göre nesihle böyle bir şart yoktur; bir ibadetin daha ağır bir ibadetle neshi caizdir.

Basrî karşı görüşte olanların bu tür neshi yani getirilen hükmün daha ağır olmasını kabul etmemelerini şu üç açıdan değerlendirmiştir:

1. Basrî, karşı görüşte olanların, nâsîh hüküm veya ibadet, mensûh olandan daha ağır olduğunda buna nesih ismi vermeyi kabul etmeyerek, getirilen hükmün daha hafif olmasını şart koşmalarının isabetli olmadığını ifade etmiştir. Şöyle ki, nesih olarak nitelenen durumda asıl olması gereken getirilen hükmün daha ağır ya da daha hafif olmasına bakılmaksızın, mevcut bir hükmün izâle edilerek ortadan kalkmasıdır. Bu nedenle karşı görüşte olanların getirilen hükmün mensûh hükümden daha hafif olması gerektiğine dair bu şartlarının herhangi bir delili yoktur.<sup>294</sup>

Karşı görüşte olanların bir ibadetin kendinden daha hafif bir ibadet getirilerek neshedilmesinin izâle (nesih) konusunda daha uygun, daha isabetli olacağı hakkındaki iddialarına bakıldığında, asıl izâlenin (neshin) daha uygun, daha hafif olabilmesi için ibadetin neshinde yerine alternatif getirmemek akla gelebilir. Basrî'ye göre, nesih olarak nitelenecek bir durumda olması gereken, yerine getirilecek olanın mevcut hükümden daha ağır veya daha

---

<sup>292</sup> Bakara 2/106.

<sup>293</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 384.

<sup>294</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 385.

hafif olması değil var olan bir hükmün ortadan kaldırılmasıyla o ibadetin vücûbiyetinin nesih vasıtasıyla izâle olmasıdır.<sup>295</sup>

2. Bu tür neshi kabul etmeyenler, bir ibadetin kendinden daha ağır bir bedel ile neshedilmesinin güzel (hasen) olmayacağından dolayı böyle bir neshi kabul etmiyor olabilirler. Basrî onların bu görüşlerinin doğru olmadığını şu şekilde ifade etmeye çalışmıştır: İnsanların menfaati için konulan bir ibadetin misli zamanla maslahat olmaktan mefsetet olmaya dönüştüğünde, maslahatı sağlamak daha öncekinden ağır olanı getirmekle de öncekinden daha hafif olanı getirmekle de olabilir. Maslahatı sağlama açısından aklen ağır olan yükümlülük ile hafif olanının arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>296</sup>

3. Eğer karşı görüşte olanlar şerîatta böyle bir neshin gerçekleşmediğini iddia ederek bu tür neshi kabul etmiyorlarsa, Basrî onların bu iddialarının da isabetli olmadığını şöyle ifade etmeye çalışmıştır: Doğrusu bu tür nesih şerîatta gerçekleşmiştir. Başlangıçta zinâ eden kadınların cezası evlerde hapsedmek idi. Daha sonra bu hapsedme cezası daha ağır bir ceza olan celd ve recm cezasıyla neshedildi. Buna benzer bir diğer örnek de başlangıçta oruç tutmak ile fidye vermek arasında muhayyerlik vardı. Daha sonra bu muhayyerlik bizzat orucun kendisi ile neshedildi. Hâlbuki oruç tutmak fidye vermektense daha zor olan bir ibadettir. Bu şekilde daha ağır bir hükümlerle neshedilmiş hükümlerin varlığı, onların bu iddialarını geçersiz kılar. Üstelik şerîatta onların bu iddialarını destekleyecek ve bu tür neshin gelmeyeceğine delil olacak herhangi bir ifade de yoktur.<sup>297</sup>

Karşı görüşte olanlar yine kendi görüşlerini desteklemek üzere Allah Teâlâ'nın bazı ayetlerini de delil olarak sunmuşlardır. Onlara Allah Teâlâ'nın: “*Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misiniz*”<sup>298</sup> sözünü şu şekilde yorumlamışlardır: Ayette geçen “*Daha hayırlısı*” sözüyle getirilenin daha hafif olması kastedilmiştir ve “*Misli*” sözüyle de kolaylıkta, mensûhun yerine geçecek bir hüküm kastedilmiştir. Basrî onların bu yorumuna şu şekilde cevap verir: Öncelikle bu ayette

---

<sup>295</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 385.

<sup>296</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 385.

<sup>297</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 386.

<sup>298</sup> Bakara 2/106.

kastedilen hükmün değil tilavetin neshidir. Ayrıca ibadet konusunda da daha hayırlısı mensûh olan ibadetten daha faydalı ve dinde daha uygun olmakla olur. Yerine getirilen bedel daha zor olsa bile mükelleflere daha sevap kazandırması açısından daha faydalı olabilir. Dolayısıyla onların ayeti bu şekilde yorumlamaları da yerinde değildir.<sup>299</sup>

Karşı görüşte olanların kendi görüşlerini desteklemek için getirdikleri bir diğer ayet de şudur: “Allah, sizden (yükümlülükleri) hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”<sup>300</sup> Onlara göre bu ayette hafifletilmekten bahsedilmektedir ve neshetmekten asıl maksat da hafifletmektir. Dolayısıyla onlara göre, her neshin hükmünün bu şekilde olması gerekmektedir. Yani her neshedilen şeyin yerine daha hafif olan bedel getirilmesi gerekir. Basrî buna şu şekilde cevap vermiştir: Ayette her şeyin bütün yönleriyle neshedilmesini gerektirecek umum lafız yoktur. Üstelik bir nesihte mükellefler için zarardan daha uzak ve dini açıdan daha aslah olan meşakkati irade etmek asıl hafifletmek sayılır.<sup>301</sup> Çünkü bir maslahatın sağlanması her zaman hafif olan hükümleri koymakla olmaz. Bazen bu maslahatın daha meşakkatli olan hükümlerle de sağlanması gerekebilir.

Görüldüğü üzere, bir ibadetin, bir hükmün neshinde ondan daha hafif olan bir bedeli getirmenin şart olup olmaması konusunda Basrî cumhur ulemayla birlikte, nesihte böyle bir şartın olmadığını, getirilen bedelin mensûh olan hükümden daha hafif olabileceği gibi daha ağır olmasının da câiz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü şer‘î hükümlerin konulmasındaki asıl gaye insanların maslahatını sağlamaktır. Bu maslahatların da zamanla değişip mefsedete dönüşmesi mümkün olduğu için, daha önce maslahat olan hükmün yerine getirilecek olan bedel o vakitteki mükellefin durumuna göre değişiklik göstererek daha hafif ya da daha ağır olabilir. Şeriâta da bu tür nesihi gerçekleştiği için, böyle bir neshi engelleyecek herhangi bir durum yoktur.

Daha sonraki dönem âlimlerinden Zerkeşî usûl eserinde nesihte getirilen bedelin şu üç kısma ayrılacağını ifade eder:

---

<sup>299</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 386.

<sup>300</sup> Nisâ 4/28.

<sup>301</sup> Basrî, *el-Mu`temed*, c. I, s. 386.

- i. Bir hükmün, bir ibadetin hafif ve ağır olma hususunda kendi dengi ile neshedilmesi. Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmanın, Kâbe'ye yönelerek namaz kılmanın vacip kılınmasıyla neshedilmesi gibi.<sup>302</sup>
- ii. Bir hükmün, bir ibadetin kendisinden daha hafif bir hükümlle neshedilmesi. Mesela: bir yıl iddet beklemenin dört ay on gün iddet beklemek ile neshedilmesi gibi.<sup>303</sup>

Zerkeşî bedelli neshin bu iki türünde âlimler arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını ifade etmiştir.

- iii. Bir hükmün, bir ibadetin kendisinden daha ağır bir ibadetle neshedilmesine gelince, zinâ eden kadınlara verilen evlerde hapsedme ve ezâ vermenin, daha ağır ceza olan celd ve recm ile neshedilmesi gibi.<sup>304</sup>

Zerkeşî usûl âlimleri arasında ihtilafa konu olanın, üçüncü tür nesih olduğunu ifade etmekle birlikte cumhur ulemanın bu tür neshin câiz olduğu ve şeriâta da gerçekleştiği görüşünde olduğunu ifade etmiştir.<sup>305</sup> Bu tür neshi kabul etmeyenler ise bir kısım Zâhiriler<sup>306</sup> ile Davud ez-Zâhiri ve bir kısım Şâfilerdir.<sup>307</sup>

## 5. İCMÂ, KIYAS VE FAHVE'İ-KAVLDE GERÇEKLEŞEN NESİH

### 5.1. İcmânın Neshi ve İcmâ ile Nesih

#### 5.1.1. İcmânın Neshi

##### 5.1.1.1. İcmânın Nass ile Neshi:

Basrî, usûl eserinde farazi olarak icmâ ile elde edilen bir hükmün neshinin câiz olması düşünüldüğü zaman ilk önce bu hükmü neshedebilecek şer'î delillerin ancak kitap ve sünnetten ibaret bir şer'î nass ya da kendisi gibi başka bir icmâ veya bir kıyas olmasının mümkün olduğunu ifade eder. Ona göre konuya başlamadan önce dikkat çekilmesi

---

<sup>302</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 240.

<sup>303</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 240.

<sup>304</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 240.

<sup>305</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 240.

<sup>306</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 385.

