

EDİTÖRLER KUTBEDDİN AKYÜZ | VEYSİ DELEN

Kur'an Tefsirinde Ahlâkî Derinlik

Zühd, Takvâ ve Neseî Metodu



Kur'an Tefsirinde Ahlâkî Derinlik

Zühd, Takvâ ve Nesefî Metodu

Editör

Kutbeddin Akyüz | Veysi Delen

Çizgi Kitabevi Yayınları (e-kitap)

©Çizgi Kitabevi
Temmuz 2025

ISBN: 978-625-396-584-6

Yayıncı Sertifika No: 52493

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
- Cataloging in Publication Data (CIP) -
Editör

AKYÜZ, Kutbeddin | DELEN, Veysi
Kur'an Tefsirinde Ahlâkî Derinlik
Zühd, Takvâ ve Nesefî Metodu

Baskıya Hazırlık: Çizgi Kitabevi Yayınları
Tel: 0332 353 62 65- 66

ÇİZGİ KİTABEVİ

Sahibiata Mah.
M. Muzaffer Cad. No:41/1
Meram/**Konya**
(0332) 353 62 65

Konevi Mah.
Larende Cad. No:20/A
Meram/**Konya**
(0332) 353 62 66

Siyavuşpaşa Mah.
Gül Sk. No:15 B
Bahçelievler/**İstanbul**
(0212) 514 82 93

www.cizgikitabevi.com
📞🌐 / cizgikitabevi

İÇİNDEKİLER

TASAVVUFİ GELENEKTEN GÜNÜMÜZE: MODERN DÜNYADA ZÜHD ve TAKVA / Kutbeddin AKYÜZ.....	9
1. Giriş	9
2. Zühd'ün Kavramsal Anlamı ve Kur'an İle Hadislerdeki Kullanımı.....	11
2.1. İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Zühd Anlayışı ve Temsilcileri	12
2.2. Modern Dünyada Zühd	17
2.2.1. İhtiyaç ve Lüks Arasında Ayrım Yapmak	18
2.2.2. Sadaka ve İnfak ile İlgilenmek	18
2.2.3. Manevi Eğitim ve Bilgiye Yönelmek	19
2.2.4. Dünyevi Başarıya Karşı İhtiyatlı Olmak	19
2.2.5. Zihinsel ve Fiziksel Dünyayı Sadeleştirmek	20
2.2.6. Zaman Yönetimi ve Disiplinli Yaşam	21
2.2.7. Dünyaya Bağlılığı Zayıflatmak İçin Tevazu ve Şükür Halini Geliştirmek	21
2.2.8. Çevreye ve Doğaya Duyarlı Olmak	22
2.2.9. Manevi Yolculuk ve Nefisle Mücadele	23
3. Takva'nın Kavramsal Anlamı ve Kur'an ile Hadislerdeki Kullanımı.....	24
3.1. Tasavvuf Düşüncesinde Takva	25
3.2. Modern Dünyada Takva	27
3.3. Kendini Tanıma ve İrade Eğitimi.....	28
3.4. Şüpheli Şeylerden Sakınma	29
3.5. Helal Kazanç ve Tüketimde İtidal	30
3.6. Ahlâki Duruş ve İnsani Değerler	30
3.7. Kalp ve Düşünce Temizliği	31
3.8. Sabır ve Tevekkül.....	31
4. Sonuç	32
Kaynakça	34

NAHL SÜRESİ 94-98. AYETLERİNİN TEFSİRİ: KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME / Veysi DELEN 35

1. Giriş	35
2. Nahl Süresi Hakkında Genel Bilgiler	36
2.1. Sürenin Nüzûlü (Yer, Zaman ve Sebebi)	36
2.2. Sürenin İsmi ve Âyet Sayısı	36
2.3. Sürenin Kendinden Önceki ve Sonraki Sürelerle Münâsebeti	37
2.4. Nahl Süresi 94. Ayetin Mukayeseli Tefsiri	41
2.5. Nahl Süresi 95. Ayetin Mukayeseli Tefsiri ve Önceki Ayetle Bağlantısı	46
2.6. Nahl Süresi'nin 96. Ayetinin Mukayeseli Tefsiri ve Önceki Ayetle Bağlantısı.....	48
2.7. Nahl Süresi'nin 97. Ayetinin Mukayeseli Tefsiri.....	50
2.8. Nahl Süresi'nin 98. Ayetin Mukayeseli Tefsiri ve Önceki Ayetle Bağlantısı	52
3. Sonuç.....	54
Kaynakça	57

İSRÂ SÜRESİ 23-25. AYETLERİNİN MUKÂYESELİ TEFSİRİ / Rıdvan ORHAN..... 59

1. Giriş	59
2. İsrâ Süresi Hakkında Genel Bilgiler	60
2.1. İsrâ Süresi'nin Ele Aldığı Konular	61
2.2. İsrâ Süresi'nin İsmi ve Fazileti	63
3. Allah'a İman ve İbadet	63
3.1. "Kadâ" Kelimesinin İçerdiği Anlamlar	64
3.2. İnsanın Varoluş Süreci	65
3.3. Anne Babaya Kötü Söz Söylenilmesine Sebep Olmamak	66
3.4. Anne Babanın Meşru İsteklerine Muhalefet Etmemek	67
3.5. Anne Baba Hakları Arasında Karşılaştırma	68
3.6. İnanç Hususunda Farklı Düşünen Ebeveyn ve Evlatların Hukuku	69
3.7. Anne Babanın Evlat Üzerindeki Hukuku.....	71
3.8. Evladın Anne Baba Üzerindeki Hukuku	73
3.9. Anne Babanın Evladı Yanında Yaşlanmaları Durumu.....	74
3.10. Anne Babaya Öf Dememek	76
3.11. Anne Babayı Azarlamamak.....	76
3.12. Anne Babaya Kavlı-i Kerim (Tatlı Söz) Söylemek	77
3.11. Anne Babaya Karşı Tevazu Sahibi Olmak	77

3.12. Anne Babaya Rahmet ve Mağfiret Duasında Bulunmak.....	78
3.13. Allah İnsanın İçindekini En İyi Bilendir	79
4. Sonuç	81
Kaynakça	83

İMAM NESEFİ’NİN MEDÂRİKÜ’T-TENZİL ve HAKÂİKU’T-TEVİL ADLI ESERİ ve İZLEMİŞ OLDUĞU METOD / Sinan BOĞA 84

1. Giriş	84
2. Ebu’l-Berakât en-Neseî	85
2.1. İsmi, Lakabı, Künyesi ve Ailesi	85
2.2. Doğumu ve Şehri	86
2.3. Vefatı	86
2.4. İlmî Hayatı ve İlmî Yolculukları.....	86
2.5. Hocaları	87
2.6. Talebeleri.....	87
2.7. Eserleri	87
2.7.1. Furu-i Fıkha Dair Eserleri	88
2.7.2. Usulu Fıkha Dair eserleri.....	89
2.7.3. Akâid İlmine Dair Eserleri	89
2.7.4. Tefsir İlmindeki Eseri.....	89
3. Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Tevîl.....	90
3.1. Tefsirin Yazılış Amacı	90
3.2. Kaynakları	90
3.2.1. Tefsir Kaynakları	90
3.2.2. Hadis Kaynakları	91
3.2.3. Fıkıh Kaynakları.....	91
3.2.4. Kelam Kaynakları	91
3.2.5. Kiraat Kaynakları	91
3.2.6. Gramer/Lugât ve Nahiv Kaynakları	92
3.2.7. Tasavvuf Kaynakları	92
4. Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Tevîl Adlı Eserinde İzlemiş Olduğu Metod	92
4.1. Neseî Tefsirinde Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri	92
4.2. Neseî Tefsirinde Kur’an’ın Hadislerle Tefsiri	93
4.3. Neseî Tefsirinde Kur’an’ın Sahabe Sözüyle Tefsiri	95
4.4. Neseî Tefsirinde Kur’an’ın Tabiîn Sözüyle Tefsiri.....	95

4.5. Neseî Tefsirinde Nahiv	96
3.6. Belâgat ve Fesahat Bağlamında Neseî Tefsirine Bir Bakış	98
4.7. Neseî Tefsirinde Şiirle İstişhad	99
4.8. Neseî Tefsirinde Kıraat	100
4.9. Neseî Tefsirinde İsrailiyat	101
4.10. Neseî Tefsirinde Esbâbu'n Nuzûl	102
4.11. Neseî Tefsirinde Fıkıh	104
4.12. Neseî Tefsirinde Akâid/Kelam	105
4. Sonuç	106
Kaynakça	107

TASAVVUFİ GELENEKTEN GÜNÜMÜZE: MODERN DÜNYADA ZÜHD ve TAKVA

Kutbeddin AKYÜZ*

1. Giriş

Tasavvuf, İslam medeniyetinin en önemli düşünsel ve manevi unsurlarından biri olarak insanın Allah'a yakınlaşma yolunda gösterdiği çabayı ve bu yolda kazandığı deneyimleri merkeze alır. Tasavvufun amacı bireyin içsel dünyasını saf-laştırmak, dünyevî bağlılıklardan kurtularak Allah'ın rızasına uygun bir hayat sürdürmesini sağlamaktır. Bu bağlamda zühd ve takva kavramları tasavvufî düşüncenin mihenk taş-larını oluşturur. Zühd, dünyaya aşırı bağlanmaktan kaçınma-yı, kişinin kalbini Allah'a yöneltmesini ifade ederken takva ise Allah'a karşı sürekli bir bilinç ve saygı içinde günahlar-dan sakınmayı ve O'nun emirlerine sıkı sıkıya bağlı kalmayı ifade eder. Bu iki kavram tasavvufun pratik ve teorik boyu-tunda derin bir şekilde ele alınmış ve sûfî geleneğin özünü şekillendirmiştir.

İslam'ın erken dönemlerinde zühd bireyin dünyadan el etek çekerek daha sade bir yaşam sürdürme çabası olarak görülmüştür. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) ve sahabe nes-linin sade hayatları zühd anlayışının temellerini oluşturmuş erken dönem zâhidleri bu yolu takip etmiştir. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Rabia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) gibi erken dönem sûfiler dünyevî arzulardan uzak durmayı ve Allah'a

* Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf ABD.kutbeddinakyuz@hotmail.com

olan derin sevgiyi merkez almışlardır. Zühed, bu bağlamda yalnızca bir yaşam tarzı değil aynı zamanda bir kalp terbiyesi olarak görülmüştür. Aynı şekilde takva da kişinin her an Allah'ın huzurunda olduğu bilinciyle O'nun emir ve yasaklarına titizlikle uyma çabası olarak sûfî yaşamın temel ilkelerinden biri haline gelmiştir. İbn Arabî (ö. 638/1240), Abdülkadir Geylânî (ö. 561/1166) ve İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi büyük sûfî âlimler zühed ve takvayı sûfî yolculuğun ayrılmaz birer parçası olarak ele almışlardır.

Geleneksel zühed ve takva anlayışı bireyin hem kendisiyle hem de toplumsal çevresiyle olan ilişkilerini düzenleyen manevî ve ahlâkî bir disiplin sağlamıştır. Ancak zaman içinde toplumların sosyal ve kültürel yapıları değiştikçe zühed ve takva anlayışları da yeniden yorumlanmaya başlanmıştır. Özellikle modern dünyanın hızlı değişimi, tüketim kültürünün yaygınlaşması, bireycilik ve sekülerleşme eğilimlerinin artması bu kavramların anlamını ve uygulanma biçimlerini de etkilemiştir. Geleneksel olarak dünyevî hayattan uzaklaşma günümüzde manevî ve ahlâkî dengeyi kurma arayışına dönüşmüş, takva bilinci bireylerin modern yaşam tarzlarını sorgulamalarına yol açmıştır.

Modern dünyada birçok insan tasavvufun zühed ve takva anlayışına yönelik yeni bir ilgi göstermeye başlamıştır. Bu ilgi hem Batı'da hem de İslam dünyasında farklı şekillerde kendini göstermektedir. Batı'da sûfilîğin manevî öğretilerine dayalı pratikler (meditasyon, tefekkür vb.) yeni çağ hareketleri içinde yer bulmuş, İslam dünyasında ise sûfilîğin bireylerin manevî boşluklarını doldurabilecek bir yol olarak yeniden ilgi görmeye başladığı gözlemlenmiştir. Günümüz Müslümanları modern dünyanın hızlı temposu, teknoloji bağımlılığı ve materyalizm karşısında zühed ve takva kavramlarına farklı bir perspektiften yaklaşmaktadır.

Bu makale, zühed ve takva kavramlarını tarihsel süreçleriyle ele alırken, çağdaş dünyada bu kavramların nasıl yo-

rumlandığını ve sûfî geleneğin bugünkü Müslüman bireylere ve topluma sunduğu rehberliği inceleyecektir. Zühd ve takvanın hem bireysel manevî gelişimde hem de toplumsal hayatın düzenlenmesinde nasıl bir rol oynadığı tartışılacak ve bu kavramların modern hayatın gereklilikleriyle nasıl uzlaştırılabileceği sorusuna yanıt aranacaktır. Ayrıca, bu iki temel tasavvufî kavramın gelecekteki Müslüman nesiller üzerindeki etkileri ve toplumsal dönüşümlere katkıları da analiz edilecektir. Makalenin ilerleyen bölümlerinde zühd ve takva kavramlarının gelenekten modern dünyaya nasıl taşındığını inceleyecek, bu kavramların bugünün manevî arayışları içerisindeki yerini daha detaylı bir şekilde ele alacağız.

2. Zühd'ün Kavramsal Anlamı ve Kur'an ile Hadislerdeki Kullanımı

Zühd kavramı Arapça “zehede” fiilinden türetilmiş olup “değersiz görmek” veya “yüz çevirmek” anlamlarına gelir. İslam literatüründe ise daha çok dünyaya olan aşırı ilgiyi terk etmek, kalben dünya nimetlerine karşı bir ilgisizlik hali içerisinde olmak şeklinde tanımlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de dünya hayatına aşırı düşkünlükten kaçınma ve Allah'a yönelme sıkça vurgulanan temalardan biridir. Zühd kavramı Kur'an'da açıkça geçmemekle birlikte onunla bağlantılı birçok âyet mevcuttur. Bunlardan en önemlisinin dünya hayatının geçiciliğini ve ahiretin ebediliğini anlatan şu âyetin olduğu söylenebilir: “Bilin ki dünya hayatı bir oyun, eğlence, süs, kendi aranızda övünme ve mal mülk çoğaltma yarışından ibarettir.”¹Bu âyet zühd kavramını derinlemesine kavramak için önemli bir rehber niteliğinde değerlendirilebilir. Aynı zamanda dünya nimetlerinin geçiciliğini ve kişiyi Allah'tan uzaklaştıran bir unsur olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. Bununla birlikte Kur'an'ın çeşitli âyetlerinde dün-

¹ Hadid, 57/20.

yaya aşırı bağılıktan sakınılması ve ahirete yönelik bilinçli bir yaşam sürdürülmesi öğütlenir. Örneğin bir başka ayette şöyle buyrulmaktadır: “Kim Rabbinin makamından korkmuş ve nefsin arzu ve heveslerden alıkoymuşsa, şüphesiz cennet onun varacağı yerdir.”² Söz konusu ayet zühhd anlayışının temel bir ilkesi olan nefsin dizginlenmesini ve dünyevî arzular-
dan uzak durmayı vurgular.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde de zühhd anlayışı sıklıkla dile getirilmiştir. Peygamber Efendimiz “Dünyada garip bir kimse ya da bir yolcu gibi ol!”³ buyurur. Bu hadis sūfî düşüncenin temel dayanaklarından biri olarak kabul edilir ve zühhd hayatını benimseyenlerin dünya karşısındaki tav-
rını özetler. Sūfîler bu gibi hadislerden ilham alarak dünya hayatının geçiciliğini ve ahiret yurduna olan derin özelemleri-
ni dile getirirler.

2.1. İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Zühhd Anlayışı ve Temsilcileri

Tasavvuf düşüncesi özellikle erken dönemlerde “zühhd hareketi” olarak ortaya çıkmıştır. Tâbiînin en faziletli-
lerinden biri olarak kabul edilen Hasan-ı Basrî zühhd döneminin en önemli temsilcilerindendir. Hasan-ı Basrî'nin zühhd anlayışı dünya nimetlerine kalben bağı olmama, dünyevî hevesler-
den uzak durma ve Allah'a derin bir teslimiyet içinde yaşa-
ma şeklindeydi. Hasan-ı Basrî'ye göre zühhd insanın dünya ve ahiret dengesini sağlamada kritik bir rol oynar. O, dünyayı yalnızca bir köprü olarak görür ve bu köprüde oyalanma-
dan ahirete doğru ilerlemenin gerekliliğini vurgular. Hasan-ı Basrî insanın kalbinin dünya nimetlerine takılıp kalmaması gerektiğini çünkü bu dünyada mutlu olmanın ancak ahiret yurduna hazırlıkla mümkün olacağını belirtir. Onun öğreti-

² Nâziât, 79/40-41.

³ Buhârî, “Rikâk”, 3.

lerinde dünyevî zenginliklerin ve rahat yaşamın insanın kalbini körelttiği ve Allah'a olan bağlılığını zayıflattığı üzerinde durulmuştur.⁴

Züh'd anlayışının bir diğer önemli temsilcisi olan Rabia el-Adeviyye züh'd kavramına derin bir aşk ve sevgi boyutu eklemiştir. Rabia Allah'a olan aşkı dünyevî zevklerden tamamen uzaklaşarak ve yalnızca Allah'ı razı etme amacıyla yaşamak şeklinde yorumlamıştır. Onun züh'd anlayışında Allah sevgisi merkezde yer alır. Rabia'nın şu duası bu yaklaşımın özünü yansıtır: "Allah'ım! Eğer sana olan ibadetim, cenneti arzuladığım içinse beni cennetten mahrum et. Eğer sana olan ibadetim cehennemden korktuğum içinse beni cehenneme at. Ama sana ibadetim sadece seni sevdiğim içinse beni cimalinden mahrum etme." Rabia'nın bu yaklaşımı züh'dün salt dünya nimetlerinden kaçınmakla sınırlı kalmadığını asıl amacın Allah'a duyulan derin sevgi ve teslimiyet olduğunu gösterir. Rabia'nın öğretileri züh'dü dünyevî korkulardan ve arzuların ötesine taşıyarak saf bir sevgi ve rıza ekseninde tanımlamıştır.⁵

Erken dönem zâhidlerinin bu yaşam tarzı ilerleyen dönemlerde tasavvufî düşüncenin gelişiminde büyük rol oynamış ve sûfilerin züh'd anlayışının temelini oluşturmuştur. Zâhidlerin sade yaşamları, dünyevî hazlardan uzak durmaları ve Allah'a tam bir bağlılık içinde olmaları İslam'ın manevi mirasında önemli bir yer tutmuştur.

Bununla birlikte tasavvufun erken dönemlerinden itibaren züh'd kavramı birçok sûfî müellif tarafından gündeme getirilmiş ve manevi hayatın temel bir unsuru olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda sûfî düşüncenin kurucu şahsiyetlerinden olan Muhâsibî züh'd kavramını bedensel bir tavır olmaktan

⁴ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Âdâbü'l-Hasani'l-Basri* (Beyrut-Dımaşk: Darü'n-Nevâdir, 2008), 65-78.

⁵ Feridüddin Attâr, "Rabia el-Adeviyye" *Tezkiretü'l-evliyâ*, nşr. Ahmed Ârâm, thk. Muhammed Edîp el-Câdir, ts.

ziyade kalbî bir tavır olarak ele alır ve bu bağlamda dünyaya bağlanmamayı ifade eder.⁶ Ona göre gerçek zâhid dünya malına sahip olsa bile kalbiyle ona bağlı olmayan kişidir. Zühd sadece malı terketmek değil aynı zamanda ruhsal bir bağlılık ve gönül huzuru sağlamaktır. Aç kalmanın veya riyazet etmenin niyet olmaksızın sevaba dönüşmeyeceğini vurgular; zira zühd, gönül rızası ile yapılan bir ibadettir. Bu nedenle aç kalan birinin kendine zulmetmesini de doğru bulmaz ve insanların ihtiyaçlarıyla başkalarıyla paylaşımlarının önemine dikkat çeker.⁷

Bununla birlikte Muhâsibî zenginliği kayıtsız şartsız reddetmez; aksine malını Allah yolunda infak edenlerin bir nevi zühd ehli olabileceğini savunur. Zenginlik ve zühd arasında bir çelişki olmadığını ifade eder. Zenginlerin ve fakirlerin durumları imanın özüne göre değişiklik gösterebilir; bu durum kişinin Allah'ın takdirine rızâ göstermesi ile ilgilidir. Muhâsibî insanların zenginliğe veya fakirliğe düşkünlüklerinin onları doğru yoldan saptırmaması gerektiğini belirtir.⁸

Aynı şekilde tasavvufun inşa sürecinde bulunan Tirmizî de zühdü kalbin günahlardan arınması ve manevî bir aydınlanma (nûr) olarak tanımlar. Ona göre zühd kişinin dünya nimetlerine karşı duyduğu ilgiyi azaltarak kalp gözünü açar ve âhireti görmesini sağlar. Tirmizî zâhidlerin zenginleri kötülemeye veya dünyanın dış görünüşüne takılmamaları gerektiğini vurgular; gerçek zühd dünyadan elini çekmek değil dünya nimetleriyle yetinmeyi bilmekle ilgilidir. O, zühd anlayışını Allah'ın has kullarının durumlarıyla ilişkilendirir ve bu kimselerin sadece temel ihtiyaçlarını karşılayacak kadar dünya nimetlerine yöneldiklerini ifade eder.⁹

⁶ Kutbeddin Akyüz, *Tasavvufun İnşasında Kurucu Sûfiler* (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 123.

⁷ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mesâ'il fi'z-zühd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye, 2000), 11.

⁸ Hâris el-Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidin*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Halep: Dârü's-Selâm, ts.), 163.

⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Menâzilu'l-ibâde mine'l-ibâde*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1990), 68.

Tirmizî, zâhidler ile alakalı da birtakım ifadelerle yer verir. Öyle ki o, zühde yönelten en önemli sebeplerden birinin Kur'ân'daki cennet tasvirleri ve Allah'ın rızası olduğunu belirtir. Durum böyle olmakla birlikte zühed dünya hayatının geçici olduğuna dair bir farkındalıkla kişinin âhirete yönelik bir tutum geliştirmesine yardımcı olur. Tirmizî, dünya hayatının aldatıcı güzelliklerine dikkat çekerek Allah'ın bu konuda verdiği uyarıları dikkate almanın önemini vurgular. Bu bağlamda takvâ sahiplerinin âhiretteki yeri ve zühed ehlinin özellikleri üzerine açıklamalar yapar.¹⁰

Öte yandan ilk dönem müellif sûfîlerinden olan Ebû Nasr es-Serrâc'ın (ö. 378/988) *el-Lüma'* adlı eserinde zühed anlayışı zâhidlerin üçlü bir tasnifiyle ele alınır ve manevi yolculuğun farklı aşamalarında yer alan zâhidlerin durumu detaylandırılır. Bu tasnif sûfî pratiğinde zühdün farklı derecelerini anlamak açısından önemlidir. Serrâc bu üçlü tasnifle zühdün bir yolculuk olduğunu ve her bir aşamanın bir sonrakine doğru derinleşerek ilerlediğini göstermektedir:

Mübtedî Zâhidler: Bu, başlangıç seviyesindeki zâhidlerdir. Dünyaya ait çok fazla şeye sahip değillerdir ve sahip olmadıkları şeylere karşı bir rağbetleri de yoktur. Bu kişiler Cüneyd-i Bağdâdî'nin tarifine göre "elleri maldan, kalpleri tamaktan kurtulmuş" kişilerdir. Yani, dünyaya dair sahip olma arzusundan kurtulmuş, ellerindeki az ile yetinen kişilerdir.

Tahkik Ehli: Bu grup dünyada nefsin hoşlandığı her türlü hazdan geçmiş olan zâhidlerdir. Bu zahidler sadece maddi zevkleri değil aynı zamanda manevi tatminleri de terk etmişlerdir. Bu mertebede makam ve şöhret gibi daha ince ve manevi hazlar bile kalpten çıkarılmıştır. Tahkik ehli zâhidler dünya ile tüm bağlarını keserek tam bir bağımsızlık içinde yaşamaya çalışırlar.

¹⁰ Tirmizî, *Menâzilu'l-'ibâd mine'l-'ibâde*, 71.

İstîğnâ Ehli: Bunlar zühdün en yüksek seviyesindedir. İstîğnâ, dünya nimetlerinden tamamen uzak durmayı değil bu nimetlerin kendilerine ait olup olmamasıyla hiç ilgilenmemeyi ifade eder. Dünyanın tüm nimetleri onların olsa dahi bunlara karşı herhangi bir hesap verme korkusu taşımaya-
cak kadar bir istîğnâ hali içindedirler. Yahya b. Mu'âz'ın (ö. 258/872) ifadesiyle bu kişiler "... Allah ile meşgul oldukları için dünyaya hiç iltifat etmezler." Bu, tam anlamıyla dünyaya kalben yüz çevirmiş olmayı ve sadece Allah'a yönelmiş olmayı ifade eder.¹¹

Bir başka sûfî müelliflerden olan Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), zühdün hakikatini anlamak için önce dünyanın mahiyetinin kavranması gerektiğini belirtir. Ona göre bir insan dünyayı anlamadan zühdü anlayamaz. Mekkî, Kur'ân-ı Kerîm'e atıfta bulunarak dünyanın yedi temel unsura dayandığını ifade eder: kadınlar, çocuklar, yığılmış altın ve gümüş, süslü atlar, hayvanlar ve ekinler. Bu unsurlar insanlara süslü kılınmış dünya nimetleridir.¹²

Mekkî, bunlardan kaynaklanan ikincil şehvet ve arzuların da bulunduğunu vurgular, ancak âyetin zahirinde ilk dikkati çekenin şehvetin bizzat dünya olduğudur. Dünyayı sevenlerin sıfatları ise bir başka âyette "oyun, eğlence, süs, mal ve çocuklarda çoğalma isteği" olarak tanımlanır.¹³ Mekkî bu vasıfları "Dünya hayatı, ancak oyun ve eğlencedir"¹⁴ me-
alindeki âyetiyle özetler ve eğlenceyi "hevâ" (dünyevi arzular) olarak yorumlar. Hevâyâ uymanın dünya olduğunu belirterek zühdün hevâyâ karşı durma anlamına geldiğini ifade eder. Mekkî, ayrıca insanların dünya hayatında kalma arzularını da ele alır ve buna dayanan bekâ (kalıcılık) isteğini

¹¹ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 153-154.

¹² Bk. Al-i İmran, 3/14.

¹³ Bk. Hadid, 57/20.

¹⁴ Ankebût, 29/64

bir tür dünyevi arzu olarak yorumlar. Allah'ın sonsuzluğunu istemek ve ona yönelmenin ise zühd olduğunu belirtir.¹⁵

Zühd kavramını detaylandırırken Mekkî, zenginlerin ve fakirlerin zühdü şeklinde farklı sınıflandırmalar yapar. Zenginlerin zühdü, sahip oldukları şeyleri akıldan çıkarıp kalpten uzaklaştırmalarıyla olurken; fakirlerin zühdü mevcut olmayan bir şeye gönül bağlamayı bırakıp mevcut mahrumiyetle tatmin olmalarıyla gerçekleşir. Böylece Mekkî'ye göre zühd yalnızca fiziksel bir terk etme değil kalbi dünyevi arzuları temizleme sürecidir.¹⁶

Görüldüğü üzere klasik tasavvufî eserlerde zühd anlayışı dünyevî bağılıklardan arınmayı ve Allah'a tam bir teslimiyet içinde yaşamayı ifade eder. İlk dönem sûfî âlimleri zühdü manevî yükselişin ilk adımı olarak görmüş ve bu makamı dünya sevgisinden tamamen soyutlanma, Allah'a yönelme ve nefsin terbiyesi olarak tanımlamışlardır. Günümüzde de bu klasik eserlerden alınan zühd anlayışı modern yaşamın maddi dünyasında manevî bir denge arayışı olarak uygulanabilir.

