

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NESEFÎ (Ö.537/1142)'NİN ET TEYSİR İSİMLİ
TEFSİRİNDE AHKÂM AYETLERİNİ TEFSİR
YÖNTEMİ

Kadir Mete ÖNAL

Danışman

Prof. Dr. Muammer ERBAŞ

2025

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NESEFÎ (Ö.537/1142)'NİN ET TEYSİR İSİMLİ TEFSİRİNDE
AHKÂM AYETLERİNİ TEFSİR YÖNTEMİ

Kadir Mete ÖNAL

Danışman
Prof. Dr. Muammer ERBAŞ

İZMİR-2025

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : KADİR METE ÖNAL
Öğrenci No : 2022800466
Tez Başlığı : Neseфі (Ö.537/1142)'nin Et Teysir isimli Tefsirinde Ahkam Ayetlerini Tefsir
Yöntemi

Savunma Tarihi : 12/06/2025
Danışmanı : Prof. Dr. Muammer ERBAŞ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof. Dr. Muammer ERBAŞ	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç. Dr. Veyseі GENGİL	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Dr. Öğrt. Üyesi Oğuzhan Şemseddin - Ege Üniversitesi YAĞMUR		

KADİR METE ÖNAL tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği () / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Zehra Nilüfer KARACASULU
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Nesefî (Ö.537/1142)'nin Et Teysir İsimli Tefsirinde Ahkâm Ayetlerini Tefsir Yöntemi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının bibliyografyada gösterildiği ve çalışmamda bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

13.6.2025

Kadir Mete ÖNAL

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Neseî (Ö.537/1142)'nin Et Teysir İsimli Tefsirinde Ahkâm Ayetlerini Tefsir

Yöntemi

Kadir Mete ÖNAL

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

Bu çalışmada hicrî beşinci yüzyılda yaşamış, “Akâid” adlı risalesiyle şöhret bulmuş Mâturîdî ve Hanefî bir âlim olan Ömer en-Neseî'nin “et-Teysîr fi't-Tefsîr” adlı eserinde ahkâm ayetlerini tefsir yöntemi incelenmiştir. Ahkâm tefsiri, İslâm hukukunun temelini teşkil eden Kur'ânî hükümlerin doğru anlaşılması ve uygulanması açısından büyük bir ehemmiyete sahiptir. Bu tefsir türü hem bireysel hem de toplumsal hayatın İslâmî esaslara uygun şekilde tanzim edilmesine katkı sağlamaktadır.

Çalışma; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları belirtilmiştir. Birinci bölümde; Ömer en-Neseî'nin hayatı, ilmî birikimi, eserleri ve “et-Teysîr” isimli tefsirin genel özelliklerinden bahsedilmiştir. Ayrıca fikhî tefsirin tarihi süreci incelenmiş ve ahkâm ayetlerinin özellikleri, sayısı, kapsamı gibi konular ele alınmıştır. İkinci bölümde ise, müellifin ahkâm ayetlerini tefsiri klasik tefsir yöntemleri açısından incelenmiştir. Ayrıca Neseî'nin ahkâm ayetlerini hüküm açısından incelemeye tabi tutması, bu ayetlere dair fikhî yorumları ve fikhî yorumlar bağlamında mezhepsel yaklaşımları tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuç kısmında çalışma içerisinde sunulan veriler ışığında Neseî'nin tefsir yöntemi ve fikhî yorumları, tezin sınırları doğrultusunda değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Fikhî Tefsir, Ömer en-Neseî, Ahkâm, et-Teysîr, Yöntem.

ABSTRACT

Master's Thesis

**The Method of Interpreting Legal Verses in Al-Nasafi's Tafsir Titled Al-Taysir
(D. 537/1142)**

Kadir Mete ÖNAL

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences Program

This study examines the interpretation method of legal (ahkām) verses in at-Taysir fi't-Tafsir, a work by 'Umar an-Nasafi, a Maturidi and Hanafi scholar who lived in the 5th century Hijri and gained fame through his treatise "al-Aqa'id". Legal exegesis holds great significance in accurately understanding and applying Qur'anic rulings, which form the foundation of Islamic law. This type of exegesis contributes to regulating both individual and societal life in accordance with Islamic principles.

The study consists of an introduction, two main chapters, and a conclusion. The introduction outlines the research topic, objectives, methodology, and sources. The first chapter explores the life, scholarly contributions, and works of 'Umar an-Nasafi, along with an analysis of the general characteristics of at-Taysir. Additionally, it examines the historical development of legal exegesis, as well as the features, number, and scope of legal verses in the Qur'an. The second chapter analyzes how the author interprets legal verses within the framework of classical tafsir methodologies, identifying his jurisprudential interpretations and their relationship with sectarian perspectives. In the conclusion, Nasafi's exegetical method and jurisprudential interpretations are evaluated based on the findings presented throughout the study, within the defined scope of the research.

