

**Şîi Tefsir Geleneğinde Nesh Teorisi**  
*Theory of Abrogation in Tradition of the Shiite Tafsir*

**Sabuhi SHAHAVATOV**

Dr.

*İstanbul / Turkey*

[sabuhi1985@gmail.com](mailto:sabuhi1985@gmail.com)

ORCID ID: 0000-0002-9739-7096

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 14 Nisan / April 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 23 Mayıs / May 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**DOI: 10.5281/zenodo.3893853**

**Atıf / Citation:** Shahavatov, Sabuhi. "Şîi Tefsir Geleneğinde Nesh Teorisi". *Van İlahiyat Dergisi*, , 8/12 (Haziran 2020): 359-370. doi: 10.5281/zenodo.3893853

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/vanid> | mailto: [vanyyuifd@yyu.edu.tr](mailto:vanyyuifd@yyu.edu.tr)

Copyright © Published by Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /  
Van Yuzuncu Yil University, Faculty of Theology, Van, 65080, Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Özet

Tarih boyunca Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetinin metodolojik bir zemine oturtulmasına yönelik çabaların semeresi olarak oluşup şekillenen klasik Ulûmu'l-Kur'an (Kur'an İlimleri) bahislerinden biri olan nesh (en-nâsîh ve'l-mensûh) konusu Sünnî geleneğe olduğu kadar Şîî geleneğe de farklı yorumlara konu olmuştur. Şîî müfessirler çoğunlukla bu kavramın anlam ve izahı ile ilgili olarak Sünnî meslektaşlarıyla benzer tutumlar sergilemiş olsalar da belli kırılma noktalarında onların kendilerine özgü yaklaşımlara sahip olduğu da gözlemlenebilmektedir. Özellikle nesh ve bedâ kavramları arasındaki benzerlik ve karşıtlık noktaları ile neshin Kur'an dilindeki isimlerinden biri olan insâ kavramı bu farklı yaklaşımların temerküz ettiği hususlar arasında sayılabilir. Bu yazı söz konusu kavramın Şîî tefsir edebiyatı içerisinde nasıl anlaşılmiş olduğunu izlemenin yanı sıra bu geleneğin Sünnî gelenekten ayrıştığı noktalara titizlikle işaret edebilmek için kimi değerlendirmeler yapmayı da amaçlamaktadır. Özellikle bedâ kavramı çerçevesinde Şîî tefsir ve daha genel anlamda Şîî düşünce hakkında ağırlıklı olarak dışarıdan teşekkül etmiş algı, bu düşüncenin ilahî bilgide değişiklik ya da eksiklik gibi illetleri mümkün gördüğü şeklindedir. Ne var ki doğrudan Şîî bilgilerin tefsir metinlerinde böyle bir yargıyı doğrulamak için yeterli veri bulunmamaktadır. İnsâ kavramı ise Şîî müfessirler tarafından, onların peygamberlerin ismeti konusundaki hassas tutumlarının neticesi olarak, farklı yorumlara ve mezhep içi tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmalarda Şîî bilginler imamlardan nakledilen rivayetlerin literal anlamlarına sadık kalmakla teorik tutarlılığı sürdürme arasında farklı konumları benimsemişlerdir. Bu bağlamda bu yazı, tefsir disiplini çerçevesinde benimsenen genel kabullerin metin yorumunda sebep olduğu gerilimlere ve açtığı diyalektik düşünme imkânlarına dair daha kapsamlı çalışmalar için bir tür giriş/başlangıç noktası oluşturmayı da hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Nesh, Şîa, Bedâ, İnsâ.

## Abstract

The concept of abrogation (al-nâsîkh wa al-mansûkh), which is one of the classical issues of Qur'anic Sciences ('Ulûm al-Qur'ân) formed as a result of efforts to put the understanding and interpretation of the Qur'ân on a methodological basis throughout history, has been subject to different interpretations in the Shiite tradition as well as the Sunni tradition. Even though Shiite exegetes mostly show similar attitudes with Sunni colleagues regarding the meaning and explanation of this concept, it can be observed that they have their own unique approaches at certain breaking points. The concept of efface (al-insâ), which is one of the names of abrogation in the Qur'an, with the similarities and contrasts between the concepts of abrogation and "change of mind" (al-badâ), can be counted among the issues that these different approaches are centered on. This article also aims to make some evaluations to point out the points where this tradition diverges from the Sunni tradition in addition to following how this concept is understood in Shiite exegesis literature. Especially within the framework of the concept of al-badâ, the perception that is mostly formed from the outside about the Shiite thought is that according to this approach, it is possible to change or renew divine knowledge. However, exegetical texts of Shia scholars do not seem sufficient to confirm such a judgment. al-insâ has been the subject of different interpretations and intra-sectarian discussions by the Shiite commentators as a result of their sensitive attitudes towards the sinlessness of the prophets. In these discussions, Shia scholars have adopted different positions between sticking to the literal meaning of the narratives conveyed from the Imams and maintaining theoretical consistency. In this context, this article also aims to establish a kind of starting point for more comprehensive studies on the tensions caused by the general acceptance adopted within the framework of the tafsir/exegesis and the dialectical possibilities it opens.