2.2. Modern Dünyada Zühd

Modern dünyada zühd yani dünyevi şeylere karşı ilgisiz kalmak ve manevî hayata yönelmek maddi dünyayı tamamen terk etmek veya zahidâne bir hayat sürmek anlamına gelmez. Zira günümüzde çoğu insan çeşitli sorumluluklar gereği modern hayatın bir parçasıdır ve bu hayatı tamamen terk etmek pratik olmayabilir. Ancak zühd modern dünyada da uygulanabilir ve bu doğrultuda bir Müslüman dünyevi bağları ve gereksiz arzuları asgari düzeyde tutarak daha zahidâne bir yaşam sürdürebilir. Aşağıda modern dünyada zühdün nasıl uygulanabileceğine dair bazı temel adımlar ve yöntemler bulunmaktadır:

¹⁵ Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb* (Kahire: Dârü't-Türâs, 2010), 705-706, 712.

¹⁶ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 713.

2.2.1. İhtiyaç ve Lüks Arasında Ayrım Yapmak

Modern dünyada ihtiyaç ile lüks arasında net bir ayrım yapabilmek oldukça zor bir hale gelmiştir. Sürekli olarak tüketim odaklı bir toplumda yaşadığımız için reklamlar, sosyal medya ve genel çevre, insanları sürekli daha fazlasını istemeye teşvik eder. Bir zahid yani zühd sahibi bir Müslüman bu cazip çağrılara karşı bilinçli bir duruş sergiler ve temel ihtiyaçları ile istekleri arasında bir ayrım yapmayı öğrenir. Bu bilinç kişinin kalabalık ve aşırı tüketimle dolu bir dünyada manevi anlamda özgürlüğe kavuşmasını sağlar. İhtiyaç ve lüksü ayırt edebilmek zühd yolunda atılan ilk adımlardan biridir.

Zühd aynı zamanda kişinin sahip olduğu şeylerin kendisini değil kişinin eşyaları yönlendirmesi gerektiği bilincini getirir. Bu bilinç dünyevi mallara olan bağlılığı azaltırken kişinin kendisini daha sade ve minimal bir yaşam tarzına adapte etmesine yardımcı olur. Gereksiz eşyalar ve alışverişlerden uzak durmak zühdün maddi dünyaya karşı geliştirdiği önemli bir prensiptir. Bu noktada amaç tamamen mülkiyetten uzak kalmak değil bilakis elde edilenleri akılcı bir yaklaşımla ihtiyaçlar doğrultusunda kullanmaktır. Bu yaklaşım kişinin tüketim kültürüne bağımlı hale gelmeden Allah'ın verdiği nimetlerle yetinmesini sağlar.

2.2.2. Sadaka ve İnfak ile İlgilenmek

Sadaka ve infak zühd anlayışında maddi dünyaya olan bağlılığı azaltmak için başvurulan en etkili yöntemlerden biridir. Modern dünyada zahidâne bir hayat sürmeye çalışan bir Müslüman kazancını yalnızca kendisi için biriktirmez; ihtiyaç sahiplerine, fakirlere ve toplum için faydalı işlere katkıda bulunarak malını Allah yolunda harcar. Bu, kişinin dünyaya olan ilgisini azaltırken, kalbini de dünyevi kaygılardan arındırır. Sadaka ve infak zühdü sadece bireysel değil toplumsal bir hayat tarzına dönüştüren önemli unsurlardır.

Bunun yanında sadaka ve infak sayesinde elde edilen malın fazlalığı da kontrol altına alınmış olur. Zühd anlayışında mal biriktirme ve dünyaya aşırı bağlılık yerine kişinin Allah'a yakınlık sağlayacak bir paylaşma bilinci geliştirmesi önemlidir. Böylece Müslüman hem maddi olarak bağımsız kalır hem de çevresindeki insanlara yardım etmenin huzuru nu yaşar. Sadaka ve infak kişinin mal ile olan ilişkisinde denge kurmasına yardım ederek daha derin bir manevi tatmine ulaşmasına vesile olur.

2.2.3. Manevi Eğitim ve Bilgiye Yönelmek

Modern dünyada sosyal medya, televizyon ve diğer dikkat dağıtıcı unsurlar nedeniyle kişi zihin ve ruh açısından doyurucu olan bilgilerden uzaklaşabilir. Bu yüzden zühd sahibi bir Müslüman zihnini gereksiz bilgiler ve dünyevi kaygılarla doldurmak yerine manevi bilgiye yönelir. Manevi eğitim, kişinin yalnızca dünya işlerinde değil ahirete hazırlıkta da sağlam bir temel oluşturmasını sağlar. Allah'ı anmak, ibadetlere devam etmek ve İslami ilimlere yoğunlaşmak, kişinin zihinsel yapısını zühd doğrultusunda dönüştürmesine yardımcı olur.

Manevi eğitim ve bilgi aynı zamanda kişiye daha derin bir farkındalık kazandırır. Günümüzde birçok insan manevi değerlerden uzaklaşarak hayatını yüzeysel hedefler üzerine kurar. Ancak bir zahid yaşamını anlamlandırmak için Allah'ın rızasını merkeze alır ve bu yönde sürekli bir arayış içinde olur. Bu arayış, kişinin ruhsal ve zihinsel yapısında kalıcı bir huzur sağlar. Dolayısıyla, sürekli olarak dini bilgi ve eğitimle ilgilenmek zühd sahibi bir Müslümanın zihinsel ve ruhsal açıdan daha derin bir boyuta ulaşmasını sağlar.

2.2.4. Dünyevi Başarıya Karşı İhtiyatlı Olmak

Zühd dünyevi başarıları küçümsemek ya da çalışmaktan vazgeçmek anlamına gelmez. Modern dünyada birçok insan kariyer hedeflerine ve maddi başarıya odaklanır; ancak bir

zahid dünyevi başarıyı bir amaç olarak değil bir araç olarak görür. Kişinin sahip olduğu yetenek ve imkânları Allah'a daha yakın olmak, insanlara faydalı işler yapmak için kullanması züh'dün temel prensiplerinden biridir. Bu bağlamda züh'd sahibi bir Müslüman başarıyı Allah'ın verdiği bir nimet olarak değerlendirir ve bu başarıya aşırı bir anlam yüklemekten kaçınır.

Bir zahid başarıya ulaştığında bunun kendi gayreti kadar Allah'ın yardımıyla olduğunu bilir ve bu başarıyı gurur kaynağı yapmaz. Tam tersine sahip olduğu konumu ve imkânları toplum yararına kullanmayı amaçlar. Bu bilinç, kişinin dünyevi hayatın geçiciliğine inanmasını sağlar ve onu kalbini dünyevi başarıdan uzak tutmaya teşvik eder. Bu şekilde modern dünyada çalışan bir Müslüman, dünya işlerinde başarıya ulaşsa bile kalbini sadece Allah'a bağlı kılma gayretinde olur.

2.2.5. Zihinsel ve Fiziksel Dünyayı Sadeleştirmek

Züh'd fiziksel olduğu kadar zihinsel bir sadeleşme sürecini de içerir. Modern dünyada zihinleri sürekli bilgiye maruz kalır, dolayısıyla dikkat dağınıcı birçok unsur vardır. Züh'd sahibi bir Müslüman zihnini gereksiz düşünce ve kaygılardan arındırmaya çalışır. Bu amaçla, zikir ve tefekkür gibi pratiklerle zihinsel dünyasını sadeleştirir. Dünyanın geçici olduğunu sürekli hatırlamak ve ona fazla takılmamak kişinin zihinsel dünyasını daha dingin ve huzurlu hale getirir.

Aynı zamanda züh'd fiziksel dünyayı da sadeleştirmeyi içerir. Kişi gereksiz eşyalar, aşırı ilişkiler ve karmaşık yaşam tarzlarından uzak durarak daha sade bir hayat yaşar. Bu sade yaşam tarzı kişinin zihinsel dinginliğini artırırken ona gerçek ihtiyaçları ile istekleri arasındaki farkı gösterir. Modern dünyada sürekli tüketim odaklı bir hayat yerine ihtiyaçların bilincinde olmak ve hayatı buna göre sadeleştirmek züh'd yolunda önemli bir adımdır.

2.2.6. Zaman Yönetimi ve Disiplinli Yaşam

Zâhidane bir yaşam süren Müslüman zamanını verimli kullanmayı bilir. Günümüzde zaman yönetimi özellikle sosyal medya, televizyon ve eğlence sektörünün geniş yelpazeyle zorlu hale gelmiştir. Bu nedenle bir zahid gününü iyi planlayarak dünya ve ahirete yönelik sorumluluklarını dengeli bir şekilde yerine getirir. Örneğin ibadetlerini aksatmamak, ailesine vakit ayırmak ve faydalı ilimlerle ilgilenmek için zaman ayırır. Zamanını bu şekilde disiplinli kullanmak zühd anlayışını daha sağlam bir hale getirir.

Bunun yanında bir zahid zaman yönetimini yaparken, Allah'ın rızasına ulaşmayı temel hedef olarak belirler. Günlük işleri de bir ibadet gibi görmek, her işte Allah'a yakın olma bilinciyle hareket etmek onun zamanı bereketli kullanmasına vesile olur. Bu nedenle zahidâne bir yaşamda zaman yönetimi ve disiplin kişiyi dünyevi ve manevi sorumlulukları arasında denge kurmaya teşvik eder.

2.2.7. Dünyaya Bağlılığı Zayıflatmak İçin Tevazu ve Şükür Halini Geliştirmek

Tevazu ve şükür zühd anlayışının önemli unsurlarıdır. Tevazu, kişinin sahip olduğu nimetlere karşı kibirli bir tutum sergilememesi, bunları Allah'ın bir lütfu olarak görmesidir. Modern dünyada insanlar başarı ve zenginlik gibi dünyevi değerlerle öne çıkmak isteyebilirler; ancak zahid bir Müslüman bunları Allah'a yakınlık yolunda bir vesile olarak kabul eder. Her şey Allah'ın lütfu ve emaneti olarak görülmesi, sahip olunan her nimet için şükredilmelidir. Zühd sahibi bir kişi dünya nimetlerini ve başarılarını kendisinin bir eseri gibi görmektense Allah'ın ihsanı olarak değerlendirir ve bu bilinçle tevazu içinde hareket eder. Bu tevazu, kişinin insanlara karşı daha mütevazı ve alçakgönüllü olmasına vesile olur, böylece dünya nimetlerine olan bağı zayıflar. Tevazu, kalpte

bir sakinlik ve huzur sağlar; bu da dünyevi kaygılardan uzaklaşmanın ve manevî derinliğe ulaşmanın yollarından biridir.

Şükür hali ise zühd anlayışının temel taşlarından biridir ve kişinin sahip olduklarıyla yetinmesini, Allah'ın verdiği nimetlere razı olmasını sağlar. Şükretmek kişinin her durumda Allah'a minnettar olmasını ve sahip oldukları için kıymet bilmesini sağlar. Modern dünyada birçok insan sürekli daha fazlasını isterken ve bir türlü tatmin olamazken bir zahid her daim şükür halini korur. Şükretmek kişinin dünya hayatına olan bağlılığını zayıflatır ve onu Allah'a daha çok bağlar. Zühd sahibi bir Müslüman bu sayede hem kalben huzurlu olur hem de Allah'a olan yakınlığını her daim diri tutar.

2.2.8. Çevreye ve Doğaya Duyarlı Olmak

Zühd, kişinin yalnızca kendisiyle ilgili değil çevresine ve doğaya karşı da bir sorumluluk taşımasını gerektirir. Modern dünyada çevre kirliliği doğal kaynakların tükenmesi gibi birçok sorun tüketim odaklı bir yaşam tarzından kaynaklanmaktadır. Zâhid, israf etmeyerek ve doğal kaynakları bilinçli bir şekilde kullanarak çevreye olan etkisini en aza indirir. Zühd anlayışında doğa Allah'ın yarattığı bir emanet olarak görülür ve ona zarar vermemek için gayret gösterilir. Kişi sadece ihtiyaç duyduğu kadarını kullanarak çevresel dengenin korunmasına katkı sağlar.

Doğaya karşı duyarlı olmak aynı zamanda insanın kendisiyle ve diğer canlılarla olan ilişkisinde de daha bilinçli olmasını sağlar. Zühd sahibi bir Müslüman israfın ve aşırı tüketimin sadece bireysel değil toplumsal ve çevresel olarak da zararlarını düşünerek hareket eder. Bu bilinç, zühdün sadece bireysel değil toplumsal bir değer olduğunu da gösterir. Modern dünyada çevreye duyarlı ve sade bir yaşam sürmek zühd anlayışını hayatın her alanında uygulamanın önemli bir yoludur. Bu sayede kişi Allah'ın yarattığı her canlıya ve çevreye saygı gösterir ve zühd anlayışını bütüncül bir şekilde yaşar.

2.2.9. Manevî Yolculuk ve Nefisle Mücadele

Zühed, aynı zamanda kişinin nefisini terbiye etmesini ve içsel bir yolculuğa çıkmasını gerektirir. Modern dünyada nefsin arzuları reklamlar, sosyal medya ve çevresel etkilerle sürekli beslenir. Bu durumda zühed sahibi bir Müslüman nefsinin isteklerine karşı sürekli bir bilinç halinde olur ve kendini bu arzulara kaptırmaz. Nefisle mücadele kişinin kendi içsel dünyasını keşfetmesi ve nefsin geçici isteklerinin ötesine geçebilmesi için önemlidir. Zikir, tefekkür, sabır ve tevekkül gibi manevî pratikler bu mücadelede kişinin en büyük yardımcılarıdır.

Bu içsel yolculuk kişinin kalbini dünya sevgisinden arındırır ve Allah sevgisini daha ön plana çıkarır. Nefis insanı sürekli olarak dünyaya yöneltir; ancak zühed sahibi bir Müslüman Allah'ın rızasını kazanmayı hayatının en önemli amacı olarak görür ve nefisle mücadele ederek bu yolda ilerler. Bu mücadele sayesinde kişi dünyevi arzularını kontrol altına alır ve manevî anlamda daha olgun bir hale gelir. Zühed anlayışında nefis terbiyesi ahlaki gelişim ve ruhsal dinginlik için vazgeçilmez bir süreçtir. Bu, kişinin dünyadan kopmadan ama ona bağımlı olmadan yaşamasına ve Allah'a daha yakın olmasına imkan tanır.

Bu adımlarla modern dünyada zühed anlayışını yaşamak bir Müslüman'ın hayatını sadeleştirerek Allah'a yakın olma yolunda kararlı adımlar atmasını sağlar. Bu yaşam tarzı dünya ile olan ilişkiyi dengelemeyi ve her türlü fazlalıktan arınmayı getirir. Modern zahidâne bir hayat kişiyle Allah arasında daha güçlü bir bağ kurulmasını ve ahiret odaklı bir yaşamı sağlar.

3. Takvâ'nın Kavramsal Anlamı ve Kur'ân ile Hadislerdeki Kullanımı

Takvâ kelimesi Kur'an ve hadislerde geniş bir kavram olarak Allah'a karşı derin bir saygı, sorumluluk bilinci, sevgi ve Allah'ın emir ve yasaklarına riayet etme anlamında kullanılır. Bu kavram, Arapça'da "korunma, sakınma, Allah'tan korkma" anlamlarını taşıyan "vikaye" kökünden türemiştir. Takvâ; Allah'ın emirlerine uymayı, yasaklarından kaçınmayı ve böylelikle kişinin kendisini Allah'ın azabından korumasını ifade eder.

Kur'an'da "takvâ" kelimesi on yedi yerde, kökünden türeyen kelimeler ise toplamda 285 yerde geçmektedir. Peygamberler ümmetlerine genellikle Allah'tan sakınmalarını ve kendilerine itaat etmelerini öğütlemişlerdir. Örneğin, Şuara Suresi 108. ve 179. ayetlerde peygamberlerin ümmetlerine "Allah'tan sakının ve bana itaat edin" şeklindeki uyarıları takvânın peygamberlerin tebliğlerinde merkezi bir kavram olduğunu göstermektedir. Takvâ, Allah'a itaatın yanı sıra peygambere itaat etmeyi de kapsar çünkü Kur'an'da Allah'a itaat edenin peygambere de itaat etmiş olacağı belirtilmiştir.¹⁷

Hadislerde Hz. Peygamber'in Allah'ın gazabından yine O'na sığınmayı öğütlediği ifade edilmektedir. Resulullah, "Allah'ım, senden sana sığınırım!"¹⁸ ve "Allah'ın gazabından Allah'a sığınırım"¹⁹ şeklinde dua etmiştir. Peygamber'in "Takvâ buradadır"²⁰ diyerek kalbine işaret ettiği hadis takvânın kalpte başlayan bir bilinç ve sorumluluk hali olduğunu ortaya koyar. Takvânın kalpte yer etmesi ise iman, Allah'a saygı ve samimiyetin bir yansıması olarak anlaşılmaktadır.

¹⁷ Nisa 4/80.

¹⁸ Müslim, "Şalât", 222; Tirmizî, "Da'avât", 112.

¹⁹ Tirmizî, "Cihâd", 26.

²⁰ Müslim, "Birr", 32; Tirmizî, "Birr", 18.

3.1. Tasavvuf Düşüncesinde Takva

İslam tasavvuf geleneğinde “takvâ” kavramı Allah’a derin bir saygı ve sakınma ile birlikte gelen, kulun içsel ve dışsal bütün yönlerini kapsayan bir erdem olarak kabul edilir. Erken dönem zâhid ve sûfîleri Allah’a yönelmenin, günahlardan sakınmanın ve şüpheli şeylerden uzak durmanın takvânın esasları olduğunu vurgulamışlardır. Bu bağlamda takvâ sadece bireysel bir ahlakî norm değil aynı zamanda içsel bir arınmanın ve Allah’a yakınlaşmanın anahtarı olarak değerlendirilmiştir.

Sûfîler için takvâ öncelikle kulun Allah’a karşı derin bir saygı ve korku içinde olmasını ifade eder. Kur’an’da sıkça geçen bu kavram, sûfîlere göre her türlü ahlâkî ve dinî erdemin temelini oluşturur. İlk sûfîler, takvâyı “Allah’tan sakınma” ve “şüpheli şeylerden uzak durma” olarak ele almış ve onu dinî hayatın temeli olarak görmüşlerdir. Sûfî düşüncede takvâ Allah’tan gelen bir nur ile kalbin aydınlanmasını, böylece kulun kötülüklerden uzaklaşmasını ve iyiliğe yönelmesini sağlar.²¹ Bu nur, kişiye günahları ve sevapları ayırt etme yeteneği verir. Hâris Muhâsibî takvâyı “Allah’tan gelen bir nurla Allah’a itaat etmek ve günahları terk etmektir” diye tanımlar.²²

Sûfîler, takvânın zâhirî (dış) ve bâtinî (iç) olmak üzere iki yönünü ele alır. Zâhirî takvâ, kulun dinî emirleri titizlikle yerine getirmesi, haramlardan ve şüpheli şeylerden uzak durmasıdır. Bu, beden ve organların takvâsı olarak da ifade edilmiştir. Bâtinî takvâ ise kalpteki iyi niyet, ihlâs ve samimiyeti ifade eder. Bu, kulun Allah’tan başka her şeyden sakınıp sadece O’na yönelmesini gerektirir. Ebû Bekir el-Verrâk, kulun kalbinde takvâ nurunun yerleşmesiyle ilâhî yakınlık mertebesine erişeceğini belirtir.²³

²¹ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’* (Kahire, 1960), 303.

²² Hâris el-Muhâsibî, *er-Ri’âye* (Kahire, 1970), 48.

²³ Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ el-Ezdî es-Sülemî, *Tabakâtü’s-sûfiyye* (Kahire, 1953), 227.

Muhammed el-Cerîr, takvâ ve murakabe hallerini sağlamlaştırmadan keşf ve müşâhede (ruhsal aydınlanma) mertebesine ulaşmanın mümkün olmadığını vurgular.²⁴ Sûfîlere göre, takvâ kalpteki safiyetin ve niyetin sürekli bir denetim altında tutulmasını, kulun daima Allah'ın huzurunda olduğunun bilinciyle yaşamasını sağlar.

Sûfîlerin düşüncesine göre takvâ, İslam'ın temel hedeflerinden biri olan içsel arınmayı sağlar. Gazzâlî, "takvâ"yı imanla yakından ilişkili bir kavram olarak ele alır ve onu "günahlardan uzak durmak" olarak tanımlar. O, her Müslümanın farz olan takvâ ile hareket etmesini; haramlardan kaçınmayı esas alan takvâyı temel olarak ele alır. Gazzâlî'ye göre asıl olmayan takvâ ise, Allah'ın kulunu hayırlı ve edepli bir yaşama yönlendirmek amacıyla aslında helâl ve mubah olan şeylerden uzak durmayı içerir. Bu tür bir takvâ, farz değil, fazilettir.²⁵

Sûfîler, takvânın farklı mertebelerinden söz eder ve her müminin takvâ seviyesinin farklı olabileceğini belirtir. Kuşeyrî'ye göre avamın takvâsı, şirk ve küfür gibi büyük günahlardan kaçınmayı içerirken, havassın takvâsı ise helâl olan şeylerin bile ihtiyaç fazlasını terk etmeyi gerektirir.²⁶ Bu seviyedeki takvâ, özellikle dünyevî zevklerden uzak durmayı ve daima ahiret bilinci ile yaşamayı öne çıkarır. Öte yandan evliyanın takvâsı, ibadetlerini Allah'a daha yakın olmak amacıyla yapmayı, peygamberlerin takvâsı ise tüm fiillerini Allah'a nispetle gerçekleştirmeyi kapsar.

Sûfîler takvâ ile "vera" arasında bir bağ kurar. Gazzâlî, takvânın vera'nın özel bir biçimi olduğunu ifade ederek, vera'ı haram ve şüpheli olan her şeyden kaçınma olarak tanımlar. O, Kur'an'da takvânın "haşyet ve havf" (korku ve saygı) an-

²⁴ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâle* (Kahire, 1972), 278.

²⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Minhâcû'l-âbidîn* (Kahire, 1954), 45.

²⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 282.

lamında da kullanıldığını vurgular. Ayrıca sûfîler, takvâyı dilin, kalbin, kulağın, gözün ve midenin korunması gereken beş temel organla ilişkilendirir.²⁷

Mutasavvıflar, gerçek takvânın kişinin kendini başkalarından önemsiz, başkalarını kendinden daha değerli görmesi ile sağlanacağını, aksi durumda kibir ve riya tehlikesine düşeceğini belirtmiştir. Muhâsibî, takvâ sahibi olduğunu sanıp başkalarını hor gören kişilerin şeytanın vesvesesine kapıldığını ifade eder.²⁸

Hülasa tasavvuf geleneğinde takvâ, kulun hem dış dünyayla olan ilişkilerinde hem de iç dünyasında Allah'a karşı sorumluluklarını kuşanmasını sağlar. Bu, sûfîler için dünyevî bağlardan koparak Allah'a yönelmenin, kalbi arındırmanın ve ahiret bilinci ile yaşamının temelidir. Her sûfî kendi takvâsını geliştirme yolunda farklı seviyelere ulaşabilir ve bu, kişinin içsel derinliğine ve Allah'a olan bağlılığına göre değişiklik gösterir. Tasavvufta takvâ, ahlâkî arınmanın, ilâhî bilginin ve içsel huzurun anahtarı olarak kalıcı bir yer tutmaktadır.

Tasavvufta takvâ, sadece bireysel bir kemal değil, aynı zamanda toplumsal adaletin, hoşgörünün ve barışın da sağlanmasında önemli bir rol oynar. Çünkü takvâ sahibi kişi, başkalarına karşı saygılı, adil ve merhametli olma konusunda hassas davranır. Böylece sûfî geleneğinde takvâ, bireyin ahlâkî gelişimini sağlamakla kalmaz, toplumsal uyumun da sağlanmasına katkıda bulunur.

3.2. Modern Dünyada Takva

Modern dünyada takvâ, geleneksel anlamını koruyarak günümüz koşullarına adapte edilmesi gereken bir manevi değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Takvâ, tarih boyunca Allah'a yakın olma, O'nun rızasını kazanma gayesiyle hare-

²⁷ Gazzâlî, *Minhâcû'l-âbidîn*, 40-89.

²⁸ Muhâsibî, *er-Ri'âye*, 561.

ket etme anlamı taşırken, modern dünyada bu anlayış daha geniş bir perspektife kavuşmuştur. Artık takvâ, yalnızca ibadetleri yerine getirmekle sınırlı kalmayıp, bireyin günlük hayatındaki her davranışında ahlâkî bir sorumluluk bilinciyle hareket etmesini de kapsar. Hızla değişen teknoloji, bilgi akışı ve yoğun sosyal medya etkisi altında insanın manevi yönünü koruyabilmesi, takvânın modern dünyadaki önemli bir boyutu haline gelmiştir. Kişi, içsel arınmayı sağlayarak dünya nimetlerinin cazibesine kapılmadan, bilinçli bir şekilde yaşamak zorundadır.

Aynı zamanda, modern hayatın karmaşık yapısı içinde, takvâ sahibi olmak daha derin bir bilinç ve farkındalık gerektirir. Sürekli değişen toplumsal değerler, tüketim kültürü ve hızlı yaşam tarzı karşısında takvâ, kişinin nefsinin terbiye etme, isteklerini kontrol altında tutma ve ahlâkî bir duruş sergileme gerekliliğini vurgular. Bugünün dünyasında takvâ, teknolojinin sunduğu imkânlar karşısında insanı doğru ve hakikate yönlendiren bir pusula gibidir. Bilgi akışının yoğunluğu ve dijital dünyadaki hız, kişiyi manevi anlamda zayıflatabilecek unsurları beraberinde getirebilir. Bu noktada takvâ, bireyin hem manevi dengeyi kurmasına hem de Allah'a olan bağlılığını güçlendirmesine katkı sağlar. Modern dünyada takvâ, sadece ritüellere bağlı kalmakla değil, aynı zamanda bilinçli ve sorumlu bir yaşam tarzını benimsemekle mümkün hale gelir.

3.3. Kendini Tanıma ve İrade Eğitimi

Modern dünyanın hızla değişen yapısında, insan sürekli bir bilgi ve uyarıcı akışına maruz kalmaktadır. Bu koşullarda, takvâ sahibi olmak için öncelikle kişinin kendini tanıması, zayıflıklarını ve arzularını fark etmesi önemlidir. Kendi istekleri ve zaaflarıyla yüzleşen birey, bu unsurları kontrol altına alma yolunda adımlar atabilir. Takvâ ehli olmanın yolu, kişinin

nefsini terbiye etmesi ve kendi iç dünyasında dengeyi sağlaması ile mümkündür. Bu süreç, bir nevi irade eğitimi olup, kişinin içsel kontrol mekanizmasını güçlendirmesi anlamına gelir.

Takvâ, iradenin sağlamlaştırılmasını ve kişinin nefesine karşı zafer kazanmasını da içerir. Günümüzde sürekli olarak tüketim ve anlık hazlara yönlendiren bir dünyada, takvâ sahibi bir kişi bu eğilimlere karşı direnç göstermelidir. Bu direnç, bireyin ruhsal olgunluğa ulaşmasına yardımcı olur ve nefsin isteklerine karşı koyarak daha yüksek bir yaşam kalitesi elde etmesini sağlar. Sonuç olarak, takvâ kişinin kendini tanıması ve iradesini güçlendirmesi ile gelişir ve bu, modern dünyada daha da büyük bir gereklilik haline gelmiştir.

