DOI No: <http://dx.doi.org/10.29228/Joh.50878>

Authenticity process is conducted by

Makale Türü: Araştırma makalesi

Geliş Tarihi: 14-04-2021

Kabul Tarihi: 02-11-2021

On-line Yayın: 30-12-2021

Article Type: Research article

Submitted: 14-04-2021

Accepted: 02-11-2021

Published Online: 30-12-2021

Atıf Bilgisi / Reference Information

Ayran, Ş. (2021). Mahmûd el-Lübâbîdî (ö. ?) ile Muhammed Muhammed el-Medenî (ö. 1968) Arasında Geçen bir Tartışma: Müslüman Toplumun (Ümmetin) Nesih Etme Yetkisi. *Journal of History School*, 55, 4359-4378.

MAHMÛD EL-LÛBÂBÎDÎ (ö. ?) İLE MUHAMMED MUHAMMED EL-MEDENÎ (ö. 1968) ARASINDA GEÇEN BİR TARTIŞMA: MÜSLÜMAN TOPLUMUN (ÜMMETİN) NESİH ETME YETKİSİ

Şükrü AYRAN¹

Öz

İlâhî dinler, inanç, ibadet ve ahlaka dair birçok hükümleriyle inanlara dünya yaşantısını ahrete uygun maddî ve manevî bir düzene sokmayı teklif etmiştir. Sonra gelen bir şeriat, bir önceki şeriatın yürürlük süresinin bütün yönleriyle tamamen kaldırabilmiştir. Vahiy sürecinde şer'î bir hükmün yürürlük süresinin sona erdiği, bir başka şer'î delil tarafından açıklanabilmiştir. Ama dinin ahiret hesabına uygun bir dünya yaşantısı geçirme prensibi hiç değişmemiştir. Mükellef, dünya endeksli bir hayır beklentisinden daha çok, son kertede ahret merkezli bir hayır yorumunu benimsemiştir. Yeni gelen delilin hiç hüküm getirmeyip sadece önceki hükmü kaldırması gibi daha hafif, daha ağır veya denk yeni bir hüküm getirmesi de hayra yorumlanmıştır. Her halükarda hayra yorumlanan nesih anlayışı; aşkına erişmeyi hedefe koyan, ebediyi geçiciye yeğleyen, ahreti dünyaya önceleyen ve dünyayı ahiretin tarlası gören tevekkülcü bir din-dünya tasavvuruna uygun düşmektedir. Fakat bu din-dünya tasavvuru her zaman böyle devam etmemiştir. Bir zamanlar tamamen ilâhî müdahaleyle şekillenen yorum kapsamında yer alan nesih, gerçekliğin kriterlerinin aşkın âlemden tabiata, tarihe veya topluma nispet edildiği bir dönemin din anlayışıyla değişime uğramıştır. Artık -en azından bazı ilim adamlarınca- nasırların ifade ettiği içeriklerin yürürlükte kalma kriteri değişikliki göstermiştir. Bu ölçüt,

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Hukuku Anabilim Dalı, cemilmeric1313@gmail.com, Orcid: 0000-0002-0129-0973.

bazen bütün türevleriyle insanın içtihadı olmuş; bazense tabii, tarihi, ekonomik, sosyal ve siyasi ahvâl ve şarâit halini almıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Medenî, Lübâbîdî, Nesih, Ümmet.

A Discussion Between Mahmud Al-Lubabidi (d. ?) and Muhammed Muhammed Al-Madani (d. 1968): The Authority of the Muslim Society (Ummah) to Abrogate

Abstract

Divine religions, with its many provisions regarding belief, worship and morality, offered believers to arrange the life of the world in a material and spiritual order in accordance with the hereafter. But a subsequent shari'ah was able to completely abolish all aspects of the previous shari'ah's term of effect. The end of validity period of a religious decree during the revelation process could be explained by another religious evidence. But the principle of religion to live a worldly life in accordance with the calculation of the hereafter has never changed. The taxpayer has adopted an afterlife-centered charity rather than a world-indexed charity expectation. For this reason, the fact that the newly arrived evidence brings a new provision that is lighter, heavier or equivalent, just as it does not bring any provision and only replaces the previous provision. In any case, the understanding of abrogation interpreted for good; It is in line with the vision of a devotional religion-world that aims to reach his love, prefers the eternal to the temporary, prioritizes the afterlife to the world and sees the world as the field of the hereafter. But this religious-world imagination has not always continued like this. Abrogation, which was once within the scope of interpretation shaped entirely by divine intervention, has changed with the understanding of religion of a period in which the criteria of reality are attributed to the transcendent realm, nature, history or society. Now, at least according to some scholars, the criterion for the validity of the contents expressed by the teachings has changed. This criterion has sometimes been the jurisprudence of man with all its derivatives; sometimes, of course, it has become a historical, economic, social and political situation and witness.

Keywords: Islamic Law, Madani, Lubabidi, Abrogation, Ummah.

GİRİŞ

Arap Dili sözlüklerinde nesih; asıl nüshadaki yazıları yeni nüshaya aktarmak anlamında nakil, güneşin gölgeyi yok etmesinde olduğu gibi iptal, birini alıp diğerini koymak anlamında tebdîl, kaldırmak anlamında ref' ve eserini silip kazıyarak ortadan kaldırmak anlamında izâle manalarında kullanılmıştır (Râzî, 1986, s. 283-284; Feyyûmî, 1987, s. 230; İbn Manzûr, ty., s. 60). Nesih kelimesinin hakiki veya mecaz kullanımı, usulcülerin ve mensup oldukları

mezheplerin nesihten ne anladıklarına göre farklılık göstermiştir. Neshin kullanıldığı manalardan herhangi birinin hakikat olduğunu benimseyen bir usulcû veya mezhep, lafzın diğer kullanımlarını mecaz anlama yorumlamıştır. Benzer bir biçimde nesih kelimesini müşterek kabul edip, birden çok manayı aynı anda içerdiğini de benimseyenler olmuştur.² Gelenekte Ebu Müslim el-İsfahânî (322/934) dışında hemen herkes, akılca mümkün, nakilde şeriatça vaki olduğu söylemi altında neshin varlığını kabul etmiştir. İsfahânî, aklen varlığını kabul ettiği neshin Kur'ân'da (şer'an) gerçekleşmesini mümkün görmemiştir (Âmidî, 2003, s. 143).

Klasik İslam düşüncesinde geniş bir kabul tabanı elde eden nesih, fıkıh usulü literatüründe farklı şekillerde tanımlanmıştır. Neshin şer'î bir hükmün daha sonra gelen bir başka şer'î delille kaldırılması şeklinde anlaşılması, yapılan tanımların ortak noktasıdır (Koca, 2006, s. 582-583). Kavramsal düzlemde farklı gelişim evreleri geçiren nesih, her mezhebin sistematigi içinde ayrı bir yer edinmiştir.³ Büyük ve küçük şeklinde yapılan nesih taksiminde büyük nesih, vahyin kendinden önceki şeraitlerin artık sürelerini tamamladıklarının ve bundan sonra ortadan kaldırıldıklarının beyanıdır. Küçük nesihse, başlangıçta ebedi devam edeceğine inanılan bazı hükümlerin ilerleyen süreçte yürürlük sürelerinin açıklanmasıdır. Mahiyet olarak her iki nesih türü aslında birbirinden farklı değildir. Nitekim fıkıh usulü geleneğinde her iki nesih türü, birbirlerinin varlığını destekler şekilde, neshin meşruiyetini ortaya koymak için biri diğerinin lehinde karşılıklı delil olarak kullanılmıştır.⁴

Neshin varlığı ve meşruiyeti literatürde kitap, sünnet ve icma ile temellendirilmiştir. Neshe konu olarak ayetlerin ve hadislerin içeriğine yönelik nitelikler yanında neshin gerçekleşmesine ilişkin şartlar ileri sürülmüştür. Kitabın kitabı veya sünnetin diğer bir sünneti nesih etmesi, bütün mezhepler tarafından ittifakla kabul görürken bazı mezhep ve ilim adamları, kitabın sünneti veya sünnetin kitabı neshini kabul etmemiştir.⁵ Nazmıyla birlikte hükmü de nesih edilen nassların varlığından öte sadece nazmı veya sadece hükmü nesih edilen nassların varlığı meseleleri gelenekte yer edinmiştir. Herhangi bir yeni hüküm

² Fıkıh usulcülerinin nesih lafzının sözlük anlamına ilişkin verdikleri bilgi ve tercihleri için bkz. (Serahsî, ty., s. 53-54; Gazâlî, ty., s. 35; Râzî, 1992, s. 279-281; Âmidî, 2003, s. 127-129; İltaş, 2019, s. 381-382).