<sup>307</sup> Nâtik bi'l-Hakk, *el-Muczî*, c. 1, s. 397.

gerekenlerden biri de icmânın Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan şer'î delillerden biri olmasıdır.<sup>308</sup>

Basrî'ye göre, icmâ ile sabit olan bir hükmün Kur'an ve sünnetten ibaret bir şer'î nass ile neshedilmesi mümkün değildir. Çünkü nâsîh olan delilin mensûh olan hükümden zaman bakımından daha sonra gelmesi gerekmektedir. Bu durumda icmânın Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmiş olması ve nasların nuzül ve vürudunun da sadece Hz. Peygamber'in zamanına özgü bir durum olup Hz. Peygamber'in vefatından sonra şer'î nasların nuzül ve vürudunun söz konusu olmamasından dolayı, naslar icmayı neshedemez.<sup>309</sup>

Basrî usûl eserinde, icmâ ile sabit olan hükmün nass ile neshedilmesi hakkında şöyle bir itiraza yer verir: Ümmet bir meselenin hükmü üzerine ittifak ettikten sonra, önceden ümmete gizli kalan ve ittifak edilen hükme muhalif bir nass ortaya çıkarsa, ümmetin o hüküm üzerindeki ittifakları bu nass ile neshedilmez mi?<sup>310</sup>

Basrî bu itiraza şöyle cevap verir: Eğer şeriâta bir meselenin hükmü hakkında herhangi bir nass varsa, bu nassın bütün ümmete gizli kalması câiz değildir. Çünkü bütün ümmetin böyle bir nassın varlığından habersiz kalmaları veya ümmetin tamamen böyle bir haktan vazgeçmeleri bir tür hata üzerine icmâ etmek anlamına gelir ki bu da hadislerde zikredilen ümmetin masum oluşu vafına zıttır. Üstelik ümmetin bir meselenin hükmü hakkındaki icmâ, hakkın bir tanesinde olabilmesi ihtimalini taşıyan içtihadî bir meselede olmadığı için, ümmet icmâyâ muhalif bir nassa rastladığında, sanki bir içtihadî meselede olduğu gibi "Ümmete vacip olan nasla amel etmektir" denilemez. Dolayısıyla bu durumda da Basrî'ye göre, icmâ nass ile neshedilmez.

Basrî bu itiraza bir başka açıdan cevap vererek şöyle der: Asıl olan, ümmetin herhangi bir meselenin hükmü hakkında nassın bulunabilmesi durumunda o nass ile amel etmesi ve nass bulunmadığı durumlarda ise kendi içtihatlarıyla amel etmesidir. Fakat ümmetin bir meselenin hükmü hakkında nass bulamayıp içtihad ettikten sonra daha önce ulaşamadığı

---

<sup>308</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 400.

<sup>309</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 400; Murtazâ, *Minhacü'l-vusûl*, s. 353.

<sup>310</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 400.

bir nassa ulaşması durumunda, yaptığı icmâdan dönmesi, vaz geçmesi gerçek anlamda bir nesih sayılmaz. Çünkü bir hükmün sübutu (var olması) bir şarta bağlıysa ve bu şartın ortadan kalkması da akılla bilinebiliyorsa, şartın kalkması sonucunda hükmün de ortadan kalkmasına nesih denmez.<sup>311</sup> Böylelikle Basrî Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşen bir şer'î delil olan icmânın her türlü nass tarafından neshedilmesinin câiz olmadığını ifade etmeye çalışmıştır.

Basrî usûl eserinde şöyle bir soruya da yer verir: Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber zamanında ümmetin üzerine icmâ ettiği bir hükmü neshetmesi câiz midir? Basrî bu soruya şöyle cevap verir: Bu tür bir icmâ'nın neshi câizdir. Ümmet Hz. Peygamber zamanında onun onaylaması ve kabul etmesiyle bir meselenin hükmü hakkında icmâ ettiyse, bu meselenin hükmü görünürde sanki icma ile sabit olmuş gibidir. Böyle bir icmâ'da nesih vaki olursa, mensûh olan bizzat üzerinde icmâ edilen hükmün kendisi değil, icmâ'nın senedi olan ayet veya hadis olacağı için böyle bir konuda nesih gerçekleşebilir. Bununla birlikte teknik anlamda bir icmâ'nın icmâ sayılabilmesi için Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmesi gerekmektedir ve bu şartı taşıyan bir icmâ'nın da neshi câiz değildir.<sup>312</sup> Konuyu toplamak gerekirse Basrî'ye göre, Hz. Peygamber'in hayatında gerçekleşen bir icmâ'nın neshi câizdir, çünkü orada gerçek olarak neshedilen icmâ'nın senedi olan ayet ve hadistir. Câiz olmayanı ise onun vefatından sonra gerçekleşen icmâ'nın neshidir.<sup>313</sup>

#### 5.1.1.2. İcmânın İcmâ ile Neshi

İcmânın kendisi gibi bir başka icmâ ile neshedilmesine gelince Basrî böyle bir neshin de câiz olmadığını ifade eder. Çünkü bir icmânın kendisi gibi başka bir icmâ tarafından neshedilmesi durumunda, ikinci icmâ birinci icmânın batıl olduğunu ifade eder ki bu da hadislerde zikredilen ümmetin masum olduğu anlamına aykırı olduğu için câiz değildir. Bununla birlikte birinci icmâ gerçekleştiğinde doğru bir şekilde gerçekleşmişse, daha sonra ikinci icmâ birinci icmâ ile amel etmeyi yasaklamışsa, böyle bir şeyin câiz olması ancak şu iki ihtimalden dolayı olabilir. Birinci ihtimal: İkinci icmânın dayandığı Kur'an ve sünnetten ibaret yeni bir şer'î delil nedeniyle olabilir. İkinci ihtimal: Var olup da daha önce ümmete

---

<sup>311</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 400.

<sup>312</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 401.

<sup>313</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c.V, s. 285.

gizli kalan ve sonra ortaya çıkan bir delil nedeniyle olabilir. Fakat Basrî bu iki ihtimalin her ikisinin de geçersiz olduğunu ifade eder. Çünkü birinci ihtimalde denildiği gibi Kur'an ve sünnetten yeni şer'î delilin gelmesi mümkün değildir. Nasların nüzûl ve vürûdu sadece Hz. Peygamber'in zamanına özgü bir durum olduğu için, onun vefatından sonra nassın gelmesi imkânsızdır. Yine ikinci ihtimalde denildiği gibi gizli olan bir delilin ortaya çıkması varsayılırsa, bu durumda ümmetin hata üzere icmâ ettiği gibi bir anlam ortaya çıkar ki, bu da Hz. Peygamber'in “*Ümmetim delalet üzerine ittifak etmez.*”<sup>314</sup> sözüne aykırı olur.<sup>315</sup>

### 5.1.1.3. İcmânın Kıyas ile Neshi

Basrî'ye göre, icmânın kıyas ile neshi de câiz değildir. Çünkü kıyas icmâdan önce mevcut olan bir asla dayanarak yapılmışsa, ümmetin bu aslı gözden kaçırdığı ve onun hilâfına icmâ ettiği düşünülemezden, bu durum bu kıyasın fâsid olduğunu gösterir. Eğer kıyas yeni bir asla dayanarak yapılmışsa, bu aslın Kitap, sünnet ya da icmâda bulunması mümkün değildir. Çünkü bunların Hz. Peygamber'in vefatından sonra yeniden gelmesi düşünülemez. Kıyasın aslı bir icmâ ise, bunun neshi de batıldır zira bu kıyas doğru olsaydı, ümmet aksi yönde icmâ etmezdi.<sup>316</sup>

Eğer kıyas gerçekleşirken bir icmâyâ dayanmışsa, bu da batıl demektir. Çünkü kıyasın dayanağının icmâ olması hakk olsaydı, ümmet o kıyastan vazgeçmezdi.<sup>317</sup>

### 5.1.1.4. İcmâ ile Nesih

Basrî, eğer icmâ ile bir şer'î hükmün neshedileceği farazi olarak düşünülürse, bu hükmün ancak kitap, sünnet ya da icmâ veya kıyastan ibaret bir şer'î delil ile konulmuş hüküm olması gerektiğini ifade eder. Basrî'ye göre, yukarıda ifade edildiği gibi, icmânın başka bir icmâyı neshetmesi câiz değildir. İcmânın nassı neshetmesine gelince, icmânın nassı neshetmesi de câiz değildir. Çünkü bir icmânın nassın aksine gerçekleşmesi câiz değildir, zira ümmet yanlış üzere ittifak etmez. Eğer ümmet bir nassın aksine ittifak etmişse, burada o nassı nesheden nâsîh delil var demektir ki, onlar bu nâsîh nassı aktarmamıştır. Yani hakikatte o

---

<sup>314</sup> Tirmizî, *Fiten*, c. IV, s. 39.

<sup>315</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 401.

<sup>316</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 402-403.