3.4. Şüpheli Şeylerden Sakınma

Takvâ sahibi bir insanın dikkat etmesi gereken önemli bir husus, şüpheli olan şeylerden sakınmaktır. Geleneksel sûfiler, nefsin ve ruhun arınması için haram ve şüpheli olan her şeyden uzak durmayı tavsiye etmiştir. Modern zamanlarda bu ilke, dijital bağımlılıklar, zararlı içerikler ve sosyal medya üzerinden yaratılan yapay rekabet duygusu gibi yeni şüpheli alanları kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Takvâ ehli bir kişi, manevi kirlenmeye neden olabilecek bu uyarıcılardan uzak durarak ruhunu ve zihnini temiz tutar.

Bugünün dünyasında bilgi kirliliği, sahte haberler ve yanlış yönlendiren içerikler, kişinin doğru ve hakikat arayışını zorlaştıran unsurlar arasındadır. Takvâ, bu karmaşanın içinde sağlam bir duruş sergileyerek hakikate ulaşma çabasını güçlendirmek anlamına gelir. Dijital dünyada şüpheli ve zararlı içeriklerden kaçınmak, takvâ ehlinin modern bir sorumluluğudur ve kişinin manevi dünyasını temiz tutmasına yardımcı olur.

3.5. Helal Kazanç ve Tüketimde İtidal

Geleneksel sûfî öğretilerinde helâl kazanç, bir insanın hayatında manevî yükselişi ve arınmayı sağlayan temel unsurlardan biridir. Modern dünyada da helal kazanç, doğru ve adil yollarla para kazanmak ve tüketim alışkanlıklarında ölçülü davranmak anlamına gelmektedir. Takvâ ehli bir birey, kazançlarını dürüst bir şekilde sağlarken, ihtiyaç fazlası tüketimden sakınarak sadelik ve bilinçli tüketim ilkelerine riayet eder.

Günümüzde tüketim kültürünün yaygınlaşması ve israfın artması, insanları maddi kaynakları ölçsüz bir şekilde kullanmaya teşvik etmektedir. Takvâ sahibi bir insan, bu kültürel akıntıya karşı durarak hem kendi hayatını sadeleştirir hem de çevreye duyarlı bir şekilde yaşar. Tüketimde ölçülülük ve israftan kaçınma, modern takvâ anlayışının vazgeçilmez unsurları arasında yer alır ve çevresel sorumlulukları da kapsayan bir bilinç geliştirmeye yardımcı olur.

3.6. Ahlâkî Duruş ve İnsani Değerler

Takvâ, sadece ibadetlerle sınırlı bir olgu değil, aynı zamanda kişinin toplum içindeki ahlâkî duruşu ile de ilgilidir. Modern dünyada takvâ sahibi olmak, her türlü haksızlık karşısında doğruyu savunmak, adaletli olmak ve hak-hukuk gözetmek anlamına gelir. Takvâ ehli bir birey, toplum içindeki davranışları ile de bu ahlâkî duruşunu sergiler ve başkalarına karşı hoşgörü, merhamet ve adalet ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalır.

Ahlâkî duruş, bireyin kendini üstün görmemesi, kibir ve gururdan uzak durması ile pekişir. Modern dünyada başarı ve rekabet vurgusu güçlü olmasına rağmen, takvâ sahibi bir insan, manevî değerleri ön planda tutarak, ahlâkî değerlerini zedelemeyen topluma örnek bir birey olarak hareket eder. Bu bağlamda, takvâ hem bireysel bir arınma hem de toplumsal bir sorumluluk olarak görülmelidir.

3.7. Kalp ve Düşünce Temizliği

Takvâ sahibi olmak, sadece dışsal davranışlarla sınırlı değildir; kişinin kalp ve düşünce dünyasında da temizliği sağlaması önemlidir. Modern dünyada nefret, önyargı ve kin gibi olumsuz duyguların yaygınlaşması, insanları manevi anlamda kirliletmektedir. Takvâ, bu tür duygulardan arınmayı ve kalpte sevgi, empati ve merhametin gelişmesini sağlamayı hedefler. Bir insanın takvâ sahibi olması, başkalarına karşı iyi niyet ve anlayış beslemesi ile başlar.

Düşünce temizliği, kişinin önyargılardan uzak durması, başkalarına karşı haksız değerlendirmeler yapmaması anlamına gelir. Takvâ ehli bir kişi, başkalarının hatalarını ve kusurlarını büyütme yerine, onları anlayışla karşılar ve yapıcı bir tavır sergiler. Bu, modern dünyada toplumsal barışa katkı sağlayacak önemli bir erdemdir ve takvânın içsel boyutunu oluşturur.

3.8. Sabır ve Tevekkül

Takvâ sahibi olmak, zorluklar karşısında sabırlı olmayı ve sonuçları Allah'a tevekkül ederek beklemeyi gerektirir. Modern hayatın getirdiği stres, belirsizlik ve yoğun rekabet ortamında, sabır ve tevekkül, kişinin manevi huzurunu korumasına yardımcı olur. Takvâ ehli bir insan, karşılaştığı sıkıntılar karşısında metanetli olur ve Allah'a güvenini kaybetmeden olayları akışına bırakır.

Tevekkül, bir yandan sorumluluklarını yerine getirirken diğer yandan sonucu Allah'a bırakma bilincidir. Bu bilinç, kişinin hem iç huzurunu sağlamasına hem de çevresine olumlu bir örnek olmasına vesile olur. Sabır ve tevekkül, modern dünyada manevi dengeyi sağlamak adına önemli erdemlerdir ve takvâ sahibi bir insanın yaşamında derin bir yer tutar.

4. Sonuç

Tasavvuf, tarihsel süreç boyunca İslam medeniyetinin manevi temelini oluşturan bir disiplin olarak, bireylerin içsel dünyalarını derinleştirerek Allah'a yaklaşımlarını sağlamıştır. Zühed ve takvâ gibi kavramlar, tasavvufun özünde yer alarak bireylerin dünyevî arzulardan arınmalarını ve manevi bir denge kurmalarını hedeflemiştir. Geleneksel sûfî anlayışında zühed, dünyanın geçici nimetlerinden uzak durmayı, takvâ ise Allah'a olan sürekli bilinç ve bağlılık halini temsil eder. Bu iki kavram, tarihin her döneminde Müslüman bireylerin manevi yolculuklarında rehber olmuş, onların ahlâkî ve ruhsal gelişimlerinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Çağdaş dünyada ise zühed ve takvâ kavramları, modern yaşamın getirdiği hızlı değişim, tüketim kültürü ve dijital bağımlılık gibi yeni koşullara uyarlanarak yeniden ele alınmaktadır. Zühed, artık sadece dünya nimetlerinden fiziksel bir uzaklaşma değil, aşırı tüketim ve israf kültürüne karşı bir duruş, sade ve anlamlı bir yaşam sürme arayışdır. Modern insanın karşı karşıya olduğu stres, tatminsizlik ve manevi boşluk, bireyleri daha derin bir içsel denge arayışına itmektedir. Bu noktada zühed, kişinin kalbini dünyevî bağlardan arındırarak içsel dinginliği sağlamasına olanak tanır.

Takvâ ise modern insanın ahlâkî ve etik krizlerine karşı bir manevi pusula olarak işlev görmektedir. Toplumsal adaletin, çevre bilincinin ve insan haklarının ön plana çıktığı modern dünyada takvâ, sadece bireysel bir sorumluluk değil, aynı zamanda toplumsal bir bilinç olarak da değerlendirilmektedir. Zira takvâ, sadece kişinin Allah'a karşı bilinçli ve sorumlu davranışlarını değil, topluma karşı adalet ve merhamet dolu bir tutumu da gerektirir. Bu yönüyle, çağdaş dünyanın karmaşık yapısında zühed ve takvâ, bireyin hem kendisiyle hem de çevresiyle kurduğu ilişkilerde manevi bir rehber olarak yeniden önem kazanmıştır. Gelenekten geleceğe uza-

nan tasavvuf anlayışı, zühd ve takvâ ekseninde modern dünyaya uyum sağlama potansiyeline sahip dinamik bir yapıdır. Tasavvufun bu iki temel kavramını yeniden yorumlayarak modern insanın manevi krizlerine sunduğu çözümler, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir dönüşüm sağlayabilir. Zühd ve takvâ, modern dünyada bireyin içsel arayışında, ahlâkî sorumluluk bilincinde ve manevi yükselişinde önemli bir yer tutmaya devam etmektedir. Bu nedenle, tasavvufun kadim değerleri, gelecekte de Müslüman bireyler ve toplumlar için yol gösterici olmayı sürdürecektir.

Kaynakça

- Akyüz, Kutbeddin. *Tasavvufun İnşasında Kurucu Sûfler*. Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. nşr. Ahmed Ârâm. thk. Muhammed Edîp el-Câdir, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Minhâcü'l-âbidîn*. Kahire, 1954.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Âdâbü'l-Hasanî'l-Basrî*. Beyrut-Dımaşk: Darü'n-Nevâdir, 2008.
- Kuşeyrî, Abdülkerim el-. *er-Risâle*. Kahire, 1972.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-. *Kûtü'l-kulûb*. Kahire: Dârü't-Türâs, 2010.
- Muhâsibî, Hâris el-. *el-Mesâ'il fi'z-zühed*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 2000.
- Muhâsibî, Hâris el-. *er-Ri'âye*. Kahire, 1970.
- Muhâsibî, Hâris el-. *Risâletü'l-müsterşidîn*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Halep: Dârü's-Selâm, ts.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ el-Ezdî es-. *Tabakâtü's-sûfiyye*. Kahire, 1953.
- Tirmizî, Hakîm et-. *Menâzilu'l-'ibâd mine'l-ibâde*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâiyih. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1990.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc et-. *el-Lüma'*. Kahire, 1960.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc et-. *el-Lüma'*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009.

NAHL SÛRESİ 94-98. AYETLERİNİN TEFSİRİ: KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Veysi DELEN*

1. Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, insanı doğru yola iletmek ve hem dünya hem ahiret mutluluğunu sağlamak amacıyla gönderilmiş ilahi bir kitaptır. Onun her ayeti, farklı yönlerden insanın hayatına dokunur; inançtan ahlâka, bireyden topluma kadar birçok konuda rehberlik eder. Bu kitapta yer alan her mesaj, yalnızca kendi bağlamında değil, diğer ayetlerle birlikte okunduğunda daha derin ve bütüncül bir anlam kazanır.

Bu bölümde, Nahl Sûresi'nin 94 ile 98. ayetleri arasında yer alan beş ayet birlikte ele alınmakta, içerdiği kavramlar ve mesajlar ayetler arası karşılaştırmalı bir tefsir yöntemiyle yorumlanmaktadır. Ayetlerde, Allah'a verilen sözlerin değeri, yeminlerin suistimal edilmemesi, dünya ile ahiret dengesi, kadın-erkek ayrımı gözetilmeksizin iman ve salih amelin mükâfatı ve Kur'ân tilaveti öncesinde Allah'a sığınma gerekliliği gibi temel konular yer almaktadır.

Bu ayetlerin her biri kendi içinde anlamlıdır; fakat birlikte okunduklarında Kur'ân'ın nasıl bir düşünsel ve ahlaki bütünlük sunduğu daha açık bir şekilde görülmektedir. Karşılaştırmalı tefsir yöntemiyle bu bütünlüğü yakalamaya

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, veysidelen_47@hotmail.com, ORCID: 0009-0006-4903-8765

çalışmak, hem Kur'ân'ı daha iyi anlamaya hem de ayetlerin hayatımıza nasıl yön verdiğini daha bilinçli kavramaya imkân tanır. Bu çalışmada amaç, söz konusu ayetlerin anlamlarını hem bireysel hem toplumsal yönleriyle ortaya koymak, aralarındaki anlam bağlarını göstermek ve okuyucuya Kur'ân'ın rehberliğini derinlikli bir şekilde sunmaktır.

2. Nahl Sûresi Hakkında Genel Bilgiler

2.1. Sûrenin Nüzûlü (Yer, Zaman ve Sebebi)

Kur'ân-ı Kerîm sıralamasında on altıncı, iniş sırasına göre yetmişinci sûredir. Kehf sûresinden sonra, Nûh sûresinden önce Mekke'de nâzil olmuştur. Hasan (ö. 110/728), İkrime (ö. 105/723) ve Atâ (ö. 114/732) gibi âlimlere göre sûrenin tamamı Mekkî olup Habeşistan'a hicretten sonra nazil olmuştur.¹ Ayrıca belirttiğimiz gibi sûre Mekke'de nâzil olmuştur. Son üç âyetin ise Medine'de indiği yolunda İbn Abbas'tan Mucahid² yoluyla, Zeccâc,³ İbn Atiyye⁴, Zemahşerî⁵ ve başka kişilerden gelen rivayet ile Hz. Peygamber'in Uhud savaşı dönüşünde Mekke ile Medine arasında ve Uhud'da müslümanların şehitlerine müşrikler tarafından yapılan işkence üzerine Hz. Peygamberin ve diğer mü'minlerin söyledikleri hakkında nazil olmuştur.

2.2. Sûrenin İsmi ve Âyet Sayısı

Nahl Sûresi, ihtilafsız olarak 128 ayetten oluşur. Bu mübarek sûre, birçok eşsiz ve hayranlık uyandıran kudret eserini

¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Çalib b. Temmâm el-Endelüsî İbn Atiyye, el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz, thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), s.1082.

² Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, Beyrut: Dâr İbn Kesîr / Dâr el-Kelîmu't-Tayyib, 1414/1993. c.I, s.997.

³ İbrâhim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, Me'ânî'l-Kur'ân ve İ'râbüh, tahk. Abdulcelîl Abdüh Şelebî, 5 cilt, Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1988. cilt.3 s.154.

⁴ İbn Atiyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, s.1082.

⁵ Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, el-Keşşâf 'an Hâkâ'iki Çavâmiidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987. cilt.2 s.569.

dikkatlere sunar. Tabiat âlemindeki pek çok varlığın insanlara hizmet ettiğini, onlara fayda sağladığını bildirir. Aynı zamanda insanın seçkin ve üstün bir yaratılışa sahip olduğunu vurgular. İnsanlığın hidayet ve saadete ulaşabilmesi için, ilâhî vahye mazhar olan Hz. Peygamber'e ihtiyaç duyulduğu beyan edilir. Bu yönüyle sûrenin, "nimetler sûresi" anlamına gelen "سُورَةُ النَّعْمِ" "Sûretü'n-Ni'am" adıyla da anıldığı bilinmektedir. Sûrede, ilâhî kudretin çarpıcı bir örneği olarak bal arılarına da yer verilir. Arıların Allah'tan aldıkları ilham ve güç sayesinde, hayat için çok faydalı bir gıda olan balı üretmeleri dikkat çekici bir şekilde anlatılır. Bu münasebetle sûreye Nahl (Arı) Sûresi adı verilmiştir.

2.3. Sûrenin Kendinden Önceki ve Sonraki Sûrelerle Münâsebeti

Bir önceki sûre olan Hicr sûresinin konusuna baktığımız zaman Hz. Peygambere karşı çıkan, alay eden, davetine icabet etmeyenlerin uyarılmaları, bununla beraber Hz. Peygamberin teselli edilip cesaretlendirilmesi söz konusu olmakla birlikte sûrede tevhidle ilgili deliller getirilirken, diğer taraftan Hz. Âdem ve Şeytan'ın kıssasıyla ilgili uyarılara değinmiştir. Nahl Sûresi ise, kâinatta Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren delilleri ispat eder, bunu nimetleri delil gösterip hatırlatmak ile gösterir. Sûrede nimetlerin ayrıntılı verilmesi ve Allah'a şükretmenin tavsiye edilmesi dikkat çekmektedir. Zira nimetleri hatırlatmak insan eğitiminde etkili bir yöntem olduğu gibi, aynı zamanda Allah'ın birliğini ispatlayan delillerden biridir. Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَأَنْ تَعْبُدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

"Hâlbuki Allah'ın nimetini saymaya kalksanız onu sayamazsınız. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." (Nahl, 16/18).

Sûrede yalnızca nimetlerin zikriyle yetinilmemiş; göklerde ve yerde Allah'ın kudretinin delilleri gösterilerek, bu nimetleri görüp şükretmeyenlerin karşılaşacağı sonuçlar da açıkça hatırlatılmıştır. Bu uyarılar çerçevesinde, insanlar tev-hîd, adalet, ihsan, sözünde durma, yeminlere sadakat, helal ve haram duyarlılığı, tövbe gibi dinî ve ahlâkî sorumluluklara davet edilmiştir. Bunların yanında sûre, Hz. Peygamber'e yönelik özel uyarı ve tavsiyeler de içermektedir. Allah'a davetin hikmetle ve güzel öğütle yapılması, sabırlı ve adaletli olunması gerektiği vurgulanmış; musibetlere karşı sabırlı olmayı tavsiye etmiştir. Ayrıca, Hz. İbrahim'in örnek kişiliğine yer verilmiş ve onun bazı üstün nitelikleri aktarılmıştır. Bu bağlamda sûrenin genel yapısı, muttaki ve muhsin kulların en büyük sevaba nâil olacaklarına dair bir müjdeyle pekiştirilmiştir. Bu yönleriyle Nahl Sûresi, sadece bir ahlâkî öğreti metni değil, aynı zamanda tev-hîd inancını güçlendiren ve müşriklerin itirazlarına karşı bir cevap mahiyetinde olan geniş çaplı bir hitaptır. Sonuç olarak, Nahl Sûresi'nin genel mesajı, insanı Allah'ın nimetleri üzerinde tefekküre sevk ederek O'na kulluk şuuruna erdirmek, tevhid inancını gönüllerde yerleştirmek ve bu inanca dayalı bir ahlâkî duruş kazandırmaktır.

Kur'ân'da sûreler arasında dikkatle incelendiğinde, konu ve mesaj açısından anlamlı bir bütünlük olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Nahl Sûresi ile onu takip eden İsrâ Sûresi arasında da güçlü bir içerik bağlantısı mevcuttur. Nahl Sûresi, Allah'ın insanlara bahşettiği nimetleri hatırlatarak onları tefekkür ve şükre teşvik ederken, İsrâ Sûresi bu mesajları daha kapsamlı uyarılar ve doğrudan emirlerle destekler.

İsrâ Sûresi'nde, Mekkeli müşriklere geçmiş kavimlerin akıbetleri hatırlatılarak, ibret almaları gerektiği vurgulanmakta; kendilerine tanınan sürenin sonuna yaklaştıkları ima edilmektedir. Bu bağlamda sûrede, inançsızlara yönelik ilahî uyarılar yoğunlaşmakta ve onların tutumlarının tarihî

bir perspektifle ele alındığı görülmektedir. Aynı zamanda, Hz. Peygamber'e tebliğ görevinde dirençli ve kararlı olması, inançsızlara karşı herhangi bir taviz vermemesi gerektiği açıkça bildirilmektedir. Bu vurgu, davetin sadece bir bilgilendirme faaliyeti değil, aynı zamanda süreklilik ve sabır gerektiren bir mücadele olduğuna işaret etmektedir. Nitekim her iki sûrede de, inançsızların inkârcı tutumlarına karşı bağışlayıcı ve sabırlı olmaları gerektiğini öğütlemektedir. Zira Nahl Sûresi'nin son ayetlerinde sabır teması tekrar ele alınır: *"Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın. Eğer sabrederseniz, elbette bu, sabredenler için daha hayırlıdır."* (Nahl, 16/126); *"Sabret! Senin sabrın ancak Allah'ın yardımı ile dir. Onlardan yana üzülmeye. Tuzak kurmalarından dolayı da sıkıntıya düşme."* (Nahl, 16/127). Bu ifadeler, inkârcılara karşı misilleme hakkı bulunmakla birlikte, asıl yüce olan ahlakın sabretmek olduğu mesajının verilmesidir. Ayrıca sabrın ilahi yardım ve destekle mümkün olduğu belirtilerek, müminlerin zorluklar karşısında dayanıklı olmaları teşvik edilir.

Bu yönüyle İsrâ Sûresi, Nahl Sûresi'nde sunulan mesajları tamamlar nitelikte bir yapıdadır. Nahl Sûresi'nde Allah'ın nimetleri arasında yer alan balın şifa verici özelliğine vurgu yapılırken, İsrâ Sûresi'nde ise Kur'an'ın manevî bir şifa ve rahmet kaynağı olduğu ifade edilerek maddî ve manevî şifa anlayışı arasında güzel bir bağ kurulmuştur: *"Biz Kur'an'dan, mü'minler için şifa ve rahmet olacak şeyler indiriyoruz. Zalimlerin ise Kur'an, ancak zararını artırır."* (İsrâ, 17/82).

Ayrıca İsrâ Sûresi'nde Kur'an tilaveti sırasında şeytanın vesvesesinden Allah'a sığınma gerekliliği hatırlatılarak, Kur'an'ı okumanın edeplerine dikkat çekilmiştir. İnsan tabiatının sıkıntı anında Allah'a yönelme, rahatlık anında ise nankörlük eğiliminde olması da eleştirel bir biçimde işlenmiş; bu durum, Nahl Sûresi'nde Allah'ın nimetlerine karşı gösterilmesi gereken şükür bilinciyle örtüşmektedir. İsrâ Sûresi'nin ilk ayeti, Hz. Peygamber'in yaşadığı İsrâ ve Mî'râc mucizesi-

ne işaret etmekte olup, bu yönüyle sûrenin Hicret'ten yaklaşık bir yıl önce, yani Mekke döneminin sonlarına doğru indirildiğini göstermektedir. Bu bilgi, benzer şekilde Nahl Sûresi'nin de Mekke döneminin sonlarına ait olduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla, söz konusu iki sûre arasında hem nüzul zamanı hem de ele alınan konular bakımından anlamsal ve tarihî bir sürekliliğin bulunduğu açıkça görülmektedir. Binaen aleyh, bu bölümde ele alınan Nahl Sûresi'nin 94–98. ayetleri, hem içerik hem de kavramsal derinlik açısından dikkat çekici mesajlar ihtiva etmektedir. Mukayeseli tefsir yöntemiyle bu ayetler arasında kurulan anlam ilişkileri sayesinde, hem bireysel hem toplumsal hayatı şekillendiren ahlaki ve itikadi ilkeler ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmanın önemini şu başlıklar altında özetlemek mümkündür:

- Yeminlerin kötüye kullanımının yasaklanması ve bu davranışın dini açıdan taşıdığı ağır sorumluluğun hatırlatılması, ayetlerin temel mesajlarındanıdır.
- Geçici dünya menfaatlerinin, Allah katındaki kalıcı ve üstün olan karşılığında tercih edilmemesi gerektiği vurgulanarak, fani ile bâkî arasında bilinçli bir tercih yapmaya çağrı yapılmaktadır.
- Ayetlerde, iman edenlerin bu dünyada huzurlu ve tertemiz bir hayat sürebilmesi için nasıl bir yol izlemesi gerektiği açıklanmakta, bu durum hem dünyevî hem uhrevî saadetin esaslarına işaret etmektedir.
- Allah'ın nimetlerinin detaylı şekilde zikredilmesi, bu nimetler karşısında insanın şükür bilinciyle hareket etmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.
- Kur'ân tilavetine başlarken şeytanın vesvesesinden Allah'a sığınma emri, Kur'ân okumaya hazırlanırken manevi bir farkındalık içinde olunması gerektiğini göstermektedir.

Bu yönleriyle, Nahl Sûresi'nin 94-98. ayetleri arasında hem içerik bütünlüğü hem de anlam derinliği göze çarpmaktadır. Söz konusu ayetlerde, inanç, sabır, sorumluluk ve Allah'a sığınma temaları bir bütünlük içerisinde ele alınmakta; aynı zamanda ayetlerin içerdiği mesajlar arasında anlam çeşitliliği dikkat çekmektedir. Bu çeşitliliği mukayeseli tefsir yöntemiyle analiz etmek, hem Kur'ân'a bütüncül bir bakış kazandırmakta hem de ayetlerin günümüz Müslümanlarına sunduğu mesajları daha açık ve anlaşılır kılmaktadır.

2.4. Nahl Sûresi 94. Ayetin Mukayeseli Tefsiri

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا أَلْسُوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Yeminlerinizi aranızda hile ve fesat sebebi yapmayın. Sonra sağlamca bastıktan sonra ayak(larınız) kayar da Allah yolundan sapmanız sebebiyle kötü azabı tadarsınız. (Ahirette de) sizin için büyük bir azap vardır.” (Nahl, 16/94).

Nahl Sûresi'nin 94. ayeti, sosyal ilişkilerde yeminlerin hile ve fesat sebebi yapılmaması gerektiğini vurgulayan önemli bir uyarıdır. Bu ayetin mukayeseli tefsiri, klasik ve modern dönem İslâm âlimlerinin farklı bakış açılarını karşılaştırmalı bir yöntemle incelenecektir.

Fahreddin er-Râzî, (وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ) ifadesini açıklarken, burada yer alan yasağın, yeminlerin genel olarak bozulmasına yönelik olmadığını belirtir. Aksi hâlde, aynı anlamı taşıyan tekrarlar olurdu ki bu, Kur'ân'daki fesahatle bağdaşmaz. Bu nedenle ayette asıl muradın, belirli bir bağlamda verilmiş yeminlerin, özellikle Resûlullah'a (s.a.s) iman eden kimselerin biatlarını bozmalarına yöneliktir. Zira ayetin devamındaki (فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا) ifadesi, öncesinde sağlam bir şekilde İslâm'a yönelmiş bir kimsenin, imandan dönerek

küfre düşmesini anlatan mecâzi bir ifadedir. Râzî'ye göre bu, yüksek bir makamdan düşüşü ifade eden ciddi bir tehdittir. Nitekim (بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) cümlesi de bu bağlamda değerlendirilmiştir. Çünkü kişi hem kendisini saptırmakta hem de başkalarının iman yolundan sapmasına vesile olmaktadır. Ayetin sonunda yer alan (وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ifadesi ise bu biatların bozulmasının uhrevî karşılığının ağır bir azap olacağını bildirmektedir.⁶

Begavî, (بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) ifadesini farklı bir açıdan değerlendirir. Ona göre bu ayet, yeminleri bozmak Sûretiyle başkalarının da ahitlerini bozmaya yönlendiren kişileri hedef alır. Bu davranış biçimi, toplumda güveni zedeler ve dini yükümlülöklere karşı gevşeklik doğurur. Yani, kişi kendi ahdi-ne sadık kalmadığı gibi, başkalarını da ahitlerini ihlale teşvik etmektedir. Bu durum, dinî ve toplumsal bağların çözölmesi-ne neden olur.⁷

Taberî tefsirinde ise bu ayet, müminlere verilen bir tembih olarak değerlendirilmiştir. Ona göre, yeminlerine sadık kalmaları emredilmekte, bu ahdi bir çıkar ya da kandırma aracına dönüştürmeleri kesin bir dille yasaklanmaktadır. Taberî, bu davranışın doğuracağı toplumsal sonuçlara da işaret eder: Eğer müminler sözlerinde durmazsa, bu durum müşriklerin İslâm'a karşı güven duymasını engeller, dolayısıyla (بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) ifadesiyle anlatıldığı üzere, başkalarının hidayetine mani olunmuş olur. Sonuç olarak hem dünyevî bozulma (güvenin zedelenmesi) hem de uhrevî ceza (عَذَابٌ عَظِيمٌ) ile karşılaşmak söz konusu olacaktır.⁸

⁶ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, c.20 s.266.

⁷ El-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân, tahk. Abdurrezzâk el-Mehdî, 5 cilt, Beyrut: Dâr İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1420/1999. c.3 s.94.

⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Galib el-Âmûlî (ö. 310/923), Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, 26 cilt, tahkik Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Darü'l-Hicr, y.y. 2001. cilt.14 s.348.

Ebû Hayyân, bu ayeti yorumlarken özellikle lafızdaki belâğî güce dikkat çeker. (وَلَا تَتَّخِذُوا) ifadesinin nehy-i belîğ yani kuvvetli bir yasaklama biçimiyle geldiğini belirtir.⁹ Bu, müminlerin yalnızca dinî konularda değil, bütün sosyal ilişkilerinde yeminlerine riayet etmeleri gerektiğini göstermektedir. Ona göre yeminlere sadakat, bireysel dindarlığın değil, aynı zamanda toplumsal güvenin temelidir.