Keywords: Quran, Exegesis, Legal exegesis, Umer en-Nesefi, Ahkâm, at-Taysir, Method.

**NESEFÎ (Ö.537/1142)'NİN ET TEYSİR İSİMLİ TEFSİRİNDE AHKÂM
AYETLERİNİ TEFSİR YÖNTEMİ
İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix

GİRİŞ	1
-------	---

**BİRİNCİ BÖLÜM
NESEFÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE AHKÂM TEFSİRİ**

1.1. NESEFÎ'NİN HAYATI	4
1.2. NESEFÎ'NİN ESERLERİ	6
1.2.1. Et-Teyssîr fi't-tefsir	8
1.3. FIKHÎ TEFSİRİN TARİHİ SÜRECİ	12
1.3.1. Hz. Peygamber Dönemi	14
1.3.2. Sahâbe Dönemi	16
1.3.3. Tâbiûn ve Tebeu't-Tâbiîn Dönemi	19
1.3.4. Tedvîn ve et-Teyssîr Arası Dönem	22
1.4. AHKÂM AYETLERİNİN NİTELİĞİ VE SAYISI	23

**İKİNCİ BÖLÜM
NESEFÎ'NİN AHKÂM AYETLERİNDE TEFSİR METODU VE FIKHÎ
YORUMLARI**

2.1. AHKÂM AYETLERİNDE TEFSİR METODU	25
2.1.1. Rivayetle Tefsir Metodu	26

2.1.1.1. Kur'ân'ın Kur'ânla Tefsiri	26
2.1.1.1.1. Ayetteki Kelimenin Manası Bağlamında Başka Ayetleri Zikretmesi	27
2.1.1.1.2. Tercih Edilen Manayı Desteklemek İçin Ayeti Delil Getirmesi	29
2.1.1.1.3. Nahvi Açıklamalarına Ayeti Delil Olarak Getirmesi	31
2.1.1.2. Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri	32
2.1.1.2.1. Ayeti Hadis Metniyle Birlikte Zikretmesi	33
2.1.1.2.2. Ayetin Manasını Desteklemek İçin Hadisi Delil Getirmesi	34
2.1.1.3. Kur'ân'ı Sahabe, Tâbiûn ve Selefîn Sözleriyle Tefsiri	37
2.1.1.3.1. Sahâbe Sözleriyle Tefsiri	38
2.1.1.3.2. Tabiûn Sözleriyle Tefsiri	40
2.1.1.3.3. Selefîn Sözleriyle Tefsiri	43
2.1.1.4. Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri	45
2.1.1.4.1. Nüzûl Sebebini Kesin Bir Dille İfade Etmesi	46
2.1.1.4.2. Bir Ayet İçin Farklı Sebepler Zikretmesi	49
2.1.1.4.3. Hz. Peygamber'e Sorulan Soruları Sebebi Nüzûl Olarak Zikretmesi	51
2.1.1.4.4. Bir Görüşü/Manayı Aktardıktan Sonra Sebeb-i Nüzûlu Zikretmesi	52
2.1.1.5. Kırâat ile Tefsiri	54
2.1.2. Dirayetle Tefsir Metodu	57
2.1.2.1. Lügavî Tefsir	58
2.1.2.1.1. Lügat Yönünden Açıklaması	59
2.1.2.1.2. Sarf ve Nahiv İlmi ile Tefsir	61
2.1.2.1.3. Şiir ile İstişhad Etmesi	64
2.1.2.2. Münâsebâtü'l Kur'ân İlmi ile Tefsir	65
2.1.2.3. Nâsih-Mensûh Açısından Tefsir	67
2.1.2.4. Akıl Esas Alarak Tefsir Etmesi	70
2.1.2.5. Kelamî Konulara Değinişmesi	71
2.1.2.6. İşârî Yorumla Tefsir Etmesi	74

2.2. AHKÂM AYETLERİNDE NESEFÎ'NİN FIKHÎ YORUMLARI	76
2.2.1. İbâdât	77
2.2.1.1. Tahâret	77
2.2.1.2. Namaz	81
2.2.1.3. Zekât	85
2.2.1.4. Oruç	89
2.2.1.5. Hacc	90
2.2.1.6. Yemin	94
2.2.1.7. Zebâih ve Avlanma	95
2.2.1.8. Hazır ve İbâha	99
2.2.2. Muâmelât	100
2.2.2.1. Nikah	100
2.2.2.2. Talâk	105
2.2.2.3. İddet	108
2.2.2.4. Radâ'/Emzirme	109
2.2.2.5. Nikahla İlgili Diğer Hükümler	111
2.2.2.6. Ferâiz	115
2.2.2.7. Ribâ	116
2.2.2.8. Büyû	117
2.2.3. Ukûbât	119
2.2.3.1. Zinâ	119
2.2.3.2. Kazif	121
2.2.3.3. Hamr	122
2.2.3.4. Sirkat	124
2.2.3.5. Kısas	124
2.2.3.6. Diyet ve Kefaret	126
2.2.3.7. Siyer/Devletlerarası Hukuk	127
SONUÇ	129
KAYNAKÇA	132