³ Müslümanların ilk asırlarından itibaren nesih kavramının gelişimiyle ilgili bkz. (Gürkan, 2012, s. 839-844; Tok, 2015, s. 9-16).

⁴ Şeriatlar arası ve Müslüman şeraitinin kendi içinde neshin imkânı ve nesih bedâ ilişkisine dair görüş ve tartışmalar için bkz. (Serahsî, ty., s. 54-58).

⁵ İmam Şâfiî'nin nesih hakkında görüşlerine dair bilgi ve değerlendirme için bkz. (Beroje, 2007, s. 54-63).

ortaya koymaksızın neshin gerçekleşmesi yanında sonuçları açısından daha ağır bir hükümle, daha hafif bir hükümle veya denk bir hükümle neshin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği literatürde tartışılmıştır.⁶ Neshe konu olacak nasstan bağımsız nitelik arz eden akıl, kıyâs veya haber-i vâhid gibi zannî tâlî delil ve emârelerle neshin gerçekleşme imkânı, ya ana meseleler tartışılırken değinilmiş veya nass üzerine ziyade tartışmaları bağlamında ele alınmıştır. Bu bağlamda nesih edilen hadislerin sayısından farklı olarak nesih edilen ayetlerin sayısı, mezheplerin birbirinden farklı nesih anlayışlarına göre artma ve azalma göstermiştir. Her kaydı ve beyan türünü nesih olarak algılayanlar olduğu gibi nesih sayısını bir elin parmaklarıyla da sınırlamaya çalışanlar olmuştur. Özellikle gelenekte nesih edilen ayet sayısını yüksek tutan anlayış, kaotik bir nesih anlayışymış gibi gösterilerek evrensel ilâhî kelimada aslında neshin hiç gerçekleşmediği veya gerçekleşmemesi gerektiği şeklindeki çağdaş yaklaşımların önemli argümanları arasına girmiştir.⁷

1. Tartışmanın Arka Planı

Mahmûd el-Lübâbîdî⁸, *Risâletü'l-İslâm Dergisi* 'ne biri on birinci sayıda ve diğeri on altıncı sayıda yayınlanmak üzere iki ayrı makale göndermiştir. Birbirinden farklı başlıklar konmuş olsa da her iki makale, birbirini tamamlar biçimde kaleme alınmıştır. On birinci ciltte yayınlanan *el-İktisâdî'l-İslâmî Makâmühû beyne'l-iktisâdeyni er-Re'sümâlî ve's-Şuyû'u'l-İştirâkî* adlı ilk makalede yazar, başta kapitalist ve komünist düzen olmak üzere çeşitli ekonomik anlayışları ele almıştır. Öncelikle makalede hali hazırda var olan hâkim ekonomik düzenler; tarihi arka planları, tarihi gelişim süreçleri, temel esasları, insanlığa yaptığı katkıları ve tabîî ki zararlı yönleriyle ayrı ayrı tartışılmıştır. Yer yer bu ekonomik sistemler arasında mukayeseler yapılmış, artı ve eksi yönler özet bir biçimde okuyucuya sunulmuştur. Ardından İslam ekonomisinin yeri ve karakteristik özelliği, diğer ekonomik düzenlerin artıları ve eksileri de göz önünde bulundurularak tartışmaya açılmıştır. Söz konusu makaleye göre özetle İslam, her aşamada bütün halkalarıyla faal hayatın düzenidir. Hayatın her alanında ahlakî öncelemesi, zulme ve haksız kazanca karşı olmasıyla İslam,

⁶ Klasik literatürün nesih konusunda yaptığı çeşitli tartışmaları görmek için bkz. (Esen, 2010, s. 13-38).

⁷ Nesih konusunda klasik literatürdeki tartışmalar zannedildiğinden çok çeşitlidir ve yer yer de giriftir. Nesih konusu ve tartışmalarına dair bilgi almak için bkz. (Taş, 2010, s. 97-123). Çağdaş dönem bazı ilim adamlarının neshi çeşitli gerekçeler ileri sürerek kabul etmemişlerdir. Bu gerekçeler ve bu gerekçelere yönelik verilen cevaplar için bkz. (İltaş, 2019, s. 388-424).

⁸ Yazar ve hayatı hakkında Muhammed el-Medenî'nin aktardıkları dışında hiçbir bilgiye şu an için rastlayamadık. Bu oldukça kısıtlı bilgiler, çalışmamızın ilerleyen sayfalarında geçecektir. Medenî'nin anlattıklarından anladığımız kadarıyla Lübâbîdî, bir ilim adamından daha çok gazeteci-aydın kişiliğiyle öne çıkmaktadır.

hayatın çeperinde değil merkezinde olmalıdır. Hayatın merkezini işgal edecek bir İslam ise her şeyden önce kâmil bir siyasi düzenle mümkündür. Fakat kâmil bir siyasi düzen tek başına yeterli değildir. Müslüman toplumda siyasal düzenin yerleşmesi için İslam'ın arzuladığı siyasî düzenin sağlıklı bir toplumsal disiplin ve eşsiz bir ekonomik sistem şeklinde fiziki hayatta karşılık bulması gerekmektedir. Toplumun ve ekonominin temel değerleriyle çatışmayan İslam, aynı tavrı din ve bilime karşı da göstermiştir. Nitekim diğer dinlerin aksine İslam, ilim ve bilime mesafeli veya karşıt bir tutum benimsememiştir. Konu İslam olduğunda benzer durum, diğer dinlerde tarih boyu ardında kaotik tecrübeler bırakan din-siyaset ve din-devlet ilişkileri için de geçerlidir. Temel kaynakları ve esaslarıyla İslam, modern dünyanın güncel ekonomik ve toplumsal problemleri rahatlıkla çözümlmeye yetkindir (Lübâbîdî, 1951, s. 258-280).

On altıncı ciltte yayınlanan *Nizâmü'l-İslâm es-Siyâsî ve Alâmetü'd-Dînbi'd-Devleti fî heze'n-Nizâm* adlı ikinci makalede Lübâbîdî, din-siyaset ilişkisini İslam dini özelinde kaleme almaktadır. Makale, İslam ekonomisinin imkânını tartışan ve tartışırken birbirinden farklı eğilimler sergileyen üç ayrı yazarın konuya ilişkin üç ayrı kitabından hareketle meseleye giriş yapmaktadır.⁹ Yazı; orijinal ve bağımsız bir İslam siyaset teorisinin varlığına, İslam'da siyaset teorisinin kaynağına, İslam-siyaset ilişkisinin boyutlarına ve İslam-devlet irtibatının sınırlarına yönelik dört soru üzerinden başlıklandırılıp şekillendirilmektedir. Özellikle ilk iki soruya verilen cevap, yazarın ana fikrini ortaya koyma açısından yeterli alt yapıyı okuyucuya sağlamaktadır. Buna göre İslam, kendi başına bir devlettir. İslam, Müslümanlara hitap eden yerel bir düzen değil bütün insanlığı kucaklayan evrensel bir nizamdır. Her şeyden önemlisi İslam, teklif ettiği sistemle topluma (günümüzdeki anlamıyla) seçme, seçilme ve muhalefet etme demokratik hakları sağlamıştır. Konuya ilişkin en başta gelen delil işleri aralarında şurayla yürür (Şûrâ Suresi, 42/38) ve yapıp etmelerde onlara danış (Âl-i İmrân Suresi, 3/159) ayetleri ile Hz. Ebu Bekir'in Benî Sa'îde Sakîfe'sinde halife seçimi esnasında yaşadığı tecrübedir. Hz. Ebu Bekir'in Benî Sâîde Sakîfe'de halife seçimi sürecinde sergilenen demokratik tutum, İslam'ın insanlığa sadece nüve olarak değil bütün yönleriyle pratikte de demokrasiyi teklif ettiğinin göstergesidir. Benî Sakîfe'de yaşananlar, ensar ve muhacir şeklindeki iki parti (hizb) arasında geçen seçme, seçilme ve muhalefet etme yetkinliğinin Peygamber'in (sav) vefatından sonrası sahabe tarafından temsil edilmesinden ibarettir (Lübâbîdî, 1952, s. 380-389).