İbn Kesîr, ayeti açıklarken “Allah, yeminlerinizi kendi aranızda birbirinizi kandırmak için bir vasıta hâline getirmenizi yasaklamaktadır” ifadesini kullanır. Bu yorumda açıkça görülmektedir ki İbn Kesîr, ayeti dürüstlük ve güven temelli toplumsal ilişkiler bağlamında ele alır. Yeminler, Allah’ın adını anarak yapılan ciddi taahhütlerdir; bu sebeple onları hile ve aldatma amacıyla kullanmak hem dünyevî güveni sarsar hem de uhrevî sorumluluk doğurur.¹⁰ İbn Kesîr’in yorumuna göre, müminlerin verdikleri sözlere sadık kalmamaları yalnızca bireysel bir günah değil, aynı zamanda toplumsal ve itikadî sonuçlar doğuran ciddi bir zaafiyettir. O, özellikle şu noktaya dikkat çeker: bir kâfir, Müslümanların ahdine ve yeminlerine bağlı kalmadığını gördüğünde, İslâm’a karşı duyduğu güveni kaybeder. Böylece, potansiyel bir iman ihtimali zedelenir ve kişi, İslâm’a girmekten uzaklaşır. Bu durum, ayette geçen (بِمَا صَدَقْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) cümlesiyle örtüşür; çünkü müminin sadakatsizliği, sadece kendi yolunu kaybetmesiyle kalmaz, aynı zamanda başkalarının da Allah’ın yolundan çevrilmesine sebep olur.

Zemahşerî, (فَقَرَلَ قَدَمُ بَعْدُ ثُبُوتَهَا) (sağlam basan bir ayağın kayması) ifadesini, “Ayaklarınız İslâm zemini üzerinde sağlam bir şekilde duruyorken oradan kayabilir” şeklinde açıkla-

⁹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), el-Bahrü'l-muhî't, tahkik Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420/1999. cilt,5 s,532

¹⁰ Ebû'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, tahkik: Mustafâ es-Seyyid Muhammed ve diğerleri, Cîze: Müessesetu Kurtuba ve Mektebetu Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, y.y. cilt.4 s.531.

maktadır. Ona göre bu ifade, kişinin İslâm'dan sapması veya başkalarını bu yola sürüklemesi durumunda, hem bireysel hem de toplumsal sonuçlar doğuracak ciddi bir uyarı taşımaktadır. Ayetin devamındaki "Allah'ın yolundan sapmanız sebebiyle kötü bir azap tadarsınız" ifadesi, bu tür bir davranışın dünyevî cezasına işaret ederken; "sizin için büyük bir azap daha söz konusu olur"¹¹ bölümü ise ahiret azabına dikkat çekmektedir. Zemahşerî'ye göre, biat yeminlerinin bozulması, bu eylemi bir gelenek hâline getirme riski taşıdığından dolayı toplumsal düzende büyük tahribata yol açabilir.

İbn Kesîr de benzer şekilde, müminin yeminine sadık kalmamasının, gayrimüslimlerin İslâm'a olan güvenini sarsacağını belirtir. Ona göre, bir kâfir, müminin verdiği sözden döndüğünü görünce İslâm'a girmekten vazgeçebilir.¹² Bu bağlamda, söz konusu ayetteki "ayağın kayması" ifadesi, yalnızca bireysel bir sapmayı değil; aynı zamanda bu sapmanın çevreye yayılacak bir ahlaki çözülme dalgası oluşturabileceğini ima eder.

Zemahşerî ve İbn Kesîr'in yorumlarında ortak olarak vurgulanan nokta, İslâm'ın sadece bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal güvene dayalı bir sözleşme düzeni olduğudur. Müslümanların verdikleri sözler, Allah adına yapılmış taahhütlerdir. Bu taahhütlerin ihlali, hem ferdin ahlâkî sorumluluğunu hem de ümmetin İslâm'ı temsil kabiliyetini doğrudan etkiler.

Seyyid Kutub, Fî Zilâli'l-Kur'ân adlı tefsirinde yeminlerin birer aldatma ve hile aracı hâline getirilmesinin, bireyin vicdanındaki imanı zedeleyeceğini ve bu durumun aynı zamanda kişinin başkalarının zihnindeki inanç tasavvurunu da çirkinleştireceğini ifade eder. Ona göre, yemin edip de bu yeminde aldatıcı olduğunu bilen bir kimsenin, sağlam bir imana sahip olması ve bu iman doğrultusunda kararlı

¹¹ Zemahşerî, el-Keşşâf, cilt.2 s.607.

¹² İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân, cilt.4 s.531.

adımlar atarak ilerlemesi mümkün değildir. Çünkü bu tür bir davranış, bireyin iç dünyasında samimiyeti ve sadakati zayıflatmakta; dış dünyada ise Müslüman kimliğine zarar vermektedir.

Böyle bir kişi, kendisine yemin edilen insanların zihninde de inanca dair olumsuz bir imaj oluşturur. Artık insanlar, onun yeminlerini hile ve aldatmacadan ibaret görmeye başlar. Bu durum, Müslüman bireyin Allah'a iman edenler için kötü bir örnek teşkil etmesine ve neticede başkalarını Allah'ın yolundan uzaklaştırmasına neden olur. Kutub'a göre bu yalnızca kişisel bir zaaf değil, aynı zamanda dinin temsilini zedeleyen ciddi bir sorundur.¹³

Zuhaylî'ye göre bu ayet, Allah'ın yolundan sapanların, sapıklığı yaygınlaştıranların ve Allah'a verilen sözü bozanların karşılaşacağı cezayı haber vermektedir. Bu bağlamda, ahdin bozulmasının üç temel sonucunu şu şekilde sıralar:¹⁴

1. **Hidayet yolundan sapma:** Doğru yolda sebat ettikten sonra sapkınlığa yönelme.
2. **Dünyada cezalandırılma:** Öldürülme, esir düşme, mal ve mülk kaybı, vatanından zorla çıkarılma.
3. **Ahirette şiddetli azap:** Hak yoldan yüz çevirmenin karşılığı olarak büyük bir ceza ile cezalandırılma.

Son olarak, *Nahl Sûresi'nin 94. âyeti*, bireysel ahlâkla toplumsal sorumluluk arasındaki güçlü ilişkiyi vurgulamakta; yemin ve söz verme gibi hususların yalnızca kişisel bir ahlâk meselesi değil, aynı zamanda toplumsal düzeni koruyan dinî yükümlülükler olduğunu ortaya koymaktadır. Fahreddin er-Râzî, Taberî, Kurtubî, Zemahşerî gibi klasik müfessirler ile Seyyid Kutub ve Vehbe ez-Zuhaylî gibi çağdaş yorumcular, bu ayetin hem dünyevî hem uhrevî sonuçlar doğuran çok

¹³ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, c.4 s.2192

¹⁴ Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-Akîdeti ve'l-Şerîati ve'l-Menhec*, Risale Yayınları, s. 425-428.

yönlü bir uyarı taşıdığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda ayet, Müslüman bireyin içsel sadakatini korumasını ve İslam toplumu içindeki güveni temsil sorumluluğunu üstlenmesini gerekli kılan temel ilkelere işaret etmektedir.

2.5. Nahl Sûresi 95. Ayetin Mukayeseli Tefsiri ve Önceki Ayetle Bağlantısı

وَلَا تَسْتَرْوُا بَعْدَ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Allah’a verdiğiniz sözü az bir karşılığa değiştirmeyin. Eğer bilerseniz, şüphesiz Allah katında olan sizin için daha hayırlıdır.” (Nahl, 16/ 95).

Nahl Sûresi’nin 95. ayeti, Allah’a verilen sözlerin düşük menfaatler karşılığında bozulmaması gerektiğini vurgulayan önemli bir mesaj içermektedir. Bu ayetin tefsiri, klasik müfessirler (Fahreddin er-Râzî, İbn Kesîr, Beydavi, Zemahşarî) ile çağdaş yorumculardan (Mevdûdî) tarafından mukayeseli bir yaklaşımla ele alınacak; böylece ayetin dilsel, tarihî, hukukî ve ahlâkî boyutları kapsamlı biçimde incelenecektir. Ayrıca, ayetin önceki ayetle olan bağlantısı da değerlendirilecektir.

Râzî, ayette geçen (ثَمَنًا قَلِيلًا) “az bir karşılık” ifadesini dünya mallarının genelini kapsayan bir terim olarak değerlendirir ve Allah’ın ahdini korumanın, dünya menfaatlerine tercih edilmesini öğütler. Bu bağlamda, eğer kişi dünya ile ahiret iyilikleri arasındaki farkı bilir ve takdir ederse, Allah’ın yanında hazırladığı mükâfatın çok daha üstün olduğu anlaşılır.¹⁵

İbn Kesîr, (وَلَا تَسْتَرْوُا بَعْدَ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) ifadesini, “Allah’a verdiğiniz sözü az bir karşılığa değiştirmeyin” ifadesini, Allah’a verilen sözün dünya hayatının süsü ve geçici varlığıyla değiştirilmemesi gerektiğini vurgular. Ona göre, وَلَوْ جِزَتْ لِابْنِ آدَمَ الدُّنْيَا, “Eğer dünya tüm içindekilerle birlikte

¹⁵ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, Cilt.22 s.112.

*Âdemoğluna verilseydi bile, Allah katında olan onun için yine de daha hayırlıdır.”*¹⁶ Bu ifade, Allah'ın vadettiği ahiret mükâfatlarının, dünyanın tüm imkânlarından bile üstün olduğunu ortaya koymakta ve ayetin mesajını pekiştirmektedir.

Beydâvî, (اَقْلِيْلُوْا لَا تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ تَمَدًا) “Allah’a verdiğiniz sözü az bir karşılığa değişmeyin” ifadesini, ayetin Kureyş’in zayıf Müslümanlara verdiği geçici vaatler ve dinlerinden dönmele-ri için sundukları şartlara karşı uyarı olduğunu belirtir.¹⁷

Mevdûdî, (اَقْلِيْلُوْا لَا تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ تَمَدًا) “Allah’a verdiğiniz sözü az bir karşılığa değişmeyin” ifadesini, ayetin Allah’a verilen sözün hiçbir dünyevi kazanca değişilmemesi gerektiğini açıklar ve dünyevi menfaatlerin geçiciliğine dikkat çeker.¹⁸

Zemahşerî, ayetin sonundaki (اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ) ifadesini “Allah katında olan sizin için daha hayırlıdır” şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre bu ifade, Allah'ın kul-larını üstün kılması ve onlara vereceği ganimetler ile ahiret sevabının, dünya menfaatlerinden kesinlikle daha hayırlı ol-duğunu vurgulamaktadır.¹⁹

Son olarak, Nahl Sûresi'nin 95. ayeti, önceki ayetlerin vurguladığı Allah'a sadakat ve verilen sözlere bağlılık tema-sını pekiştirerek, inananları geçici dünya menfaatleri uğruna Allah'ın ahdini bozmayacakları konusunda uyarır.

¹⁶ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'ân, cilt.4 s.531.

¹⁷ Nâsiruddîn Abdullâh b. Ömer eş-Şîrâzî el-Beydâvî, Envârû't-Tenzîl ve Esrârû't-Te'vîl, Beyrut: Dâru Sâdır, 2001. cilt.3 s.239.

¹⁸ Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, Tefhîmu'l-Kur'ân, çev. Muhammed Han Kayanî ve diğerleri, İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.

¹⁹ Zemahşerî, el-Keşşâf, cilt.2 s.632.

2.6. Nahl Sûresi'nin 96. Ayetinin Mukayeseli Tefsiri ve Önceki Ayetle Bağlantısı

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır. Elbette sabredenlere, yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz.” (Nahl, 16/ 96).

Bu ayet, anlam bakımından kendisinden bir önceki 95. ayetle doğrudan ilişkilidir. 95. ayette, Allah’a verilen sözlerin geçici dünya menfaatleri karşılığında bozulmaması gerektiği belirtilmiş ve *“Allah katında olan sizin için daha hayırlıdır.”* (Nahl, 16/ 95). İfadesiyle kalıcı ve üstün olana dikkat çekilmiştir. 96. ayet ise bu fikri daha açık bir şekilde ifade ederek, dünyevî şeylerin geçici, uhrevî şeylerin ise kalıcı olduğuna işaret etmektedir.

Şevkânî, bu ayeti tefsir ederken şu aklî ilkeye vurgu yapar: *“Her akıl sahibi bilir ki, tükenip yok olan şey, miktarı ne kadar çok olursa olsun, değersiz ve küçüktür. Buna karşılık, kalıcı ve yok olmayan şey az da olsa büyüktür, değerlidir. Ahiret nimetlerinin değeri ise açıktır. Dünya nimetlerine geline; Allah’ın müminlere verdiği bu nimetler her ne kadar fani olsa da, ahiret nimetleriyle bağlantılı olduğu için bu yönüyle kesintisiz, kalıcı nimet hükmündedir.”*²⁰

Râzî, (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) *“Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır”* ifadesini, dünya nimetlerinin geçiciliği ile Allah katındaki nimetlerin kalıcılığı arasında yapılan kıyaslamanın açık ve aklî bir delili olarak değerlendirir. Ona göre bu ifade, Allah katında olanların, insanların dünya hayatında elde ettiği servet ve menfaatlerden daha hayırlı olduğunu ortaya koymaktadır. Zira duyular, dünya hayatındaki her türlü nimetin sonlu ve fani olduğunu göstermekte-

²⁰ Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, c.1 s.1036

dir; akıl ise ahirete dair mükâfatların baki ve ebedî olduğu hükmüne varmaktadır. Dolayısıyla kalıcı olanın, geçici olana üstünlüğü açıktır.

Râzî bu tespiti bir örnekle temellendirir: Sona eren bir nimetin kıymetli olduğunu düşünsek bile, onun geçici oluşunu bilmek, daha o nimeti elde etmeden önce, insanda bir eksiklik hissi oluşturur. Bu nimet sona erdiğinde ise bu hissiyat yerini üzüntü ve pişmanlığa bırakır. Böylece kıymetli bir nimetin geçici olması, onun gerçek değerini zayıflatır. Eğer bu nimetin aslında kıymetsiz olduğunu düşünürsek, zaten kalıcı olan her nimet, geçici olan bu tür nimetlere göre çok daha değerlidir. Bu bağlamda Râzî, ayetteki ifadenin, ahiret nimetlerinin dünya nimetlerine göre üstünlüğünü ortaya koyan kesin bir delil olduğunu vurgular.

Bu açıklama, Şevkânî'nin aynı ayete dair yaptığı değerlendirmeye bütünlük arz etmektedir. Şevkânî, dünya nimetlerinin her ne kadar zâhirde büyük görünse de sonuçta tükenici ve sınırlı olduğunu, buna karşılık Allah katındaki nimetlerin ise ebedî ve aziz olduğunu ifade etmişti. Râzî'nin delile dayalı aklî çıkarımları, Şevkânî'nin sezgisel değerlendirmesini desteklemekte ve aynı hakikate dikkat çekmektedir: Geçici olan her şey küçüktür; kalıcı olan ise, az da olsa kıymetlidir.²¹

Beydâvî, (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır ayetini tefsir ederken, “sizin yanınızdaki” ifadesiyle dünya mallarının geçiciliğine dikkat çekildiğini belirtir. Buna karşılık, “Allah katındaki” nimetlerin, O'nun rahmet hazinelerinden gelen ebedî nimetler olduğunu vurgular. Beydâvî'ye göre bu ifade, önceki ayette geçen “Allah katında olan sizin için daha hayırlıdır” (Nahl 16/95). Hükmünün gerekçesini oluşturmakta ve aynı zamanda cennet nimetlerinin baki olduğuna delalet etmektedir.²²

²¹ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, c.20 s.266.

²² Beydâvî, Envâru't-Tenzîl, c.3 s.239.

Vehbe ez-Zuhaylî, (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) “Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır” ayetini tefsir ederken, dünya hayatındaki her şeyin yok olmaya ve değişime açık olduğunu vurgular. Ona göre, Allah’ın katında bulunan lütuflar, özellikle ahdine sadakat gösteren, sözünde duran ve kullukta sebat eden müminler için ebedîdir ve asla yok olmayacaktır.

Zuhaylî ayrıca, Allah Teâlâ’nın kendisine itaatte ve özellikle ahde vefa gibi ibadetlerde sebat gösterenleri ödüllendireceğini belirtir. Aynı şekilde, günahlardan sakınma konusunda sabreden kimselere de lütfu gereği ecir vereceğini ifade eder.²³

Seyyid Kutub, (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) “Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır” ifadesini tefsir ederken, dünya hayatındaki geçici nimetlerle Allah katındaki ebedî nimetler arasındaki farkı ön plana çıkarmıştır. Ona göre, insanların sahip olduğu her türlü maddi değer ve imkân, ne kadar kıymetli görünürse görünsün, sonuçta fani ve geçicidir. Buna karşın, Allah’ın katında bulunan nimetler ise kalıcı, tükenmez ve sürekliidir.²⁴

Binaen aleyh Zuhaylî, ahde vefa ve ibadetlerde sebatın önemine dikkat çekerken; Kutub, bireysel ahlâk ve içsel kararlılığı ön plana çıkarır. Her iki müfessir de ayetin, sabır ve sadakate teşvik ettiğini belirtir.

2.7. Nahl Sûresi’nin 97. Ayetinin Mukayeseli Tefsiri

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Erkek veya kadın, kim mü’min olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükâfatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz.”(Nahl, 16/ 97).

²³ Zuhaylî, et-Tefsîr, s. 425-428.

²⁴ Kutub, Fî Zilâli'l-Kur’ân, c.4 s.2193

Bu ayet, her mümini her türlü salih amele teşvik eden evrensel bir çağrıyla başlamaktadır. Klasik müfessirlerin çoğunluğu, bu ayetin girişindeki “مَنْ عَمِلَ صَالِحًا” salih amel” ifadesini, yapılan her türlü iyi ve makbul amelin bu kapsama dâhil olduğunu belirtmektedirler. Yani “salih amel”, yalnızca ibadetleri değil, aynı zamanda insanlara fayda sağlayan her türlü iyi fiili de içine kapsamaktadır.

Ayetin devamında yer alan (فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً) ifadesi, mümince bir hayat süren kimselere dünya hayatında da huzurlu, tatmin edici ve onurlu bir yaşam verileceğine dair kesin bir işaret vardır.

Muhammed el-Emîn eş-Şinkîfî, bu ayeti tefsir ederken, özellikle ayetin ikinci kısmı ahirete işaret ettiği için, “hayâtün tayyibe” ifadesinin de dünya hayatını kastettiğini söyler.

Taberi, ayetteki (حَيٰوةً طَيِّبَةً) ifadesinin en doğru (“sahih”) tefsirinin, “kişinin dünya hayatında kanaat ile yaşaması” anlamına geldiğini belirtir. Zira kanaatle yaşayan mümin, dünyevi beklentilere kapılmadığı için huzurlu ve dengeli bir hayat sürer.²⁵

Fahreddin Râzî de, bu ayeti tefsir ederken Vâhidî'nin şu sözünü nakleder:

“Hayât-ı tayyibe” kanaattir. Çünkü dünyada hiçbir kimse hayâtı, kanaatkâr bir kişinin hayâtı kadar tatlı değildir. Açgözlü kimse ise sürekli zahmet ve meşakkat içindedir.”²⁶ Bu ifadeyle Vâhidî, “hayât-ı tayyibe” kavramını kanaat eksekinde yorumlayarak, Taberî'nin görüşünü de desteklemektedir. Her iki müfessir, güzel hayatın ölçüsünü maddî imkânlar da değil, insanın iç huzuru ve kanaatinde görmektedir.²⁷ Bu yorum, klasik müfessirlerle birlikte çağdaş müfessirlerin Kur'ân'ın dilsel ve anlam bütünlüğüne nasıl dikkat ettiklerini gösteren önemli bir örnektir.

²⁵ Taberî, Câmiu'l-Beyân, c. 17 s. 291-292

²⁶ Râzî, Mefâtîhu'l-Gayb, c. 20 s. 267.

²⁷ Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr eş-Şinkîfî, Edvâ'ü'l-Beyân fî İdâhî'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995. c. 2, s. 441

İsmail Hakkı Bursevî, meşhur eseri *Rûhu'l-Beyân*'da Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ” ifadesini ele alırken, burada geçen “sâlih amel”den maksadın, gösteriştten uzak, yalnızca Allah rızası gözetilerek yapılan ameller olduğunu belirtir. Ayette ayrıca “mü'min olarak” kaydının getirilmiş olması dikkat çekicidir. Çünkü küfür üzere olan kimselerin yaptıkları ameller dikkate alınmaz; bu kimseler yaptıkları iyi işler nedeniyle sevap elde edemezler.²⁸

Seyyid Kutub da bu ayeti benzer bir yaklaşımla ele alır. Ona göre, “İman etmiş olan herhangi bir erkek ya da kadın, eğer iyi amel işlerse, ona dünyada mutlu bir hayat yaşatılır. Böyleleri, ahirette de yaptıkları iyiliklerin en güzeliyle ödüllendirilir.”²⁹

Sonuç olarak; Kur'ân'da geçen “hayât-ı tayyibe” ifadesi, yalnızca zenginlik ya da konforla değil, iman, kanaat, sabır, helâl rızık ve iç huzur gibi değerlerle anlam kazanan bir hayat tarzını ifade eder.

2.8. Nahl Sûresi'nin 98. Ayetin Mukayeseli Tefsiri ve Önceki Ayetle Bağlantısı

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

“Kur'ân okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.” (Nahl, 16/ 98).

Bu âyetin kendisinden önce gelen ayetlerle olan münasebeti konusunda müfessirler arasında zıtlık arz etmeyen birkaç görüş nakledilmiştir. Bu görüşlerden bazıları şunlardır:

1. Birinci Münasebet: Yüce Allah, 97. ayette, “Mutlaka onlara, yapageldiklerinin daha güzeliyle ecir veriyoruz” buyurarak salih amel işleyen erkek ve kadınla-

²⁸ İsmâîl Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 23 cilt, İstanbul: Erkam Yayınları, 2014. c.5 s.77-78.

²⁹ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, c.4 s.2193

ra büyük bir mükâfat vadetmiştir. Hemen ardından ise bu salih amellerin vesvese ve şüphe gibi manevî engellerden uzak tutulması gerektiğine dikkat çekerek, “Kur’ân okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah’a sığın” buyruğu ile bu süreci vesveseden arındırma yoluna sevk etmiştir.³⁰

2. İkinci Münasebet: Bir önceki ayette, salih amellere verilen karşılık zikredilmiştir. Bu bağlamda Allah’a sığınmak da, Allah’ın bol ecir vaat ettiği salih ameller arasında yer aldığına işaret edilmekte ve bu amelin önemi vurgulanmaktadır. Bu nedenle, “(Resûlüm!) Kur’ân okurken Allah’a sığın” buyrulmuştur.³¹

Zemahşerî (ö. 538/1144), (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ) ifadesini “Kur’ân okumak istediğin zaman Allah’a sığın” şeklinde anlar. Bu yorumu desteklemek için şu ayetlere atıfta bulunur: “*Ey iman edenler! Namaza kalkmak istediğiniz zaman yüzlerinizi yıkayın...*” (el-Mâide, 5/6). “*Yemek yemek istediğinde Allah’ın adını an...*” (Tirmizî, Sünen, Et’ime 17). Zemahşerî, fiilin zikredilmesinin, o fiile yönelik irade ve kastın hemen ardından gerçekleşen bir eylem olmasıyla gerekçelendirildiğini vurgular.³²

İbn Kesîr (ö. 774/1372), ayetteki (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) ifadesi’nin sığınma emrinin Resûlullah aracılığıyla ümmetine yöneliktir. Ancak bu emrin mendub (önerilen) olduğunu belirtir. Bu görüşte olan birçok imamın icmâından da söz eder. Ona göre:

“Kur’ân okumaya başlamadan önce Allah’a sığınmak, şeytanın okuyucunun aklını bulandırmasını ve dikkatini dağıtmasını engellemek içindir.”³³

Seyyid Kutub (ö. 1966), (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) ifadesini, daha çok ahlâkî ve psikolojik bir düzlemde yorumlar. Ona

³⁰ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb, c.20 s.268.

³¹ Zemahşerî, el-Keşşâf, c.2 s.633.

³² Zemahşerî, el-Keşşâf, c.2 s.633.

³³ İbn Kesîr, Tefsîrûl-Kur’ân, c.4 s.602.

göre: “Kovulmuş şeytandan Allah’a sığınmak, Kur’ân okumaya bir hazırlık ve arınma vesilesidir. Bu, insanı şeytani telkinlerden temizleyerek duygularını Allah’a yöneltmesini sağlar. Şeytan, Allah’a sığınan mü’minler üzerinde etkinlik kuramaz. Mü’minler hata yapsalar da şeytana teslim olmaz; Allah’a yönelerek tekrar doğru yola dönerler.”³⁴ Kutub’un yaklaşımı, Kur’ân tilavetini sadece zihinsel bir okuma değil, aynı zamanda kalbî bir arınma süreci olarak ele almaktadır.

Sonuç olarak; Nahl Sûresi 98. ayeti, Kur’ân tilaveti öncesinde manevî bir hazırlık ve içsel korunma çağrısı niteliğindedir. Müfessirlerin çoğunluğu, bu sığınmanın Kur’ân’ın anlamını kavramak, vesveseden korunmak ve huşû içinde okumak için gerekli olduğu kanaatindedir.

3. Sonuç

Bu çalışmada Nahl Sûresi’nin 94-98. âyetleri, ahlakî ilkeler, dinî bağlılık, sosyal sorumluluk ve manevî bilinç gibi birçok temel İslamî değeri ihtiva eden bir bütünlük içinde değerlendirilmiştir. Bu âyetler, özellikle birey-toplum ve Allah-kul ilişkilerinin dengeli bir şekilde yürütülmesini hedefleyen ilkeler sunmakta; hem dünya hem de âhiret mutluluğu için izlenmesi gereken yol haritasını ortaya koymaktadır.

94. âyette, yeminlerin kandırma aracı yapılmaması emri, hem bireysel sadakatin hem de toplumsal güvenin tesisine yöneliktir. Sözünde durmayan, yeminle insanları aldatmaya çalışan bir toplumda sosyal ilişkiler zedelenir, Allah’a olan güven zayıflar ve dinî samimiyet yerini riyakârlığa bırakır. Bu âyet, ahde vefanın hem bireyler arası ilişkilerde hem de kulluk bilincinde ne denli merkezi bir rol oynadığını açıkça göstermektedir.

95. âyet ise, Allah’a verilen sözlerin küçük ve geçici menfaatler uğruna bozulmaması gerektiğini hatırlatmakta; uhrevî

³⁴ Kutub, Fî Zilâli’l-Kur’ân, Kutub, Fî Zilâli’l-Kur’ân, c.4 s.2194

kazancın, dünya menfaatlerinden üstün olduğuna dikkat çekmektedir.

96. âyet, bu karşılaştırmayı daha da belirginleştirir: İnsanın sahip olduğu her şeyin fani, Allah'ın katındakilerin ise baki olduğu ifade edilir. Bu âyetin devamında, sabredenlerin mükâfatlarının, sadece yaptıklarıyla sınırlı kalmayıp daha güzeliyle verileceği müjdelenmektedir.

97. âyette ise iman ve salih amelin birlikte anılması, Kur'ân'ın temel bir prensibine dikkat çekmektedir. Bu âyette dikkat çeken bir diğer önemli husus, kadın-erkek ayrımı yapılmaksızın her müminin Allah katında eşit derecede sorumluluğu ve mükâfata layık olduğudur.

