



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

TABERSÎ'NİN NESH ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Emin YILMAZ

Sivas
Ekim 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

TABERSÎ'NİN NESH ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Emin YILMAZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hasan KESKİN

Sivas

Ekim 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tezin Başlığı : Tabersî'nin Nesh Anlayışı
Savunma Tarihi : 23.10. 2019
Danışmanı : Prof. Dr. Hasan KESKİN

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Hasan KESKİN

Üye : Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILIÇARSLAN

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Mehmet Emin YILMAZ tarafından hazırlanan "Tabersî'nin Nesh Anlayışı", başlıklı tez kabul edilmiştir./..../2019

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1. Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
2. Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
3. Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
4. Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

28/10/2019

Mehmet Emin YILMAZ



ÖNSÖZ

Kur'ân ilimleri içerisinde en fazla üzerinde konuşulmuş, tartışılmış ve hakkında birbirinden çok farklı görüşler ileri sürülmüş olanı, hiç şüphesiz Nesh konusudur. Bu çalışmamızda hedefimiz, Ehl-i sünnet görüşlerine yakınlığıyla bilinen ve Şia içerisinde büyük bir öneme haiz olan fâkih ve müfessir kimliklerine sahip büyük âlim Tabersî'nin yaşadığı dönemi, hayatını, Kur'ân ilimlerine bakışını ve özelde de nesh anlayışını ortaya koymaktır.

Kendisinden ziyadesiyle istifade ettiğimiz büyük âlim Tabersî üzerinde yaptığımız bu çalışma, inanıyorumki bu alana bir nebze de olsa bir katkı sunabilmiştir. Bu çalışmamız esnasında, bize karşı her konuda rehberliğini gösteren, teşvikte bulunan ve katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Hasan KESKİN Bey'e teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca tez aşamasında görüşlerinden ve tavsiyelerinden istifade ettiğim hocam Prof. Dr. Talip Özdeş Bey'e ve Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ Bey'e şükranlarımı sunarım. Tez konusunda ve inceleme aşamasında yoğun çalışmalarıyla beraber bize vakit ayırıp yardımlarını esirgemeyen hocam Yrd. Doç. Dr. Ramazan KORKUT Bey'e şükranlarımı sunarım.

Ayrıca tez kaynaklarına ulaşmamda yardımlarını esirgemeyen ve her daim desteğini ve sevgisini hissettiren ve kederlerime ortak olan değerli eşim Leyla YILMAZ'A şükranlarımı sunarım.. Aynı zamanda tezimizde kullandığımız kaynakların ekserisini, Türkiye Diyanet Vâkfi İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM) Kütüphanesi'nden temin ettiğimizden dolayı da İSAM eğitim kurumuna karşı minnet ve şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışmamız, Tabersî gibi çok yönlü bir âlimin hayat serüveni ve tefsirciliği bağlamında sağlıklı bir Kur'ân anlayışının oluşmasında ilim mîrâsımıza bir nebze katkı sunabilmişse hedeflediği gayeye ulaşmış olacaktır. Gayret ve çaba bizden, muvaffakiyet bizi yaratan ve bize anlama yeteneği veren Allah'tandır.

Mehmet Emin YILMAZ
SİVAS-2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ	1
1. Çalışmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Çalışmanın Amacı	2
3. Çalışmada Takip Edilen Yöntem.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
ANA HATLARIYLA NESH TEORİSİ	5
1.1. Kavramsal Çerçeve.....	6
1.1.1. Nesh Kavramının Lügat Manâsı	6
1.1.2. Nesh Kavramının İstilah Manâsı	7
1.1.3. Neshin Bedâ, Tahsis ve İstisna ile Olan Manâ ilişkisi.....	9
1.2. Tarihsel Süreç içerisinde Nesh	11
1.2.1. Kur'ân'da Neshin Varlığını Reddedenler ve Delilleri	12
1.2.2. Kur'ân'da Neshin Varlığını Kabul Edenler ve Delilleri	14
1.3. Nâsîh ve Mensûhu Tespit Etme Yolları	16
1.4. Usul Âlimlerine Göre Nesh Türleri	19
1.4.1. Hem Hükümü Hem de Metni Mensûh Olanlar.....	19
1.4.2. Hükümü Mensûh, Metni/Tilâveti Bâkî Olanlar	20
1.4.3. Metni/Tilâveti Mensûh, Hükümü Bâkî Olan Âyetler	22
1.5. Nesh Bağlamında Kur'ân-Sünnet İlişkisi.....	24
1.6. Nesh Edebiyatı	26
1.7. Ehl-i Sünnetin ve Şia'nın Nesh Anlayışı.....	27
1.8. Ana Hatlarıyla Şia/İmamiyye'nin Kur'ân Anlayışı.....	27
1.9. Şia/İmamiyye de Nesh/Bedâ Anlayışı.....	32
1.9.1. Bedânın Sözlük ve Terim Anlamları	32
1.9.2. Bedâ İnancının Menşei	33
1.9.3. Şia/İmamiyye'de Nesh Olgusu	34

1.9.4. Bazı Şîî Müfessirlerin Neshe Bakışı	36
1.9.5. Nesh ile Bedâ Arasındaki Farklar	38
İKİNCİ BÖLÜM	41
TABERSÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI ÇAĞDA FİKRÎ VE SİYASÎ DURUM.....	41
2.1. Yaşadığı Çağda Fikrî ve Siyasî Durum	41
2.2. Tabersî'nin Hayatı	44
2.2.1. İsmi, Nispeti ve Ailesi.....	44
2.2.2. Tahsil Hayatı.....	45
2.2.3. Tabersî'nin Bazı İtikadî Görüşleri	46
2.3. İlmî Şahsiyetî.....	49
2.3.1. Ehli-Sünnet ve Şia Âlimlerin Nâzarında Tabersî.....	49
2.3.2. Yaşadığı Dönemde Mu'tezile ile Münasebeti.....	50
2.3.3. Kendisinden Sonraki Müfessirlere Etkisi	52
2.4. Hocaları	53
2.5. Tâlebelerî.....	54
2.6. Eserleri.....	55
2.7. Mecmeu'1 -Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Metodu.....	57
2.8. Tabersî Üzerine Yapılmış Akademik Çalışmalar	61
2.9. Tabersî Üzerine Ülkemizde Yapılmış Akademik Çalışmalar	62
2.10. Tabersî Üzerine Yazılmış Kitaplar	62
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	63
TABERSÎ'NİN TEORİK NESH ANLAYIŞI	63
3.1. Nesh Kavramının Lügat Manâsı.....	63
3.2. Nesh Kavramının İstilah Manâsı	63
3.3. Tabersî'ye Göre Neshin Kısımları.....	66
3.4. Neshe Konu olan İki Âyet-in Analizi	66
3.5. Tabersî'ye Göre Kur'ân'ın Sünnet ile Neshi.....	70
3.6. Oluş İtibariyle Nesh Çeşitleri	71
3.6.1. Nesh Bağlamında İnsâ	71
3.6.2. Nesh Bağlamında Nisyân.....	71
3.6.3. Nesh Bağlamında Tahsîs.....	72
3.7. Tabersî'nin Pratik Nesh Uygulaması.....	73

3.7.1. Kible'nin Tahvili ile Alakalı Âyetlerde Nesh Meselesi.....	73
3.7.2. Zinâ ile Alâkalı Âyetlerde Nesh Olayı	75
3.7.3. Başkasının Malını Batıl Yollarla Yemeyle Alakalı Nesh.....	76
3.7.4. Kocası Vefat Eden Kadının İddeti	77
3.7.5. Vefat Anında Ebeveyn ve Akrabalara Vâsiyetin Durumu.....	78
3.7.6. Hz. Peygamber ile Konuşmadan Önce Verilen Sadakâ.....	79
3.7.7. Seyf (Kılıç) Âyet-i Bağlamında Nesh- Mensûh Polemiği	80
3.7.8. Oruçlu Günün Gecesiyle ilgili Haramların Neshi.....	83
3.7.9. Bakara (284.- 286.) Âyetleri Bağlamında İnsan'ın Mûkellef Tutulmasına Dair Nesh.....	84
3.7.10. Zayıf ve Hasta Kimselerin Savaştan Muaf Tutulmasına Dair Nesh.....	86
3.7.11. Nisa 24. Âyet-i Bağlamında Mut'a Nikahına Dair Nesh İddiası.....	87
3.7.12. Gece (Teheccüd) Namazı ile ilgili Nesh Olayı.....	87
SONUÇ.....	89
KAYNAKÇA	93
ÖZ GEÇMİŞ.....	101

KISALTMALAR

a.y.	: Aynı yer
bkz.	: Bakınız
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
s.	: Sayfa Numarası
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
İSAM	: İslam Araştırmalar Merkezi
ty.	: Basım tarihi yok
yy.	: Basım yeri yok
İbn	:Oğlu, Evladı
c.c.	: Celle Celâluhu
Çev.	: Çeviren
c.	: Cilt
H.	: Hicrî
Md.	: Maddesi
H.z.	: Hazreti
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallâhü Anh
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi Vesellem
vb.	: Ve Benzeri
thk.	: Tahkik
trc.	:Tercüme, Tercüme Eden

ÖZET

Bu çalışmada hicrî 5. yüzyılın en önemli Şiî-İmamiyye âlîmlerinden biri olan Tabersî'nin eserlerinde tefsîr usûlünün temel kavramlarından biri olan neshin mahiyeti ve pratiğini inceledik. "Tabersî'nin Nesh Anlayışı" adlı tezimiz, üç ana bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ehl-i Sünnetin ve Şia-İmamiyye'nin nesh anlayışını ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde ise Tabersî'nin hayatı ve yaşadığı çağda fikrî ve siyasî durumu, ilmî kişiliği ve bazı itikâdî görüşlerini açıkladık.

Üçüncü bölümde ise Tabersî'nin nesih tanımı ve neshin mahiyeti ile ilgili görüşleri tespit etmeye çalıştık. Tabersî, Kur'ân'da neshi ("metni mensûh hükmü bâkî", "hükmü mensûh metni bâkî" ve "hükmü ve metni mensûh" şeklinde) kategorik olarak ayırmakta ve "Mecmaû'l- Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân" isimli eserinde detaylı bir biçimde bu konuyu incelemektedir. Tabersî, Kur'ân ve sünnette neshi kabul ederken icmâ ve kıyasın neshini reddetmektedir.

Tabersî'nin tefsîrinde âyetler arasında neshi nasıl incelediğini araştırdık. Tabersî tefsîrinde çoğunlukla İbn Abbâs (ö. 68/687) ve tâbiûn dönemi müfessirlerinin görüşlerine yer verirken bazen kendi kanaatlerini dile getirmektedir. Tabersî'nin tefsîrini incelerken i'tidalli bir âlim olduğunu gördük. Mezhepçilikten uzak bir uslûba sahip bir şahsiyet.

Anahtar Kelimeler: Nesh, Mensûh, Ehl-i Sünnet, Şia, Tabersî

ABSTRACT

We examined Tabersî who is one of the most important shii imamiya scholars of the 5th century in this study, the nature and practice of the neshin, one of the the basic concepts of tafsir method in the works of Tabersî. The so- called “Tabersî sence of nesh” composed of three main sections and a result section. In the first chapter we tried to reveal the nesh understanding the people of the Sunnah and the Shia imamiya. In the second part, we explained the political and political situation scientific personality and some beliefs of the Tabersî.

In the third part, Tabersî’s views about the definition of the nesh and the nature of the nesh are explained. Tabersî in Kur’ân neshi (in the form of “textual judges” judgment texts and judges and texts) separates category in the form of “mecmau’l declaration fi tefsîri’l Kur’ân”. Tabersî accepts nesh in circumcision while rejecting the rime and the nesh of comparison.

Then we told how examine neshi among the verses in the commentary of Tabersî. In the commentary of Tabersî, it mostly includes the views of İbn Abbas (d.68/67) and the commentators of the period. Sometimes we express his own convictions. At the same time, it makes difficult for us to determine the option of the Tabersî’s view. A general salvation was made in the result part.

Keywords: Nesh, Mensûh, Followers of sunnah, Shia, Tabersî.

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu ve Önemi

“Tabersî'nin Nesh Anlayışı” adlı bu tezimiz, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, ana hatlarıyla klasik nesh olgusu ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise Tabersî'nin hayatı, yaşadığı dönem ve bazı itikâdî görüşleri gibi önemli konular ele alınmaktadır. Ancak tezin asıl konusunu oluşturan Tabersî'nin nesh anlayışı ise üçüncü bölümde işlenmektedir. Nesh konusu, tefsîr ilminin en tartışmalı meselelerindedir. Kur'ân'ın vahyedilişinin üzerinden 1400 yılı aşkın bir süre geçmesine rağmen neshle ilgili polemikler farklı konu bağlantılarıyla hâlâ devam etmektedir.

Bu çalışma, geçtiğimiz yüzyılın önemli Şîf müfessirlerinden olan Tabersî'nin nesh anlayışını ve mensûh olduğu iddia edilen âyetlerle ilgili yorumlarını ortaya koyarak, ülkemizdeki ilâhiyatçıların ve ilgili ilim adamlarının tartışmasına açmayı ve Kur'ân yorumuna olumlu bir katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Böyle bir müfessirin Kur'ân ilimleri ve nesh konusuna ilişkin görüşleri, dikkat çekici ve önemlidir. Çok yönlü bir müfessir olması, İslâmî nasların zahirinden çok ruhunu ve maksadını ön plana çıkarması, onun görüşlerinin ve yorumlarının önemini daha da artırmaktadır. Öte yandan nesh konusu, üzerinde çok farklı görüşlerin ortaya atıldığı tefsîrusulü konularından biridir. Aslında nesh olgusu, şer'î naslar arasındaki zahiren çelişki arz eden manâları ve hükümleri uzlaştırmaya yönelik yapılan yorum ve tefsîrlerden oluşmaktadır. Bu konuda oluşturulan bir görüş, Müslümanların hem Kur'ân anlayışlarını hem de onun nasıl anlaşılması gerektiği hususundaki metodlarını doğrudan etkilemektedir. Çünkü görünürde birbiriyle uyuşmayan bazı nasların, diğer bazı naslarla hükmen geçersiz kılındığı ekser ülemanın kabul ettiği bir görüştür. Bu bakış açısıyla naslara bakıldığından dolayı tefsîr tarihinde birbirinden farklı rakamlar olmakla birlikte yüzlerce âyetin hükmen âtıl bırakıldığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla, bu konuda sağlıklı bir anlayışın ortaya konulması son derece önemlidir.

Görüşlerini incelediğimiz müfessir, tefsîr geleneğimizde mensûh sayılan âyetlerin sayısı konusunda bir rakam vermemektedir. Cumhurun kabul ettiği nesh anlayışını benimsemekle beraber, maslahatçı bir düşünceye sahip olmasındandır ki yer yer ekser ülema tarafından kabul edilen bazı âyetlerin mensûh olmadığını da

ifâde etmektedir.Önceki İlmamların rivâyetleri konusundagenellikle Tabersî itibar etmemektedir. Bu durumda onun rical konusuna ilişkin bilgisinin önemini ortaya koymaktadır. Tabersî, Kur'ân'a ilişkin anlayışları bakımından diğer âlimlerden değişik düşünmektedir. Tabersî,Kur'ân'ın tahrip edildiği bilgisini kabul etmemektedir.¹

Bu çalışmada Kur'ân ilimlerine ve özellikle de nesh konusuna yönelik tespit edilen bazı bulguların ilâhiyât ilimleriyle işgal edenlerin nazarlarına sunulması, tefsîr ilmi ve anlama metodolojisi açısından büyük önem taşıdığını düşünmekteyiz.

2. Çalışmanın Amacı

Bu zamana kadar nesh teorisine ilişkindeğerlendirmeler genellikleEhl-i Sünnet çerçevesinde yapıldığı görülmektedir, değişik mezheplerde bu teoriye ilişkin ortaya koyulan çalışmalar ve düşünceler net bir biçimde inceleme altına alınmadığı görülmektedir. Bu bağlamda İslam aleminde oldukça önemli bir kitleye sahip olan Şia arasında nesh anlayışını incelemeye çalıştık. Yapılan bu çalışma kapsamında Şia içinde bulunan Tabersî'yle beraber nesh anlayışında değişimler ve dönüşümler yaşandığının farkına vardık. Genel olarak bakıldığında Şî' olan âlimler eskiden buyana Kur'ân içinde neshin olduğunu kabul etmektedirler. Bunun yanı sıra neshi kabullenen ulemâ sınıfının bunu katogorilere böldüğüne ilişkin olarak net bir bulguya rastlanılmamıştır.²Özellikle Şia içinde neshe ilişkin olarak fikirlerin hicri takvim kapsamında 5. Asırda değişimlerin yaşandığı görülmektedir.

Yaptığımız çalışma kapsamında Tabersî'nin tefsîrlerini tercih etmemizde ki temel gaye aslında bu âlimin Şî'ler için oldukça çok yönlü ve büyük bir öneme sahipbir âlim olmasından kaynaklanmaktadır. Tabersî'nin zamanına kadar tefsîr anlayışında tam bir dirâyettefsîri Şia içinde hiçbir âlim tarafından yazılmadığı görülmektedir. Tabersîkendi tefsîrindeözellikle Kur'ân'ın bütünâyetlerine ilişkin anlamlarının yazılmadığını dile getirmektedir.³Bu âlimin tefsîrleri dirâyet çerçevesinde oluşturmasından dolayı diğer Şî'âlimlerden farklı biçimde olduğu görülmektedir.Bu farklılıklar çerçevesinde klasik nesh anlayışı üzerine oturan

¹Tabersî, Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasan, Mecmeu'l- Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân I-X, Daru'l-Murtaza, Beyrut 2006 I, 1719.

²Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şî' Tefsir Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 213-214.

³KERÎMÂN, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeul-Beyân*, I, 10-21; el-Honsârî, *Ravzatü'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâi ve's-Saâdet*, I, 5-17.

yaklaşım ve yorumları ele alıp değerlendirdikten sonra Tabersî'nin eserinde Kur'ân'da neshin ve tebdile delâlet eden âyetlerin hangi bağlama oturduğu, nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiğinin üzerinde yoğunlaşacağız.

. Bütün bu farklılıkları tespit etmek ve bu alanda yeni çığırklar açmak için Tabersî'nin nesh hakkındaki görüşlerini incelemeyi kendimize hedef kıldık.

3. Çalışmada Takip Edilen Yöntem

Tezimizde kullandığımız kaynakların ekserisini, Türkiye Diyanet Vâkfi İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM) Kütüphanesi'nden temin ettik. Bundan dolayı da İSAM eğitim kurumuna karşı minnet ve şükranlarımı sunuyorum. Çalışmamızda verdiğimiz âyet meallerini, büyük ölçüde Türkiye Diyanet Vâkfi ve Diyanet İşleri Başkanlığının meallerinden aldık. Uygun görmediğimiz çevirilerde ise diğer meallerden istifade etmeye çalıştık.

Tabersî'nin nesh anlayışı konusunda temel başvuru kaynağımız müellifimizin "*Mecmaû'l- Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân*" isimli eseri olmuştur. Ancak bu konuya giriş yapmadan önce tefsîr ilminde ana hatlarıyla nesh olgusunu, alanın ilgili temel klasik kaynaklarından faydalanarak ortaya koymaya çalıştık. Bilgileri olduğu gibi aktarmadık, yer yer değerlendirmeler yaparak kendi tercihimizi/görüşümüzü ifade etmeye çalıştık. Araştırmamıza kaynaklık teşkil eden eser ve makaleleri İSAM Kütüphanesi'nden elde ettikten sonra, Arap dünyasında konu ile ilgili yapılmış çalışmalardan ve müellifimizin ilgili eserlerinden başlayarak tezimizi oluşturmaya çalıştık. Bu şekilde bir metodu takip etmemizdeki amacımız, kendibütünlüğü içinde tezimize ait bir dil oluşturmak ve Türkçe yapılmış çalışmaların tesirinde kalmayarak tâlî kaynaklardan tezimizi oluşturmaktan kaçınmaktır. Daha sonra Türkiye'de yapılmış çalışmalara müracaat ederek ilgili gördüğümüz bilgileri bu kaynaklardan almayı ihmal etmedik. Çalışmamız genel olarak birinci, ikincive üçüncü bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde, İslam Tefsîr Kültüründe nesh olgusunu, ana hatlarıyla temel klasik kaynaklardan araştırarak ortaya koymaya çalıştık. Birinci bölüm, kendi içerisinde esas itibariyle iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda Ehl-i Sünnet'in temel kaynaklarında neshin lûgat ve ıstılah manâsını verdikten sonra nesh, bedâ, tahsis ve istisna kavramları arasındaki ilişkiyi ve oluş itibariyle nesh

çeşitlerini ele aldık. İkinci kısımda ise Şia'nın nesh anlayışını kısaca izah etmeye çalıştık.Şia'da nesh, bedâ, tahsis ve istisna kavramları arasındaki ilişkiyi ele aldık.Ortaya koyduğumuz bu bilgileri değerlendirerek, katılmadığımız yerlerde tercihimizi yaparak görüşümüzü ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde,Tabersî'nin hayat serüveni, eğitim-öğretim yaşamıve eserleri bağlamında belli başlı görüşleri hakkında bilgiler sunmaya çalıştık. Daha sonra onun Şia'da ve Ehli-Sünnet'te konumunu belirlemeye çalıştık ve aynı zamanda Tabersî'nin Mu'tezile ile olan münasebetini ortaya koyduk. Özellikle tezimizin temel kaynağı olan Tabersî'nin “Mecmaû'l- Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân” isimli eserinde takip ettiği yöntem ve tefsîrözelliklerini ortaya koyduk.

Üçüncü bölümde, Tabersî'nin nesh meselesi konusundaki görüşünü incelemeye çalıştık. Üçüncü bölüm, kendi içerisindeki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, Tabersî'nintefsîrinden hareket ederek nesh görüşünü tespit etmeye, onun kendine ait nesh tanımını ve geleneksel nesh taksimâtından farklı nesh taksimâtını da vererek konuyu incelemeye çalıştık. İkinci kısmında ise, nâsîh veya mensûh addedilen bazı âyetlere ilişkin uygulama ve yorumlama tekniği kullanarak Tabersî'nin nesh anlayışını ayrıca irdelemeye koyulduk. Araştırmamızın nihâyetinde vardığımız neticeleri ve kanaatimizi özet bir tarzda, sonuç kısmında sunduk.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA NESH TEORİSİ

Kuşkusuz, Kur'ân'ı anlama ve hükümlerini uygulamaya koyma bağlamında çözülmesi gereken en önemli sorunlardan biri de Nesh teorisidir. Bu sorunu ortaya koymadan Kur'ân'ın birbiriyle çelişkili gibi görünen âyetlerin doğru olarak anlaşılması imkansızdır.

Nesh olgusunun Kur'ân'davariğının veya yokluğunun iyice anlaşılabilmesi için Mekke ve Medine döneminin toplumsal ve tarihsel altyapısının iyi bilinmesi gerekir. Çünkü Kur'ân'ın öğretileri, insanların iki cihanda mutluluğunu gerçekleştirmek için vazolunmuştur. Zamanın ve mekânın değişmesiyle evrenselliğinde ve sürekliliğinde hiçbir değişiklik olmaz.⁴

İslam'ın hâkim olmadığı ve tevhidin yerleşmediği bir sosyal ortamda içkinin haramlığından veya el kesme cezasından bahsetmek veya uygulamak İslamın tedricilik metoduna aykırıydı.⁵ Dolayısıyla hükümler belli aşamalarla iniyordu. “Eğer İslam dininin bütün hükümleri onlara birden inseydi onlar, buna tâkât getiremezlerdi. Onun için Kur'ân, kısım kısım nâzil oldu ve hükümler azar azar vazolundu.”⁶

Hiç şüphesiz dinimiz hiçbir zaman insanları şer'i hükümlere tabi tutma noktasında üstesinden gelemeyeceği bir mükellefiyeti onlardan istemez. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de “(Yüce) Allah, sizin için kolaylık ister, zorluk istemez.”⁷ buyrulmaktadır.

Bu hükümlerin daha iyi anlaşılabilmesi için bazı Kur'ân ilimlerinin bilinmesi zaruridir. Bunlar; Esbâb-ı Nüzul ilmi, Müşkilatu'l-Kur'ân, Nâsîh-Mensûh, İ'cazül-Kur'ân, Ğaribul-Kur'ân vb. ilimlerdir. Ancak bu ilimler içerisinde en fazla tartışılan, şüphesiz nesh konusudur. Söz konusu tartışma, nesh olgusunun Kur'ân-ı Kerim'in

⁴ Kur'ânda Neshin varlığını (şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille yürürlükten kalkması) kabul etmek ve aynı zamanda tüm hükümlerinin evrensel olduğunu söylemek kendi içerisinde bir çelişkiye kapı aralamaz mı?

⁵ Ali Ünal, *Kuran'da Temel Kavramlar*, Kırkambar yay., 1998, İstanbul, s. 94.

⁶ Muhâmmed Ebu Zehrâ, *İmam ŞaFî*, (Çev: Osman Keskiöğlü), Diyanet yay. 1996, Ankara, s. 233.

⁷ Bakara 2/185.

kendi içerisinde bulunup bulunmaması konusu, mensûh âyetlerin sayısı ve sünnet'inKur'ân-ı nesh etmesi ile ilgilidir.

İslâm âlimlerinin âyetler arasındaki ihtilafı gidermede üzerinde sıkça tartıştığı ve hakkında onlarca eser kaleme aldıkları konuların başında “nesh” gelmektedir. Nesh konusu şu konular bağlamında tartışılmıştır: İslâm'ın kendinden önceki şeriatları yürürlükten kaldırıp kaldırmayacağı ve âyet âyeti, âyet sünneti, sünnetâyet-i vb.neshedebilir mi meselesi etrafında odaklanmaktadır.

Nesh'in klasik ta'rifinden yola çıkılarak neshi kabul edenlerin veya Kur'ân'da olduğunu reddedenlerin görüş ve kanıtlarına binaen, Allah'ın birâyet-i hangi bağlamda yerleştirdiğini ve nasıl anlaşılması gerektiğini onutebdil edip etmediği hala önemli bir tefsîrsorunu olarak vardır.⁸ Bundan sonraki bölümlerde klasik nesh anlayışı üzerine oturan yaklaşım ve yorumları ele alıp değerlendirdikten sonra Kur'ân'da nesh ve tebdile delalet eden âyetlerden hareketle neshin hangi bağlama oturduğu, nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği üzerinde yoğunlaşacağız.

1.1. Kavramsal Çerçeve

1.1.1. Nesh Kavramının Lügat Manâsı

Arap lisanında nesh kelimesinin birbirine çok yakın anlamları olmakla birlikte bu kavram, birden çok manâya gelmektedir. Ulûmu'l-Kur'ân ve lügat ehli kimseler eserlerinde nesh kelimesinin genel olarak şu anlamları üzerinde durmuşlardır:

a- Nesh; *bir şeyi izâle etme, giderme ve yerine başka bir şeyi getirme gibi manâlara gelir. نَسَخَ الشَّمْسُ الظِّلَّ “Güneş, gölgeyi yok etti.”*⁹ Burada güneşin gölgeyi neshetmesi, onu ortadan kaldırarak yerine geçmesi anlamındadır. Neshin varlığına delil olarak gösterilen âyet-i kerimede geçen “Nesh” fiili bu manadadır.

مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

⁸Talip Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, Fecr Yay. 2. Baskı, Ankara 2018. s.27.

⁹Ebu'l Fadl Cemaluddin Muhâmmmed İbn. Mükrim İbn Manzur el-İfriki el-Mısri, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fîkr, Beyrut, 1968, II, 61; Ebu Bekir Abdu'l-Kadir er-Râzi, *Muhtâru's-Sihah*, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan, 2001, s. 565.

“Biz bir ayet-i yok eder ya da onu unutursak mutlaka yerine başka âyetleri ve daha iyisini getiriz.”¹⁰

b-Nesh, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek, yazmak¹¹ ve bir yerden başka bir yere taşımak gibi anlamlara gelmektedir. Mekkî’ye göre bu anlam, Kur’ân için söz konusu edilemez. Çünkü gelen nâsîh, mensûh olan âyetin lâfızlarının aynıyla gelmez.¹²

c-Nesh, bir şeyi iptal etme, geçersiz kılma manâlarına da gelmektedir.¹³ Hac sûresinde bulunan âyet-i kerimede geçen nesh kelimesi bu manada kullanılmıştır.

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانَ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Yaradan, şeytanın ortaya koyduğu şeyleri yok eder ve ardından kendi âyetlerini sağlama alır. Alah herşeyi bilen hüküm verendir.”¹⁴

Yukarıda nesh kavramının anlam sahasıyla ilgili ortaya koyduğumuz manâlar, ilgili temel klasik kaynaklarımızda ve nesh konusunun işlendiği kitaplarda daha ayrıntılı bir şekilde işlenmektedir. Biz, burada bütün bu manâlar içerisinde en fazla ele alınan manaları sunmaya çalıştık. Ancak daha fazla bilgi için söz konusu eserlere müracaat edilerek oralarda bu manâlaradair daha teferruatlı bilgiler bulmak mümkündür.¹⁵

1.1.2. Nesh Kavramının İstilah Manâsı

Nesh, farklı dönemlerde farklı amaçlarda kullanılmış bir kavramdır. Meselâ, selef âlimleri döneminde özellikle Sahabî ve Tabiûn asrında mutlâkın takyidine, mücmelin tebyinine, âmmin tahsisine ve hatta istisnaya dahi nesh deniliyordu.¹⁶ Ancak daha sonraki zamanlarda yani hâlef âlimler dönemi ve sonraki asırlara gelindiği zaman, nesh kelimesinin anlam içeriğinde bir değişim ve dönüşüm yaşandı. Nesh kelimesi, anlam daralmasına uğrayarak daha sınırlı anlamıyla kavramsallaştı. Meselâ Maturidi’ye göre Nesh, bir vakte kadar geçerli olan bir sona erdiğinin

¹⁰ Bakara, 2/106.

¹¹ “Şüphesiz siz ne yapıyor idiyse biz yazıyorduk.” (Casiye, 45/29.).

¹² Muhâmmed İbn. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut, Daru’l-Marife, 1994, II, 159.

¹³ Ebu’l-Ferac, İbnu’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’ân*, Daru’l-Fikri’l-Lübnani, Beyrut, 1992, s. 15.

¹⁴ Hac22/52.

¹⁵ er-Râgıb, el-İsfehânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin İbn Muhammed, *el-Müfredât*, Beyrut: Daru’l-Marife, 2001. s. 490; Sait Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş yay., 1997, İstanbul, s. 84.

¹⁶ Ebu İshak eş-Şâtibî, *el-Muvâfakat Fî Usuli’ş-Şerî’a*, Beyrut, 2001, Daru’l-Marife, III, 99.

beyanıdır. Yani ilk hükmün bir vakte kadar baki kalmasıyla beraber, onun zamanının sona ermesi nedeniyle hükmün diğer bir vakitte yenilenmesidir.¹⁷ Maturidi'nin neshe dair yaptığı tanımlama, o dönemde özellikle Hanefî çevrelerinde oldukça yaygın ve kabul edilmiş bir ta'riftir.¹⁸ Yine bu dönemde neshin, “Şer'i bir hükmün, yine şer'i bir delil ile kaldırılmasıdır.”¹⁹ şeklinde ta'rifi İmam Şafii'yi esas alan (ö.204/820) fıkıhçıların öne çıkarıp yaygınlaştırdıkları bir tanım olmuştur.²⁰

Mütekellim usulcüler ve Fukâha usulcülerinin, *efradıncâmi* ' , *ağyarını mâni* 'bir tanıma ulaşılması bakımından gerekli gayretler kapsamında değişik tanımlar meydana gelmiştir. Bu bağlamda usul kaynaklarının ilgili olan bölümleri, zenginlikleri, incelikli olan tartışmaların yaşandığı bilgiler bulunmaktadır. Meselâ, “hitap”, “nass”, “lafız”, “tarîk” gibi sözcüklerle yapılan tanımlamalarnesh'i belirlemeye yöneliktir.Şafii fakihlerden olan İmam Gazzâlî'ye göre: “Nesh, önceki ilahi hitapla sabit olan bir hükmün sonradan gelen ilahi hitapla ortadan kaldırılmasıdır.”²¹Bu tanımlar içerisinde en çok kabul gören ve tercih edileni, İbn Hâcib'in yapmış olduğu tanımdır; “Nesh, şer'i bir hükmün daha sonraki şer'i bir delil ile kaldırılmasıdır.”²² Bu tanımın bir önceki tanımdan farkı sadece “daha sonra” ifâdesidir.

Böyle bir âmeliye neticesinde hükmü kaldırılmış şer'i delile, mensûh; önceki hükmü kaldıran sonraki delile de nâsîh; bu işleme de nesh olgusu denir.Bu tanımlar Mütekellim Usulcülerine aittir. Büyük bir kısmı Hanefîusulcülerinden olan özellikle Cessâs ve Serahsî gibi ulemâ'yagöre ise nesh “sonradan gelen bir hükmün, önceki hükmün ne kadar süre yürürlükte kaldığını beyan etmesi” şeklinde tanımlamıştır.²³ Buna göre önce bir hüküm konulmuş ancak bu hükmün geçici olduğu bilinmekle birlikte bunun ne kadar süre yürürlükte kalacağı hemen beyan edilmemiş, bilahare o hükmün yerine yeni bir hüküm konularak önceki hükmün yürürlükte kalma süresi beyan edilmiştir. Neshe bu anlamda diğer bir ifadeyle *beyan-ı tağyir* ismi verilmiştir.

¹⁷ Bkz.Ebû Mansûr Mâtürîdi, Te'vilatu'l Kur'ân, Selimağa ktp. No. 40, vr.27, 188.

¹⁸ Mustafa Zeyd, *en-Neshü Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*:1-2, 3.Baskı, Daru'l Vefâ, 1987, I, 74-95.

¹⁹ Muhammed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilü'lîrfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1943 II, 127.

²⁰ Bkz. Talip Özdeş, Kur'ân ve Nesh Problemi, Fecr Yay. 2. Baskı, Ankara 2018, s.20.

²¹ Muhammed el-Gazzâlî, el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl I-II (Ensârî'nin Fevâihü'r-Rahamût'u ile beraber), yy., ty, I, 108-111, Çevirisi: el-Mustafa İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi I-II, Çev. H. Yunus Apaydın, Kayseri 1994, I, 159,163.

²² Sabûnî, *a.g.e.*, s.87.

²³Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl,*Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, II, 57.

Onlar böyle bir tanım geliştirmekle aynı zamanda neshin bedâdan farklı olduğunu vurgulamaya çalışmaktadırlar.

Usulcülerin yapmış oldukları bu ta'rifegöre şer'i bir hüküm gelmeden önce mubah olan bir durumun haram kılınması (yasaklanması), usulcülerin nezdinde nesh değildir. Ayrıca tanımda vurgulanan bir başka önemli şey hem mensûh hem de nâsîh olan hükümlerin şer'i hükümlerden olmasıdır. Bundan dolayı ibâhât-ı âsliyye (*eşyada asıl olan mübahlıktır.*)²⁴ prensibi gereği, İslam şeriâtı gelmeden önce haram olmayan ve toplumda câri olan örf ve âdetlerin kaldırılması veya kısmî ilğası, nesh değil; yeni bir hükmün yasalaştırılmasıdır.²⁵

1.1.3.Neshin Bedâ, Tahsis ve İstisna ile Olan Manâ ilişkisi

Bedâ sözlük anlamına bakıldığında, zahir olmak, bir bilgi bulunmaz iken birden bire belirmesi akılda bir düşüncenin oluşması anlamlarına geldiği söylenmektedir.²⁶Terim bakımından tanımlaması yapılırsa eğer, Allah'ın kişiye gerçekleşeceğini haber verdiği şeyi isteğinin değişmesi neticesinde daha sonra farklı bir şekilde meydana gelme durumudur.²⁷Kısaca belirtmek gerekirse bedâ; Allah'ın gerek ilim gerekse tekvin sıfatlarında oluşacak olan değişimleri ifade eder.²⁸İbnu'l Cevzî'ye göre Yahudiler, neshin bedâ olduğu savından hareketle neshin, aklen ve şer'ân mümkün olmadığını kabul ederler. Aklenmümkün olsa bile şer'an mümkün değildir. Çünkü Yahudiler, Hz. Musa'nın, kendisinden sonra şeriâtının bâki kalacağını söylediğini iddia ederler.²⁹ Burada şöyle bir durum kritiği yaptığımızda; İbnu'l Cevzî, Yahudiler eliyle değiştirilmiş ve bozulmuş Tevrat'tan delil getirmesi ve ifadesinde de bahsettiği gibi bir iddiadan öteye gitmemesi, bu görüşün kabul görme ve sağlam temellerden yoksun olduğunu ortaya koymaktadır.

Nesh,mükellefe teklif edilen bir hükmün değiştirilmesidir. Emreden Allah, bu emrin vucubiyetinin nihâyetini bilerek emretmekte ve daha sonra bu emri nesh etmektedir. Bedâ ise, daimîlik kastıyla emredilen bir işten, daha önce bilgisine sahip olunmayan yeni bir duruma dönmektir. Bunun, ezelî ve ebedî bilgiye sahip olan ve

²⁴ Ahmet ez-Zerkâ, *Şerhu'l-Kevâidu'l-Fıkhiyye*, Daru'l-Kâlem, Dimeşk, 2007, s. 481.

²⁵ Şatbî, *el-Muvâfakat*, III, 98.

²⁶ Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rifât*, tahk.:(Abdül'muin el-Hafnâ), Kahire, ts., s. 52.