<sup>317</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 402-403.

nassı nesheden ümmetin icmâsı değil belki icmânın dayandığı senettir. Ümmetin cenaze yıkayan kimsenin gusletmesinin gerekmediği yönünde icmâ etmesi gibi. Dolayısıyla neshin icmâ'a değil belki icmânın dayandığı nassa izafe edilmesi gerekir. Çünkü ümmet sadece gerçekleşen bir neshi nakledendir ve nâsîh nassı haber veren kimse de gerçek nâsîh değildir.<sup>318</sup>

Cessâs da usûl eserinde icmânın Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan bir şer'î delil olduğunu, neshin ise, Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmeyeceğini, bu nedenle icmânın nâsîh olamayacağını ifade etmiştir.<sup>319</sup> Yine Serahsî ve Pezdevî gibi Hanefî usûlcüler de aynı gerekçelerden yola çıkarak icmânın nâsîh olamayacağını ifade etmişlerdir.<sup>320</sup> İbnü'l-Murtazâ, İsâ b. Ebân'ın nasların icmâ ile neshini câiz gördüğünü aktarır ve bu görüşü eleştirir.<sup>321</sup>

## 5.2. Kıyasın Neshi ve Kıyas ile Nesih

### 5.2.1. Kıyasın Neshi

Basrî, müstakil başlıkta işlediği, kıyasla sabit olan bir hükmün neshedilmesi konusuna Kâdî Abdülcebbâr'ın konuyla ilgili açıklamalarını aktararak başlar. Kâdî Abdülcebbâr'a göre, kıyasın neshedilmesi câiz değildir. Çünkü kıyas yapılırken bir asla dayandırılması gerekmektedir. Bu nedenle kıyas müstakil değil dayandırıldığı asıllara tabidir. Dolayısıyla dayandırılan asıllar varken, yani sabitken kıyasın neshi câiz değildir.<sup>322</sup> Bununla birlikte Basrî'nin aktardığına göre Kâdî Abdülcebbâr'ın bu görüşü mutlak değildir. Kadî Abdülcebbâr bazı durumlarda kıyasın neshedilmesini câiz görmüştür. Şöyle ki, eğer kıyasta illet belli ise o zaman kıyasın neshi câizdir. Mesela: Farazî olarak, Hz. Peygamber buğdaya karşılık buğdayın satılmasının yasak oluşunun (haramlığın) illetinin keyl olduğunu açık bir şekilde ifade etse ve bize de kıyas yapmayı emretse, biz pirinç ile buğdayı mukayese ederek Hz. Peygamber'in buğdayın haramlığı konusunda açık olarak dile getirdiği illetin pirinçte de

<sup>318</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 402.

<sup>319</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c. II, s. 290.

<sup>320</sup> Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, c. II, s. 66- 67.

<sup>321</sup> Murtazâ, *Minhac*, s. 360.

<sup>322</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 402.

olduğunu bularak pirince de buğdaya verilen hükmün aynısını kıyas yoluyla verirsek, bu hüküm sanki nas ile verilen hüküm gibi olur. Çünkü bizim burada yaptığımız kıyasla verilen hüküm, bizzat Hz. Peygamber'in huzurunda onun tasvip ve takriri ile gerçekleştiği için aslında kıyas yoluyla gerçekleşen bu hüküm kıyasla değil nasla yani Hz. Peygamber'in sünnetiyle verilen bir hüküm yerine geçer. Bu durumda kıyas yoluyla pirince haramlık hükmünün verilmesi câiz olduğu gibi mansus illetten istifade edilerek pirince verilen bu haramlık hükmünün neshedilmesi ve pirincin buğdaya kıyas edilmesinin yasaklanması da câizdir.<sup>323</sup>

Basrî'nin kıyasın neshedilmesi hakkındaki görüşüne gelince, o bunu hem neshedici delil olma açısından hem de zaman bakımından ayrıma tabi tutmuştur. Ona göre emarelere (illete) bağlı bir kıyasın neshi söz konusu olunca, bu kıyasın neshi ancak kitap, sünnet, icmâ ya da kıyas gibi şer'î delillerle gerçekleşebilir. Bununla birlikte Basrî'ye göre, kıyasın neshinin câiz olup olmaması zaman bakımından da ikiye ayrılır. Bunlardan biri kıyasın neshinin Hz. Peygamber'in zamanında gerçekleşmesi ve bir diğeri ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmesidir.<sup>324</sup>

**Hz. Peygamber'in zamanında gerçekleşen kıyasın neshine gelince,** Basrî'ye göre, kıyasın o dönemde nas ve kıyas ile neshinde herhangi bir engel yoktur. Bu konuyu biraz daha açarsak:

- a. Basri, burada da önceki maddede verdiği örneğin aynısını verir. Bunu bir az açacak olursak: Hz. Peygamber zamanında kıyasın nas ile neshedilmesine gelince, mesela: Hz. Peygamber buğdaya karşılık buğdayın satılmasının yasak olduğunu açıklar ve bu yasağın illetinin keyl olduğunu da belirtir. Bize de mansus olan bu illetten yola çıkarak kıyası emreder ve biz de pirinç ile buğdayı mukayese eder ve pirince de buğdaya verilen hükmün aynısını verir ve bu hükümle amel ederiz.

---

<sup>323</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 402-403; Zerkeşî de usûl eserinde İbn Berhan dan şöyle nakleder: Hz. Peygamber zamanında yapılan bir kıyasın kitap, sünnet ve kıyas ile neshedilmesi câizdir. Şöyle ki, Hz. Peygamber, "Buğdaya karşılık buğday satmayın" dese ve bu yasağın illetine de işaret etse, sonra biz bu illeti pirince te'diye ederek pirincin de pirince karşılık satılmasının haram olduğu hükmünü versek, daha sonra pirincin pirince karşılık satılmasının mubah oluşunu gerektiren bir nas bulunsa, bulunan bu nas kıyas yoluyla pirince verilen haramlık hükmünü neshedebilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber zamanında kıyasın neshi câizdir. Ama Hz. Peygamber'in vefatından sonra yeni bir şer'î nassın gelmesi imkânsız olduğu için kıyasın neshi câiz değildir. Ayrıntılı bilgi için bk: Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. V, s. 295.

<sup>324</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 402.

Daha sonra Hz. Peygamber buğdaya kıyasla pirincin de haram olduğundan ibaret verilen bu hükme karşı pirincin mubah olduğunu belirtir ve pirincin buğdaya kıyaslanmasını yasaklar. Bu durumda Hz. Peygamber zamanında gerçekleşen bir kıyas bizzat Hz. Peygamber'in sünnetiyle yani nasla neshedilmiş olur ki Basrî'ye göre, böyle bir kıyasın neshi câizdir.<sup>325</sup>

- b. Hz. Peygamber zamanında kıyasın kıyas ile neshedilmesine gelince, bir önceki örnekte zikredildiği gibi farazi olarak Hz. Peygamber buğdaya karşılık buğdayın satılmasının yasak olduğunu açıklar ve bu yasağın illetinin keyl olduğunu da belirtir ve bize de mansus olan bu illetten yola çıkarak kıyası emrederse, biz de pirinç ile buğdayı mukayese eder ve pirince de buğdaya verilen hükmün aynısını verir ve bu hükümle amel ederiz. Fakat daha sonra Hz. Peygamber bazı yiyecek maddelerinde bu mübadelenin mübah olduğunu dile getirir ve bu mübahlığın illeti olarak yiyecek maddesi oluşu zikreder. Bu durumda daha önce keyli olmasından dolayı buğdaya kıyaslanarak haramlık hükmü verilen pirinç, daha sonra yiyecek maddesi olması illetine dayalı olarak yine kıyasen mübah hükmü almış olur. Daha önce kıyas yoluyla elde edilen hüküm sonraki kıyas yoluyla elde edilen hükümle neshedilmiş olur ki Basrî'ye göre, bu tür nesih de câizdir.<sup>326</sup>

**Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşen kıyasın neshine gelince,** Basrî'ye göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kıyasın kitap ve sünnet nassıyla neshedilmesi imkânsızdır. Çünkü nasların nüzûlü ve vürûdu sadece Hz. Peygamber'in sağlığına özgü bir durum olup, onun vefatından sonra nass gelmez.<sup>327</sup>

Basrî'ye göre, kıyasın daha önce gelen bir nass ile veya bir icmâ ile veya bir kıyas ile manen neshedilmesi câizdir. Mesela: Müçtehit bir şey hakkında içtihat eder ve kıyas yoluyla o şeye haramlık hükmü verir. Müçtehit hükmü verdikten sonra onun yaptığı kıyasa zıt olan bir başka nass bulunur ya da buna benzer şekilde ümmet o müçtehidin yaptığı kıyasın aksine bir hüküm üzerinde icmâ eder veya o müçtehid ilk kıyasından daha güçlü bir kıyas yaparsa Basrî'ye göre, zikri geçen durumların hepsinde söz konusu olan birinci kıyasın terkedilmesi

---

<sup>325</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

<sup>326</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

<sup>327</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

gerekir. Ama Basrî'ye göre, bunun gibi durumlarda birinci kıyasın terkedilmesi teknik anlamda nesih olmaz. Çünkü her şeyden önce ilk kıyas ile amel edilmesinin şartı ona, ondan daha güçlü bir kıyasın veya bir nassın veya bir icmâ'nın zıt olarak ortaya çıkmasıdır.<sup>328</sup>

Basrî kıyasın neshi ile ilgili açıklamalarını, ictihadda hata ve isabet tartışması ile ilişkilendirir. Ona göre kıyasın neshini câiz kabul eden görüş, "Her müçtehit isabet ettirmiştir", yani her müçtehidin içtihadıyla vardığı sonuç doğrudur görüşü ile uyumludur. Bu görüş sahiplerinin "Bu kıyas önce amel etmemiz gereken şekilde sabit oldu, sonra hükmü kaldırıldı" demesi tutarsızlık teşkil etmez. Ama her müçtehit isabet ettirmiştir görüşünde olmayanlar ise, aslen kıyasın emredilmiş olduğunu kabul etmemektedirler. Bu nedenle onlara göre, kıyasın neshinden de bahsedilmez.<sup>329</sup>

### 5.2.2. Kıyas ile Nesih

Cumhur ulema kıyasın nâsîh olarak herhangi bir şer'î delili neshetmesinin câiz olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>330</sup> Basrî'ye göre de kıyas ile herhangi bir şer'î delilin neshedilmesi câiz değildir. Fakat kıyasın başka bir şer'î delili neshettiği düşünülürse de bu neshin şu üç şer'î delilden biriyle olacağını ifade etmiştir:

- a. Kıyasın başka bir kıyası neshetmesi: Basrî, daha önce de ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber'in sağlığında yapılan kıyasın başka bir kıyası neshetmesini câiz görmüştür.<sup>331</sup>
- b. Kıyasın icmâ'ı neshetmesi: Basrî'ye göre, kıyasın icma'ı neshetmesi câiz değildir. Çünkü ümmetin icmâ'mın kıyastan daha evlâ olduğu yönünde ittifakı vardır. Dolayısıyla bu durumda kıyas icmâ'ı neshedemez.<sup>332</sup>
- c. Kıyasın nassı neshetmesi: Basrî'ye göre, nassın kıyasla neshedilmesi câiz değildir. Çünkü sahabiler de nass karşısında kendi görüşlerini terk ediyorlardı. Yine Hz. Peygamber Muâz bir mesele hakkında hüküm istinbat ederken Kur'an ve sünnette hükmünü bulamadığı durumlarda içtihadı yani kıyasa başvuracağını, meseleyi hükümsüz bırakmayacağını

<sup>328</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403; Murtazâ, *Minhac*, s. 353.