98. âyet ise bu sürecin manevî yönüne temas etmektedir. Kur'ân okumadan önce Allah'a sığınma emri, hem şeytanî vesveselerden korunmayı hem de Kur'ân'la kurulacak ilişkinin bir "manevî hazırlıkla" başlaması gerektiğini ifade eder. Bu âyetin klasik müfessirlerce yapılan tefsirlerinde, özellikle "okumak" fiilinin "okumayı istemek" anlamında kullanıldığı; bu sebeple Kur'ân tilavetine daha başlamadan önce bir yöneliş, bir teslimiyet, bir bilinç ve bir korunma talebiyle sürecin başlatılması gerektiği vurgulanmaktadır. Kur'ân'ı doğru anlayabilmenin ön koşulu olarak, kalbin mâ sivâdan arınmış olması gerektiği bu âyetle ortaya konulmuştur.

Tefsir otoriteleri olan, Zemahşerî, İbn Kesir ve Seyyid Kutub gibi bazı müfessirler; bu âyetlerde yer alan emirlerin bir kısmının mendup (tavsiye), bir kısmının ise vâcip (zorunlu) mahiyet taşıdığına dikkat çekmişlerdir. Özellikle 98. âyetin tefsirinde Kur'ân tilavetine başlarken istiâze getirilmesinin gerekliliği üzerinde ittifak vardır. Bu, Kur'ân'la kurulacak ilişkinin sadece zihinsel değil; aynı zamanda kalbî, ahlâkî ve manevî bir temizlik gerektirdiğini göstermektedir. Genel olarak bakıldığında, bu beş âyet, hem bireysel ahlâkî hem de toplumsal adaleti önceleyen bir bakışla müminin hayatına

yön vermektedir. Sözünde durmak, emanete riayet etmek, sabır ve sebat göstermek, Allah'ın rızasını dünya menfaatlerinden üstün tutmak, imanla birlikte salih amel işlemek ve Kur'ân ile samimi bir ilişki kurmak, bu âyetlerin ana temaları arasında yer almaktadır. Mukayeseli tefsir yöntemiyle ele alınan bu âyetler, klasik müfessirlerin yorumlarıyla daha da derinleşmiş; lafzî ifadelerin ötesinde manevî mesajlara da kapı aralanmıştır.

Son olarak, Nahl Sûresi'nin 94-98. âyetleri, müminin ahlâkî kimliğini inşa eden, ona dünyada sorumluluk bilinci kazandıran ve âhirete hazırlayan bir öz taşımaktadır. Bu bölümde hem ibadet hem ahlâkî davranışlar hem de Kur'ân'la münasebet noktasında takvâyâ, ihlâsa ve sadakate dair güçlü bir bilinç inşa edilmektedir. Neticede Kur'ân, mümini sadece bilgiyle değil, aynı zamanda ahlâkî ve ruhsal olgunlukla donatarak dünya ve âhiret arasında denge kuran ilahi bir rehberdir

Kaynakça

- Beydâvî, N. A. b. Ö. (2001). *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- Bursevî, İ. H. (2014). *Rûhu'l-Beyân* (23 cilt). İstanbul: Erkam Yayınları.
- Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî. *El-Bahrü'l-muhît*. Tahkik eden Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1420/1999.
- El-Begavî, el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Tahkik eden Abdurrezzâk el-Mehdî. 5 cilt. Beyrut: Dâr İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1420/1999.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib b. Temmâm el-Endelûsî. *El-Muħarrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Tahkik eden Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. Tahkik eden Mustafâ es-Seyyid Muhammed ve diğerleri. Cîze: Müessesetu Kurtuba ve Mektebetu Evlâdî's-Şeyh li't-Turâs, y.y.
- Kurtubî, E. A. M. b. A. (Yıl). *El-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* ([Tahkikçi Adı], Ed.). [Yayın Yeri]: [Yayın Evi].
- Kutub, S. (1990). *Fî Zilâlî'l-Kur'ân* (16. baskı). Kâhire: Dâru's-Şurûk.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *El-Hidâye ilâ Bülûġi'n-Nihâye*. Tahkik eden eş-Şâhid el-Buşeyhî ve diğerleri. Şarika: Mecmûatü Buħûsî'l-Kitâb ve's-Sünne, Câmiatü's-Şarika, 2008.
- Mevdûdî, E. A. (1991). *Tefhîmu'l-Kur'ân* (M. H. Kayanî ve diğerleri, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Râzî, Ebû Abdullâh Muhammed Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-Gayb*. 3. baskı. Beyrut: Dâr İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1420/1999.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed (ö. 1250/1834), Fethu'l-Kadîr, Dâr ibn Kesîr/Dâr el-Kelîmu't-Tayyib, Beyrut, 1414.
- Şinkîti, M. el-E. b. M. el-M. (1995). *Edvâ'ü'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Galib el-Âmûlî. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 26 cilt. Tahkik eden Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Riyad: Darü'l-Hicr, 2001.

Zeccâc, İbrâhim b. es-Serî b. Sehl (ö. 311/923), *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, 5 c. Tahk. Abdulcelil Abdüh Şelebî, Alemlî'l-Kutub, Beyrut, 1988.

Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer. *El-Keşşâf 'an Hâkâ'iki Ğavâmiği't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.

Zuhaylî, V. *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-Akîdeti ve'Şerîati ve'l-Menhec*. Risale Yayınları.

İSRÂ SÛRESİ 23-25. ÂYETLERİNİN MUKÂYESELİ TEFSİRİ*

Rıdvan ORHAN**

1. Giriş

Bu çalışmanın konusu, Kur'an-ı Kerîm'in 17. sûresi olan İsrâ Sûresi'nin 23-25. âyetlerinin tefsiridir. Mekke döneminde inen bu sûre, Hz. Peygamber (s.a.s)'in "gece yürüyüşü" olarak bilinen İsrâ mucizesiyle başlamakta ve adını da bu olaydan almaktadır. Toplam 111 âyetten oluşan sûre, insanlığa bir hidayet rehberi olan Kur'an'ın mesajlarını, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlaki ilkeler çerçevesinde sunmaktadır.

İsrâ Sûresi'nde; insanın aceleciliği, yaptıklarının kayıt altına alındığı, hiç kimsenin başkasının günahını yüklenmeyeceği ve kötülüğün yayılması hâlinde toplumsal felaketlerin kaçınılmaz olacağı gibi önemli ilkeler yer almaktadır. Sûre boyunca; yalnızca Allah'a kulluk edilmesi, anne-babaya iyilik, akrabaya, muhtaçlara ve yolda kalmışlara haklarının verilmesi, israf ve zinadan kaçınılması, haksız yere cana kıyılmaması, ticarette dürüstlük, yetim hakkının korunması, bilgi sahibi olunmayan konuların peşine düşülmemesi ve kibirden uzak durulması gibi pek çok ahlaki ilkeye dikkat çekilmiştir. Sûrenin sonlarında tevhid inancının temel esas-

* "Bu çalışma, çeşitli tefsir kaynaklarından yapılan alıntılar doğrultusunda derlenmiştir."

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi,
ridvanorhan47@hotmail.com, ORCID: 0009-0008-3441-3854

ları açıklanmakta, câhiliye hayatının yanlışlıkları reddedilmekte ve Kur'an'ın ilahi kaynaklı olduğu vurgulanmaktadır. Çalışmamızın temel odağı olan 23-25. âyetler ise, anne-baba hakkına riayet edilmesi, onlara karşı saygı, edep ve merhametle davranılması gerektiğini konu edinmektedir. Bu âyetlerde sadece fiilî davranış değil, aynı zamanda söz ve niyet boyutuna da dikkat çekilmiştir.

Bu çalışma, söz konusu âyetlerin farklı müfessirler tarafından nasıl tefsir edildiğini mukayeseli bir yaklaşımla ortaya koymayı; aynı zamanda âyetlerin içerdiği edebî ve ahlâkî özellikleri açıklamayı amaçlamaktadır.

2. İsrâ Süresi Hakkında Genel Bilgiler

Kur'an-ı Kerim'deki her sûre ve âyet siyak ve sibak bakımından birbirleri ile irtibatlı olup, mana ve lafız bakımından birbirlerini tamamlamaktadır. Âyet ve sureler arasındaki bu münasebetin ayrı bir ilim dalı olduğu ve bu alanda ilk kaleme alınan eser, İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî'ye ait olan el-Burhân fî tertibi süverî'l-Kur'an'dır.¹ İsrâ suresinin, ondan önce gelen Nahl suresi ile birkaç yönden münasebeti bulunmaktadır:

- a) Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (a.s)'a Nahl suresinin sonunda müşriklerin ona isnat ettikleri büyüculüğü, yalancılığı ve şairlik gibi eziyet verici konuşmalarından dolayı, resulüne sabırlı olmasını emretmektedir. İsrâ suresinde ise resulünü teselli edip kendi katındaki şan ve şerefine yüceliğini beyan etmektedir. Ayrıca sureye Mescidi Aksa ile başlaması, onun tahrip edildiğine vurgu yapanlara cevap niteliğinde olup Mescidi Aksanın değerini pekiştirmektedir.
- b) Yüce Allah her iki surede insana bahşettiği nimetleri beyan etmektedir. Ve bu nimetler sebebi ile de Nahl

¹ TDV İslam ansiklopedisi c.31 s.569

suresine «سورة النعم» (nimetler suresi) ismi de verilmektedir. Zikredilen nimetler özel ve genel olarak İsra suresinde tafsili şekilde beyan edilmektedir.

- c) Yüce Allah Nahl suresinde, yeryüzünde yarattığı nimetlerden istifade etmenin kaide ve yöntemlerini zikretmektedir. İsra suresinde ise bilgisizce yapılan taklidin batıl olduğu, anne babaya iyi davranmayı, ölçü ve tartılarda adaletli olmayı emrederek, yetim malı yemenin zina yapmanın ve adam öldürmenin haram olduğuna dair **ictimâî** toplumsal barış ve güvenin temel yöntemleri zikredilip açıklanmaktadır.²

2.1. İsrâ Sûresi'nin Ele Aldığı Konular

İsra suresi toplumsal hayatın huzur ve güveni, Dünya hayatının kazanca dönüştürülmesi gibi birçok hikmetli ve değerli bilgileri ele almaktadır. Bu konuları şöyle sıralamak mümkündür:

- İsra suresi, bir gece Mekke'den Mescidi Aksaya peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed (a.s.)'ın, Allah'ın kudret ve inayeti ile götürülüşünü haber veren ayet ile başlayıp, burada hem götürülenin değer ve itibarının yüceliğini hem de götürenin kudret ve gücünün sonsuzluğuna şahit olunmaktadır.
- Sûre, İsrailoğullarının hak ve istikamet üzere olduklarında Allah'ın yardımının onlarla olduğunu, lâkin hidayet yolundan sapıp fesatlık yapmaya başladıklarında yeryüzünde bozguna uğratıldıkları anlatılmaktadır. Bu, aynı zamanda bize şu mesajı vermektedir; hidâyet yoluna tabi olanların Allah Teâlâ'nın yardım ve inâyetine her zaman mazhar olacaklarını, istikametten ve doğru yoldan sapanların kendi nefisleri ile baş başa bırakılacağını vurgulamaktadır.

² Zuhayli tefsir el-munir c.15 s.6

- Allah Teâlâ'nın kâinattaki kudret ve yüceliğine dair var olan delilleri izah edip, insanın tefekkürü nazariyesini bu kudret ve delillere celbetmektedir.
- İsrâ suresi, Kur'an-ı Kerim'in insanları en güzele ve en doğruya ilettiğini, iman edenler için şifa ve rahmet kaynağı olduğunu ve ayrıca insanlar ve cinlerin toplanıp Kur'an'ın benzerini getirmekten aciz olduklarını zikrederek, Kur'an'ı Kerim'in icaz özelliğine değinmektedir.
- Allah'ın insanlara bahşettiği nimetler zikredilmekte ve bu nimetlere karşı nankörlük edip şükretmediği içinde insan kınanmaktadır. Bu nimetlerin en dikkat çekenini insana verilen hayat ve Allah Teâlâ'nın ona verdiği ruhtur.
- Sûrede, insanın geçici olup kazanca dönüştürülmesi gereken dünya hayatı ile çetin ve meşakkatli bir hesabın kendisini beklediği ahiret hayatı karşılaştırılır.
- Kur'an-ı Kerim'in neden tedrici (parça parça) indirildiğinin olay ve hikmetleri arasındaki münasebeti açıklamaktadır.
- İsrailoğullarına peygamber olarak gönderilen Hz. Musa ile firavun arasında cereyan eden kıssaya da temas etmektedir.
- Allah Teâlâ'ya ortak koşulmasını, çocuktan ve yardımcısının olmasından münezzeh olduğunu zikretmektedir. Ayrıca güzel isimleri ile Allah'a dua etmeyi bize öğretmektedir. Özet olarak sure, iman ve tevhidin kuvvetlendirilmesi, Allah resulünün peygamberliğinin mucize ile desteklenmesi ve iman etmeyen müşriklerin öne sürdükleri şüphelerin çürütülüp yok edilmesini içermektedir.³

³ Zuhayli tefsir el-munir c.15 s.8

2.2. İsrâ Sûresi'nin İsmi ve Fazileti

1.1. Bu süreye İsrâ sûresi adının verilmesi Peygamber (a.s)'ın gece yürüyüşü olarak bilinen, Mekke'den Medine'ye götürülmesi demek olan İsrâ mucizesini söz konusu etmekle başlamasından dolayıdır. Aynı zamanda bu süreye "Sübhan" ve "Beni İsrâîl" Sûresi de denilmektedir.

Tirmizî, Ahmed, Nesaî ve başka hadis ravileri, Hz. Aişe'den şöyle dediğini rivayet etmektedirler; "Peygamber (a.s) her gece Beni İsrail (İsrâ) ile Zümer sûrelerini okurdu. Buhârî ve İbni Merdüveyh de İbni Mesut'tan Benî İsrail ile Kehf, Meryem, Tâhâ ve Enbiya sûreleri hakkında şöyle dediğini rivayet etmektedirler; "Bu sûreler ilk nazil olmuş eski sûrelerdendir ve bunlar benim eskiden beri bildiğim sûreler arasındadır." Yani bu sûreler hepsi de erken dönemlerde Mekke'de inmiş olması ve çeşitli kıssaları ihtiva etmesi gibi ortak özelliklere sahiptirler.⁴

3. Allah'a İman ve İbadet

Tefsirine başlayacağımız İsrâ sûresinin 23. Ayeti Allah'a ortak koşulmamasını emreden ayetten sonra gelip, ibadetin yalnızca Allah'a ait olduğunu ve kulluğun sadece ona yapılacağını emretmektedir.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

"Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, ana-ya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama, onlara tatlı ve güzel söz söyle." (İsrâ:17/23).

⁴ Zuhayli tefsir el-munir c.15 s.5

Fahreddin er-Râzî Mefâtihu'l-ğayb tefsirinde “وَقَضَىٰ رَبُّكَ” ifadesinin içerdiği mesajları şöyle zikreder; bir önceki ayette Allah Teâlâ'ya imanın en büyük rüknü olan tevhidi yani kendisine şirk koşulmamasını, imanın alametlerini ve imanı güçlü kılan şeyleri emretmektedir. İmanın güçlü olması öncelikle Allah'ı gerektiği gibi tanıma ve hak ettiği şekilde ona ibadet etme ile mümkündür. Zira insan, Allah'ı tanıdıkça bilir ve bildiği kadarı ile ondan çekinir. Fâtır süresi 28. Ayetinde mealen şöyle buyurulmaktadır; “...Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar...” (D.İ.B Meali).

(قَضَى) kelimesi, aslında Arapçada, bir şeyi tamamlamak bitirmek ve hükmetmek manasına gelmektedir. Meymûn İbn Mihrân, İbn Abbas'ın bu ayet hakkında şöyle dediğini rivayet etmiştir; “Aslında bu ifade (وَوَصَّىٰ رَبُّكَ) “Rabbin tavsiye etti...” şeklindeydi. İki vâv'dan birisi sâd ile birleşti (وَقَضَىٰ رَبُّكَ) diye okundu. (قَضَى) kelimesi, kesin ve kati hüküm manasına gelmektedir. Bu iş ve vaziyet Allah'ın kada ve hükmüne dayanıyordu, hiç kimse asla Allah'a isyan edemezdi. Çünkü Allah'ın kadasının aksinin meydana gelmesi imkânsızdır. Fahreddin er-Râzî böyle bir söylemin gerçeklikten uzak olduğunu savunur ve bunun Kur'an-ı Kerim'de tahrif ve tağyire kapı aralayacağını savunmaktadır.⁵

3.1. “Kadâ” Kelimesinin İçerdiği Anlamlar

Kurtubî el-Câmi' li-ahkâmi'l-ğur'ân tefsirinde (قَضَى) kelimesini “Rabbin şunları hükmetti.” Yani, bağlayıcı ve vacip olmak üzere emretti diye açıklarken, İbn Abbas ve Katade şöyle demişlerdir; “Bu hüküm, kadaî bir hüküm değil, emir vermek anlamındaki bir hükümdür”.

İbn Mesud'un Mushaf'ında ise (وَوَصَّى) tavsiye etti” şeklinde gelmektedir. Bu, aynı zamanda İbn Mesud'un arkadaş-

⁵ Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-ğayb c.20 s. 321

larının da İbn Abbas, Ali ve diğerlerinin de kıraatidir. Ubey b. Ka'b'ın nezdinde de böyledir. İbn Abbas der ki; "Bu buyruk aslında "Ve Rabbin şunları tavsiye etti" şeklinde olup, iki vav'dan birisi (diğerine) bitiştiğinden dolayı Rabbin şunları hükmetti" diye okunmuştur. Çünkü eğer bu Allah'ın takdiri anlamında bir hükmü olsaydı, hiçbir kimsenin Allah'a asi olmaması gerekirdi". ed-Dahhâk da şöyle demiştir; "Mushaf in yazılışı esnasında "vav" ile "sad" birbirine karışarak "Vasiyet etti" kelimesi, "Hükmetti" şeklinde tashif (hat itibariyle birbirine yakın kelimelerde benzer harflerden birinin diğerinin yanına yazılması) olmuştur".

Ebu Hatim İbn Abbas'tan ed-Dahhâk'ın görüşüne benzer bir söz nakletmektedir. Meymun b. Mehran'ın şöyle dediği nakledilmektedir; Hiç şüphesiz İbn Abbas'ın bu görüşü, bir nur ve aydınlığa sahiptir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır; "O dinden Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, Size de şeriat yaptı."⁶ Diğer taraftan Ebu Hatim, İbn Abbas'ın böyle bir sözü söylemiş olduğunu kabul etmemekte ve şöyle demektedir; "Biz bu görüşü kabul edecek olursak, zındıklar elimizdeki Mushaf'a dil uzatırlar."

3.2. İnsanın Varoluş Süreci

Fahreddin er-Râzî Mefâtihu'l-ğayb adlı tefsirinde "Ana babaya iyilik etmeyi buyurmuştur. Eğer ikisinden biri veya her ikisi, senin yanında iken ihtiyarlayacak olursa, onlara karşı "Öf" bile demeyesin, onları azarlamayasın. İkisine de hep tatlı söz söyleyesin." (İsrâ:17/23). Ayetini açıklarken, insanın varoluş sürecinin gerçek sebebi Allah Teâlâ'dır. Zahiri sebebi ise anne ve babasıdır. Bundan dolayı ayeti kerimede, ilk önce varoluşun hakiki sebebi olan Allah Teâlâ'nın kendisine ibadet edilmesini, devamında da zahiri sebep olan anne babaya itaati emretmiştir. Var olan ya kadimdir (önceden olan) ya da muhdestir (sonra-

⁶ Eş-Şura, 42/13

dan var olmuş). İnsanın, önceden var olan ve varlığı için hiçbir sebep ve yardıma ihtiyacı olmayan tüm noksan sıfatlardan münezze olan rabbi ile muamelesi, ibadet ve tazim üzeredir. Sonradan var olan yani anne ve babası ile olan muamelesi de şefkat ve merhamet üzere olması gerekmektedir. Varoluş sürecinin hakiki sebebi Allah Teâlâ olduğu gibi, nimeti verenin gerçek sebebi de yine Allah'tır. İnsan Allah'ın verdiği nimetler karşısında daima bir şükür ve tevazu halinde olup her an nimeti vereni hatırlardan çıkarmamalıdır. Binaenaleyh nimetin insana ulaştırılmasında aracı ve sebep olanlara da teşekkür edebilmelidir. İnsanın üzerinde hiçbir kimsenin, anne ve babası kadar nimet ve iyiliği olmadığı aşikârdır. Ayette Allah Teâlâ'ya ibadetten sonra anne babaya iyilik yapılmasının zikredilmesi, bize tüm mahlûkata karşı iyilik ve şefkat içerisinde muamelede bulunmamızı tembihlemektedir. Hak ve hukuk bakımından anne ve babanın evlatları üzerinde birtakım hakları mevcuttur. Dünya ve ahiret mutluluğuna talip olanın bu hak hukuklara riayet etmesinde faydalar vardır.⁷

3.3. Anne Babaya Kötü Söz Söylenilmesine Sebep Olmamak

Kurtubî el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân isimli tefsirinde insanın anne ve babasına ihsan ve şefkat ile davranması ne kadar mühim ise, onların sövülmesine ve kötü söz işitmelerine sebep olmakta o kadar büyük günahlardandır. Bu konu hakkında Abdullah b. Amr Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: 'İnsanın anne ve babasına sövmesi büyük günahlardandır. Ey Allah'ın resulü hiçbir kimse anne ve babasına söver mi? Diye sordu sahabeler, Hz. Peygamberde cevaben şöyle buyurdu; "Evet, insan bir başkasının babasına söver, o da onun babasına söver. Başkasının annesine söver, o da onun annesine söver.' Hz. Peygamberin hadisinden çıkaracağımız dersler pek çok olup, teknolojinin zirve yaptığı bu

⁷ Tefsir-i Kebir Mefâtiḥu'l-ğayb c.20 s.322

zaman da sosyal ve kitle iletişim araçları ile insanlığın birbirleri ile irtibatlarının had safhaya ulaştığı ve çocukların anne babalarına karşı manevi kopukluk yaşadığı, değerlerin, edep ve hayânın göz ardı edildiği bu zaman diliminde, çocukların anne ve babalarına karşı söz ve davranışlarında dikkatli olmaları, ve hiçbir zaman insanın değeri olan başkalarının anne ve babasına kötü söz söylemekten hayâ etmeleri gerekmektedir.⁸

3.4. Anne Babanın Meşru İsteklerine Muhalefet Etmemek

İnsanoğlu yaratıldığı andan itibaren, kendisine şefkat ve merhametle yaklaşan, ihtiyaçlarını karşılayan ve onu büyütüp yetiştiren anne ve babasına karşı özel bir sorumluluk altındadır. Bu sorumluluk, her dönemde geçerli olmuş ve Kur'an-ı Kerim'in eğitim yönteminde daima önemle vurgulanmıştır. Nitekim Kur'an'da Allah'a kulluk emrinden hemen sonra anne ve babaya iyilik emredilmiş, bu husus imanın bir gereği olarak takdim edilmiştir (el-İsrâ, 17/23; Lokmân, 31/14).

Anne ve babaya ihsanda bulunmak (birr), sadece güzel söz söylemekle sınırlı olmayıp çeşitli yol ve derecelere sahiptir. Bu yollardan biri de, ebeveynin istek ve taleplerini yerine getirmektir. Ancak bu taleplerin meşrû ve İslâmî ölçüler çerçevesinde olması gerekir. Anne ve babanın İslam'a uygun, makul ve caiz isteklerini yerine getirmemek veya onlara karşı gelmek, isyankâr ve kötü muamele kapsamında değerlendirilir. Zira onların makul arzularına uygun şekilde hareket etmek de, onlara iyilikte bulunmanın bir türüdür.

Buna göre, anne-baba –yahut onlardan biri– çocuklarına, dinen yapılması vacip olan bir şeyi emrederse, bu emir günah içermediği sürece yerine getirilmelidir. Hatta emredilen şey aslen mubah (yani dinen serbest) bir fiil olsa bile, sırf ebeveynin isteğine binaen bu fiilin yerine getirilmesi vacip hâle gelir. Bu, fıkıh ilminde “mubah olan bir fiilin vacipleşmesi” durumu olarak da ele alınır.

⁸ Kurtubî el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân c.10 s.238

Ebeveyne karşı tutum ve davranış konusunda Kur'an-ı Kerim'de zikredilen Hz. İsmail'in teslimiyeti, örnek alınması gereken bir davranış modelidir. Hz. İbrahim'in rüyasında oğlunu kurban ettiğini görmesi üzerine yaşanan diyalog, hem babaya saygının hem de ilahî emre boyun eğmenin zirve noktasını teşkil eder: *"Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, "Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi. O da, "Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi. (es-Sâffât, 37/102)*

Bu ayet, Hz. İsmail'in babasına karşı olan teslimiyet ve itaatiyle birlikte, Allah'ın emrine karşı duyduğu saygıyı ve tevekkülü açıkça ortaya koymaktadır. Hz. İsmail'in bu örnek tutumu, Kur'an'da ebeveyne itaate dair ortaya konulan eğitici yaklaşımların bir tezahürüdür. Aynı zamanda, bu tavır, anne-babaya itaatin bireyin imanı ve kulluk şuuru ile ne denli bağlantılı olduğunu da göstermektedir.'

3.5. Anne Baba Hakları Arasında Karşılaştırma

Anne ve baba haklarına riayet etmek, Yüce Allah'ın açık bir emri olup, her iki ebeveyni de şefkat ve merhametle kuşatmak kulluğun temel gereklerinden biridir. Kur'an-ı Kerim'de *"Rabbim, yalnızca Kendisine ibadet etmenizi ve anne babaya iyilikte bulunmanızı kesin olarak emretti"* (el-İsrâ, 17/23) ayetiyle anne ve babaya karşı hak ve sorumlulukların eşit derecede gözetilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu ilkeye açıklık getiren Hz. Peygamber (s.a.s), kendisine *"İnsanlar arasında kendisine en iyi davranmam gereken kimdir?"* diye soran bir sahabeye üç kez *"Annen"* cevabını vermiş, dördüncüde ise *"Baban"* demiştir (Buhârî, Edeb, 2; Müslim, Birr, 1). Bu hadis, annenin evladını dünyaya getirme, büyütme ve yetiştirme sürecindeki ağır sorumluluklarını dikkate alarak, ona gösterilecek şefkat ve saygının daha fazla olması gerektiğine işaret etmektedir.

Zira hamilelik, doğum, emzirme ve erken çocukluk dönemi gibi fiziksel ve duygusal zorluklar doğrudan annenin omuzlarına yüklenmiştir. Bu noktada, İmam Mâlik'in, babasının çağrısı ile annesinin rızası arasında kalan bir kişiye "Babanın isteğini yerine getir, anneni de üzme" şeklinde verdiği cevap, hem anne hem de babaya itaatin denge içerisinde yürütülmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca Abdullah b. Mes'ûd'un naklettiği bir diğer hadis-i şerifte, Peygamber Efendimiz (s.a.s) Allah katında en faziletli amel olarak "vaktinde kılınan namazı", hemen ardından "ana-babaya iyilik etmeyi" ve üçüncü sırada "Allah yolunda cihadı" saymıştır. (Buhârî, Edeb, 2; Müslim, Birr, 1). Bütün bu nasslar, İslam'ın aile bağlarına, özellikle de anne ve baba ile ilişkilere verdiği önemi açıkça ortaya koymakta; bireyin hem dini hem de toplumsal sorumluluğunun temelinde ebeveynlerine karşı sergilediği tutumun belirleyici olduğunu göstermektedir.