²⁷ İbnu'l Manzûr, *Lisânu'l- Arab*, Beyrut, I, 40-42.

²⁸ İbnu'l Manzûr, *Lisânu'l- Arab*, Beyrut, I, 42.

²⁹ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 9.

ilmi kuşatılmayan Allah Teâlâ için düşünülmesi muhaldir, mümkün değildir.³⁰ Neshi, bedâ olarak kabul etmek, Allah'ın cehalet sıfatıyla muttasıf kabul etmek eş değer olur. Oysa Allah, bütün bunlardan berîdir. Nasıl ki Allah'ın kâinattaki fiillerinin değişmesi, Allah'ın zatında veya ilminde değişiklik meydana getirmediği gibi bir âyetin yerine başka bir âyetin getirilmesi ve hükmünün değiştirilmeside “bedâ” olarak tavsif edilemez. Yani nesh, Allah'ın bir konuda karar verip daha sonra kendisi için farklı bir görüşün ortaya çıkması anlamına gelmemektedir.³¹

Bedâ görüşünü Muhtar es-Sakafî'ye dayandıranların iddia ettiklerine göre taraftarlarına bir olay olacağını vaat ettiğinde, söylediklerinin gerçekleşmesi durumunda, davasını doğruluğunun kanıtı olarak kabul eder; Tersî durum ortaya çıkarsa, şöyle derdi: "Rabbimiz için bedâzuhur oldu." anlatılanlar göre, bedâ ve nesh arasında fark gözetmeyen Muhtar, ahkam konusunda neshi caiz gördüğü gibi haberlerde de bedâ mümkün olduğunu söylemiştir.³² Kanaatimizce bedâ gibi gulât fikirlerin muhtar'a atfedilmesi daha çok kötölemek amacıyla yapıldığındandır.

Nesh, bedâdan farklı olduğu gibi tahsisten de farklıdır. Aralarında onları birbirinden ayıran birtakım farklar vardır. Subhi Salih şöyle özetlemektedir:

- *“Nesh, bütün fertlerin hükmünü iptal ederken; tahsis, fertlerin yalnız bir kısmından hükmü iptal eder.*

- *Nesh, sadece kitap ve sünnette olduğu halde; tahsis, ikisi dışında da gerçekleşebilir.*

- *Nesh, haberî cümlelerde değil, sadece hükümlerde (inşâî cümlelerde) gerçekleşirken; tahsis, hem hükümlerde (inşâ) hem de haberî yargılarda meydana gelebilmektedir.”*³³

- Bu bağlamda mutlâk/mukayyed, âmm/hass ve mübhem/mübeyyin kavramları arasındaki manâ ilişkisi, bir yönüyle nesh kavramının ifâde ettiği anlam sahasında yer bulabilmektedir. Fakat bu manâ ilişkilerinin ifâde ettiği anlam, muteahhirûn ülemâsının özel anlamda kullandığı ve hükümle bir daha amel

³⁰ İbnu'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 11-12.

³¹ Ebu Zeyd, Ebu Zeyd, Nâsr Hamid, *Mefhumu'n-Nâss: Dirâse Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, El-Merkezu's-Sekâfî el-Arabî, Beyrut, 2002, s. 120.

³² Şehristanî, *İslam Mezhepleri*, s. 149-150.

³³ Subhî Sâlih, *Mebahis Fî Ulûmi'l Kur'ân*, Beyrut, Daru'l İlim, 2008, s. 262.

edilemeyecek biçimde hükmün ilğası anlamındaki nesh kavramının manasından farklıdır.³⁴

Müstesna ile müstesna minh arasındaki mana ilişkisini de nesh diye ifâde edenler olmuştur. Oysa istisna cümlesi, yapısı itibariyle neshe konu olan âyet-in cümle yapısından tamamen farklıdır. Çünkü nâsih, mensûhtan sonra gelmelidir. Bu da nâsihin, istisna harfi olmadan bulunmasını gerektirir.³⁵ Müstesna ile müstesna minh aynı cümlede yer alıp, aralarında zaman farkı bulunmadığı halde nâsihin zaman itibariyle mensûhtan sonra olma zorunluluğu vardır.

1.2.Tarihsel Süreç içerisinde Nesh

Kur'ân-ı Kerim'de nesh problemi, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren ilgi odağı olmuştur. Bu tartışmalar, neshin varlığı veya yokluğu şeklinde değil de daha çok Allah'ın bir âyet-i neshetmesinin veya unutturmasının, onu tebdil etmesinin hangi bağlama oturtulacağı, kapsamının ne olduğu ve ne şekilde anlaşılması gerektiği ve nesh'e konu olan âyetlerin tespitişeklinindedir. Bu tartışılmalardan dolayı mensûh kabul edilen âyetlerin sayısında da farklılıklar kaçınılmaz oluyordu.

Nesh meselesiyle alâkalı günümüze ulaşan ilk eser Kâtâde'nin (h.117) "*Kitabu'n-Nâsih ve'l Mensûh fi Kitâbillah*" isimli eseridir.³⁶ Abdülmüteâl Muhâmmed el-Cebrî'ye göre; Kur'ân'da mensûh âyet olduğunu iddia edenlerin başında Ebu Abdillah İbn Hazm, nahivci İbn Hilal es-Sa'idî ve Hibetullah İbn Selame gelir. Onların nesh iddiaları da Dahhâk, Said İbn Müseyyib ve Kâtâde gibi ikinci ve üçüncü nesil âlimlerine dayanmaktadır. Bunun ardından gelmiş olan müfessir ve fâkihlerin geneli ciddi manada araştırmaaya gerek duymadan, bu kişilerin düşünce ve görüşlerine katılmış bu durumun sonucunda da nâsih konusu bir İslam inancı³⁷ halini almaya başlamıştır.³⁸ Müfessir ve fıkıhçıların büyük büyük çoğunluğu (cumhur), "Şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille yürürlükten kaldırılması" şeklinde ta'rif edilen neshin aklen ve şer'an caiz olduğunu kabul etmişlerdir. Onlar, aralarında bu konuda görüş ayrılıkları olsa bile, prensip olarak bu

³⁴ Şatbî, *el-Muvâfakat*, III, 101.

³⁵ Şatbî, *a.g.e.*, III, 101.

³⁶ Şimşek, *a.g.e.*, s. 78.

³⁷ Öyleyse nesh problemini kabul etmeyen veya yıllarca tartışıla gelen üzerinde tam ittifak etmeyen ulâmalarımızın inancı zedelendi mi?

³⁸ Ali Galip Gezgin, *Kur'ân'da "Nesh Problemi"ne Eleştirel Bir Yaklaşım*, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt. 14, Sayı:1, 2001, s. 57.

tip bir neshin hem Kur'ân'la daha önce gönderilen (Tevrat, Zebur, İncil gibi) kitapların arasında, hem Kur'ân'ın kendi âyetleri arasında hemde Kur'ân'la sünnetarasında cari olduğu benimsemişlerdir.³⁹ Bunun dışında Mu'tezile'den Ebu Müslim Muhammed İbn el-İsfehânî (ö.322/934) gibi söz konusu geleneksel yaklaşımın dışında kalarak, Kur'ân'ın kendi âyetleri arasında bu tip bir neshin olamayacağını, neshin, Kur'ân'ın gönderilmesiyle beraber daha önceki şeriatlar için cari olduğuna savunanlarda olmuştur.⁴⁰ Görüş sahibinin Mu'tezileden olması, onun cumhur tarafından peşinen mahkûm edilip dışlanmasını beraberinde getirmiştir. Yine günümüzde klasik nesih anlayışını (nazariyesini) kabul etmeyerek, nesh âyet-ini (Bakara,2/106) söz konusu ta'rifin dışında ele alarak değerlendirenler de mevcuttur.⁴¹ İnsanlar, el-İsfehânî'den sonra iki gruba ayrıldı: Neshi kabul edenler ve etmeyenler şeklinde iki farklı görüş ayrımına dönüşüldü. İslamâlimlerinin çoğu, neshin Kur'ân'da mevcut olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu âlimler, Kur'ân'da neshin varlığını kabuletmekle birlikte nitelik ve niceliği bakımından kendi aralarında bir icmâ ve ittifâka vardıkları söylenemez.

Nesh problemi hakkında var olan ihtilafların arka planında yatan temel nedenlerden biri de nesh kelimesinin gelişim sürecinin farklı dönemlerinde uğradığı anlam kaymalarıdır. Bazı sahabîler ve ilk dönem imamları, nesh kelimesini, âmm'ın tahsisi, mücmelin tebyini ve hatta istisna anlamında kullanmaktaydı. Şah Veliyyullah Dehlevi, nesh teriminin ilk nesil tarafından yaygın anlamıyla kullanılmış olması, hükmü kaldırılmış âyet sayısının beş yüze kadar yükselmesine neden olmuştur.⁴²

1.2.1. Kur'ân'da Neshin Varlığını Reddedenler ve Delilleri

Kur'ân içerisinde nesh'in vakî olmadığı yönündeki iddia oldukça geç dönemlerde ortaya atılmıştır. Bu görüşü ilk olarak ortaya atan kişinin Ebu Müslim Muhammed İbn Bahr el-İsfehânî (ö. 322/934) olduğu bilinmektedir. Ebu Müslim'in

³⁹ Mesela bkz. Suyûfî, a.g.e., II, 701-702; Ebu's- Suûd, İrşadu'l Aklî's Selim ila Mezâye'l- Kitabî'l Kerim, I-V, Dâru'l Fîkr, ty., I, 171.

⁴⁰ Mennâu'l Kattân, Mebâhis Fî Ulûmi'l- Kur'ân, 19.Baskı, Beyrut 1983, s.235-236.

⁴¹ Süleyman Ateş, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, I-XI, İstanbul 1988, V, 137-142.; Celal Kırca, Kur'ân ve Değişim; "Analitik Bir Değerlendirme", Bilimname, sayı;1 2003, s.7-13; Bedreddin Çetiner, Kur'ân'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III. (İSAV) Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, İstanbul 2002, s.385-394.

⁴² Ahmet Hasan, İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi, Rağbet yay.(Çev.Haluk Songur) İstanbul, 1999, s. 95.

geliştirdiği bu iddia günümüze kadar Kur'ân ilimleri ve fıkıh usulü sahalalarında eser veren âlimler tarafından değerlendirilmiştir. Neshin vaki olduğu belirtilen âyetlerden bazalarına getirdiği yorumlar birçok İslam âlimi tarafından da kabul görmüş olmakla birlikte, Kur'ân âyetleri arasında asla neshin gerçekleşmemiş olduğu yönündeki temel görüşü uzun süre çok sert eleştirilerin hedefi olmuştur. Ancak son dönemlerde onun bu görüşü paralelinde görüş beyan edenler çıkmaya başlamıştır. Bu görüşü açıkça savunup daha da geliştirmeye çalışanlar arasında İslam dünyasından Ömer Rıza Doğrul, Abdülmüteal el-Cebri, Cemal el-Benna, Muhammed Esed, M. Sait Şimşek gibi isimler zikredilebilir. Süleyman Ateş neshi sadece Kur'ân'dan hem lafzı hem de hükmü kaldırılan/unutturulan âyetlere bağlı kılmıştır.

Muhammed Ebû Zehra Kur'ân'ın bahsettiği nesh, önceki şeriatler hakkında olduğunu söyleyerek Kuran içinde neshe inanmamaktadır.⁴³ Kur'ân'da bulunan âyetlere ilişkin olarak gerekli karşılaştırmalarda bulunduğunu bunların içinde çelişkili gibi görünen âyetlerde te'vil bazende tahsis edilmesinin kolay olduğunu söyleyerek nesh meselesine karşı gelmektedir.⁴⁴

Kur'ân-ı Kerim'de neshin hiç vakî olmadığını savunan âlimlerin öne sürdükleri birçok gerekçe/delil vardır. Biz burada İsmail Cerrahoğlu'nun eserine aldığı sebeplerin belli başlıcaları üzerinde kısaca duracağız:

a) *Kur'ân-ı Kerim'de nesh olgusu bilfiil vuku bulmamıştır.*

b) *Nesh meselesi, tefsîr ilminde bir sistemdir. Zira Akâid'e ait olan bir konu olsaydı itiraz edilmezdi. Mensuh ayetlerde bulunan amaç aslında Tevrat ve İncil'de yer alan eskiye ait şeriat kurallarıdır.*

c) *Kur'ân-ı Kerim'de şu veya bu âyetin, şu veya bu âyet-i neshettiğine dair açık bir ifâde yoktur.*

d) *Bu konuda, Hz. Muhammet' indirilmiş olan ve kabulü olan bir hadis'te yer almamaktadır.*

e) *Bu konuda olumlu görüş beyan edenler, nâsîh ve mensûh âyetlerin sayıları hakkında bir ittifâk sağlamış değillerdir.*

⁴³ Muhammed Ebû Zehrâ, Usûlü'l-Fıkh, Dâru'l-Fîkri'l-Arabî, 1985, s. 194-195.

⁴⁴ Ebû Zehrâ, a.g.e, s. 194-198.

f) Neshi kabul edenler, bir taraftan neshi ancak âmeli hükümlere münhasır kılarken, diğer taraftan âhbâra ait lâfızları bile neshe konu ettikleri bilinmektedir.⁴⁵ Âhâd rivâyetlerle Kur'ân-ı Kerim'in âyetleri tespit olunamayacağı gibi inkâr da olunamaz. Dolayısıyla âhâd haberler, nesh konusunda delil olamaz.

Bazılarına göre, Allah Teâlâ, Kur'ân'daki neshi, Ümmü'l-Kitap olan Levh-i Mahfuz'da gerçekleştirdikten sonra âyetleri indirmiştir. Dolayısıyla nesholayı, bu asılda olmuştur. Kur'ân, vahiy olarak Hz. Peygamber'e indirildikten sonra herhangi bir nesh gerçekleşmemiştir.⁴⁶

Talip Özdeş'in (Bakara-106.) âyet-i çerçevesinde Kur'ân âyetleri arasında nesh gerçekleşmediğine dair açıklamasını şöyle özetleyebiliriz:

*Ehl-i Kitap, özellikle Yahudiler, ırkçılığında teşvik ettiği kıskançlıkla kendi dini geleneklerini mutlak hakikat gibi öne çıkarmışlardı. Onlar, Hz. Muhammed'e iman etmedikleri gibi İsa Peygamber'i de kabul etmiyorlardı. Peygamberler arasında ayrımcılık yapıyorlardı. Yani onların Kur'ân'la ve İslam'la ilgili sorgulamaları, Kur'ân'da gelen bir âyet-in hükmünün diğer bir Kur'ânâyet-iyle ortadan kaldırılmış olması üzerine değil, üzerinde yürümekte olduğu dini gelenekten daha farklı hükümlerle gelen Kur'ân'ın Tevrat gibi Allah'ın kelamı olup olmadığı ile ilgiliydi. Yine Yahudi soyundan gelmeyen ama soyu Hz. İsmail ve Hz. İbrahim'e uzanan Kureyş kabilesine mensup Hz. Muhammed'in de gerçekten Musa(a.s) gibi Allah'ın elçisi olup olmadığı ile ilgilidir.*⁴⁷

1.2.2. Kur'ân'da Neshin Varlığını Kabul Edenler ve Delilleri

İmam Zerkeşî'ye göre "Nesh, hükümde kolaylık olsun diye Allah Teâlâ'nın bu ümmete has kıldığı bir durumdur. Müslümanlar, neshin caiz olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Yine Zerkeşî'ye göre neshin cevaziyeti konusunda sahih olan görüş, neshin aklen ve naklen vuku bulmuş olmasıdır. Fakat Yahudiler, Allah'ın bir şeyi indirip amel edildikten sonra nesh etmesini bedâ olur zannıyla nesh olgusunu kabullenmekten kaçınmışlardır."⁴⁸

⁴⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, T.D.V., Yay., Ankara, 1997. s. 125.

⁴⁶ Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulûmi'l Kur'ân*, (thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Cemal Hamdi ez-Zehabî, İbrahim Abdullah el Kurdi), I-IV, 2.Baskı, Beyrut 1994, II, 160.

⁴⁷ Talip Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, Fecr Yay. 2. Baskı, Ankara 2018. s.158.

⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 160; Celalüddin es-Suyûtî, *El-İtkan Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İbn-i Kesir, Beyrut,1997. II, 701.

Neshin varlığını kabul eden âlimlerin çoğu, Kur'ân'daki bir âyetin neshinin ancak bir Kur'ân âyet-i ile olabileceği, sünnetin ise sadece sünnet-inesh edebileceğinin kabul etmektedirler. Kur'ân'ın sünnet-i veya sünnetin Kur'ân'ı nesh edeceği noktasında ihtilaf etmişlerdir.⁴⁹ İmam Şâfiî başta olmak üzere bazı âlimler, Kur'ân'ın ancak Kur'ân'la nesh edileceğini kabul ederler. Sünnet ise, sadece Kur'ân'a tabîdir ve onun mücmelini açıklamaktadır. Sünnet, ancak sünnetle nesh edilir. Yüce Allah, Kur'ândaki bir âyetin neshedilmesinin veya inzalinin geciktirilmesini, ancak Kur'ân'la mümkün olacağını bildirmiştir.⁵⁰ *"Biz bir âyet-i nesheder veya unutturursak, ondan daha iyisini veya benzediğini getiririz. Bilmez misin ki Allah'ın gücü her şeye yeter."*⁵¹

Kur'ân'ın, sünneti nesh edebileceğini savunanlar, buna delil olarak kiblenin Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye çevrilmesi ve âşûre orucu yükümlülüğünün Ramazan orucu ile kaldırılmasını örnek göstermektedirler.⁵² Ancak aksini savunanlara göre ise, bu iki örnek, Kur'ân'ın sünneti neshine delil olamaz. Çünkü kabul etmeyenler, bu durumu Kur'ân'ın Yahudiliğe ait hükümleri yani şer'u men kablena'dan gelen iki hükmü ortadan kaldırması (nesh etmesi) kapsamında değerlendirmişlerdir.⁵³

Ülümü'l Kur'ân'la ilgili gerek temel klasik kaynaklarda ve gerekse yeni yapılmış çalışmalarda neshe konu olmuş âyetler verilmiş ve uzun uzadıya tartışılmıştır. Mensûh âyetlerin hangileri olduğu ve sayılarının ne kadar olduğu konusunda bir ittifâkın sağlandığını söylemek mümkün değildir. Mensûh olduğu iddia edilen âyetlerin sayıları genellikle 200 ila 500 arasında değişmekle beraber, bu sayıyı daha yukarılara çekenler de olmuştur.⁵⁴

İmam Suyûtî, mensûh âyetlerin sayısı konusunda yirmi bir rakamını verirken; Suyûtî'den sonra gelen Hindistan'ın büyük âlimlerinden Şah Veliyyullah ed-Dehlevi *el-Feyzü'l -Kebir* adlı eserinde, Suyûtî'nin mensûh kabul ettiği âyetleri tetkik ederek tartışmış ve mensûh olan âyetlerin sayısının sadece beş olduğu sonucuna varmıştır.⁵⁵

⁴⁹ Abdurrahman Çetin, "*Nesh*"md, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, 580.

⁵⁰ Muhâmmed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Beyrut, t.y. Mektebetü'l-İlmiyye, s. 106.

⁵¹ Bakara 2/ 106.

⁵² Şayet mensûh olan bir hükümle artık amel edilmeyecekse niçin halen aşure orucu tutulmaktadır.

⁵³ Çetin, *a.g.md.*, s.580.

⁵⁴ Çetin, *a.g.md.*, s.580.

⁵⁵ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 127.

Kur’ân-ı Kerim’de neshin varlığını kabul eden ülemâ, bu iddialarının doğruluğunu ispat için değişik delillerden yararlanmışlardır. Ancak biz, bu delillerin ayrıntılı tahliline girişmeden ana hatlarıyla bu delilleri sunmaya çalışacağız.

a- مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Bizler bir ayetin daha iyisini getirmediğimiz sürece var olan bir ayetin unutulmasına veya kaldırılmasına engel oluruz. Allah’ın gücünün herşeye yettiğini anlamadın mı?”⁵⁶

b- يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

“Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır, kitabın aslı onun yanındadır.”⁵⁷

c) Neshi kabul edenlere göre, bu konuda icmânın olduğu ve bilfiil mensûh âyetlerin Kur’ân’da bulunduğu, bunun da fiili bir delil teşkil ettiğini söylemektedirler.

d) Neshle ilgili rivâyetler

e) Aklî deliller.⁵⁸

Tabersî’nin neshe yaklaşımını ele alacağımız ana bölümde deteylarına gireceğimiz için burada delilleri vermeye yetindik.

1.3. Nâsîh ve Mensûhu Tespit Etme Yolları

Nâsîh ve mensûhu tespit etme konusunda âlimler tarafından dile getirilen şartlar, birbirinden çok farklı olmaktadır. Bazı nesh konusunda çok mütesahil davranmış ve doğal olarak neshe kurban edilen âyet sayısı da aşırı artmıştır. İmam Şâtîbî, meseleye daha teknik ve sistematik bir üslupla yaklaşmakta; Külli hükümlerde ve dinin temel kâidelerinde neshin olmayacağını bildirmektedir. Şâtîbî’ye göre Mekke döneminde ele alınan konular çoğunlukla tevhid ve şirkin reddi olduğundan Mekkî âyetlerde neshe pek rastlanmaz. Mekkî âyetlerin temel hedefi, zaruriyât, haciyât ve tahsiniyât gibi esasları belirtmektir. Nesh, bir delille beraber ancak cüz’iyâta gerçekleşir.⁵⁹

⁵⁶ Bakara 2/106.

⁵⁷ Ra’d, 13/39.

⁵⁸ Şimşek, a.g.e., s. 86-87.

⁵⁹ Şâtîbî, el-Muvâfakat, III, 109.

Kur'ân'daki mensûh âyetleri tespit etmede o kadar aşırı gidilmiştir ki âyetleri incelemenin hareket noktası, nâsîh ve mensûhu belirleme olacak duruma gelmiştir. İbni Arabî'ye göre Seyf âyeti, yirmi dörtâyet-i nesh etmiştir. Bir âyetin başı ile sonunun mensûh, ortası ise muhkemdir veya sadece âyetin yalnız bir kelimesinin mensûh olduğu gibi garip nesh anlayışları ileri sürülmüştür.⁶⁰ Bazıları da âyetin başını mensûh, sonunu ise nâsîh olduğunu⁶¹ veya mensûhu nesh eden nâsîhin de başka bir nâsîh tarafından mensûh olduğunu kabul etmişlerdir.⁶²

Suyûtî, *İtkân*'ında 21 mensûh âyeti, nâsîh'yle beraber vererek incelemekte ve "Bunların dışında kalan âyetlerde ise herhangi bir nesh iddiasında bulunulamaz." demektedir. Suyûtî'ye göre bu 21 mensûh âyet içinde iki âyetin muhkem olduğu fikri daha sahihtir. Dolayısıyla Suyûtî'ye göre Kur'ân'da mensûh olan âyet sayısı 19'dur. Ancak Suyûtî, İbn Abbas'tan gelen bir rivâyetle başka bir âyetin daha mensûhluğunu kabul eder ve böylece mensûh olan âyet sayısını 20'ye çıkarır.⁶³

Nâsîh ve mensûhu belirlemede âlimler belli kriterler şart koşmuşlar. Bizde bu kriterleri kısa bir şekilde sunmaya çalışacağız:

a- Nesh olgusunun tespit edilebilmesi için iki âyet arasında cem' ve te'lifin mümkün olmayacağı kesin bir teâruzun bulunması⁶⁴ ve Hz. Peygamber'den sahih bir naklin olması veya sahâbînin "Şu âyet, şu âyet-i nesh etti." gibi açık bir ifâdesinin bulunması gerekir.⁶⁵ Neshin iki tarafını oluşturan iki hükmün aynı anda amel edilemeyecek kadar birbiriyle çelişkili olmaması halinde, yani ûmum/husus ilişkisi veya başka bir durum olup da her iki hükümle de amel edilebiliyorsa biri diğerini nesh edemez.⁶⁶

b- Neshe konu olan şer'i nâsîhler, haber cümlesi formatında olsa bile emir ve nehiy (inşâ) anlamı içermelidir.⁶⁷ Tâleb (emir/nehiy) manâsında olmayan haber cümlelerinde ve vâ'd/vâ'id içerikli nâsîhlerde nesh olayı gerçekleşmez.⁶⁸

⁶⁰ Suyûtî, *el-itkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 714.

⁶¹ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 165.

⁶² Suyûtî, *a.g.e.*, II, 715; Zerkeşî, *a.g.e.*, II, 162.

⁶³ Suyûtî, *el-itkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 712.

⁶⁴ İsmail LütFî, Çakan, *Hadislerde Görülen ihtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelefü'l-Hadis ilmi)*, M.Ü.İ.F., Yay., İstanbul, 1996, s.189.

⁶⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, II, 717.

⁶⁶ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 18; Şatıbî, *a.g.e.*, III, 98.

⁶⁷ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 164.

⁶⁸ Suyûtî, *a.g.e.*, II, 702.

c- İhbârî cümleler iki kısımdır. Biri, yapısı itibariyle ihbarî olup manâsı emir olan cümlelerdir ki burada nesih olayı gerçekleşebilir. Diğeri ise, yapısı ve manâsı itibariyle salt ihbârî olan cümlelerdir; bu kısımda nesh olayının gerçekleşmesi mümkün değildir.⁶⁹

d- Mensûh âyet-in nâsîh olan âyetten zaman itibariyle önce olduğu tespit edilmelidir. Bu da iki şekilde mümkündür. Biri, lâfız yönüyledir ki her iki âyet de peş peşe zikredilmektedir. Diğeri ise, birinin diğerinden önce olduğunu bildirecek nüzul tarihidir. Şâyet iki âyet-in öncelik ve sonralığı belirlenemiyorsa bu durumda nesh metoduna başvurulamaz.

e- Mensûh olan/olacak hüküm, şer’i bir hitapla gerçekleşmiş olmalıdır. Eğer mensûh kabul edilen durum, İslâm öncesi dönemde hâkim olan toplumsal ilişkiler, evlenme ve boşamalar gibi örf ve adetle sabit olmuşsa bu durumu kaldıran hükme nâsîh denilemez. Çünkü burada bir nesh işlemi değil; ibtidaî bir teşri’ söz konusudur.⁷⁰

f- Mensûh olan hükmün, şer’i nâsîhlerle sabit olması zorunlu olduğu gibi; nâsîhin de şer’i bir nasla sabit olması gerekir. Dolayısıyla icmâ ve kıyas, menkul olan bir hükmü nesh edemez.

g- Nâsîh olan nass, mensûh olan nâssın denginde olmalı veya ondan daha kuvvetli olmalıdır. Eğer ondan daha zayıf bir nâs olursa nesh edemez.⁷¹

h- Nesh işlemi Hz. Peygamber hayatta iken vaki olmalı, yani vefatından sonra gerçekleşmemesi gerekir.

I- Hem nâsîh hem de mensûh âyetin, amelî hükümlerde bulunması gerekir.

İ- Mensûh hükmün bir süre yürürlükte kalmış bulunması gerekir.⁷²

j- Nâsîh mensûh’un arasında bir zıtlık bulunmalıdır.

k- Neshe konu olmuş olan ayetlerin aralarında iyi ya da kötü hasletlerin bulunmaması ve haberin yer almaması gerekir.⁷³

⁶⁹ İbnu’l-Cevzî, *Nevâsihu’l-Kur’ân*, s. 17.

⁷⁰ İbnu’l-Cevzî, *Nevâsihu’l-Kur’ân*, s. 19.

⁷¹ Çakan, *a.g.e.*, 186-187.

⁷² Zerkani, *Menâhîlü’l-İrfan*, s. 129, Çetin, *a.g.e.*, s. 579, Şimşek, *a.g.e.*, s. 87.

⁷³ Ebu Zehrâ, *Usulü’l-Fıkh*. s. 164.

1.4. Usul Âlimlerine Göre Nesh Türleri

Tefsîr kaynaklarında nesh meselesinde usul âlimleri, genel olarak neshi üç kısma ayırmaktadırlar. Bu üç nesh çeşidi arasında en fazla üzerinde durulması gereken kısım, hükmü mensûh olup metni bâkî olan âyetlerdir. Kur'ân'da mensûh olduğu kabul edilen âyetlerde bu kısma dâhil olmaktadır. Diğer iki kısım ise, metni mensûh olup hükmü bâkî olan âyetler ve hem hükmü hem de metni mensûh olan âyetlerdir. Biz burada konunun ayrıntısını ilgili kaynaklara havale edip ayrıntıya girmeden bu kısımları ana hatlarıyla işlemeye çalışacağız.

1.4.1. Hem Hükmü Hem de Metni Mensûh Olanlar

Bu konuya dair en meşhur örnek İmam Buhari ve Müslim'in tahrir ettiği Hz. Aişe (r.a) hadisidir. Hz. Aişe (r.a) şöyle der: Bilinmekte olan 10 emzirme âyetleri sonradan meydana gelen beş emzirme âyet-i ile nesh olunmuştur. Resulullâhdünyasını tebdil ettiğinde bu âyetler birer Kur'ân âyet-işeklinde okunmaktaydı. Hz. Aişe'nin "Bunlar Kur'ân âyet-i şeklinde okunmaktaydı." şeklinde dediği ifadelerle ilişkin olarak farklı görüşler meydana gelmeye başlamıştır. Bu sözlerin sahipleri özellikle mezkûr âyetlerin tilâvetinin bakılacağını belirtmektedirler. Hâlbuki durum böyle değildir. Bazıları bunu "Hz. Peygamber'in vefatına yakın bir zamana kadar" şeklinde yorumlamışlardır. Doğrusu tilâvetinin de nesh edilmiş olduğudur.⁷⁴

Burada konuya dair Talip Özdeş'in görüşünü de ele almak istiyoruz. Şöyle ki:

Kur'ân'daki süt emme ile ilgili Nisa suresinin 23. âyet-ini açıklama sadedinde Hz. Aişe'den ahad yolla gelen bir haberden yola çıkılarak, ezberlenmesi, yazılması ve tespiti son derece titiz şartlar altında gerçekleştirilen ve tevatür yoluyla bize ulaşan Kur'ân üzerinde nesh teorisini doğrulamak için ne garip izahlar geliştiriliyor! Bizce Hz. Aişe'nin âyet olarak bildiği bir sözü, vahiy kâtiplerinin, Kur'ân'ı ezbere bilen sahabilerin, Kur'ân'ın cem ve istinsahında görev alan kimselerin bilmemesi ve onlardan bu konuya dair Hz. Aişe'yi teyit eden bir rivâyet-in gelmemesi muhaldir. Söz konusu nesh değerlendirmesinde dikkat çeken diğer önemli bir nokta da "Allah'ın resmini(yazısını) Kitap'tan kaldırıp hükmünü izale ettiği halde hıfzını kalplerden kaldırmadığı nesh türü" denilerek, nesh eyleminin nesnesi olarak Kitab'ın

⁷⁴ Suyûtî, *el İtkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, s. 705.

(Kur'ân'ın) resminin, yani yazısının esas alınmış olmasıdır. Sanki Kur'ân, Allah tarafından önce yazılı bir Mushaf olarak indirilmiş, ezberlenmiş ve sonra da bu yazılı Mushaftan bazı kısımlar silinip nesh edilmiştir. Hâlbuki Kitap, yazılı bir metin (Mushaf) olarak değil, söz olarak inmiş, vahiy kâtiplerince yazıya geçirilmiştir.

Bir âyet-in hıfzının kalplerde muhafaza edilmesi demek, o sözün (âyet-in) var olduğunu ve hükmünde cari olduğunu gösterir. Hz. Peygamber'den, “Bu âyet mensûhtur, artık onu tilâvet etmeyiniz.” şeklinde sahih ve net bir ifade olmadığına göre ve âyet olduğu iddia edilen söz Hz. Peygamber zamanında tilâvet edildiğine göre, kalplerde mahfuz bulunan bu Kur'ânâyet-i! nasıl oluyorda Hz. Peygamber'in vefatından sonra hem tilâveti hemde hükmü nesh ediliyor, resmi de mushaftan kaldırılıyor? Hele şüphe ve tutarsızlıklarla dolu olan böyle bir rivâyetin tilâvet edilmesi konusunda icmâ olduğunu söylenmeside ayrı bir garabet örneğidir. İnsanlara icmâ ile Kur'ân'ın bazı âyetlerini tilâvet etme yetkisini kim veriyor? Hadis literatürüne giren söz konusu rivâyete dikkatli bir bakış, onun da Kur'ân'da süt emzirmeden dolayı sütanneyle ve sütkardeşle nikâhlanmanın haram kılındığını ifade eden Nisa suresindeki ilgili âyet-in (Nisa, 4/23) açıklanması/beyanı mahiyetinde belkide birçok hadis ve haberin başına geldiği gibi ifade değişikliklerine, ekleme ve çıkarmalara maruz kalarak bize kadar ulaşan bir haber olduğunu anlamamız için yeterlidir.⁷⁵

İmam Şevkanî, örnek olarak şu hadisi getirmektedir: لو كان لابن آدم واديان من مال لا يبغي واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب “Şâyetâdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, bir üçüncü vadiyi ister. Onun karnını ancak toprak doyurur”.⁷⁶ Bu hadisinde hem hükmü hemde metni mensûhtur.⁷⁷ denilmiştir.

1.4.2. Hükmü Mensûh, Metni/Tilâveti Bâkî Olanlar

Bu konuda âlimlerin özellikle ileri sürdükleri iki âyet-i vereceğiz;

⁷⁵ Özdeş a.g.e, 110-111.

⁷⁶ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, Darü's-Selâm, Riyad. 1999. Kitabu'r-Rikâk 10.

⁷⁷ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fîkr, Beyrut, 1983, I.,127.

a) *Ey inananlar resulünüz ile bire bir konuşma yapmadan önce mutlaka sadaka veriniz. Bu durum sizler adına hayırlı ve güzel olmaktadır. Eğer bir şey bulamazsanız bilinmelidir ki Allah'ın bağışlaması ve merhameti sınırsızdır.*⁷⁸

b) *-(65) Ey Allah'ın resulü inananları savaşıma çağır. Sizin aranızda sabır gösterenlerden 20 kişi olması ikiyüze galip gelirler ve eğer Müslümanlardan yüz kişi kâfirlere bin kişiye karşı galip olmanızı sağlar. Bunun nedeni ise bu insanlar Allah'ı düşünmeyen anlayışı bulunmayan kişilerdir.*

*-(66) Şu an Allah üzerinizde bulunan yükleri azalttı ve sizlerde bir zaafın oluştuğunu anladı. Sizler arasında sabreden yüz inanan, ikiyüz inanmayan kişiye karşı galip gelirler. Sizlerden bin kişi olması Allah'ın yardımı ile düşmanın ikibin kişisine karşı zafer kazandırır. Mutlak surette sabır gösterenlerle Allahberaberdir.*⁷⁹

Bu ve benzeri mensûh âyetlerin var olduğu konusunda birçok eser te'lif edilmiştir. İmam Suyûtî, aslında bunun sayısının gerçekten çok az olduğunu ancak insanların bunun sayısını çoğalttığını söylemektedir. Kur'ân-ı Kerim'in kendi içerisinde neshi çoğaltanlar, bazen ne nesih ne de tahsisle hiçbir ilişkisi olmayan âyetleri; bazen de tahsis kavramının kapsamına dâhil edilebilecek âyetleri nesh çerçevesinde değerlendirmişlerdir.⁸⁰ İşte Kur'ân'da neshin var olup olmadığı meselesi bu gruptan neşet etmiştir.

Âlimler kendi bakış açısı ve içtihatlarına göre Kur'ân'da birbirini nesh eden âyetlerin sayısını tespit etmeye çalışmıştır. Kimisi bu sayının çok az olduğunu söylerken bazıları da bu sayıyı çok yukarılara çekmişlerdir. Öyle ki Kur'ân'a sanki bir nesh nazarıyla bakmışlardır. Kimileri de neshin varlığını kabul etmemiş ve mensûh kabul edilen âyetleri yorumlayarak onların aslında mensûh olmadıklarını ispat etmeye çalışmıştır. Kimisi de âyetlere yüzeysel ve lafızca bir yöntemle yaklaşarak ilahi vahiyle tarih, fitrat ve olgular dünyası arasındaki ilişkiyi doğru bir şekilde kavranılmadığından, Kur'ân'ın metninde var olduğu zannedilen çelişkileri nesh teorisini esas alan açıklama ve te'villerle giderilmeye çalışılmıştır.⁸¹

⁷⁸ Mücâdele 58/12.

⁷⁹ Enfâl 8/65-66.

⁸⁰ Suyûtî, *el-İtkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, s.706.

⁸¹ Celal Kırca, Kur'ân ve Değişim; "Analitik Bir Değerlendirme", Bilimname, sayı;1 2003, s.7-13.