KISALTMALAR

b.	Bin/ibn (oğlu)
bkz.	Bakınız
cev.	Çeviren
h.	Hicrî
Hz.	Hazreti
ö.	Ölüm tarihi
r.a.	Radiyallâhü anh
r.anhâ	Radiyallâhü anhâ
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhü aleyhi ve sellem
ss.	Sayfalar arası
trc.	Tercüme eden
thk.	Tahkik
trs.	Tarihsiz
yrs.	Basım yeri yok
yay.y.	Yayınevi yok

GİRİŞ

İnsan, dünyevî ve uhrevî boyutları şahsında birleştiren müstesna bir varlıktır. Kâmil bir insan olabilmesi için bireyin, dünya hayatında yaşarken ahireti hedefleyen ulvî bir gayeye yönelmesi, bu yolda kendi değerinin idrakinde olması elzemdir. Bu yüce hedefin deklare edilmesi ve gerçekleşmesi ise, mahlûkatın yaratıcısından gelen ilahî kelama tâbi olmakla mümkün hâle gelir.

Kur'ân-ı Kerîm, ilâhî vahyin son ve en kapsamlı tezahürü olarak, insanlığın hidayet rehberi ve hayat nizamıdır. Onun muhtevası, ahlâkî ve amelî çerçevede insanın bireysel ve toplumsal hayatını düzenleyen emir ve nehiyleri ihtiva etmektedir. Bu çerçevede, Kur'ân'ı anlamaya ve onun ahkâmını ortaya koymaya yönelik çalışmalar, tefsir geleneğinin temel gayelerinden biri olmuştur.

Tefsir geleneği, Kur'ân'ın anlam ve mâhiyetine dair farklı yaklaşımları barındırmakla birlikte, ahkâm tefsirleri özel bir yer tutmaktadır. Ahkâm tefsirleri, özellikle fikhî yönü öne çıkan ayetlerin tefsirini konu alır ve bu ayetlerin dinî, hukukî ve toplumsal yönlerini açıklamaya odaklanır.

Bu tefsirlerin ortaya konmasında, hem ilâhî hukukun uygulanabilirliğini güncel ve pratik bir boyutta ortaya koyma gayesi, hem de ışığını Kur'ân'dan alan bir hukuk sisteminin çerçevesini çizme amacı etkili olmuştur. Ahkâm tefsirlerinin, fıkıh ilmi ile olan yakın ilişkisi dolayısıyla gerek ayetlerin lafzı gerekse ruhu üzerinde titizlikle durulduğu görülmektedir. Bu durum, ahkâm tefsirlerinin metot bakımından diğer tefsir türlerinden farklılaşmasına neden olmuştur.

Bu çalışmada, tefsir literatüründe ahkâm tefsiri olarak meşhur olmamakla birlikte, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Nesefî'nin *et-Teyssîr fi't-Tefsîr* adlı eserinde ahkâm ayetlerine yaklaşım biçimini ve bu ayetleri tefsir etme metodunu tespit ederek, söz konusu hususu sistematik bir çerçevede ele almayı hedeflemekteyiz.

Ahkâm ayetlerinin farklı sûrelerde yer alması ve İslâm fıkhnının kazuistik yapısı gereği çalışmamızda takip edilen yöntem tümevarım yöntemidir. Ahkâm ayetleri genel tefsir yöntemlerine göre ele alınmış ve fıkıh bablarına göre kısımlandırılarak genel bir kanaate varılmıştır.