⁹ Söz konusu üç eser; Ali Abdürrezzâk Paşa'nın (1966) *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, Mevdûdî'nin (1979) *Nazratü'l-İslâm es-Siyâsiyye* ve Hâlid Muhammed Hâlid'in (1996) *min Hunâ...Nebde* adlı eserleridir. Yazar bu eserleri veciz bir biçimde özetleyerek sunmaktadır. Konuya ilişkin bkz. (Lübâbîdî, 1952, s. 376-379).

Çalışmamızın da konusunu teşkil eden İslam'da şer'î yetkinin (sulta) kaynağına ilişkin ikinci sorunun cevabında Lübâbîdî, daha sonraları Medenî'yle (hayatı için bkz. Tarık, Ayrar, 2021, s. 177-180) yaşayacağı tartışmanın fitilini ateşleyecek cümleler kurmaktadır. Aslında Lübâbîdî'nin on birinci sayıda yazdığı makalede ortaya koyduğu fikriyat ve on altıncı sayıda yayınladığı makalede birinci soruya verdiği cevap, süreç olarak onu bu tür cümleler kurmaya itmiş görünmektedir. Buna göre yetkiyi Allah'tan aldığını öne süren Abbâsî halifelerinin aksine râşit halifeler, yetkilerini halktan ve kanundan almışlardır. Bu yönüyle râşit halifeler demokratik bir tutum sergilemişlerdir. Râşit halifeler döneminde görüldüğü gibi Müslümanların yetkilerini kullanarak kendi aralarından meşveret ahalisi seçmeleri ve bütün teşri yetkisini bu ahaliye teslim etmeleri, *işleri aralarında danışmayla yürür* (Şûrâ Suresi, 42/38) genel prensibinin bir gereğidir. Meşveret ilkesi ve pratik uygulama, yetkinin kayıtsız şartsız Müslüman toplum (ümme) kaynaklı olduğunu göstermektedir. Tarihî gerçeklikler göz önünde bulundurulduğunda Allah, başlangıç itibarıyla şeriat koyucudur (şâri'). Fakat sonuç açısından olaya yaklaşıldığında Allah, şûrâ ayetinin delâletiyle Peygamber'in (sav) vefatı sonrası şer'î hüküm/kanun koyma (teşri') yetkisi ümmete bırakmıştır. Bir yönüyle şûrâ ayeti, Peygamber'in (sav) vefatı sonrası Allah'ın şer'î hüküm koyma yetkisini Müslüman topluma devir etmektedir. *"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz"* (Bakara Suresi, 2/106) ayeti ise Müslüman toplumu (ümme), sadece şer'î hüküm koymakla değil, Peygamber'in vefatı sonrası şer'î hükümleri ta'dil etmekle yetkin kılan bir genel prensiptir. Bir diğer ifadeyle bu ayetle Müslüman toplum, Peygamber (sav) sonrası nesih yetkisini kendi uhdesine alarak devam ettirmektedir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda şeriat olduğu gerekçe gösterilerek diğer şeriatler gibi İslam şeriatının da Peygamber'in vefatından sonra ta'dil edilmeyeceğini söylemek İslam'a uygun düşmemektedir. Zaten fakihlerin Allah haklarını kamu (cemaat) hakkı olarak yorumlaması, Peygamber'in (sav) vefatı sonrası şer'î hükümlere yönelik yetkinliğin Müslüman topluma geçtiğinin göstergesidir (Lübâbîdî, 1952, s. 392-393; Medenî, ty., s. 5-6).¹⁰

Risâletü'l-İslâm Dergisi'nin editörlüğünü yürüten Medenî, makalede Lübâbîdî'nin nesih yetkisinin topluma bırakıldığına yönelik görüşünün önemini (veya tehlikesini) anladığı için söz konusu görüşlerin dile getirildiği yere dipnot düşme ihtiyacı hissetmiştir. Medenî bu dipnotta, *"Sayın yazar, Kur'an'da neshin imkânı ve Peygamber'in (sav) vefatı sonrası ümmetin eliyle onun gerçekleşmesi*

¹⁰ Yazar, daha sonra gönderdiği mektupta burada dile getirdiği görüşleri apaçık bir değerlendirme olarak nitelemekte, bu görüşlerin senet ve delillerle desteklendiğini iddia etmektedir. Konuya ilişkin bkz. (Medenî, ty., s. 11).

konularında görüşünü açıklamayı (inşallah) lütfeder” (Lübâbidî, 1952, s. 392) diyerek Lübâbidî’den daha fazla açıklama istemiştir. Makalenin altına yerleştirdiği dipnotla yetinmeyen Medenî, ilerleyen süreçte Lübâbidî’ye dinî-ilmî bir ortamda söz konusu görüşün açığa kavuşturulması gerektiğini ifade eden bir mektup göndermiştir. Lübâbidî, Medenî’nin davetini karşılıksız bırakmamış ve iki farklı mektup göndererek meseleye ilişkin açıklama yapmıştır. Özellikle *es-Sultatü’t-Teşrî’iyyetü fi’l-İslâm-İzâh (İslâm’da Şer’î Hüküm Ortaya Koyma Yetkisi-Açıklama)* adı altındaki mektup konumuzla doğrudan ilgilidir.¹¹ Fakat söz konusu mektup, Risâletü’l-İslâm Dergisi’nin konuya ilişkin açıklama yapmak istediği sayıdan çok sonra Medenî’nin eline ulaşmıştır. Yeni sayı beklenmiş; ama yeni sayı da ancak üç ayda bir çıktığı için makale sürece bırakılmıştır. Tartışma, her ne kadar toplumun şer’î hüküm koyma yetkinliği üzerinden yürütülse de çeşitli çevrelerin de etkisiyle süreç içerisinde toplumun nesih yetkisinin olup olmadığına evrilip keskinleşmiştir. Mesele ister istemez anlamlı-anlamsız savrulmalar eşliğinde radikalize edilmiştir. Bu süreçte gerek dergi yazarlarından gerekse okuyuculardan konuya ilişkin tepkiler artmış ve meseleye tabii olmayan etkenler müdahil olmaya başlamıştır. Hatta el-Ezher dergisinde konuyu gündeme getiren ilim adamlarından bazıları, gerçekte Sünnî olan Lübâbidî’yi Şîî dahi zannetmişlerdir. Bunu gören Medenî, dergi editörü olarak tartışmayı daha fazla alevlendirmemek, provokasyonların önüne geçebilmek, uyuyan husumet ve kinleri uyarmamak için mektubu dergide yayınlamamıştır. Daha pratik ve risksiz bir yol arayışına girmiştir. İlerleyen süreçte Medenî, Lübâbidî’nin tarafına gönderdiği mektuba kendi cevabını da ekleyerek *es-Sultatü’t-Teşrî’iyyefi’l-İslâm Bahsün alâ Bahs (İslâm’da Şer’î Hükümlerin Ortaya Konması Araştırma Hakkında Araştırma)* adı altında müstakil bir kitapta yayınlama kararlaştırmıştır (Medenî, ty., s. 7-8). Böylece Medenî, editörlüğünü yaptığı dergide çıkan yazı nedeniyle ortaya çıkan krizi baştan itibaren başarıyla yönetmesini ve krizi ilmî bir fırsata çevirmesini bilmiştir. Yazı dergide ilk yayınlandığında Medenî’nin editör olarak dipnotta ortaya atılan iddiaya ilişkin yazardan daha fazla açıklama istemesi, açıklama gelmemesi üzerine şahsen mektup yazıp göndermesi, gelen iki mektubun yayını intikam almak isteyenlerin hırsı dindikten ve olay soğuduktan sonraya bırakması ve her şeyden önemlisi konuya doğrudan değinen mektubu dergide değil de dergi dışında müstakil bir kitapta tartışması son derece başarılı bir kriz yönetimidir.