İmam Suyûtî bu çeşitten neshin Kur'ân'da sadece 20 yerde vakî olduğunu şeklinde ifade etmektedir. Yine İmam Suyûtî, bu çeşit mensûh âyetlerin Kur'ân'da okunmasının iki hikmete mebni olduğunu söylemektedir.

a) Kur'ân hükümleri bilinip amel edilmek için okunduğu gibi Allah'ın kelâmı olması dolayısıyla okunmakla sevap kazanılır.

b) Genellikle nesh, hükmü hafifletmek için olur. Okunması bâkî bırakıldı ki insanlar, bu hafifletme ve zorluğu kaldırma nimetini düşünsünler.⁸²

1.4.3. Metni/Tilâveti Mensûh, Hükmü Bâkî Olan Âyetler

Alleme Suyûtî, bu kısım ile alakalı örneklerin çok olduğunu ifade eder ve çeşitli nakiller yapar. Örneğin; el-Müstedrek'te, Huzeyfe'den nakledilen şöyle bir rivâyet yer verir. Huzeyfe, "Ne okuyorsunuz?" diye sorunca "Tevbe sûresinin dörtte birini okuyoruz." diye cevap verdiler. Yine Hüseyin İbn el-Münâdi "en-Nâsîh ve'l-Mensûh" adlı eserinde şöyle demiştir: "Kur'ân'da ibaresi nesh edilip hafızalardan silinmeyen iki sûre vardır. Bunlara *Hal* ve *Hafd* sûreleri denir."⁸³

Aynı zamanda bu konuda en çok misal gösterilen, lafzı mensûh olduğu iddia edilen recm âyetleridir. Hz. Ömer'in şöyle dediği rivâyet edilir: "Eğer insanların Ömer, Allah'ın kitabına ilave yaptı." demelerinden korkmasaydım, Allah'ın kitabına "*Erkek ve kadın zinâ ettiklerinde recm edin.*" âyet-ini yazardım. Çünkü biz bunu okuyorduk."⁸⁴

Zerkeşî'ye göre recm âyet-inin üslubu Kur'ân âyetlerinin üslubu ile farklılık arzemesiyle beraber eğer gerçekten Kur'ân'ın bir âyet-i olmuş olsaydı, Hz. Ömer (r.a) insanlara aldırış etmeden onu kesinlikle Kur'ân'a dâhil ederdi. İnsanların Hz. Ömer Kur'ân'a bir ilavede bulunuyor demesi endişesini de taşımazdı.⁸⁵ Bu cezanın meşruiyetini Kur'ân'da aramaktansa Hz. Peygamberinsünnetinde aramak daha doğru olur.⁸⁶

İmam Suyûtî, neshi gerçekleştiği hükümler itibariyle üçlü bir ayrıma tabi tutmaktadır:

⁸² Suyûtî, *a.g.e.*, s.713.

⁸³ Suyûtî, *el-İtkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, s.721.

⁸⁴ Suyûtî, *el-İtkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 721.

⁸⁵ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 167.

⁸⁶ Ahmet Hasan, *a.g.e.*, s. 103.

1) Kendisiyle amel edilmeden emrolunan âyetin, necva âyetinde olduğu gibi nesh edilmesi.

2) Beytü'l-Makdis'in kible olması ve Âşûra orucu gibi daha önceki ümmetlerde konulmuş olan hükümler neshi. Bunların nesh olarak isimlendirilmesi, ihtimalli bir konudur.⁸⁷

3) Bir gerekçeye binaen emrolunan hükmün, gerekçenin ortadan kalkmasıyla nesh olması. Müslümanların sayıca az ve güçsüz olduğu durumlarda, eziyetlere karşı sabrın emredilmiş olması, güçlü olduklarında ise savaşma hükmünün emredilmiş olması gibi. Aslında bu çeşit hükümlerin nesihle bir alakası yoktur. Sadece hüküm şarta bağlanmıştır. Şart varsa cevabı da olur ve hüküm yine cari hale gelir.⁸⁸ Bu nedenle bazı müfessirlerin musamaha ve musafahayı emreden âyetlerin seyf âyetiyle mensûh olduğu iddiası pek tutarlı görülmemektedir. Bu bir "nesi" (hükmün geciktirilmesi)dir. Ve illetin varlığıyla hükmün varlığı, yokluğu durumunda ise hükmün yokluğu söz konusu olur.⁸⁹ Meselâ İmam Şâfiî'ye göre etin saklanmasıdaki yasağın kaldırılması böyledir. Yani nesh değil, hükmün geciktirilmesidir. Çünkü mensûh olan bir hüküm ile hiçbir durumda ve zamanda amel edilemez.⁹⁰

Bazı âlimler hükmün baki kalmasına karşılık, tilâvetin kaldırılmasıdaki hikmetin ne olduğu hususunda bazı sorular yöneltmişlerdir. "Fünunu'l Efnân" isimli kitabın sahibi İbnü'l- Cevzî, bu sorulara şöyle cevap vermektedir:

"Bundaki hikmet, Müslümanların kendilerine, konularda herhangi bir araştırmaya gitmeksizin, zân yoluyla hayırlı işlere ne ölçüde sarılıp, itaat edeceklerini ortaya çıkarmaktır. İbrahim'in (a.s) vahyin en alt mertebesi olan uykuda gelen bilgiyle oğlunu kurban etmeye yönelmesi örneğinde olduğu gibi müslümanlarda emredildikleri şeyleri derhal uygularlar. Allah (c.c), bu tür nesh hadiseleriyle mü'minlerin iman derecelerini ölçer, onları imtihan eder."⁹¹

Yukarıda anlattığımız neshin üç çeşidine dair kritiğini yapan Talip Özdeş'in görüşünü de burada ele almak istiyoruz.

⁸⁷ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 172; Suyûtî, *el-İtkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 702.

⁸⁸ Suyûtî, *el-İtkan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 703.

⁸⁹ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi'l-Kur'ân*, II, 173.

⁹⁰ Suyûtî, *a.g.e.*, II, 704.

⁹¹ Suyûtî, *a.g.e.*, III, 71-72.

“Negariptir ki nesh taraftarlarının iddiasına göre Allah Teâlâ Müslümanlar okuyarak (tilâvet ederek) sevap alsınlar diye hükmü mensûh olduğu kabul edilen âyetlerin tilâvetlerini Kur’ân’dan kaldırmıyor. Ama hükmü bâki olan bazı âyetlerin tilâvetlerini ise söz konusu hükümleri zihinlere yerleştikten sonra Kur’ân’dan kaldırıyor. Öyle bir hüküm ki metni Kur’ân’da olmayacak, tilâvet edilmeyecek, ama kıyamete kadar da zihinlerde istikrar bularak bütün mü’minleri bağlayacak. Mü’minler tilâvet edilmeyenve kitapta metni de olmayan, ancak var olduğu farz edilen bir hükümle imtihan edilecekler.

Bir beşer kaynaklı herhangi bir teori, mutlak doğru kabul edilip yorumda merkeze alındığında, ilahi vahyin önüne geçirildiğinde konu ile ilgili rivâyetler üzerinde gerekli inceleme, araştırma ve sorgulamalar yapılmadığında, problemi aşmak için artık geriye vahyi te’vil etmekten, Kur’ân’ı nazariye ve rivâyetler karşısında ikinci dereceye düşürmekten, mantık dışı açıklamalar getirmekten başka bir yol kalmıyor. Bir nesh çeşidi olarak hem tilâveti(metni) hemde hükmü mensûh âyetlerin varlığından bahsediliyor. Peki, bu nesh çeşidinin varlığın’da kabul ettiğimizde, şu soruların cevabını kim verecek, doğrunun kriteri ne olacak?

Niçin bazı âyetlerin hükümleri mensûh olduğu halde tilâvetleri(metinleri) mensûh olmamış? Eğer bunda hikmet var ise o zaman niçin diğer bazı âyetlerin (sözde recm âyet-i!) gibi de hükümleri baki kaldığı halde tilâvetleri(metinleri) nesh edilip Kur’ân’dan silinmiş? Eğer bunda da hikmetin olduğu! iddia ediliyorsa o zaman iddiaya göre niçin diğer bazı âyetlerinde hem tilâvetlerin(metinlerin) hemde hükümleri nesh edilerek Kur’ân’dan silinmiş? Hikmet bu çelişkiler yumağının neresinde?

Akıl, mantık, ilim ve hikmet dairesinde kalındığı müddetçe bu sorulara tatminkâr bir cevap bulmak mümkün görünmüyor!”⁹²

1.5.Nesh Bağlamında Kur’ân-Sünnet İlişkisi

Selef âlimleri, Kur’ân’daki nesh biçimlerini değişik nesh anlayışlarına göre tasnif etmektedirler. Nâsîh-mensûh konusu incelendiğinde karşımıza Kur’ân-sünnet karşılaştırması çerçevesinde Kur’ân nâslarının sünnet nâslarıyla nesh edilmesinin

⁹² Talip Özdeş, Kur’ân ve Nesh Problemi, Fecr Yay. 2. Baskı, Ankara 2018, s.51-52.

mümkün olup olmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun cevabıyla ilgili âlimlerden farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁹³ Bu görüşler kısaca şöyle özetlenebilir:

1-Kur'ân'ın kendisini nesh etmesi.⁹⁴Bu konu mümkün olan bir durumdur. Neshi kabul edilenlere ilişkin olarak Kur'ân'da metinleri olduğu halde hükümleri nesh edilmişler bunlara örnek teşkil etmektedir.

2-Kur'ân'ın sünnetleri nesh etmesi durumu da caiz görülmektedir. Buna örnek vermek gerekirse eğer Peygamberimiz aşure günü oruç tutmayı emretmekteydi. Dahasonragelen ramazan ayında tutulan oruç hükmü, aşure zamanında tutulan oruç hükmünü nesh etmiştir.⁹⁵

3-Sünnetlerin kendi aralarında nesh edilmesi durumu da caiz olan bir durumdur. Peygamberimizin önceden sizlere mezarlık ziyaretlerini yasaklamıştım. Bundan sonra gidebilirsiniz şeklinde izin vermesi durumu gibi.⁹⁶

4-Sünnetlerin Kur'ân'ı nesh etmesi durumu Hanefiler bakımından caiz olan bir durumdur. Bunun nedeni ise “anne-baba ve akrabalar için vasiyet bulunmaktadır...”⁹⁷âyet-inin, “Pay sahibi olanlar için vasiyet bulunmamaktadır.”⁹⁸ Hadisi ile nesh edildiğini söylerler⁹⁹.Şafîi ve Sevriye göre ise sünnet Kur'ân'ı nesh edemez. Bunun nedeni ise “*Bizbir âyet-i unuttur ya da onu kaldırırsak mutlak suretle bunların yerlerine daha iyisini getirmekteyiz. Bilmiyormusun Allah tüm şeylere kadir olandır.*”¹⁰⁰Şeklindeki âyette sünnetinKur'ân'dan daha hayırlı ya da bunların benzerleri durumunda değildir. Bu çerçevede sünnetlerin Kur'ân'ı nesh etmesi imkânsız bir durumdur.¹⁰¹

İmam Şafîi ve İmam Sevri'ye göre sünnet, Kur'ân'ı nesh etmez.¹⁰²Yukarıdaki neshin konu edildiği âyette, âyetin bir benzeri veya daha kuvvetlisi denilmektedir. Sünnetise Kur'ân gibi değildir. İbnu'l- Cevzî'ye göre doğru olan görüş de budur. Ebu Davud es-Sicistanî'nin Ahmet İbn Hanbel'den işittiğine göre Ahmet İbn

⁹³ İsmail LütFî, Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s.186-187.

⁹⁴ Bkz.Bakara, 2/106; Nahl, 16/101.

⁹⁵ Hz. Peygamber zamanında farz ve vacip kavramları yoktu. Fıkıhçılar'ın münakaşalarından ortaya çıkmıştır. Aşura orucu'nun vucubiyeti'nin tarihi zemini o zamanda bulunmamaktadır.

⁹⁶ Nesh teorisinde nesh edilen bir defa tek mensûh edilebilir. İki defa ve daha fazla olamaz.

⁹⁷ Bakara, 2/180.

⁹⁸ Ahmed b. Hasan b. Ali Musa Ebubekr el-Beyhakî, *Sünenu'l-Kubra*, Mekke, 1994/1414,VI, 264

⁹⁹ Zerkeşî, el- Burhan fi Ulûmi'l Kur'ân, II.,32.

¹⁰⁰ Bakara, 2/106.

¹⁰¹ İbnu'l- Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'ân*, s. 25-26.

¹⁰² Şafîi, *er-Risâle*, s. 106.

Hanbel, “Kur’ân’ın âyeti, ancak Kur’ân’la nesh edilir, sünnet ise Kur’ân’ın tefsîridir.” demektedir.¹⁰³

1.6. Nesh Edebiyatı

Nesh konularına ilişkin olarak genel tartışmalar sahabeler dönemine kadar uzanmasından dolayı özellikle bu tartışmalar 1. Hicri yıla kadar uzandığı bilinmektedir. İbnü’n-Nedim, Kur’ân’ın nâsihi ve mensûhu bakımından ilk dönemler içinde eserler ortaya koymuş olan birçok âlimden bahsetmektedir. Bunların içinde ise; Haccac, Mukatil İbn Süleyman, İbn Ebu Davud es-Sicistanî, Ebu İsa et-Tirmizî, Ahmet İbn Hanbel, Abdurrahman İbn Zeyd gibi farklı isimler bulunmaktadır.¹⁰⁴

Kur’ân-ı Kerim’de neshin varlığı konusunda, müstakil eserler yazılmıştır.¹⁰⁵ Ancak bu eserlerin tamamını burada zikretmek konunun sınırlarını aşacağından sadece belli başlı yazılmış bazı eserleri vereceğiz:

1) Katade İbn Diame es-Sedusî (h.118) “Kitabu’n-nâsih ve’l-mensûh fi kitabillah” Dr. Hâtim Salih ed-Dâmin tarafından tahkik edilerek 1985 tarihinde Beyrut’ta ikinci baskısını yapmıştır.

2) Ebu Bekir Muhâmmmed İbn Müslim İbn Şihâb ez-Zühri (öl.124) “en-Nâsih ve’l-Mensûh”

3) Ebu Ca’fer Ahmed İbn Muhâmmmed en-Nahhâs (h.338), en-Nâsih vel-Mensûh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm.

4) Ebu Ali Muhâmmmed İbn Ahmed İbn Cüneyd (h.381) neshi reddedenlerden olup eserin adı: el-Fash Âlâ Men Ecâze’n-Nesh’dir.

5) Ebu’l-Ferec Abdurrahman İbn Ali İbn el-Cevzî (h.597) “Nevâsihu’l-Kur’ân”

6) Abdurrahman İbn Muhâmmmed el-Karadâği el-Kürdî (öl.1916) “et-Tibyan fi’n-Nâsih ve’l-Mensûh”

7) Muhâmmmed es-Seyyid Yusuf Ebu Tâhâ, “Risâletün fî Mebâhisi’n- Nesh” adlı eser 1941 yılında Ezher Üniversitesi’nde öğretmenlik tezi olarak sunulmuştur.

¹⁰³ İbnu’l-Cevzî, *Nevâsihu’l-Kur’ân*, s. 20.

¹⁰⁴ Zerkeşî, *el-Burhan Fî Ulumi’l-Kur’ân*, II, 151-152.

¹⁰⁵ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 127.

8) Dr. Mustafa Zeyd, “en-Nesh fi Kur’âni’l- Kerîm”.

9) Muhâmmmed Mahmud Ferğali, “en-Nesh Beyne’n-Nefy ve’l-İsbat”

10) Sait şimşek, Kur’ân’ın Anlaşılmasında iki Mesele, Yöneliş yay., 1997, İstanbul.

11) Talip Özdeş, Kur’ân ve Nesh Problemi, Fecr Yay. 2. Baskı, Ankara 2018.

1.7. Ehl-i Sünnetin ve Şia’nın Nesh Anlayışı

Bubaşlık altındailk önce Şîf-İmamiyye’nin Kur’ân anlayışını kısaca ele alacağız ki Kur’ân ilimlerinden olan nesh ilmini daha sağlam temellere oturtabilelim. Daha sonrabahsettiğimiz üzere ana hatlarıyla nesh olgusunuEhl-i Sünnet’in kaynaklarından ele aldığımızdan dolayı bir daha tekrara girmemek için burada sadece Şiâ/İmâmiyye’de polemik konularından olan nesh/bedâmesesini ele alıp, önce bedâ konusu hakkında malumat verdikten sonra neshi konu edineceğiz.

Bilindiği üzere Şia/İmamiyyede nesh ve bedâ kavramları bazı dönemlerde aynı anlamda kullanılmış bazen farklı anlamlar yüklenilmiştir. Biz burada çok tartışmalara girmeden ana hatlarıyla Şia’nın bedâ ve nesh olgusunu tespit etmeye çalışacağız. Bunu yaparken de elimizden geldiğince objektif olmaya, meseleleri tarafsız ve ilmî birgözle ele almaya çalışacağız. Konular işlenirken tarihsel süreç içerisindeki gelişimi, konuyadair öne sürdükleri naklî ve aklî delilleri arz edip öz bir şekilde açıklamaya çalışacağız.

1.8. Ana Hatlarıyla Şia/İmamiyye’nin Kur’ân Anlayışı

Müfessirimiz Tabersî, tefsîrinde mezhebinin İmâmiye olduğunu belirtir. Bu bağlamda Tabersî’nin düşüncelerini daha iyi biçimde anlamak adına onun mensubu olduğu meshebi incelemeye karar verdik.

Bilineceği üzere İmâmiyye, Hz. Muhammet’ten sonra Hz. Ali ve bunun ardından sıralı olacak biçimde oğulları ve torunları Allah’ın emir vermesi sonucunda ve peygamber efendimizin tayin etmesinin bir sonucu çerçevesinde tayin olan on iki imama inanmayı meşru olduğunu söylemektedir.¹⁰⁶Günümüzde Şia denildiğinde ilk sırada gelen İmamiyyemezhebidir. Onlara göre imamlara inanmak dinin bir

¹⁰⁶ Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebû Bekr Ahmed es-Şehristânî (584/1188), *el-Milel ve’n-Nihâl*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1975, I., 162.

rüknuolarak ele almaktadırlar. Bunun içine aynı zamanda kendilerineon iki imamı kabul ettikleri içinisnâ-âşeriye, itikâdî ve amelî görüşlerini İmam Cafer-i Sâdık'a dayandırdıkları için de Caferiye denilmektedir.¹⁰⁷ Aynı zamanda İmamiyye'nin inanç konusunda Tevhîd, Nübüvvet, İmâmet, Meâd ve Adalet gibi usulleride bulunmaktadır.

Din'in direk olarak usulü ile alakalı olmayarak, İmamiyye'yi, Ehl-i Sünnetten ayırmış olan özelliklerden üçü takiyye, bedâ ve ricat olarak bilinmektedir.¹⁰⁸ İmamiyye'nin düşüncesine göre Ehl-i Sünnet'in kaynakları kitap, sünnet, icmâ ve akıl gelmektedir. Bu bağlamda İmamiyye'ye göre din ibadetler ve muâmelat diye iki gruba ayrılır. Buna göre ibadetler; namazlar, oruç, hac, zekât, humus,¹⁰⁹ cihad, tevalla¹¹⁰ teberrâdır.¹¹¹ Muâmelat ise, sosyal ve hukuki ilişkiler, para cezaları, boşanma ve miras gibi konuları içerir. Bilindiği gibi, Ehl-i Sünnet ve İmamiyye arasındaki fark, mut'a nikahıdır.¹¹² Ehl-i Sünnet ve İmamiyye'nin gerek tevhid, nübüvvet, ahiret ve gerek oruç, namaz, zekât ve hac gibi ibadetlerin yanı sıra asgari tabanda birbirleri ile aynı noktada oldukları görülmektedir.

Şia içinde özellikle tefsîr ilminde üç değişik grup olan Zeydiye, İmamiyye ve İsmailiyye bulunmaktadır.¹¹³ İçlerinde en çok bu alanda eser veren hiç şüphesiz İmamiyyedir. Önceden de söylenildiği gibi Şia ve İmamiyye içindeki bazı gulât fikirlerin dışındaki inanışa göre Hz. Peygamber dönemi içinde Kur'ân'ın cem' edildiğine ve Hz. Osman döneminde bunun korunma altına getirildiğine inanılmaktadır. Bunun yanı sıra Şia-İmamiyye, Kur'ân'ın tahrifi iddalarına inanmamaktadırlar. Söz gelimi Tûsî¹¹⁴ ve müfessirimiz Tabersî¹¹⁵ gibi orta

¹⁰⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul, 1991, s. 140.

¹⁰⁸ Ric'at, "Allah'ın ölenlerin bir bölümünü öldükleri sûrette dünyaya (geri) getireceğine, böylece bir Bölüğün yükseltileceğine bir bölümün alçaltılacağına, gerçeklerin haklı, zâlimlerin de haksız olduğunun meydana çıkacağına inanmaktır". İmâmiyye'nin neshe benzettiği Bedâ', Allah'ın maslahata uygun bir şekilde izhâr ettiği bir şeyi, sonra imhâ edip ayrı bir tarzda ortaya koyabileceği inancıdır.

¹⁰⁹ Enfâl 8/41 âyetine dayanarak ganîmetler, topraktan ve denizden çıkan madenlerin... Altıya bölünüp üçünün Allah'a, Rasûlüne ve yakınlarına, diğer üçünün de hâşimîlerden olup kendilerine zekât ve Sadakanın haram kılındığı fakirler, yetimler ve yolculara verilmesidir.

¹¹⁰ Hz. Peygamber'i, Ehl-i Beyt'i

¹¹¹ Hz. Peygamber'i, Ehl-i Beyt'i ve onları sevmeyenleri sevmemek.

¹¹² Ethem Ruhi Fırlalı, a.g.e., s. 166-174.

¹¹³ YILDIZ, Sakıb, "Şia'nın Kur'ân-ı Kerim ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri", AÜ, İFADER, sayı: 5, Erzurum, 1982.

¹¹⁴ Araştırmacı Prof. Dr. Ömer DUMLU. Dokuz Eylül Üniv. 2008 s. 33..

¹¹⁵ Fadl b. Hasan b. Fadl et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* (Thk. İbrâhîm Şemsüddîn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I., 16-17.

dönem İmamiyye müfessirleriyle Tabatabâi¹¹⁶ ve el- Hûi¹¹⁷ gibi yakın çağdaki âlimlerin tahrif iddialarını kabul etmemektedirler.

Tefsîr alanında Şia-İmamiyye eğilimi bir yandan Emevi baskılarını engellemek, öbür yandan ise Hz. Ali ve onun sülalesinin hilafette olması gerektiğinin savunuculuğunu yapmak olarak tamamlamakta olan iki değişik görüşle başladığını¹¹⁸ bu çalışma içinde bir kere daha hatırlatmanın fayda sağlayacağını düşünüyoruz. Şia düşüncesine göre kur'ânda bulunan övgü âyetleri Şia'nın imamlarına yapılırken, yergi ve kötöleyici olan âyetler ise genel olarak imamlara muhalif olan ve onları kabul etmeyenlere ilişkin olarak indirilmiştir.¹¹⁹ Şia düşüncesine göre kur'ân âyetlerinin üçte birisi Hz. Ali için indirilmiş diğer üçte birlik kısmı bunların düşmanları ve diğerleri ise gerekli emirler ve yasakları ortaya koymak adına indirilmiştir.¹²⁰ Bunlara örnek olmak adına özellikle Kur'ân içinde geçmekte olan "Biz" kelimesinin Ali'ye ve evlatlarına kullanıldığı;

" Bizlere eziyet etmediler yalnız onlar endileerine eziyette bulunuyorlardı." (Bakara 2/57) âyet-i¹²¹ ile eziyette bulunanların ehl-i beyt'e eziyet ettikleri yorumlarında bulunmuşlardır.¹²² İmamiyye'nin yorumlama anlayışı, gerekçeyi aktarımın temeli olarak kullanmak, bir başka deyişle, Kur'ân, Sünnet, Sahabe ve İmam'lardan gelen nakiller şeklinde ifade edebilecek rivâyet tefsîrini esas kabul edip dirâyet tefsîrini onun üzerine bina etmektir. Her kim özellikle Kur'ân'ı bunlara dikkat etmeden tefsîr etmeye çalışırlar ise bundan yarar sağlayamayacakları gibi hata etmiş ve aynı zamanda da helak olacaklardır.¹²³ Bu bağlamda imamların rivâyetleri dışında Ehl-i Sünnet'in tefsîr anlayışlarının İmamiyyeden farklı olmadıklarını ortaya koymaktadır. İmamiyye'nin düşüncelerine bakıldığında Kur'ân'da yapılan tefsîrleri yalnızca imamlar tam anlamıyla bilmektedirler. Bu nedenle sadece onların yapmış

¹¹⁶ Muhammed Hüseyin Tabatabâi, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Menşûrâtü Cemâati'l-Müderrişîn, yrs., trs., XII/106, 127-128.

¹¹⁷ HÛÎ, Ebu'l-Kâsım el-Musevî; *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1996. S.257.

¹¹⁸ Süleyman Ateş, a.g.m., s. 150.; Musa Kazım Yılmaz, *Tabersî ve Tabatabâi'de İmamiyye Tefsiri*

¹¹⁹ Süleyman Ateş, a.g.m., s. 160-161.; İsmail Cerrahoğlu, a.g.e., I., 383.

¹²⁰ Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut, 1991, I/20-21.

¹²¹ Mustafa ŞENTÜRK, "*İbn Atıyye el-Endelüsî ile Tabersî'nin Kur'ân'a Yaklaşımları*" Doktora Tezi, Danışman Prof. Dr. Ömer DURLU. Dokuz Eylül Üniv.2008 s. 33.

¹²² Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Menşûrâtü Mektebeti'l-Hüdâ, yrs., trs., I., 48.

¹²³ Mustafa ŞENTÜRK, a.g.e. s.34.

oldukları tefsîrlere güven olmaktadır. Bunun nedeni ise tüm peygamberlerin sahip oldukları ilimler Hz. Ali ve ondan sonra dünyaya gelen imamlarda bulunmaktadır.¹²⁴

Bu yaklaşım aynı zamanda İmamiyye tefsîrlerini Sünni tefsîrlerden ayırmış olan önemli bir bakış açısı olarak karşımıza çıkar.¹²⁵ İmamlar Kur'ân'ın vârisleri,¹²⁶ taşıyıcılar bilgeliklerinin ve bilgeliklerinin bir hazinesi olduğu için, Kur'ân'ın yorumlanması da onların sorumluluğundaydı ve bu nedenle Ümmet ve bilginlerin Kuran'ı nasıl anlamalarını, ilahî vahyin inceliklerini öğrenmeye ve ilahi vahyin inceliklerini öğrenmeye başlamışlardır. Bu kişiler Müslümanlara tefsîrlerin kurallarını aynı zamanda da yöntemlerini öğretmişlerdir. Bu bağlamda İmamiyye düşüncesine göre Hz. Muhammed, sahabe ve tabiundan sonra Ehl-i Beyt dönemi başlamıştır.¹²⁷

“Kur'ân'ın içerisinde hem zahiri anlamları hemde batınî anlamları bulunmaktadır.” düşünceleri sufi gelenek içinde olmasının yanı sıra İmamiyye arasında da yer almıştır. Bu bağlamda, Kur'ân'ın dışsal (zahir) boyutunu tevhid, nübüvvet ve risalet; içsel (batın) boyutunu da imamet, velâyet ve bunlarla ilgili konular oluşturur. Kur'ân, zamanla değişebilen her dönemin anlamını taşır. Buanlamalarda en iyi Kur'ân'ın zahirine ve batınına aşına olan Ehl-i Beyt tarafından anlaşılmaktadır.¹²⁸ Tasavvufçulara göre, kur'ânın içsel manasını yalnızca ilimde rüsüh sahibi âlimler ile kâmil insanlar anlayabiliyorken İmamiyye'ye göre, yalnızca onlardan gelen imamlar ve bunlardan feyz alanlar anlayabilir.¹²⁹

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, İmâmiyye Şîa'sının tefsîr yaklaşımını üç maddede ele alır ve bunları tartışır. İmâmiyye'ye göre;

1. Kur'ân'ın zâhiri ve bâtını hatta onun da alt bâtınları vardır. Bunların her birinin ilimleri imamlar katında yer almaktadır.

¹²⁴ el-Hûî, a.g.e., 268.; Süleyman Ateş, a.g.m., s. 150. Nâsır Abdullah b. Ali el-Kıfârî, "Usûlü Mezhebi's-Şîa el İmâmiyye el-isnâ Aşeriyye", (Yayınlanmamış Doktora Çalışması), Muhammed b. Suud İslâm Üniv., I., 125.

¹²⁵ Mahmoud Ayoub, "Konuşan Kur'ân-Sessiz Kur'ân İmâmî-Şîi Tefsirin Esasları ve Gelişimi", (Çev. Mustafa Ünver, Ali Bolat), OMÜ FADER, Samsun, 1998, s. 425.

¹²⁶ "Sonra biz Kitabı kullarımızdan seçtiklerimize mîrâs kıldık." (Fâtır -35) Ayette kastedilen kulların Ehl-i Beyt ve imamlar olduğu yönündeki değerlendirmeler için bkz. Tabersî, a.g.e., VIII., 186.

¹²⁷ Mustafa ŞENTÜRK, a.g.e. s.34

¹²⁸ Zehebî, a.g.e., II/28.; el-Kâşânî, a.g.e., s. 19-23.; Süleyman Ateş, a.g.m., s. 150.; Mahmoud Ayoub, a.g.m., s. 433, 437

¹²⁹ İsmail Cerrahoğlu, a.g.e., I., 379-380.

2. Kur'ân'ın geneli imamlar, taraftarları ve bunların muhaliflerini anlatmaktadır.

3. Hz. Muhammed zamanında var olan Kur'ân daha sonraki zamanlarda değişimlere uğramıştır.¹³⁰

İmamiyye Şiası'nda nesh bağlamında Kur'ân ve Sünnet ilişkisi konusunda, Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi bir fikir birliği yoktur. Neshin Kur'ân'da mevcut olduğuna ittifakla inanıldığı halde, nasihin keyfiyeti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Kimisine göre Kur'ân neshedici olurken, kimisine göre desünnette Kur'ân'ı nesh edebilir. İmamiyye mezhebinde bu konuda bir fikir birliği mevcut değildir. Müfessirimiz Tabersî, Kur'ân'ın sünnetle(sahih) neshedilebileceğini kabul ederken,¹³¹ İmam Tabatabaî bunu kabul etmemektedir.¹³²

İmamiyye Şia'sına göre, nasih-mansuh, mukhkem-muteşabih, amm-has, ahkam, helal- haram, feraiz, azimet ehliyeti, adab ve i'caz gibi ilimler Kur'ân'da önemli bir yer tutmaktadır.¹³³ İmamiyye yorumcuları, Buhari ve Müslim gibi muhaddislere saygı duyuyorlar ancak onlara göre asıl hüccet olan hüküm ifade eden haberler imamlardan gelmekte olanlardır.¹³⁴ Kelâmî konularda genellikle Mu'tezileye yakındırlar. Fıkhi konularda ise bir görüşe göre İmam-ı A'zam'ın öğrencisi olan Cafer-i Sâdık'ın(148/765)¹³⁵ düşüncelerine inanmalarından dolayı bazı konuların dışında Ehl-i Sünnet düşüncelerini benimserler.¹³⁶

Sonuç bakımından değerlendirildiğinde özellikle yaşadığımız zamana kadar ulaşmış olan tüm İmamiyye Şia'sı özellikle Ehl-i Sünnet ile ortak biçimde Kur'ân'a bağlı olarak kaleme alındığı görülmektedir.¹³⁷ Aynı zamanda Sünni geleneği içinde bulunan rivayet ve dirayet görüşleri benimsenmiştir.¹³⁸ diyebiliriz. Kanaatimizce Şia'nın dirâyet ve rivâyet metoduna bağlı kaldığı inkâr edilemeyeceği gibi, usulüddindeki yaklaşım farklılıklarına tevella ve teberra anlayışının da ilave edilmesi

¹³⁰ Zehebî, a.g.e., II/27-37. Aynı yaklaşım için bkz. Ali el-Kıfârî, a.g.e., I., 125

¹³¹ Tabersî a.g.e.I., 182.(Bu konuda müfessirimizin görüşünü üçüncü bölümde bahsedeceğiz.)

¹³² el-Mizan, V. s.276.

¹³³ Danışman Prof. Dr. Ömer DURLU. Dokuz Eylül Üniv.2008 s. 33.

¹³⁴ Sâkıb Yıldız, a.g.m., s. 59-65.

¹³⁵ Cafer-i sadık, Ebu Hanife'nin öğrencisi olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Fakat her ikisinin de birbirinden istifade ettiği aşikârdır.

¹³⁶ Sâkıb Yıldız, a.g.m., s. 59-65.

¹³⁷ İsmail Cerrahoğlu, a.g.e., I., 397.

¹³⁸ Sâkıb Yıldız, a.g.m., s. 55.

rivâyet ve dirâyet açısından İmamiyye tefsîrini, Ehl-i Sünnet tefsîrinden farklılaştırdığı inkâr edilemez.

1.9. Şia/İmamiyye de Nesh/Bedâ Anlayışı

1.9.1. Bedânın Sözlük ve Terim Anlamları

Bedâ kelimesi, “*Belirli hale getirmek, görünmek, gizli olanı sonradan ortaya çıkarma, kişinin bir eylemi yapmaya niyetlenmişken bilgi veya şüphe bakımından o işten vazgeçip başka bir işe yönelmesi*” anlamını ifade eden Arapça’dan gelmekte olan bir düşünce yapısıdır. Kişinineski görüşü değişince benim için yeni bir görüş belirler, der.¹³⁹ Bedâ anlamının literatürlerde üç temel anlamdan meydana geldiği anlaşılmaktadır.

- a) *Bir durumun bilinmesinden sonra onun doğrusunu bulmak ve kabullenmek,*
- b) *İlk başta yokken sonradan bir görüşün meydana gelmesi*
- c) *Bir durumun gizli iken meydana çıkması.*¹⁴⁰

Bedâ anlamının Kur’ân-ı Kerim’de bazı kullanımları bulunmaktadır. Örnek olarak şu ayetleri verebiliriz:

وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ

“*Karşılarına Yaratan tarafından düşünmedikleri şeyler çıktı.*”¹⁴¹

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَائُهُمَا

“*Bunların üzerine her ikisi de yasak olan ağaçtan yediler. Hemen birbirlerine ayıp olan yerleri açıldı.*”¹⁴²

Terim bakımından bedâ kelimesi, *Allah’ın kesin biçimde gerçekleşecek diye nitelendirdiği bir olay için daha sonralardan bu olayın farklı biçimde gerçekleşmesi anlamına gelmektedir.*¹⁴³ Bedâ terimi, “*Allahın belirli bir zamanda mükellef bir kişiye*

¹³⁹ İbnü’l Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIV, s.65-68; Rağib el-İsfehânî, *Mu’cemu Müfredâti el-Fâzı’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fîkr 1972, s. 37.

¹⁴⁰ Ebu Hanife’nin öğrencisi olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Fakat her ikisinin de birbirinden istifade ettiği aşikârdır

¹⁴¹ Zümer 39/47.

¹⁴² Tâhâ 20/121.

¹⁴³ Avni İlhan, *Bedâ*, DİA, V (İstanbul 1992), s. 290.

bir şeyi ilk olarak emretmesi ve daha sonra da bunu nehyetmesidir.”¹⁴⁴biçiminde tanımlandığı gibi “Önceden bulunan ilahi kuralların değişmesine ilişkin bazı durumların oluşmasıdır.” şeklinde de tanımlanmıştır. Yapılan son tanımların ikisi de neshe yakın olan tanımlardır.”¹⁴⁵

1.9.2. Bedâ İncancının Menşei

Bedâ düşüncesi ilk başlarda Şî’ler içinde meydana geldiği bilinmektedir. Genel olarak kabule göre ve bedâ kavramını ilk kullanan kişinin Muhtar es-Sakafî (ö. 67/686) olduğu bilinmektedir. Muhtar, Hz. Hüseyin’in kanını yerde koymayarak Ehl-i Beyt arasında oldukça önemli bir itibara sahip olmuştur.¹⁴⁶ Daha sonra Abdullah İbn Zübeyr’in (ö. 73/692) kardeşi Mus’ab İbn Zübeyr (ö. 72/691) Komutan Ahmet İbn. Şumayt’i savaşa göndererek, Allah’ın vahyine göre ordunun kesinlikle kazanacağını söyledi. Savaş sonrasında Ahmet İbn Şumayt öldürüldü ve ordusu dağılmıştır. Bu mağlubiyetin ardından Muhtar; “Allah bana bu şekilde bir sözde bulundu daha sonraları ise kendisine değişik olan bu sonuç zuhur etti, (bedâ lehû)” dedi ve Allah’ın; *istediğini zafere istediğini ise yenilgiye uğratabilir.*¹⁴⁷ âyet-ini hüccet olarak ileri sürdü.¹⁴⁸ Bu şekilde düşünmesi ile Muhtar bedâ anlayışının temellerini bu noktada atmış oldu.

Bedâ inancı ile alakalı olarak anlatılan diğer bir olay şudur; İmam Câfer es-Sâdık (ö. 148/765)’in, oğlu İsmâil’in kendisinden sonra gelecek olan imam olacağını ona bildirmiş bunun ardından ise kendisi yaşarken oğlu vefat etmiştir. Yaşanan bu durumun üzerine İmam Câfer; “Allah, oğlum hakkında izharda etmiştir (bedâ lehu) biçiminde açıklamada bulunmuştur.¹⁴⁹ Bedâ inanışlarına sadık olan Şî’ler sözlerini bu İmam Cafer olayına dayandırdıkları bilinmektedir.

Bu bağlamda şunu söylemek gerekirse eğer bedâ anlayışının İmamiyye’nin oluşum süreçleri kapsamında farklı evrelerden geçtiği görülmektedir. Bunun yanı sıra bedâ anlayışının gerçekleşmesi Şia içinde bulunan üç merhalede meydana

¹⁴⁴ Câfer Sübhanî, *el-Bedâ Fî'l-Kitâb ve's-Sünne*, Kum 1430, s. 35.

¹⁴⁵ Ignaz Goldziher, *'Bedâ'*, İA, II (İstanbul 1979), s. 433.

¹⁴⁶ Nevbahtî, *Fıraku's-Şia, Dâru'r-Raşâd*, Kahire, 1992. s. 24.