Tezimizin ana kaynağı olan Ömer en-Nesefî'nin *et-Teyssîr fi't-Tefsîr* eseri üzerine; Ayşe Hümeysra Aslantürk'ün *Ebu Hafs Ömer en-Nesefî'nin (öl. 537 - 1142)*

et-Teysir fi't-Tefsir adlı eserinin tahlili ve *el-Bakara Suresi'nin tenkidli neşri* ve Seyfullah Efe'nin *Ömer Neseî ve Ebu'l-Futuh Razi'nin Kur'an yorumlamaları (karşılaştırmalı bir yaklaşım)* adlı doktora tezleri, Çağlar Yılmaz'ın *Ebu Hafs Ömer en-Neseî'nin et-Teysir fi't-Tefsir'inde sureler arası münasebet* ve Şeyma Akıncı'nın *Ömer en-Neseî'nin et-Teysîr adlı tefsirinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının etkisi* isimli ve Seyfullah Efe'nin danışmanlığında eserin farklı bölümlerinin tahkiki hususunda yüksek lisans tezleri bulunmaktadır. Bu çalışmalara ek olarak Muhammet Çol'un Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan *Haneî-Mâtürîdî Tefsir Geleneğinde Ömer en-Neseî* adlı bir eser de bulunmaktadır. Ancak bu çalışmaların hiçbirisi tezimize konu olan eserin ahkâm yönünü doğrudan konu edinmemiştir. Biz ise bu tezimizde söz konusu eserin ahkâm yönünü işleyerek literatüre bir katkıda bulunmayı hedefledik.

Çalışmamız, giriş ve sonuç haricinde iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Neseî'nin hayatı, eserleri ve fikhî tefsirin tarihî süreci ele alınmıştır. Özellikle çalışmamızın ana kaynağını oluşturan *et-Teysîr fi't-Tefsîr* isimli eserin özellikleri detaylıca açıklanmış, yer yer örnekler verilirken, bazen de ilgili hususun örneği daha sonraki bölümlerde işlenmiştir.

Daha sonra fikhî tefsirin tarihi süreci ele alınmış ve genel olarak tefsirin tedvin süreciyle paralel bir usûl takip edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden başlanarak müellifimizin yaşadığı döneme kadar fikhî tefsirin tarihi süreci kısa ve öz bir şekilde sunulmuştur. Son olarak bu bölümde ahkâm ayetlerinin muhtevası, sayısı ve özellikleri gibi konular ele alınmıştır.

Çalışmamızın ana bölümünü ifade eden ikinci bölüm ise iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda Neseî'nin ahkâm ayetleri özelinde tefsir metodu tespit edilmeye çalışılmış ve ilgili ayetlerdeki açıklamaları klasik tefsir metotları bağlamında ele alınmıştır. Bölümün ikinci kısmında Neseî'nin fikhî yorumlarında, benimsediği görüşler çerçevesinde fikhî tartışmaları ele alınmıştır. Bu sebeple ikinci kısım fıkıh kitaplarının bablarına göre şekillendirilmiş ve bu başlıklar altında Neseî'nin ahkâm ayetlerindeki fikhî yorumları incelenmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünü oluştururken tabakât ve tarih eserlerinden, konuyla alakalı kitaplardan, çeşitli tez ve makalelerden ve ansiklopedi maddelerinden yararlanılmıştır.

Çalışmamızda yer alan ayet mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları tarafından neşredilen Kur'an Yolu Tefsiri¹ esas alınarak verilmiştir. Dipnotlarda ise meali aktarılan ayetin sûre adı, sûre numarası ve ayet numarası sırasıyla belirtilmiş; ayetin ilk geçtiği yerde ise tırnak içinde Arapça metnine yer verilmiştir.

Müellif tarafından nakledilen veya çalışmamızda yer alan hadisler, Buhârî², Ebû Dâvûd³, İbn Mâce⁴, Tirmizî⁵ ve Nesâî'nin⁶ eserlerine dayandığında dipnotlarda müellifin meşhur adı, kitap adı ve bâb numarasıyla zikredilmiştir. Müslim'in⁷ eserinde geçen hadisler ise müellifin meşhur adı, kitap adı ve hadis numarası ile belirtilmiştir. Bu temel hadis kaynakları dışında yer alan hadisler ise ilk geçtiği yerde tam künyesiyle verilmiş, müteakip yerlerde ise müellifin meşhur adı, cilt ve sayfa numarası zikredilerek kaynak gösterilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Kur'ân'ın ahkâmı bağlamında ele alınan fıkıh konularını açıklarken ve ilgili hükümlerin söz konusu edildiği mevzularda fıkıh eserlerine müracaât edilmiştir. İlgili Hanefî literatürü eserleri Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) *el-Mebsût*'u, Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâ'iu's-sanâî fî tertîbi's-şerâ'i*, Burhâneddin Merginânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye'si*, Bedreddin Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye'si*, Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*'ıdır. Yararlandığımız Şâfiî literatürü eserleri ise İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Müsned* ve *el-Ümm* adlı eserleri ile Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb* adlı eseridir. Yine bu bölümde çeşitli tefsir ve tefsir usûlü eserlerinden, konuyla alakalı tez ve makalelerden, ilgili kitaplardan ve ansiklopedi maddelerinden yararlanılmıştır.

¹ Hayreddin Karaman ve diğerleri, **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, 8. baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020.

² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, **el-Câmiu's-Sahîh**, 5.baskı, thk. Mustafa Deeb al-Bagha, Dâru İbn Kesir, Şam, 1993.

³ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnaûd, Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, Lübnan, 2009.

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, **es-Sünen**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, ty..

⁵ Ebû İsmâîl Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, **el-Câmiu's-Sahîh**, 2. baskı, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve diğerleri, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, 1975.

⁶ Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **es-Sünen**, thk. Komisyon, el-Mektebetü't-Ticarîyyeti'l-Kübrâ, Kahire, 1930.

⁷ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **Sahîh-i Müslim**, thk. Ebû Nimetullah Muhammed Şükri b. Hasan el-Ankaravî ve diğerleri, Dâru'd-Tabâati'l-Amire, Ankara, 1918.

BİRİNCİ BÖLÜM

NESEFÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE AHKÂM TEFSİRİ

1.1. NESEFÎ'NİN HAYATI

Kaynaklarda hayatı hakkında oldukça sınırlı bilgi bulunan müellifin tam adı Ebu Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail b. Muhammed b. Ali b. Lokman en-Nesefî es-Semerkindî'dir.⁸ 461 veya 462 senesinde Nesef şehrinde doğmuştur.⁹ Nesefî nisbesi buradan gelmektedir. Ayrıca Semerkand şehrinde yaşadığından dolayı kendisi “Semerkandî” olarak da anılmaktadır. Mensubu olduğu Hanefî mezhebinin fikhını derinlemesine bilen, çağdaşlarına göre üstün bir âlim olan Nesefî'nin hem insanlara hem de cinlere ilim öğrettiği rivayet edilmiştir. Bundan dolayı “Müftî's-Sekaleyn, Müftî'l-Ferikayn” gibi lakaplarla da anılmaktadır.¹⁰ Tefsir, fıkıh ve akaid ilminde meşhur olan Nesefî hadis mecmuaları kaleme aldığından ve birçok hadisi ezbere bilmesinden dolayı “Hâfız” olarak da anılmıştır.¹¹ Fakat

⁸ Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî es-Sem'ânî el-Mervezi, **et-Tahbîr fi'l-Mu'cemi'l-Kebîr**, Riasetü Divânî'l-Evkaf, Bağdat, 1974, Cilt: 1, s. 527; Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî el-Mâlikî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, Cilt: 2, ss. 7-8; Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, thk. Süleyman b. Salih el-Huzzî, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Suudi Arabistan, 1997, s. 171; Ebu'l-Hasenât Muhammed b. Abdülhayy el-Leknevî el-Hindî, **el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye**, Daru's-Sa'ade, Mısır, 1906, s.149; İsmail b. Muhammed el-Bağdâdî, **Hediyyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin**, Maarif Vekaleti, İstanbul, 1950, Cilt: 1, s. 783; Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî, **Tâcü't-Terâcim**, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1992, s. 220; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî, **Tabakâtu'l-Huffâz**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 88; Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn**, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat, 1941, Cilt: 1, s. 519; Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Siyer'u A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, Cilt: 20, s. 126; Ayşe Hümeysra Aslantürk, “Necmeddin Nesefî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 571.

⁹ es-Sem'ânî, Cilt: 1, s. 529; Müellifin doğum yılı hususunda bir ittifak yoktur. Ayşe Hümeysra Aslantürk, kitabında bu konu hakkında Brockelmann'ın Nesefî'nin h. 460 yılında doğduğunu söylese de diğer kaynakların h. 461 yılı için bir ittifakın olduğunu belirtir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşe Hümeysra Aslantürk, **Ömer en-Nesefi ve Tefsirdeki Metodu**, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2007, (Nesefî ve Tefsirdeki Metodu), s. 29. Fakat es-Sem'ânî, eserinde 461 veya 462 yılında doğduğunu açıkça belirtir. Diğer kaynaklara bakıldığında Nesefî'nin h. 461 yılında doğduğunu söylemek yanlış olmaz. ed-Davûdî, Cilt: 2, ss. 7-8; Edirnevî, s. 171; el-Leknevî, s. 149; İbn Kutluboğa, s. 220; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s.783; es-Suyûtî, s. 88; Kâtip Çelebi, Cilt: 1, s. 519.

¹⁰ el-Leknevî, s. 150.

¹¹ es-Sem'ânî, Cilt: 1, ss. 527-529; ed-Davûdî, Cilt: 2, ss. 7-8; Edirnevî, s. 171; el-Leknevî, s. 149; İbn Kutluboğa, s. 220; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s.783; es-Suyûtî, s. 88; Kâtip Çelebi, Cilt: 1, s. 519.