Medenî, söz konusu çalışmayı bitirmiş ve Lübâbidî’ye göndermek istemiştir. Fakat beklenmedik gelişmeler, Medenî’nin yazdığı kitabı göndermesini bir kez daha geciktirmiştir. Bu süre zarfında beklenmedik bir

¹¹ Mektup 23. 12. 1952 tarihli. Konuyla ilgili bkz. (Medenî, ty., s. 16).

olumlu gelişme yaşanmıştır. Lübâbîdî, Suriyelilerden oluşan bir kültür heyeti içinde Kahire'ye gelme fırsatı elde etmiştir. Benzer bir biçimde durumu fırsat bilen Medenî, Lübâbîdî ile buluşmuş, kendisine tartışmayı hatırlatmış ve yazmış olduğu çalışmayı ona okuyarak uzun uzun onunla meseleyi tartışmıştır. Lübâbîdî, Medenî'nin gayretini insaflı bulup takdirle karşılamış ve çoğu meselede Medenî'nin söylediklerini onaylamıştır. İstişarenin sonunda değerlendirmeleri için Lübâbîdî'ye teşekkür eden Medenî, eklemeler ve tadilatlar yaptıktan sonra aslında daha önce hazırlamış olduğu kitabı yayınlamıştır Medenî, ty., s. 19). Medenî, yazdığı kitapta öncelikle Lübâbîdî'nin mektubunu olduğu gibi vermiş; ardından kendi görüş ve değerlendirmelerini cevap şeklinde ortaya koymuştur. Böyle bir yöntemi benimsemesini, ilmi ahlaka ve emanete riayet etmek şeklinde gerekçelendirmiştir (Medenî, ty., s. 8).

2. Lübâbîdî'ye Göre Müslüman Toplumun Nesih Yetkisi

Lübâbîdî'nin nesih anlayışını kavrayabilmek için öncelikle onun nesihten ne kast ettiğini idrak etmek gerekmektedir. Lübâbîdî, iki farklı nesih ortaya koymaktadır. Bunlardan birincisi, Kur'ân'ın Kur'ân'ı veya sünnetin Kur'an'ı neshidir. Özellikle Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshinde görülen olay, sonra gelen ayetin kendinden önceki ayeti ortadan kaldırıp (ref') kesin bir biçimde yerine geçmesidir. Nassların neshi, ta'dîli veya tebdîli nesih edilen nassların yanlış veya karıştırılmış olduğunu göstermemektedir. Nesihten maksat, bir zamanlar uygun olan nassın daha sonraki zaman diliminde uygun olmaktan çıkmasıdır. Oysa Lübâbîdî'nin Müslüman topluma veya bir teşrî' heyetine tanıdığı ikinci tür nesih; bir silme (izâle), ortadan kaldırma veya bir hükmün yürürlük süresinin sona erdiğinin beyanı şeklinde anlaşılmamalıdır. Söz konusu neshin ikinci türü, arız olan bir maslahattan dolayı nassın askıya alınması (ta'lik) veya nassın durdurulmasıdır (ikâf). Bir diğer ifadeyle İslam şeriatının nesih ve ta'dil kabiliyeti, sosyal düzenle alakalı uygulamalarda ihtiyaç duyulduğunda nassların askıya alınmasıdır. Birinci tür neshin aksine ikinci tür nesihte askıya alma veya durdurma işlemi, geçici süreliğine olabilmektedir. Bu yüzden Peygamber'in (sav) vefatı sonrasında Müslüman topluma terk edilen nesihte, neshi gerçekleştiren ârîzî maslahat ortadan kalktığında, nass yeniden eskisi gibi yürürlüğüne devam edebilmektedir.¹² Temele inildiğinde her iki nesih türü de dinin elastikliğini temsil etmektedir. İkinci tür nesihte unutulmaması gereken nokta, Müslüman toplum nesih hakkını doğrudan kullanmamaktadır. Bunun yerine Müslüman

¹² İmam Mâturîdî'nin Hz. Ömer'in uygulamasıyla müellefe-i kulûba zekât payının verilmemesine dair yorumundan hareketle içtihatla nesih kapsamında neshi Peygamber (sav) sonrası nassların hükmünü geçici süreliğine yürürlükten kaldırma şeklinde algılayan ve neshin bu şekilde algılanmasının hukuk mantığına daha uygun düşeceğini savunan İslam Hukukçuları vardır. Konuyla ilgili bkz. (Macit, 2009, s. 295-296).

toplumu temsil eden bir teşrî' cemiyeti, nesih hakkını onlar adına yerine getirmektedir. Cemiyet üyelerinin görevi, kendinden önceki imamların şeriatın yüce maksatlarına tespit etme yöntemlerini gözeterek en güzel bir biçimde maslahatları takdir etmektir (Medenî, ty., s. 15-16)

Kötü anlaşıldığını ve bütün kışkırtmalara rağmen kendi edebine yakışmayan sözler sarf etmeyeceğini söyleyerek mektununa başlayan Lübâbidî, Müslüman toplumun (ümme) nesih yetkisinin bulunduğu tezini delilleriyle ispatlamak için kendisine üç soru yöneltmiştir. Bu sorular; Peygamber'in vefası sonrası şer'î hüküm ortaya koyma (teşrî') gerçeğinin Müslüman topluma nasıl bırakıldığı, yetkinin tam veya eksil olup olmadığı ve yetkinin Müslüman topluma dönmesinin sonuçları şeklindedir. Sorular her ne kadar Müslüman toplumun şer'î hükmüm ortaya koyma yetkinliğine dair olsa da verilen cevapların içeriği Müslüman toplumun nesih yetkisini ortaya kor niteliktedir (Medenî, ty., s. 10). Müslüman toplumun şer'î hükümler ortaya koyma yetkinliğine ilişkin sorular aynıyla mektupta konu başlıkları edinilmiştir. Bu yüzden yazarın kendine yönelttiği üç soru metin içinde Müslüman toplumunun nesih yetkisine yönelik tartışmanın genel gidişatını belirleyen üç müstakil başlık halini almıştır.

Evrimci bir toplum anlayışı benimseyen Lübâbidî'ye göre beşeriyet, bir zamanlar yok olma kertesine gelecek düzeyde bozulup azıtmıştır. Fakat Allah, insanlığı başıboş bırakmamıştır. Belirli zaman aralıklarıyla gelen peygamberler, yok olma kertesine gelen insanlığın değişip gelişmesine katkıda bulunmuştur. Tabiatıyla bir sonra gelen daha olgun şeriat, kendine göre ibtidâî kalan bir önceki şeriatı tamamen veya kısmen nesih etmesiyle bu gelişim sağlanmıştır. Bu haliyle nesih, insanlığın kendi kendine veya vahyin müdahalesi sonucu evrilmesiyle doğru orantılı bir toplumsal olgudur. Bazen toplum ile vahiy arasındaki bu evrilme, karşılıklı uyumu yansıtacak bir biçimde eşgüdümlüdür. Meseleye İslam şeriatı üzerinden yaklaşıldığında vahiy, insanlık rûştüne (olgunluk) erdiği anda beşeriyetin en hayırlısına indirilmiştir. Hz. Peygamber'den (sav) sonra artık başka bir Peygamber'in gelmemesi gerçeği, bu olgunluk kriteri üzerinden okunmalıdır. Her ne kadar önceki peygamberlerle insanlık bir seviye kat etmiş olsa da beşeriyetin rûştüne erme işi, Peygamber'in (sav) gelmesi ile son bulmamıştır. Peygamber (sav) öncesi kat edilen beşeriyetteki değişim ve gelişim, o hayattayken diğer vahiylerin ve toplumun elinden alınarak İslam vahyinin müdahalesiyle devam etmiştir. Haliyle vahiy sürecinde nesih, İslam şeriatı içinde yaşanan gelişmeye paralel bir biçimde vahyin müdahalesiyle gerçekleşmiştir. Az veya çok bir olgu olarak insanlığın yaşadığı değişim ve gelişim, Peygamber'in (sav) vefatından sonrada kaldığı yerden sürmüştür. Hayatın tabii akışı içinde neshe olan ihtiyaç, Peygamber (sav) hayatta olduğu gibi onun vefatının ardından sona ermemiştir. Çünkü İslâm'ın, *işleri aralarında danışmayla yürür* (Şûrâ

Suresi, 42/38) gibi temel esasları, maslahatlara göre değişen muâmelât/uygulama sahasında şer'î hüküm koyma yetkisini (teşr'î) Müslüman topluma bırakmıştır. On dört asır önce Müslüman toplumu teşr'îde bir asıl kabul etmesi, gelecekte insanlığa takdir edilen yaşantıya dair temel esasların şariat eliyle konduğunun göstergesidir. Böyle bir gerçeğe rağmen bu tür ayetler inmise bile bizler, istinbât, toplumun maslahatını korumak veya siyasetü's-şeria isimleri altında şer'î hüküm koyma yetkisini bir şekilde Müslüman topluma vermek zorunda kaldık (Medenî, ty., s. 10-11).