3.6. İnanç Hususunda Farklı Düşünen Ebeveyn ve Evlatların Hukuku

Anne-baba ve evlatlar konusunda peygamberi eğitimin ortaya koymuş olduğu önemli bir nokta da inanç bağlamında farklı bir yol seçmiş olmaları halinde onlara karşı takınılacak tavrın nasıl olacağı konusudur. Anne babaya ihsanda bulunmak, Müslüman olmalarına mahsus bir durum değildir. Bilakis anne baba kâfir olsalar da evlatları onlara iyi davranıp, güzel muamelede bulunmak durumundalar. Allah'a ortak koşma (şirk), en büyük günahlardan kabul edilmesine rağmen, böylesi bir durumun kişinin anne babasında sadır olması halinde nasıl bir tavır takınılmanız gerektiği konusunda Allah Teâlâ ayette şöyle buyurmaktadır; *"Allah sizi, din konusunda sizinle savaştırmış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah âdil davrananları sever. (Mümtehdine 60/8). Ayet*

bize, İslami değerlere hâlel getirilmediği sürece anne baba haklarının gözetilmesini ve onların hak ve hukuklarına riayet edilmesini adalet yönünden en doğru karar olduğunu vurgulamaktadır.

Peygamber Efendimiz'in Mekke'yi Mükerrreme'yi fethetmek üzere hazırlamış olduğu orduyu ve yapılan savaş hazırlıklarını, inanmamış olan aile efradının orada bulunmasından dolayı Mekkelilere haber gönderen Hatib b. Ebî Belta hakkındaki nazil olan ayet, inanmayan akrabalarla olması gereken sınırı net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayette *"Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir topluluğun, Allah'a ve peygamberine düşmanlık eden kimselere -babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları da olsa- sevgiyle bağlandıklarını göremezsin. İşte Allah bu müminlerin kalplerine imanı nakşetmiş ve onları katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları -orada ebedî kalmak üzere- altından ırmaklar akan cennetlere yerleştirecektir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı olmuşlardır. İşte onlar Allah'tan yanadırlar; iyi bilinmeli ki kurtuluşa erecek olanlar da Allah'tan yana olanlardır!"* (Mücadele, 58/22). Buyurularak ebeveyn gibi en yakın olan kimselerin Allah ve Resulüne düşmanlık yapması halinde onlara sevgi ile davranılamayacağından bahsetmektedir. Ayeti kerimede dikkat çekilen en önemli husus ise, gayri Müslim ebeveynden değil, gayri Müslim olup da İslam'a ve İslam'ın değerlerine düşmanlık eden anne babadan bahsediyor olmasıdır. Anne-babanın Müslüman olmaması, evlatları bakımından bir hak ve hukuk kaybına neden olmamaktadır.⁹

Diğer önemli husus ise, eğer anne-baba Allah'a ve resulüne düşmanlık yapıyorlar ise işte böyle bir durumda ebeveyne karşı var olan saygı ve sevgi hukukunun uygulanmayacağı anlamı çıkmamaktadır. Dolayısı ile onlara karşı aşırı sevginin kurulamayacağından bahsetmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Hz.

⁹ Abdussamet Varlı, "Kur'an'da Peygamberler Örnekliğinde Ailede Anne-Baba ve Çocukların Hukuku", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (09 Kasım 2020).241

İbrahim (a.s)'ın babası Azer için Allah Teâlâ'dan af ve mağfîret istemesi de bu konuda zikredilmeye değerdir. İbrahim (a.s), babasını ve kavmini putlara ibadet etmekten alıko-yarak Allah'ın bir ve tek olduğuna inanmaya davet etmiş ve babasına her zaman hayır ve hasenat ile dua etmiştir.¹⁰ Unutulmamalıdır ki babası Azer inkârında devam edip, Hz. İbrahim'i yanından kovması ile İbrahim (a.s) onun yanından ayrılmış, lakin hak ve hidayet yolunu bulması için babasına dua etmeye devam etmiştir. Binaenaleyh burada dikkatimizi çeken önemli bir husus da şudur, hak ve hidayet yolunda olmayıp batıla sapan kişilerin hayır ile zikredilemeyeceğidir.¹¹ Böyle durumdaki anne baba için af ve mağfîret dilenip dua edilmemesi temel kaide olarak kabul edilmiştir, lakin bu vaziyette dahi ebeveynin dünyalık hak ve hukukuna saygı gösterilmesinin gerektiği vurgulanmıştır.¹²

3.7. Anne Babanın Evlat Üzerindeki Hukuku

İnsanlık olarak Dünyaya ilk adım attığımız andan itibaren içinde doğup büyüdüğümüz topluluğun, şefkat ve merhame-tine en çok ihtiyaç duyduğumuz ve hayatımızın her alanında bu şefkat ve merhameti en çok hissettiğimiz hiç şüphesiz ilk muhatap olduğumuz anne ve babamızdır. Anne-babaya nasıl davranmamız gerektiği konusunda Yüce Allah indirdiği tüm ilahi mesajlarda ve son olarak hidayet ve şifa rehberi olarak sunduğu Kur'an-ı Kerim'de peygamber kıssaları üzerinden bize rol modeller zikretmiştir. İnsan üzerinde ebeveyni kadar hiç kimsenin nimet ve ihsanı bulunmamaktadır. Dolayısı ile bu nimetlerin bazılarını zikretmekte fayda vardır.

- İnsanoğlu, son derece zayıf ve nihayetinde aciz olduğu bir çocukluk devresi içinde kendini bulmuş-

¹⁰ Mümtetine, 60/4

¹¹ Taberî, Camiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an, 16/103

¹² Varlı, "Kur'an'da Peygamberler Örneğinde Ailede Anne-Baba ve Çocukların Hukuku" 242.

tur, anne-babanın ihsan ve şefkati ile çevrelenmiştir. Dolayısı ile bu çocukluk devresinde, anne-babanın değişik nimet ve ihsanları da o çocuğa ulaşmaktadır. Binâenaleyh, o çocuğun o vakitteki acıma ve merhamet duygusu da anne-babasına ulaşır, vasıl olmaktadır. İşte bu tarz üzere olan lütuf ve ihsanların değer ve saygınlığının çok büyük olacağı da bilinmektedir.

- Hiç şüphesiz ki çocuk ebeveynin hem maddi hem de manevi olarak bir parçasıdır. Çocuğun anne-babasının canından bir parça olduğunu, Hz. Peygamberin şu sözleriyle daha iyi kavramaktayız “فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي” “Fatıma benden bir parçadır”. (Buhârî –Fadâilu Ashâb en-Nebî, 12) Diye buyurmaktadır.
- Anne ve babalar, çocuklarına karşı doğal bir şefkat duyar; onları korumak ve onlara iyilik yapmak için büyük çaba gösterirler. Bu sayede çocuklar, pek çok nimet ve iyilikle buluşurlar.
- Bazı iyilikler, çıkar beklentisiyle yapılabilirken; anne ve babanın çocuklarına yaptığı iyilikler hiçbir karşılık gözetmeden, tamamen içten bir şekilde yapılır. Bu sebeple ebeveynlerin çocuklarına yaptığı iyilikler, insan ilişkileri içinde en saf ve en kıymetli iyilik örneklerindendir. Bu durum, anne ve babanın insanlar üzerindeki hakkının ne kadar büyük olduğunu gösterir.

Kur'an-ı Kerim'de de Allah, önce kendisine, sonra anne ve babaya şükretmeyi emrederek bu önemi ortaya koymuştur. Lokman Suresi 14. ayet de buna delil olarak sunulmuştur. “Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi ve anne-babaya iyilikte bulunmanızı emretti.” (el-İsrâ, 17/23). Ayetin bu yapısı, yaratıcıya karşı şükranla birlikte, anne-babaya karşı teşekkür ve iyi muamelenin de ilahi bir emir olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece Yüce Allah'ın insana bahşettiği en büyük

lütüftan sonra, en büyük nimet ve iyiliğin, anne-babanın çocuğuna yönelik şefkat, merhamet ve özveri dolu davranışları olduğu hükmü kesinlik kazanmış olmaktadır.

3.8. Evladın Anne Baba Üzerindeki Hukuku

Aile olgusuna değer katan ve aile efradı arasındaki ülfet ve muhabbetin devamını sağlayan, en temel manada bu olguyu değerli kılan hiç şüphesiz evlatların varlığıdır. Binaenaleyh, eşlere sonradan bahsedilen evlat nimeti, ebeveynler arasında sonradan çıkabilecek olumsuzluk durumunda dahi kendi önemini koruyabilmektedir. Yüce Allah, anne-babaya evlat verme hususunu şöyle zikretmektedir. *“Göklerin ve yerin mülkü (hükümranlığı) Allah’ındır. O, dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir. Yahut o çocukları erkekler, dişiler olmak üzere çift verir, dilediği kimseyi de kısıt yapar. Şüphesiz O, her şeyi hakkıyla bilendir, hakkıyla gücü yetendir.”* (Şûra, 42/49,50). Ayeti kerimeden kız ve erkek evladın verilmesinin veya ikisinin birlikte verilmesinin veyahut hiç evlat sahibi olunamamasının sadece kendi hükmünde olduğunu belirten Allah Teâlâ, evladın ebeveyne bir emanet olarak verilmiş olduğunu ve bu mühim emanetin sorumluluğunun ağırlığını beyan etme noktasında *“Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. O ateşin başında gayet katı, çetin, Allah’ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler vardır.”* (Tahrîm, 66/6). Ayeti ile evlatların hak ve hukukuna dikkatleri celbetmiştir.

Anne-babaya emanet edilen evladın maddi ihtiyacının karşılanması kadar manevi eksikliğinin de giderilmesi bir o kadar mühim meselelerdendir. Zira tufandan sonra, insanlığın ikinci atası olarak bilinen Hz. Nuh,¹³ Allah tarafından getirdiği iman ve inanç esaslarını reddedip kabul etmeyen

¹³ İsra, 17/3

oğlu Kenan ile arasında geçen diyalogu, Kur'an-ı Kerim'de tüm insanlığa örnek teşkil edecek şekilde zikredilmektedir. Peygamberlik verilip tebliğ ile mükellef olan Hz. Nuh (a.s) iman esaslarına ve tevhit kaidelerine daveti, ilkönce kendi ailesi ile başladığı muhakkaktır. Uzun yıllar boyunca evlatlarını ve etrafındakileri hak yoluna davet eden Hz. Nuh (a.s)'ın davetine icabet etmeyip, ceza olarak tufanın koptuğu ve kurtuluşun ancak Hz. Nuh'un inşa ettiği gemiye binmekte olmasına rağmen, bir baba olan Hz. Nuh, selamet ve tevhit gemisine binmeyen oğlu Kenan'a halen şefkat, merhamet ve güzel söz ile gemiye binmesini söylemesi, bize evlatlarımızın manevi yönlerini ve dini değerlerini öğretmemiz gerektiği açısından ne kadar büyük bir sorumluluk altında olduğumuzu gözler önüne sermektedir.¹⁴

3.9. Anne Babanın Evladı Yanında Yaşlanmaları Durumu

Hayat yolculuğuna doğum ile başlayan insanoğlu, yaşamı boyunca belli gelişim süreçlerinden geçerek olgunluk dönemine ve en nihayetinde yaşlılık devresine varmaktadır. Yaşlılık dönemi gelişimin son süreci olup, ilahi takdirin ölüm fermanıyla son bulmaktadır. Dolayısıyla her dönemin kendine has belli özellikleri vardır. Yaşlılığın en belirgin özelliklerinden biriside, insanın fizik ve güç bakımından zaafa uğraması ve bakıma muhtaç bir duruma gelmesidir. İnsanın bütün hayati gereksinimlerini içinde barındıran Kur'an-ı Kerim, yaşlılık sürecini özellikle ebeveynin yaşlılığı ve bakıma olan ihtiyaçlarından bahsetmektedir.¹⁵

Allah Teâla Kur'an-ı Kerim'de "Eğer onlardan biri veya ikisi yanında ihtiyarlığa ererse" buyruğu ile özellikle ebeveynin yaşlılık durumlarını gözler önüne sermektedir. Zira bu, fiziki ve ruhi zayıflıkları ve yaşlılıklarından dolayı durum ve

¹⁴ Varlı, "Kur'an'da Peygamberler Örnekliğinde Ailede Anne-Baba ve Çocukların Hukuku", 233.

¹⁵ Bk. isra, 17/23-24; Yasin, 36/68; Al-i imran, 3/38-40; Meryem, 19/2-8

vaziyetlerinde meydana gelen değişiklikten ötürü anne ve babanın, evlatlarının iyiliklerine daha çok ihtiyaç duydukları bir durumdur. Yüce Allah, ebeveynin hal ve vaziyetleri böyle olması durumunda onların hallerinin gerektirdiği riâyet ve titizliği, daha önce emretmiş olduğu aşamadan daha da kapsamlı boyutta emretmektedir. Çünkü böyle bir vaziyette anne-baba, evlatlarının bakımına daha da muhtaç hale gelirler. Yaşlılık durumunda anne-babanın, evlatlarının bakımına olan ihtiyaçları, evladın küçüklüğünde ebeveyninin bakımına duyduğu ihtiyaca benzemektedir. Bundan dolayı yüce Allah bu ayette özel olarak bu durumdan bahsetmektedir.

Anne baba, çocuğunun yanında kalmak gibi bir durumları olursa ve o çocuktan başka da sırtlarını dayayacakları ya da yardım alacakları bir kimseleri de yoksa ve anne ile babanın her ikisi de o çocuğun evinde ve himayesinde olup ve beraber kalıyorlarsa bu vaziyette çocuğa gerçekten zor ve ağır geliyorsa burada çocuğa şöyle bir görev düşmektedir. Evlat bütün bu sayılanlara rağmen her ikisine yumuşak davranmalı, güzel ahlâk ile yaklaşmalıdır. Eğer anne ve babasından sıkıntı verecek, rahatsızlık doğuracak bir hal ve durum görse bile, bu durum üzerine onlara kaşı sert ve kaba davranması bir tarafa dursun, hatta onlara “öf” bile dememelidir. Çünkü her şeye rağmen Yüce Allah anne ve babanın haklarına karşı çocukları için çok önemli ve karşı koyulmaması gereken tavsiye yani emirlerde bulunmuştur. Yüce Allah anne ve babaya iyilikte bulunmayı, dikkat edilirse kendi birliği yani tevhit manasıyla yan yana zikretmiştir. Bunun da hemen ardından olayın önemini çok daha zorlayıcı ve ağır yük getirici anlamında emir vermiştir ki, çocuk anne ve babaya karşı gevşeklik edip bir yanılsa sapmaması için kesin emir ve hükmünü icra etmiştir. Onlara karşı en basit bir anlamda da olsa, sıkıntı ve zorluk da getirse, hatta neredeyse insanın sabrını taşıрма noktasında dahi olsa, yine onlara yumuşak davranılmasını emir buyurmaktadır.¹⁶

¹⁶ Neseîî *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil* c.2 s.252

3.10. Anne Babaya Öf Dememek

Allah Teâlâ, anne-babaya en ufak sıkıntı verecek söz ve davranışı “Onlara öf deme!” buyruğuyla bizleri menetmiştir. ‘Öf’, basit ve hafif görünüp karşıdaki insanda psikolojik çöküntü yaşatan bir ifadedir. İnsan küçüklüğünde anne-babasının onunla çektiği zahmet ve sıkıntıların zorluk seviyesini anlaması bağlamında en hafif tabir olan “öf” ifadesini dahi kullanmaması emredilmektedir. Zira öf ifadesi bıkkınlık, tiksinti ve istiskal(ağırılık) veren şeylerde kullanılır. Kutebî der ki; Öf kelimesinin kaynağı, insan üzerine düşen kül, toprak ve bunlara benzer şeyleri üflemeden ve yine bir yerde oturmak isterken, orada rahatsızlık verici şeyleri izale etmek kastıyla üflemeden gelmektedir. O bakımdan bu kelime ağır karşılanan her şey için söylenir olmuştur. Ebeveyne öf demenin en kötü ve adi bir şey olması, anne-babayı reddedip inkâr etmenin, nimete nankörlük ve Allah Teâlâ’nın Kur’an-ı Kerim’deki tavsiyesinin kabul edilmeyişinden dolayıdır. Öf kelimesi reddedilip kabul edilmeyen her şeye karşı kullanılan bir ifadedir.¹⁷

3.11. Anne Babayı Azarlamamak

Yüce Allah kullarını ebeveynleri hakkında mükellef tuttuğu şeylerin ikincisi “Onları azarlama” buyruğudur. Allah Teâlâ’nın “Onlara “öf (bile) deme” hitabı ile insanoğlunun az veya çok canının sıkıldığını açığa vurmasından menedilmesi kastedilmiştir. Ama “Onları azarlama” hitabı ile ise, anne-babayı reddedip ve yalanlamak suretiyle, onların söylediği söz ve görüşlerine karşı muhalefet etmekten menetme manası kastedilmiştir.¹⁸ Allah Teâlâ’nın “Onları azarlama” ifadesindeki (النَّهْرُ) kelimesinin şiddetle reddetmek ve kaba şekilde davranmak anlamına gelmektedir.¹⁹

¹⁷ Kurtubî el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân c.10 s.243

¹⁸ Tefsir-i Kebir Mefâtihi’l-ğayb c.20 s.326

¹⁹ Kurtubî el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân c.10 s.243

3.12. Anne Babaya Kavl-i Kerîm (Tatlı Söz) Söylemek

Konuşmak, söz söylemek bütün canlılar arasında sadece insanoğluna has bir durumken, konuşulan kelamın ve söylenilen sözün doğru olup olmadığının nihai karar kılıcısı ise insan değildir. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de söz ve kelamın inceliklerini, üslup ve davranışın esasını belirtmiştir. Kur'an-ı Kerim'de söylenmesi emredilen söz çeşitleri altı tanedir: Kavl-i Ma'ruf, (*Bakara*, 2/235). Kavl-i Beliğ, (*Nisa*, 4/63). Kavl-i Leyyin, (*Taha*, 20/42-44). Kavl-i Sedid, (*Ahzab*, 33/ 70-71). Kavl-i Meysur, (*İsra*, 17/28). Son olarak, Kur'an-ı Kerim'in emrettiği güzel söz ve ahlak bilincinin insandaki tezahürü olan Kavl-i Kerîm'dir. (*İsra*, 17/ 23).

Kavl-i Kerîm insanın ebeveynine karşı, diğer insanlardan farklı ve özel olarak hassas ve ince konuşma üslubunu belirten bir ifadedir. Cenab-ı Hak insanlardan anne babalarına karşı özel bir konuşma üslubu kullanmalarını ve Kur'an-ı Kerim'deki ahlaki edep ve değerleri imanlarına ve vicdanlarına yerleştirmelerini buyurmaktadır. Tatlı söz özellikle yaşlılık halinde daha da hassaslaşan ebeveyne karşı yumuşak ve sevecen bir üslup konuşup gönüllerini incitmemektir.²⁰

3.11. Anne Babaya Karşı Tevazu Sahibi Olmak

Anne ve babaya karşı tevazu göstermek, Kur'an-ı Kerim'de açıkça emredilen ahlaki bir görevdir. Nitekim İsrâ Suresi'nin 24. ayetinde Yüce Allah şöyle buyurur: "Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi Sen de onlara merhamet et." (*İsrâ*, 17/24) Bu ayet üzerine tefsir yapan Fahreddin Râzî, Tefsir-i Kebîr (*Mefâtihu'l-Ğayb*) adlı eserinde dikkat çekici bir yorumda bulunur. Râzî'ye göre, "tevazu kanadını indirme" ifadesi mecazî bir anlatımdır ve kuşların

²⁰ Esra Hacimuftüoğlu, "KUR'AN-I KERÎM'DE MÜ'MİNLERİN AĞIZ VE SÖZ DİSİPLİNİ", (ts.), 230.

yavrularını korumak amacıyla üzerlerine kanatlarını germe-leriyle ilişkilendirilmiştir. Kuş, yavrusunu sarmalayıp bağına basmak istediğinde onun üzerine kanatlarını indirir; bu davranış şefkat, koruyuculuk ve sahiplenme anlamı taşır. Bu benzetmeyle Allah Teâlâ, evlada şu anlamlı mesajı vermektedir: “Sen çocukken ebeveynin sana nasıl kol kanat gerip seni şefkatle büyüttüyse, şimdi de sen yaşlandıklarında onlara aynı şekilde kol kanat ger, bağına bas, koruyup gözet.”

Râzî ayrıca, kuşların uçmak istediklerinde kanatlarını açtığını, uçmaktan vazgeçtiklerinde ise indirdiklerini hatırlatarak, burada geçen “kanat indirme” ifadesinin tevazu ve alçakgönüllülük anlamını da içerdiğini belirtir. Bu bağlamda ayet, sadece fiziksel bir yardım ve bakım çağrısı değil; aynı zamanda derin bir gönül alçaltışı ve içten bir merhamet duygusu ile anne babaya yaklaşılmaya gerektiğini vurgular.²¹

3.12. Anne Babaya Rahmet ve Mağfiret Duasında Bulunmak

Kur'an-ı Kerim'in eşsiz üslup ve metotlarından biri de dua konusundaki eğitim yöntemidir. Nitekim Allah Teâlâ, birçok ayette sadece sözel (kavlî) duaya değil, aynı zamanda davranışsal (fiilî) duaya da dikkat çeker. Özellikle anne-babaya yönelik sorumlulukların işlendiği ayetlerde bu yöntem açıkça gözlemlenmektedir. Kur'an, kavli duadan önce fiilî duayı öğretir. Fiilî dua; anne-babaya iyi davranmak, onların gönüllerini hoş tutmak, kırıcı sözlerden uzak durmak ve onlarla tatlı, nazik bir dille konuşmak şeklinde tezahür eder. Bu aşama, dua ile desteklenecek sözlü niyazların zeminini oluşturur. Başka bir ifadeyle, davranışlarımızla anne ve babamızın rızasını kazandıktan sonra, onlar için Allah'tan rahmet ve mağfiret dilememiz istenmektedir. Yüce Allah, bu anlayışı en güzel şekilde şu ayetle öğretmektedir: “*Rabbim! Onlar beni küçükken nasıl terbiye etmişlerse, Sen de onlara merhamet et!*” (el-İsrâ,

²¹ Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-ğayb c.20 s.326

17/24). Bu ayette hem kavî dua öğretilmekte hem de duanın içeriğine dikkat çekilmektedir. Allah Teâlâ, sadece güzel sözle yetinmemiş; fiilî olarak da anne-babaya nasıl davranılması gerektiğini beyan etmiştir. Kavî dua ise, bu fiilî tutumun bir yansıması ve tamamlayıcısıdır. Bu bağlamda, çocuğun anne ve babası için Allah'tan rahmet dilemesi, hem dünyevî hem uhrevî hayrı kapsayan bir ifadedir. "Rahmet" kelimesi, dinî bağlamda mağfireti, dünyevî bağlamda ise sağlık, huzur ve maddi-manevi iyilikleri içine alır. Ayette geçen "Onlar beni küçükken nasıl terbiye ettilerse..." ifadesi, çocuğun geçmişi hatırlamasını sağlamakta; ebeveynin gösterdiği şefkat, çaba ve yorgunluğu düşünmeye sevk etmektedir. Bu hatırlatma, bireyin anne-babasına karşı şefkatini ve sadakatini artırmaya yöneliktir. Özellikle "terbiye" kavramının zikredilmesi, sadece biyolojik bir büyütmeden değil, bilinçli ve şefkat temelli bir eğitimin öneminden söz edildiğini göstermektedir.²² Bütün bu hükümler, mümin olan anne ve babaya karşı evlâdın görev ve sorumluluklarına yöneliktir.²³ Anne-baba hakkı, hem toplumsal hem bireysel düzeyde ahlaki sorumluluğun merkezinde yer almakta, Kur'an bu hakkı önce davranışla, ardından dua ile pekiştirmektedir.

3.13. Allah İnsanın İçindekini En İyi Bilendir

İhlas, kulluğun ve ibadetin temel ögesi ve özüdür. İnsanın kulluğunun değeri, ibadeti yerine getirirken gösterdiği ihlas ve samimiyetine ile ölçülür. Allah'a gönülden ve ihlaslı bağlanmak kul açısından yüksek bir mertebeye ulaşmak anlamına gelmektedir. Zira kul, her halükârda Allah'a muhtaçtır, acizdir ve zayıftır. Allah'ın (c.c) yardımı olmadan hayatını devam ettirmesi mümkün değildir. Bundan dolayı bu bağı güçlü tutmak madden ve manen huzura erme imkânına kavuşmaktır. Kulun her ihtiyacını karşılayan Allah (cc), el-

²² Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-ğayb c.20 s.327

²³ Kurtubî el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân c.10 s.244

bette ki gönülden bağlanılmayı en çok hak edendir. “Rabbimiz içinizde olanı en iyi bilendir. Eğer siz iyi kişiler olursanız, şunu bilin ki Allah tövbeyle yönelenleri çok bağışlayandır.” (İsrâ 17/25). Kur'an-ı Kerim’de yer alan “Rabbimiz içinizdekini en iyi bilendir” (el-İsrâ, 17/25) buyruğu, özellikle anne ve babaya karşı sergilenen davranışların iç yüzüne, yani niyet boyutuna dikkat çekmektedir. Bu ayette Yüce Allah, insanın kalbinde taşıdığı gerçek niyeti en iyi bilen kendisi olduğunu bildirmektedir. Buradan hareketle, bir kimsenin anne-babasına yönelik davranışlarının arkasındaki niyetin merhamet, saygı ve sevgi mi; yoksa riya, gösteriş ya da zorunluluktan ibaret bir uyum mu olduğunu yalnız Allah bilir.

İbn Cübeyr’in bu ayet hakkındaki değerlendirmesi oldukça dikkat çekicidir. Ona göre, Allah Teâlâ burada, bir kişinin anne-babasına –kasti olmadan– istemeyerek yaptığı hatalı bir davranışa işaret etmektedir. Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurur:

“Eğer salih kimseler olursanız ki bu, anne-babaya iyilik yapmak niyetinde samimi olmayı içerir, şüphesiz Allah istemeyerek yaptığınız hataları bağışlayandır. Çünkü O, kendisine yönelenleri çokça bağışlayandır.” (el-İsrâ, 17/25). Bu ayetteki bağışlama vaa-di, iki temel şartla kayıt altına alınmaktadır: Birincisi, bireyin salih yani ihlaslı ve iyi niyetli biri olması; ikincisi ise, hatasından sonra Allah’a yönelerek itaat sınırlarına geri dönmesidir.

İlk ayette (el-İsrâ, 17/23), anne ve babaya mutlak bir saygı ve itaati emreden açık bir ilahi buyruk yer almakta, ardından bu yüksek yükümlülüğün insan fıtratı gereği zaman zaman ihmale uğrayabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmaktadır. Bu nedenle devam eden ayette, “Rabbimiz içinizdekini en iyi bilendir” ifadesiyle kalplerdeki niyet ve eğilimlerin Allah tarafından en doğru biçimde bilindiği hatırlatılmaktadır.

Bu ifade, şu anlama gelir: Şayet ebeveyne yönelik bir kusur veya hata, isyan ya da saygısızlık kasti taşımadan, ta-

mamen insani bir zaaf ya da anlık bir gaflet sonucu gerçekleşmişse, Allah Teâlâ bunu affedebilir. Çünkü O, insanların kalplerindeki niyetleri, arzuları ve iç dünyalarını onların kendilerinden bile daha iyi bilir. Zira insan bilgisi eksiklik, unutkanlık, yanılma ve kavrama hatalarıyla kuşatılmışken; Allah'ın ilmi bu eksikliklerden tamamen münezzehtir.²⁴

Dolayısıyla bu ayet, hem davranışların ihlasla yapılması gerektiğini hem de anne-babaya yönelik tutumlarda niyetin belirleyici rolünü vurgular. İnsanın kalbinde taşıdığı niyetlerin ilahi ilimden gizlenemeyeceği gerçeği, bireyi riya ve gösterişten uzak durmaya, tüm ibadet ve iyi davranışlarını yalnızca Allah rızası için yapmaya teşvik etmektedir. Bu yönüyle ayet, ihlaslı olmanın ve içten gelen bir saygı ile anne-babaya yönelmenin temel bir ahlakî ve dinî sorumluluk olduğunu ortaya koymaktadır.²⁵

4. Sonuç

İsrâ Sûresi'nin 23–25. âyetleri, Kur'an-ı Kerim'in aile ilişkilerine dair ortaya koyduğu en temel ahlakî ilkeleri ihtiva etmektedir. Bu ayetlerde Yüce Allah, öncelikle kendisine ibadeti ve şirkin terk edilmesini emretmekte; hemen ardından ise anne-babaya iyi davranmayı, onlara saygı ve merhamet göstermeyi emretmektedir. Bu sıralama, ebeveyn hakkının dinî ve ahlakî hayattaki yerini ortaya koyması bakımından son derece anlamlıdır.