Nesefî'nin hadis mecmuaları hakkında içerisinde hataların olduğu, inkitaların ve isim değişikliklerinin yer aldığı belirtilmiştir.¹²

Çok yönlü bir âlim olan Nesefî, sadece fıkıh, tefsir ve kelam alanında değil hadis ve tarih alanlarında da eserler telif etmiştir. İslami ilimler alanında oldukça fazla eseri olan müellifin edebiyat alanında da ilgi ve birikimi vardır. Kendisi *el-Camiu's-Sağîr* adlı eseri manzume haline getirip şiirleştirmiştir.¹³ Nahiv ve lügat alanında da ilim sahibi olan Nesefî'nin yaklaşık yüz eseri mevcuttur.¹⁴ Oldukça geniş ilmî birikime sahip olan Nesefî'nin beş yüz elli hocadan ders aldığı rivayet edilir.¹⁵ Meşhur hocaları arasında Ebû İbrâhîm Muhammed b. Nuh en-Nuhî en-Nesefî el-Hanefî en-Nesefî (ö. 481/1088), Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebu Ali Hasan b. Abdülmelik en-Nesefî (ö. 487/1094), Ebu Abdullah Salih el-Elmeğî el-Kaşkarî (ö. 484/1091), Ahmed es-Semerkindî (ö. 491/1097), Muhammed b. Emirek el-Merğinanî (ö. 527/1132) ve Ebu'l-Hasan Zeyd b. Küleyb el-Maturidî (ö. 511/1117) sayılır.¹⁶

Nesefî ilmi öğrenme hususunda olduğu gibi öğretme konusunda da oldukça velûd bir kişiliğe sahiptir. Çeşitli ilim meclislerinde yüzlerce talebesi olmuştur. Bunlardan en meşhurları arasında *el-Hidâye*'nin de yazarı olan Burhaneddin el-Fergânî el-Merğinanî (ö. 593/1197), Ebu'l-Leys Lokman es-Semerkindî (ö. 522/1157), Ahmed b. Muhammed Muvâffakuddin el-Kuraşî el-Adevî el-Havârezmî (ö. 568/1172) ve Ahmed b. Musa b. İsa b. Me'mun el-Keşnî (ö. 550/1155) sayılmaktadır.¹⁷

Kaynaklarda Ömer en-Nesefî'nin meşhur dilci Zemahşerî ile de görüştüğü geçmektedir. Nesefî Mekke'de iken Zemahşerî'nin evinin önüne geldiğinde kapıyı çalmış, bunun üzerine Zemahşerî “Kapıyı çalan kimdir?” diye sormuş, Nesefî ise “Ömer” diye cevaplamıştır. Zemahşerî bu cevaptan sonra “انصرف Git!” diye karşılık

¹² es-Sem'ânî, Cilt: 1, s. 528; İbn Kutluboğa, s. 220.

¹³ es-Sem'ânî, Cilt: 1, ss. 527-529; ed-Davûdî, Cilt: 2, ss. 7-8; Edirnevî, s. 171; el-Leknevî, s. 149; İbn Kutluboğa, s. 220; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783; es-Suyûtî, s. 88; Kâtip Çelebi, Cilt: 1, s. 519.

¹⁴ es-Sem'ânî, Cilt: 1, ss. 527-529; ed-Davûdî, Cilt: 2, ss. 7-8; Edirnevî, s. 171; el-Leknevî, s. 149; İbn Kutluboğa, s. 220; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783; es-Suyûtî, s. 88; Kâtip Çelebi, Cilt: 1, s. 519.

¹⁵ İbn Kutluboğa, s. 220.

¹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Ravza Yayınevi, İstanbul, 2008, Cilt: 2, s. 463; ed-Dâvûdî, Cilt: 2, s. 8; el-Leknevî, s. 150; es-Sem'ânî, Cilt: 1, s. 528; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

¹⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut, 1956, ss. 305-306; el-Leknevî, s. 150; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 784.

verince Nesefî ise “Efendim, Ömer gitmez. لا ينصرف” diyerek cevap vermiştir. Meşhur dilci Zemahşerî son olarak; “Tanınmazsa gider. إذا نكر ينصرف” cevabını vermiştir.¹⁸ Bu rivayete ek olarak Nesefî, Zemahşerî’nin bu cevabına karşılık “Ben misafir olmadıkça gitmem. لا أنصرف حتى أضيف” demiştir. Terimsel olarak “Muzaf olursa munsarif olur.” manasına gelen bu cümleyle karşılık veren Nesefî’nin cevabı, diltiliği ile meşhur olan Zemahşerî’nin hoşuna gitmiş ve kapıyı açmıştır.¹⁹

Hayatı boyunca ilimle uğraşan, birçok âlimle görüşen, fıkıh ve tefsir alanında temayüz eden Nesefî, h. 537 yılında Cemâziyelevvel ayının on ikinci gecesi Perşembe günü, Semerkand’da vefat etmiştir.²⁰

1.2. NESEFÎ’NİN ESERLERİ

Ömer en-Nesefî, ilim hayatında sadece tefsirle değil hadis, kelam ve fıkıh gibi hemen hemen tüm ilim dallarına mesai harcamış ve bu alanlarda oldukça önemli eserler telif etmiştir.