Toplumun değişip gelişmesini tabii bir aslî evrim olarak anlayan Lübâbîdî, Peygamber'in (sav) vefatı sonrasında şer'î hüküm koyma veya kaldırma (nesh) yetkisinin Müslüman topluma verilmesini bir hakkın geri dönmesi olarak isimlendirmektedir. Sanki Lübâbîdî, toplumların gelişimini ve evrilmesini asıl; bu değişim ve evrilmenin (rüşte erme) peygamberler eliyle olmasını ârizî bir durum olarak görmektedir. Haliyle ona göre teşr'î yetkisinin Müslüman topluma terk edilmesi, bir aslına dönüştür. Bu asla dönüş, eksik değil, tam bir yetkinliktir. Çünkü melekeyi temsil eden genel (umûmî) yetkiler, bölünme (tecezzi) kabul etmez. Müslüman toplumun hakkı olan bu teorik hak bölündüğünde ümmetin maslahatı boşa çıkar ve ümmet zarar görür. O halde ümmet, kendine tam bir biçimde dönüş yapan şer'î hüküm koyma yetkisi sayesinde zaman, mekân, durum ve şartlara göre değişen maslahatını korur (Medenî, ty., s. 12).

Meseleye kabaca yaklaştığında fıkıh usulündeki icma anlayışı ile Lübâbîdî'nin Müslüman topluma tanıdığı şer'î hüküm koyma yetkinliğinin aynı olduğu veya birbirlerine benzediği akıllara getirebilir. Fakat bu tür bir mukayese yanıltıcıdır. Çünkü Lübâbîdî'nin Peygamber'in (sav) vefatının sonra Müslüman topluma hüküm koyma veya kaldırma yetkisini tam bir biçimde tanımasının altında yatan sebeplerden biri, tarih boyu fıkıh usulcülerinin benimsediği yanlış yöntemlerdir. Lübâbîdî'ye göre klasik dönem fıkıh usulcülerini, icma ve kıyas gibi içtihadî yöntemleri teşr'î ve nass bulunmayan meselelere sıkıştırarak kâmil yetkinin (sulta) gereklerine ters düşen bir tayin icat etmişlerdir. Bir diğer ifadeyle usulcüler, birçok yeni problemi çözüme kavuşturamayacakları bir darboğaza kendi elleriyle düşmüşlerdir. Ardından bu dar boğazdan çıkmak için şer'î hilelere (hiyel) başvurmaktan başka çareleri kalmamıştır. Usulcülerin ortaya attıkları mürsel maslahat, istihsân, istishâb, istislâh, siyâsetü's-şeria ve sedd-i zerâi gibi yol ve yöntemler, farklı isimler altında aslında bir şer'î hile (hiyel) uygulamasıdır. Hatta bazı usulcüler, şer'î hileleri mübâh olan ve mübâh olmayan şeklinde taksim ederek, bu taksim üzerinden düştüğü dar boğazdan kurtulamaya çalışmıştır. Usulcüler ve fakihlerin bütün bu çabaları, şeriattan doğrudan ilham alma değil ciddi düzeyde bir yoldan sapmadır. Fakihler, şayet Allah'ın ümmete geniş tuttuğu yolu

elleriyle daraltmasalardı şeriattan doğrudan ilham alan bu tür yoldan sapmalar bu düzeyde olmazdı. Nitekim usulcû ve fakihlerin geliştirdikleri hiyel yöntem ve edebiyatı da belirli bir süre sonra değişen ve gelişen hayatın ihtiyaçlarını karşılayamamıştır. Bu yüzden her asırda darlık ve sıkıntı, ümmetin yakasını bırakmamıştır. Hâlbuki şer'î hilelerin peşine düşmeden kurtulmanın çaresi, Müslüman topluma şer'î hüküm koyma veya kaldırma yetkisinin tam bir biçimde tanınmasıdır (Medenî, ty., s. 12-13).

Lübâbîdî, aslında herhangi bir delil olmasa da şer'î hüküm koyma ve şer'î bir hükmü nesih etme yetkisinin Peygamber'in (sav) vefatının ardından süreç içerisinde çeşitli isimler altında bir şekilde Müslüman topluma döneceği veya terk edileceği kanaatindedir. Fakat yine de ona göre bu yetkinin Müslüman topluma bırakıldığına yönelik şer'î delil, *işleri aralarında danışmayla yürür* (Şûrâ Suresi, 42/38) ve *yapıp etmelerde onlara danış* (Âl-i İmrân Suresi, 3/159) şeklindeki genel esaslardır. Lübâbîdî, nassların dışında, hem delil hem de örnek kabilinden çeşitli argümanlar sunmaktadır. Ona göre Hz. Ömer'in bazı uygulamaları, Ebu Yusuf'un (182/798) bazı hükümlerin değişiminde örf, adet ve istihsânı göz önünde bulundurması, Kârâfi (684/1285) ve Necmüddîn et-Tûfi (716/1316) gibi âlimlerin maslahat prensibini öne çıkararak bazı hükümlere yaklaşımı Müslüman toplumuna nesih hakkı tanındığının göstergesidir. Hz. Ömer ve benzeri imamların dile getirdiği nesih, klasik manada anlaşılan nesih değil nassı tam anlamıyla askıya alma türünden bir işlemdir (Medenî, ty., s. 14-15).

Çalışmasında Hz Ömer'in uygulamalarına ayrı bir önem veren Lübâbîdî, bu uygulamaları ciddi bir argüman olarak öne çıkarmış ve ayrıntılarıyla üzerinde durmuştur. Ona göre Hz. Ömer'in bu tür uygulamaları, Peygamber'in vefatından sonra nassların neshi kapsamında değerlendirilmiştir. Her ne kadar ikinci halifenin bu tür uygulamalarına yönelik sayı verilmişse de gerçekte Hz. Ömer'in benzer uygulamaları sınırsızdır. Hz. Ömer'in müellefe-i kulûba nassla tayin edilen zekat payını vermemesi, kıtlık senesinde hırsızların elini kesmemesi, zina suçunda verilen sürgün (nefy) cezasını uygulamadan kaldırması bunlardan sadece bazılarıdır. Çünkü nassları illet ve maksatlarına göre okuyup anlayan Hz. Ömer, ma'lûlün (illetlenen nassın) varlık ve yokluk açısından illetiyle beraber olması gerektiğinin bilincindedir. Sonuç olarak donuk nass olmadığı gibi dokunulmaz denebilecek mukaddes bir nass da yoktur (Medenî, ty., s. 13-15).

3. Medenî'ye Göre Müslüman Toplumun Nesih Yetkisi

Medenî, kitabında Lübâbîdî'nin görüşlerini eleştirmeden önce onun hakkında saygı, sevgi ve övgü içerikli kısa bilgiler vermektedir. Buna göre Lübâbîdî; Medenî'nin arkadaşı, büyük üstat, Halep şehrinin büyük yazarı, İslâmî araştırmalarla uğraşan büyük bir şahsiyet, şeriata gönülden bağlı bir Müslüman,

şeriatı savunmak için çeşitli ülkelere geziler düzenleyen bir kişi, pozitif hukukla uğraşanlara fıkıh ve fıkıh usulü kitaplarındaki kapalı bilgileri kolay bir üslupla anlatmaya çalışan bir ilim insanıdır.¹³ Lübbâbî'nin anlayışında şeriat hayata uygun düşen ve insanlığı saadete ulaştıran dosdoğru bir yoldur. Medenî'ye göre Lübbâbî'nin özellikle Risâletü'l-İslâm dergisine gönderdiği ikinci makale güzel, sıkı ve oturaklıdır. Makale sağlam bir mantıkla desteklenmiş İslam gayretini, geniş bir tümevarım metodunu benimsemeyi ve delici bir fikir yürütmeyi temsil etmektedir. Makalenin ana fikri; İslam şeriatının meziyetleri, elastiklik sebepleri, zaman ve mekâna uyum sağlayabilme kabiliyeti olarak özetlenebilir (Medenî, ty., s. 5-6). Bu yönüyle makale; fikir yürütme, sistemleştirme, İslam şeriatının güzelliklerini ve onun yüce esaslarını yayma düşüncesine matuftur. Bu yüzden makale bağlamında Medenî'nin Lübbâbî'ye yönelttiği eleştiriler, hakkın peşinden koşan bir ilim adamının muhâlif görüşleri şeklinde anlaşılmalıdır (Medenî, ty., s. 19).