Ayetlerde geçen emirler yalnızca dışsal davranışlarla sınırlı kalmamış, bireyin iç dünyası ve niyetleri de dikkate alınmıştır. "Öf bile deme" ifadesiyle en küçük bir saygısızlık bile yasaklanırken, fiilî olarak azarlamamak, güzel söz söylemek ve tevazu ile davranmak da açıkça emredilmiştir. Bununla birlikte, anne-babanın farklı inançlara sahip olması hâlinde

²⁴ Kurtubî el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân c.10 s.246

²⁵ Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-ğayb c.20 s.327

bile, onlara saygı çerçevesinde davranılması gerektiği bildirilmiştir. Bu da İslâm ahlâkının evrensel ve kuşatıcı boyutunu yansıtmaktadır.

Ayetlerin sonunda ise Allah Teâlâ, bireyin kalbindekini en iyi bilen kendisi olduğunu hatırlatarak, anne-babaya karşı sergilenen tutumlarda samimiyetin ve ihlasın önemine dikkat çekmektedir. Bu yönüyle ayetler sadece dışsal itaat değil, içten gelen bir bağlılık ve merhameti esas alır. Yüce Allah'ın affediciliği ise, bu yüksek sorumlulukları yerine getirmekte zaman zaman zaaf gösteren kulun ümidini kaybetmemesi için önemli bir ilahi rahmet kapısıdır. Sonuç olarak, İsrâ Sûresi'nin 23–25. âyetleri, anne-baba hakkının sadece sosyal bir sorumluluk değil, aynı zamanda ilahi bir yükümlülük olduğunu ortaya koymakta; hem bireysel dindarlığın hem de toplumsal barışın temel taşlarından biri olarak öne çıkmaktadır. Bu ayetlerin tefsiri, ahlakî eğitimin merkezine yerleştirilmesi gereken aile ilişkileri hakkında Kur'ânî bir perspektif sunmakta ve her müminin hayatına yön verecek evrensel ilkeleri ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- YILMAZ, M. . TDV *İslâm Ansiklopedisi*. 06 22, 2023 tarihinde TDV İslâm Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/> adresinden alındı
- Ebul Berekat, A. E.-N. (M.1998). *Tefsir-un Neseî (Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil)*. Beyrut: Dar'ul Kelimi et-Tayyib.
- El Razi, F.-R. . (H.1420). *Mefatihul ğayb-Tefsirul kebir*. Beyrut: Deru ihya-i turas el-arabi.
- el-Buhârî, E.-C. B. (M.1993). *Sahihi Buhari*. Dimeşk: Dar'ubnu Kesir.
- Kurtubi, E. A.-E.-K. (M.1964). *El-Cami'li-Ahkami'l-Kur'an*. Kahire: Dar'ul Kutubil Mısıriyye.
- Kutub, S. (2003). *Fizilal'l-Kur'an*, Kahire: Dâru's-Şurûk.
- Müslim, E.-H. M.-H.-K. (H.1334). *el-Câmi'u's-şahîh (Sahihi Muslim)*. Türkiye: Dar'utabeatil-amirati.
- Taberi, E.-T. (tarih yok). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli âyi'l- Kur'an*. Mekke: Dar'ut-Terbiyeti vet-turas.
- Zuhayli, V.-Z. (M.1991). *Tefsirul-Munir fil-Akideti veşşeriati velmenheci*. Dimeşk/Suriye: Dar'ul Fikr.
- Varli, Abdussamet. "Kur'an'da Peygamberler Örneğinde Ailede Anne-Baba ve Çocukların Hukuku". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.792169>
- Hacımuftuoğlu, Esra. "KUR'AN-I KERÎM'DE MÜ'MİNLERİN AĞIZ VE SÖZ DİSİPLİNİ".

İMAM NESEFÎ'NİN MEDÂRİKÜ'T-TENZÎL ve HAKÂİKU'T-TEVÎL ADLI ESERİ ve İZLEMİŞ OLDUĞU METOD

Sinan BOĞA*

1. Giriş

Bu çalışmada, İslam ilimlerinin pek çok sahasında kalem oynatmış büyük bir âlim olan Ebü'l-Berekât en-Neseffî'nin eserlerinden birini ele almaya çalıştık. İnceleme konumuz, onun sade üslubu, kısa ve kolay anlaşılır ifadeleriyle dikkat çeken; buna rağmen içerik bakımından son derece zengin olan “Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl” adlı tefsiridir.

Araştırmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, İmam Neseffî'nin hayatı, kendisinden ders aldığı hocaları, yetiştirmiş olduğu talebeleri ve kaleme aldığı eserleri hakkında genel bilgiler verdik. Böylece, müellifin ilmî kişiliğini ve eserini besleyen kaynakları tanıtmayı amaçladık. İkinci bölümde ise, tefsirinin yazılış gayesini ortaya koyduk. Ayrıca, onun tefsirinde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, kıraat, gramer ve tasavvuf ilimlerinden nasıl yararlandığını açıklamaya çalıştık. Böylelikle, eserin ilmî zenginliğine ışık tuttuk. Üçüncü bölümde ise, Neseffî Tefsiri'nin metodunu ayrıntılı bir şekilde ele aldık. Bu bağlamda; Kur'an ve hadis ile tefsir, sahabe ve tâbiîn sözleriyle tefsir, nahiv, belâgat ve şiir ile istişhâd, kıraat farklılıkları, fıkıh ve kelâm meselelerine yaklaşımı gibi başlıkları inceledik.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, bogasinan30@gmail.com, ORCID:0009-0001-1649-9876

2. Ebu'l-Berakât en-Neseîî

2.1.İsmi, Lakabı, Künyesi ve Ailesi

İslami ilimlerin önemli simalarından biri olarak tanınan Ebü'l-Berekât en-Neseîî'nin asıl adı Abdullah b. Ahmed b. Mahmud şeklindedir. Bununla birlikte, ilmî çevrelerde onun “Müfessir Neseîî” unvanıyla meşhur olduğu görülmektedir. Lakabı Hâfızüddîn, künyesi ise Ebü'l-Berekât olarak kaydedilmiştir.¹ Bu unvanlar, onun hem hafıza gücünü hem de ilim ehli nezdindeki yüksek konumunu yansıtmaktadır.

Ne var ki, İmam Neseîî'nin ailesi hakkında kaynaklarda ayrıntılı bilgiler bulunmamaktadır. Özellikle babası Ahmed b. Mahmud'un ilmi veya mesleği hakkında herhangi bir rivayete rastlanmamıştır. Bununla birlikte, dönemin âlimleri arasında yaygın olan aile silsilelerinin aksine, Neseîî'nin ailesi hakkında sessizlik, onun ilmî şahsiyetinin ön plana çıktığını düşündürmektedir.

¹ Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrillah ibn Salim b. Ebi'l-Vefâ el-Kureşî el-Haneîî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fi Tabakâti'l-Haneîyye*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, b.y. Hecr, 1413/1993, 2/294-295; Muhammed, Hıfzurrahman b. Muhiburrahman *el-Kemlâi, el-Budûrü'l-mudîyye fi terâcimi'l-Haneîyye*, b.y. Kahire, Mektebetü'l-Şeyhi'l-İslâm, 1439/2018, 9/275; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 2019, s.167; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zeheîbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessîrîn*, b.y. Kahire, Mektebetü Vehbe, 2000, 1/216; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Dürrerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'etî's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'etî's-sâmine*, b.y. Dâiretu'l-maârifü'l-Osmâniyye, Hind, Saydar Âbâd, 1392/1972, 3/17; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Haneîyye*, b.y. Daru Saâdet, 1324, 101-102; Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâli el-Mısırî, *Tâcü't-terâcim*, b.y. Dimeşk, Daru'l-Kalem, 1413/1992, 174-175; Murteza,Bedir “Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseîî”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2006, 32,/567; Siddık Baysal, *Ebu'l Berekât en-Neseîî'nin Medâriku't- Tenzil ve Hakâiku't- Te'vil Adlı Eserinde Tefsir-Te'vil ilişkisi*, (Ankara : Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015, 34; Muhammed Yazıcı, *Ebu'l Berekât en-Neseîî Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el-İtimâd fi'l- İtikâd Adlı Eseri*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,1992),49; Temel Yeşilyurt, “Ebu'l Berekât en-Neseîî ve el-Umde Adlı Eseri”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/3, 1 Haziran 1997,187;Temel Yeşilyurt, *Ebu'l-Berekât en-Neseîî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Neseîî)*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya 2000, s. 24. Bedrettin Çetiner, *Ebu'l Berekât en- Neseîî ve Medarik Tefsiri*, (İstanbul : İfay Yayınları, 1995), 18-19.

2.2. Doğumu ve Şehri

Tabakât ve Terâcim kitaplarına baktığımızda, doğum tarihine değinmemekle beraber hocaları hakkında verilen bilgilerden istifadeyle h.620 (m.1223) yılı civarında olduğu tahmin edilmektedir. Semerkant'ın güneyi ve Ceyhun nehrinin kuzeyi arasında bulunan, Farsların deyimiyle (Nahşeb) daha sonra İslam idaresine geçmesiyle (Nesef veya Nisef) ile anılan, (Eyzec) şehrinde doğmuştur. Doğduğu şehre nisbet ile kendisine Neseîî denilmiştir.²

2.3. Vefatı

Doğum tarihi kessin olarak bilinmediği gibi vefat tarihi de net bir şekilde bilinmemektedir. Vefat tarihi hakkında iki görüş zikredilir. Fakat en doğru olanı Bağdat seyahatinin dönüşünde Eyzec'de 710/1310 yılında vefat etmesi ve orada defnedilmesidir.³

2.4. İlmî Hayatı ve İlmî Yolculukları

İmam Neseîî, dönemin ilim ve mârifet merkezi konumundaki Buhara'da eğitimini tamamlamıştır. Buhara, o yıllarda yalnızca Orta Asya'nın değil, tüm İslam dünyasının en önemli ilim üslerinden biri olarak kabul edilmekteydi. Ne var ki, Moğol istilaları bu parlak döneme büyük bir darbe vurmuştur. Şehir yağmalanmış, kütüphaneler yakılmış, ilim meclisleri dağıtılmış, çok sayıda âlim ise idam edilmiştir. Bu yıkım, o coğrafyada ilmi neredeyse yok olma noktasına getirmiştir.

Ancak, ilme olan derin bağlılığıyla tanınan İmam Neseîî için tüm bu olumsuzluklar bir engel teşkil etmemiştir. Nitekim Buhara'daki ilmî faaliyetlerin sekteye uğraması üzerine, daha güvenli ve istikrarlı bir bölge olan İran'ın güne-

² Leknevî, el-Fevâidü'l-Behiyye, 102; Zehebî, et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn, 1/216;

³ Leknevî, el-Fevâidü'l-Behiyye, 102.

yindeki Kirman'a hicret etmiştir. Burada yer alan Kutbiyye ve Sultaniyye medreselerinde uzun yıllar boyunca ders vermiş, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Kirman'da geçirdiği bu dönem, onun ilmî üretkenliğinin zirvesi olarak kabul edilmektedir.

2.5. Hocaları

İmam Neseîî'nin ilmî kişiliğinin inşasında büyük pay sahibi olan hocaları, kaynaklarda şu şekilde zikredilmektedir:

1. Ahmed b. Muhammed el- Attabi (ö.586/1192).⁴
2. Şemsü'l-Eimme Muhammed bin Abdüssettar el-Kerderi (ö.642/1244).Fıkıh öğrenimini yanında gördü.⁵
3. Bedruddin Haherzade (ö.651/1253).⁶
4. Hamiduddin ed-Darir (ö.666/1268).⁷

2.6. Talebeleri

Neseîî, uzun yıllar müderrislik yapmış olmasına rağmen, kaynaklarda yalnızca iki öğrencisinden açık şekilde bahsedilmektedir: Hüseyin b. Ali b. Haccâc ve Muhammed b. Muhammed el-Celîlî.

2.7. Eserleri

İmam Neseîî, ilim dünyasında engin bir derya olarak kabul edilmektedir. O, yalnızca yaşadığı döneme değil, kendisinden sonra gelen asırlara da ışık tutacak nitelikte çok sayıda

⁴ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, 1/216; Askalânî, *Dürerü'l-kâmine fi a'yânî'l-mi'etî's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yânî'l-mi'etî's-sâmine*,3/218.

⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102; Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, 1/216; Askalânî, , *Dürerü'l-kâmine fi a'yânî'l-mi'etî's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yânî'l-mi'etî's-sâmine*,3/218.

⁶ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102.

⁷ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102.

eser telif etmiştir. Eserlerinin kapsamı, tefsirden fıkha, usûl-den kelâma kadar geniş bir yelpazeye yayılmaktadır.

Bir taraftan müstakil çalışmalar kaleme almış; diğer taraftan ise önceki âlimlerin eserleri üzerine şerhler, haşiyeler ve ihtisarlar yazarak ilmi geleneğin devamına katkıda bulunmuştur. Böylece, hem kendi orijinal düşüncelerini aktarmış hem de var olan ilmî mirası anlaşılır kılarak yeni nesillere ulaştırmıştır.

2.7.1. Furu-i Fıkha Dair Eserleri

1. .el-Müstasfa: Ebü'l-Kâsım Muhammed b.Yusuf es-Semerkandiye ait olan kitabın şerhidir.⁸
2. el-Musaffâ: Necmeddin en-Neseîî'nin fıkhi ihtilaf-lara dair yazmış olduğu el-Manzûmetü'n Neseîyye isimli kitabın üzerinde yazılmış bir şerhtir.⁹
3. el-Vâfi: Hanefi mezhebinde yazılmış orta düzeyde bir özetir.¹⁰
4. el-Kâfi fî şerhi'l Vafi: Vafi'nin şerhidir.¹¹
5. Kenzü'd- Dekâik: el Vafi'nin özeti olup meşhur Hanefi mezhebinin temel metinlerinden kabul edilen dört temel metinlerinden (el-Mutünü'l-Erbaa) biridir.¹²

⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102.

⁹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102; Kutluboga, Mısri, *Tâcü't-terâcim*, 175.

¹⁰ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102; Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirîn*, 1/216; Askalânî, *Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, 3/218.

¹¹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102; Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirîn*, 1/216; Askalânî, *Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, 3/218.

¹² Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102; Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirîn*, 1/216; Askalânî, *Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, 3/218.

2.7.2. Usulu Fıkha Dair eserleri

1. Menârü'l envâr: İmam Pezdevî ile imam Serahsî'nin eserlerinden özetlemiş bir eser olup eserleri arasından üzerinde en fazla çalışma yapılmış bir metindir.¹³
2. el-Münevvir fî şerhi'l Menâr: Menâr'ın şerhidir.¹⁴
3. Keşfü'l esrâr fî şerhi menâri'l envâr: Menâr'ın şerhidir.¹⁵

2.7.3. Akâid İlmine Dair Eserleri

1. el-Umde: Ehl'i sünnet akâidi'nin bir özeti mahiyetindedir. Üzerinde pek çok çalışma yapılmıştır.¹⁶
2. Şerhu'l Kasîdeti'l-Lâmiyye fî-Tevhid: Muhammed b. Osman el-Ûşî'nin Kasîdetu'l Lâmiyye'sinin şerhidir.¹⁷
3. el-İ'timâd fî'l İtikâd: el-Umde'nin şerhidir.¹⁸

2.7.4. Tefsir İlmindeki Eseri

1. Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Tevîl: Bu çalışmamızda ele aldığımız eserdir. İkinci bölümde detaylıca bahsedilecektir.

¹³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102; Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, 1/216; Askalânî, , *Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*,3/218.

¹⁴ Yazıcı, *Ebu'l Berekât en-Neseîî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri,ve el-İtimâd fî'l İtikâd Adlı Eseri*, 51.

¹⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102.

¹⁶ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, 1/216; Askalânî, , *Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* veya *el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*,3/218.

¹⁷ Baysal, *Ebu'l Berekât en-Neseîî'nin Medâriku't Tenzil ve Hakâiku't Te'vil Adlı Eserinde Tefsir-Te'vil İlişkisi*, 41.

¹⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 102.

3. Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tevîl

3.1. Tefsirin Yazılış Amacı

İmam Neseî bu değerli eserinin yazma sebebine her müellif gibi önsözde değinmiştir. "İsteğini geri çeviremeyeceğim bir kişi tevîlata dair orta halli, irab ve kıraat vecihlerini bir araya getiren, bedî ve işarât ilimlerinin inceliklerini içeren, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini alan, dalalet ve bidatçıların görüşlerinden arındırılmış, ne usandıracak kadar uzun ne de manaya halel getirecek kısalıkta bir kitap yazmamı istedi" Neseî önsözün devamında tefsirini kısa bir süre içerisinde bitirdiğini ve Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tevîl diye isimlendirdiğini söylemektedir.¹⁹

3.2. Kaynakları

3.2.1. Tefsir Kaynakları

İmam Neseî tefsirini yazarken daha önce yazılan tefsir kitaplarından ve müfessirlerin görüşlerinden faydalanmıştır. Dirayet tefsirlerinden yararlandığı gibi Rivayet tefsirlerinden de alıntılar yapmıştır.

Keşşâf tefsiri imam Neseî için temel kaynak mahiyetindedir. Neseî bazı âyetlerin tefsirinde kendi üslûbuna uyarlayarak el-Keşşâf'tan alıntılar yapmış, bunun yanında Mu'tezile'lerin görüşlerini destekleyen yorumlardan ayıklayıp yeri geldikçe eleştirmiştir.²⁰ İmam Neseî dil bilgisi konularında Beyzavî'den de çok yararlanmış ve alıntılar yapmıştır.

Tevîlâtü'l Kur'ân: Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'ye nisbet edilen en önemli eseridir. Neseî tevhid ve akide konularında çokça istifade etmiştir.

¹⁹ Ebü'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Nahmûd en-Neseî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâik't-Tevîl*, b.y. Beyrut Daru'l kelim et-Tayyib 1439/1998, 1/24.

²⁰ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, 1/216

3.2.2. Hadis Kaynakları

İmam neseî tefsirinde kütüb-i Sitte başta olmak üzere birçok hadis kitaplarından yararlanmışır. En belirgin olanları : Sahih- Buhârî, Sahih-i Müslim, Sünen- i Tirmizi, Sünen-i Ebi Dâvûd ve Merâsîlleri, Sünen-i Nesâî, Sünen-i İbn Mace, İmam Malik'in Muvattası, Ahmed b.Hanbel'in Müsnedi, Hâkim'in Müstedreki, Beyhakî'nin Süneni .

3.2.3. Fıkıh Kaynakları

İmam Neseî ahkâm ayetlerinin tefsirinde fıkıhçıların görüşlerinden ve fıkıh alanında yazılan eserlerden de istifade etmiştir. Fıkıhçılardan başta İmam Ebu Hanife olmak üzere İmam Şafii (820/204), İmam Malik (795/179), Ebu Yusuf (798/182), İmam Muhammed (805/189) ve İmam Züferi, fıkıh kitaplarından da el-Kâfî şerhü'l-Vâfî, Keşfü'l-Esrar şerhü'l-Menar, Serahsî'nin Mabsûtu ve Pezdevî'nin Mabsûtunu söyleyebiliriz.

3.2.4. Kelam Kaynakları

İmam Neseî bir kelimci olduğu için daha çok kendi bilgileriyle yetinir. Fakat zaman zaman İmam Maturîden de alıntılar yapar.

3.2.5. Kıraat Kaynakları

Neseî tefsirini diğer tefsirlerden ayıran en önemli bir özelliği de kıraat yönlerine işaret etmesidir. Tabiki kıraat yönlerine işaret etmesi de belli bir takım kaynaklar çerçevesinde olmuştur. İmam Neseî tefsirinde her kıraatı kendi imamına nisbet ederek yedi mütevâtir kıraat'ları kaynak almıştır.²¹ Fakat sadece yedi mütevâtir kıraatla yetinmeyip bu kıraatları ona tamamlayan diğer üç kıraata da değinmiştir. Tefsirde yer yer şaz kıratlara değindiğini görmekteyiz.

²¹ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, c.1, s. 218.

3.2.6.Gramer/Lugât ve Nahiv Kaynakları

İmam Neseîî, kendi çıkarımları ile beraber, bu alanda ihtisas sahibi olan irab ve lûgat âlimlerinin görüşlerine ve kitaplarına müracaat etmiştir. Sâhibü'l Keşşâf²², Halil (ö.170/786)²³, Kerhî (ö.200/815)²⁴, Ferrâ(ö.207/822)²⁵, Müberred(ö.285/898)²⁶, Mufaddal (ö.290/903)²⁷, Zeccâc (ö.311/923)²⁸, Muhammed b. Hasen (ö.189/805)²⁹, Hüseyin b. el-Fazl (ö. ?)³⁰, Sibeveyh (ö.180/796)³¹, Kutrub (ö.210/825)³², Cevheri (ö.400/1009)³³, Ahfeş (ö.215/830)³⁴ ve Ebu Ali'yi (ö. ?)³⁵ Zikredebiliriz.

3.2.7.Tasavvuf Kaynakları

İmam Neseîî tefsirinde birçok sûfî'nin ismini zikredip kendilerinden alıntılar yapmıştır. Bazen de meçhul kipi kul olarak tasavvufî görüşlere de değindiği görülmektedir.

4. Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tevîl Adlı Eserinde İzlemiş Olduğu Metot

4.1. Neseîî Tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri

Birçok müfessirin başvurduğu tefsir metotlarından birisi olan kur 'anı Kur'an'la tefsir metodunu Neseîî'de de görmekteyiz. Zira tefsir edilecek olan ayetin tefsiri yine Kur'an'ın kendisinde olabilir. Öyle ki, bir ayette mücmel olan bir ifade başka bir ayette beyan edilmiş, mutlak olan bir ifade başka bir

²² Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/232; 1/213- 214

²³ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/27- 28; 1/31- 32.

²⁴ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/ 289.

²⁵ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/66; 1/131.

²⁶ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2/330.

²⁷ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/209.

²⁸ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/27- 28; 1/196.

²⁹ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/27- 28; 1/196.

³⁰ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/27-28.

³¹ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/31- 32- 1/66.

³² Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/62.

³³ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/ 455.

³⁴ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/ 506-1/493.

³⁵ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2/428.

ayette takyîd edilmiş veya bir âyet başka bir âyet ile daha fazla ayrıntıya kavuşmuş olabilir. Örnek verecek olursak: “Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır. Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır. Ona bir hayır dokunduğunda da eli sıkıdır.” (Mearic, 70/19,20,21.).

İmam Neseîî, Kur'ân'da anlamı kapalı olan (هلوعا) kelimesini açıklarken siyak-sibak (bağlam öncesi ve sonrası) ilişkisine dayanmakta ve bu kelimenin anlamının, takip eden âyetlerce tefsir edildiğini belirtmektedir. Bu yaklaşımını güçlendirmek üzere, İbn Abbas (ö. 68 h.) ve Muhammed b. Abdullah b. Tahir (ö. 507 h.)'den nakillerde bulunmaktadır.

Neseîî, ilgili âyetin tefsirinde, “(هلوعا) lafzını takip eden iki âyetin bu kelimeyi açıkladığını” İbn Abbas'tan nakille ifade eder: “Kendisine bir iyilik dokunduğunda sızlanır, bir kötülük dokunduğunda cimri kesilir.” Ardından, Muhammed b. Abdullah b. Tahir'in, (هلوعا) kelimesinin anlamını dil âlimi Sa'leb'e sorduğunu ve onun da, “Onu Allah tefsir etti; O'nun tefsirinden daha açık bir tefsir yoktur.”³⁶ Şeklinde cevap verdiğini aktarır.

Böylece müfessirimiz, hem kelimenin izahını yapmış hem de bu yöntemin selef âlimlerince de benimsendiğini ortaya koymuştur.

4.2.Neseîî Tefsirinde Kur'an'ın Hadislerle Tefsiri

Hız.Peygamber'in (s.a.v.) sözlerine, fiillerine ve takrirlerine hadis denilir.³⁷ İslam âlimleri nezdinde sünnet, Kur'an'ı tefsir etmede ikinci kaynak olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber kendisine vahyedilen Kur'an'ı sadece tebliğ etmekle yetinmeyip, onu tefsir de etmiştir. Böylece Kur'an'ın ilk

³⁶ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl* 3/538.

³⁷ Mustafa Saîd el-Hin-Bedî Seyyid el- Lahhâm, *el-Îzâh fî ulûmi'l- hadis ve'l- istîlah*, (Beyrut,1439/2018) 29

müfessiri olmuştur. Kur'an'ı hadislerden bağımsız olarak tefsir etmek yanlış yorumlara sebep olacaktır. Sahâbe-i kirâm kendilerine kapalı gelen ayetlerin anlamını Hz. Peygambere sormuş ve kendisi de onlara açıklamıştır. Sonuç olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'an'ı tefsir ederken, mücmelini tebyin, mübhemini tafsîl, mutlakını takyid, müşkilini tavzih etmiştir.

İmam Neseîî birçok yerde hadislerden istifade ederek ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Fakat hadisleri zikrederken rivayet zincirine yer vermemiş bunun yerine, ya direkt Hz. Peygamber'e (s.a.s) atfetmiş ya da hadisin ilk ravisini belirterek, nakillerde bulunmuştur. Ayrıca ele aldığı hadisleri genelde, metin bütünlüğüyle aktarmak yerine, ayetteki kapalılığı giderecek veya iddiasına ispat olacak miktarla yetinmiştir. Kendisine göre zayıf olan haberleri, doğrudan bir kesinlik atfetmeksizin temrîz sîgası ile rivayet etmiştir.

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

“Hac (ayları), bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur. Siz ne hayır yaparsanız, Allah onu bilir. (Ahiret için) azık toplayın. Kuşkusuz, azığın en hayırlısı takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma)dır. Ey akıl sahipleri, bana karşı gelmekten sakının.” (Bakara 2/197)

İmam Neseîî {وَلَا فُسُوقَ} ifadesini, ilk önce genel anlamda günahkârlık olarak açıklamış daha sonra kelimeye özel bir mana kazandırarak hadisten delil getirmiştir. “Mümine sövmek füsûktur.”³⁸ Şeklinde izah etmiştir.

³⁸ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1,169.

4.3. Neseîî Tefsirinde Kur'an'ın Sahabe Sözüyle Tefsiri

Hız. Peygamber'e iman ederek erişen ve Müslüman olarak vefat eden kimseye sahâbe denir.³⁹ Kur'an'ın tefsirinde sahabeler büyük bir konuma sahiptirler. Zira onlar Kur'an vah-yine tanıklık etmiş ve anlamadıkları yerleri Hız. Peygamber'e sormuşlardır. Sahih bir tefsir anlayışı olması için mutlaka sahabelerden gelen rivayetlere ve sözlere başvurmak gerekir. İmam Neseîî de tefsirinde sahabelerin görüşlerinden epeyce istifade etmiştir. Müfessir, tefsirinde sahabelerden gelen rivayetleri alırken hadiste olduğu gibi, söz konusu rivayetin sahibi olan sahabenin kendi ismini ve ilgili metni vermekle yetinerek fazladan bir isnad kullanmamıştır.

إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا

"Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız." (Nisa 4/31).