<sup>329</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

<sup>330</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. V, s. 289.

<sup>331</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

<sup>332</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

söylediğinde, Hz. Peygamber onun bu görüşünü tasvip etmiştir. Bu hadis de nassın kıyasla neshedilmesinin câiz olmadığını ifade eder. Çünkü zayıf olan bir delil kendisinden güçlü olan bir delili neshedemez. Mu'âz hadisinde deliller hiyerarşisinde içtihat yani kıyas üçüncü sırada Kur'an ve sünnetten sonra gelir. Dolayısıyla bu hadiste gelen deliller hiyerarşisinden de nasların kıyasla neshedilmesinin câiz olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>333</sup>

Zerkeşî de usûl eserinde Bâkîllânî'nin bu konudaki görüşünü aktarır: Ona ve cumhur fukahaya göre, Kur'an ve sünnet naslarının kıyasla neshi câiz değildir. Çünkü kıyas, meselelerin hükmü hakkında nass bulunmadığı durumlarda devreye girer. Dolayısıyla kıyas nassı neshedemez. Bir diğer açıdan bakıldığında ise kıyas zan ifade eder ve neshin gerçekleşmesi ise kât'i delillere dayanır. Dolayısıyla zan ifade eden bir delil kât'i olan bir delili neshedemez. Ayrıca kıyasın sıhhat şartlarından biri de asılda kıyasa zıt olan herhangi bir şeyin olmamasıdır ve bir aslın kıyas tarafından neshedilmesi söz konusu olduğunda ise, kıyasın sıhhat şartlarından birine hâlel gelmiş olur.<sup>334</sup> Yine Kıyasla nesih konusunda İbn Süreyc'ten (ö. 306/918), celî kıyasla neshi câiz gördüğü görüşü nakledilmiştir. Bu görüşe göre celî kıyas nassın yerine geçer.<sup>335</sup>

Görüldüğü üzere, kıyasın neshi konusunda Basrî ve diğer bazı âlimler kıyasın Hz. Peygamber zamanında neshedilmesinin câiz ve vefatından sonra ise neshedilmesinin câiz olmadığı görüşündedirler. Kıyas ile nesih konusuna gelince, genel olarak cumhur ulema kıyasın nâsîh olarak herhangi bir şer'î delili neshetmesinin câiz olmadığı görüşündedir. Basrî de kıyasın kıyası neshetmesini kabul etmekle birlikte, kıyasın nassı ve icmâ'ı neshedemeyeceğini ifade eder.

### **5.3. Fahve'l-Kavlî Neshi ve Fahve'l- Kavl ile Nesih**

#### **5.3.1. Fahve'l-Kavlî ile Nesih**

Fahve'l-kavlî, nasta zikri geçen şeyin hükmünün nasta zikri geçmeyen şey için de geçerli ve sabit olduğunu ifade eden bir lafızdır. Buradaki illet araştırmaya ve içtihadı gerek duyulmadan bu lafzı duyan herkes tarafından hemen anlaşılabilir. Fahve'l-kavle fakihler

---

<sup>333</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

<sup>334</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-uhûd*, c.V, s. 289

<sup>335</sup> Murtazâ, *Minhac*, s. 359.

tarafından mefhûmu'l-muvâfakat, fehvâ'l-hitâp, el-kıyâsu'l-celî ve delâletu'l-evlâ gibi adlar verilmiştir.”<sup>336</sup>

Fahve'l-kavl ile neshe gelince Basrî'ye göre fahve'l-kavl ile neshin gerçekleşmesi câizdir. Mesela Allah Teâlâ'nın “*Ana babaya öf (bile) deme*”<sup>337</sup> sözünün ibaresiyle, ana babaya öf demenin haramlığı ifade edilmiştir. Öf demenin haram oluşunun illeti, ezadır. Öf demek bile ana babaya eziyet vermesinden dolayı haram kılınmış ise, bu hükmü duyan kimse, hükmün illeti hakkında tetkik ve içtihada gerek duymadan dil açısından onları dövme ve sövmenin de evleviyetle haram olduğunu anlayabilir. Çünkü dövme ve sövmekte öf demeye kıyasla daha ağır bir ezâ söz konusudur.<sup>338</sup> Basrî, fahve'l-kavlin evleviyetle böyle anlam ifade ettiğini, onun lafızdan (ibareden) daha güçlü ve tekitli olduğunu söyler. Dolayısıyla Basrî'ye göre, fahve'l-kavl ile neshin gerçekleşmesi câizdir.<sup>339</sup>

### 5.3.2. Fahve'l-Kavlin Neshi

Basrî'ye göre, asıl ile fahve'l-kavlin her ikisi de neshedilmesi câiz olan hükümlerden ise beraber neshedilmesi câizdir. Bunun yanında aslın neshi fahve'l-kavlin de neshi demektir. Çünkü fahve'l-kavl asla tabi olduğundan, asıl ortadan kalktığında tabi olan da ortadan kalkar.<sup>340</sup>

Basrî'ye göre, yine aslın ortadan kalkması durumunda, fahve'l-kavlin varlığına (sübutuna) bir delil delalet ediyorsa, fahve'l-kavlin baki kalması câizdir. Ama aslın var olması ile fahve'l-kavli'n neshedilmesine gelince, Basrî'ye göre bu caiz değildir. Basrî bu konuda Kâdî Abdülcebâr'ın Umed ve Ders isimli eserlerindeki görüşlerinin farklı olduğunu, ancak onun câiz olmadığı yönündeki görüşünün daha isabetli olduğunu söyler. Nitekim az önce zikredilen ayet üzerinden düşünüldüğünde, bize, ana babaya hürmet göstermek açısından öf demek bile haram kılındıysa, fahve'l-kavl ile sabit olan onları dövme ve sövmenin haramlığının neshedilerek mübah kılınması, ayetin maksadına aykırı olur. <sup>341</sup>

---

<sup>336</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 281,

<sup>337</sup> İsrâ 17/23.

<sup>338</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 281.

<sup>339</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 403.

<sup>340</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 404.

<sup>341</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 404.

## 6. NASS ÜZERİNE ZİYADE ŞEKLİNDE GERÇEKLEŞEN NESİH

### 6.1. Nassa Ziyade Hakkındaki Farklı Görüşler

Nassa ziyade genel olarak: “*Bir nassın içerdiği anlama başka bir delile dayanarak, onda doğrudan yer almayan başka bir şeyi ilave etmek*” anlamında kullanılmaktadır.”<sup>342</sup> Nass üzerine yapılan ziyade konusu birçok usûl eserinde ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu şekilde yapılan ziyadenin nesih olup olmayacağı ve ne tür naslarla yapılacağı gibi konular âlimler arasında fikir ayrılığına sebep olmuştur. Basrî de usûl eserinde bu konuya genişçe yer verir.

Basrî'nin aktardığına göre Mu'tezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî ve bir kısım Şâfîlilere göre, nassa ziyade hiçbir şekilde nesih sayılmaz. Bazıları ise ziyadede bulunan nassın, mevcut nassın bir şartını veya mefhûmu'l-muhalifini kaldıracak bir şekilde ziyadede bulunması halinde, bu ziyadenin nesih sayılacağını söylemiştir. Şöyle ki, Hz. Peygamber'in: “*Sâime olan koyunda zekât vardır*” sözünün mefhûmu'l-muhalifi ahırda yem verilerek beslenen koyunda zekâtın olmadığını ifade etmektedir. Fakat ne zamanki bu ahırda yem verilerek beslenen koyun için de zekât verileceği bir ziyade yoluyla ispat edilirse, bu ziyade nesih sayılır.<sup>343</sup>

Basrî'nin aktardığına göre Ebu'l-Hasan el-Kerhî ile Ebû Abdullah el-Basrî'ye göre, eğer yapılan ziyade, gelecekteki bir zaman diliminde üzerine ziyade yapılan nassın hükmünü değiştiriyorsa, bu ziyade nesih sayılır. Değiştirmiyor ve bu üzerine ziyade yapılan nass ile bitişik bir şekilde geliyorsa, bu durumda ziyade nesih sayılmaz. Örnek olarak gelecek bir zaman diliminde sürgün cezasının hadd cezasına ilave edilmesi yani ziyade edilmesi nesih sayılır. Buna benzer bir diğer örnek te kazf cezasına yirmi sopa daha eklenmesidir ve onu da nesih sayarlar. Çünkü onlara göre, ziyadeden önce bu hükümler tek başına yeterli iken ziyadeden sonra ise ancak yapılan o ziyadeler ile yeterli hale gelmektedir.<sup>344</sup>

Kâdî Abdülcebâr'ın bu konudaki görüşleri şu şekildedir: Eğer yapılan ziyade, üzerine ziyade yapılan nass veya hükümde bir şer'î değişiklik meydana getiriyorsa yani üzerine ziyade yapılan nass ziyade yapıldıktan sonra, ziyade yapılmadan önceki şekliyle

<sup>342</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 293.