Tartışmaya aşamalı bir üslup seçimiyle geçiş yapan Medenî, öncelikle Lübbâbî'nin mektup ve çalışmalarından pasajlar sunarak onun meramını kısa ve açık bir dille okuyucuya sunmaktadır. Bu bağlamda Lübbâbî'nin nassları askıya almak tarzında anladığı nesih tanımına peşinen karşı çıkmaktadır. Ardından Medenî, itiraz yöneltirken benimseyeceği çerçeveyi şekli itiraz ve objektif araştırma şeklinde iki madde halinde belirlemeyerek eleştirilerine başlamaktadır. Medenî'ye göre şekli itiraz boyutundan meseleye yaklaşıldığında mektupta söylenenler ile Risâletü'l-İslâm dergisinde yayınlanan makalede söylenenler aynı değildir. Mektupta söylenen görüş, değerlendirme ve gerekçelendirmeler dergide ortaya atılan iddialardan bambaşka bir içeriktedir. Çünkü temelde cumhurun nesihten anladığı ile Lübbâbî'nin neshe yüklemek istediği mana, birbirinden oldukça farklı şeylerdir (Medenî, ty., s. 20-23) Meseleye objektif araştırma boyutundan yaklaşıldığında da Lübbâbî, ciddi itirazlarla karşı karşıya kalmaktadır. Çünkü İslam şariati, Allah'ın Peygamber'in (sav) dilinde ortaya koyduğu kâideler ve hükümler toplamıdır. Şeriatta hükümler, katî ve zannî şeklinde ikiye ayrılır. Katî olan hükümler, zaman ve mekâna göre değişiklik göstermediği için içtihadı konu olmaz. Bu sebeple hakkında muhkem nass bulunan konularda, nassla amel etmeyi ortadan kaldıracak (izâle) veya askıya alacak şekilde içtihat edilemez. Bu tür nasslarda yapılması gereken, nassın mesajını anlamaktan ileriye gidemez. Zannî hükümlerse fikir yürütmeye açık oldukları için içtihadı konu olur. Her ne kadar içtihadı konu olan nasslar yeni problemlerin çözümünde etkin bir yer edinse de nesih konusunda katî nasslardan

¹³ Hem Lübbâbî hem de Medenî, amaçlarının meseleyi açığa kavuşturmak, doğruyu bulmak ve yanlış görüşte ısrar etmeden doğruya uymak olduğunun farkındadır. Konuyla ilgili bkz. (Medenî, ty., s. 5).

farklı değildir. Çünkü içtihadî nasslarda görülecek muhtemel bir başkalaşma dahi bizzat nass çerçevesinde gerçekleşmektedir. Haliyle zannî hükümlere dair nasslardaki içtihatlar bile nassın kapsamını aşarak, nasslardan harici bir etkin unsur şeklinde Müslüman topluma nesh etme yetkisi bırakmamaktadır (Medenî, ty., s. 23-24).

Hitabın aslını tek olarak tasavvur ettiği için şeriatın ebedî bir biçimde tayin edildiğine inanan Medenî, bu yaklaşımıyla aslında şeriatla neshin olmayacağını dile getirmektedir (Medenî, ty., s. 35). Haliyle Medenî, nesih anlayışından daha çok tedricilik yaklaşımını yansıtan bu görüşüyle geleneksel fıkıh ve fıkıh usulü anlayışından farklı düşünmektedir. Fakat Lübâbîdî'nin yenilikçi ve modern yaklaşımına verdiği cevaplarıyla Medenî, okuyucuya geleneğe bağlı klasik bir âlim portresi çizmektedir. Bir yönden Peygamber (sav) sonrası evrensel şeriatla neshin gerçekleşmeyeceği gibi bir ön kabulünden hareketle Medenî, en azından nesih meselesinde, savunma pozisyonuna geçmektedir. Makalede bu yaklaşımın bir yansıması olarak Lübâbîdî'nin örnek delil olarak sunulan Hz. Ömer'in uygulamaları ve Ebu Yusuf, Kârâfî, Necmüddîn Tûfî ve Şâtîbî gibi ilim adamlarının örf ve maslahata ilişkin görüşleri, geleneksel bakış üzerinden cevaplandırılmaktadır (Medenî, ty., s. 33-44). Hem doğrudan söz konusu âlimlerin eserlerine hem de İbn Kayyım el-Cevzî (751/1350) (Medenî, ty., s. 49) ve İbn Hümâm (861/1457) (Medenî, ty., s. 33) gibi ilim adamlarının eserlerinden aktarımlar ve değerlendirmeler yapılarak tercih edilen görüşler desteklenmektedir. Gerekli ayrıntılar, bazen uzun alıntılar yapılarak bazense özet bir biçimde okuyucunun gözleri önüne serilmektedir. Böylece söz konusu ilim adamlarının eserlerde dile getirilen görüşleri ile Lübâbîdî'nin aynı ilim adamlarına veya geleneğe dayandırarak savunduğu görüşler çek edilmektedir. Yanlışlığı veya yanlış anlaşılıp yorumlandığı tespit edilen görüşler, çeşitli yorumlar eşliğinde kritik edilmektedir. Buna göre Hz. Ömer'in müellefe-i kulûba zekât hissesi vermemesinin gerçek nedeni, Müslümanların gayr-i Müslim unsurların kalbini kazanmaya ihtiyaç hissetmemeleridir. Maslahat, söz konusu unsurların kalbinin kazanılmasını gerektirmiyorsa zekâtta pay vererek bu insanları Müslümanlığa ısındırmak anlamsızdır. Fakat Müslümanlar böyle bir ihtiyaç hissettiğinde ve maslahat gerçekleştiğinde, gayr-i Müslim unsurlara zekâtta pay vermelerinin önünde hiçbir engel yoktur. Hatta kendilerini veya fikirlerini destekleyeceklerini bildikleri gayr-i Müslim kişilere devletlerin maddi destek yapması vacip/farz kılınabilir. Benzer bir durum, devlete kesin bir biçimde zararı dokunan kişi ve fikirlerin zararlı fikir ve eylemleri bertaraf etmek için de geçerlidir. Bir diğer ifadeyle müellefe-i kulûbun varlığı veya yokluğu günümüz şartları düşünüldüğünde zekât verecek bir kölelik müessesesinin varlığı veya yokluğu gibidir. Kölelik diye bir şey nasıl yürürlükte yokken köle azadı için zekât

payı kullanılamıyorsa aynı şekilde müellefe-i kulûb kapsamına girecek bir ihtiyaç görülmediğinde müellefe-i kulûb hisseleri diğer zekât kalemlerine aktarılmaktadır. Basit ifadeyle hükmün ilişeceği mahal veya menât yoksa hüküm de yoktur. Fakat ihtiyacın oranına göre çeşitli isimler altında bazen müellefe-i kulûba zekâtтан pay vermek farz düzeyinde bir gerekliliktir. Son kertede ayetin manası sanki Müellefe-i kulûba İslam'ın onlara ihtiyacı durumunda zekâtтан pay tayin ettim. Fakat İslam onarla ihtiyaç duymazsa vermeyin şeklindedir (Medenî, ty., s. 24-26).