Neseîî, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652), ayette geçen "كَبَائِرَ / büyük günahlar" ifadesine dair iki farklı görüş naklederek bu kavrama açıklık getirmiş ve büyük günahlarla ilgili bilgi vermiştir. Birinci görüşe göre, "büyük günahlar, Allah Teâlâ'nın Nisâ Sûresi'nin başından bu âyete kadar yasakladığı her şeydir." İkinci görüşe göre ise büyük günahlar üçtür: Allah'a şirk koşmak, Allah'ın rahmetinden ümit kesmek ve Allah'ın azabından emin olmaktır.⁴⁰

4.4. Neseîî Tefsirinde Kur'an'ın Tabîî Sözüyle Tefsiri

Hız. Peygamber'in (s.a.s) ashâbından herhangi birisiyle karşılaşan ve onunla sohbeti bulunan kimseye tabîî denir.⁴¹

³⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker*, (Daru İbn Kesir, 1440/2019) s.230

⁴⁰ Neseîî, *Medârikü't-Tenzil*, 1/352.

⁴¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker*, (Daru İbn Kesir, 1440/2019) s.234

Sahâbe'den sonra tefsir ilminde en önemli rolü üstlenmiş olanlar şüphesiz tabiînlerdir. Tâbiinler Kur'an'ı tefsir ederken ilk önce Kur'an ve sünnete başvurmakta, esbab-ı nüzûl, mübhemat ve gaybî konularda da sahabîlerin görüş ve tercihlerine müracaat etmişlerdir. Daha sonra kendi görüş ve ictihatlarıyla tefsir etmeye çalışmışlardır.

4.5. Nesevî Tefsirinde Nahiv

Nahiv terim olarak " Cümle içerisinde arapça kelimelerin, İ'rab ve bina açısından sonlarının durumu kendisiyle bilinen kâidelerin tümüdür."⁴²

Konusu: İ'râb ve Binâ açısından arapça kelimelerden sözeder.⁴³

Amacı: Arapça konuşmada, dili hatadan korumak ve İslam şeriatının temeli olan Kur'an'ı ve hadisi doğru anlamaya yardımcı olmaktır.⁴⁴

Müfessirimiz, tefsirinin önsözünde de belirttiği üzere, "i'râb vecihlerini toplayan" bir tefsir ortaya koymayı hedeflemiştir. Ancak, nahiv konularına dair açıklamalarında, diğer bazı âlimlerin yaptığı gibi detaylara fazlaca girmemiş, meseleleri yüzeysel olarak ele alıp geçmiştir.⁴⁵ Bu yaklaşımına rağmen, nahiv ilmi bir müfessir için vazgeçilmez bir araçtır. Zira i'râb farklılıkları, çoğu zaman mana farklılıklarını da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle, bir kelimenin veya cümlenin i'râbına dair farklı görüşlerin bilinmesi, âyetin anlam katmanlarını daha sağlıklı kavramak açısından büyük önem taşır. Nitekim nahiv ilminde zamanla farklı görüşlerin ve yöntemlerin gelişmesiyle birlikte çeşitli mezhep ve ekoller

⁴² Muhammed Muhyiddîn b. Abdilhamîd el-Mısırî, *et-Tuhfetü's-seniyye bi-şerhi'l-Mukaddîmeti'l-Acurrûmiyye*, (Şîfa yayınevi, 2018) s.5.

⁴³ Muhammed Muhyiddîn b. Abdilhamîd el-Mısırî, *et-Tuhfetü's-seniyye* s.5.

⁴⁴ Muhammed Muhyiddîn b. Abdilhamîd el-Mısırî, *et-Tuhfetü's-seniyye*, s.5.

⁴⁵ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessîrûn*, 1/ 217.

(örneğin Basra ve Kûfe ekolleri) ortaya çıkmıştır. Bu ekoller arasındaki farklılıklar, özellikle cümle öğelerinin çözümünde belirginleşmiş ve aynı ifadenin farklı şekillerde i'râb edilmesine imkân tanımıştır. Bu durum, yalnızca nahvî bir zenginlik değil, aynı zamanda anlam çeşitliliği ve tefsir farklılığı da doğurmuştur. İmam Nesevî, bu bağlamda bazı âyetlerin i'râbını farklı vecihlere göre açıklayarak bu çeşitliliği yansıtmakla birlikte, bu açıklamalarını kısa ve öz biçimde yapmıştır.

Müfessirimizin i'râb farklılıklarına dikkat çektiği bazı âyet örneklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ
مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ
يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Sana haram ayda savaşımayı soruyorlar. De ki: “O ayda savaş büyük bir günahdır. Allah’ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek, Mescid-i Haram’ın ziyaretine engel olmak ve halkını oradan çıkarmak, Allah katında daha büyük günahdır. Zulüm ve baskı ise adam öldürmekten daha büyüktür. Onlar, güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşımaya devam ederler. Sizden kim dininden döner dekâfir olarak ölürse, öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır.” (Bakara 2/217).

Nesevî, “el-Mescidü'l-Harâm (المسجد الحرام)” ifadesinin “se-bîlullah (سبيل الله)” üzerine matûf olduğunu belirttikten sonra, “kefere bih (كفر به)” deki zamirin bu matûfa râci olmadığını ifade eder.⁴⁶ Ferra’nın bu zamirin matûf olduğunu söylemesine karşılık, Nesevî Basralılar’ın görüşünü benimseyerek böyle bir irabın ancak cer harfinin tekrarıyla mümkün olabileceğini

⁴⁶ Nesevî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/180.

belirtir. Bu nahvî tahlilden de anlaşıldığı üzere, İmam Nesevî, Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki dilsel görüş ayrılıklarına vakıf olup bu konuda Basra ekolünün yaklaşımını tercih etmektedir.

3.6. Belâgat ve Fesahat Bağlamında Nesevî Tefsirine Bir Bakış

Fesahat bir terim olarak, sözün ses ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır. Fasih kelimeler, manası açık olan, lafzî kolay olan ve cümle dizilişi güzel olan kelimelerdir. Fesahat, kelime, kelimeler ve mütekellimlerde olur.⁴⁷ Belâgat hem kelimelerde hem de mütekellimlerde olmak üzere ikiye ayrılır. Kelamdaki belâgat; kelamın fasih olmasıyla beraber halin gereklerine (muktezâ-yı hâl) uygun olmasına, mütekellimdeki belâgat ise; kendisiyle belâğ bir kelimeler oluşturulabilen melekelerden denir. Düzgün ve yerinde söz söyleme kaidelerini ele alan, inceleyen belâgat, meânî, beyân ve bedî olmak üzere kendi içerisinde üç ilme ayrılır. Kur'an'ı tefsir eden bir müfessir belâgat ilminden haberdar olmalıdır. Yoksa belâgat ve fesahat ile meydan okuyan bu yüce kitabı tam hakkıyla anlayamaz. Müfessirimiz İmam Nesevî önsözde zikrettiği gibi tefsirinde belâgî nüktelere, lafzî ve meânî muhassinatlarına, ince ve gizli manalara değinmiştir. Tabii ki İmam Nesevî bu konuda keşşâf'tan çok istifade etmiştir.⁴⁸ Nahvî tafsilatların ötesine geçerek, bu çalışmada inceleyeceğimiz âyetlerde yer alan edebî sanatları da ayrıntılı biçimde açıklamıştır.⁴⁹

الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ

“Dünya hayatını ahirete tercih edenler, (insanları) Allah yolundan çevirip onu eğri ve çelişkili göstermek isteyenler var ya, işte onlar derin bir sapıklık içindedirler.” (İbrahim 14/3).

⁴⁷ Carim, Ali, Emin, Mustafa, *el-Belâgatü'l-Vâdiha, Mektebetü Dâ'irü'l-Fecr*, (Beyrut, 2014), s.15

⁴⁸ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirîn*, 1/216.

⁴⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 169.

Nesefî, “أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ” (işte onlar apaçık bir sapıklık içindedirler) ifadesinde mecâz-ı aklî⁵⁰ bulunduğunu ifade ederek şöyle açıklamada bulunmaktadır: Doğru yoldan sapmanın “uzaklık” ile nitelendirilmesi, isnâd-ı mecâzî türündendir. Çünkü aslında gerçek anlamda (الضال) sapkın olan, bizzat sapan kişidir. Yani doğru yoldan uzaklaşan şahsın kendisidir. Ancak ayette doğrudan kişi değil, onun fiili olan “sapma” eylemi bu sıfatla (yani “uzaklıkla”) vasıflandırılmıştır. Bu da mecâzî bir isnad örneği olarak değerlendirilmiştir.⁵¹

4.7. Nesefî Tefsirinde Şiirle İstişhad

İmam Nesefî, âyette geçen bir kelimenin sözlük anlamını söylemek veya bir gramer kuralını açıklamak ya da bir kısım edebî sanatları ve âyetle ilgili manaları ortaya koymak için birçok yerde şiirlerden deliller getirerek faydalanmıştır. Cahiliye dönemine ait şiirlerden ⁵²faydalandığı gibi sonraki dönem şiirlerden⁵³ de istifade etmiştir.

سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ

“O topluluk yakında (Bedir’de) bozguna uğrayacak ve arkalarını dönüp kaçacaklardır.” (Kamer 54/45).

Nesefî bu ayette geçen “الجمع”, Mekke müşriklerini; “الدُّبُرَ” ise onların kaçarken dönecekleri arkaları (yani sırtları) ifade eder. “Duber” kelimesi lafzen tekil olduğu hâlde anlam itibarıyla çoğuldur. Bu tür bir kullanımı dil açısından meşrulaştırmak üzere müfessir, Arap şiirinden bir örnekle istişhâdda bulunur: “كُلُّوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعْفُوا” “Karnının bir kısmında (ölçülü) yiye ki iffetli olasınız.”⁵⁴ Bu beyitte de “بعض بطنك” ifadesiyle, aslında çoğul olan iç organlar kastedildiği hâlde lafız tekil

⁵⁰ Aklî mecaz: Bir fiilin ilgisinden ilgisiz olana isnadı.

⁵¹ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 2 /161.

⁵² Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 1/595

⁵³ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 2/464

⁵⁴ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil*, 3/406

olarak gelmiştir. Bu, Arap dilinde çoğul anlam taşıyan unsurların bazen tekil ifadelerle zikredilebileceğini gösterir.

Sonuç olarak, Neseîî bu şiirle, ayetteki tekil lafzın (الدُّبُر) çoğul anlam taşımasının Arapça açısından geçerli ve doğal olduğunu ortaya koyar. Bu yöntem, onun tefsir anlayışında dilsel delillendirme ve Kur'an dilinin açıklanmasında şiirle istişhâdın önemli bir yer tuttuğunu gösterir.

4.8.Neseîî Tefsirinde Kıraat

İmam Neseîî, tefsirinde üzerinde durduğu bir bölüm de kıraattır. Mukaddimesinde de değindiği gibi tefsiri kıraat vecihlerine işaret eden bir tefsirdir. Kıraat ilmi terim olarak; Kur'ân kelimelerinin okuma keyfiyetlerini, ittifak ve ihtilâf cihetiyle bütün eda yollarını, nakilcilerine nisbet ederek bilmektir.⁵⁵ Konusu; Telaffuz değişiklikleri ve eda keyfiyeti bakımından Kur'ân kelimeleridir.⁵⁶ Faydası; Kıraat imamlarından her birinin okuyuş tarzını öğrenerek, aralarındaki farklılıkları ayırt etmeye yarar.⁵⁷ Kıraat konusunda oldukça zengin olan tefsir, her kıraatı ravisine nisbet ederek mütevatir yedi kıraat, Kıraat'ı-aşere ve e Şâzz kıraatlara yer vermektedir.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

“Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından bir güç veren, sonra gücün ardından bir güçsüzlük ve yaşlılık verendir. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.” (Nur 30/54).

Neseîî, Âsım ve Hamza'nın ضعف kelimesindeki (الضاد) harfini fetha ile okuduklarını; diğer imamların ise ötre şeklin-

⁵⁵ Abdulfettâh el- Kâdi, *el-Budûru'z-Zâhire fi'l-Kirââtî'l-Mutavâtire*, (Beyrut, 1981), s.7.

⁵⁶ Abdulfettâh, *el-Büdûru'z-Zâhire*, s.7.

⁵⁷ Abdulfettah, *el-Büdûru'z-Zâhire*, s. 7.

de okuduklarını belirtir. İmam Hafs da ötreli okumayı tercih etmiş olup, dammeli kıraatın İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den bu şekilde okuması nedeniyle daha güçlü olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸

4.9.Neseîî Tefsirinde İsrailiyat

İsrailiyat terim olarak; Yahudilik, Hıristiyanlık ve diğer dinlerden İslâm kültürüne, özellikle Kur'an tefsirine girmiş olan gayr-i islâmî haberlerdir.⁵⁹

İsrâiliyyât konusu, tefsir literatüründe Hz. Peygamber döneminden itibaren ele alınmış ve günümüze dek süregelmiştir. Her ne kadar ilk dönem âlimleri tarafından yalnızca bu konuya dair müstakil eserler kaleme alınmamış olsa da, hemen her müfessir, ilgili ayetleri tefsir ederken isrâiliyyât rivayetlerine de yer vermiştir; bu mesele onlar için göz ardı edilemez olmuştur⁶⁰

Birçok müfessir gibi İmam Neseîî de İsrâilî bilgiler vermekte, ancak tefsirindeki İsrâilî bilgiler, diğer tefsirlere göre çok azdır. İsrâiliyyata dair rivâyetleri genellikle (قیل) denildi, (روی) rivayet edildi gibi lafızlarla aktarmaktadır.

İmam Neseîî⁶¹ İsrailiyat ile ilgi haberleri aktarırken kimi zaman değerlendirmede bulunmayıp almakla yetinerek⁶² kimi zaman da doğru görmediği için de eleştirmiştir.⁶³ Fakat diğer tefsirlere nazaran oldukça azdır.⁶⁴

⁵⁸ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2/707.

⁵⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 169-170.

⁶⁰ Kaplan, A. (2018). *Bikâ't'nin Nazmü'd-Dürer adlı tefsirinde İsrailiyât: Amaç, dayanak ve sınırlar. The Journal of Academic Social Science Studies*, (71), 291.

⁶¹ Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirîn*, 1/ 211-220.

⁶² Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2/595.

⁶³ Neseîî, *Medârikü't-Tenzîl*, 3/155-156.

⁶⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 169.

وَيَصْنَعُ الْفُلَ وَكَلَّمَا مَرْ عَلَىٰ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ

“(Nûh) gemiyi yapıyordu. Kavminden ileri gelenler her ne zaman yanına uğrasalar, onunla alay ediyorlardı. Dedi ki: “Bizimle alay ediyorsanız, sizin bizimle alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz.” (Hud 11/38).

“Rivayet edilir ki, Hz. Nuh (as) gemiyi tik ağacının odunundan iki sene içerisinde meydana getirdi. Onun boyu: 300 ya da 1200 zira“, eni: 50 ya da 600 zira“, yüksekliği de: 30 zira“522 idi. Hz. Nuh (as) gemiyi üç katlı yaptı. Gemide en aşağı katta vahşî, yırtıcı ve sürüngen hayvanlar; orta katta evcil ve binek hayvanlar; en üst katta da kendisi, beraberindekiler ve ihtiyaç duyacakları azıklar taşındı. Hz. Nuh (as) ayrıca, Hz. Âdem’in (as) cesedini de birlikte götürdü. Bu cesedi, üst katta kadınlar ve erkeklerin arasına set olarak koydu.⁶⁵

Görüldüğü gibi ayetle ilgili bir israiliyat haber nakledip herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

4.10. Neseîî Tefsirinde Esbâbu’n Nüzûl

Bir terim olarak esbâbu’n-nüzûl, “Bir ayetin, nüzul döneminde meydana gelen bir olay veya Hz. Peygamber’e (s.a.s) yöneltilen bir soruya cevap vermek, o olaya/hadise ya da soruya ilişkin hükmü bildirmek amacıyla inmesine vesile olan ve vahyin indiği dönemin şartlarını yansıtan durumlar” olarak tanımlanır. Bu olay ya da sorular, ayetin hem içeriğini hem de anlam çerçevesini şekillendiren unsurlar olarak kabul edilir. Esbâbu’n-nüzûl, ayetin iniş sebebini açıklamakla kalmaz; aynı zamanda ayetin doğru anlaşılması ve tefsiri açısından da önemli bir işlev görür.⁶⁶ Manaları bilmek ve müşkül durumları çözmek esbâb-ı nüzûl ilminin en başta gelen

⁶⁵ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1/71-72; 17147.

⁶⁶ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzulün Rolü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1994), s. 68.

haydalarındandır. Hatta bazen sebebi nüzûl bilgisi olmadan âyetin tefsirini bilmek mümkün olmayabilir veya yanlış anlaşılmalara sebep olabilir.

Neseî, Ara ara esbâb-ı nuzûle dair herhangi bir lafız getirmeyip direk olaya geçtiği olmuştur. Bazen bir tek nüzûl sebebini belirtir⁶⁷. Bazen de bir ayet için birden fazla nüzûl sebebini belirttiği de görülmüştür.⁶⁸ Aktardığı rivayetleri herhangi bir tenkide tâbi tutmayıp aktarır.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ
وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا

“Kendilerine Kitap’tan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar “cibt”e ve “tâğût”a inanıyorlar. İnkâr edenler için de, “Bunlar, iman edenlerden daha doğru yoldadır” diyorlar.” (Nisa 4/51).

Neseî bu ayette şu hadiseyi nakleder: “Yahudilerden Huyey b. Ahtab ile Ka’b b. Eşref bir grup Yahudi’yle Mekke’ye giderler. Rasûlullah’a (s.a.s) karşı savaşmak için Mekkeli müşriklerin ileri gelenleriyle anlaşma yaparlar. Mekkeli müşrikler, kendileri gibi azılı İslam düşmanı olan bu Yahudilere, ‘Siz kendilerine kitap gönderilen bir toplumsunuz. Bu nedenle Muhammed’e bizden daha yakın sayılırsınız. Aynı şekilde o da size bizden daha yakındır. Sizin bize bir tuzak kurmuş olmanızdan endişe duyarız. Size güvenebilmemiz için gelin bizim putlarımıza secde edin ve biz de sizin doğru söylediğinize inanalım ve size güvenelim.’ derler. Yahudiler de hemen bu isteği yerine getirirler ve putlara secde ederler. Onların bu şekildeki iman ve davranışları ‘cibt ve tağûta iman etmek’ olarak adlandırılmıştır. Zira kendileri kitap ehli oldukları halde lanetlenmiş şeytana itaat etmişler ve putlara secde etmişlerdir. Ebu Süfyan bu davranışları üzerine Yahudilere, ‘Biz mi yoksa muhammed mi doğru yolda?’ sorunca Ka’b b. Eşref,

⁶⁷ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1/117-118.

⁶⁸ Neseî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 3/ 354.

‘Siz ondan daha doğru yoldasınız.’ diyerek karşılık verdi.”⁶⁹ Neseîî âyeti tefsir ederken sebep-i nüzûl olarak gördüğü olayı aktararak sebep-i nüzûl olduğuna dair herhangi bir lafız kullanmamıştır.

4.11.Neseîî Tefsirinde Fıkıh

Amelî konularda Hanefî mezhebine bağlı olan İmam Neseîî fikhî hükümler içeren ayetlerin tefsirine büyük bir özen göstererek tefsirinde diğer mezheplerin görüşlerine de değinerek kendi mezhebini savunmaktadır.⁷⁰ Hanefî mezhebi içerisindeki ihtilaflara da işaret ettiği de olmuştur.⁷¹ Tefsirde ismen alıntı yaptığı merciler olduğu gibi⁷², atıf yaptığı eserler de mevcuttur.⁷³ Bazen de *عراقیون*, *عندنا*, *لنا*, *قلنا*, *قيل* , *جمهور*, *مذهبنا*, *عراقیون*, *عندنا*, *لنا*, *قلنا*, *قيل* gibi umum bildiren isim ve fiiller kullandığı olmuştur. Çoğu kez de, hiçbir atıf yapmadan bizzat kendisi fıkıh konularına girdiği olmuştur.⁷⁴ Şimdi konuyla ilgili örnek getirmeye çalışacağız;

وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

“Beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezasını kaldırır.” (Nur 6/9).

İmam Neseîî Eşlerine zina isnad edip te şahid getiremeyen kocalara uygulanacak lian hükümlerini bildiren bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir. “Karşılıklı lanetleşmenin (liân)aslı, bize göre (Hanefî’ler) lanetle birlikte olan ve yeminle pekiştirilmiş şahadetten ibarettir. Bu, erkek hakkında “haddü’l-kazf’ yerine, kadın hakkında da “haddü’z-zina” yerine geçer. Çünkü Allah’u Teâla bunu şahadet olarak isimlendir-

⁶⁹ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1/365.

⁷⁰ Zehebî, *et-Tefsîru ve’l-Mufessirûn*, 1/218.

⁷¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 168.

⁷² Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1/185; 1/391, Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 3/44; 3/323;

⁷³ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 3/463; Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2/490;

⁷⁴ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1/158; 2/39.

miştir. Koca, eşine zina isnadında bulunduğunda, her ikisi de şehadete ehil oldukları cihetle aralarında lian sahih olur. “En-Nehr’de de anlaşıldığı üzere lanetleştiklerinde; kadı, aralarını ayırmadıkça ayrılma olmaz. İmam Züfer’e göre ise lanetleştirmeleriyle aralarında ayrılık vuku bulur. Bu ayrılık bir bain talaktır. Ebu Yusuf, Züfer ve İmam Şafî’ye göre bu ayrılık talak olmayıp ebedi haramlıktır.”⁷⁵

4.12.Neseîî Tefsirinde Akâid/Kelam

Tefsirinin yazılış amaçlarından birisi ehl-i bid’ate karşı ehl-i sünnet akidesini savunmak olduğu için kelam konusunda Mutezileye ve diğer Ehl-i sünnet dışı akımlara (Hâriciyye, Cehmiyye, Bâtıniyye, Mürcie, Râfizîyye, Kerrâmîyye, Cebriyye, Harûriyye Dehriyye, Müşebbihe)cevap vererek delillerini çürütmektedir.⁷⁶Akâidle ilgili konularda İmâm Mâturidî’nin çizgisinden giderek Ehl-i sünnet mezhepleri arasında bir fark gözetmemiştir.⁷⁷ İtikadî görüşlerini açıklarken مذهبنا علي السنة, عند اهل السنة, قلنا عندنا, اهل السنة, لنا gibi ifadeler, muhaliflerin görüşlerini zikrederken عند المعتزلة , خلافا للمعتزلة gibi tabirler kullanmaktadır.

فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ

“Artık şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez.” (Müddessir 74/48).

Neseîî, bu ayeti açıklarken kelamî bir konuya değinmektedir. Kıyamet günü Melekler, Peygamberler ve salih zatlar müminler için şefaatte bulunurlar. Daha sonra hadisten delil getirip destekliyor. Fakat bu ayette muhaliflerin iddiasından bahsetmemiştir.⁷⁸

⁷⁵ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 2/490.

⁷⁶ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 1/46,87,90,105,207.

⁷⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 168.

⁷⁸ Neseîî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 3/568.

4. Sonuç

Mâverâü'n-Nehr bölgesinde yetişen büyük âlimlerden biri olan Ebü'l-Berakât en-Nesevî, İslâm ilim tarihinde mümtaz bir yere sahiptir. Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Hadis ve Tefsir alanlarında kaleme aldığı değerli eserleri, asırlar boyunca medreselerde okutulmuş ve ilim ehli tarafından istifade edilmiştir. Bunlar arasında yer alan Medârikü't-Tefsîr, hem fıkıh hem de kelâm açısından son derece kıymetli bir tefsirdir. Eserde, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat dışındaki mezheplerin görüşlerine yer verilmiş, bu görüşler eleştirilerek onlara cevaplar sunulmuştur.

İmam Nesevî'nin tefsirinde takip ettiği yöntem, özellikle lugat, sarf, nahiv, i'rab, belâgat, kıraat ve vücûh gibi dil ilimlerine verdiği önemle öne çıkar. Bu yönüyle eser, dirâyet tefsiri niteliği taşımaktadır. Ancak, hadislerle birlikte sahabe ve tâbiînden yapılan nakiller de dikkate alındığında, tefsirin aynı zamanda rivayet yönünün de güçlü olduğu görülmektedir. Bu çalışmamızda, İmam Nesevî'nin Medârikü't-Tefsîr adlı eserini ele alarak, tefsirde izlediği metodu genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık.

Sonuç olarak, yaptığımız inceleme neticesinde, eserde yalnızca tefsir ilmine değil; hadis, fıkıh, kelâm, kıraat ve dil ilimlerine de geniş şekilde yer verildiği anlaşılmıştır. Bu bağlamda, çalışmamızın söz konusu ilimlerin çözümüne katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Kaynakça

- ABDULFETTÂH EL- KÂDÎ, *el-Budûru'z-Zâhire fî'l-Kırââtî'l-Mütevâtire*, Beyrut, y.y. 1.Baskı, 1401/1981.
- BAYSAL, Sıddık, *Ebu'l Berekât en- Neseîî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't- Te'vil Adlı Eserinde Tefsir Te'vil İlişkisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- BEDİR, Murteza, *"Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseîî"*, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2006.
- CÂRİM, Ali, EMİN, Mustafa, *el-Belâgatü'l-Vadiha*, b.y. Beyrut, Mektebetü Dâri'l-Fecr, 1.Baskı, 1435/2014.
- ÇETİNER, Bedrettin, *Ebu'l Berekât en-Neseîî ve Medârik Tefsiri*, İstanbul: İfay Yayınları, 1. Basım, 1995.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜ.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 65. Baskı, 2019.
- HİN, Mustafa Saîd, Lahhâm, Bedî Seyyid, *el-Îzâh fî ulûmi'l-hadîs ve'l-istilah*, b.y. Beyrut, 7. Baskı, 1439/2018.
- İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhettü'n-naẓar fî tavzîhi Nuḥbeti'l-fiker*, b.y.: Daru İbn Kesir, 4.Baskı, 1440/2019;
- İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine veya el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, 6. Cilt, Dâiretu'l-maârifî'l-Osmâniyye, Hind, Saydar Âbâd, 2.Baskı 1392/1972.
- KAPLAN, A. (2018). *Bikâ'î'nin Nazmü'd-Dürer adlı tefsirinde İsrailiyât: Amaç, dayanak ve sınırlar. The Journal of Academic Social Science Studies*, (71), 291-302.
- KUTLUBOĞA, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboga b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî, *Tâcü't-terâcim*, b.y. Dimeşk, Daru'l-Kalem, 1. Baskı, 1413/1992.
- KUREŞİ, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammedb. Nasrillah ibn Salim b. Ebi'l-Vefâ el-Hanefî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, 5 Cilt, b.y. Hecr, 2.Basım, 1413/1993.

- LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, b.y. Daru Saâdet, 1. Baskı, 1324,
- MUHAMMED, Hıfzurrahman b. Muhiburrahman el-Kemlâî, *el-Budûrû'l-mudiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 23 Cilt, b.y. Kahire, Mektebetu'l-Şeyhi'l-İslam, 2. Basım, 1439/2018.
- NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Nahmûd, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakaik't-Tevîl*, b.y. 3 Cilt, Beyrut Daru'l kelim et-Tayyib 1439/1998.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzulün Rolü*, İstanbul, Şule Yayınları, 1994.
- YEŞİLYURT, Temel, “Ebu'l Berekât en-Neseîî ve el-Umde Adlı Eseri”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/3, (1 Haziran 1997); Ebu'l-Berekât en-Neseîî Ve İslâm Düşüncesindeki Yeri (Bir Kelâmcı Olarak Neseîî), Kubbealtı Yay., Malatya 2000.
- YAZICI, Muhammed, *Ebu'l Berekât en-Neseîî Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el İtimâd fî'l İtikâd Adlı Eseri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîru ve'l-Mufessirûn*, 3 Cilt, b.y. Kahire, Mektebetu Vehbe, 7. Baskı, 2000.