¹⁴⁷ Ra'd 13/39.

¹⁴⁸ Ebû Mansûr Abdülkerim İbn Tahir Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Kahire: Daru't-Turas, 1969, s.54.

¹⁴⁹ Ebu Hanife'nin öğrencisi olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Fakat her ikisinin de birbirinden istifade ettiği aşikârdır

geldiği görülmektedir. İlki olan Muhammed İbn el-Hanefiyye'yi liderleri olarak kabul görülen Kûfeli bazı grupların ağırlıkta olduğu Keysaniyye'nin iddalarından meydana gelmektedir.Şia içerisinde Cafer Sadık'tan sonra lider gözüyle bakılan oğlu İsmail'in, babasından önce vefat etmesiyle ikinci aşamaya gelinmiştir. Son olarak ise; Şia içinde bulunan İmamiyye artık ihtiyacının olmayacağını bedâ düşüncesini, nesh ve sözcük çerçevesinde değerlendirmeye alarak, diğer Müslüman olan kişilerin itiraz edemeyecekleri biçimde değerlendirmeye alarak, yorumlamalarda bulunmuşlardır.¹⁵⁰

1.9.3. Şia/İmamiyye'de Nesh Olgusu

Bedâ ile nesh aralarında bulunan farklılıkları açıklamadan önce öncelikle neshin ne anlama geldiğini Şia'nın tefsîrâlimlerinin nesh ile ilgili açıklamalarını ortaya koymakta fayda görüyorum. Kur'ân'daki Şiî/İmamiyye tefsîrcilerinden olan Ayyaşî; Nâsîh-mensûh gibi kategorik farklılıklara konu olanâyetlerden bahsederken, nasîh hükmü sabit, mensûh ise hükmü uygulamadan kalkmış nassa karşılık gelir.¹⁵¹Büyük ölçüde, Sünnî tefsîrlerin selefi görüşlerle tutarlı olan bu tanım, Ayyaşîtefsîrinde İmam Cafer Es-Sadık'tan kaynaklanan anlatılara dayanmaktadır.

Nasîh-mansuh hakkında imamların ahbarına dayanmayan bazı ilginç görüşlerde vardır. Örneğin, Kummî'ye göre nesh, İslam'ın ilk yıllarında İslam'ın ilk yıllarında mevcut uygulamanın zina suçunun cezalandırılmasına karşılık gelen âyetlerdeki zina ile ilgili hükümlerin değiştirilmesi ve önceki hükümlerin yürürlükten kaldırılması anlamına gelir.Örneğin, Cahiliye döneminde bir kadın zina ettiğinde, ölümüne kadar evde gözaltına alınırdı ve zina yapan kişi bir şekilde cezalandırılırdı. İlk olarak, Allah, Nisa 4 / 15-16 âyetlerini uygulamaya paralel indirdi. Ancak, İslam zamanla güçlendiğinde Nur 24/2. âyet indirildi. Bu âyet, önceki bütün hükümlerigeçersiz kılmıştır.¹⁵²

Buna benzer olan değişik anlayışlar Şiî müfessirlerinden Tabatabaî'de de bulunmaktadır; “Allah'ın peygamberleri ve aynı zamanda da velileri davet etmelerinden dolayı âyettirler. Örnek vermek gerekirse eğer bir peygamberin ölmesinin ardından onun yerine gelen peygamber diğerini nesh etmiş olacaktır.

¹⁵⁰ Cemil HAKYEMEZ, Bedâ Düşüncesi ve Şiî İmamet Tartışmalarındaki Yeri, Hitit Üniv. İlahiyat Fak, 2006/2, c. V,sayı: 1 0 s.32.

¹⁵¹ Ayyaşî, *Tefsiru'l-Ayyaşî*, I.,17-29.

¹⁵² Kummî'ye göre Kur'ân'da bu tür nesh örnekleri oldukça fazladır. Kummî,*Tefsiru'l-Kummî*,I.,18/19

Yaşanan bu durum doğa kanununda yer alan hayat, ölüm, ecel gibi durumların doğal bir hali olmaktadır. Bunun yanı sıra kurallar bakımından fayda sağlayan unsurların yaşanan çağ değişimi ile değişime uğraması kaçınılmaz olan bir durumu ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda bir dini olan kural diğer dini olan kuralı nesh etmiş olsa bile bu iki kuralda faydalı içeriklerden oluşmaktadır. Bu ilkeler ve kurallar güncel oldukları dönem içinde müminlere daha uygun kurallardır ve onlara daha fazla yarar sağlamaktadırlar”.¹⁵³

Tabatabaî bu fikirlerden yola çıkarak; “Neshin, sadeceahkâmaait konularda olmadığını bilâkis tüm mahlûkat için şamil olduğunu iddia eder.”¹⁵⁴ Bedâ'nin da bir tür nesh olduğunu ve bir imamın ölümü bir başkasının belirlenmesini nasih-mansuh çerçevesinde olduğuna inanmaktadır.¹⁵⁵

Yapılan bu açıklamadan da görüleceği üzere Tabatabaî, genel bir anlama sahiptir. Onlar Ehl-i Beyt düşüncesinde bulunan nesh kavramını daha farklı telaffuz etmektedirler.¹⁵⁶ ifadesini kullanırken nesh kavramının belirli bir alana ait olmadığını söylemeye çalışmaktadır.¹⁵⁷

Farklı bir Şiîlîm olan İsmâilî müelliflerden Cafer İbn Mansûr el-Yemen de “Biz bazıâyetlerde değişimler yapıp yerlerine farklı âyetler koyduğumuz zaman ...” (Nahl 16/101) âyetini “Yani burada kastedilen bir imamın yerine başka bir imamı getirme manasındatefsîr etmeye çalışmıştır.¹⁵⁸

Özellikle Şî / İmamiyye döneminde, Usûl düşüncesinin hüküm sürdüğü dirâyet döneminde, nesh kavramına yüklenen içeriğin farklılaştığı ve aynı zamanda olgunlaştığı görülmektedir. Bu dönem içinde Şia'nın nesh anlayışı ile Ehl-i Sünnet'in nesh anlayışı benzer olduğu görülmektedir. Örnek vermek gerekirse Tûsî'nin nesh anlayışına ilişkin ortaya koyduğu görüşler, Ehl-i Sünnetin kaynaklarında bulunan bilgiler ve görüşler ile aynı anlama gelmektedirler.

Bu bağlamda aynı teori Tabersî tarafından da benimsenmiştir Hz. Aişe ve Râdâ'âyet-i, Hz. Ömer ve recm âyetleritefsîrlerinderivâyet olarak verilmiştir.¹⁵⁹

¹⁵³Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân* I, 249.

¹⁵⁴Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*, I,252.

¹⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*, I,255.

¹⁵⁶a.g.e.I,441.

¹⁵⁷ M. Kazım YILMAZ, *Tabersî ve Tabatabâî'de İmamîyye Tefsiri*, s.89.

¹⁵⁸Recep ARPA, *Şehristânî'nin Nesh Anlayışı*, İslâm Araştırmaları Dergisi, 32 (2014): 39-61.

¹⁵⁹Tûsî, *et-Tibyan*, 1/12-13; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, I.,265.

Bununla birlikte, bu anlayış modern çağda birçok Şîîlimi ve araştırmacısı tarafından hatalı görüldü ve eleştirildi. Bu eleştirinin asıl nedeni şudur: Metni mensûh hükmü bâki bir âyetten söz etmek, Kur'ân'ın tahrif edildiğini söylemekle eş değerdir. Kaldı ki tevatürle sabit olan Kur'ân'ın haber-i vahidle nesh edildiğini iddia etmekimkansızdır.¹⁶⁰ Şîî geleneğinde, Kur'ân'ın sünnetle tağyir edilip edilemeyeceği sorusu da tartışıldı ve bu tartışmada Sünni geleneğinde olduğu gibi farklı görüşler dile getirildi.¹⁶¹ Her ne kadar klasik zamanlarda bazı Şîîlimlersünnetin Kur'ân'ı iptal edemeyeceğini söylese de, birçok Şîîlim son zamanlarda Kur'ân'ın mütevatir sünnet veya kat'î icmâ gibi kesin kanıtlarlaneshedilebileceği fikrini kabullenmiştir.¹⁶²

1.9.4. Bazı Şîî Müfessirlerin Neshe Bakışı

Neshin ne anlama geldiğini ve mahiyetinin ne demek olduğunu Tûsî'nin ve Fîruzâbâdî'nin düşüncelerine göre ele alacağız ve bunları değerlendireceğiz.:

Neshin, lügatte “izâle etme, yok etme” ve “nakil, istinsâh, çoğaltma” olmak üzere iki anlama geldiğini söyleyen Tûsî,¹⁶³ tefsîrinde bu kelimeyi (mevcut uygulamayı) iptal etme/kaldırma¹⁶⁴ ve istinsâh/çoğaltma¹⁶⁵ anlamında kullanmakta; 22.Hac/51. âyetin tefsîrinde “ينسخ” kelimesini “يزيل” kavramıyla tefsîr etmektedir.¹⁶⁶

Tûsî'nin tanımına göre “ilk nassla sabit olan (zaman cinsinden) hükmün benzeri, ondan sonra gelen (nass nedeniyle sabitlenmiş) hükmün izale edildiğine delâlet etmesidir. Buna göre, eğer ikinci nass yoksa, durum ilk nass ile sabit kalacaktır.”¹⁶⁷

Tûsî, “Nâsîh ve mensûhun bir kısım şartlara sahip olması gerektiğini söylemektedir. Öncelikle nâsîhin, mensûh ile işaret edilen şeylerin haricinde bir emri ya da nehyi bulundurması gerekmektedir. Bunun tersi olursa bu bedâ biçiminde sınıflandırılır. Tûsî bedâyı “zuhûr/ortaya çıkma” ve “bir durumun gerçekleşmiş

¹⁶⁰ Ebu'l-Kâsım Huî el-Musevî *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1996. I.,201-207.

¹⁶¹ Bkz.et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, (tah.: Muhammed Rızâ el-Ensârî el-kummî,) Kum 1417. II., 543-553.

¹⁶² Mesela bk. Hûi, *el-Beyân*, I.,285.

¹⁶³ Tûsî, *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, tah.: Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, Kum 1417, II. 485. Literatürde “Nesh” kelimesinin benzer sözlük anlamları için bkz. el-Fîruzâbâdî, Mecîduddîn Muhammed b. Yakûb, *Mu'cemu'l-Kâmûsi'l-Muhit*, Dâru'l-Marife, Beyrut 2009, s. 1280; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab*, Edebu'l-Havze, Kum 1405, III. 61.

¹⁶⁴ Tûsî, *et-Tibyân*, I. 464-465, II. 158-159, VI. 40-41; VIII. 345, IX. 584-586.

¹⁶⁵ Tûsî, *et-Tibyân*, II. 233.

¹⁶⁶ Tûsî, *et-Tibyân*, VII. 330.

¹⁶⁷ Tûsî, *el-Udde*, II. 485-486.

olmasından malum olmasıdır” biçiminde tanımlamasını yaparken Allah’a nispet edilen ya da edilemeyen biçiminde iki sınıfa ayırmıştır. Özellikle nesh ile aynı anlama gelen bedâ kavramı Allah’a nispet edilirken, Allah’ın bir kişiye/mükellefe bir işi/fiili aynı anda emretmesi ve nehyetmesi (yani emrettiğini nehyetmesi veya nehyettiğini emretmesi) anlamına gelen bedâ, Allah’a nispet edilemez,¹⁶⁸ der.

Bu kavramın ikinci koşulu ise nasihin mensûh’tan munfasıl’dan ayrı olmasıdır. İmam Tûsî, Bakara 2/111. âyet-ini örnek olarak verir. Âyet-in ilk kısmına, hayız durumundaki kadınlardan uzak durması emredildi ve ikinci kısmı ise temizlendikten sonra onlara yaklaşmaları emredildi. Buna göre âyet-in ikinci kısmı,âyet-in ilk kısmının nesh ettiği söylenemez.¹⁶⁹

Şia tefsîr ve dilbilimcisi olan Fîruzâbâdî neshi şöyle tanımlamaktadır: “Nesh, yeni bir emir ya da yasak nedeniyle ortaya çıkan hüküm değişikliği sonucu teabbüd keyfiyetinin sona erdiğini açıklamaktır.”¹⁷⁰ Ona göre mevcut tanımlar içerisinde en uygunu budur.¹⁷¹ Neshin birtakım şartları olduğunu da ileri süren Fîruzâbâdî bunları şu şekilde ifade eder:

- a) Nâsîh de mensûh da şer‘î bir hüküm taşımalıdır.
- b) Nâsîh, mensûhtan sonra olmalıdır.
- c) Mensûh mutlak olup bir gaye ile mukayyet olmamalıdır.
- d) Nâsîh de mensûh gibi ilmi ve ameli gerektiren hususlarda olmalıdır.¹⁷²

Firuzabadi neshin sınırlarını da belirler. Nesh sadece emir ve yasaklara tealluk eden bir keyfiyettir, haberler nesh’ten muhafaza olunmuştur. Çünkü böyle olsaydı Hz. Peygamber yalancı durumuna düşerdi.¹⁷³ Neshin kendi içerisindeki ayrımı ile alâkalı olarak usûl kaynaklarında yer alan meşhur taksime yer verir:

- a) Hem hükmü hem de metni mensûh âyetler.
- b) Metni mensûh hükmü bakîâyetler.

¹⁶⁸ Tûsî, *el-Udde*, II. 595-596.

¹⁶⁹ Tûsî, *el-Udde*, II. 488.

¹⁷⁰ Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *Besâiru Zevi’t-Temyîz fî LetâiFî Kitabi’l-‘Azîz*, thk. M. Ali en-Neccar, I – IV, Abdüllalîm et-Tahâvî V-VI, Beyrut ty.,I., 120.

¹⁷¹ Fîruzâbâdî, *Besâir*, I, s. 120.

¹⁷² Fîruzâbâdî, *Besâir*, I, s. 120.

¹⁷³ Fîruzâbâdî, *Besâir*, I, s. 122.

c) Hükümü mensûh metni bakîâyetler.¹⁷⁴

Enes tarafından rivâyet edilen Neshin ilk türüne bir örnek olarak şunu nakleder: “Berâe gibi uzun bir surevardı. Biz Hz. Peygamber zamanında okurduk. Sonra O sure nesh olundu.O sureden hiçbir şey kalmadı sadece: “Eğer insanlara altın dolu iki vadiverilse, bunun bir üçüncüsünü isterler.Eğerüç vadi altın dolusu olsaydı, dördüncü olmasını isterdi. Toprak dışında hiç birşey insanların gözlerini doyuramaz.”¹⁷⁵

Bu konuda bir başka çarpıcı örnek verilmektedir: “İbn Mesudrivâyet ediyor; Hz. Peygamber bana bir âyet okumayı öğretti. Bunu hıfzettim ve Mushaf'a yazdım. Bir gece okumak istedim ama hatırlayamadım. Mushaf'a baktım ve yer boştu. Hz. Peygambere geldim ve ona durumu söyledim. Bana Abdullah! Bu âyetnesh olundu, dedi. Hz. Peygamber bu âyet-i hatırlayamadığı için üzülmüştü. Sonra Cebrail bu âyet-iindirdi: “Size öğreteceğiz ve bunların hiçbirini unutmayacaksınız.”¹⁷⁶ Hz. Peygamber'in ezberine tamamen güvenmemesi içinde “Allah'ın dilemesi”¹⁷⁷ hariç şeklinde bir sınırlama getiren kısmı nâzil oldu.”¹⁷⁸

1.9.5. Nesh ile Bedâ Arasındaki Farklar

Rafizilerin bir gurubu¹⁷⁹ ile İmamiyye imamlarından Câfer Sübhanî,¹⁸⁰ Muhammed Rıza el-Muzaffer (1383),¹⁸¹ Kâşifu'l-Ğıta (1373)¹⁸² gibi âlimler, bedâ ve nesih aralarında belirli bir farklılığın olmadığı tarafarıdır. Bu âlimlere göre bedâ, Allah'ın,mahv ve isbat levhasında bulunan bir işi izhar etmesidir.¹⁸³

Şia âlimleri tarafından benimsenmiş olan bedâ düşüncelerinin yukarıda söz edilen nesih ile benzer yönlerinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bunun nedeni ise nesih sadece şer'i kurallar için geçerlidir. Ancak, bedâ, kadere olan inanç konusunda

¹⁷⁴ Fîruzâbâdî, *Besâir*, I, s. 123-124.

¹⁷⁵ Fîruzâbâdî, *Besâir*, I, s. 123-124.

¹⁷⁶ A'îlâ, 87/6.

¹⁷⁷ A'îlâ, 87/7.

¹⁷⁸ Fîruzâbâdî, *Besâir*, I.,124.

¹⁷⁹ Eş'arî, Ebu'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali İbn İsmail İbn İshak, "Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilâfî'l-Musallîn," Kahire: Mektebetu'n-Nahda, 1979. I, s.113.

¹⁸⁰ Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116.

¹⁸¹ Muzaffer, eş-Şeyh Muhammed Rıdâ, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Merkezu'l-Ebhâşi'l-Akâidiyye, Kum 1422. s. 48.

¹⁸² Muhammed Huseyn Al-i Kaşifu'l-Gita, *Aslu's-Şia ve Usûluha*, Nefes 1385/1965, 22: (Türkçe trc: Ca'feri Mezhebi ve Esasları, çev. A. Gölpinarlı, İstanbul 1966), s. 264.

¹⁸³ Ebu Hanife'nin öğrencisi olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Fakat her ikisinin de birbirinden istifade ettiği aşikârdır

farklı şekilde neticelenmesi olarak sunulmaktadır. Bu nedenle bedâ'nının nesh ile bir ilgisi yoktur. Buna ek olarak bedâ kapsamı içerisinde yaşam süresini uzatma ve kısaltma gibi konular da Ehl-i Sünnetâlimleri tarafından kabul edilmez.¹⁸⁴ Bedâ ile nesh arasında bir benzerliğin bulunmadığı konusuna, Zerkânî'nin (ö. 1947) şu ifadeleri önemlidir: Bedâ'nın nesh ile aynı olduğunu iddia edenler şunu unutuyor veya unuttur gibi görünüyorlar. Yüce Allah bazı hükümleri ile bazılarını iptal ettiğinde, daha önce onun tarafından gizlenmiş olan bir şey görünmüyordu ve daha önce bulunmayan yeni bir görünüme sahip olduğundan değildir.

Allah kullarına emir vermeden önce onların nasihi ve mensûhu olduklarını bilmekteydi. Allah'ın bilgisi ezeli olan bir durumdur. Varlıklar oluşmadan önce onun ne olduğunu nerede yaratılacaklarını bilmekteydi. Şüphe bulunmamaktadır ki hikmetler ve maslahatlar kişilerden kişiye farklılık göstermektedir. İnsanların içinde yaşamış oldukları bazı şartların ve durumların yenilenmesinin ardından insanlarda da yenilenmeler olmaktadır. Bu durumlar yüce Allah'tan gizli değildir. Nesh konusunda yeni olan sadece Allah'ın bildiğini kullarına açıklamasıdır.¹⁸⁵

¹⁸⁴Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116.

¹⁸⁵Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 78.

İKİNCİ BÖLÜM

TABERSÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI ÇAĞDA FİKRÎ VE SİYASÎ DURUM

2.1. Yaşadığı Çağda Fikrî ve Siyasî Durum

Tabersî,H. 5. asrın sonu, 6. asrın ortalarında yaşamıştır. Bu dönem Selçukluların hüküm sürdüğü dönemdir. Bu iki asırda ilimler tedvin edilmiş, fırkalar çoğalmış, özellikle Yunan düşüncesinin yaygınlık göstermeye başlamasının ardından İslami olan ilimlerde yeni yöntem biçimleri meydana gelmiştir. Yaşanan bu durumlar tabiki tefsîr ilmini de etkisi altına almaya başlamıştır. Özetle anlatmak gerekirse eğer İslami olan bu faaliyetler bu asır içinde en zirve noktalara ulaşmıştır.

Bu dönem zarfında ilmi ve kültürel durumların neler olduğunu iyi şekilde anlamak ve ne aşamada olduğunu öğrenmek içinbu konuda tarihçilerin vermiş olduğubilgiler oldukça büyük öneme haizdir. Özellikle Selçuklular döneminde mezhepsel ayrımcılıklar fazlaca yaşanmaya başlamıştır. Bu dönem içinde Abbasi halifesi olan Kaim İbn Bi Emrillah ruhani lider olmayı kabullenmiş, dünyevi haklarını ve yetkilerini yapılan bir anlaşma sonucunda Selçukluların lideri olan Tuğrul Bey'e vermiştir.¹⁸⁶

Selçuklu Devleti dönemi içinde düzenli olarak eğitim verilen alanlar olan Nizamiye Medreseleri oluşturulmuştur, bunun dışında ortaya çıkan meshep tartışmaları ve çatışmaları özellikle İslami ilimlerinide etkileyecek olan bazı gelişmelere neden olmuştur.¹⁸⁷Bu süreçte Tefsîr ilimleri bakımından Şia tarihi içinde en zirve dönem olarak bilinmektedir.¹⁸⁸

Büyük Selçuklular Dönemi'nde Ehl-i Sünnetharicinde yaygın olan fikra bakıldığında Büveyhilerin desteği ileayakta kalmayı sürdüren Şia bulunmaktadır.Özellikle bu durumlar tefsîr çalışmalarına da etki etmiştir. Bu dönemin başlangıcında ölmüş olan İmamiyye Şia'sının önde gelen âlimlerinden

¹⁸⁶ İshak Özgel, "Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmi ve Müfessirler", Dil bilimleri Akademik Araştırma Dergisi V. (2005) Sayı: 2, s.33.

¹⁸⁷ İshak Özgel, a.g.m., s. 34.

¹⁸⁸ Akîkî, Bahşeyeşi, *Tabakât-ı Müfessirâni's-Şi'a*, Kum: Defter-i Neşr-i Novid-i İslami, 1371 I, s. 108-109.

Ebu'l-Kâsım, Şerif Murtazâ (436/1044), telif ettiği el-Ğurer ve'd-Dürer (Ğurerü'l-Fevâid ve Dürerü'l-Kalâid)¹⁸⁹ isimli olan tefsîri ile kendinden sonra gelen Mu'tezile ve Şîtefsîrlerine kaynak olmuştur. Bu eser özellikle iki değişik fırka olan mu'tezile ve Şia düşüncesinin kaynaşmasına olanak sağlamıştır. Bu çerçevede her ne kadar müellif Şî olsa dai'tidalli fikirlerendolayitefsîri genellikle mu'tezilli tefsîrlar arasında sayılmıştır.¹⁹⁰

Şerif Murtazâ, çevrilmesi zor olan belirli âyetleri, seçmiş ve bunları Mu'tezile kuralları çerçevesinde tefsîrve te'vil etmeye çalışmıştır, aynı mu'tezile gibi dile, edebiyeta sarılmış, zaman zaman zâhir anlamının tersini bu yöntemle ispat etmeye çalışmıştır.¹⁹¹ Onun ortaya koyduğu anlayışları ondan sonra gelmekte olan İmamiyye Şiasının müfessirlerince kabullenilmiş ve devam ettirilmeye gayret edilmiştir. Murtaza'nın derslerinde bulunan Ebû Ca'fer et-Tûsî (460/1067)de Tıbyân isimli bir tefsîr yazmıştır. Özellikle bu eser Şî'ler arasında Kur'ân-ı Kerim'in tamamını içine alan Şia tefsîri olması ile önem kazanmaya başlamış, İmamiyye'nin tefsîr anlayışını anlamada ve belirleme aşamasında oldukça önem kazanmış kendisinden sonra gelen Şîfâlimlere örnek ve kaynak olmuştur.

Rivâyet tefsîrinde, Vâhidî, Beğâvî, İbnu'l Cevzî, işârî tefsîrde Kuşeyrî, bilimsel tefsîrde Gazzâlî ve Râzî, Mu'tezile tefsîrinde Zemahşerî, Şia tefsîrinde Tûsî ve Tabersî gibi müfessirler bu dönem içinde büyümüş olan farklı tefsîr ekollerinin önemli şahsiyetlerindendirler. Bu velud âlimler kendilerinden sonra gelecek olanlara faydalı eserler bırakıptefsîr alanında çığır açmışlardır.¹⁹²

Bir de Büveyhîlerin desteğinin yanısıra Büyük Selçuklular Dönemi'nin ilk yıllarında Vezirin Mu'tezile'ye mensup olması¹⁹³ bu dönemde, Şia fırkasını ister tefsîrde olsun isterse de başka sahâlârda geliştirmiş ve güçleştirmiştir.Öte yandan, Ehl-i Sünnet,haricindemezheplerin bazı destekçileri de buldukları çevrelerde siyasi baskıyla karşı karşıya kaldılar. Meselâ; Tuğrul Bey Şî Büveyhîleri ortadan kaldırmak için Bağdat'a girmesi sırasında Tûsî, evini Bağdat'ta bırakıp Necef'e göç etmek zorunda kaldı. Bu tür olumsuz düşüncelerin dışında, bu tartışmaların hoşgörü

¹⁸⁹ Bu eser aynı zamanda *el-Emâli* diye de bilinir.

¹⁹⁰ Mustafa Bilgin, "Tefsir'de *Mu'tezile Ekolü*", Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1991, s. 180.

¹⁹¹ Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I, s. 404.

¹⁹² Zehebî, a.g.e., s. 32.

¹⁹³ Tuğrul Bey'in Vezir'i olan bu şahıs Amidülmülk el-Kunduridir. Daha geniş bilgi için bkz. İshak Özgel, a.g.m., s.33.

ve yakınlaşmayı nasıl sağladığına dair örnekler de yok değildir. Meselâ; Tabersî'nin çalışmalarında aleyıcı ifadelerden ve küçük düşürücü ifadelerden kaçındığı, dolayısıyla Şîî-Sünnî çatışmasında ve aşırılıkların azaltılmasında önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

Selçukların özellikle siyasi desteğinin yanı sıra Nizamiye Medreselerinde uygulanmakta olan eğitim politikaları özellikle bu dönemde bulunan müfessirlerininçoğulcu/çeşitli düşüncelere sahip oldukları mesheplere bakıldığında görülmektedir. Müfessirlerin (Gazzâlî, Kuşeyrî, Râzî gibi) büyük bir bölümü itikaden Eş'arî, amelen şafîdirler. Bunun yanı sıra Ömer en-Neseffî, Kirmânî gibi itikaden Mâturidî amelen Hanefî, İbnü'l Cevzî gibi Hanbelî olan müfessirlerin yetiştiğide görülmektedir. Ehl-i Sünnetharicinde Zemahşerî ve Bakkalî gibi Mu'tezilî müfessirler ile ortak düşüncelere sahip olan Şerif Murtaza, Tûsî ve Tabersî gibi Şîî müfessirler de tefsîrtarihinin içinde yerini almaktadırlar. Müfessirlerin i'tikad'en mezhep açısından bir düşünceye ait olmaları özellikle tefsîryorumları bakımındanfarklı etkiler yaratmıştır. Bu dönem içinde mezheplerde meydana gelen yaygınlaşma bunun yanı sıra belli başlı bazı düşüncelerin siyasi olarak desteklenmesi, mezheplere ilişkin olarak temelde yaşanan ayrımların özellikle tefsîr alanına da yansımaya neden olmuştur.¹⁹⁴

Tefsîrsahasının gelişim göstermesinin en önemli nedenlerinden birisi de özellikle kaynaklar ile muhatap olunan kişiler arasında dil ya da kültürel farklılıkların bulunmasıdır. Yukarıda belirtilmiş olduğu gibi özellikle altıncı asır içinde mezhep çatışmalarının yaşanması, bu bağlamda felsefe, mantık, lügat, nahiv gibi ilim alanlarından daha çok yararlanmak adına bu alanda bulunan ilimlerin hepsi en zirve de olmuşlardır. Bu bağlamda bu dönem içinde özellikle dil ve belagat yönü bulunan müfessirler yetişmiştir. Meselâ, el-Cürçânî (470-471/1078-1079) "Dürcü'd-Dürer fi Tefsîri'l-Ây ve's-Süver" isimli eserintertip ve nazmın icazını ileri planda tutarak kaleme almıştır.¹⁹⁵ Yine Zemahşerî (538/1144), bu dönemin edebî ve lügavîtefsîr ekollerinin önemli isimlerindendir.

Ragib el-İsfehânî (502/1109) de, bu dönem içinde yetişmiş olan en önemli âlimlerden birisidir. Onun kaleme almış olduğu, "el-Müfredât" adlı eseri özellikle

¹⁹⁴ İshak Özel, a.g.m., s.35.

¹⁹⁵ İshak Özel, a.g.m., s. 39.

kendisiden sonra gelen müfessirleri etkisi altına almaktadır. Yukarıda bahsedilen âlimlerden başka örnek vermek gerekirse şu isimleri zikretmek mümkündür; Ebu'l-Hasan Saîd İbn Hibetullah Kutbüddîn er-Ravendî (573/1187), Sa'lebî (427/1035), Sa'lebî'nin talebesi olan Ebu Hasan Ali İbn Ahmet el-Vâhidî (468/1076), Beyhakî, Abdülkerim İbn Hevâzin el-Kuşeyrî (465/1072), Muhammed el-Gazzâlî (505/1111), Fahrüddin er-Râzî (606/1209), Ebu'l-Kasım Şerif Murtaza (436/1044), Ebu Ca'fer et-Tûsî (460/1067) vs. Görüleceği üzere bu dönem özellikle edebi ve lügavi olmasının yanı sıra diğer alanlara ilişkin de büyük değişim ve gelişimlere şahit olmaktadır.¹⁹⁶

İşte bu siyasî ve fikrî ortamlarda yaşayan müfessirimiz Tabersî, özellikle bu dönemden etkilenmiş olacak ki, sarf, nahiv, lügat, meâni gibi ilimler ortaya koymuştur. Eserlerinde de bunu gözlemlemek mümkün olacaktır. Tarih sayfalarına bakıldığında kendisini ılımlı ve mu'tedil biri olarak adını yazdırmıştır ve bunu eserlerinde ispatlamıştır.

2.2. Tabersî'nin Hayatı

2.2.1. İsmi, Nispeti ve Ailesi

Tabersî, hicri 470 yılında dünyaya geldi. İsmi, Fadl İbn Hasan İbn Fadl et-Tabersîdir.¹⁹⁷ Künyesi Ebu Ali'dir. Emînü'd-din, Emînü'l-İslam olarak da bilinmektedir.¹⁹⁸ Muhammed Zehebî'ye göre asıl adı Fadl değil, Fadıl'dır.¹⁹⁹ Doğduğu yere nispetle Tabresî,²⁰⁰ defnedildiği yere nispetle de Meşhedî isimleriyle tanınmıştır.²⁰¹ Tusî ve Sebzevarî nisbetleriyle de bilinen²⁰² müfessirin Tabresî veya Tabersî nispeti üzerinde durmak istiyoruz.

Bilineceği üzere (يسررب طلا) sözcüğü, görüldüğü gibi Tabersî, okunmasının yanı sıra aynı zamanda da Tabresi olarak da okunabilmektedir. Tabresi şeklinde okuyanlar Tefriş²⁰³ olarak bilinmekte olan Tabres'e riâyet etmektedirler. "Tabakat"

¹⁹⁶ Daha geniş bilgi için bkz. İshak Özgel, a.g.m.

¹⁹⁷ Zehebî, et-Tefsir ve Müfessirun, II.,74.

¹⁹⁸ Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116.

¹⁹⁹ Zehebî, et-Tefsir ve Müfessirun, II.,99.

²⁰⁰ Dr. Muhammed Mu'in *Ferheng-i Farisi*, Müessesetü İntişârât, Tahran, 1371/1951, VII s.1079

²⁰¹ Honsarî, Ravdâtü'l Cennat, VII., 350-370. Zehebî, et-Tefsir ve Müfessirun, II.,60-85.

²⁰² Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu-l MüelliFîn Teracumu musanniFî el-Kütübu-l Arabiyye*, Dimeşk 1959, VIII, s.66

²⁰³ Kays Âli Kays, *el-İraniyyûn ve 'l-Edebu'l-Arabiyy*, III.,279.

müellifi Honsârî, bu sözcüğün Taberistan'a nispeti belirttiği kabullenilmiştir.²⁰⁴ Zehebî de aynı görüşe katılmaktadır. “Târîhu'l-ulemâ Abra'lusûri'l- muhtelife”nin sahibi Hatip Şeyh Muhammed Rıza el-Hâkîmî de bu görüşe sahiptir.²⁰⁵ Ancak müellifin hayatı hakkında bilgi veren Honsârî ve yazarın “Mecmeu'l Beyân” adlı eserinin başına onun hayatı ile ilgili bir giriş yazan Muhsin el-Emin el-Amilî onun isminin Tabersî olduğunu söyleyerek, okunuşunun Ta ve Ba'nın fethası ve Ra'nın sükûnu ile olduğunu ve Taberistan'a nispet yapılarak Tabersî şeklinde olduğunu söylemektedir. Ayrıca Hayrettin Zirikli“el- A'lam” isimli meşhur eserinde onun adını harekeli olarak Tabersî şeklinde zikreder. Başka kaynaklarda da müellifimiz Tabersî olarak okunmaktadır.²⁰⁶

Tabersî'in aile yapısına bakacak olursak ilim üzerine bina edilen bir aileden geldiği görülecektir.²⁰⁷ Tabersî oldukça büyük bir âlim olmasının yanı sıra ailesi içinden, torunları ve akrabaları arasından da oldukça fazla ilmi ile ün kazanmış kişiler yer almaktadır. Meselâ “Mekârimu'l-Ahlâk” adlı eserin yazarı Radiyuddîn Ebu Nasr Hasan İbn Fadl, Tabersî'nin oğludur.Kendisi Şia'nın büyük âlimlerdendir. Yine “Mişkâtu'l-Envâr” adlı eserin müellifi Ebu'l-Fadl Ali İbn Hasan, büyük âlimlerdendir. Tabersî'nin torunudur.²⁰⁸

2.2.2. Tahsil Hayatı

Tabersî'nin doğum tarihi net olarak bilinmemekle beraber hicri 470 yılında dünyaya geldiği söylenmektedir.²⁰⁹ Tabersî hayatının ilk yıllarını Taberistan'da geçirmiş, Tefsîr, Hadis, Fıkıh ve Usûl ilmi ve Arap edebiyatına yönelik ilk eğitimini burada almıştır.Gençlik yıllarında özellikle edebiyatamerak salmış, birçok şiir yazmıştır. Ehl-i Beyte olan sevgisini dile getirdiğişiîrleri anılmaya değer niteliktedir.

Kaynaklar, Tabersî'den İmâmiye'nin önde gelen fakîh, muhaddis, müfessir ve müçtehitlerinden biri olarak söz etmektedir. Onu güvenilir, fazîletli, mütedeyyin, eşrâftan, müfessirlerin umdesi, âlimlerin ögüncü, ümmetin ve islâm'ın emîni gibi

²⁰⁴ *Ravdatü'l-Cennât*, V.,364.

²⁰⁵ El-Hatip eş-Şeyh Muhammed Rıza el-Hakîmî, *Târîhu'l-Ulemâ Abra'l-Usuru'l-Muhtelife*, Müessesetü'l-A'lemî Yay., Beyrut,1983. s.434.

²⁰⁶ Adil Lüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, Beyrut: Müessesetu Nuveyhizi's-SakaFîy, 1983. I, s. 123.

²⁰⁷ Honsari, “*Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l Ulemâ ve's-Sadat*”, thk. Esedullah İsmailiyyan, Kum: el-Matbaatü'l-Haydariyye, ts., s.152.

²⁰⁸ Kays Âli Kays, a.g.e., s. 281.

²⁰⁹ *Ravdatü'l-Cennat*, V.,359.

güzel sözlerle zikretmektedirler.²¹⁰ Ayrıca ehl-i sünnet açısından mutlaka belirtilmesi gereken bir şey de onun kendi mezhep müntesipleri tarafından eleştirilecek kadar “mutedil bir Şîî âlim” kabul edildiğidir.

Tabersî, neredeyse 54 yıl boyunca Meşhed şehrinde kaldı. Sebzevar sakinlerinin davetiyesi üzerinetebliğ olanakları, telif imkânları ve öğrencilerin eğitimi dikkate alınarak 523'te oraya göç etti. Taber'in ilk görevi, Irak Kapısı Medresesi'nin yöneticiliğini üstlendi. Öğrenciler, İran'ın uzak şehirlerinden buraya akın ettiler. Öğrenciler, Tabersî'den fıkıh usul ve tefsîrderslerini aldılar.²¹¹

Tabersî döneminin ana problemlerinden biri düşünce farklılıkları ve etnik gruplar arasında meydana gelen çatışmalardır. Selçukluların doğuda baskın olması, Şîî grubunun istemeyeceği değişimlere neden olmuştur. Şîîlerin Aleviler ve el-Buy'e hükümetleri döneminde büyük güçleri vardı. Ancak Selçuklular tahtageçince durum değişti ve Şîîler eski güçlerini kaybetmeye başlamıştır. Yukarıda anlatıldığı gibi Tabersî, birden fazla ilim dalında çalışmalar yapmıştır. Özel olarak belirtmek gerekirse dil ilmine Hâkîmiyeti dikkatleri üzerine çekmektedir. Bu durum, “Mecmâu'l-Beyân” adlı kitabında da açık bir biçimde gözlemlenmektedir. Bu âlim hicri takvime göre Kurban Bayramından sonra 548 yılında Sebzevar kentinde hayata gözlerini yummuştur. Bu âlim'in cenazesi Meşhed'de toprağa verilmiştir. Tabersî'nin cenazesi Meşhed'e gönderilerek Katlgâh denilen yerde, başka bir iddaya göre ise İmâm Ali er-Rızâ'nın abdestini ve gusulunu aldığı yerde toprağa verildiği söylenmektedir.²¹² Kabri, kendi adının verildiği “Tabersî” caddesinde olup, İmam Rıza'nın haremine defnedildi. Bugün hâlâ ziyaret edilmektedir.²¹³

2.2.3. Tabersî'nin Bazı İtikadi Görüşleri

Müfessirimiz olan Tabersî'yi anlamanın en önemli yollarından biri de onun genel itikâdî konulara olan bakışını tespit etmek gerekir. Kısaca şöyle söyleyebiliriz:

-Şîa mezhebinde bazı gulât fikirlere sahip olanlar Kur'ân içinde belirli eksiklerin bulunduğunu savunmaktadırlar. Bu duruma ilişkin Tabersî kendi düşüncesini tefsîrinde şu şekilde anlatmaktadır; İmamiyye ya da Haşeviyye içinden

²¹⁰ Ömer Rızâ Kehhâle, a.g.e., VIII., 66.