<sup>343</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 405.

<sup>344</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 405.

yapılmıyorsa ve ziyade yapıldıktan sonra üzerine ziyade yapılan nas veya hüküm sanki daha önce yokmuş gibi değerlendiriliyorsa ve bu hükmün uygulanması için başka bir delile gerek duyuluyorsa, bu durum nesih sayılır. Mesela: Namazda iki rekâta bir rekâtın eklenmesi gibi. Eğer yapılan ziyade, üzerine ziyade yapılan nass veya hükümde bir şer'î değişiklik meydana getiriyorsa, üzerine ziyade yapılan nass ziyadedden sonra da, ziyade yapılmadan önceki şekliyle yapılıyorsa ve o şekilde yapılması doğru ve muteber olup ziyadedden sonra da bu hükmün uygulanması için yeni bir delile ihtiyaç yoksa ve bir başka hükmün de ona eklenmesinde herhangi bir sakınca yoksa bu durum Kâdî Abdülcebâr'a göre nesih olarak kabul edilmez. Mesela hadd cezasına sürgün cezasının eklenmesi gibi. Bu durumda Kâdî Abdülcebâr'a göre, hadd cezası sürgün cezası eklenmeden önce nasıl uygulanıyorsa, o şekilde uygulanmaya devam edecektir. Yani sürgün cezasının hadd cezasına eklenmesi, hadd cezasının tabiatını şer'î açıdan değiştirecek herhangi bir etkide değildir. Dolayısıyla burada nesih söz konusu değildir. Buna benzer şekilde Kâdî Abdülcebâr'a göre, kazf cezasına yirmi sopanın eklenmesi de kazf cezasında herhangi bir değişikliğe sebep olmadığı için, burada da nesihten söz edilemez. Kâdî Abdülcebâr'a göre, ibadetten ayrı olan bir şartın ibadete eklenmesi de ibadetin neshi sayılmaz. Mesela namazın şartlarına abdestin eklenmesi gibi. Abdest, namazdan ayrı bir ibadet olduğu için, onun namazın şartlarına eklenmesi namazı neshetmez.<sup>345</sup>

Basrî neyin nesih sayılıp sayılmayacağından ibaret bu tartışmaların genel olarak şu iki örnek üzerinden devam ettiğini ifade eder. Birinci örnek, farazi iki rekât olan bir namaza bir rekâtın eklenmesidir. Bu durumu Kâdî Abdülcebâr nesih olarak kabul ederken, bazı Şâfiîler kabul etmemiştir. İkinci örnek ise, hadd cezasına sürgün cezasının eklenmesidir. Bu durum üzerine ziyade yapılan nass veya hükümde herhangi bir şer'î değişiklik meydana gelmediği için Kâdî Abdülcebâr'a göre nesih sayılmazken Ebu'l-Hasan el-Kerhî ile Ebû Abdullah el-Basrî'ye göre nesihtir. Basrî, usûl eserinde zikri geçen âlimlerin bu meseleler hakkındaki görüşlerine ve karşı görüşte olanların itirazlarına ayrıntılı bir şekilde yer vererek kendi görüşlerini de serdetmiştir.<sup>346</sup>

---

<sup>345</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 405.

<sup>346</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 405.

Had yani celde cezasına sürgün cezasının eklenmesini nesih olarak kabul edenler yani Ebu'l-Hasan el-Kerhî ile Ebû Abdullah el-Basrî'nin görüşleri şu şekildedir: Zina eden bekâr erkek ve bekâr kadınların cezası Nur suresinde geçen ayete göre yüz değnek olarak beyan edilmiştir. Ayette geçen bu cezaya hadiste geçen sürgün cezası da eklenmiştir. Celde cezası, hadiste belirlenen sürgün cezası ziyade edilmeden önce haddin kemâli (tamamı/bütünü) iken, bu ziyadeden sonra ise haddin bütünlüğü bozularak haddin bir kısmı haline dönüşmüştür. Dolayısıyla bu ziyade celde cezasının haddin bütünü olma vasfının ortadan kaldırmıştır.<sup>347</sup> Bu da bir çeşit nesihdir. Yapılan ziyade ile mevcut hükmün, daha önce hükmün tamamı iken ziyadeyle birlikte hükmün bir kısmına dönüştüğünü iddia ederek bunun bir nesih olduğunu söyleyenlere Basrî bir şeyin tamamı ya da onun bir kısmına dönüşmek gibi hükümlerin akılla verildiğini dolayısıyla burada izale edilen bir şer'î hüküm olmadığını söyleyerek cevap verir.<sup>348</sup>

Nassa ziyadenin nesih olduğunu iddia edenler bir de kendi görüşlerini desteklemek üzere kazf örneğini vermişlerdir. Şöyle ki, kazf suçunda şehadetin kabul edilmemesi sadece celdeye bağlanıyordu. Ama farazi olarak bu celde cezasına bir de sürgün eklendiğinde şehadetin kabul edilmemesi sadece celde cezasına bağlı olmaz.

Basrî buna şöyle cevap verir: Öncelikle şehadetin kabul edilmemesi celdeye bağlı değildir. Şehadetin kabul edilmemesi sadece celdeye bağlı denilerek burada ziyadeyle bir nesih gerçekleşti denilecekse bile, o nesih celdenin neshi değil ancak şehadetin bağlılığının neshi söz konusu olabilir. Fakat bu da doğru değildir. Çünkü şehadetin kabul edilmemesi celdeye bağlı olup daha sonra celde cezasında artırma ya da eksiltme şeklinde bir değişiklik olursa, bu değişiklik de asla şehadetin kabul edilmemesinin celdeye bağlanmasını neshetmez. Dolayısıyla yapılan ziyadeyle celdede değil, şehadetin bağlılığında bile nesih gerçekleşmez. Bu şuna benzer: İddetin müddetinde artırma veya eksilme şeklinde bir değişiklik olsa, bu durum iddete bağlı olan diğer hükümleri ortadan kaldırmaz. Yine farazî olarak bir örnek daha verilecek olursa, farz namazlar beş vakittir ve şehadetin kabul edilmesi de bu beş vaktin yerine getirilmesine bağlıdır desek, şimdi yine farazî olarak bu beş vakit namaza bir farz namaz daha eklense, bu durumda şehadetin kabulü altıncı farz namazın da yerine

---

<sup>347</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 406.

<sup>348</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 406.

getirilmesine de bağılı olur. Yani bu ziyade şehadetin kabulünün farz namazların yerine getirilmesine bağılı olmasını neshetmez. Değişen sadece şehadetin kabulü daha önce beş vakit namazın yerine getirilmesine bağılı iken ziyadeden sonra altıncı farz namazın da yerine getirilmesine bağılı olmuştur.<sup>349</sup> Basrî'nin bu örnekler üzerinden delillendirmeye çalıştığı şudur: Ziyade yoluyla mevcut nassa/ hükme bir ilave getirilse bile bu ziyadeler mevcut hükmün tabiatında herhangi bir değişikliğe yol açmadığı sürece burada bir neshin olduğundan bahsedilemez.

Tartışma konusu olan diğer örnek de iki rek'atlık bir namaza bir rek'atın daha eklenmesinin nesih sayılıp sayılmayacağıdır. Farazî olarak, sabah namazının iki rekâtına bir rekât eklendiğinde bunun nesih olduğunu söyleyen kimselerin (Kâdî Abdülcebâr) gerekçesi şu şekildedir: Bu ziyade, iki rekâtta oluşan bir namazın varlığını sanki bu iki rekât mevcut değilmiş gibi bir hale getirir ve yapılan bu ziyade namazı yeniden vacip kılar ve bu ziyade o iki rekât namazın yeterliliğini de ortadan kaldırır. Hâlbuki bu iki rekât namaza bir rekât ziyade yapılmadan önce iki rekât namazın durumu öyle değildi, ziyadeden önce namaz o iki rekât ile yeterli idi. Ama ziyadeyle birlikte bu şer'î teklifin tabiatında değişiklik meydana geldi. Dolayısıyla burada Kâdî Abdülcebâr'a göre bir nesih gerçekleşmiştir.<sup>350</sup>

Basrî, burada hocası Kâdî Abdülcebâr'ın bir ayırımına daha yer vermiştir. O da Kâdî Abdülcebâr'ın müstakil ziyade ile müstakil olmayan ziyade ayırımıdır. Müstakil olmayan ziyade az önce de zikredildiği gibi Kâdî Abdülcebâr'a göre nesihdir. Ancak müstakil olan ziyade Kâdî Abdülcebâr'a göre nesih sayılmaz. Mesela abdestte bir uzvun daha yıkanmasının ilave edilmesi veya başka bir abdest şeklinin de ilave edilmesi namazı neshetmez. Çünkü burada yapılan ziyade mevcut hükümden ayrı olup, mevcut hükmün tabiatında herhangi bir değişiklik meydana getirmez. Dolayısıyla bu durum ona göre nesih değildir.<sup>351</sup>

Farazi olarak sabah namazının iki rekâtına bir rekâtın eklenmesinde Basrî hocası Kâdî Abdülcebâr'dan ayrılarak söyle demiştir: İki rekâtlı bir namaza bir rekât eklendiğinde burada gerçekleşen bir nesih yoktur. Çünkü ziyadeden sonra da daha önceden mevcut olan iki

---

<sup>349</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 408.

<sup>350</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 408.