Kelam ilminde müellifimiz, “Akâidü’n-Nesefî” olarak meşhur olmuş, kısa ve öz olarak telif edilmiş, üzerine çok sayıda şerh yapılmış *el-Akâid* adlı bir eser telif etmiştir.²¹ Eserin kelam ilminde söz sahibi olan, bu ilimde derinleşmiş Burhâneddîn en-Nesefî (ö. 687/1289)’ye ait olduğu da ileri sürülmüştür.²² Fakat meşhur tabakât kitaplarına bakıldığında bu eserin fıkıh ilminde derinleşmiş Ömer en-Nesefî’ye ait olduğu konusunda adeta bir ittifak söz konusudur.²³ Bu eser üzerine yapılan en meşhur

¹⁸ el-Leknevî, s. 150; ed-Dâvûdî, Cilt: 2, s. 8; Rivayette geçen karşılıklı konuşma sırasında Arapça’nın dil kurallarından kaynaklı bazı nükteler mevcuttur. ‘Ömer’ kelimesi Arapça dil kurallarından dolayı ğayr-ı munsarif bir isimdir. Zemahşerî “انصرف” dedikten sonra Nesefî bu cümleyi Arapça dilbilgisindeki terimsel manayı kastederek bu noktaya dikkat çekmiş “لا ينصرف” cevabıyla “Ömer” kelimesinin munsarif olmayacağını, lügat manasını da dikkate alırsak aslında gitmeyeceğini ifade etmiştir. Zemahşerî diltiliğin verdiği incelikte bir dilbilgisi kuralı ile cevap vermiş “إذا نكر ينصرف” diyerek “Ömer” kelimesinin özel isim olarak kullanılmayıp nekre olarak kullanıldığında munsarif olacağına işaret etmiştir.

¹⁹ Ayşe Hümeysra Aslantürk, kitabında bu bilgiyi İsmail Yakıt’tan duyduğunu nakletmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aslantürk, **Nesefî ve Tefsirdeki Metodu**, s. 30.

²⁰ el-Leknevî, s. 150; ed-Dâvûdî, Cilt: 2, s. 9; Kâtip Çelebi, Cilt: 1, s. 519; es-Suyûtî, s. 88; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783; ez-Zehebî, Cilt: 20, s. 127; İbn Kutluboğa eserinde, müellifin on ikinci gece değil de on sekizinci gece vefat ettiğini aktarır. Bkz. İbn Kutluboğa, s. 220.

²¹ Kâtip Çelebi, Cilt: 2, s. 1145, el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783; Kehhâle, Cilt: 7, s. 306.

²² Bilmen, Cilt: 2, s. 464.

²³ Kehhâle, Cilt: 7, s. 306; Kâtip Çelebi, Cilt: 2, s. 1145, el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

şerh ise şüphesiz Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer et-Teftâzânî (ö. 792/1390)’nin yazmış olduğu *Şerhu’l-Akâid* adlı eseridir. Ayrıca bu şerh üzerine yazılmış pek çok hâşiye de mevcuttur.

Nesefî, tasavvuf ve tarih alanlarında da eserler telif etmiştir. Meşhur tarih kitapları arasında Semerkand bölgesindeki ilim adamları ile alakalı bilgiler ihtiva eden *el-Kand fî Ulemâi Semerkand* isimli eseri ve kendi hocalarının isimlerini naklettiği *Ta’dâdu Şuyûhi Ömer* isimli eseri zikredilebilir.²⁴

Ömer en-Nesefî için fıkıh ilmi, onun en meşhur olduğu, kendisinin bu alanda otorite kabul edilmesini sağlayacak eserler telif ettiği bir alandır. Hatta şiir ve edebiyatla da ilgilenen Nesefî, yukarıda da belirttiğimiz üzere İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)’ye ait *el-Câmi’u’s-Sağîr* adlı fıkıh eserini manzume haline getirmiştir.²⁵ *Manzûmetü’l-Hilâfiyyât* isimli eseri fıkıh alanında ilk manzum eser olarak bilinmektedir.²⁶ Nesefî ayrıca öğrencilerinin meseleleri daha pratik ve hızlı öğrenmelerini amaçlayarak ibâdât ve muamelât bahislerini içeren *Meşârii’ş-Şerâi* isimli bir eser telif etmiştir. Bu eser üzerine Ebû Ali el-Âli b. İbrahim b. İsmail el-Gaznevî (ö. 581/1185)’nin yapmış olduğu *el-Menâbi’ fî Şerhi’l-Meşâri* adlı bir şerh de bulunmaktadır.²⁷ Yine fıkıh terimlerini içeren, öğrencilerinin fıkıh müzakerelerinde onlara yardımcı olması adına *Tilbetü’t-Taleb* isimli bir lügat kitabı telif etmiştir.²⁸ Nesefî’nin ayrıca *el-Hasâil ve’l-Mesâil*, *el-Hasâil fî’l-Füru* ve *Minhâcü’d-Dirâye fî’l-Füru* isimli fıkıh alanında eserleri mevcuttur.²⁹