²¹¹ Muhsin Emin Hüseyin Amilî, *A'yânü's-Şî'a*, Beyrut: Darü't-Taaruf, 1983. VIII, 400.

²¹² Mustafa Öz, “Tabersî”, mad., DİA, İstanbul 2010 XXXIX, 324.

²¹³ Öz, “Tabersî”, mad., DİA, XXXIX, 324; Kays Âli Kays, III, 279-295.

olan bir grup kimseler Kur'ân'ın eksik ya da fazla olduğuna ilişkin söylenen iddialar doğru değildir. Kur'ân içinde gerekli eksiklerin ya da fazlalıkların olması halinde kur'ân'ın batıl olacağını belirterek bunun imkânsızlığını kesin bir dille reddetmektedir.²¹⁴

- Tabersî de diğer Şî'ler gibi Hz. Peygamber'den sonra *halifelik hakkının* Hz. Ali'nin olduğunu savunmaktadır. Maide sûresinin 55. âyet-ini²¹⁵ tefsîr ederken bu düşüncesini açıkça ifade etmektedir. Bu âyet sadece Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den sonra halife olacağına birdelildir. Hz. Ali'den sonra yönetimi ele geçirecek kimsenin de sadece onun torunları olması gerekir diyen Tabersî, Nisa Suresi 58.âyet-ini²¹⁶ delilolarak göstermektedir.²¹⁷

- Şia, *halifelik makamının imamlara verilmesi düşüncesini* gerekli görmesinin yanı sıra bu imamların oldukça masum ve günahlarının olmadığını savunmaktadırlar. “*Ey Peygamberlerin ev halkı, şüphesiz ki Allah sizlerde bulunan kusurları ortadan kaldıracak ve sizleri temiz yapacaktır.*”²¹⁸âyet-i kerimedeki (Ehl-i Beyt) kelimesini imamlara atfetmiştir. Onların düşünce yapılarına göre imamların temiz olmasından dolayı halifelik makamının onlara verilmesi gerektiğini düşünürler. Aynı zamanda Tabersî de kendi mezhebinin savunmuş olduğu imamların suçsuz olduklarını söylemektedir. Müfessirimiz sahip olduğu bu düşüncelerini, Nisa sûresinin 59. âyet-i kerimesini²¹⁹ beyan ederken söylemektedir.²²⁰

- Tabersî *imanın hakikati* hususunda Ehl-i Sünnetin çoğunluğu gibi düşünmekte ve imanın Allah ve Resûlünü bilmek ve onun getirdiklerini kabul edip bunların tamamını kalp ile tasdik ve kabul etmekten ibaret olduğunu söyler. Tabersî, kelâm konularının çoğunda Mu'tezile gibi düşünmüşse de bu konuda Ehl-i Sünnetin görüşleriyle paralel bir düşünceye sahiptir.²²¹

- Tabersî de İmamiyye ve Mu'tezile gibi *Allah'ın zâti* sıfatlarının onun zâtıyla kaim olduğunu bunların Allah'ın zatından ayrı olmadığını söyler. Tabersî Allah'ın

²¹⁴ Tabersî, a.g.e., I, 14.

²¹⁵ “*Sizlerin sahibi sadece Allah'tır. Resulullah'tır bunun yanında birde namazını eksiksiz kılanlardır. (Maide 5/55.âyet).*

²¹⁶ “*Hiç şüphesiz Allah size, emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz*

²¹⁷ ez-Zehebî, a.g.e., II, 105-106.

²¹⁸ Ahzab, 33/33.

²¹⁹ “Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116. (Nisa 4/59. âyet).

²²⁰ Tabersî, Mecmeu'l- Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, III, 96-97.

²²¹ ez-Zehebî, a.g.e., II, 148.

zatiyla âlim olduğunu, onun yeryüzünde olanları veya gizlenen şeyleri bildiğini, bitkiler, hayvanlar, canlı cansız ne varsa her şeyin onun bilgisinden gizli kalamayacağını söyler. Allah'ın fiili sıfatları konusunda Mu'tezile ve İmamiyye gibi düşünür ve onlar gibi bu sıfatların hadis (sonradan olma) olduğuna inanır.

- Şia'nın *nübüvvet anlayışında* nübüvvet ihtiyacı olduğunu ve onun faydasını kabul eder. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğin sonuncusu, en yücesi ve masumu olduğunu söyler. Hz. Peygamber'den sonraki tutumları imamet nazariyesi ile değişiklik arz eder. Tabersî'de peygamberlere olan ihtiyacın önemini vurgulayarak aklın ilâhi kanunları vahiyleri vâbn şeyleri tek başına kavramada yeterli olmadığını nübüvvet ihtiyacı duyduğunu söyler. Tabersî'ye göre Allah bir kimseye Peygamber göndermeden sadece akli ile yaptıklarından dolayısorumlu tutup hesaba çekmez. Bu görüşüyle, Allah peygamber göndermese de azap eder diyen Maturidiler'in ve Mu'tezile'nin aksine Allah peygamber göndermeden azap etmez diyen Eş'ariler'in görüşlerini benimsemiştir.²²²

- *Kabir azabı* hususunda Tabersî İbrahim sûresi 27. âyet-i kerimenin²²³ kabir suali ve azabı hakkında indiğini söyler. Âyet-in tefsîrini yaptıktan sonra "Kabir azabından Allah'a sığınırız." diyerek sözünü tamamlar. Ayrıca Şia ve İmamiyye'nin tersine kabir suali esnasında "İmamın kim?" şeklinde bir sorunun sorulacağından bahsetmemekte ve bu hususla ilgili herhangi bir şey söylememektedir. Ehl-i Sünnet gibi düşündüğünü göstermektedir.²²⁴

- Tabersî, *şefâat konusunda* da şefaati kabul eder ama sadece imamlara ve onun taraftarlarına has kılmaz.²²⁵

- Cennet ve Cehennem konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünmektedir. Cennet ve Cehennem şu an mevcuttur. Cennet ve Cehennem ehli orada ebedi kalacaklardır. Cehennem'in el'an yaratıldığına işaret çekmiş ve hazırlanmış olan şey mevcut olan şey demiştir.²²⁶

²²² Tabersî, Mecmeu'l- Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân, III, 313-314.

²²³ "Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116.

²²⁴ Tabersî, VI, 58.

²²⁵ Tabersî, II, 128.

²²⁶ Tabersî, I, 84.

- Tabersî, *Ru'yetullah* konusunda ise Ehl-i Sünnet'in hilâfına Ahirette Allah'ın görülmeceğini ve bunun caiz olmadığını söylemektedir.²²⁷

2.3. İlmî Şahsiyeti

Tabersî, Şia tarihi içinde oldukça önemli bir âlimdir. Bu âlim Şia'nın ileri gelenlerinden birisi olmakla beraber²²⁸ yaşadığımız günümüzde Şî'ler arasında oldukça öneme sahiptir. Tabersî'nin doğduğu şehri gözlemlemek için gidildiğinde İran ülkesinde bu âlimin Şia'lar tarafından halen daha saygı duyulan bir âlim olduğu görülmektedir. Tabersî sadece ilmi bilgiye sahip olan insanlar tarafından değil, tüm halk tarafından bilinen ve sevilen birisi olduğu bilinmektedir. Halk içinde Tabersî'nin bu denli tanınır olması onun Şî'ler için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Tabersî, özellikle sahabilere ilişkin olarak ağır usluba başvurmeyen bir müfessir olarak bilinir. Bunun yanı sıra bu âlim kendi mezhebine ilişkin olarak Kelâmî ve fıkhi görüşleri oldukça fazla savunma çabası gösterdiği de görülmektedir. Hadis, fıkıh, dil ve tefsîr konular üzerine çalışmaları olması nedeni ile onun düşünceleri özellikle Şia tarihi içinde oldukça öneme sahiptir.²²⁹ “Riyâdu'l-Ulemâ” sahibi, Tabersî'nin müctehid âlimlerinin büyüklerinden olduğu ondanbelirli konulardanakiller yapıldığını açıklamaktadır.²³⁰

2.3.1. Ehl-i Sünnet ve Şia Âlimlerinin Nâzarında Tabersî

Zehebî, Tabersî'nin tefsîrlerinden yola çıkarak şunu söylemektedir; Açık söylemek gerekirse Tabersî'nin çevirilerine bakıldığında farklı ilimlere Hâkîm olduğu görülmektedir. Konuşmuş olduğu alanların hepsinde otoriter bir dil kullanmıştır. Örnek vermek gerekirse meânî konusuna ilişkin inceliklerinden konuşursa eğer onu en iyi biçimde anlatır. İcmâlî manasına ilişkin konuşursa bundan beklentisinin neler olduğunu açık biçimde dillendirmektedir.²³¹

²²⁷ Tabersî, X, 150.

²²⁸ eş-Şâtîbî, a.g.e., XIII, s. 120.

²²⁹ Kays Âli Kays, a.g.e., III, s. 279.

²³⁰ el-İsbahânî, Mirza Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-Ulemâ ve Hîyâzü'l-Fudelâ*, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Uzma el Maraşi en-NeceFî, 1980, IV, s. 340.

²³¹ Zehebî, a.g.e., II, s. 100-102.

Ali İbn Zeyd el-Beyhâkî onun hakkında şöyle diyor: O edebiyatta ve nahivde bir üstat idi.²³² El-Kıftî de Tabersî'nin nahiv yönü ağır basan bir müfessir olduğunu söylüyor.²³³ Zerkânî de onun dilci bir müfessir olduğunu söylüyor. "Nakdu'r-Ricâl" sahibi Seyyid el-Eclu'l-Emir Mustafa Tefrîsî, onun güvenilir, fazilet sahibi, Şia'nın önderi olduğunu söylüyor.²³⁴ Muhammed Bâkır el-Behbehânî de "fi te'liki'l-Allâme" isimli eserinde yukarıdaki ifadenin aynısını Tabersî hakkında söylüyor. Şeyh Müntecibuddin Ali İbn Ubeydullah İbn Bâbeveyh ise onun hakkında, meclisimizin âlimi, dünya âlimlerinin gözdesi, Allah (c.c.)'ın ve dinin emini ve asil biri olduğunu söylüyor.²³⁵ "Ravdâtu'l-Cennât" sahibi de şöyle diyor: O emînu'l-İslam, nadir, müfessirlerin önderi, fazilet sahiplerinin dedayanağıdır. Kadı Nûrullâh onun hakkında şöyle diyor: O, büyük müctehit âlimlerimizdendir. Kelâm ve fıkıh konularında kendisinden fetvalar alınmıştır.²³⁶

2.3.2. Yaşadığı Dönemde Mu'tezile ile Münasebeti

Büyük Selçuklular döneminin ilk yıllarında Vezirin Mu'tezile'ye mensup olması bu dönemde, Şia fırkasını ister tefsîrde olsun isterse de başka sahâlarda, geliştirmiş ve güçleştirmiştir.²³⁷ Birçok konuda Mu'tezile ile ortak düşünceye sahip olan Şerif Murtaza, Tûsî, Tabersî gibi Şîf müfessirler de bu dönem tefsîr tarihinde yer almışlardır.

İşte bu sebeplerden dolayı Tabersî'nin tefsîrini incelerken birçok konuda Mu'tezile ile aynı görüşte olduğu görülmektedir. Bunlardan birkaçını açıklayalım:

Peygamberlerin masumiyeti meselesinde Şia ile Mu'tezile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Şöyle ki; iki mezhepte akli nedenlerden dolayı peygamberlerin yüce ilahivazifelerine gölge düşürürler düşüncesi ile büyük veya küçük olan her türlü günahlardanberidirler ister peygamberlikten önce ya da sonra olsun peygamberlerin günahkâr olmalarını kabul etmemektedirler. Şia düşüncesine göre peygamberlerde ismet sıfatı tam ve mükemmel seviyededir. Bu sıfat onların doğmaları ile başlar ve ölümüne kadar sürer.²³⁸ Tabersî de bu konuya ilişkin olarak kesinlikle

²³² el-İsbahânî, *Riyâzu'l-Ulemâ ve Hiyâzü'l-Fudela*, IV, s. 340.

²³³ el-İsbahânî, a.g.e., IV., 340.

²³⁴ el-İsbahânî, a.g.e., IV., 340.

²³⁵ el-İsbahânî, a.g.e., IV., 340.

²³⁶ el-İsbahânî, a.g.e., IV., 340.

²³⁷ Daha geniş bilgi için bkz. İshak Özgel, a.g.m., s. 33.

²³⁸ Şerafeddin, Gölcük, *Kelam Tarihi*, Konya: Kitap Dünyası Yay. 4. Baskı, 2000, s.339

peygamberlerin küçük-büyük her türlü günahlardan münezzehtir olduğu düşüncesindedir.²³⁹

Filden önce istitata'atın insanlarda var olduğunu söyleyen Tabersî, Mu'tezile ile aynı doğrultuda düşünmektedir.²⁴⁰ Bileneceği üzere Mu'tezile inancı kapsamında insanlar istita'at sahibi ve güçlüdür. İnsanların istita'ası bedenlerinin sağlam olmasıdır. Bu bağlamda fiil oluşmaktadır. Hayata ve güce sahip olan kişi eylemini yapmak durumundadır.²⁴¹ Mu'tezile için en önemli durum bakıldığında insanların eylemlerini kendilerinin yapmalarıdır. Bu fiilleri gerçekleştirmek için var olan güç insanda fiillerden önce bulunan bir şeydir.²⁴² Allah insanların eylemlerine karışmaz ve onları yaratmaz, insanlar kendi eylemlerini şekillendirirler.²⁴³ Sonuç bakımından değerlendirmek gerekirse eğer Mu'tezile için insanda gerekli olan güç bulunmaktadır ve insan eylemlerini bu güçle gerçekleştirir.²⁴⁴ Bu konuya ilişkin olarak Tabersî'de aynı düşüncelere katılmaktadır.²⁴⁵

Ru'yetullah meselesi Tabersî, ru'yetullah meselesinde Allah (c.c.)'ın görülemeyeceği görüşünü öne sürüyor. A'raf sûresinin 143. âyet-ini yorumlarken şöyle diyor: “لن ترانى” “Benigöremeyeceksin.” Bu, Allah'ın Musa (as)'a cevabıdır. Yani, sen beni hiçbir zaman görmeyeceksin. Burdaki لن “len” edatı nefyin tekididir. Allah kendisinin görünmesini dağların yerlerinde durmasına bağlamaktadır ki dağlar yerlerinde durmamaktadır. Bu bağlamda Allah'ın görünmez olduğunu Allah bize iletmektedir. Bunun nedenini yani görünmez olmasını mümkün olmayacak olan nedenlere bağlamaktadır. Örnek vermek gerekirse dağların yerinde durması ve Allah'ın dağa nazarda bulunması ile bu durumun olanaksız olmasıdır.²⁴⁶ Görüleceği gibi bu konuda da Tabersî Allah'ın görünme durumunun caiz olmayacağı düşüncesindedir.²⁴⁷

²³⁹ Tabersî, a.g.e., Bakara, 2/128, I, s. 308; IV, s. 395.

²⁴⁰ Tabersî, a.g.e., Bakara, 2/187, II, s. 39.

²⁴¹ İbn Kudame, Ebu Muhammed Abdullah İbn Ahmed, “*el-Muğni ve's Şerhu'l- Kebir*”, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l Arabiy, 1972, s. 89.

²⁴² Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyin*, I.,299-300.

²⁴³ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 94.

²⁴⁴ Süleyman Toprak, “*Kelâm*”, Tekin Yay. Konya, 1991, s. 252.

²⁴⁵ Tabersî, a.g.e.,II., 39.

²⁴⁶ Tabersî, a.g.e., A'raf, 7/143, IV., 381.

²⁴⁷ Tabersî, a.g.e., A'raf, 7/143, IV., 382.

2.3.3. Kendisinden Sonraki Müfessirlere Etkisi

H.15 asrın günümüz Şîa müfessirlerinden ise en çok sırasıyla Seyyid Ali Ekber Kuraşî Tefsîru'l-Ahseni'l-Hadîs'inde, Seyyid Muhammed İbrâhîm Tefsîr-i Câmi'inde ve Ebu'l-Fadl Dâverpenâh Envâru'l-irfân fî Tefsîri'l-Kur'ân'ın'da ondan yararlanmışlardır.²⁴⁸

Öte yandan Tabersî mutedil duruşuyla, Sünnî müfessirlerin bile kendisine atıfta buldukları bir Şîi müfessirdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Tabersî'ye atıfta bulunan Sünnî müfessirler, Rûhu'l-Maânî'de Âlûsî, et-Tefsîru'l-Hadîs'te İzzet Derveze, et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de İbn Âşûr, et-Tefsîru'l-Vasît'te Tantâvî, Mehâsinü't-Te'vîl'de Kâsımî'dir.²⁴⁹

Ebu'l-Mekârim Mahmûd İbn Muhammed Hasenî (VII. yy.) Ebû'l-Mekârim Hasenî, eldeki mevcûdu Fâtiha'dan İsrâ'ya kadar olan Dekâiku't-Te'vîl ve Hakâiku't-Tenzîl adlı tefsîrinde Tabersî'ye 15 defa ile çok olmasa da atıfta bulunur.²⁵⁰ Seyyid Haydar Âmulî (787/1385) Âmulî'nin Tefsîru'l-Muhîti'l-A'zam ve'l-Bahri'l-Hazm adlı eserinin tahkikini yapan Muhsin Tebrizî, onun tefsîrinde ana kaynak olarak Tabersî ile Zemahşerî'yi aldığını söyler.²⁵¹

Muhakkik Âmulî'nin Tabersî'den yararlandığı yerleri belirtmiştir. Biz sadece Âmulî'nin kendi metninde Tabersî'ye atıfta bulunduğu iki yere baktığımızda bunların âyetlerin tefsîri²⁵² ve tefsîr usûlü²⁵³ hakkında olduğunu görüyoruz.

Âlûsî tefsîrinde Tabersî'ye 97 defa atıfta bulunur. Âlûsî, mukaddimesinde Tabersî'nin Kur'ân'ın tahrîfi iddiası çerçevesinde bizim de aktardığımız olumlu düşünceleriyle ilgili memnuniyetini dile getirirken Ehl-i Sünneti kastederek Haşeviyye'den de bazılarının bu iddiayı dile getirdiklerini nakletmesine bunun bir yalan olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Çünkü Ehl-i Sünnetin Kur'ân'ın mütevâtir

²⁴⁸Nûr Câmi' 2 programı verilerine göre 7. ve 8. h. asır Şîi müfessirlerinden muhakkiklerin tespitleri dâhil Hasenî 15 defa, Cürçânî 94 defa, Amulî 35 defa; Günümüz Şîi müfessirlerinden Kuraşî 724 defa, Muhammed İbrâhîm 343 defa ve Dâverpenâh 186 defa Tabersî'ye atıfta bulunmuşlardır.

²⁴⁹Nûr Câmi' 2 programı verilerine göre Âlûsî 97 defa tefsîriyle birlikte olmak üzere 248 defa, İzzet Derveze 590, İbn Âşûr 8,

²⁵⁰Örneğin; Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116.buna verilecek en güzel örnekler arasında yer almaktadır

²⁵¹ Seyyid Haydar Âmulî, Tefsîru'l-Muhîti'l-A'zam ve'l-Bahri'l-Hazm, (Thk. Seyyid Muhsin Müsevî Tebrizî), intişârât-ı Vezâret-i irşâdi islâmî, Tahran, 1422/2001, I.,68

²⁵²"Şüphesiz o katımızdaki Ana Kitap'ta mevcut çok yüce ve hikmetlerle dolu bir kitaptır/ وَإِنَّ فِيَّ أُمَّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلِّي حَكِيمٌ " (Zuhruf 43/4.) âyetindeki الْكِتَابِ kelimesinin Kur'ân olduğunu söylerken.

²⁵³ Hurûfu Mukatta'anın Ehl-i Beyt'in görüşüne göre, Allah'ın ilmini tekeline aldığı müteşâbihât.

olarak nakledildiğinde icmâ' ettigini belirtir.²⁵⁴ Tabersî'den dile dayalı açıklamalar, âyetler arası irtibat ve kelâmî meseleler gibi konularda alıntılar yapar. Bu alıntılarda bazen hiçbir değerlendirme yapmaz,²⁵⁵ bazen Tabersî'yi onaylar²⁵⁶ bazen de eleştirir.²⁵⁷ Aralarındaki mezhep farklılığından dolayı özellikle kelâmî konularda, Âlûsî Tabersî'ye itirazlar yöneltir.²⁵⁸

Tabersî'in hala modern Şiatefsîrcileri arasındaki değerini koruduğunu görüyoruz. Çağımızda Ali Ekber Kuraşî, Seyyid Muhammed İbrahim ve Ebu'l-Fadl Dâverpenâh gibi Şîî müfessirlerin de onu saygıyla anmaktadırlar. Tabersî'nin ılımlı bir Şîîlîm olduğundan dolayı sünni bazı müfessirlere kaynakteşkil ettiği de görülmektedir. Bu bağlamda Âlûsî, İzzet Derveze, İbn Âşûr, Tantâvî ve Kâsımî gibi sünni müfessirlerin ona atıflarda bulunduğu tespit etmiştik.

2.4. Hocaları

Şîîlîmlerin önde gelen simalarından birisi olan Tabersî, yaşadığı dönemdeki birçok büyük âlimden ders almış ve kendisinde değerli âlimler yetiştirerek sonraki nesillerin hizmetine sunmuştur. Tabersî'nin kendisinden ilim aldığı hocaları şunlardır:

1-Ebu Ca'fer Muhammed İbn El-Hasen İbn Ali et-Tûsî; Hicri 385/995'te Tûs şehrinde doğdu. 23 yaşında iken 408/1071 senesinde Bağdat'a geldi ve orada pek çok Şîî hocadan ders aldı ve talebeler yetiştirdi. H.436 da İmamiyye taifesinin şeyhi oldu. H. 447 Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey Bağdat'ı işgalinden sonra Sünnî ve Şîî taifeleri arasında meydana gelen hadiselerden sonra h.448'de Bağdat'ta ki evinden

²⁵⁴ Âlûsî, Ebu'l-Fadl Sihâbüddîn, "Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî", (Mahmûd Sükrü el-Âlûsî) Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, trs., I., 24. Krş. Tabersî, a.g.e., I., 16.

²⁵⁵ Örneğin "Biz onlara kendilerini öldürmelerini, yazmış olsaydık/ وَ لَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ " şeklinde takdir edileceğini belirtir ve (Nisâ/66.) âyetinin Tabersî'ye göre " وَ لَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ " şeklinde takdir edileceğini belirtir ve herhangi bir yorum yapmaz. Âlûsî, a.g.e., V., 73. Krş. Tabersî, a.g.e., III., 93.

²⁵⁶ Örneğin yetimlere "doğru söz söylesinler/ سَدِيدٌ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا" (Nisâ 4/9.) âyetindeki sedîd/ سَدِيدٌ kelimesini "doğru, adaletli ve şerîata uygun" şeklinde açıklarken Tabersî'ye dayanır. Âlûsî, a.g.e., IV., 214, Krş. Tabersî, a.g.e., III., 20.

²⁵⁷ Âl-i imrân 48. âyeti (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْعِيبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ) 44'e (وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) atfedenlerin görüşünü nakletmesini ğarip bulur. Âlûsî, a.g.e., III/166, ancak Tabersî de bu görüşü sadece nakleder, câiz görmez. Tabersî, a.g.e., II., 231. Âlûsî aynı şekilde " وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ " (Nisâ 4/124.) âyetindeki ' مَنْ ' in 'ba'ziye' olduğunu söyledikten sonra Tabersî'nin 'zâid' olduğu şeklinde naklettiği görüşüne katılmaz. Âlûsî, a.g.e., V., 153. Krş. Tabersî, a.g.e., III., 148.

²⁵⁸ Âl-i imrân 3/191 âyeti (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا) çerçevesinde şerri de yaratanın Allah olduğunu.

ayrılıp Necef'e göç etmiştir. Bağdat'ta kitapları ve eviyakılmıştır. Necef'te ölünceye kadar ikamet etmiş ve h.460 senesinde vefat ederek evinde defnedilmiştir.²⁵⁹

Tûsî gerisinde birçok kıymetli eser bırakmıştır. Bunların en meşhuru olanlarından tefsîr alanında yazdığı "et-Tıbyan" adlı eseri ile ilgili olarak öğrencisi olan Tabersî "Mecmeu'l-Beyân'ın mukaddimesinde şöyle der: "O hakkın ışığının anlatıldığı bir kitaptır. O eserlerinde özellikle lafızları açıklamadan tedvine, araştırma yapmadanda sıralamayı kabu etmemektedir. Kendisinin yazdığı nurları ile insanları aydınlığa ulaştıran bir makam olmuştur."²⁶⁰

2. Ebu'l-Vefa Abdülcabbar İbn Ali el-Mukrî er-Râzî.

3. el-Ecelu'l-Hasen İbn Hüseyin İbn Hasan İbn Bâbeveyh el-Kummî er-Râzî.

4. İmam Müveffaku'd-Din İbn El-Feth el-Vâiz el-Bekr el-Âbâdî.

5. Seyyid Ebu Tâlib Muhammed İbn Hüseyin el-Hüseyinî el-Kusbî el-Cürcânî.

6. Abdurrahim İbn Ebu'l-Kasım Abdulkerim Hevâzin Ebu Nasr el-Kuşeyrî en- Neysâbûrî (514/1128).

7. Ebu'l-Hasen Ubeydullah Muhammed İbn Hüseyin el-Beyhakî (565/1179).²⁶¹

2.5. Tâlebelerî

1. Oğlu Radiyuddin Ebu Nasr Hasan İbn Fadl: "Mekârimu'l-Ahlâk" isimli eserin müellifidir.

2. Ebu'l Fadl Ali İbn El- Hasen, Tabersî'nin torunudur. Şîî'lerce mu'teber olan "Mişkatü-l Envar" isimli eseri vardır.²⁶²

3. Raşîduddîn Muhammed İbn Ali İbn Şehrasub İbn Ebi Nasr el-Mâzendarânî (h. 588): "Meâlimi'l-Ulemâ"nın müellifidir.

4. Şeyh Muntecebüddin, Ebu'l-Hasan Ali İbn Ubeydullah İbn Bâbeveyh er-Râzî, (h.575)

²⁵⁹ Cerrahoğlu, a.g.e. I.,450.

²⁶⁰ Tabersî, a.g.e. I.,20.

²⁶¹ Davudî, Hafız Şemsüddin, Muhammed İbn Ali İbn Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts. S.201-202.

²⁶² el-Honsarî, a.g.e. V.,357.

5. Ebu'l-Hasan Kutbüddin Saïd İbn Hîbetullâh Kutbüddin er-Râvendî (573/1177)

6. Seyyid Fadlullah Râvendî (549/1163)

7. Seyyid Ebu'l-Hamd Mehdi İbn Nezar el-Hüseyinî el-Gâyenî

8. Seyyid Şerefşah İbn Muhammed İbn Ziyadeti'l-Eftasî en-Neysâbüri (ö. 573/1187)

9. Şeyh Abdullah İbn Ca'fer ed-Devristî (ö. 600/1214)

10. Şâzen İbn Cebrail el-Kummî.²⁶³

2.6. Eserleri

Tabersî çok yönlü bir âlim olup Lügat, İştikak, Meânî, Beyân, Tarih, Matematik ve Müzâkere gibi ilimlerle uğraştığı²⁶⁴ için çeşitli alanlarda birçok eser vermiştir. Tabersî, İslam âlemine oldukça fazla eserler vermiştir. Tabersî gençlikten buyana düşündüğü tek şey Kur'ân'a tefsîr yazma düşüncesi olmuştur. Bu düşüncesi özellikle 60 yaşının ardından ilahi gücün yardımları ile 3 farklı ve çok değerli olan tefsîryazmasını sağladı. Kaleme almış olduğu bu tefsîrler oldukça önemlidir ve günümüz eğitim alanında tüm müfessirler bunlardan yararlanmaktadır. Çok velûd bir âlim olan Tabersî'nin eserlerinin birçoğu da basılmıştır. Bu eserleri kısaca tanıyalım:

1. Mecmeu'l-Beyân (li/li mâ yuhtâcü ileyhi) fî Tefsîri'l-Kur'ân: Tabersî'nin en çok bilinen eseridir.²⁶⁵

2.İ'lâmü'l-Verâ bi A'lâmi'l-Hüdâ: imamların fazîletleri hakkında olup basılmıştır.

3. el-Kâf eş-Şâf: Bu eser Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ın'ın muhtasarı olup, Tabersî bunu el-Keşşâf'ı gördükten sonra yazmıştır. Bazılarına göre Câmiu'l-Cevâmî' ya da Cevâmîu'l-Câmi', el-Vasît veyahut el-Kâfi diye bilinen eserdir.

4. Kitâbü Şevâhidi't-Tenzîl.

5. el-Vecîz

²⁶³ Kays Ali Kays, a.g.e.,III., 280.

²⁶⁴ KERÎMÂN, Hüseyin, *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, Çaphâne-i Danişgâh yay., Tahran, 1962. I., 174

²⁶⁵ Tezimizin ana kaynağı olan bu eseri aşağıda "Mecmeu'l- Beyân fî Tefsîri'l- Kur'ân ve metodu" başlığı altında inceleyeceğiz.

6. el-Vâfi: Tefsîr hakkındadır.

7. Tâcü'l-Mevâlid: Radıyyüddîn İbn Tâvus Tabersî'ye nispet eder. Ensâb hakkındadır.

8. Gunyetü'l-Âbid ve Münyetü'z-Zâhid

9. el-Fâik: Radıyyüddîn İbn Tâvus Tabersî'ye nispet eder.

10. Cevâmiu'l – Cami':Bu, Allâme'nin Mecmau'l-Beyân tefsîrinden sonraki en ünlü kitabı. Bu çalışmayı ilk iki yorumdan sadece bir yıl sonra yazdı. Tabersî sadece büyük ve etkili bir tefsîrci değil, aynı zamanda yüzyılın tanınmış ve saygın fakihlerdendir. Tabersî kitabında, Kur'ân'da ahkamla ilgili 500'den fazla âyet-iaçıklar.Eserinde önce diğer mezheplerin ve Şifâlimlerin görüşlerinden daha sonra kendi görüş ve fetvalarından bahsetmektedir.²⁶⁶

11. el-Cevâhir fi'n-Nahv.

12. el-Âdâbü'd-Dîniyye li'l-Hazâneti'l-Muîniyye: Radıyyüddîn İbn Tâvus, Tabersî'ye nispet eder. Bazılarına göre el-Âdâbü'd-Dîniyye ve el-Hazânetü'l-Muîniyye olmak üzere iki ayrı eserdir.

13. Mekârimü'l-Ahlâk: Honsârî'ye göre oğlu ve aynı zamanda talebesi Ebû Nasr Hasan İbn Fadl et-Tabersî'ye aittir.

14. en-Nûru'l-Mübîn: Radıyyüddîn İbn Tâvus Tabersî'ye nispet eder.

15. Künûzü'n-Neccâh: Radıyyüddîn İbn Tâvus ve Kef'amiyyî tarafından Tabersî'ye nispet edilmiştir.

16. Uddetü's-Sefer ve Umdetü'l-Hadar: Kef'amiyyî ona nispet etmiştir.

17. Meâricü's-Süâl: Kef'amiyyî Tabersî'ye nispet eder.

18. Mişkâtü'l-Envâr: Honsârî'ye göre babası Fadl Ali İbn Hasan et-Tabersî'ye aittir. Bu eserde ilginç birtakım olayların anlatıldığı söylenir.

19. Risâletü Hakâiki'l-Ûmûr.

20. el-Umde: Farsça olup Usûlü'd-Dîn, farzlar ve sünnetler hakkındadır.

²⁶⁶KERÎMÂN, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, I,10-21; el-Honsârî, *Ravzatü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâi ve's-Saâdet*, V, s.392.

21. Kitâbü Şevâhidi't-Tenzîl: Tafdîl kaidelerini içerir. Tabersî tefsîrinde bu eseri zikreder.

22. Kitâbü'l-Cevâhir fi'n-Nahv: Nahiv âlimi Şemsüddîn et-Tabersî'ye ait olabileceği de söylenmiştir.

23. Nesru'l-Leâlî: Talebelerinden Fadlullah er-Râvendî'ye ait olduğu da söylenir. Hz. Ali'nin konuşmalarını içeren muhtasar bir risâle olduğu belirtilmiştir.

24. Esrâru'l-Eimme: Kef'amî Tabersî'ye nispet eder.

25. Fedâilü'z-Zehrâ': Künye ve lakaplarla ilgilidir.

26. Sahîfetü'r-Ridâ,²⁶⁷

27.el-Mü'telefmine'l Muhtelef beyne'l-Eimmeti ve's-Selef:Bu eseri kaleme alan Mehdî Recâî, bazı tabakât âlimlerinin kendi zamanlarındaki bilgi eksikliğinden dolayı bu eserin müellifinin meçhul olduğunu söylediklerini anlattıktan sonra Mirzâ Abdullah Efendi'yi kaynak göstererek bu eserin Tabersî'nin hocası et-Tûsî'nin 520/1126'de yazmış olduğu el-Muhtelifin özeti olduğunu ve Tabersî tarafından yazıldığını belirtir.²⁶⁸

2.7. Mecmeu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Metodu

Şîî âlim Tabersî'nin (ö. 548/1153) Kur'ân-ı Kerîmitefsîri Ehl-i Beyt okullarının ortak olan görüşler ile; kapsayıcılığı, sıralamalarda ve düzenlemelerde ki benzerlikleri, aynı zamanda ayetlerin anlaşılmasına ilişkin yorumları ile oldukça özel bir yerdedir. Mecmeu'l beyan Tefsîri, lügat, tecvid, ayetlerin inzal sebebi, içerik, tartışma konusu, sorunların ve konuların tanımlanması ve Kur'ân'da anlatılan hikâyelerin anlatımı ve açıklamaları açısından İmam Tûsî'nin et-Tibyân'ından sonra geliyor.²⁶⁹

Tam adı Mecmeu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân'ın yazarının eseri kaderinde i'rab, sözlük, kişisel sorular, meânî, esbâbü'n-nüzûl, haberler, hikâyeler, helal, haram, diğer Şîîlerden delil olarak farklı ileri sürülen görüşlerin doğruluğu, entelektüel ve

²⁶⁷Mustafa ŞENTÜRK, “İbn Atıyye el-Endelüsî ile Tabersî'nin Kur'ân'a Yaklaşımları”, s.54.

²⁶⁸Mustafa ŞENTÜRK, “İbn Atıyye el-Endelüsî ile Tabersî'nin Kur'ân'a Yaklaşımları”, s.54.

²⁶⁹KERÎMÂN, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, II., 25.

taşımacılık bilimlerinin işaretleri ve Kur'ân'da dili yayanların itirazlarına cevap vermektedir.²⁷⁰

“Şia tefsîr tarihinde birinci dirâyet dönemi büyük ölçüde Mu'tezile damgası taşımaktadır. Tabersî'nin tefsîr anlayışında da aynı etkiyide görmek mümkündür. Zira Tabersî, Mecmeu'l-Beyân tefsîrini büyük ölçüde Tûsî'nin et-Tibyân'ından istifadeyle te'lif ettikten sonra Zamahşerî'nin el-Keşşâf'ını görmüş ve çok beğenmiş, bunun üzerine el-Keşşâf tefsîrini “*el-Kâfi's Şâfi fi Telhîsi'l-Keşşâf*” adıyla ihtisar etmiştir. Daha sonra kendi tefsîri ile el-Keşşâf'taki zarif nükteleri içeren “*Cevâmiu'l-Câmi*” isimli başka bir tefsîr telif etmiştir.”²⁷¹

Tabersî'nin düşüncesine göre Kur'ân-ı Kerim ilmini öğrenmek ilimlerin en şerefli, en güzeli, en üstte olanıdır. Bunun nedeni ise kur'ân'ın kendi içinde tüm ilimleri barındırmasıdır.²⁷² Tefsîr'e ilişkin olarak yukarıda belirttiği gibi Tabersî'nin öldü sanılarak mezara bırakılması bunun ardından mezarın içinde kendisine gelmesinin ardından Mecmeu'l-Beyân'ı yazmaya başladığı belirli kaynaklarda anlatılmasının yanı sıra²⁷³ kendisinde bu olayı nazar-ı itibara almayı mukaddimesinde yaptığı açıklama dikkate alındığında;

Bu âlim gençlik dönemlerinden itibaren nahvin ince olan sırlarını düzenlemeye soğan, kıraatlerin kaynaklarını ispatları ile vermekte olan, Kur'ân'ın anlamlarını açık biçimde açıklayan bir tefsîr yazmak istediğini kendi yazmış olduğu eserinde belirtmiştir.²⁷⁴

Bahsedilen kaynaklar içinde eserin yazılış aşamasındaki tuhaf meseleleri bir yana koyacak olursak bu âlim gençlik döneminden buyana bir tefsîr yazma isteğinin olduğunu, ancak bazı problemler sebebi ile bunu gerçekleştiremediğini belirtmiştir, bu isteğine ulaşmak adına altmış yaşını geçtikten sonra Mecmeu'l-Beyân'ı kaleme aldığını söylemektedir. Bu eserini meydana getirmesi sırasında kendisine her türlü destekte bulunan Sebzevâr Emîni Ebû Mansûr Muhammed İbn Yahya İbn Hibetullah el-Hüseynî'yi övmektedir.²⁷⁵ Ehl-i Sünnet âlimi Taberî'nin Câmiu'l-beyân'ına karşılık olmak üzere Tabersî'nin eserine Mecmeu'l-Beyân adını vermiş olabileceği ileri

²⁷⁰ KERÎMÂN, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, I., 5-17.