Medenî, müellefe-i kulûba zekâtтан pay vermemesine benzer bir yaklaşımı Hz. Ömer'in açlık yılında hırsızlık edenlere el kesme cezasını uygulamaması ve zina suçunda sürgün cezasını icra etmemesi örnekleri için de göstermektedir. Buna göre Hz. Ömer, kıtlık senelerinde açlığa dayalı mal almaların hırsızlık şeklinde niteleneceğini anlamıştır. Nitekim geleneksel fıkıh literatürü, Hz. Ömer'in bu uygulamasını onun ince kavrayış kabiliyetine (fıkhnı) örnek göstermiştir. Çünkü hırsızlık, insanın hakkı olmayan bir şeyi gizli bir biçimde korunaklı bir yerden almasıdır. Oysa kıtlık senesinde aç kalan bir insan, hayatını devam ettirmek için başkasının malından yeme hakkının ortaya çıkacağını ister istemez düşünmektedir. Bu tür bir kolaya yorumlama, işlenen suça şüphe katmaktadır. Şüphe eylemlerin ortaya çıkmasında etkin olduğu gibi ihtiyacın ve fiilin niteliklerinin belirlenmesinde de etkindir. Bir genel prensip olarak hadler, elden geldiğince şüpheyile düşürölmektedir. Kıtlık yılında aç kalan birinin başkasının malını alması, hüküm açısından ana babanın çocuğunun malından alması, hazineден veya ganimetten mal kaçırması gibidir (Medenî, ty., s. 28-30). Benzer bir şekilde Hz. Ömer'in zina eden kişiye sürgün cezası uygulamaması, gerçekte bir nesih değil Peygamber'in (sav) sünnetine tabi olmaktır. Çünkü can korkusu veya sinirle düşman saflarına kaçıp sığınmasından endişe duyduğu için Peygamber (sav), savaş esnasında hadleri uygulamamıştır. Sünnette göre savaş esnasında veya düşman arazisinde Müslüman'ın dindaşlarının safında kalması ve düşman saflarına katılıp Müslümanların açıklarını (avret) onlara vermemesi, had uygulamaktan daha önemlidir. Meselenin özü düşünüldüğünde zina eden kişiye sürgün cezasının uygulanmaması, konuya ve tatbikine ilişkin nass inmesi kaçınılmaz bir maslahattır. Meselenin nesih değil de Peygamber'in sünnetine tabi olmak şeklinde anlaşılması, tam anlamıyla bu kaçınılmazlığı vurgulamaktadır (Medenî, ty., s. 31-32).

Medenî'n anlayışına göre başta Hz. Ömer olmak üzere onu onaylayan sahabe ve sonraki âlimler, nassın dairesinden çıkmamışlar ve hiçbir zaman kendi görüşleriyle veya Müslüman toplumun görüşüyle bir nassı nesih etmemiş, askıya almamış, ta'dil etmemiş ve atıl hale getirmemişlerdir. Örf, adet ve maslahata

ilişkin konularda bu ilim adamlarının zamanın değişmesiyle ahkâmın değişmesine yönelik yaptıkları hüküm değişiklikleri, zannedildiği gibi nesih değildir. Söz konusu ilim adamları, kendilerinde veya Müslüman toplumda hiçbir zaman böyle bir hakkı görmemişlerdir. Haliyle onlar, her zaman nassın kapsamında çıkmadan yorum geliştirmiştir. Nitekim telif edilemeyecek düzeyde diğer delillerle çatışan maslahat ancak şeriat sahibinin maslahatları kapsamındaysa nass ve icmanın önüne alınıp tercih edilebilir. Fakat bu mesele dahi maslahatla nassı veya icmayı nesih, askıya alma, amel etmeyi durdurma, vazgeçme, boşa çıkarma veya delili heder etme değildir. Böylesi fikhî tasarruflar, tıpkı sünnetin Kur'ân'ı beyan etmesinde olduğu gibi nass ve icmayı tahsis veya bir tür beyan işlemi olarak algılanmalıdır. Sonuç itibarıyla yapılan işlem, başka bir delili kullanarak şer'î bir delili terk etmekten daha çok, bir delilin sahasını daha güçlü bir delile bırakmadır. O halde sözü edilen âlimlerin hiçbirisi, Peygamber'in (sav) vefatı sonrası Müslüman toplumun nassları nesh etme, onları askıya alma veya durdurma yetkisinin olduğunu kesinlikle söylememiştir.

Lübâbîdî'nin görüşlerini itinayla ayrı ayrı cevaplayan Medenî, kitabın sonunda onunla kesiştikleri ve muhalif düştükleri noktayı açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Buna göre Medenî ve Lübâbîdî, konuya ilişkin nass bulunmadığı sürece muamelelerde (uygulamalarda) asıl olan hükmün ibâha ve ibadetlerde konuya ilişkin delil bulununcaya kadar hükmün bâtıl olduğu konusunda hemfikirdir. Çünkü Medenî'ye göre böylesi bir durumda Allah, sükût ederek uygulamayı avf (görmezden gelme) kapsamına almış demektir. Uygulama haram veya batıl olsaydı doğrudan veya şeriatın elde edilen kaide yardımıyla dolaylı bir biçimde mükelleflere bildirilirdi. Medenî ve Lübâbîdî; kitap, sünnet ve bu ikisine açık bir biçimde dayanan hükümlerin Müslüman toplum eliyle nesih, askıya alma (ta'lik) veya durdurma (ikâf) meselesindeyse birbirine muhalif düşmektedir. Çünkü Medenî'nin göre ancak Allah şer'î hüküm koymaya yetkindir. Allah dışında kimse bir şer'î hüküm koymaya veya onu kaldırmaya yetkin değildir. Bu bağlamda Müslümanların işlerini aralarında şûrâyla karara bağlamaları, ancak şeriatın çizdiği çerçevede gerçekleşmektedir. Kimse Allah ve resulünün kelamını görmezden gelemeyeceği gibi bir usul ve erkân dairesinde bu kelamın manasını anlama dışında bir içtihat faaliyetine de girişemez ((Medenî, ty., s. 47-49).

SONUÇ

Modern dönemde hakikati ve hakikatin içeriğini insan ve toplumun tayin etmesi, toplumun nesih yetkisini gündeme getirmiştir. Lübâbîdî, nassların kendi arasında vahiy sürecinde gerçekleşen nesih anlayışı yerine Müslüman toplumun

normlarının neshi Peygamber'in (sav) vefatından sonra da gerçekleştirebileceği görüşünü ileri sürmüştür. Bu bağlamda peygamberlik öncesi, peygamberlik esnasında ve peygamberlik sonrası evrime dayalı bir toplum ve vahiy anlayışı benimsemiştir. Aslında Lübâbîdî, yetmiş sene öncesinden bizlere değişen vahiy, din ve İslam anlayışımızın resmini sunmaktadır. O günün Mısır'ında bu tür çıkışlar, "*radikal*" anlaşılsa da günümüzde artık umûr-u âdiyyeden sayabileceğimiz tarzda din yorumları olarak algılanmaktadır. Bu durum, din ve yorumu konusunda kat ettiğimiz mesafeyi gösterdiği kadar günümüzün bazı çıkış ve aksi tepkilerinin gelecekte sıradan bir işmiş gibi algılanacağını göstergesidir. Zannediyoruz meselenin din ve dinî terminolojinin moderniteye yaygın bir meşruiyet tanımakla ve modernitenin de buna karşın dine modern dünyada yaşama hakkı tanımakla bağlantısı söz konusudur. Belki de geleceğin dünyası, dinsiz bir modernite veya modern olmayan bir dinden daha çok bu ikisinin uyumlu veya uyumsuz birlikteliğini araştırmaktadır. Bir başka ifadeyle modern düşünceyle barışmaya çalışan bir din, modern dünyada yaşama ve yer alma kabiliyetini sağlayacak ihtimalleri zorlamaktadır. Moderniteyse dini kavramlar üzerinden toplumlara kolaylıkla sirayet edip modern bir din veya dinli bir modernite şeklinde yayılıp yaşama imkanı aramaktadır.

Medenî, Lübâbîdî'nin nesih anlayışına geleneksel birikimin ve bu birikimin meşruiyetinin de desteğini alarak rahatlıkla cevap verebilmiştir. İki ilim insanının Peygamber'in (sav) vefatı sonrası teşrî' ve nesih yetkisinin Müslüman topluma verilip verilmemesine yönelik farklı düşünceleri, tartışmanın tarafı olan Muhammed el-Medenî tarafından başarıyla yürütülmüştür. Editör olarak Medenî, bütün aykırılıklarına rağmen muhtemel tepkileri de göz önünde bulundurarak Lübâbîdî'nin makalesini dergide yayınlamıştır. Fakat konuya ilişkin gerekli açıklamayı, dipnot şeklinde makale yazarından talep etmiştir. Bununla da yetinmemiş doğrudan makalenin yazarına mektup göndermiştir. Hem mektup sürecinin uzaması yüzünden hem de konuya ilişkin artan spekülasyon ve sınırını aşan radikal çıkışları gözeterek mektubun yayınlanmasını tabiri caizse soğumaya bırakmıştır. Ardından daha akıllı bir çözüm bularak mektubu eleştirisini de eklediği bir kitapta yayınlamayı tercih etmiştir. Şii ve Sünnî ilim insanların eliyle çıkan kritik bir dergi üzerinden yürütülen tartışmayı kitaba yönlendirerek, gerek okurlar gerekse diğer çevreler tarafından derginin itibarının zedelenmesinin önüne geçmiştir. Yazdığı kitabı makale sahibiyle yüz yüze buluşma fırsatı bulduğunda etraflı bir şekilde tartışarak revize etmiş ve geliştirmiştir. Tartışmanın usul ve ahlakına uyararak gönül alıcı ve onure edici sözlerle muhalifini nitelemiştir. Muhalifin görüşünü önce olduğu gibi aktardıktan sonra itiraz etmesi gerekli noktalara tek tek cevaplar sıralamıştır. Medenî, bütün bu ve benzeri tutumlar sergileyerek benimsediği fikirden taviz vermeden önemli bir dergi kapsamında

Mahmûd el-Lübâbidî (ö.?) ile Muhammed Muhammed Medenî (ö. 1968) Arasında ...