**Keywords:** Tafsir/Exegesis, Abrogation, Shia, al-Badâ, al-Insâ.

## Giriş

Tefsir geleneğinin oluşum aşaması sayılabilecek ilk iki asırlık dönemde farklı mezheplere mensup alimler (özellikle fıkıh ve kelam alimleri ve onların yanı sıra müfessirler), aralarında literal düzeyde çelişki/karşıtlık bulunduğu düşünülebilecek ayetleri tevil etmek için nesh teorisinin elverişli bir enstrüman olduğunu düşündüler. Bu bağlamda (aynı ekol içerisinde konumlanmış olsalar da) bir müfessir tarafından doğru kabul edilen görüş/yorumun diğeri tarafından yanlışlanması söz konusu olabiliyordu. Bu düzeydeki farklılıkların doğrudan yorumcunun bireyselliğini, öznelliğini yansıttığı söylenebilir. Yorum ve yorumcunun ait oldukları paradigmadan bağımsız hareket etme imkânları

sınırlı olduğu için bu düşünce tefsir geleneğinde nesh teorisinin farklı biçimlerde algılanmasına zemin hazırlamıştır. Bu çalışmada tefsir geleneğinde nesh teorisine ilişkin gözlemlenebilecek algıların Şîî müfessirler -Şîî yorum geleneğinde zaman içerisinde yapısal dönüşümler yaşanmış olduğu gerçeğinden dolayı- tarafından nasıl değerlendirildiğini izlemeye çalışacağız. Diğer deyişle imamlar sonrası dönemde yorumda otorite sorunu baş göstermiş ve ilk aşamada sadece imamlardan nakledilen rivayetler üzerinden hareket ediliyorken ilerleyen dönemlerde yorumun belirli usuller çerçevesinde düzenlenmesine ihtiyaç duyulmuş, bu bağlamda temel anlayışlarda dahi değişiklikler söz konusu olmuştur. Örneğin Kur'an metninin tahrifine dair söylemlerde bu dönüşümü kolaylıkla gözlemlemek mümkündür.

Herhangi bir düşünürün nesh teorisi sadece kavramın kendi dinamikleri tarafından değil; aynı zamanda o düşünürün bireyselliğinden ve ait olduğu paradigmanın üst ilkelerinden de etkilenir, bu çerçevede biçimlendirilir. Nitekim insanın bireyselliğinden bağımsız mutlak hakikat iddiasının herhangi bir insan teki tarafından dile getirilmesi psikoloji açısından bir tür yanılsama olarak telakki edilirken, aynı durum sosyolojik açıdan da her düşüncenin bir toplumsal gruba, bir "bulunulan yere" bağlı olan zemine sahip olduğunu ifade etmektedir.

### 1. Kavramsal Çerçeve

Nesh kelimesinin sözlük anlamları arasında *yazmak*, *yok etmek*, *yer değiştirmek*, *nüsha etmek*, *ortadan kaldırmak*, *ilgâ etmek* gibi, birbirine zıt iki anlam alanı bulunmaktadır.<sup>1</sup> Söz konusu ifade Kur'an'da da hem *silmek* anlamında (el-Hac 22/52) hem de *çoğaltmak*, *nüsha etmek*, *yazmak* (*istinsah*) anlamında (el-Câsiye 45/29)<sup>2</sup> kullanılmıştır. İslam alimleri bu iki anlamdan hangisinin kelimenin aslî anlamı olduğu konusunda ihtilafa düşmüş olsalar da<sup>3</sup> ağırlıklı kanaat nesh kelimesinin iki farklı veya zıt anlamları aslî olarak ihtiva ettiği şeklindedir.<sup>4</sup> Şîî müfessirler açısından nesh teorisi bağlamında ortaya çıkan ilk husus "insâ" kavramı ile ilgili görülmektedir. Söz konusu ifade el-Bakara 2/106 ayetinde "nunsihâ" şeklinde geçmekte ve aslı "nesee veya nesie" kökünden iştikak etmektedir. Sözlükte *tehir etmek*, *geciktirmek*, *unutturmak* veya *hükümü iptal*

<sup>1</sup> Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağib el-İsfahanî, "Nesh", *Müfredat fî Ğaribi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil, (Beyrüt: Dâru'l-ma'rife, 1426/2005), 492; Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed b. Ali, (Kahire: Dâru'l-hadîs), 1422/2001, 2: 146.

<sup>2</sup> Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, (Kâhire: Dâru'l-hadîs), 1427/2006, 347-348.

<sup>3</sup> Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981), 3: 244-245.

<sup>4</sup> Taberî, nesh kelimesinin asıl anlamının "çoğaltmak, kopya etmek, yazmak" olduğunu kaydetmektedir. Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'an*, thk. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kâhire: 2001), 2: 388.