²⁷¹ Aslan Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsîr Anlayışı*, s. 9-76.

²⁷² KERÎMÂN, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, I., 8.

²⁷³ eş-Şarânî, “*Tercümetü'l-Müellif*”, *Mecmeu'l-Beyân*, I., 5.

²⁷⁴ KERÎMÂN, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, I., 8-15.

²⁷⁵ Musa Kâzım Yılmaz, “*Mecmeu'l-Beyân*” mad., DİA, XXVIII, 257.

sürülmüştür. Gerek Ehl-i Sünnet gerek Ehl-i Beyt konularından bahsedilmiş olsa bile genel olarak dirâyettefsîri niteliğindedir. Müellif Kur'ân'ın re'y ile tefsîredilmesine yasaklar koyan görüşlerin metruk olduklarını, Arapların diline hâkim olan her kişinin Kur'ân içinde geçen anlamlara Hâkîm olabileceğini söylemektedir.

Sûrelerin ilkinde Mekkî ve Medenî âyetlerin sayılarına ve konularla alakalı olan ihtilâflara yer verilen eserde Kur'ân'ın Kur'ân'la ve sünnetler ve açıklamasının gerekleri üzerinde durulmaktadır, bunun yanı sıra sahabelerin ve tabiin'in tefsîr için oldukça önemli olduğunu vurgulamış, âyetlere ilişkin delilleri ve bilgileri onlardan nakletmektedir. Müellif, İmâmiyye'nin mütevâtir olanları kabullenmedikleri kıraatlerin mu'teber sayılmayacaklarını belirtse de ara sıra şâz kıraatlere de yer vermektedir. Bunun ardından Âyetlerin nüzul sebepleri ile ilgili rivayetleri incelemiş, lügat, sarf, iştikak, nahiv ve i'rabadair açıklamalar yapmıştır. Bunun ardından ayetlerin anlamlarına geçilmiş, ilk olarak İmâmiyye'nin düşüncelerine bakılmadan sahabenin ve tabiun'untefsirlerinden yararlanılmış ve ayetler açıklanmaya çalışılmıştır. Mezhep âlimlerimiz şu şekilde derler diyerek İmâmiyye'nin düşünceleri sıralanmaktadır.

Genellikle itikâdî olan görüşleri savunurken diğer görüşlere ilişkin ise eleştirilerde bulunmuştur, direkt olarak Şia'yı ilgilendirmeyen âyetlere ilişkin olarak bireysel düşüncelerini söylemiştir. Kur'ân içinde neshin olduğunu kabullenen Tabersî,²⁷⁶ Kur'ân'ın sünnet ile neshinin caiz olduğu düşüncesini de savunmaktadır.²⁷⁷ Aynı zamanda Abdullah İbn Abbas, Kâ'bül-Ahbâr. Vehb İbn Münebbih ve Ehl-i Beyt'e dayanan İsrâiliyyât'a bazen eserde yer verdiği de görülmüştür.

Tabersî, Ebû Ca'fer et-Tûsînî et-Tibyân Fî Ulûmi'l-Kur'ân'ın göndermede bulunarak dil kuralları konularında doğrular ile yanlışları birbirine karıştırdığını söylemektedir. Kendisinden yıllar önce yaşayan ve ölmüş olan Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ındaki güzel kısımlarının kendisinin kitabında bulunmadığını söyleyerek müellif el-Keşşâf'ı, Mecmeu'l-Beyân'ı yazdıktan sonra gördüğünü kendi kitabında belirtmiştir. Genel olarak Şîî müellifler Mecmeu'l-Beyân'da Ehl-i Beyt haberlerine

²⁷⁶ Bu konu ile ilgili detaylı bilgiyi tezimizin üçüncü bölümünde vereceğiz.

²⁷⁷ Tabersî, a.g.e. II., 25.

yeteri seviyede yer verilmediğinden dolayı şikâyetçi olan ve onların düşüncelerine göre Tabersî, Ayyâşî ve İbrahim el-Kummî gibi Şîf müfessirler dışında Ehl-i Beyt eserlerine iltifatta bulunmamıştır.²⁷⁸

“Şîf tefsîrinde îtidal ya da normalleşme olgusunun temel göstergelerini Tabersî'nin Mecmeû'l -Beyân Fî Tefsîri'l Kur'ân adlı tefsîrinde görebiliyoruz. Bu dönemde Kur'ân'ın tahrif iddiası kesin bir dille reddedilmiştir. İkinci önemli bir gösterge ise ilk üç halifeyle hakaret edilen söylentilere itibar edilmemiştir, Bir diğer gösterge ise bu tefsîrlere özellikle, izahat, kıraat, tefsîr bakımından sahabe döneminden örnekler, şiir ile iştihad vs. bulunan müfessirimiz, Ehl-i Sünnet tefsircileri ile aynı özelliklere sahip şekilde tefsir etmiştir. Bir örnek vermek gerekirse, Şîf rivâyet kaynaklarında bedâ'ya mesnet gösterilen “Allah dilediğini silip yok eder; dilediğini sabit kılar”²⁷⁹ meâlindeki âyetin tefsirinde Tabersî, bedâ lafzını hiç zikretmemiş, bilakis âyet-i sahabe ve tâbîinden gelen muhtelif görüşler temelinde anlayıp yorumlamayı tercih etmiştir.”²⁸⁰

Daha sonra bağımsız bir makale olarak yayınlanmış olan Mecmeu'l-Beyân'ın Kahire baskısı için Mahmoud Şeltut'un yazdığı takdim yazısı, Tabers'in bilimsel kişiliğini ve metodolojisini anlamak için önemlidir. Muhammed Ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*'da Tabersî'ye ve Mecmau'l-Beyân'ına geniş yer vermiş, tefsir metodunu ve mezhebî etkilerini incelemiştir.²⁸¹

Tabersî, metodu hakkında ise “Mecmeu'l-Beyân” adlı eserinin mukaddimesinde şöyle açıklama yapmaktadır: “Her sûrenin başında, onun Mekki mi Medeni mi olduğunu, âyetlerin sayısındaki ihtilafları, tefsîrinden bahsedilen sûreyi okumanın faziletlerini takdim ettim. Sonra âyetlerdeki kıraat ihtilaflarını kıraatlerin okunuşuna dair delilleri, Arap dilini ve diğer dilleri, âyetlerdeki müşkilleri, sebebi nüzülleri, âyetler arasındaki tenasüb ve insicamları sundum. Arapçanın en fasihine, âyetlerin i'rabları hususundaki sağlam delillere yer verdim”²⁸²

Tabersî mukaddimesinde tefsîrinin vasfını ve metodunu verdikten sonra, Kur'ân'ın tefsîrine başlamadan evvel okuyucuya Kur'ân ilimleri hakkında bilgi

²⁷⁸ Yılmaz, “Mecmeu'l-Beyân” mad., DİA, XXVIII, 257.

²⁷⁹ Ra`d: 13/39.

²⁸⁰ Habibov, *İlk Dönem Şîf Tefsir Anlayışı*, 9-76.

²⁸¹ Keriman, Hüseyin; *Tabersî ve Mecmeul-Beyân*, II, 20-44.

²⁸² Tabersî, I, 7.

vermiştir. Kur'ân âyetlerinin sayısı ve bunu bilmenin faydaları üzerinde durmaktadır. Çeşitli şehirlerde meşhur olan Kurra'nın isimlerini verip onların ravîlerinden bahsetmektedir. Tefsîr ile te'vil kelimelerinin anlamları üzerinde durur. Ayrıca re'y ile tefsîre cevaz veren ve vermeyenlerin âyet ve hadislerden getirdikleri delillerden bahseder. Kur'ân-ı Kerim'in isimleri ve onun manalarından bahseder. Kur'ân ilimleriyle ilgili detaylı bilgi verir. Kur'ân ve Kur'ân Ehl-i'nin faziletinden bahseder ve bu husustaki rivâyetleri aktarır. Kur'ân'ın okunuşunda lafızları güzelleştirmek ve sesi süslemek hususunda okuyucuya müstehap olan hususlardan bahseder.²⁸³

2.8. Tabersî Üzerine Yapılmış Akademik Çalışmalar

1. Hüseyin Kerîmân, **Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân**, Tahran 1962/1382.
2. Musa O. A. Abdul (Nijerya Ibadan Ün.v.), **The Qur'an: Shaykh Tabarsi's Commentary**, Lahore, 1977.
3. Murtazâ Muhammed Takiyyü'l-Îrânî, **eş-Şeyh Tabersî ve Ârâühü'n-Nahviyye min Hilâli Kitâbihî Mecmeu'l-Beyân**, Danışman, Abdurrahmân Muhammed Seyyid, İran, 1980/1400.
4. Ahmed Tâhir Üveys, **Keşfü'l-İtticâhi'r-Râfidıyyi fi Tefsîri't-Tabersî el-Müvessem bi Mecmeu'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'ân**, Y. Lisans Tezi, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1988/1409.
5. Mecdî Avd İbrâhîm Osmân, **Menhecü't-Tabersî fi't-Tefsîr**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Abdurrahman Muhammed Seyyid, İran, 1999.
6. Seyyid İbrâhîm Hüseyînî, **Berresî-i Ârâ' ve Nazariyehây-ı Fikhî der Tefsîri Mecmeu'l-Beyân**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Abdülkerîm Abdullahî Necâd, Firdevsî Ün.v. Meshed, 1377/1998.
7. Muhammed Pur Muhammed, **Berresî-i Ârâ' ve Nazarât-ı Fikhî-i Tefsîri Mecmeu'l-Beyân**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Abdülkerîm Abdullahî Necâd, Firdevsî Ün.v. Meshed, 1378/1999.
8. Seyyid Mahmûd Mûsevî, **el-Vücûhü'l-Î'râbiyyetü'l-Müstahrece min Vechi'l-Ma'nâ fi Tefsîri Mecmeu'l-Beyân**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Nasrullah Şâmilî, Isfahan Ün.v., Isfahan, 1379/2000.

²⁸³ Tabersî, I., 8.

9. Mesud Mübeşşir Necâd, **Münâsebât-ı Âyât ve Suver-i Cüz'i Siyyum ez Dîdegâh-ı Fahr Râzî, Tabrisî, Âlûsî**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Muhammed Kâzım Şâkir, Kum, 1377/1998.

10. Seyyid Abdülhamîd Safevî, **Ârâ' ve Nazarât-ı Kelâmî-i Merhûm Tabersî der Tefsîri Mecmeu'l-Beyân**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Muhammed Zebîhî, Terbiye-i Müderris Fak., 1376/1997.

2.9. Tabersî Üzerine Ülkemizde Yapılmış Akademik Çalışmalar

1. Musa K. Yılmaz, **Tabersî ve Tabatabâi'de İmamiyye Tefsîri**, Doktora Tezi, AÜ, SBE, Erzurum, 1985.

2. Süleyman Narol, **Şî Bir Müfessir Olarak Tabersî'nin İtikâdî Konulara İlişkin Görüşleri**, Y. Lisans Tezi, Danışman, Prof. Dr. Yusuf Işıcık, SÜ, SBE, Konya, 2004.

3. Abdülkerim ÇELİK, **Râzî'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Tefsîri ile Tabersî'nin Mecmeu'l-Beyân Fi Tefsîr'l-Kur'ân Adlı Tefsîrinde Takiyye Kavramı**, Y. LİSANS TEZİ, Danışman, Prof. Dr. Zeki YILDIRIM, Ata. Üniv. 2015 ERZURUM.

4. Mustafa ŞENTÜRK, **İbn Atıyye EL-Endelüsî ile Tabersî'nin Kur'ân'a Yaklaşımları**, doktora tezi, Danışman, Prof. Dr. Ömer DUMLU, DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ, 2008.

2.10. Tabersî Üzerine Yazılmış Kitaplar

1. Muhammed Bâkır Pur Emînî, **Allâme Tabersî Pişvây-ı Müfessirân, Sâzmân-ı Teblîgât-ı İslâmî**, Kum, 1374/1995.

2. Nâsır Kâzım Sirâcî, **et-Tabersî ve Menhecühû fi't-Tefsîri'l-Lügavî**, Dâru'l-Mutezâ, Beyrut, 2000.

3. Cafer Sebhânî, **eş-Şeyh et-Tabersîlmâmü'l-Müfessirîn fi'l-Karni's-Sâdis Hayâtühû ve Âsâruhû**, Müessese-i imam Sâdık, Kum, 1382/2003.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TABERSÎ'NİN TEORİK NESH ANLAYIŞI

3.1.Nesh Kavramının Lügat Manâsı

Tabersî neshin lügat manasını şöyle ta'rif eder: *إبطال شيء وإقامة آخر مقامه* bir şeyi kaldırıp başka bir şeyi onun yerine koymak olduğunu belirtirler ve *نسخت الشمس الظل* "güneş gölgeyi neshetti denir." Cümleleri buna örnek teşkil etmektedir. Yani onu ortadan kaldırdı. İbn Düreyd'e atfen, yaşlılığın gençliği yer değiştirmesi gibi ardından gelen şeyin yerine geldiği her şeyi değiştirmesi olarak açıklanır. Veraset'in neshi ise miras bırakan kimsenin ölümünden sonra gelen varis, onu nesh etmiştir. Velew ki miras aslen değişmesede. Ali İbn İsâ'nın "*Nesh,kendisine ilişkin amel olunması gereken bir durumu kaldırıp yerine bir bedel koymasdır*" biçiminde açıklamasına "*Bu düşünceler yanlış düşüncelerdir,*" diye açıklayarak buna karşı çıkan Tabersî bunun nedenini ise şu şekilde belirtmiştir;

"Bu düşünce namazı ayakta kılması kendisine vacip olan birisine fakat buna güç yetiremeyen kişiyi engeller. Çünkü acziyeti nedeniyle ayakta durmak o kişiden sâkit olur. Ancak 'mazeret nâsîh kıyam (ayakta durmak) mensûh' denilmez. Aynı zamanda bu düşünce yapısı dinin yasak kıldığı şeyi kişinin aklı ile düşünerek bunu değiştirmesine de engel olmaktadır. Akıl unsuru dini değil din aklı nesh etmektedir. Yalnız aklın hükümlerinin mensûh olduğu da söylenemez."²⁸⁴ şeklinde açıklar.

3.2. Nesh Kavramının İstilah Manâsı

Müfessirimiz Tabersî'nin nesh tanımına geçmeden önce nesh ile ilgili Eş'ari usulcülerin, Hanefi fakihlerin ve mu'tezilenin genel nesh tanımına değinip ondan sonra Tabersî'nin nesh tanımına yer vereceğiz. Amidî'ye göre Hicrî ilk asırlarda Mu'tezilî âlim Ebû Muslim el-İsfehânî (ö. 322/934) dışında neshin gerçekleştiği konusunda ittifak edildiğini²⁸⁵ ancak kavramın ıstılâhî (terim) kullanımında farklılıkların olduğunu söylemektedir. Neshin ıstılâhî kullanımına ilişkin olan düşünceleri üç gruba ayırabiliriz.:

²⁸⁴ Tabersî, a.g.e., I., 246.

²⁸⁵ Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116.

Bakıllânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi önde gelen eş“arî usûlcülere göre nesh, “Önceden bulunan bir hitapla sabit bulunan hükümlerin (zaman açısından) kendisinden sonra kalktığına işaret eden hitaptır. Bu bağlamda eğer sonradan bir hitap meydana gelmeseydi ilk hitapın hükmü devam edecekti.”²⁸⁶ Gazâlî“ye göre “nass” kelimesi yerine özellikle “hitap” kelimesinin kullanılmış olması özellikle lafz ve mefhum anlamlarını ve diğer delilleribarındırmasındandır.²⁸⁷

Hanefi ekolündende dahil olan birçok fakihe göre nesh,“Mensûh olan hükmün müddetini (hükmün sona erdiği) açıklamak (beyân)dır.”²⁸⁸ Tanıma göre Allâh ilminde belirli olup beşerin bilmediği zaman müddeti, nesh ile açıklanmış ve önceki hükmün geçici bir süre için konulduğu belirtilmiştir.²⁸⁹Fakihlerin yaptığı tanımın “tahsîs”²⁹⁰ ile ayna manada olduğunu dile getiren Gazâlî (ö. 505/1111), “Nesh’in daimî olan bir hükmün kaldırılması (raf) olduğunu söyler. Nesh’i, satım akdindeki feshe benzeten Gazâlî“ye göre akit, akit hükmünü ortadan kaldıran bir sebep olmadığı sürece mutlak mülkiyet ifade eder. Satım akdinin sonradan ortaya çıkan bir sebep yüzünden feshedilmesi, akdin fesih zamanına kadar olan bir süre için yapıldığı anlamına gelmez. Nesh’teki “kaldırma“ da bunu ifade eder.”²⁹¹

Mu’tezilî âlimlerin kabul ettiği ve Şia İmamiyye’ye mensup olan İmam Tûsî’nin de tercih ettiği tanıma göre nesh, “İlk nassla yerinde duran kuralın mislinin kendisinden sonra gelmiş olan nassla değiştiği anlamına gelir. Bu düşünceye göre eğer ikinci nass olmamış olsaydı ilk nass kuralları yerinde duracaktı.”²⁹² Mu’tezilîlerin tanımda “zâil” (veya kimi zaman “sâkıt”) sözünü “kaldırma” ifadesini kullanmaktan kaçındığı için seçtiğini ifade eden Gazzâlî, neshin gerçekte bir “kaldırma” olduğunu ve bu davranışı ile Mu’tezilîlerin, tanımlarını tanımlamaların gerçekliğinden ayırmış olacağını söylemiştir.²⁹³Tanım içinde dikkat çeken durum

²⁸⁶ İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Kitābu’l-Hudūd Fî’l-Usûl*,

²⁸⁷ Gazzâlî, *el-Mustafā*, II. 36

²⁸⁸ el-Cassās, Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl Fî’l-Usûl*, Vuzâratu’l-Evkâf ve’Fî-Şuûni’l-İslâmiyye, Kuveyt 1994, II. 197-200; es-Serahsî, Ebu Bekr Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu’s-Serahsî*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1993, II. 54; Gazzâlî, *el-Mustafā*, II. 37.

²⁸⁹ Serahsî, *Usûl*, II. 54

²⁹⁰ Tahsis, âmm lafızdan amacın onun kapsadığı şeylerden bir kısmı olduğunu açıklamaktır. Bkz. Cassās, *el-Fusûl*, I. 142.

²⁹¹ Gazzâlî, *el-Mustafā*, II. 38-40.

²⁹² el-Basrî, Ebu’l-Huseyn, *Kitābu’l-Mu’temed fî Usûli’l-Fıkh*, Dımeşk, 1965, II. 1007; Tûsî, el-‘*Udde*, II. 485-486.

²⁹³ Gazzâlî, *el-Mustafā*, II. 38.

“mişl (benzer)” sözcüğünün kullanılmasıdır. Bunun sebebi ise sabit duran bir kuralın kendisinin izale edilemeyeceği düşünceleridir. Bu bağlamda zail olan ilk nass sabit olan kuralların benzeri konumundadır.²⁹⁴

Tabersî'nin nesh tanımına gelince daha çok Mu'tezile'ye yakın ama Eş'ari usulcülerinde tanımına benzer bir ta'rif ile neshi tanımlamaktadır.

Tercihlerini şu şekilde anlatmaktadır; *"Nesh", ilk nass'la indirilen ancak gelecekte tekrarlanmayacak olan bir hükmün benzerini getiren (ikinci) her bir şer'i delildir. Tabersî, daha sonra gelen bu şer'i delilin olmaması halinde ilk hükmün geçerli olduğunu ve az da olsa esnetilebileceğini söylemektedir*".²⁹⁵ Tabersî'nin düşüncesine göre nesh edilmiş olan ilk âyet, kıblenin değiştirilmesi ile alakalı olan âyetlerdir.

Tabersî, nâsîh ve mensûhun birtakım kriterlere sahip olması gerektiğini dile getirmektedir. Tabersî'nin nesh tanımından ve diğer nesh'e konu olan âyetlerden yola çıkarak şu kıstasları tanımdan çıkartabiliriz:

- Nasîh ve Mansûh'un kesin şer'i bir delil olması gerekir,
- Nasîh olan hüküm, mensûh'tan farklı olacak aynı (benzer) hüküm olmayacak,
- Mensûh olan hüküm bir daha gelecekte nasîh olmayacak,
- Tabersî'nin düşüncelerine göre haber veren geçmişteki ümmetlerin kıssalarından nesh olmamaktadır.
- Neshler yalnızca maslahata dönük olan emirler ve ibadetler esnasında olmaktadır.²⁹⁶
- Tabersî'nin düşüncesine göre Allah'ın göndermiş olduğu kitabın zanni bilgiler çerçevesinde nesh edilmesi doğru değildir, şeklinde ifadede bulunur.²⁹⁷

Tabersî, İbn Abbâs'tan naklettiğine göre, Kur'ân'da ilk değişen şeyin kıble olduğunu aktarmaktadır, bunun yanı sıra bunlardan farklı olacak biçimde kıblenin değişime uğramasının sünnetin Kur'ân ile neshine örnek olduğunu, *Yönlerinizi ne*

²⁹⁴ el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *Kitābu't-Telhis fî Usûlu'l-Fıkh*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996, II, 451

²⁹⁵ Tabersî, a.g.e., I., 246.

²⁹⁶ Tabersî, a.g.e., I., 267, III., 34.

²⁹⁷ Tabersî, a.g.e., I., 386.

yana çeviriseniz Allah o taraftadır. فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (Bakara 2/115) âyetleri ile neshedildiği düşüncesine ise; Kendi mezhep imamlarının rivâyetlerinedayandırılarak bu âyetlerin yolculuk esnasında nafilâ namazları için geçerli olduğunu ileri sürerek karşı gelmektedir.²⁹⁸

3.3. Tabersî'ye Göre Neshin Kısımları

Tabersî, nesh konusunda metin-hüküm ilişkisini anlatırken,

A- Hem metnin/tilâvetin hem de hükmün neshedilmesi,

B- Hükmün neshedilip metnin/tilâvetin bırakılması (bâkî kalması),

C- Metnin/tilâvetin neshedilip hükmün bırakılması (bâkî kalması).

Şeklinde üçlü kategorik ayrımı yapmaktadır. Tabersî, örneklerle neshin üç şekline şöyle değinir:

1. Âyet-in hem hükmünün hem de tilâvetinin kaldırılmış olması: Hz. Ebû Bekir'in "Biz, babalarınızdan yüz çevirmeyin, çünkü bu inkârdır. âyetini okurduk" dediği gibi.

2. Âyet-in tilâveti bakî, fakat hükmünün kaldırılmış olması. " eğer birinizin eşi kâfirlere kaçarsa" وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ (Mümtehine 60/11) âyet-i gibi.

3. Âyet-in tilâveti kaldırılmış fakat hükmünün geçerli olması. Recm âyet-i gibi.²⁹⁹

3.4. Neshe Konu olan İki Âyet-in Analizi

1) مَا نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسبها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Bizler bir ayeti ortadan kaldırırsak mutlaka yerine daha iyilerini ya da onun benzerlerini getiririz."³⁰⁰

Tabersî, nesh kavramıyla bu âyetle ilgili farklı kırââtlerin okunuş şekillerinden bahseder. İbn amr kırâatinde ما نُنَسِّخُ şeklinde "nun" harfinin damme ile "sin" harfinin kesre ile diğer ikisinin "fethası" ile okunduğunun. Başka bir kurra olan Ebu Umeyr

²⁹⁸ Tabersî, a.g.e., I., 331.

²⁹⁹ Tabersî, a.g.e., I., 248.

³⁰⁰ Bakara 2/106.

ise نَسَّأَهَا nun'un ve sin'in fethası ve hemzenin sabit kalması ile yada nun'un dammesi sin'in kesresi ve hemzesiz şeklinde okunması gibi.

Tabersî,İbn Amr'ın kıraatini daha sahih bularak n-s-h kelimesinin kalıp olarak أَفْعَلْ وَأَبْدَأْ kalıbında geldiğinin ve bu görüş daha sahih olduğunu söyler. Daha sonra Tabersî bu âyet-in sarf, i'rab, manâ, belağat gibi yönlerinden bahseder. İ'rab açısından şöyle açıklar: bu âyet-in başında gelen “ma” مَا nin yerine gelmiştir ve نَسَّأَتْ diye nasp konumunda o kelimeyi cezm etmiştir. İkinci cevazi şart ise نَسَّأَتْ 'dir.Çünkü birincisine atıftır. نَسَّأَتْ kelimesi ise cevab-u şart olduğu için meczumdur. Burada ki min harfi مِنْ min-i ba'diyyedir (bazısı, birkısmı) anlamındadır. Bazıları bu harfin mezid olduğunu da söylemişlerdir. Bu edatِ الْمِ istifham(soru) edatıdır. Takrir(manayı te'kid) için gelmiştir. Bu تَعْلَمُ lafzı ise لَمْ ile meczum (cezm) olmuştur.Çünkü burada istifham edatı olan hemze ma'mûlün amelini değiştirmez.³⁰¹

Tabersî buâyet-in nüzülü ile ilgili bir önceki âyet-in³⁰² siyağından yola çıkarak Ebu Müslim'in şu görüşünü aktarır: Yüce Allah bu âyetle(bakara.2/105.) “Ehl-i Kitaptan olan kâfirler ve müşrikler, Rabbinizden size bir hâyır indirilmesini istemezler. Allah ise, rahmetini dilediğine tahsis eder. Allah büyük lütüf sahibidir.” işaret ediyor ki kâfirlerin ve müşriklerin temnnilerinin hilâfına, Müslümanlara daha hayırlı olanı getirmede Yüce Allah halî kalmaz. Ali İbn İsa şöyle ifade eder: O, Allah ki ebeden kullarına en iyi olanı, maslahata uygun olanını indirir. Ne zaman Hz. Peygamber(s.a.v) bütün şeriatların kendi şeriatıyla kaldırıldığını ve bazı dini hükümlerin nesh edildiğini söylemesi üzerine, Yahudiler Peygamberimizle alay ettiler.Onu ta'n ettiler, ayıpladılar. Allah,Hz. Peygamber'in alay edildiği bu konuya dair onlaracevap olarak bu âyet-i indirdi.

Âyet-in açıklanmasına gelince Tabersî şunları söyler:

مَا نَسَّأَتْ مِنْ آيَةٍ bu n-s-hlafzının hakikatini muhakkiklerin nazarında açıklamıştık. İbn Abbas'tan rivâyetle: buradaki âyet-in manası “biz bir âyet-i veya hükmü kaldırırsak, ancak yine onun gibi bir âyetle... Veya biz bir âyet-i veya hükmü değiştirirsek, manasındadır.

³⁰¹ Tabersî, a.g.e., I., 248.

³⁰² Orhan AKTEPE, *Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı*, s. 97-116. (Bakara.2/105.).

أنسى Kökünden menkul olmuş. *bu şekilde okursa iki anlama gelir. أو نسيها* Birinci mana şu şekildedir; *nisyan (unutma) manasınadadır, hatırlamanın zıttına*. Şu âyette olduğu gibi *وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ*³⁰³ İkinci mana ise terk manasındadır, şu âyetteki gibi *نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ*³⁰⁴ onlar Allah'a itaati bıraktı. Allah da onları rahmetinden geri bıraktı ya da Allah onları kurtulmalarını(mahrum) geri bıraktı.

تَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا burada İbn Abbas'tan iki görüş vardır. Birinci görüş, siz kullar için daha kolayını ve hoşunuza gideni getiririz. *كَيْتَالِ إِيَّاكُمْ اللَّهُ خَفَّفَ اللَّهُ*³⁰⁵ ilgili inen bu âyette olduğu gibi. Müslümanlarasavaş emrinin hafifletilmesi/kolaylaştırılmasına örnek veya kullara kolaylık(hoşnut) olsun diye bir benzerini getiririz. Kiblenin değişmesinde de olduğu gibi.³⁰⁶

İkincisi ise Hasen-I Basrî'den gelen rivâyette: yani siz kullara birinci nassın zamanından sonra daha hayırlı olan bir nassın(hükümünü), ikinci bir vakitte getiririz ki (ikinci hüküm) bu sizin maslahatınız için daha uygun veya onun benzeri olur. Yani nasih olan ikinci bir nass, sizin için mensûhtan daha hayırlı veya bir benzeridir.

أَيُّ شَيْءٍ قَدِيرٌ âyet-in bu son kısmına gelince Tabersî şöyle tefsîr eder: Bundan kasıt şudur ki; ey insan hiç bilmez misin Yüce Allah'ın Kur'ân gibi olan âyetleriveya sureleri getirme gücüne sahip olduğunu. Allah daha önce emrettiğini, yeni bir emir ile kaldırır nesh eder ki bu mensûhluk durumu ise kulların maslahatına yönelik yapar. Denilmiş ki burda hitap sadece Hz. Peygamber'edir yada bütün mükelleflerdir.³⁰⁷

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ 2)

*Biz bir âyet-i başka bir âyetle değiştirdiğimizde- ki Allah ne indirdiğini daha iyi bilir-onlar, (Peygamber'e): Sen sadece uyduruyorsun, derler. Hayır, öyle değildir, ama onların çoğu bunu bilmezler.*³⁰⁸

Tabersî bu âyet-in lügat manasını verirken tebdil kelimesini “Bir şeyin eski yerine konulmaksızın kaldırılmasıdır.” Müfessirimiz bu âyet-i kerime de geçen مَكَانَ آيَةٍ لَفْظِي تَوْأَدًا بَدَّلْنَا آيَةً

³⁰³ Kehf 18/24.

³⁰⁴ Tevbe 9/67.

³⁰⁵ Enfal 8/67.

³⁰⁶ Tabersî, a.g.e., I., 249-250.

³⁰⁷ Tabersî, a.g.e., I., 251.

³⁰⁸ Nahl 16/101.

âyet-in hükmünü kaldırırsak, onun yerine başka bir hüküm/âyet getiririz. Şâyet bu kaldırma hem hükümde, hemde tilâvetinde olsun ya da sadece tilâveti bırakıp hükmün kaldırması ile olsun.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ Tabersî devamında tefsîrine şöyle devam ediyor: Bu âyet-in manası yani Allah daha iyi bilir kullarının maslahatına uygun olarak indireceği âyetleri. Yüce Allah her zamanın kendine has olarak gerektirdiği maslahatları bilir ve ona göre indirir. Zamanın değişmesi ile maslahatların da değişmesini beraberinde getirmiştir. Sıfatların ve kozmopolit yapıların değişmesi gibi.³⁰⁹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ yani müşrikler diyorlardı ki: Ey Peygamber sen (bir âyet-in hükmünü kaldırmasından) Allah'a karşı yalan uyduruyorsun. İbn Abbas: Müşrikler şöyle diyorlardı: Bu Muhammed(s.a.v), ashabıyla alay ediyor, bugün birşey emrediyor yarın ise başka birşey emrediyor ya da emrettiği şeyden nehy ediyor. Bu Peygamber kendi kendine uyduruyor.

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ yani Müşrikler bilmiyorlar ki (nesh olan) âyetlerinde Allah katından olduklarını ya da nesh olmasının sebebiyetinin cevazlığını bilmiyorlar.³¹⁰

Tabersî bu âyet-i kerimeni وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ buâyetten önce ki âyetlerden münasebetle hakkında iki görüşün olduğunu ifade eder;

Birincisi, Nahl sûresinde yine geçen şu âyette عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَ "Şeytanın hâkimiyeti, sadece onu dost edinenler ve Allah'a ortak koşanların üzerindedir."³¹¹ âyet-inden münasebetle bu âyet ve tebdil âyet-i, şeytani sıfatları haberdar ediyorlar. Takdiren şöyle ki; o kimseler ki şeytanları dost edinirler, Allah katında inen âyetlere şirk koşarlar ve birâyet-in yerine başka bir âyet getirildiğinde derler ki bu bir yalan(uydurma)dır.

İkincisi, tebdil âyet-i, kendinden önceki âyetlerden ayrı ama kendinden sonra gelen kâfirlerin sıfatlarından ve fiillerinden bahseden âyetlerle alakalıdır. Tabersî birinci görüşün daha ma'kul olduğunu söyler.³¹²

³⁰⁹ Tabersî a.g.e. 6.,152.

³¹⁰ Tabersî a.g.e. 6.,152.

³¹¹ Nahl 16/101.

³¹² Tabersî a.g.e. 6.,153.

3.5.Tabersî'ye Göre Kur'ân'ın Sünnet ile Neshi

Tabersî bunun ardından Kuran'ın nesh edilip edilememesi konusunu ele alır. Kur'ân'ın sünnetler ile nesh edilmesinin imkânsız olduğunu söyleyerek Bakara 2/106. âyeti³¹³ ayetini ispat olarak gösterir. "Allah, bir ayetin daha iyisinin olmasını sadece kendisine bahşetmiştir. Sünnetler Kur'ân'ı nesh edemezler. Tabersî ise bu düşüncelere katılmamaktadır ve Kur'ân'ın sadece kesin olan sahih sünnetler ile neshedilenileceğini savunmaktadır: "Allah'ın Kur'ân için nesh'i kendisine bahşetmiş olması doğrudur. Bu bağlamda Allah'ın Kitabı gibi Sünnetlerde Allah'a aittir. Âyetin sonu, نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ, bir âyet-i daha iyisi ve daha faydalısı ile neshetmeye ancak Allah'ın kadir olduğunun delilidir. Bu, ister Kur'ân ile isterse sünnet ile olsun".³¹⁴ der.

Tabersî, İbn Abbâs'tan ilk olarak Kur'ân içinde değişimi olan kıblenin neshedilmesini aktarmaktadır, yalnız bundan farklı olarak Kur'ân'da bulunan kıblenin değişiminin sünnet ve Kur'ân neshine örnek teşkil ettiğini "Yüzünüzü ne yana çevirirseniz Allah oradır. فَأَيُّمَّا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (Bakara 2/115) âyet-i ile neshedildiği görüşüne ise; Ebû Abdullah ve Ebû Cafer'e dayandırılarak bu ayetin yolculuk esnasında nafil olarak namazlar için uygulanacağını söyleyerek karşı çıkmaktadır.³¹⁵

Tabersî, sünnetin Kur'ân'ı neshedebileceğini kabul etmekle beraber, ondan farklı olarak "vâris için vasiyet olmaz" hadîsinin,³¹⁶ "anne babası ve akrabalarına örfe uygun olarak vasiyet etmesi yazılmıştır/بِالْمَعْرُوفِ" (Bakara 2/180) âyetini neshettiği görüşüne katılmaz. Bu haber inanılır gibi görünse bile, bir varsayıma dayandığını ve yakînî bilgi veren Allah'ın kitabının zannî bilgi ile neshedilmesinin kabul edilemez olduğunu ifade ediyor. Haberin herhangi bir eleştiriden arınmış olarak gösterilebilmesi durumunda âyetteki genel ifadenin tahsis edilebileceğini belirtir.³¹⁷ Tabersî, Bakara 2/106. âyeti³¹⁸ neshi, Kur'ân'ın hâdis olup Allah'tan ayrı olduğuna delil gösterir. "Çünkü kadîm/ezelî olanın neshi câiz değildir.

³¹³ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا.

³¹⁴ Tabersî, a.g.e., I., 268.

³¹⁵ Tabersî, a.g.e., I., 331.

³¹⁶ Tirmizî, a.g.e., Vasâyâ, 5, hn. 2120.

³¹⁷ Tabersî, a.g.e., I., 386.

³¹⁸ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...

Hâlbuki nesh bir vâkıdır ve ona kadir olan Allah'tır. Kur'ânAllah'ın kudreti altındadır ve bir fiildir. Fiil/eylem ise ancak muhdes olur".³¹⁹

3.6. Oluş İtibariyle Nesh Çeşitleri

3.6.1.Nesh Bağlamında İnsâ

Tabersî, mütevâtir kırââtlardan olan İbn Kesir ve Ebu Âmr'ın kırââtlarında, نَسَّأَهَا biçiminde okunduğunu aktarır ki, bu durumda kelime, te'hir etme, geciktirme ve uzatma gibi manâlara gelmektedir. Buna göre manâ, âyetin tilâvetinin geciktirilmesi veya kendisiyle amel etmenin ertelenmesi şeklinde olur. Tabersî buna şu örneği verir, “ense'e Allah'u ecelek” yani Allah senin ecelini(ömrünü) ertelesin.

Tabersî, bu okuyuş biçimi hakkında mu'temid iki görüş beyan eder:

Birincisi, yani bir âyet-i nesh edersek veya te'hir edersek o, te'hir ettiğimizi indirmeyiz ki, onun yerini inzal edeceğimiz maslahata uygun ya da kulların faydasına daha yatkındır.