<sup>351</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 409.

rekâtın olduğu gibi yapılması gerekmektedir. Burada değişen tek şey ise teşehhüdün gecikerek yerinin değişmesidir. Yapılan ziyadenin mevcut olan iki rekâtla hiçbir alakası yoktur. Eğer burada gerçekten bir nesih gerçekleşti denilmesi gerekirse o da teşehhüdün yerinin neshidir. Fakat aslında teşehhüdün yerinde de gerçekleşen bir nesih yoktur<sup>352</sup> Teşehhüdün yeri zaten namazın sonudur. Dolayısıyla burada teşehhüdün yerinin değişmemiştir, değişen namazın sonudur. Sonuç olarak teşehhüdün yeri de nesholmamıştır.<sup>353</sup>

Bu açıklamalardan sonra Basrî, namaz örneğinden ilerleyerek şöyle bir soruya da yer vermiştir: Müstakil olan ziyade ile müstakil olmayan ziyadenin mevcut hükme/ teklife nasıl bir etkisi olabilir? Yani eğer, ziyade müstakil olmayıp, namazın bir rekâtı gibi mevcut hükmün bir parçası ise, o mevcut ibadeti toptan nesheder denilirse, buna şöyle cevap verilir: Nesih eylemleri değil hükümleri nesheder. Ama mevcut teklifin yeterliliğine olan etkisine gelince, yapılan ziyade müstakil olsun ya da olmasın mevcut teklifin yeterliliği ortadan kalkar.<sup>354</sup>

Basrî, nassa ziyade konusunda hocalarının görüşlerine ve bu konuda ortaya çıkan bazı itirazlara yer verdikten sonra kendi görüşlerini aktarır. Basrî'ye göre, nassa ziyade için şu üç mesele gündeme getirilebilir. Bunlar da nassa ziyade konusunun nesih anlamı ifade edip etmediği, nassa ziyade konusuna nesih isminin verilip verilmemesi ve nassa ziyade konusunda ziyade yapılacak olan delillerin bilgi değeri yani ne tür deliller ile yapılacağı hakkındadır.<sup>355</sup> Basrî bu ihtimallerin her birini ayrı ayrı açıklamıştır.

## 6.2. Ziyadenin Nesih Anlamı İfade Edip Etmemesi

Basrî'ye göre, nassa yapılan ziyade nesih anlamı ifade eder. Çünkü neshin anlamı bir hükmü ortadan kaldırmaktır. Bakıldığında yapılan ziyadeler de hükümleri ortadan kaldırmaktadır. Şöyle ki, ziyade vacip, mendup, mubah ve haram gibi farklı hükümlerde cereyan eder. Bir örnek verecek olursak: Bir vacip olan hükme ziyade yapıldığında, ortadan kalkan şey yapılan ziyadenin daha önceden vacip olmayışdır. Yani yapılan bu ziyade vücup ifade eden hükme ziyade olmadan önce vacip değildi, vücup ifade eden hükme ziyade

---

<sup>352</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 409.

<sup>353</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 409.

<sup>354</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 409.

<sup>355</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 410.

edildikten sonra vacip hale gelmiştir. Burada nesih olan şey ise, ondaki vacip olmayışın neshedilerek vacip hale gelmesidir. Mesela sürgün cezası had cezasına ilave edilmeden önce vacip değildi, ilave edildikten sonra ise, daha önce onda var olan vacip olmayışından ibaret vasıf nesih edilerek vacip hale gelmiştir. Basrî, mendup, mubah ve haram gibi diğer hükümlere yapılan ziyadelere de durumun aynı olduğunu ifade eder.<sup>356</sup>

### **6.3. Nassa Yapılan Ziyadenin Nesih Olarak Adlandırılıp Adlandırılmaması**

Nassa yapılan ziyadelere nesih adının verilip verilmeyeceğine gelince Basrî, buradaki ziyadenin şer'î ziyade olduğunu ifade eder. Bu sebeple ona göre, eğer ziyade şer'î delil ile sabit olan bir hükümü ortadan kaldırmışsa ve bu hükümden zaman bakımından daha sonra gelmişse, ziyade nesih olarak adlandırılır. Eğer ziyadenin ortadan kaldırdığı hüküm şer'î bir delille değil akıl ile sabit olan bir hüküm ise, böyle bir durumda yapılan ziyadeye nesih adı verilmez.<sup>357</sup>

### **6.4. Ziyadede Bulunan Delillerin Bilgi Değeri**

Basrî, nassa yapılan ziyadelerin ne tür delillerle yapılacağı yani haber-i vâhid, kıyas gibi delillerle yapılmasının câiz olup olmaması hakkında şöyle bir ayrıma gitmiştir.

Eğer nassa yapılan ziyadenin kaldırdığı hüküm, şer'î bir delil ile değil akıl ile sabit olan bir hüküm ise, bu hükümün haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller ile izâle edilmesi câizdir. Buna karşılık Basrî'ye göre, mevcut nass veya hüküm umumî belvâ ise ya da had cezası ise veya kefaretsiz ya da miras konuları gibi ölçü bildiren hükümler ise, bu durumda ziyadede bulunan delillerin haber-i vâhid veya kıyas olması câiz değildir.<sup>358</sup>

Basrî'ye göre, eğer ziyadenin ortadan kaldırdığı hükümün misli, şer'î bir delil ile sabit olan hüküm ise ve ziyadede bulunun delil şer'î delil ile sabit olan mevcut nassın zaman bakımından daha sonra gelmişse, ziyade delilinin kıyas olması câiz değildir. Çünkü kural

---

<sup>356</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 410.

<sup>357</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 410; İbn Murtaza da usûl eserinde Basrî'nin şer'î delillerle sabit olan şer'î hükümleri ortadan kaldıran ziyadeyi nesih olarak kabul ettiğini, şer'î delillerle sabit olmayan hükümleri kaldırdığında da nesih olarak kabul etmediğini ifade eder ve kendisinin de aynı görüşte olduğunu ayrıntılı bir şekilde açıklar. Ayrıntılı bilgi için bk: Murtazâ, *Minhac*, s. 344.

<sup>358</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 410.

olarak, zaman bakımından sonra gelse de zanni bir delil olan kıyas ile zaman bakımından önce gelen ve kat'îlik ifade eden nassın hükmünün ortadan kaldırılması câiz değildir.<sup>359</sup> Fakat Basrî'ye göre, ziyade yapan delil haber-i vâhid ise ve ortadan kaldırılan hüküm de yine haber-i vâhid ile sabit olmuş hüküm ise, bu durumda hâber-i vâhid nâsîh olarak kabul edilir.<sup>360</sup>

Yine eğer ziyade ile kaldırılacak olan hüküm Kur'an veya mütevâtir haber ile sabit olan bir hüküm ise, böyle bir hükmün zaman bakımından daha sonra gelen haber-i vâhid ile kaldırılması câiz değildir. Çünkü haber-i vâhid, mütevâtir bir delil ile istikrar bulan hükmün mislini ortadan kaldıramaz. Ama mütevâtir haberin ziyadede bulunarak haber-i vâhidi ortadan kaldırması câizdir.<sup>361</sup> Basrî, nassa ziyade konusu hakkında dile getirdiği bu teorik çerçeve kapsamında konunun daha iyi anlaşılması için birkaç örnek vermiştir:

Basrî'ye göre, zina suçunda celde cezasına sürgün cezasının ilave edilmesinde veya kazf suçunda seksen sopa cezasına yirmi sopanın ilave edilmesinde izâle olan şey, seksen sopanın vaciplik hükmü değil belki seksene ilave edilen yirmi sopanın, ilaveden önceki vacip olmayışının izâle edilerek vacip hale getirilmesidir. Aynı şekilde zina suçunda da sürgünün ilave edilmesiyle izâle olan şey celde cezasının vaciplik hükmünün izâlesi değil, ilaveden önceki sürgün cezasının vacip olmayışdır. Dolayısıyla Basrî'ye göre, bu gibi durumlar manen nesih sayılır. Fakat teknik anlamda nesih adı taşıyan bir nesihden bahsedilemez. Çünkü seksene yapılan ilavenin, ilave yapılmadan önceki vacip olmayışı şer'î delil ile bilinen bir durum ya da şer'î bir hüküm değildir. Dolayısıyla şer'î bir delil ile bilinmeyen şeylerin izâlesinden nesih olarak bahsedilemez. Üstelik ortada tam bir izâle de yoktur.

Basrî yine şöyle bir duruma da dikkat çeker: İlave yapılan bu hükümlerin ilaveden önce vacip olmayışı akılla bilinen bir husustur. Çünkü bu durumun vacip olmayışına yönelik bize herhangi bir şer'î delil gelmemiştir. Vacip olmayışından ibaret bu hüküm aklî bir hüküm olduğunda ise, bunun izâlesinde haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller kabul edilebilir.<sup>362</sup>

---

<sup>359</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 410.

<sup>360</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 411.

<sup>361</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 411.

<sup>362</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 411.