*etmek*<sup>5</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Buradaki “unutturma” ifadesiyle, geçmiş dinlere ait ilahi mesajların unutturulması ifade edilmiş olabilir. Kelimenin Şîî düşünürler için ifade ettiği problemler hususları daha sonra değerlendireceğim için konunun detaylarını ileriye bırakıyorum. Terim olarak nesh kelimesi *şer’î bir hükmün kaldırılıp yerine bir başka hükmün konulmasını* ifade eder.<sup>6</sup> Neshin bu şekilde tanımlanması suretiyle, -zımnen- onun ancak “hükümlerde” söz konusu olabileceğine işaret edilmiş olmaktadır ki, nesh ile bedâ’nın birbirinden ayrıldığı nokta budur. Nitekim Hadi Marife, şeriatla neshin gerçekleşmesi gibi “yaratılıştaki da bedâ’nın gerçekleştiğini” söylemektedir. İşin gerçeğinden haberdar olmayan insanlar zahire bakmakta ve bir şeyin sabit olduğunu ve değişmeyeceğini düşünmektedirler. Fakat değişiklik meydana geldiğinde olaydan haberdar olurlar, böylece bedâ’nın ortaya çıktığına inanırlar. Bu bağlamda bedâ ile nesh birbirine denktir. Tek fark bedâ’nın tekvini meselelerde neshin ise hükümlerde olmasından kaynaklanmaktadır. er-Ra’d 13/39 ayeti Şîî alimler tarafından bedâ konusunda delil olarak zikredilmiştir.<sup>7</sup> Bilindiği üzere bedâ, başlangıçta belli bir görüşe sahip iken daha sonra başka bir görüşe varmak veya bir hususu sonradan fark etmek demektir. Oysa nesh sadece hükümlerde söz konusu olur ve bu nedenle, hükmün ilgili olduğu şartlarda gerçekleşen değişiklikleri yansıtır, böyle olduğu için de hüküm koyucunun karar değiştirmesi anlamına gelmez.<sup>8</sup> Yahudiler bedâ endişesinden dolayı neshi inkâr etmişlerdir.<sup>9</sup> Onlar Hz. Musa’nın şeriatının sonraki şeriatlar tarafından nesh edildiğini söyleyenlere karşı koymak için şöyle bir akıl yürütmeye bulunmuşlardır; şeriat bir tanedir, Musa peygamber ile başlamış ve onunla sona ermiştir. Ondan önceki dönemlerde şeriat değil, sadece maslahata dayalı birtakım aklî hükümler vardır. Musa peygamberden sonra şeriatla nesh olmaz, çünkü emirlerin nesh edilmesi bedâ anlamına gelir. Bedâ ise Allah hakkında düşünülecek bir şey değildir. Bununla beraber erken dönemlerden itibaren İmamiyye Şîî’na müntesip bilginler bedâ düşüncesini savunmuşlardır. Nitekim Ebü’l-Hasan el-Eş’ârî (öl. 324/936), ilk dönem Şîî bilginlerinden olan Hişam b. Hakem’den (öl. 179/795), “Allah insanın ne yapacağını önceden biliyor olsaydı, hayat bir imtihan olamazdı” şeklinde bir görüş nakletmektedir. Bu bağlamda Şîî bilginlerin konuya ilişkin tartışmalarının tamamını ele almak çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Fakat müfessirlerin ortaya

<sup>5</sup> Rağib el-İsfahanî, “Nesee”, *Müfredat*, 492.

<sup>6</sup> Celâlu’d-dîn ‘Abdirrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Mustafa Ebu’l-Hasan, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr), 1422/2002, 2: 700 vd.; Zerkânî, *Menâhil*, 2: 146-147.

<sup>7</sup> Hadi Marife, *Kur’an İlimleri*, trc. Burhanettin Dağ (İstanbul: Kevser Yayınları, 2009), 279.

<sup>8</sup> Nesh ile bedâ ve tahsis arasındaki fark için bk. Zerkânî, *Menâhil*, 2: 371-375.

<sup>9</sup> Suyûtî, *İtkân*, 2: 701.

attığı ve çözmeye çalıştığı problemlerden birkaçı üzerinde derinlemesine düşünme yönünde çaba sarf etmeğe çalışacağım.

## 2. Neshin Çeşitleri ve İmkânı Sorunu

Kaynaklarda bazı ayetlerin hem hükümleri hem lafızları, bazı âyetlerin sadece hükümleri, bazı ayetlerin ise sadece lafızlarının nesh edildiğini ifade eden üçlü bir sistem ileri sürülmüştür. Neshin varlığının hem aklen câiz hem de fiilen vuku bulduğu görüşünü savunan alimlere karşın, Mutezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfehânî (öl. 322/933), nesh edildiği iddia edilen âyetlerin aslında tahsis edilmiş olduğunu iddia etmiştir. Klasik dönemde her ne kadar fazla yankılanmasa da modern araştırmacılar arasında bu görüş önemli ölçüde kabul görmüştür. Böylece denebilir ki, Ebû Müslim el-İsfehânî ile birlikte nesh çerçevesinde tartışılan meseleler neshin hangi âyetlerde bulunduğu tartışmasından, neshin imkânı tartışmasına dönüşmüştür. Bu çerçevede, neshi kabul edenler de reddedenler de kendi görüşlerini delillendirmek için çeşitli kanıtlar oluşturma teşebbüsünde bulunmuşlardır. Kısaca neshin, mümkün ve vaki olduğunu savunanların delillerini özetlemek gerekirse; 1-Nesh aklen mümkün ve caizdir. Birbiriyle çelişkili olduğu iddia edilen âyetler arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için neshin varlığı gereklidir. 2-Neshin varlığına ilişkin Kur'an'da konuya atıf yapan el-Bakara 2/106, en-Nahl 16/101 ve er-Ra'd, 13/39<sup>10</sup> ayetleri ve nakledilen rivayet malzemesi ve sahabenin bu konudaki görüşleri/icmâ. Ayrıca Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sahihliğinin ancak onun kendisinden önceki şeriatları nesh ettiğini düşünmekle mümkün olması<sup>11</sup> meselesi de buna eklenebilir.