İkincisi, yani bir âyet-i unutturursak veya te'hir edersek ikinci bir vakte kadar, gelecekte daha maslahata uygun olanını getiririz o, te'hir ettiğimizin yerine.

Tabersî ikinci görüşün daha sahih olduğunu açıklar.³²⁰ Netice olarak nesî/insâ kavramının manâsı, hükmün veya kur'ân'dan bir âyetin nesh edilmeksizin bir müddet olduğu hal üzere bırakılmasıdır ya da Allah'ın irâdesiyle âyetin indirilmesinin geciktirilip bir zaman sonra indirilmesi olarak anlaşılmaktadır.

3.6.2.Nesh Bağlamında Nisyân

Kırâât İmamlarından İbn Âmir, sözkonusu âyet-i kerimedeki ilgili kelimeyi, نَسِيَهَا şeklinde okumaktadır. Buna göre kelime, nisyân mastarının if'âl vezninde olup unutturma veya terk manâsındadır. Tabersî, bu kelimenin hem unutturma hemde terk etme hakkında bazı rivâyetlerin var olduğunu ifade eder şöyle ki;

- Unutturma anlamına gelen nisyân, Katade'den gelen rivâyette; Hz. Peygamber'in emriyle Müslümanların âyet-i kerimeyi okumayı terk etmesi sûretiyle âyetin unutulmasıdır. Fakat bu unutulma meselesi Hz. Peygamber için söz konusu

³¹⁹ Tabersî, a.g.e., I., 268.

³²⁰ Tabersî, a.g.e., I., 250.

değildir, çünkü bu hareketler ümmette nefret uyandırır. Aynı şekilde Ebu Ca'fer de tefsirinde böyle rivâyet etmiştir. Tabersî devamla bu rivâyetle ilgili unutulma, bir grup muhakkikler tarafından Hz. Peygamber içinde caiz görülmüş çünkü maslahata binaen yapıldığı için nefret uyandırmaz ve Allah o hükmü veya âyet-i bütün kulların kalbinden unutturur ve bu Hz. Peygamber için ve ümmetine harikulâde bir şey olur diye görüş ileriye sürerler.³²¹

Bazıları nisyan kavramını tekid etmek için A'la sûresinde geçen *سَنُفِرُّكَ فَلَا* Bazıları nisyan kavramını tekid etmek için A'la sûresinde geçen *سَنُفِرُّكَ فَلَا* *تَنْسِي* (6) *إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ* *لَيْسَ* *Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah'ın dilediği başka. Şüphesiz O, açık olanı da bilir, gizliyi de.*³²² âyet-i kerimede geçen *“sen onu unutmayacaksın, ancak Allahın dilediği başka”* derken yani Allah'ın unutmasını dilediğini unutacaksın, şeklinde bir görüşte beyan edilmiştir.

- Terk etme manasında kullanılan nisyan, âyet-i kerime de terk etme manasında kullanılmıştı. Yani bir âyet-in(tilâveti) veya hükmüyle amel edilmesinin terk edilmesi anlamındadır. Bu görüş İbn Abbas'tan rivâyet edilmiştir.³²³

3.6.3. Nesh Bağlamında Tahsîs

Tabersî'nin tahsis hakkındaki beyanlarına geçmeden önce tahsis hakkında kısa bir ön bilgi verelim; Nesh kavramıyla yakından ilgili olan bir başka kavram, Nesh kavramıyla yakından alâkalı diğer bir kavram ise “âm bir lafızla, kapsadığı fertlerden bir kısmının kastedildiğinin bir delille açıklanması” şeklinde tarif edilen³²⁴ tahsiskavramıdır. Gerek sahâbe gerekse tâbiîn dönemlerinde mutlakın takyidi, âmmın tahsisi, müphem ve mücmelin beyanı gibi hususlar nesh kapsamında değerlendirilmiş; bu kavramların farklı içerikte kullanılması sebebiyle muhtelif âlimlere göre neshedilmiş âyetlerin sayısı da farklılık göstermiş. Bazı âyetlerde nesh değil, tahsisin söz konusu olduğunu ileri sürenler mensûhların sayısını azaltırken, karşı görüş sahipleri tahsis şekillerini neshe dâhil ederek bu sayıyı arttırmıştır.³²⁵ İmam Şâfiî neshi tahsis, takyid ve istisnadan ayırarak usûldeki klasik anlamlarına çekmeye çalışmaktadır.

³²¹ Tabersî, a.g.e., I., 249.

³²² A'la 6/7.

³²³ Tabersî, a.g.e., I., 250.

³²⁴ Ferhat Koca, İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum), T.D.V. Yay. İstanbul 1996, s.155.

³²⁵ Mensûh âyetlerin sayısı ile ilgili olarak bk. Mustafa Zeyd, en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm

Şehristânî de nesh ile tahsisi net bir şekilde birbirinden ayırmakta, mensûh olduğu iddia edilen birçok âyette aslında nesh değil tahsis olduğunu, çünkü nesh ve tahsisin yakın anlamlı iki kelime (mütekâribeyn) olup nesh lafzına ıtlak olunduğunu ifade etmektedir.³²⁶

Tabersî aynı şekilde Şehristânî'nin takip ettiği bazı usul ve kaidelerin benzerlerini onun tefsîrinde de görmekteyiz.

Tabersî bazı âyetlerin neshedildiği görüşlerine katılmaz. Örneğin Saîd İbn Müseyyeb'e göre "Boşanan kadınların örf'e göre nafaka hakları vardır." وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ (Bakara 2/241) âyetinin, "Mehir belirlenip de cinsel ilişkiye girmeden önce eşlerinizi boşarsanız, bu durumda kadınlar mihrini almaktan vazgeçmedikçe ya da evlenen erkek mihrin tamamını bağışlamadıkça, belirlenen mihrin yarısını vermeniz gerekir. وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا (Bakara 2/237) âyet-i ile neshedildiği görüşüne karşı çıkar. Bunu "Bize göre o âyet bununla tahsîs edilmiştir. Yalnız bu iki âyet aynı anda gemiş olsaydı ikinci olarak inen âyetmensûh durumunda olacaktı. Bunun nedeni ise cinsel birleşme olmadan boşacak olan kadınlara özellikle mehir olmaz, bu durum farz değildir. Biçiminde ifadelerde bulunmuştur.³²⁷

3.7. Tabersî'nin Pratik Nesh Uygulaması

3.7.1. Kible'nin Tahvili ile Alakalı Âyetlerde Nesh Meselesi

Bilineceği üzere Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Sahabiler, kâbe daha kible olmadan namazlarını Mescid-i Aksa'ya yönelerek kılmaktaydılar. Bunun sonrasında aşağıda bahsedilen âyetler inmeye başlamasının ardından Hz. Peygamber kibleyi Kâbe'ye çevirmişlerdir. Kur'ân da Bakara/142-145. âyetlerde kiblenin (Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye) yönelmesi anlatılmaktadır. Tabersî, bu değişiklikle bir maslahatı ön plana çıkarmaktadır.

Müslümanlar Mekke'deyken Kâbe'ye dönerek ibadet eden mekkeli müşrikerden farklı olduklarını göstermek için Beyt-i-Makdis'e yönelerek namaz

(Kahire: Dârü'l-vefâ, 1308/1987), I, 402.

³²⁶ Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr ve Mesâbilu'l-Ebrâr*, Haz. Muhammed Ali Âzerşeb (Tahran: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût-Mîrâs-ı Mektûb, 2008), I, 388.

³²⁷ Tabersî a.g.e. II.,108.

kılıyorlardı. Hicretin ardından, Beyt-ül Makdis'e yönelen Ehl-i Kitâb'dan farklı olmaları amacıyla Kâbe'ye yönelmekle şu âyet-i kerime ile emrolundular:

“Ey Allah'ın Peygamberi bizler seni genellikle yüzünü göğe doğru çevirdiğini görmekteyiz. Tabiki senin hoşuna giden kibleye seni döndüreceğiz. Kıymetli Yüzünü Mescid-i Harama yönelt. Sizler her ne mekânda olursanız olun her zaman namazınızı kılarken yüzünüzü buraya dönün. Şüpheli yok ki Allah'ın kendilerine bir kitap verdiği kimseler bunun Rablerinin katından bir gerçek olduğunu bilmektedirler. Allah kesinlikle onların yapmış olduğu her şeyden haberdardır.”³²⁸

Müslümanlar Kâbe'ye doğru namaz kılmaya başladıktan sonra Kur'ân'ın السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ süfehâ/beyinsizler olarak tanımladığı kişiler, kiblenin değiştirilmesi konusunda ileri geri konuşmuşlardır. Tabersî bu kişilerle ilgili olarak İbni Abbas'tan ve diğer ulâmadangelen rivâyetle bu kişilerin yahûdiler olduğunu, Hasan-ul Basrî'ye göre ise Arap müşrikler olduğunu aktarmaktadır. Ona göre Daha sonra Bakara/144. âyet, Beyt-ül Makdis'e yönelme emrini neshetmiştir.

İbn Abbâs'a (ö. 68/687) göre Kur'ân'da neshe konu olan ilk şey kible meselesidir. Katâde'ye(r.a) göre Bakara/144. âyet, kendinden önceki âyet-i neshetmiştir. Çünkü Kur'ân'da Beyt-i Makdis'e yönelme (emri) açıkça belirtilmemiştir.³²⁹ Ca'fer İbn Mubeşşir'e (ö. 243/848) göre namazda Ka'be'ye yönelme sünnetin Kur'ân'la neshidir. Tabersî, bu son görüşün tercihe şâyân olduğunu söyler. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de Beyt-ül Makdis'in farzîyetini bildiren herhangi bir nass mevcut değildir. Ayrıca Tabersî, “Bakara/144. âyeti, Bakara/115. âyetini³³⁰ neshetmediğini söyler. Çünkü bize göre bu âyet tahsis bildiriyor,” der. Sadece bu durumun yolculuk anında nafilâ namazlara özgü olduğunu söylemiştir. Ebu Cafer, Ebu Abdullah ve İmamlardan da edindiği rivayete göre bu âyet-in mensûh olmadığını söylemişlerdir.³³¹

Bu ayetin inmesi ile kiblenin değişimi, Beyt-i Makdis'e yönelme sonucunda namazı eda etmenin Allah'ın imtihanına yönelik olarak geçici bir zorunluluk olduğu; Kâbe'ye yönelinmesinin ise bu imtihanın bir sonucunda oluştuğu söylenmektedir.

³²⁸ Bakârâ, 2/144.

³²⁹ Tabersî, a.g.e., I. 315.

³³⁰ وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

³³¹ Tabersî, a.g.e., I. 316.

Yapılan bu değişimin bir imtihan vesilesi ile olduğunu ve bu imtihanı kaybedecek olanların kimler olacağı Şu ayetle açıklanmıştır;

“Kible her ne kadar Allah’ın doğru yolu işaret ettiği kişiler dışındakilere ağır bir durum olsa da yönelmiş bulunduğun bu kibleyi ancak Resul’e inananları ayırt etmek adına kible yaptık.”³³²

Tabersî,kıblenin değiştirilmesinden bahseden *وَإِنَّمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهِ* âyet-ini geçmiş Őeriatlerin neshedilme gerekçelerinden sayar. Dolayısıyla bu âyette neshedildiği bildirilen âyetten maksadın bizzat Mescid-i Aksa olduğu ve bu Yahudilerin Őeriatındaki hükümlerendir, der.³³³

3.7.2. Zinâ ile Alâkalı Âyetlerde Nesh Olayı

Zinâ haddine ilişkin sûre olan Nur sûresi, sahih olan görüşe göre hicretin 6. Senesinde ben-i mustalık gazvesinden sonra nâzil olmuştur. 15. ve 16. ayetlerini de kapsayacak Şekilde Nisâ sûresinin baş tarafı, Nur sûresinden önce inmiştir.

“Kadınlarınızın fuhuş yapanlara ilişkin olarak aranızdan dört Şahit getirin. Eğer Şahitlik ederlerse o kadınları ölene kadar ya da Allah onlara doğru bir yol gösterene kadar onları evlerinden dışarıya çıkarmayın. İçinizde fuhuş yapan kişilerin ikisini de cezalandırın, bu kişiler eğer tövbe etmişler ise onları daha cezalandırmayın ve eziyette bulunmayın, çünkü Allah tövbeleri kabul eden ve bağışlayıcıdır.”³³⁴

Tabersî'ye göre Nisâ sûresindeki bu iki âyetin, Nur sûresindeki celde âyetiyle neshedildiğini Şöyle açıklar: Nur sûresindeki celde *“Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüz sopa vurun”³³⁵* âyet-i, *فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ*, Nisa sûresindeki ikinci âyet-ini mutlâk bir Şekilde nesh etmiştir. Recm hükmü, celde hükmünün muhsânât olmayanlar hakkında olduğu sûretiyle nesh etmiştir. Yani muhsanat için recm, evlenmemiş (bakîre) olanlar için ise celde ile olduğunu Tabersî ifade eder.³³⁶

İslâm öncesi cahiliye döneminde cezası olmayan bazı suçların, İslâm’ın ilk dönemlerinde söz konusu âyette geçtiği üzere birtakım cezaları konulmuştur. Bu cezalar, daha sonraları bakireler için celde, evliler için recm gibi daha ağır cezaların

³³²Bakara, 2/143.

³³³Tabersî, a.g.e., I. 313.

³³⁴Nisa 4/15-16.

³³⁵Nur, 24/2.

³³⁶Tabersî, a.g.e., III., 33.

konulmasıyla nesh edildiğini söyler. Tabersî, 4.Nisâ/15. âyetteki “يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا” ifadesi ile ilgili olarak 24.Nûr/2. âyet³³⁷ nâzil olduğunda Rasûlullâh (as)’ın “Allah o kişilere bir yol göstermiştir. Bekâr olan bir kişi bekâr olan bir kişi ile fuhuş ederse eğer 100 sopa ya da 1 yıl süre ile sürgüne gönderilmelidirler. Dul,dul ile zinada bulunmasının ardından sopa cezasıve peşinden ise recmedilmesidir.”³³⁸ Hadislerini vermektedir.³³⁹

Tabersî; bazı arkadaşlarımız kendisine recm gereken kimseye önce celde sonra recm gerektiğini söyler. Hasan, Katade ve fukahanın çoğu bu görüştedir. Arkadaşlarımızın çoğu ise bu âyet-in hükmüyaşlı olan kadınlar erkekler için tahsis edilmiş olduğunu yaşlı olmayan kadınlara ise recm olması gerektiğini söylemektedir.³⁴⁰ Buâyetlerle ilgili görüş ve önerini aktardıktan sonra Cübbaî’den de Kur’ân’ın sünnet ile nesh edildiğine dair Cübbaî’nin şu ifadesine yer vermektedir.³⁴¹

3.7.3. Başkasının Malını Batıl Yollarla Yemeyle Alakalı Nesh

Tabersî, Nisâ/29. âyettini şöyle tefsîr eder; يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ey iman edenler! Allah ve Resulünü tasdik edin. لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ yeme’yi söyleyerek diğer bütün kişi ile alakalı tasarrufatı kasetmektedir. Burada yemek hasredilmiş çünkü en büyük faydaların temelinde yiyecek vardır ve denilmiş ki yiyecek olarak adlandırılmaktan nafakadan alınmadır. Mesala malını batıl yollarla yedi. Denilir ki eğer mal yenilmeksizin dağıtılsa o, mal batıl olur. Kimse kimsenin malını batıl yollarla yemesin demektir.

Tabersî, âyetteki “bâtıl” (باطل) sözcüğünü açıklamak adına iki görüşü aktarmıştır. Suddî’den ve İmam Bakır’dan alınan düşünceye göre buradaki bâtıldan maksat, ribâ/fâiz, kumar ve zulüm/gasp etmedir.

“Ey Müslümanlar karşılıklı olarak anlaşma halinde mallarınızı batıllar ile yemeyin. Kendinizin ölümünü hazırlamayın şüphesiz ki Allah esirgeyenlerin en büyüğüdür. .”³⁴²

³³⁷ Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun. (24. Nûr/2)

³³⁸ Muslim b. el- Haccac, Ebu’l Huseyn, Sahih, Hudûd, 1690, İstanbul, 1992.

³³⁹ Tabersî, a.g.e., III., 34.

³⁴⁰ Tabersî, a.g.e., III., 34.

³⁴¹ Tabersî, a.g.e., III., 35.

³⁴² Nisâ, 4/29.

Hasen el-Basrî'den (ö. 110/728) alınan ikinci görüşe göre burada ki batıl haksız kazancı ele almaktadır Bu âyet, (Nisâ/29.) indikten sonra bir insan başkasının malını yemekten çekiniyordu ve ardından ise şu ayet Nur/61. ayetle kaldırıldı.

“Âmâya güçlük yoktur; topal olana zorluk bulunmamaktadır, hasta olan kişilerde zorluk bulunmamaktadır. Bu kişilere yapamayacakları işler verilmez, bu kişiler verilen işleri yapamadılar diye günah işlemiş olmazlar. Sizler için ise kardeşlerinizin barındıkları yerden, anne ve babalarınızın barındıkları yerden, amcalarınızın barındıkları yerden, arkadaşlarınızın barındıkları yerden, akrabalarınızın barındıkları yerlerden yemek yemenizde bir sakınca ve günah bulunmamaktadır. Toplu biçimde ya da bireysel olarak yemek yemenizde de bir sakınca olmamaktadır. Evlere girildiğinde boş olan evlere Allah'ın selamını vermeden çekinmeyin bunları anlayasınız diye sizlere âyetler gönderdik.”³⁴³

Tabersî bu iki görüşten birincisinin daha sağlam ve daha doğru olduğunu söyler. Çünkü yüce ahlaki değerlere uygun yenilmeyen yiyeceklere, batıl yoldan yenildi denilmez.³⁴⁴ Kanaatimizce Tabersî neshe konu olabilmesi için bir âyet-in tenakuz halinde olması gerektiğini şart koşmaktadır.

3.7.4. Kocası Vefat Eden Kadının İddeti

İslâm gelmeden önce cahiliye döneminde, Arapların yanında var olan uygulama, kadın bir sene boyunca elbiselerini ters giyerek süslenmekten ve güzel kokulardan uzak durarak en kötü yerlerde barınırdı. İslam geldiğinde, bu tür aşırılıkları ve kötü fiiliyatları ortadan kaldırarak kadın için ölüm iddetini ve yas tutmanın sınırını belirledi. Özellikle toplumlarda adetlerin değişimi zor olmasından dolayı Allah evli olan erkeklere eşlerine ölmeden önce öldükten sonrası için evlerinde bir sene kalmalarına ve mallarından yemelerine müsaade etmelerini emretmiştir.³⁴⁵ Bu vasiyetlerin kabul edilmesi erkeklerin bunları ömeden önce söylemesi ve kadınların bunu kabul etmesi şartına bağlanmaktaydı. Bu bağlamda kocanın vasiyet etmemesi ve kadının da kabul etmemesi durumunda kadın evden çıkartılmaktaydı.³⁴⁶

³⁴³Nûr, 24/61.

³⁴⁴Tabersî, a.g.e., III., 57.

³⁴⁵İbn Âşûr, Muhâmmmed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru's-Sahnun, Tunus, 1997. II, 472.

³⁴⁶İbn Âşûr, Muhâmmmed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru's-Sahnun, Tunus, 1997. II, 472.

“Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinizin siz öldükten sonra mağdur olmamaları için evlerinizden çıkartılmadan bir yıl süre ile bıraktığınız mallardan faylanması için vasiyet etmenizi istiyorum. Vasiyet olmasının halinde kadınlarınız bu evleri bıraksalar işledikleri günahlardan siz sorumlu olmayacaksınız. Allah aziz ve hâkîm olandır.”³⁴⁷

“Sizin ölümünüzden sonra geride kalan eşler 4 ay 10 gün evlenmeden beklemektedirler. Bekleme sürelerinin bitirmesinin ardından kendi başlarına yaptıkları hareketlerden size bir günah gelmez. Allahneler yapmak istediklerinizihakkıyla bilmektedir.”³⁴⁸

Tabersî,Ebu Abdullah’dan ettiği rivâyette; bu vasiyet âyet-i(Bakara, 2/240.) sıralamada önce olsa dahi âyette vâsiyet ve infak etme hükümleri, Bakara, 2/234. âyet-i ilenesh edildi. Bu konuda bütün âlimler ittifak etmiştir, der.³⁴⁹

Tabersî, Ehl-i Sünnet ulâmasının bu âyetle ilgili nesh görüşünü tasdik etmekte ve sadece âyet-in nesh edildiğini belirtmektedir.

3.7.5. Vefat Anında Ebeveyn ve Akrabalara Vâsiyetin Durumu

Kişinin ana-baba ve yakınlarına vasiyet etmesinin emredildiği Bakara 2/180. şeklinde ifade edilmiştir.

“Birinizden birine ölümün gelmesinin ardından kişi eğer bir hayır bırakacak ise anneye ya da baba’ya bunları vasiyet etmesi Allah’a inanmış olan Müslümanlar için bir boçtur.”³⁵⁰

Tabersî, bu âyet-i, kelime kelime tefsîr ettikten sonra bu âyet-in üzerinde nesh ile ilgili bazı ihtilafların olduğunu belirtmektedir; Bazılarıbuâyet, Nisa suresinin 11. Ve 12. Miras âyetleri ile nesh edilmiştir. Tabersî iseVasiyeti emreden (bu) âyetin, miras âyetleri ile neshedildiğini söyleyenlerin, söyledikleri batıldır yanlıştır,iki âyet arasında cem mümkün olmadığı ve tenakuz/zıtlık söz konusu olduğu zaman neshten bahsedeceğimiz için– doğru bir görüş dile getirmemişlerdir, der.³⁵¹

“Varise vasiyet yoktur.”³⁵²Hadisi ile Bakara, 2/180. âyet’in neshedildiğini savunanların isabetli bir görüş serdetmediklerini söyleyen Tabersî, hadisin Haber-i

³⁴⁷Bakârâ, 2/240.

³⁴⁸Bakârâ, 2/234.

³⁴⁹Tabersî, a.g.e., II., 97.

³⁵⁰Bakârâ, 2/180.

³⁵¹Tabersî, a.g.e., I., 372.

³⁵²Ebû Davud, Vasâyâ, 2870.

Zannîolduğunu ve Haber-i Zannî'nin, Kur'ân âyetini nesh etmesi caiz değildir, der.³⁵³

Tabersî'ye göre haberin sahih olduğunu kabul etsek bileâyetle ki vasiyet-i "malın 1/3'ünün vasiyet edilmesi"ne değil, bilakis umumâ hamletmemiz gerekir. Çünkü âyet-in zahirine bakılınca malın tamamına vasiyet edilmesi emredilmektedir. Tabersî, âyet-in, miras âyet-iyle neshedildiğine dair icmâ olduğunu söyleyenlere karşı çıkmaktadır. Çünkü icmâ' farz olanı iptal etmediği gibi mendup olanı da menetmez. Bundan dolayı vasiyet etme, farz olmasa da mendup olduğuna herhangi bir engel teşkil etmez kanaatindedir.Âyette müslümanları vasiyete teşvik söz konusudur.³⁵⁴ Tabersî kendi görüşünü tekid etmek için İmam Ebu Ca'fer'den şu rivâyet-i aktarır: "Ebi Ca'fer'e varise, vasiyet caiz midir? Diye sorulduğunda, O: evet dedi ve bu âyet-i (Bakârâ, 2/180) okudu."³⁵⁵

Vasiyet âyet-i üzerindeki nesh görüşünü analitik bir yaklaşımla ele alarak değerlendirmek gerekir. Sünnet'in, Kur'ân'daki bir âyet-in hükmünü tahsis etmesi birçokları tarafından nesihle karıştırılmaktadır. Sünnetin beyanıyla kişinin malının üçte birinden 3/1fazlasını vasiyet etmesine cevaz verilmemesi, yine "*varise vasiyet yoktur.*" Şeklinde Hz. Peygambere nispet edilen, ancak sahilik derecesi üzerinde şüphelerinde olduğu bir haberden hareketle miras âyetleri hükmünce mirastan pay alacak yakınlarla vasiyette bulunulmasının uygun görülmemesi nesh konusuna değil, tahsis konuna girmektedir. Bu konuda müellifimiz Tabersî' de aynı görüşte olduğunu yukarda bahsettik.

3.7.6. Hz.Peygamber ile Konuşmadan Önce Verilen Sadakâ

Mücadele 13. âyet-i gelmeyene kadar Müslümanlar sadaka verdiler. Ama bu insanların çoğuna ağır geldi. Hal böyle olunca insanlar Hz. Peygamber'e dertlerini veya ihtiyaçlarını söyleyemediler. Hz. Ali (r.a) hariç. Mücadele 13.âyet nesh edilinceye kadar Hz. Peygamber'le görüşmesinde hep sadaka verdi geri durmadı.

Tabersî, Mücadele 12/13.âyetlerintefsîrine geçmeden bu âyetlerle ilgili Mukatil İbn Hayyan'dangelen Hz.Ali (r.a)ile ilgili şu rivâyet-i aktarır:

³⁵³Tabersî, a.g.e., I., 372-373.

³⁵⁴Tabersî, a.g.e., I., 372.

³⁵⁵Tabersî, a.g.e., I., 373.

Allah'ın kitabında öyle bir âyet vardır ki, benden önce hiç kimse o,âyetle (tam anlamıyla) amel etmedi, benden sonrada etmediler. ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ (tam anlamıyla) amel etmedi, benden sonrada etmediler. ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ³⁵⁶ Hz. Ali sonra der ki benim bir dinarım vardı onu bozdurup on dirhem yaptım. Her ne zaman Hz.Peygamber'in yanına bir ihtiyaç için girsem onları tasadduk ederdim. Daha sonra Mücadele 13. âyet ile nesh edildi. Bundan sonra Tabersî, Mücadele 12/13. âyetlerini şöyle tefsîr eder: Yüce Allah, mü'minleri muhatap alarak "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَاتٍ"³⁵⁷ "ey mü'minler, Hz. Peygamber'le başbaşa görüşmeden önce sadaka verin." Bu ifade hem Hz. Peygamber'in yüce şanına ve büyüklüğüne işarettir hemde onun meşguliyetlerini askâri düzeye indirmek içindir ve aynı zamanda mü'minleri bu sebeple mükâfatlandırmaktadır.³⁵⁷

Mücahid'ten gelen rivâyete göre bu sadaka verme işi kısa bir zaman sürdü. Mukatil İbn Hayyan ise bu âyet-in hükmünün 10 gün sürdüğünü riavâyet eder. Sonra gelen Mücadele 13. âyet bir önceki âyet-i nesh ettiğini bildirir.³⁵⁸ وَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ عَشْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ³⁵⁸ "Ey iman edenler siz fakirlikten korktunuz mu? Yoksa görüşmeden önce sadaka vermeden cimri olmaktan mı korktunuz?" Bu âyette müslümanlara yönelik bir azar bulunmaktadır. Çünkü ilk âyet-in, farz kıldığı sadakayı vermekten ürkmüş ve uygulama esnasında ağır davranmışlardır. İkinciâyette sorumluluklarının hafifletildiği ilan ediliyor. Yüce Allah tövbelerini kabul etmiş, bu davranışlarını affetmiştir. Buna karşılık onlara düşen görev, namaz kılmak, zekât vermek, Allah ve Resûlü'ne itaat etmektir. Tabersî,âyet-i şöyle bitirir; Yüce Allah bu ağır hükmü onlardan nesh etti, der.³⁵⁹

3.7.7. Seyf(Kılıç) Âyet-i Bağlamında Nesh- Mensûh Polemiği

"Kılıç" anlamına gelen seyf kelimesi ile isimlendirilen bu âyet çoğunluğun görüşüne göre Tevbe 9/5. âyettir. Bazıları Tevbe 9/29. âyete seyf âyet-i deseler de çoğunluk bu ikinci âyete savaş anlamına gelen "Kıtal" adını vermişlerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse çoğunluğun kabulüne göre seyf âyet-i Tevbe 9/5. âyet; Kıtal

³⁵⁶ "Ey inananlar Resul ile tek konuşacağınız zaman mutlak suretle sadaka verin. Bu sadaka sizler için en hayırlı olanıdır. Yalnız sadaka verecek bir şey bulamadığınız zaman bilin ki Allah gören ve bağışlayandır."³⁵⁶

³⁵⁷ Tabersî, a.g.e.,IX., 321.

³⁵⁸ "Başabaş konuşma yapmadan önce sadakalar vermekten geri mi durdunuz? Bunları yapmamış olduğunuza göre bundan sonra namazlarınızı kılın, zekatlarınızı verin Allah'a ve resulüne boyun eğin. Allah'ın tüm yaptıklarınızdan haberi vardır."

³⁵⁹ Tabersî, a.g.e., IX., 322.

âyet-i Tevbe 9/29. âyettir. "O bakımdan haram aylar çıkmasının ardından Allah'a inanmayanları nerelerde bulursanız öldürün, onları esaret altında yaşatın geçtikleri her yeri tutun. Eğer bu kişiler tövbede bulunur ve namaz kılarak zekât vermeleri durumunda onları bırakın.Çünkü Allah affedicidir."³⁶⁰Mealinde bulunan açıklamaya bakıldığında Allah anlaşmalara uymayan kişilere 4 ay süre verirken uyan kişilere de anlaşma sonuna kadar müsaade etmiştir. Bu süre bitiminde ya Müslüman olacaklar ya da savaşmaya razı geleceklerdi bunun dışında bir seçeneğe yer verilmemiştir. İbnu'l Arabî; "Allah'ın, haram aylar çıkınca artık müşrikleri nerede bulursanız öldürün..." âyet-i³⁶¹ yüz on dört âyet-i nesh etmiştir, ardından bu âyet-in son kısmı ön kısmını nesh etmiştir. O (nesheden kısım), *Allahın... eğer tövbe eder, namazı kılar ve zekâtı verilirse onları serbest bırakın*, sözüdür.³⁶²der. Yine İbnu'l Arabî demiştir ki; Nesh konusunda en ilginç âyet, *Allah'ın, affa sarıl, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir*,³⁶³âyet-idir. Bu âyet-in baş ve son kısmı mensûh, ortası ise muhkemdir.³⁶⁴ diye açıklamada bulunur.

Hikmet Akdemir'in konuyla ilgili tahlillerinede tez'imizde yer vermek istiyoruz;

"Tefsir kaynaklarındaki ifadelerle bakıldığında müfessirlerin bu iki ayeti esas alarak, bunlarla hükümlerinin kaldırıldığına kani oldukları pek çok ayeti göz ardı etmeleri sebebiyle yanlış bir cihad anlayışına sahip oldukları görülmektedir. Belki de içinde yaşadıkları zamanda Müslümanların dünya siyasetinde söz sahibi olmalarının verdiği bir psikoloji ile böyle bir sonuca varmışlardır. Müslümanların her alanda düşmanlarından geri plana düşme ihtimali dikkate alınmadan varılan bu cihad anlayışına göre Kitap ehli olanlarla Müslüman olmak ya da cizye vermek seçeneği dışında; diğer gayr-i Müslimlerle İslam'ı kabul etme şartının yerine getirilmediği durumlarda onlarla münasebetlerdeki tek alternatif savaştır. Hâlbuki bu anlayış hem Hz. Peygamber'in (s.a.s) uygulamalarına, hem de realiteye aykırıdır. Hz. Peygamber'in uygulamalarına aykırıdır, çünkü onun savaşları gayr-i Müslimlerin sırf yukarıdaki şartları yerine getirmediikleri için değil, düşman tarafından yapılan

³⁶⁰Tevbe 9/5.

³⁶¹Tevbe 9/5.

³⁶² Bkz. Kadî Ebu Bekir b. El- Arabî, *en- Nasih ve'l Mensûh*, (thk. Abdulkadir el-Alevi), I-II, Mektebetu's- Sekafetu'd- Diniyye 1992,I.,240; Zerkeşî, a.g.e, II., 171.

³⁶³ A'raf, 7/199.

³⁶⁴ Bkz. Ebu Bekr b. El- Arabî, a.g.e., II, .221; Zerkeşî, a.g.e., II, 172.

saldırılarına karşı koymak içindir. Realiteye aykırıdır, çünkü düşmanları ile devamlı olarak savaş halinde olan bir milletin kısa süre içerisinde tarih sahnesinden çekilmesi kaçınılmazdır.

Mensûh ayetlerin sayısında ittifak olmadığı gibi Seyf ayeti ile neshedildiği iddia edilen ayetlerin sayısında da görüş birliği yoktur. Razi'nin haklı olarak "Bazı zahirperestler ihtiyaç ve zaruret olmadığı halde nasih ve mensuhu çoğaltmaya çok sevdalıdırlar." Diye eleştirdiği bir kısım müfessirler bunların sayısının 124 olduğunu söylerler. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rakam, Seyf ayetiyle birlikte 158'dir. Şunu hemen ifade etmemiz gerekir ki bu rakam asgari olarak kesindir. Bütün kaynaklar tarandığında bu rakamın daha da artması kuvvetle muhtemeldir.

Burada ister istemez akla şöyle bir soru gelmektedir: "Allah daha sonra tek bir ayetle hükmünü kaldıracağı en az 157 kadar ayeti neden indirdi? Bu kelamın israfı sayılmaz mı?" Herhalde bu duruma "kıraatıyla sevap kazanmak" diye bir gerekçe gösterilemez. Çünkü hükmü kaldırılmayacak ayetlerin indirilmesiyle de aynı maksat gerçekleşecektir."

Bu konuda verdiğimiz genel malumatlardan sonra müellifimiz olan Tabersî'nin bu âyet hakkında ki görüşüne geçebiliriz;

Tabersî, seyf âyet-i (Tevbe 9/5.) 'ni tefsîr etmeden önce kendi üsulu olduğu gibi bu âyet-in i'rab, farklı kıraat ve kelime üzerinden farklı manalara gelen kısımları açıkladıktan sonra âyet-in tefsîrine geçer;

"Allah'ın, haram aylar çıkınca artık müşrikleri nerede bulursanız öldürün..."³⁶⁵ Âyet-indeki "haram aylar" hangileridir ve bu ayların isimleri hakkındaki farklı görüşleri serdettikten sonra Tabersî; artık onları haram aylar içerisinde veya dışında yada harem bölgesinde veya dışında (hıl bölgesinde) her nerede bulursanız boyunlarına kılıç'ı vurun. Bu âyet sulhu (barışı) ve onlara ilişmemeye ilgili varid olan tüm âyetleri nesh etmiştir diyor Tabersî.³⁶⁶

Görüldüğü gibi müellifimiz Tabersî bu âyet hakkında klasik bir bakış açısıyla tefsîr ettiğini ve bu konudaki tartışmalara girmeden âyet-in analizini yapmadan genel olarak kısa bir şekilde görüşünü belirtiyor. Fakat yukarıda hikmet akdemir'in de

³⁶⁵Tevbe 9/5.

³⁶⁶Tabersî, a.g.e., V., 13.

belirttiği gibi bu âyet'(seyf) in nesh ettiği 150'den fazla âyet-in mensûh olduğunu kabul edersek İslam'a göre her zaman af kapısı açıktır inancını nasıl bu âyetle bağdaştıracağız. İlgili âyete göre kendilerine ultiaton verilen bu müşrikler tövbe edip namaz kıldıkları, zekât verdikleri takdirde affa konu haline gelmektedirler.

Bütünlük içerisinde okunduğunda, aynı sure'nin devam eden âyetlerinde de işin böyle olduğu kolayca anlaşılabilir. Nitekim Mekke'nin fethi ile beraber (9/630) Hz. Peygamber daha önce yaptıkları ihanetten dolayı öldürülmeleri konusunda âyet indirilen müşriklerin ileri gelenlerini ve hatta amcası Hamza'yı kalleşçe şehit eden vahşi'yi bile tövbe edip teslim oldukları için affetmiştir. Buradan ilgili âyete geçmekte olan "müşrikleri öldürünüz" ifadesinin mutlak bir emir olmadığına anlamaktayız. Sûre'de, müşriklerin mü'minler hakkındaki sözlerini tutmadıklarını, yeminlerini bozduklarına, Hz. Peygamberi ve mü'minleri yurtlarından çıkartmak için ellerinden geleni arkalarına koymadıklarına ve saldırıya ilk defa onların başladığına dikkat çekmiştir.³⁶⁷

3.7.8. Oruçlu Günün Gecesiyle ilgili Haramların Neshi

Bu âyet-i kerimenin iniş sebebiyle ilgili birçok rivâyet ve olay anlatılmaktadır. Ramazan orucu farz kılındığında bazı Müslümanlar, Ramazan ayının tamamında eşlerine yaklaşmıyordu. Bunun zorluğundan dolayı bazı olaylar vuku bulmuştu. Başka bir görüşe göre ise, Ramazan ayında akşamleyin uyuduktan sonra veya yatsı namazından sonra yeme, içme ve cinsi münasebetin terkedilmişti. Daha sonra bu hüküm aşağıdaki âyetle nesh edildi. Bu görüş, müfessirlerin cumhurunun görüşüdür.³⁶⁸

*"Oruçlu günün gecesinde kadınlarınız ile ilişkiye girmek sizlere helaldir. Kadınlarınız sizlere örtü olmaktadır sizlerde onlara örtü olun. Allah kişilerin kendilerine eziyet etmeleri durumunda olan kişilerin tövbede bulunmasının ardından onu affedendir. Artık kadınlarınıza yaklaşın ve Allah'ın size yazmış olduğu şeyi aramaya başlayın."*³⁶⁹

Tabersî, âyet-itefsîr ederken, Ramazan ayında uykudan sonra yeme-içme ve cinsel ilişki haram kılınmıştı. Ama bu insanlara ağır geldi ve bu sıkıntı karşısında

³⁶⁷ Bkz. Talip Özdeş, a.g.e, s.58.