Ele aldığı başka bir örnekte Basrî, hataen adam öldürme cezasında âzat edilecek olan kölenin iman vasfı ile kayıtlanmasının tahsis anlamı taşıdığını ifade eder. Çünkü ilgili ayette geçen köle kelimesinin iman kaydı ile kayıtlanması, kafir kölelerin âzadını hitabın kapsamı dışında bırakmıştır. Bununla birlikte Basrî zikri geçen kayıt hakkında şunları dile getirmiştir: Farazi olarak eğer söz konusu kayıt haber-i vâhid veya kıyas gibi zânnî deliller ile sabit olsa ve amm olan lafızdan zaman bakımından daha sonra gelse bu durum tahsis olarak kabul edilemez. Çünkü kitabın umumu kâfir kölenin de âzadına cevaz vermiştir. Dolayısıyla Basrî'ye göre, örneğin hataen adam öldürme kefaretinde, kâfir kölenin âzat edilmesinin yasak olduğunu ifade eden bu kaydın gecikmesi yani zaman bakımından daha sonra gelmesi nesih sayılabilirdi. Ancak bir nesih zannî deliller ile gerçekleşmediğinden dolayı haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle getirilen bu kayıt kabul edilmez. Bununla birlikte Basrî'ye göre, eğer kıyas veya haber-i vâhid gibi zânnî deliller ile yapılan bu tür kayıtlar gecikmeden amm lafız ile bitişik yani aynı zaman diliminde gelirse, bu işlem nesih değil tahsis sayılır. Çünkü tahsisin haber-i vâhid ve kıyas gibi zânnî delillerle yapılması câizdir.<sup>363</sup>

Basrî farazî örnekler üzerinden konuyu anlatmaya devam eder. Şöyle ki Basrî, iki rekâtta oluşan bir namaza, ikinci rekâtın sonundaki teşehhütten önce bir rekât daha ilave edildiğinde, ilave edilen bu ziyadenin sadece ikinci rekâtın sonundaki teşehhüdün yerinin vücûbiyetinin neshi sayıldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte ona göre buradaki teşehhüdün vücûbiyeti kat'î delil ile bilinen şer'î bir hüküm olduğundan, böyle bir hükmün neshinin haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller ile gerçekleşmesi caiz değildir.<sup>364</sup> Basrî farazi olarak bir de abdest örneğini verir. Mesela abdeste bir uzvun yıkanması daha eklendiğinde, bu abdestteki diğer organların yıkanmasının yeterliliği veya abdestin vücûbiyetini neshetmez. Çünkü onlar bu eklemeye yeterliliğini ve vücûbiyetini yine olduğu gibi devam ettirir. Fakat burada değişen şey ziyade yoluyla bu organın yıkanmasının eklenmesiyle, daha önceki o organın yıkanmasının vacip olmayışının ortadan kalkmasıdır. Bu da akılla bilinen bir şeydir. Dolayısıyla burada da gerçek bir nesihten bahsedilemez.

Basrî, zikri geçen bu tür hususların dinde zorunlu olarak yani kat'î deliller ile bilinmediğini, bunların akılla tespit edilen hükümler olduğunu, bunların kaldırılmasında

---

<sup>363</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 412.

<sup>364</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. I, s. 413.

haber-i-vâhid ve kıyas gibi zannî delillerin kabul edildiğini ifade eder. Ama dinde zorunlu olarak, kat'î olan şer'î deliller ile sabit olan şer'î hükümlerin haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller ile kaldırılmasının câiz olmadığını ifade eder.<sup>365</sup>

Görüldüğü üzere Basrî, nassa ziyade konusunda Mu'tezile âlimleri Cübbâiler'in görüşlerinden ayrılmıştır. Namaz örneğinde görüldüğü gibi bazı durumlarda hocası Kâdî Abdülcebbar'dan ayrılabilir bile genel olarak hocası ile nassa ziyade şeklinde gerçekleşen bu işlemin nesih sayılması görüşündedir. Yine Basrî, şer'î delil ile sabit olan bir hükmü neshedecek olan ziyadenin de aynı şekilde şer'î delil olması gerektiğini, kat'î delil ile sabit olan hükümlerin ise yine ancak kat'î bir delille neshedilmesi gerektiğini, bunun haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller ile olmayacağını ifade etmiştir.

Son birkaç örnekte görüldüğü üzere Basrî, yapılan şer'î ziyadeyle birlikte şer'î hükümlerde gerçekleşen nesihler ile değişen bazı manaların olduğunu ve bu manaların da akılla tespit edilebildiğinden dolayı kaldırılmasında da haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerin kabul edilebileceğini ifade eder. Fakat burada dikkat çeken bir husus da şudur: Basrî bu durumların hiçbirine nesih dememiştir. Çünkü bakıldığında gerçek anlamdaki bir nesih olayında mensûh olan hükmün aklî değil şer'î bir hüküm olması, mensûh olan hükmü kaldıran nâsîh delilin de zannî delil değil kat'î delil olması ve ortada gerçekten bir şer'î hükmün izâlesinin söz konusu olması gerekir. Zikri geçen örneklerdeki durumlar ise, bu şartların hiçbirini taşımamaktadır.

Zikredilmesi gerekenlerden biri de nassa ziyade konusunun *Ziyâdât*'da nesih bahsinde Basrî'nin yer verdiği birkaç konudan biri olmasıdır. Basrî nassa ziyade konusuna *Ziyâdât*'da yer vermekle birlikte *Mu'temed*'de zikrettiklerinden farklı bir şey getirmemiştir. Sadece *Mu'temed*'de Kâdî Abdülcebbar tarafından dile getirilen bir örneği daha ayrıntılı bir şekilde açıklayarak izah etmiştir.<sup>366</sup>

---

<sup>365</sup> Benzer örnekler için bakınız. *el-Mu'temed*, c. I, s. 411-415.

<sup>366</sup> Basrî, *el-Mu'temed*, c. II, s. 426.

## SONUÇ

Bu çalışmada, Hicri 5.yy'da yaşayan ve Mu'tezile ekolünün önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih anlayışı fıkıh usûlü açısından incelenmiştir. Günümüze ulaşan nadir Mu'tezile usûl eserlerinden olan Basrî'nin *Mu'temed*'i, erken dönem Mu'tezile alimlerinin görüşlerine hemen her konuda yer verdiği için Mu'tezile'nin nesih anlayışını tespit etmek için de en önemli kaynaklardan biridir. Bu sebeple çalışmada Basrî'nin görüşleri yanında genel olarak Mu'tezile'nin nesih hakkındaki görüşleri de ortaya konmaya çalışılmış, ayrıca gerekli yerlerde temsil gücü yüksek başka usûl eserlerine de müracaat edilmiştir.

Basrî eserinde nesih konusuna oldukça ayrıntılı bir şekilde yer vermiş, hatta nesihle ilgili hemen hemen hiçbir tartışma konusunu eserin dışında bırakmamıştır. Konuyla ilgili her bir tartışmada tarafların delillerini, bu delillere getirilen itirazları ve kendi görüşüyle delillerini, bütün teferruatıyla aktarmış, her mesele ile ilgili çokça örnek zikretmiştir. Ayrıca hemen hemen her meselede hocası Kadı Abdülcebâr'ın görüşlerini de dile getirmiştir. Ele aldığı tartışmaların bazılarında hocasına ve genel olarak Mu'tezile alimlerine muhalefet etmekten çekinmemiştir.

Basrî'nin nesih düşüncesi ile ilgili dikkat çeken hususların başında onun nesih tanımı gelir. Basrî'nin tanımında, genel olarak şer'î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer'î hükümle yürürlükten kaldırılması şeklindeki tanıma özellikle misl kelimesini eklemiştir. Onun tanıma bu kelimeyi eklemekteki amacı neshi bedâdan ayırmaktır. Basrî usûl eserindeki nesihle ilgili bölümde yeri geldikçe nesih ile bedâ arasındaki farktan bahsederek ikisinin birbirinden tamamen farklı kavramlar olduğunu ve Allah Teâlâ'nın bedâ gibi bir kavramın nispet edilmesinden münezzehtir olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Basrî, neshin mümkün oluşunu ve gerçekleştiğini akli açıdan ele alırken bunu maslahat ilkesine dayandırmıştır. Çünkü Allah Teâlâ bir şeyde kulları için maslahat gördüğünde onu emreder, maslahat değiştiğinde ise onu nesheder. Allah Teâlâ'ya kullarının maslahatına ve faydasına olan şeyleri yapması vaciptir. Neshi böyle bir zemine oturtan

Basrî'ye göre şeriatlar arası olsun veya tek şeriat içerisinde olsun neshin gerçekleşmesinde yadırganacak bir şey yoktur.

Basrî'nin dikkat çektiği önemli bir nokta da fıkıh usûlü açısından kendisiyle amel edilmesi gereken hükümler ile yürürlükten kaldırılarak neshedilen hükümleri birbirinden ayırarak neshi bilme yollarının şu ikisi olduğunu ifade etmesidir: Bunlardan biri, nesih lafzının bizzat nâsîh veya mensûh olan nassta/ hükümde yer alması, bir diğeri de birbirine zıt ve çelişkili görünen nasların nüzul ve vürûd tarihlerini tespit etmekle neshin bilinmesidir. Bununla birlikte Basrî neshi bilme yolları başlığı altında zikretmese bile kıyas ve icmânın neshi başlığı altında bir konuda neshin gerçekleştiğine dair gelen icmâ ve kıyas ile de neshin tespit edilebileceğini ifade etmiştir.

Basrî, âlimler arasında nesihle ilgili tartışma konusu olan pek çok meselede neshin caiz olduğunu savunmuştur. Mesela hükmün bırakılıp tilavetin neshi ve tilavetin bırakılıp hükmün neshini, prensip olarak Kur'an'ın sünnetle neshi ve sünnetin Kur'an'la neshini caiz görmüştür. Yine Basrî'ye göre, değişmesi mümkün haberlerin, gelecekte neshe uğrayacağı hitap anında hissettirilmiş olmak kaydıyla, neshi caizdir. Ayrıca Basrî, ebedilik kaydı ile kayıtlanan emirlerin neshini, bir ibadetin bedel getirilmeden neshini caiz görmüş, nassa ziyadenin nesih olarak nitelenmesini de prensipte kabul etmiştir. Basrî, nesihle ilgili tartışmalarda çoğu yerde cevaz görüşüne meyiletmesine karşılık, bir emrin yerine getirilmeden neshini caiz görmemiştir. Çünkü ona göre böyle bir nesih bedâya işaret eder.