## 3. Şîi Müfessirlerin Nâsîh-Mensûh Yorumu

İlk dönem Şîi müfessirler genellikle Kur'an'da neshin var olduğunu kabul etmektedir. Ca'fer es-Sâdık'ın (öl. 148/765) öğrencilerinden Asma'î (öl. ?) bu konuda ilk eser telif eden kişi olarak kabul edilmektedir.<sup>12</sup> Dârim b. Kabîse et-Temîmî ed-Dârimî (öl. 200/815),<sup>13</sup> Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Kummî (öl. 230/845),<sup>14</sup> gibi müelliflerin de bu konuda eserler telif ettiği zikredilmektedir. Ayrıca Şeyh Müfîd (öl. 413/1022) *Evailu'l-makâlât* isimli eserinde konuyla ilgili bilgiler vermektedir.

<sup>10</sup> Fahreddin er-Râzî'ye göre neshin varlığına delil olarak ileri sürülen bu âyetlerden ilki, delil olmaya elverişli değildir. Dolayısıyla sadece ikinci ve üçüncü âyetlerin delil olarak gösterilmesi ile iktifa edilmelidir. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3: 247.

<sup>11</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3: 246.

<sup>12</sup> İhsan el-Emin, *Menhecu'n-nakd fi't-tefsir*, (Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 1428/2007), 316.

<sup>13</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî: Ehadu'l-Usûli'r-Ricâliyye*, thk. Muhammed Cevad Nainî, (Beyrut: 1988), 36.

<sup>14</sup> Necâşî, *Ricâl*, 82.

Bunun dışında Şerif Murtazâ'ya (öl. 436/1044) isnad edilen *el-Ayātu'n-nâsiha ve'l-mensûhe* isimli eserde günümüze ulaşmıştır.

Neshin imkanı meselesinin ilk dönem Şîf alimler açısından ihtilafsız bir şekilde kabul edildiği konusunda literatürde zengin içerikli bilgiler mevcuttur. Şerif Murtazâ'ya atfedilen eserde yer alan, “Nâsih-mensuh, umum-husus, muhkem-müteşabih... ilimleri konusunda delil/bilgi sahibi olmadan konuşanların Allah'a iftira attıkları”<sup>15</sup> şeklindeki rivayet konunun ciddiyetini anlamak açısından önemli bilgiler sunmaktadır. Rivayetdeki sıralamada nâsih-mensûh ilminin ilk sırada yer alması muhtemelen eseri yazmak için önemli bir amaca hizmet etmekten kaynaklanıyor olabileceği gibi, konunun Şîf müfessirler açısından da itinalı bir şekilde takip edildiğini göstermektedir. Ayyâşî'nin (öl. 320/932) tefsirinde naklettiği rivayeti dayanak noktası kabul eden şîf bilginlerin büyük çoğunluğu Kur'ân'da neshin varlığı konusunda hemfikirdir. Bunun dışında onların görüşlerini destekleyen başka rivayetler de mevcuttur. Ayyâşî'nin naklettiği “Kur'ân nasih ve mensuh olarak indi” şeklindeki rivayet neshin varlığı konusunda açık kanıtlardan biri olarak kabul edilmiştir.<sup>16</sup> Ayyâşî'nin es-Sülemî'den naklettiği diğer rivayette, bir gün Hz. Ali bir kâdiya uğramış ve ona, nâsih ile mensûhu bilip bilmediğini sormuştur. Kâdi'dan “hayır” cevabı alması üzerine “sen kendini de helak ettin başkalarını da” diye uyarıda bulunmuştur.<sup>17</sup> Kufe şehri fakihlerinden biriyle karşılaşan Ca'fer es-Sâdık, ona “Irak halkının fakih olduğunu ve hüküm verirken hangi kaynaklardan yararlandığını” sormuş, bunun üzerine “Allah'ın Kitabı ve Peygamber'in sünneti” cevabını almıştır. Daha sonra Allah'ın Kitabı'ndaki nasihi mensuhtan ayırıp-ayırmadığı konusunda soru sormuş ve “evet” cevabını almıştır. Bu cevap üzerine ona “büyük iddiada bulunduğunu ve bu ilmin ancak Allah'ın seçkin kullarına verildiğini” söylemiştir.<sup>18</sup> Şeyh Müfid, Kur'an'da muhkem-müteşabih'in varlığından bahsettiğimiz gibi nâsih-mensûhun da varlığından bahsetmemiz gerektiğini savunmakta ve bunun “Allah'ın kullarının mesâlihinin gözetilmesi açısından” önemli olduğunu söylemektedir. Nâsih-mensûh konusu Şeyh Müfid'e göre ahkam ayetleri için geçerli olup bunun dışında kalan konularda imkansız olmaktadır.<sup>19</sup> Özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan aktarılan rivayette yer alan “bu ilmin Allah'ın seçkin kullarına verildiği” bilgisinden hareketle aslında konunun Şîf tefsir geleneğinde ilk dönemden itibaren ne kadar önemli olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>15</sup> Ali b. Hüseyin b. Musa eş-Şerîf el-Murtazâ, *el-Ayātu'n-nâsiha ve'l-mensûhe*, thk. Ali Cihad Hasanî, (y.y., t.y.), 47.