çıkan krizi yönetmesini bilmiştir. Geleneksel nesih anlayışı temele konulduğunda aykırılıklarla dolu bir krizi fırsata çevirmesini bilmiştir. Lübâbidî ile Medenî arasında yaşanan bu süreç; kitap, dergi, yazılı ve görsel basın veya sosyal medya üzerinden ülkemizde zaman zaman çıkan tartışmalarda izlenmesi gereken üslup ve yol yordam hakkında bizlere fikirler vermektedir. İyi niyet beslenerek, gerekli usul ve âdâb izlenerek yapılacak ilmî tartışma ve eleştirilerin hem ilim camiası hem de toplum için ne tür bir fırsatlara çevrilebileceğini göstermektedir. İslahın en azından bir türünü temsil etmektedir.

KAYNAKÇA / REFERENCES

- Âmidî, A. b. M. (2003). *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. nşr. Abdürrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Suud: Dâru's-Sa'îd.
- Beroje, S. (2007). İmam Şâfiî'nin nesih anlayışı ve ilk Şâfiî usulcülerin buna yönelik eleştirileri. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 9(2), 53-82.
- Esen, H. (2010). Serahsî'nin nesih anlayışı. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 9-40.
- Feyyûmî, A. b. M. b. A. (1987). *el-Misbâhu'l-münîr: Mu'cemün arabîyyun Arabî*. Mektebetü Lübnân.
- Gazâlî, E. H. M. b. M. (ty.). *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. nşr. Hamza b. Zühery Hâfız. 4 Cilt. by.
- Gürkan, M. (2012). İmam Şâfiî öncesi nesih kavramı ve İmam Şâfiî'nin deliller arası nesih anlayışı. *Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyum*. ed. Mehmet Bilen, Pak Ajans Yayıncılık, 836-856.
- İbn Manzûr, E. F. C. M. b. M. (ty.). *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Dâru Sâdır.
- İltaş, D. (2019). Kur'an araştırmalarında önemli bir kırılma: Nesih meselesi. *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, 379-440.
- Koca, F. (2006). "Nesih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 32, ss. 582-584), TDV Yayınları.
- Köse, S. (2006). Hz. Ömer'in bazı uygulamaları bağlamında ahkâmın değişmesi tartışmalarına bir bakış. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7, 13-50.
- Lübâbidî, M. (1951). *el-İktisâdü'l-İslâmî makâmühû beyne'l-iktisâdeyni er-re'sümâlî ve's-şuyû'u'l-iştirâkî*. *Risâletü'l-İslâm* 11. Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 258-280.

- Lübâbîdî, M. (1952). Nizâmü'l-İslâm es-siyâsî ve alâmetü'd-dîn bi'd-devleti fi heze'n-nizâm. *Risâletü'l-İslâm*, 16, Dârû't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 376-402.
- Medenî, M. M. (ty.). *es-Sultatü't-teşrî'iyye fi'l-İslâm*, by.
- Macit, Y. (2009). Hz. Muhammed'den sonra nesih meselesi. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 13, 295-303.
- Râzî, F. M. b. Ö. b. H. (1992). *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. nşr. Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Müessesetü'r-Risâle.
- Râzî, M. b. E. B. b. A. (1986). *Muhtâru's-sihâh*. nşr. Heyet. Mektebetü Lübnân.
- Serahsî, E. B. M. b. A. b. E. S. (ty.). *Usûlü's-Serahsî*. nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efkânî. 2 Cilt. Haydarabat.
- Tarik, R. & Ayrar, Ş. (2021). Muhammed Muhammed el-Medenî'ye göre İslam mezheplerinin ittifâk ve ihtilâfında kat'ıyyât ve zanniyyâtın rolü. *Turkish Studies-Religion* 16(1), 175-192.
- Taş, A. (2010). Gazâlî ve Âmidî'nin nesih problemine yaklaşımı. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 91-126.
- Tok, F. (2015). Ebu Hanife'nin nesih anlayışı. *Usûl: İslam Araştırmaları* 24, 7-32.
- Kejanlıoğlu, B. (2005). Medya çalışmalarında kamusal alan kavramı. M. Özbek (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (s.689-713). Hil.

EXTENDED ABSTRACT

With the beginning of the process of revelation, the Islamic shari'ah abolished all shari'ahs that existed before it somehow. In the process of revelation, she subjected the first generation of Muslims to a gradual education of belief and worship, it either abolished some of the worship and deeds it had previously performed, or transformed them into a different format with partial interventions. Classical-usul al-fiqh literature with its various sects has been understood as abolition, deletion, abrogation, modification, alteration and explanation of the termination of its validity. If we exclude exceptional views, all these understandings and definitions emphasize that abrogation can only take place within the framework of passages. Although it is controversial among the sects where abrogation will take place among evidences and supplications with its various derivatives, it is an indisputable presupposition that the shari'ah was sent

down by Allah and that the smallest intervention authority in it belongs only to Allah. Such a presupposition of authority necessarily limits the realization phase of abrogation to the process of revelation. As a matter of fact, even the slightest intervention to the content of a concept mentioned in the text after the cessation of revelation is named as an independent evidence on the text. In a traditional mentality in which the feast or intervention to be made on the texts with independent evidence is perceived as abrogation, such dispositions regarding the texts in the post-revelation process can be called metamorphosis through religious texts and the concepts it contains. The perception of abrogation in the traditional literature, in which knowledge is subject to the known, is parallel to the principle of perception as it is. It is a normal expectation that the modern mentality, which builds and seeks its reality in the future according to the conditions and conditions of society and human beings, clashes with such an understanding of being and knowledge.

We live in a world where more concrete, social, historical and human-based conditions and situations determine reality, rather than transcendent and ideal values and concepts, including revelation. In a world where modern conditions and situations are perceived as almost the only valid criterion, the Muslim mindset is influenced in one way or another - whether they accept it or not. In the modern period, the Muslim tries to display a religion-world union that is at peace with its time with its blessings and burdens. In fact, the ambivalent lifestyle that the Muslim individual sometimes complains about is a manifestation of this search for harmony. In a period when the criteria for reality are almost completely crammed and limited to the world, the classical understanding that reality is put forward in the axis of verses becomes questionable. In such a world, since the religion has lost its central position, the verses are now interpreted by independent criteria that take their central position. Nowadays, with the ideal concepts coming from love, texts cease to be an element that shapes the life itself in its natural flow, and the culture and civilization elements of humanity, which are a little artificial compared to the past, become determining the interpretation of the verses. Consequently, the meanings understood from the verses are subjected to an unlimited (even irregular, depending on the place) metamorphosis by external interventions. When we approach the issue from the classical literature, this type of metamorphosis, which emerges as a result of non-texts interventions, is a kind of abrogation in the sense of rather than on texts.

In this study, we will deal with the debate between Mahmoud al Lubabidi and Muhammed Muhammed al Madani, which took place within the framework of the authority of the Muslim community to abolish the prophets after the death of the Prophet. Madani represents the classical mentality, although there are

occasionally modern tendencies in this discussion, conducted within the framework of scientific principles and styles. Lubabidi, on the other hand, proposes a more modern approach with the idea of focusing on the changing conditions and trends of society. However, both authors put forward their theories by making use of classical interpretations and references that will support them, albeit selectively. More important than all of these, a thought that was met with serious reactions in the Egyptian conditions of that day is transformed into scientific and intellectual advantage with the constructive criticism and approach of the parties, accompanied by a successful crisis management.