Mu'tezile'nin fıkıh ve fıkıh usûlü alanlarına sunduğu katkı sebebiyle onların görüşlerini gün yüzüne çıkaracak birçok çalışmanın yapılması önemlidir. Fakat günümüze kadar bu alanda yapılan çalışmalar hayli eksiktir. Yaptığımız bu çalışmanın bu alandaki boşluğu az da olsa doldurmasını ümit ediyoruz.

## KAYNAKÇA

- Akgündüz**, Ahmed, *Ebü'l-Hüseyn el-Basrî*, DİA, İstanbul, 1994, c. X, s. 326-328.
- Akgündüz**, Ahmet, *el-Mu`temed*, DİA, İstanbul, 2020, c. XXXI, s. 387.
- Amidî**, Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Thk: Abdurrazzâk Afifî, Beyrüt: el-Mektebetu'l-İslamî, 1985.
- Apaydın**, H. Yunus, *İslam Hukuk Usûlü*, Ankara: Bilay Araştırma Yayınları, 2017.
- Atar**, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Avni**, İlhan, *Bedâ*, DİA, İstanbul, 1992, c. V, s. 290-291.
- Bâcî**, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Helef, *İhkâmü'l-fusul fi ahkâmî'l-usûl*, Thk: Abdülmecid Türki, Beyrüt: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1986.
- Basrî**, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyîb, *el-Mu`temed fi usûli-fıkıh*, Thk: Halil el-Meysi, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- Bağdâdî**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatip, *Târihu Bağdâd*, Thk: Beşşâr Evvâd Me'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 2002.
- Bayraktar**, Ahmet, *Gazzâlî'nin Nesih Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2008), Ankara Üniversitesi.
- Cessâs**, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî *el-Fusûl fi'l-usûl*, Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994.
- Çetin**, Abdurrahman, *Nesih*, DİA, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 579-581.
- Cüveynî**, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Abdulazîm ed-Dîb, Katar, 2008.
- Cüveynî**, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *Kitabu't-telhîs fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Abdull h Cülem en-Nibâlî, Beşir Ahmet el-Umrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1997.
- Dahhâk**, Ebû Muhammed, *Tefsiru Dahhâk*, Thk: Muhammed Şükri Ahmed ez-Zâvîti, Kahire: Dâru's-Selâm, 1999.
- Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fadl b. Behrâm, *Sünenü'd-Dârimî*, Thk: Mustâfâ Dib el- Buğâ, Dimaşık: Dâru'l-Mustâfâ, 2007.

- Ebû Davûd**, Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî, *Nikâh*, 10, Thk: Şuayp Arnavût, Muhammed Kmail Kara Belli, Dâru'r-Risaleti'l-Alemiyeye, 2009.
- Efendioğlu**, Mehmet, *Nesih*, DİA, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 581-582.
- Üsmendî**, Muhammed b. Abdulhamîd, *Bezlu'n-nezer fi'l-usûl*, Thk: Muhammed Zekî Abdulber, Y y, 1992.
- Fîruzâbâdî**, Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsü'l-Muhût*, Thk: Muhammed Ne'im el-Ereksusî, Dımaşk: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Ferrâ**, Ebû Ye'lâ Muhammed b. el-Hasan, *el-Udde fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Ahmed b. Ali el-Mübarekî, Riyad, 1993.
- Feyyûmî**, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Misbahu'l-münîr*, Thk: Abdulazîm eş-Şenâvî, Kahire: Dâru'l-Me'arif, 2016.
- Gazzâlî**, Ebu Hamd Muhammed b. Muhammed, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, Çev: H. Yunus Apaydın, İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Gâzâlî**, Ebû Hamd Muhammed b. Muhammed, *Mustasfâ*, Thk: Muhammed b. Abdusselam Abdu'ş-Şâfî, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1993.
- Has**, Şükrü Selim, *Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mâhiyeti*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2006/2.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'd, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Thk: Ahmed Şakır, Beyrut: Dâru'l-Afâkı'l-Cedide, 1983.
- İbn Kesir**, Ebu'l-Fedâ İsmâil, *Tefsiru'l-Kur'an'l-Â'zim*, Beyrut: Müessesetü'l-Kutubu's-Sekâfe, 1997.
- İltaş**, Davut, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- İnce**, Rabia Sadet, *Kâdî Abdülcebbar'ın Nesih Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2019), Marmara Üniversitesi.
- Kâtip Çelebî**, Mustâfa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn*, Thk: Muhammed Şerefuddin, Dâru-İhyâi-Turâsi'l-Arabi, 2008.
- Kahraman**, Abdullah, *Mu'tezile Usûlcü Ebu'l-Huseyn el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Ahâd Haber*, Cumhuriyet Üniversitesi Araştırma Makalesi, 2003, c. III, sayı. 3, s. 163-184.
- Kahire Arap Dili Kurumu**, *el-Mu'cemu'l-vasit*, Davet Yayınları, ty.
- Kâdî Abdülcebbar**, Ebu'l-Hasan b. Ahmed *Fazlu'l-itizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, Thk: Fuâd Seyyid, Beyrüt: Dâru'l-Arabiyye li'l-Ulum, 2017.

- Kâdî Abdülcebbar**, Ebu'l-Hasan b. Ahmed, *el-Muğnî*, Thk: Amîn el-Hevlî, Kahire: Dâru'l-Mektebe, 1960.
- Koca**, Ferhat, *Tahsis*, DİA, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 432-434.
- Kelvezanî**, Ebu'l-Hattab Mehruz b. Ahmed b. el-Hüseyn, *et-Temhîd fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Mufîd Muhammed Ebû Amşe, Muhammed b. Ali b. İbrahim, Ümmü'l-Kura Üniversitesi: Merkezi'l-Bahsi'l-İlmî, 1985.
- Kureşî**, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ty.
- Kiftî**, Ali b. Yusuf, *İhbaru'l-ulemâ bi ahbari'l-hukemâ*, Thk: İbrahim Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2015.
- Mâtûridî**, Ebû Mensûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ed: Bekir Topaloğlu, İstanbul, Dâru'l-Mizân, 2005.
- Macit**, Yüksel, *Mu'tezile'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, (Doktora Tezi, 2000) Erciyes Üniversitesi.
- Murtazâ**, Ahmed b. Yahya, *Minhacü'l-vusûl ilâ me'ânî mi'yari'l-ukûl*, Thk: Mahmud Sa'd, Müessesetü'l-İhlas, 2006.
- Murtazâ**, Ahmed b. Yehya, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, Thk: Susennet Difild, Beyrut: Dâru-Mektebeti'l-Hayat, 1961.
- Müslim**, Ebu'l-Hasan Müslin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihü Müslim*, Thk: Muhammed b. Fuâd Abdulkakî, Kahire: Matba'atu İsâ el-Babî el-Halebî, 1955.
- Nehhâs**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, Thk: Süleyman b. İbrahim, Riyad: Dâru'l-Âsime, 2009.
- Natık bi'l-Hakk**, Ebî Talib Yahya b. el-Hüseyn el-Harunî, *el-Muczî fi usûli'l-fıkıh*, Thk: Abdulkerim Cedban, Yy., 2013.
- Özdemir**, Merve, *Cessâs'ın Nesih Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2010) Ankara Üniversitesi.
- Özbay**, Mehmet, *İbn Hazm'ın Nesih Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2004) Selçuk Üniversitesi.
- Râzî**, Fahrud'din Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn, *el-Mâhsûl*, Thk: Tâhâ Câbir el-Alvânî, Riyad: Müessesetü'r-Risale, 1997.
- Râzî**, Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdulkadir, *Muhtâru's-Sihâh*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1986.
- Râğip** el-İsfehânî, el-Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal Ebu'l-Kâsim, *Mufredât Elfâzi'l-Kur'an*, "Nsh" md, Thk: Safvân Ednân Dâvûdî, Dâru'l-kalem, 2009.

- Sâbûnî**, Muhammed b. Ali, *Ravâi'u'l-Beyan*, Endonezya: Ed-Dâru'l-Alemiyye, ty.
- Serahsî**, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, Thk: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Haydarâbad: Lecnetu İhyai'l-Meârif el-Nu'maniyye, ty.
- Şâfî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Mustafâ'l-Bâbî el-Helebî, 1938.
- Şâban**, Zekiyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.
- Şâtubî**, Ebû İshak İbrâhim b. Musâ b. Muhammed el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât fi usûlü's-şerî'â*, Thk: Abdullah Deraz, Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 2004.
- Şîrâzî**, Ebû İshak, *Şerhu'l-lümâ*, Thk: Abdulmecîd Türkî, Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1988.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsirut't-Taberî*, Thk: Abdullah b. Abdul-Muhsin et-Türkî, Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001.
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Thk: Beşşâr Evvâd Ma'ruf, Beyrut: Daru'l-Arabi'l-İslâmî, 1996.
- Yılmaz**, Mehmet Emin, *Tabersî'nin Nesih Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, 2019) Sivas Üniversitesi.
- Zeyd**, Mustâfâ, *en-Nesh fi'l-Kur'anî'l-Kerîm*, Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1987.
- Zerkeşî**, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadiîr, *el-Bahru'l-Muhîr fi Usuli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kutubî, 1994.
- Züheyli**, Muhammed Mustâfâ, *el-Vecîz fi usûli fikhi'l-İslâmî*, Dımaşk: Dârû'l-Heyir, 2006.
- Züheyir**, Ebu'n-Nur Muhammed, *Usûlü'l-fıkıh*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit'Turas, 2010.