<sup>16</sup> Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ud el-Ayyâşî, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, thk. Hâşim Resuli Muhallatî, (Beyrût: 1991), 1: 22.

<sup>17</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, 1: 23.

<sup>18</sup> Molla Muhsin Muhammed b. Murtaza b. Mahmûd Feyz-i Kâşânî, *Tefsiru's-Sâfi*, tsh. Hüseyin A'lemî, (Beyrût: 1982), 1: 13.

<sup>19</sup> Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Şeyh Müfid, *Evailu'l-makâlât fi'l-mezahibi'l-muhtarât*, thk. İbrâhim el-Ensârî (Meşhed: el-Mü'temerü'l-Alemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1992), 122-123.

Fakat söz konusu rivayetler nâsîh-mensûh kavramlarının genel anlamını ve varlığını ortaya koyma açısından önem arz etse de neshin detayları hakkında fazla bilgi içermemektedir. Nâsîh-mensûh'un tanımı konusunda yine Ayyâşî, Ca'fer es-Sâdık'tan "Nâsîh, sabittir ve kendisi ile amel edilendir. Mensûh ise, nâsîh gelinceye kadar kendisi ile amel edilendir"<sup>20</sup> şeklinde bir rivayet nakletmiş olsa da rivayet bir terim tanımı olmaktan daha ziyade etimolojik bir tanım niteliği taşımaktadır.

Şîî tefsir geleneğinde ilk kez neshin kapsamlı ve net bir tanımı 5. yüzyıl müfessirlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (öl. 460/1039) eserinde ortaya çıkmaktadır. Müfessir, neshin varlığına delalet eden el-Bakara 2/106 ayetinin tefsirinde neshin detayları hakkında geniş bilgi aktarmaktadır. O zamana kadar bu konuda Şîî kaynaklarda bazı bilgiler/rivayetler yer almış olsa da neshin kavram olarak ne anlama geldiği, hangi ayetlerde mevcut olduğu veya bu konudaki detaylı tartışmalara çok fazla değinilmemiştir. Tûsî, neshin kelime olarak *yok etmek, yer değiştirmek, ortadan kaldırmak* gibi anlamları ihtiva ettiğini söylemektedir. Terim olarak ise neshi, "zaman açısından sonra gelen ve bir önceki nass ile geçerli/sabit olan hükmün artık geçerli olmadığına delalet eden şeydir. Eğer bu sonraki ayet olmasaydı bir öncekinin geçerliliği devam ederdi"<sup>21</sup> şeklinde tanımlamıştır. Tûsî tefsirinde neshin üç çeşidinden söz etmektedir. Ona göre bazı âyetlerin hem hükümleri hem lafızları, bazı âyetlerin sadece hükümleri, bazı âyetlerin ise sadece lafızları nesh edilmiştir. Her ne kadar Tûsî'den önceki dönemde, Ali b. İbrahîm el-Kummî (öl. 329/941), en-Nûr 24/2 ayetinin tefsirinde recm ayetinin inzalinden<sup>22</sup> bahsetmiş olsa da onun bu yorumundan yola çıkarak metni mensûh hükmü bâki gibi bir nesih türüne ilişkin görüşünü tespit etmek tam anlamıyla mümkün değildir. İlk dönem Şîî müfessirlerin bu konuda net bir ayırım yapmamış olmalarına rağmen, sonraki dönem âlimlerden özellikle Tûsî ve Tabersî (öl. 548/1153) bu taksimi<sup>23</sup> açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Kur'ân'da neshin varlığını inkar edenlerin görüşleri ise Tûsî'ye göre geçersiz olarak gözükmektedir.

Son dönem Şîî müfessirlerden Muhammed Hüseyin Tabatabâî (öl. 1982) neshi fakihler açısından *bir hükmün geçerliliğinin sona ermesi* olarak tanımlamaktadır. Fıkıhtaki nesih, ayetteki mutlak ifadeden alınan, ayetin ayrıntısı niteliğinde bir kavram olup anlamını ve içeriğini ayetten ve ayetin onunla ilgili işaretlerinden almaktadır. Tabatabâî'ye göre mensuh ayetler, ileriki bir zaman

<sup>20</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, 1: 23.

<sup>21</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: ts.), 1: 393 vd.

<sup>22</sup> Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Tayyib el-Musevî el-Cezâîrî, (y.y., ts.), 2: 95.