³⁶⁸ Tabersî, a.g.e., II., 18.

³⁶⁹ Bakara, 2/187.

kendi kendilerine muhalefet ettiler. Bunun üzerine yüce Allah, عَلَّمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ ayet-iyle insanlara olan ni'metini hatırlatarak bu hükmün onlara zor geldiğini beyan etti. Sonra onlara, ruhsat verme suretiyle bu âyet ile önceki hükmü nesh etti.³⁷⁰

3.7.9. Bakara (284.- 286.) Âyetleri Bağlamında İnsan'ın Mükellef Tutulmasına Dair Nesh

Bakara suresinin, “Nefislerinizde olan şeyden neyi açığa vursanız veya gizleseniz, Allah, sizi onunla muhasebe eder.”³⁷¹ Mealindeki 284. Âyet-inin, yine “Allah bir nefsi ancak güç yetirebileceği şeyle mükellef tutar. Herkesin kazandığı hayrı sevabı kendine ve yaptığı fenalığın zararında yine onadır...”³⁷² Mealindeki 286.âyet-i ile nesh edildiği iddia edilmiştir.³⁷³

İbni mes'ud ve İbni Abbas'tan gelen bir rivâyette ise, “Allah her nefsi gizlediği şeyler sebebiyle muhasebe eder. Fakat mü'minleri affeder, kâfirleri cezalandırır. İşte, âyet-in sonundaki لِمَنْ يَشَاءُ فَيَغْفِرُ “dilediğini bağışlar” sözünden maksat mü'minler olup, وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ “dilediğine azap eder” sözünden maksatta kâfirlerdir. İbni Abbas'tan gelen diğer bir rivâyete göre âyet muhkem ve mahsustur, sadece şehadetin ketmedilmesi hakkında nazil olmuştur. Buna delil, şehadetin ve şehadeti ketmetmeyip yerine getirmenin bu âyetten önce zikredilmesidir. Bu ikrime'nin görüşü olup, daha ma'kuldur.³⁷⁴

Nesh taraftarlarının iddia ettikleri gibi bu âyette, hüküm olarak emir ve nehiy yoktur. Âyet haber cinsindedir ve haber konusu nesh içerisinde mutaala edilemez.³⁷⁵

Bu konuda Talip Özdeş'in görüşlerine yer vermek istiyoruz; “İlgili âyetler, olgu ve siyak-sibak bağlantısı içerisinde ele alınıp değerlendirildiğinde, aralarında hiçbir anlam uyumsuzluğu ve çelişki bulunmadığı rahatlıkla anlaşılabilir. Bakara suresi'nin 282. âyet-in tamamı, va'deli borçlanmalarla ilgili olup âyette borçların

³⁷⁰ Tabersî, a.g.e., II., 19.

³⁷¹ Bakara, 2/284.

³⁷² Bakara, 2/286.

³⁷³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru'l Mukâtil b. Süleyman*, (thk. Ahmet ferid), I-III, Beyrut 2003. I s.152-153; Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud el-Beğavi, *Meâlimu't Tenzîl*, I -VIII, (Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Arkadaşları), Riyad 1993, I., 291.

³⁷⁴ Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talip el- Kaysi, *Kur'ân'da Nâsîh ve Mensûh Var mıdır?* (Trc: Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ), Harran Üniv. İlahiyat Fak. Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Şubat 1998, s.127.

³⁷⁵ M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul 1991, s.121-122.

yazılması, ayrıca yazdırılan bu borcun şahitlere teyit edilmesi, kâtiplerin ve şahitlerin zarara uğratılmamaları tavsiye buyurulmaktadır. Şâyet zarara uğratılırsa bunun fasıklık olduğuna, Allah'ın, herşeyi bildiğine dikkat çekilmektedir. Sûre'nin 283. âyet-in de ise Allah, mü'minleri şahitliği gizlememeleri konusunda uyarmakta, şahitliği gizleyen kimsenin günahkâr olduğuna dikkat çekmektedir.

Mensûh olduğu iddia edilen 284. Âyette ise “...*Nefislerinizde bulunanı açığa vursanızda gizlesenizde Allah, sizi onunla hesaba çeker. Dilediğini bağışlar dilediğinede azap eder...*” denilerek Allah'ın herşeye muttali olduğuna ve ondan hiçbirşeyin gizlenmeyeceğine telmihte bulunur. Yani şahitliğin gizlenmesinden dolayı kişilerin sorumlu olacağına vurgu yapılarak, şahitliğin gizlenmemesi konusundaki ikaz pekiştirilir. Yani burada âyet-in gelmesine sebep olan durum, gayri ihtiyari ve kontrol harici, insanın kalbine gelerek zihnin işgal eden birtakım düşünceler değil, bilinen bir olayla ilgili şahitliğin gizlenmesi, hakkın yerine getirilmemesi ve böylece hak sahiblerinin mağduriyetlerine yol açılmasıdır. Ortada yapılan bir yanlışlığa şahitliğin gizlenmesi yoluyla ortak olunması gibi haksız bir durum (eylem) vardır ve elbetteki böyle bir eylemden dolayı buna sebep olan insanların muhasebe edilip cezaya mustehak olmaları anlaşılabilir bir durum değildir. Ancak ilgili âyet-in mucibine dilediğine mağfiret etmek dilediğini cezalandırmakta Allah'ın yetkisinde olan bir durumdur. Nasih olduğu iddia edilen 286. âyette ise Allah'ın, bir nefsi ancak güç yetirebildiği şeyle sorumlu tutacağı haber verilmektedir.

Nitekim âyet-in devamı dua mahiyetinde olup, unutma veya hata yapma durumunda Allah'tan af, mağfiret ve merhamet dilenmekte, güç yetirilmeyecek yüklerin yüklenmemesi talep edilmektedir.³⁷⁶

Tabersî'nin görüşüne gelince, “*Nefislerinizde bulunanı açığa vursanızda...*” yani her ne şeyleri ilan ederseniz veya açığa vursanız venefsizinizde bulunan itaat veya ma'siyetten “...*gizlesenizde...*” ketmetsenizde “...*Allah, sizi onunla hesaba çeker...*” yani Allah onla sizi mükâfat veya cezalandırır. İbni Abbas ve bir grup ulemadan nakledilmiştir ki; Şehadet konusunda her neyi gizlesenizde veya açığa vursanızda Allah sizin yaptığınız o şahitlik konusunda hesaba çekecektir. Başka bir rivâyette ise bu sadece şahitlik konusunda değil tüm ahkâm konuları için geçerlidir. Yüce Allah bu âyetle kullarının yapacakları hilafı amel konusunda tehvif etmiştir.

³⁷⁶ Özdeş, a.g.e., s.80-81.

Bir grup ulema bu âyet-in “...*Nefislerinizde bulunanı açığa vursanızda gizlesenizde Allah, sizi onunla hesaba çeker. Dilediğini bağışlar dilediğinede azap eder...*”³⁷⁷ “*Allah bir nefsi ancak güç yetirebileceği şeyle mükellef tutar. Herkesin kazandığı hayrı sevabı kendine ve yaptığı fenalığın zararında yine onadır...*”³⁷⁸ Mealindeki 286.âyet-i ile nesh edildiği iddia etmiştir. Bu konuda birçok zayıf haber nakledilmiştir. Tabersî bunun sahih olmadığını çünkü kişinin güç yetirilmeyeceği şeylerden mükellef tutulması nasıl caiz değilse, peki o zaman nasıl neshi caiz olacaktır. Hâlbuki bu âyetten murad emr, nehy, itikâdî ve irademiz çerçevesindeki meseleler içindir. Vesveseler ve düşünceler (evhamlar) mükellefiyet dairesine girmemektedir. Çünkü akıldan geçen bu düşünce, evham ve kaygı türünden şeylerin sınırlarını belirlemek ve sorumlu tutulmak imkânsızdır. Tabersî 286. âyet 284. âyet-i beyan etmektedir. İnsanın güç yetirilmediği düşünce ve evham tarzındaki konularda mükellef tutulmadığını Allah beyan etmektedir. Bazı kimselerin insanın kalbine gelen vesvese ve düşünce tarzındaki şeylerden dolayı Allah, mükellef tutarak onları hesaba çeker zânnı’na karşı Tabersî, hâlbuki iş bunun tam tersinedir.³⁷⁹

Anlaşıldığı kadarı ile müellifimiz Tabersî, bir âyet’in mensûh olabilmesi için emir, nehy-i ve amel-i hükümlerde olması lazım yoksa haberi durumlar neshe konu olamaz.

3.7.10. Zayıf ve Hasta Kimselerin Savaştan Muaf Tutulmasına Dair Nesh

Tevbe sûresinin “*Gerekse yaya biçiminde ya da atlar ile Allah adına savaflara girin. Mallarınızı ve canlarınızı Allah’ın yolunda harcayın bu durum sizler için en hayırlı olandır.*”³⁸⁰ Âyetlerinde bulunan “*الاقشوا فافاخ*” Tabersî bu kelimeleri gençler ve yaşlılar biçiminde tefsîr etmiştir.³⁸¹

Tabersî, Seddi’den gelen rivâyet’e göre: Tevbe 41. âyet inince âyet-in kapsamı bütün Müslümanlara şamil olduğundan dolayı hasta ve özürlü olanlara bu hükümağır geldi. Bunun üzerine yüce Allah tevbe sûresi 41.âyetini “*Yüce Allah’a ve onun peygamberine sdık olan ve samimi olmaları durumunda güçsüz olan ve sadaka veremeyenlere bir günah bulunmamaktadır. İyilikte bulunan kimseleriçin de bir*

³⁷⁷ Bakara 2/286.

³⁷⁸ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

³⁷⁹ Tabersî, a.g.e., I., 183.

³⁸⁰ Tevbe, 9/41.

³⁸¹ Tabersî, a.g.e., V., 47.

sebepe (sakınca) bulunmamaktadır. Allah her zaman bağışlayan ve merhamette bulunandır.”³⁸² Tevbe suresindeki 91. âyet ile nesh etti.³⁸³

3.7.11. Nisa 24. Âyet-i Bağlamında Mut’a Nikâhına Dair Nesh İddiası

Tabersî, Nisa suresinin “*Savaş esiri olanların dışında evli olan kadınlar sizlere haram kılındı ve bu hükümler sizlere Allah’ın bir emridir. Bunun dışında bulunanlar iffet ve namuslu yaşamaları şartı ile sizlere helal kılınmıştır. (Onlardan faydalanmanız mukabilinde sabit bir hak olarak kendilerine ücretlerini (bedellerini) verin. Mehirin belirlenmesinin ardından onunla alakalı olarak anlaştığınız şeylerle alakalı sizlere gineh bulunmamaktadır. Şüphe yoktur ki Allah herşeyi hakkı ile bilen ve hükmü verendir.*”³⁸⁴ âyet-inin tefsîri hakkında “*Onlardan fayda sağlamanız durumunda belirli çerçevede ücretlerini ödeyin.*” âyet-i ile Mut’a nikahı³⁸⁵ kastedilmiştir.³⁸⁶ Tabersî, âlimlerin mut’a nikâhının İslam’ın ilk yıllarında mübah olduğuna dair hem fikir idiler. Amabu hükmün neshedilmiş olup olmadığı hususunda ihtilaf ettiklerini, mut’anın eskiden olduğu gibi mübahlığının devam ettiğini, mensûh olmadığını savunduğunu ifade eder.³⁸⁷ Dolayısıyla Tabersî’ye göre âyette geçen “istimta” kelimesi kendi mezhebi olan İmamiyye’ye göre demuta’ nikâhı manasına gelmektedir. Sonuç olarak muta’ nikâhından bahseden Nisa 24. âyet, hiçbir şekilde neshedilmemiştir.³⁸⁸ der.

3.7.12. Gece (Teheccüd) Namazı ile ilgili Nesh Olayı

Müzzemmil suresinin “*Kalk, birazı hariç olmak üzere geceyi ibadetle geçir.*”³⁸⁹ âyet-i ile ilgili Tabersî, mana ve lügat tahlilleri yaptıktan sonra bu âyet inince müslümanlar gecenin yarısı, üçte biri veya üçte ikisini koruyamama endişesi ile sabahlıyorlardı. İbadetlerini yapamama korkusu ile tedirgin oluyorlardı. Bunun üzerine Yüce Allah, âyet-in sonu ile bu yükü onlardan hafifletti.³⁹⁰ Âyette

³⁸²Tevbe, 9/91.

³⁸³Tabersî, a.g.e., V., 47-48.

³⁸⁴Nisa, 4/24.

³⁸⁵Mut’a Nikahı, bir kimsenin bir kadını belli bir miktar mal (veya para) karşılığında belirli bir zamana kadarnikahlanıp onunla cinsî münasebette (cima’) bulunabilmesinden ibarettir.

³⁸⁶Tabersî, a.g.e., III., 50.

³⁸⁷Tabersî, a.g.e., III., 50-52.

³⁸⁸Tabersî, a.g.e., III., 51.

³⁸⁹Müzzemmil, 73/2.

³⁹⁰Tabersî, a.g.e., X., 123-124.

geçenkum/kalk farz mıdır yoksa nafiye midir? Sorusuna cevap verirken birtakım görüşlere yer verir. Hz. Aişe'den gelen rivâyete göre “Allah,gece namazını farz kıldıktan sonra nafiye kılmiştir” der.

Sa'd İbn Cübeyr'den gelen rivâyete göre beş vakit namaz farz kılınmadan önce gece namazı farzdı. Daha sonra nafiye olarak kılınması dışında nesh edildi. Hasen'e göre ise âyet-in sonu âyet-in başını nesh etmiştir. Tabersî, burada serdettiği görüşlerden sonra kendi görüşünü aktarır; “Ayet-in zahirine bakılacak olursa burada nesh değil, tahfif olmasıdır. Neshi gerektirecek bir durum yoktur, doğru olan ise gece namazı farz değil müekked sünnet olmasıdır,”³⁹¹ şeklinde ifade eder.

³⁹¹Tabersî, a.g.e., X., 124.

SONUÇ

Ûlumu'l Kur'ân ilimlerinden olan nesh meselesi, erken dönemden itibaren Müslüman ilim adamlarının gündeminde yer almış, üzerinde birçok tartışmalar yapıp eserler telif edilmiştir. İslam âlimlerinin ekserisi, Kur'ân'da nesih'den bahseden âyetlerin varlığını kabulü konusunda ittifak etmekle birlikte, nasıllığı, niceliği ve pratiği konusunda aralarında bir icmânın ve ittifâkın olduğu söylenemez. Öyle ki nesh kavramının tanımında bile, tek bir tariften söz etmek mümkün değildir. Kur'ân'ın da neshin mahiyeti ve naslar arasında ne tür bağlantıların nesh diye isimlendirileceği konusu, yine ilk dönemden itibaren ihtilaf konusu olmuştur. Meselâ, selef âlimleri özellikle Sahabî ve Tabiûn dönemlerinde mutlâkın takyidinde, mücmelin açıklanmasına, âmmin tahsisine ve hatta istisnaya dahi nesh diyorlardı. Ancak daha sonraki dönemlerde, yani müteahhir âlimler dönemi ve sonraki asırlara gelince, nesh kelimesinin anlam içeriğinde bir değişim yaşandı ve kelime anlam daralmasına uğrayarak daha sınırlı anlamıyla kavramsallaştı.

İslam âlimleri, nesh konusunu, Kur'ân'ın anlaşılmasının temel şartlarından biri olarak görmektedirler. Fakat Kur'ân âyetlerindeki nâsîh ve mensûhun belirlenmesi temelde esbâb-ı nüzul ile ilgili detaylı bir tarih bilgisine ve âyetlerin iniş sıralarını bilmeye dayanır. Âyetlerin nüzul tarihlerini tespit etmek ne kadar zor olduğu düşünülürse, âyetlerin nâsîh ve mensûhunu de ortaya koymak bir hayli zorlaşır. Bütün bu zorluklara rağmen her âlim, kendi bakış açısı ve içtihadına göre Kur'ân'da birbirini nesh eden âyetlerin sayısını tespit etmeye çalışmıştır. Kimisi bu sayının çok az olduğunu söylerken, kimisi de bu sayıyı çok daha yukarılara çekmiştir.

Öyle ki Kur'ân'a sanki bir nesh nazarıyla bakmışlardır. Daha bir başkası ise bunun varlığını kabul etmemiş ve mensûh denilen âyetler yorumlayarak aslında mensûh olmadıklarını göstermeye çalışmıştır. Mensûh olduğu iddia edilen âyetler, ciddi bir tetkike tabi tutulup incelendiğinde bir açıdan, iki delilin de cem' edilebilecek bir te'vil ve tefsîrinin var olduğu görülmektedir. Başka bir açıdan ise, mücmelin beyanı, ûmumun tahsisi ve mutlâkın takyidi gibi cem' metodları uygulanabilmektedir.

Kur'ân'da nesh, genel olarak Ehl-i Sünnet çerçevesinden değerlendirmeye alınan bir konu olarak görülmüş; değişik mezhep gruplarının bu konuya ilişkin olarak değerlendirmeleri fazla dikkate alınmamaktadır. Bu tespitten hareketleİslamdünyasında önemli bir kitleyi temsil eden Şîa içerisinde mihenk taşı olma özelliğine sahip Tabersî'nin genel anlamda kur'ân ilimlerini, özel anlamda ise nesh meselesi ile ilgili düşüncelerini konu edinmenin islâmî ilimler sahasında farklı bakış açılarını sağlayacağı kanaati ile Tabersî'nin nesh anlayışını inceledik.

O, tefsîr tarihi içerisinde de ayrı bir öneme sahip bir âlimdir. Tabersî'ye gelinceye kadar Şîa içerisinde tam anlamıyla bir dirâyet tefsîri mevcut olmadığı bilinmektedir. Tabersî'nin *Mecmeu'l- Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* isimli eseri şîa nezdinde mu'teber bir kaynak teşkil etmiştir. Tabersî'nin yapmış olduğu tefsîrler özellikle dirâyet biçiminde ele alınmasından kaynaklı olarak genel olarak diğer Şîitefsircilerden farklılık göstermektedir. Bu tefsîrlerde en önemli farklılık bu âlimin diğer imamlardan gelen rivâyetlere uymamış olmasından kaynaklanmaktadır. Tabersî Kur'ân anlayışı çerçevesinde de kendisinden önce gelen imamlara da uymamaktadır. Tabersî, Kur'ân ilimleri adını verdiği Kur'ân âyetlerinin sayısı, meşhûr kırâatçiler, tefsîr, te'vîl, mücmel, müteşâbih gibi kavramlar, Kur'ân'ın isimleri, ulûmü'l-Kur'ân, Kur'ân'ın ve ehlinin fazîleti ve son olarak Kur'ân'ın güzel bir kırâat ile okunması konularını yedi başlık halinde ele alır.

Tabersî, bir sûreyi tefsîre başladığında o sûreninMekkî veya Medenî durumu, isimleri, âyet sayıları ve fazîletine dair önbilgiler verir.Yine müfessirimiz, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiin'den gelen rivâyetleriesas alır; ayrıca Tabersî, Ebû Cafer ve Ebû Abdullahbaşta olmak üzere mutlaka Şîî imamların yorumlarına dayanır. Kırâatlere, sebep-i nüzûl bilgilerine, lûgat ve nahiv tahlîllerine yer verip bunları ArapŞîiri ile temellendirmeye çalışır. Yeri geldiğinde âyetlerden fikhî ve kelâmîhükümler çıkaran müfessirimiz bu konuda çok mutaassıp sayılmasada,özellikle Tabersî'nin bize göre tarihsel ve sosyolojik bir olgu olarak Şîa'nın meşrûiyetinin hep tartışılmış olmasının bir yansıması olarak, mukaddimesinde debelirttiği gibi Şîi/Îmâmîyye mezhebinin görüşlerini savunmak ve delillendirmek eğiliminde olduğu görülmektedir.

Mecmeu'l-Beyân'ın tefsîr kaynakları ise Tûsî başta olmak üzere Ayyâşî ve Kummîgibi, Şîa tefsîrinin önde gelen müfessirleridir.Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvud

gibi mu'teber hadîs kaynaklarının müfessirimizin kaynağı olarak alındığı görülmektedir.

Tabersî, tefsîrinde nesh konusunu işlerken özellikle sahabeden en çok İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Hz. Ali ve Übeyy İbn Kâ'b'a ve Tâbiûn dönemi râvîlerinden Katâde, Mücâhid, Süddî ve Dahhâk'a dayanır. Tabersî ayrıca 5 ve 6. imamlar, baba-oğul Ebû Cafer el-Bâkır ve Caferi Sâdık'a dayanır. Bu kısımda özellikle onun bahsi edilen kişilerin özelliklerini dikkate aldığını görebiliriz. Bunun yanı sıra Tabersî bahsi geçmekte olan âyetlerin arasında ilişkiler kurarak bunları te'vil metotları çerçevesinde incelemektedir ve tefsîrlerinde özellikle dirâyet türleri çerçevesinde incelemektedir. İslamdan önce bulunan şeriatların nesh edildiği dile getiren Tabersî, Kur'ân (âyet/hüküm)'in Kur'ân(âyet/hüküm)'ı ve Kur'ân'ın sünneti (Sünnet ile sâbit olan hükmü) nesh edebileceğini söylemektedir. Bunun sebebinin ise Kur'ân'ın delâlet bakımından sünnetten daha güçlü olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Sahih hadis ile Kur'ân'ın nesh edilmesinin tartışmalı/problematik bir konu olduğunu dile getiren Tabersî'nin bu tür neshi kabul ettiğini açıkça belirtmektedir.

Şia düşüncesinde özellikle Tabersî'nin çalışmaları ile beraber nesh meselesine ilişkin olarak oldukça büyük gelişim ve değişim meydana gelmiştir. Bakıldığında ilk başlarda Şiâlimler ilk asırlardan itibaren Kur'ân içinde nesh meselesini kabul ettikleri görülmektedir. Ancak neshin varlığını kabul eden ilk dönem Şiâ ulemânın neshi kategorik bir ayrıma tâbi tuttuğuna dair açık bir delil bulunmamaktadır. Tabersî, Ehl-i Sünnet âlimleri gibi Kur'ân'da neshi ("metni mensûh hükmü bâkî", "hükmü mensûh metni bâkî" ve "hükmü ve metni mensûh" şeklinde) kategorik olarak ayırmakta ve "Mecmeu'l-Beyân Fi Tefsîr'il Kur'ân" isimli eserinde bu meseleyi incelemektedir.

Tabersî tefsîrinde neshi hem teorik hemde pratik bir şekilde işlemektedir. Tefsîrinde izlediği yöntem şöyledir: 1-Âyetler arasında bulunan nesh ilişkilerinde âyetleri göstererek 2- Bazen sadece nesh konusuna ilişkin olarak bazı görüşlere yer vermektedir, 3-Bazı zaman da kendi düşüncelerine ifade etmiş ve teorik-pratik ilişkisine ilişkin uyumları sağlamaya çalışmaktadır.

KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ, Ebu'l-Fida İsmail İbn Muhammed, *Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbâs Ammeleştehere Mine'l-Ehâdis ala Elsineti'n-Nâs*, Beyrut: Daru ihyai't-Turasi'l- Arab,1932.
- AHMET, Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, (Çev. Haluk Songur) Rağbet Yay., İstanbul, 1999.
- AKİKÎ, Bahşeyeşî, *Tabakât-ı Müfessirâni's-Şi'a*, Kum: Defter-i Neşr-i Novid-i İslami, 1371.
- ATEŞ,Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, I-XI, İstanbul, 1989.
- ATEŞ, Süleyman, "İmamiyye Şîasının Tefsîr Anlayışı", AÜ, İFADER, sayı: 20, Ankara, 1975.
- ÂLÛSÎ, Ebü's-Sena Şehabeddin Mahmud İbn Abdullah, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Arab, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1997.
- ÂMİLÎ,Muhsin Emin Hüseyin, *A'yânü's-Şi'a*, Beyrut: Darü't-Taaruf, 1983.
- AYYÂŞÎ, es-Sülemî, Ebü'n-Nasr Muhammed İbn Mesud, *Tefsîrü'l-Ayyâşî*, tsh. Haşim Resuli Muhallatî, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut 1991/1411.
- BAĞDÂDÎ, Ebu Mansur Abdülkerim İbn Tahir Abdülkahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Kahire: Daru't-Turas, ts..
- EL-BEĞAVÎ Ebu Muhammed el-Huseyn İbn Mes'ud, *Meâlimu't Tenzîl*, I - VIII,(Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve arkadaşları), Riyad 1993,
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, I- VIII,İstanbul 1967: Bilmen yayınevi.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, T.D.V., Yay., Ankara, 1997.
- KIRCA, Celal, *Kur'an ve Değişim; "Analitik Bir Değerlendirme"*,Bilimname, sayı:1 2003
- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Âlimi'l-Kütüb, Beyrut 1986.

- ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelefü'l-Hadis İlmi)*, M.Ü.İ.F. Yay., İstanbul, 1996.
- ÇETİN, Abdurrahman , “*Nesih*”, DİA, XXXII, 32, İstanbul, 2006.
- DAVUDÎ, Hafız Şemsüddin, Muhammed İbn Ali İbn Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts...
- DEMİRCİ, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İFAV, İstanbul, 1996.
- EL-EŞARÎ, Ebu'l-Hasan İbn Ebu Bişr Ali İbn İsmail İbn İshak, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafi'l-Musallin*, Kahire: Mektebetu'n-Nahda, 1979.
- EL-HÂKİMÎ, Muhammed Rıza, *Târîhu'l-Ulemâ Abra'l-Usûli'l-Muhtelifa*, Beyrut:Müessesetü'l-Alemili' 1, Matbuat, 1983.
- EL-HONSÂRÎ, Muhammed Bakır İbn Zeynelabidin İbn Cafer el-Mûsevî, *Ravzâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sadat*, thk. Esedullah İsmailiyyan, Kum: el-Matbaatü'l- Haydariyye, ts...
- EL-ENSÂRÎ, Şeyh Murtaza, *et-Takiyye*, trc. Faris Hassun, Dârü'l-hadi, Beyrut 1992.
- EBU ZEHRA, Muhâmmmed, *İmam Şafii*, (Çev. Osman Keskiöglü) Diyanet Yay., Ankara, 1991.
- EBU ZEYD, Nasr Hamid, *Mefhumu'n-Nass: Dirâse fî Ulûmi'l-Kur'ân*, El-Merkezu's-Sekafi el-Arabî, Beyrut, 2000.
- EBU'S-SUUD, Muhammed İbn Muhammed el-Amâdî, *Tefsîru Ebi's-Suud*, I-IX, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyy, ts.
- EŞ-ŞÂTÎ, Sabuh Hammud, *Adabu'r-Rafidin*, y.y., Musul 1981.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed İbn Yakub, *el-Kamûsu'l-Muhit*, Lübnan: Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyy, 2003.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul, 1991
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “İsnâaşeriyye” mad. DİA., XXIII
- Gazzâlî, *el-Mustesfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut 1908: Dâru ihyai't-türasi'l-Arabi.

- GÂLÎ, Bilkasım, Şeyhü'l-Câmi' *el-A'zam Muhâmmed Tâhir İbn Âşûr: Hayatuhu ve Asaruhu*, Beyrut, Dâru, İbn Hazm, 1996.
- GEZGİN, Ali Galip, "*Kur'ân'da Nesh Problemi'ne Eleştirel Bir Yaklaşım*", İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt. 14, Sayı:1, 2001.
- GÜNGÖR, Erol, *İslamın Bu Günkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul, 2000.
- HANBEL, Ahmed İbn, Ebu Abdillah, Müsned, I-VI, Kahire 1313/İstanbul 1981.
- HABİBOV, Aslan, *İlk Dönem Şiî Tefsîr Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2007.
- HÂKÎMÎ, Muhammed Rıza, *Târîhu'l-Ulemâi Abra'l-Usûri'l-Muhtelifi*, Müessesetü'l-A'lemî Yay., Beyrut, 1983.
- HARRASÎ, İlkıya Ali İbn Muhammed İbn Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Musa Muhammed Ali, Dâru'l- Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1405.
- HÛÎ, Ebu'l-Kâsım el-Musevî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1996.
- IGNAZ, Goldziher, "*Bedâ*", İA, C.II, İstanbul 1979.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed Tahir İbn Muhammed İbn Muhammed et Tunusî (1394/1973), *Tefsîrü't- tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dârü't-Tunusiyye, Tunus 1984.
- İSBAHÂNÎ, Mirza Abdullah Efendi, *Riyazu'l-Ulemâ ve Hîyâzü'l-Fudelâ*, Kum: Mektebetu Âyetullahü'l-Uzma el-Maraşî en-Necefi, 1980.
- İBN MANZUR, Ebu'l Fadl Cemaluddin Muhâmmed İbn Mükrim, *Lisânu'l-., Arab*, I-XV, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1968.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferac, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikri'l-Lübnani, Beyrut, 1992.
- İBN HALLİKÂN, Şemsüddin Ahmed İbn Muhammed (ö.681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zamân*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1978.
- İBNU KUDÂME, Ebu Muhammed Abdullah İbn Ahmed, *el-Muğni ve's Şerhu'l Kebir*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l- Arabiy, 1972.
- İLHAN, Avni, *Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi*, Dokuz Eylül Ün. İFD, (II), İzmir 1985.

- İLHAN, Avni, "*Şia'da Usulu'd-Din*", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 409-434.
- İLHAN, Avni, *Bedâ mad.DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., c. V. İstanbul 1992.
- İSFEHÂNÎ, Rağıb Ebü'l-Kâsım Hüseyin İbn Muhammed İbn Mufaddal, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, (I.Bsk), Dârü'l-kalem/ed-Daru's-Şâmiyye, Beyrut, 1992.
- KAYS, Âli Kays, *el-İraniyyûn ve'l-Edebu'l-Arabiyy*, Tahran: Müessesetu'l-Buhûs ve'l- Tahkîkâtü's-Sekafiyye, 1991.
- KAZVÎNÎ, Seyyid Emir Muhammed el-Kâzimî, *eş-Şîa fi Akâidihim ve Ahkâmihim*, (IV. Baskı) Beyrut, 1413/1993.
- KEHHALE, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Matbaatü't-Terakkî, Dimesk, 1958.
- KERÎMÂN, Hüseyin, "*Tabersî ve Mecma'u'l-Beyân*," Dârü't-Taâruf, Beyrut tsz.
- KIFÂRÎ, Nâsır Abdullah İbn Ali, "*Usûlü Mezhebi's-Şîa el-İmâmiyye el-İsnâ Asşeriyye*", (Yayınlanmamış Doktora Çalışması), Muhammed İbn Suud İslâm Üniv.
- KULEYNÎ, Ebu Ca'fer Muhammed İbn Ya'kub, *el-Kâfî fi ilmi'd-Dîn*, thk. Seyyid Cevad Mustafa, Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1985.
- KUMMÎ, Nevbahtî, Şîf Fırkalar-*Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firâk*, *Fıraku's-Şîa*, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara 2004.
- LÜVEYHÎD, Adil, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min sadri'l-İslam Hatta'l-Asri'l-Hadar*, Beyrut: Müessesetu Nuveyhizi's-Sakafiy, 1986.
- MUÎN, Muhammed, *Ferheng-i Fârisî*, Müessesetü İntişârât, Tahran, 1371/1951.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed İbnMahmud, *Te'vilatu'l Kur'ân*, Selimağa ktp. No. 40, vr.27,
- MUSTAFA Zeyd, *en-Neshü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: dirâse, teşriyye, târihiyye*, nakdiyye, III, Kahire 2007: Dârü'l-yüsr.
- NAROL, Süleyman, "*Şî Bir Müfessir Olarak Tabersî'nin İtikâdî Konulara İlişkin Görüşleri*"(Yayınlanmamış Y. Lisans Çalışması), Konya, 2004.

- NÜVEYHİZ, Adil, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâmi hattâ'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nüveyhiz es-Sekafiyye, yrs., 1986.
- ÖZDEŞ, Talip, *Kur'ânve Nesh Problemi*, Fecr Yay. 2. Baskı, Ankara 2018.
- ÖZGEL, İshak, “*Büyük Selçuklular Dönemi'nde Tefsîr İlmi ve Müfessirler*”, Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 2, (2005).
- ÖZ, Mustafa, “*Tabersî*”, *mad., DİA*, İstanbul 2010, XXXIX,
- ÖZ, Mustafa “*Mübbemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiası*” OMÜ, İFADER, sayı: 12-13, Samsun, 2001.
- RÂZÎ, Ebu Bekir Abdulkadir, *Muhtârü's-Sihah*, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan, 2001.
- RÂZÎ, Ebu Bekir Abdulkadir, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, XXVII.
- SABUNÎ, Muhâmmed Ali, *Et-Tibyan Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dersââdet Yay., İstanbul, Tarihsiz.
- SALİH, Subhi, *Mebahis Fi Ulûmi'l Kur'ân*, Beyrut, Daru'l İlim, 2008.
- SÜLEYMAN, Mukâtil İbn, *Tefsîrul Mukatil İbn Süleyman*, (thk. Ahmet ferid), c.I-III, Beyrut 2003.
- SUYUTÎ, Celalüddin, *El-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'ân*, Dâru İbn-i Kesir, Beyrut, 1997.
- SERAHSÎ, Ebu Bekir Muhammed İbn Ahmed İbn Ebi Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, tahk. Ebu'l – Vefâ el-Efgânî, Daru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1994.
- ŞEVKANÎ, Fethu'l-Kadîr, Muhammed İbn Abdullah el-Yemeni, *Dâru'l-Kelâmî't-Tayyib*, Beyrut 1414.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Hibetüddîn Muhammed Ali el-Hüseynî, *Tenzîhü't-Tenzîl*, (Çev. Ali Rızâ Hüsrevî), Çâphâne-i Haydarî, yrs., (1371/1951).
- ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed İbn Abdülkerîm İbn Ebû Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1975.
- ŞELTÛT, Muhammed, “*Takdîmü'l-Kitâb 'Mecmeu'l-Beyân'* ”, Risâletü'l-İslâm, yıl: 10, sayı: 3, Kahire, 1958.

- ŞA'BAN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*, (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), T.D.V.Yay., Ankara, 2000.
- ŞAFİİ, Muhâmmet İbn İdris, *Er-Risale*, Beyrut, Mektebetü'l İlmiyye, Tarihsiz.
- ŞATIBÎ, Ebu İshak, *El-Muvafakat Fi Usuli's-şeria*, Beyrut, Daru'l-Marife, 2001.
- ŞİMŞEK, Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında iki Mesele*, Yöneliş yay., İstanbul, 1997.
- TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fî Tefsîri'l-Kur'ân*, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yay. İstanbul, 2004.
- TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin, *İslâm'da Şia*, (2. Baskı) Kevser Yayınları, İstanbul 1999.
- TABERÎ, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed İbn Cerir İbn Yezid (310/923), *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli ayi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah İbn Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003/1424.
- TABERSÎ, Ebu Ali el-Fadl İbn el-Hasan, *Mecmeu'l- Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Daru'l- Murtaza, Beyrut, 2006.
- TABERSÎ, Ebu Ali el-Fadl İbn el-Hasan, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk. Ebu'l-Hasen es-Sa'rânî), Tahran, trs.
- TABERSÎ, Ebu Ali el-Fadl İbn el-Hasan, *Mecmeu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk. Heyet), Müessesetü'l-A'lemî Yay., 1995.
- TABERSÎ, Ebu Ali el-Fadl İbn el-Hasan, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk. İbrâhîm Şemsüddîn), Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Yay. Konya, 1991.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed İbn el-Hasen, *Tefsîru-Tıbyân*, tah. Ahmed Habîb Kesîru'l-Âmilî Dâru ihyâ'it-Türâsi'l-Arabî, Lübnan, tsz.
- ÜNAL, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, Kırkambar Yay., İstanbul, 1998.
- YILMAZ, Musa Kâzım, "*Mecmau'l-Beyân*" mad., DİA, XXVIII.
- YILMAZ, Musa Kâzım, *Tabresî ve Tabatabaî'de İmamiyyeTefsîri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1985.

- YILDIZ, Sakıp, “Şia’nın Kur’ân-ı Kerim ve Tefsîri Hakkındaki Görüşleri”, AÜ, İFADER, sayı: 5, Erzurum, 1982.
- ZERKÂ, Ahmed, *Şerhu’l-Kevâidu’l-Fıkhiyye*, Daru’l-Kâlem, Dımeşk, 2007.
- ZERKANÎ, Muhâmmed Abdulazim, *Menâhilu’l-İrfan Fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut, Daru’l Fikr, Tarihsiz.
- ZERKEŞÎ, Muhâmmed İbn Abdillâh, *El-Burhan Fî Ulûmi’l- Kur’ân*, Beyrut, Daru’l-Marife, 1997.
- ZEHEBÎ, Ebu Abdullah Şemsettin, *Siyerü A’lâmi’n-Nübelâ*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- ZEHEBÎ, Ebu Abdullah Şemsettin, *et-Tefsîr vel-Mufessirûn* I-II, Dâru’l-Erkam, Beyrut, 1987.
- ZEYDAN, Abdülkerim, *Fıkıh Usulü*, çev. Ruhi Özcan, Erzurum, 1979.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : **Mehmet Emin YILMAZ**
Uyruğu : **58846452620**
Doğum Tarihi ve Yeri : **1993/ŞANLIURFA**
e-posta : **eminyilmaz.0163@gmail.com**

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Bingöl Üniversitesi	2015
Yüksek Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi	Devam Ediyor

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2017-2019	Birey koleji	Öğretmen

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı : **Yökdil (Arapça) (64)**