<sup>23</sup> Tûsî, *Tibyân*, 1: 394; Ebû Ali Eminüddîn Fazl b. Hasen b. Fazl et-Tabersî, *Mecme'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Hâşim Resuli Muhallatî (Beyrut: Muessesetu'l-tarihi'l-arabî, 1429/2008), 1: 176.

diliminde neshedileceklerine ilişkin işaretler ve imalar ihtiva eder. Örneğin en-Nisâ 4/15 ayetinde yer alan “...Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun” ifadeleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Nitekim söz konusu ayet en-Nûr 24/2 ayetiyle neshedilmiştir. Bu, nesh kavramının genel anlamıyla da uyum içerisinde olan bir yaklaşımdır. Çünkü bir kitaptan ikinci bir nüsha istinsah edilince/oluşturulunca, “kitap neshedildi/nüşhası alındı” şeklinde ifade edilir; “kitabın sanki giderilip yerine yenisi getirildiği” şeklinde anlaşılması gerekir. Nitekim Tabatabâî’ye göre en-Nahl 16/101 ayetinde “nesh” ifadesinin yerine “tebdil” kelimesinin kullanılmış olması bu sebeptir.<sup>24</sup>

Diğer taraftan İmâmiyye Şîası’nın nesh teorisi bağlamında tartıştığı bir diğer husus “insâ” meselesidir. Bazı ayetlerin Hz. Peygamber’e unutturulduğu görüşü Şîa’nın *ismetu’l-enbiyâ* düşüncesine ters düşmesi hasebiyle Kummî, “nunsihâ” kelimesinin “netrukehâ” anlamında olduğunu ve ayetin “terk etmek” gibi bir anlam odağı çerçevesinde anlaşılması gerektiğini söylemiştir.<sup>25</sup> Yine ilk dönem Şîi müfessirlerden Ayyâşî’ye göre nâsîh dediğimiz şey, gayb gibi olup ayeti erteleyendir. Onu unutturmaya gerektirmez. Nitekim Yunus’un kavmi gibi onu da ertelemiştir.<sup>26</sup> Tusî ve Tabersî gibi müfessirler ise unutturma olayının yani “insâ”nın Hz. Peygamber açısından imkansız olduğunu, fakat onun ümmeti için “kıraati terk edilen ayetlerin zaman içerisinde unutturulmasının” her hangi bir sorun teşkil etmeyeceğini savunmuşlardır.<sup>27</sup> Kâşânî’ye (öl. 1091/1680)) göre ise “mâ nenseh” ile hükmün kaldırılması, “nunsihâ” ile ayetin metninin Hz. Peygamber’in ve ashabının hafızasından silinmesi kastedilmiştir.<sup>28</sup> Bu yorumlardan da anlaşılacağı üzere “insâ” kelimesi Şîi müfessirler için -her ne kadar Kâşânî istisna olsa da- “unutturulma” manasında anlaşıldığı zaman *ismetu’l-enbiyâ* bağlamında problem teşkil etmektedir. Hz. Peygamber’e noksan fiil isnat etme konusunda endişeli olan yorumcular kelimeyi ya tevil etmişler ya da bu ayette kastedilenlerin “Hz. Peygamber’in ümmeti” olduğunu savunmuşlardır. Bu husus, açık bir şekilde Tabatabâî tarafından ifade edilmiştir. Ona göre bu ifadenin orijinali “nunsihâ” -hatırdan ve bilgiden giderme- ayette genel olmakla birlikte Hz. Peygamber’i kapsamamaktadır.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *el-Mizân fi tefsiri’l-Kur’ân*, (Beyrût: Müessesetu’l-‘Alemî li’l-matbû‘ât 1417/1997), 1: 246.

<sup>25</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1: 58.

<sup>26</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, 1: 74.

<sup>27</sup> Tûsî, *Tibyân*, 1: 397-398; Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 1: 177.

<sup>28</sup> Kâşânî, *Sâfi*, 1: 161.

<sup>29</sup> Tabatabâî, *Mizân*, 1: 247 vd.



Şîî müfessirlerin nesh konusunda tartıştıkları başka bir problem de “bedâ” teorisi bağlamında gerçekleşmiştir. Şîî düşünce tarihinde bedâ’ teorisi, alimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiş ve Kur’an’da yer alan farklı ayetler bu bağlamda delil olarak zikredilmiştir. el-Bakara 2/51, el-Fâtır 35/11 gibi ayetler müfessirler tarafından bedâ teorisine referans/delil olarak yorumlanmıştır. Örneğin el-Bakara 2/51 ayetinin yorumunda Ayyâşî (öl. 320/932), “Allah ilminde otuz gece olan sayıya daha sonra on gün daha ekleyerek kırka tamamlamış ve böylece Allah için bedâ gerçekleşmiştir”<sup>30</sup> şeklinde bir rivayet nakletmektedir. Ayrıca bedâ inancına ilişkin Ca’fer es-Sâdık’tan, oğlu İsmail’in imameti konusunda aktarılan başka bir rivayet, bu problem için tartışma zemini hazırlamıştır. Bu verileri değerlendirmeden önce Şîî tefsir geleneğinde –ayrıca kelim/teoloji kaynaklarında- meselenin nasıl anlaşıldığını kısaca incelemek faydalı olacaktır. Çünkü bedâ teorisi konusunda Şîa’nın muhalif olarak değerlendirdikleri “ötekiler” tarafından kendilerine atfedilen farklı görüşler de yer almaktadır. Ancak kendi mezhep paradigmaları çerçevesinde Şîî alimler, meseleyi kendilerine atfedilen yorum/tevilden farklı bir şekilde ele almışlardır. Öncelikle Şîa içerisinde bedâ’nın birincisi insan için, ikincisi Allah için var olan iki türünden bahsedilmektedir. İnsan için söz konusu olan bedâ, bilgide eksiklikten meydana gelmekte, daha sonra eksiklik giderilince bilgi tamamlanmakta ve buna bağlı olarak görüş değiştirilmektedir. Fakat böyle bir bedâ türü Allah’a isnad edilemez. Bu konuda Ebû Ca’fer Muhammed b. Yakub b. İshak el-Küleynî (öl.329/941) tarafından Ca’fer es-Sâdık’a atfedilen “bu şekilde bir görüşü Allah’a isnat edenden beriyim”<sup>31</sup> şeklinde birçok rivayet nakledilmektedir. İkinci bedâ türü yani Allah’ın ilmi hakkında sonradan ortaya çıkan bir bilgi meselesine gelince Şîa bu görüşü kesinlikle ret etmektedir. Onlara göre bedâ ifadesi, Allah’ın ilmi konusunda kullanıldığı zaman genellikle “takdim-tehir” anlamına gelmektedir. Çünkü Şîî gelenekte Allah’ın iki türlü bilgisinden bahsedilmektedir. Bunlardan birincisi kendi zatı dışında kimsenin muttali olamayacağı bilgi, ikincisi ise meleklerine veya peygamberlerine vahyettiği bilgi. İkinci bilgi türünde herhangi bir değişim veya bedâ söz konusu olamaz. İlkine gelince bu bilgi başkaları tarafından bilinmediği için Allah bu bilgiden dilediğini öne alır dilediğini erteler ve dilediğini de sabit bırakır.<sup>32</sup>

Ca’fer es-Sâdık’ın oğlu İsmail hakkında zikredilen rivayet, Şeyh Sadûk tarafından farklı şekilde yorumlanmıştır. Şeyh Sadûk’a göre rivayet, İsmail’in imametine inanan bir grup tarafından

<sup>30</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, 1: 63.

<sup>31</sup> Ebu Ca’fer Muhammed b. Yakub b. İshak el-Küleynî, *el-Kâfi fi ‘ilmi’-d-dîn*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî, (Beyrut: 1401/1981), 1: 148.

<sup>32</sup> Kummî, *Tefsîr*, 1: 194.

görüşlerini delillendirmek için kullanılmıştır. Rivayette Ca'fer es-Sâdık'ın asıl vurgulamak istediği husus, “oğlum İsmail konusunda olduğu gibi hiçbir konuda Allah için böyle bir şey (sonradan zuhûr etme yani bedâ) söz konusu değildir”<sup>33</sup> şeklindedir. Meclisî (öl. 1110/1698) de önceden var olmayan bir görüşün ortaya çıkması anlamında bir “bedâ”nın Allah'a atf edilmesinin imkansız olduğunu söylemiş, böyle bir durumun, Allah'a ilminde “hadis”lik ve eksiklik isnadında bulundurmaya gerektireceğini savunmuştur. Böyle bir şeyin Allah'a izafe edilmesinin mümkün olmadığını söyleyen Meclisî, neshin bir anlamda teşriî bedâ, bedânın da tekvinî bir nesh<sup>34</sup> olduğunu söylemiştir. Kavramların eşanlamlı olarak ele alınması gerektiğini ifade eden, Hâdi Marife açıklamalarına şöyle devam etmektedir; Nesh ve bedâ'nın eşanlamlı kavramlar olarak değerlendirilmesi sonucu, Şârî'nin süreç içerisinde karşılaşılan engellerden dolayı görüş değiştirip yasamada/yaratmada öncekinden farklı bir yol izlemesi anlamına geleceği gibi ilimde noksanlığı da ifade eder. Fakat bu yaklaşım Allah'ın mutlak ilmiyle çelişmektedir. Hem nesh hem de bedâ kavramları görüş değiştirmek ve yeni bir fikir sunmak gibi anlaşılrsa da durum bizim sınırlı bilginiz açısından bu minvalde değerlendirilmemelidir. Oysa Allah'ın ezeli ilminde böyle bir değişim söz konusu değildir. İnsanlar gayb alemini göremediklerinden ve sınırlı bir bilgiye sahip olduklarından dolayı ortaya çıkan değişimi, görüş değişikliği olarak değerlendirmektedirler. O zaman hem nesh hem de bedâ zahiri olgulardır, gerçek ve hakiki değildir.<sup>35</sup>

## Sonuç

Kur'ân'ın yirmi üç yıllık bir süre zarfında peyderpey inzâl edilmesi ve değişik hususlarla ilgili birçok hükmü ihtiva etmesi ve bazı hükümlerde çelişki olarak ortaya çıkacak noktalar, Şîî âlimlerin nesh konusuna ayrı bir önem vermelerine sebep olmuştur. Şîâ'nın nesh teorisi üzerine yaptığı yorumlar; onların kültürel bağlantıları, sosyal değişimleri ve değişim yasaları üzerine kısmen tekil kısmen genel yargılara ulaşmaktadır. Bu yorumları izleyerek, doğrudan doğruya algılanandan ve anımsanandan yaşanmış/yaşanmamış çıkararak Şîî bilginlerin görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Yorumlar birbiri arkasına sıralanma biçiminde birbirini izlemezler, bir-biriyle mantıksal bağlantı içine girerler, mantıksal ağırlıklarını artırarak, birbirlerini ortaya çıkarırlar. Neshin imkân ve vukuu konusunda yukarıda aktarmış olduğumuz bilgileri esas aldığımızda, Şîî bilginlerin neshi kabul edenler arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Bu duruma ek olarak Şîî müfessirler -Sünnî

<sup>33</sup>Ebu Cafer İbn Babeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*, (Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1984, 1: 70.

<sup>34</sup>Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, (Beyrut: Muessesetu'l-vefâ, 1403/1983), 4: 123-126.

<sup>35</sup>Hadi Marife, *Kuran İlimleri*, 275.

gelenek içerisinde geliştirilen nesh teorisinden- bazı noktalarda ayrılmış ve kendilerine özgü yaklaşımlar sergilemişlerdir. Bu farklılıklardan ilki el-Bakara 2/106 ayetinde yer alan “nunsihâ” ifadesinin yorumunda zuhur etmiştir. Şîî düşünürler ismetu’l-enbiyâ teorisini dikkate alarak Hz. Peygamber’e unutmama/unutturulma fiilinin atfedilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Ayette söz konusu ifade ile Hz. Peygamber’in ümmetinin kastedilmiş olduğu savunulmuştur. İkinci farklılık ise bedâ düşüncesi bağlamında ortaya çıkmıştır. Şîî müfessirler, her ne kadar bedâ teorisini kabul etmiş olsalar da, bunun insanlar açısından bedâ olduğunu, fakat –kelamî/teolojik bağlamda Allah’ın ilim sıfatıyla çelişki içerdiğinden dolayı- bir hususta sonradan bilgi edinip daha önceki görüşten vaz geçme anlamında Allah’a atfedilemeyeceğini savunmuşlardır. Sonuç olarak Şîî müfessirler/yorumcular nesh/bedâ teorilerini kelim meseleleri (ismetu’l-enbiyâ/İlim sıfatı) bağlamında yorumlamaya/tevil etmeye çalışmışlardır.

### Kaynakça

- Ayyâşî, Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ud. *Tefsiru'l-Ayyâşî*. Thk. Hâşim Resuli Muhallatî, 2 Cilt. Beyrût: y.y., 1991.
- Emin, İhsan, *Menhecu'n-nakd fi't-tefsir*. Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 1428/2007.
- İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağib. *Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an*. 32-34. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2005.
- Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Murtaza b. Mahmûd Feyz-i Kâşânî. *Tefsiru's-Sâfi*. Tsh. Hüseyin A'lemî. 5 Cilt. Beyrût: y.y., 1982.
- Kummî, Ali b. İbrahim. *Tefsiru'l-Kummî*. Thk. Tayyib el-Musevî el-Cezâirî. 2 cilt. y.y., ts.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshak. *el-Kâfi fi 'ilmi'd-dîn*. Thk. Ali Ekber el-Gaffârî, 8 Cilt. Beyrut: y.y., 1401/1981.
- Marife, Hadi. *Kuran İlimleri*. Trc. Burhanettin Dağ. İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî. *Bihâru'l-Envâr*. 110 Cilt. Beyrut: Muessesetu'l-vefâ, 1403/1983.
- Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed. *Ricâlu'n-Necâşî: Ehadu'l-Usûli'r-Ricâliyye*. Thk. Muhammed Cevad Nainî. Beyrut: y.y., 1988.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: y.y., 1981.
- Suyûtî, Celâlu'd-dîn 'Abdirrahmân. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Mustafa Ebu'l-Hasan, 2 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1422/2002.
- Şerif Murtazâ, Ali b. Hüseyin b. Musa. *el-Ayâtu'n-nâsiha ve'l-mensûhe*. Thk. Ali Cihad Hasanî. y.y., ts.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed. *Evailu'l-makâlât fi'l-mezahibi'l-muhtarât*. Thk. İbrâhim el-Ensârî. Meşhed: el-Mü'temerü'l-A'lemi li-Elfiyyeti'ş-Şeyh el-Müfid, 1992.

- Şeyh Sadûk, Ebû Cafer İbn Babeveyh el-Kummî. *Kemâlu'd-Dîn ve Temâmu'n-Ni'me*. 2 Cilt. Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1984.
- Tabatabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetu'l-'Alemî li'l-matbû'ât 1417/1997.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*. Thk. Abdulmuhsin et-Turkî. 25 Cilt. Kahire: y.y., 2001.
- Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasen b. Fazl. *Mecme'u'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. Thk. Hâşim Resuli Muhallatî. 10 Cilt. Beyrût: y.y., 2008.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. 'Alî. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: y.y., ts.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed b. Ali. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1422/2001.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî. Kâhire: Dâru'l-hadîs, 1427/2006