Müfessir kimliği ile de tanınan Nesefî’nin, tefsir ilminde üç eser kalem aldığı rivayet edilmektedir. Bunlardan biri Farsça olarak kaleme aldığı, tefsir olarak isimlendirilse de meal olarak dikkate alınan *Tefsîr-i Fârisî* isimli eseridir.³⁰ Diğer ikisi Arapça olarak kaleme alınan *el-Ekme’lû’l-Etval* ve *et-Teysîr fî’t-Tefsîr* isimli eserleridir.³¹ Nesefî’nin tefsir alanında *et-Teysîr*’den önce telif ettiği ilk eser vasfına

²⁴ ez-Zehbî, Cilt: 20, s. 126; İbn Kutluboğa, s. 220; el-Leknevî, s. 150; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

²⁵ es-Sem’ânî, Cilt: 1, s. 528; İbn Kutluboğa, s. 220.

²⁶ el-Leknevî, s. 150; Aslantürk, *Nesefî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 47; Çağlar Yılmaz, *Ebu Hafs Ömer en-Nesefî’nin et-Teysîr fî’t-Tefsirinde Sûreler Arası Münâsebet*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, 2022, s. 15.

²⁷ Kâtip Çelebi, Cilt: 2, s. 1686.

²⁸ İbn Kutluboğa, s. 220; Kâtip Çelebi, Cilt: 2, s. 1114; el-Leknevî, s. 150.

²⁹ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

³⁰ Aslantürk, *Nesefî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 46.

³¹ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

sahip olan *el-Ekme'lü'l-Etval*, *et-Teysîr*'e göre tertip olarak daha düzensiz ve dağınıktır.³² Çeşitli kaynaklarda dört ciltten müteşekkil olduğu ve mukaddimesinin olmadığı bilgisi aktarılmaktadır.³³

Nesefî'nin, araştırmalarımızın neticesinde hadis alanında ise altı eser telif ettiğini tespit ettik. Bu eserler *Tatvîlü'l-Esfâr li Tahsîsi'l-Ahbâr*³⁴, *en-Necâh fî Şerhi Ahbârî's-Sihâh*³⁵, *Ba'sü'r-Reğâib li Bahsi'l-Ğarâib*³⁶, *Yâkûtetün fî'l-Ehâdis*³⁷, *Yevâkîtü'l-Mevâkî*³⁸, *el-Cümelü'l-Me'sûre*³⁹ dir. Nesefî'nin diğer ilimlere nazaran hadis ilmine daha az yoğunlaştığını ve bunun neticesinde hadis alanında fıkıh ve tefsire nazaran derinleşmediğini mülâhaza etmekteyiz.

1.2.1. Et-Teysîr fi't-tefsir

Ömer en-Nesefî'nin fıkıh, kelam ve tefsir gibi birçok alanda temayüz ettiğini belirtmiştik. Ömer en-Nesefî'nin en önemli eserlerinden bir tanesi de *et-Teysîr fî't-Tefsîr* isimli eseridir. Eser, h. 524 senesinde dört cilt şeklinde istinsah edilmiş olup, bu nüshaya göre müellifin eseri h. 523 yılında tamamladığı anlaşılmaktadır.⁴⁰ Eserin, Dâru'l-Lubâb tarafından gerçekleştirilen 2019 yılındaki baskısı 15 ciltten müteşekkildir. Müellifin birçok ilmî yönü olduğundan dolayı *et-Teysîr fî't-Tefsîr* isimli eser ihtiva ettiği bilgiler açısından zengindir. Müellifin ayrıca fakih olmasından dolayı eser diğer tefsirlere nazaran daha düzenli ve sistematiktir.

Nesefî, mukaddimeye Kur'ân-ı Kerîm'in yüz ismini sayarak hamdele ile giriş yapmıştır. Daha sonra Nesefî, mukaddimede bu tefsiri aslında yazmak istemediğini,

³² Yılmaz, s. 18.

³³ Adil Nüvehyiz, **Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâmi ve hatte'l-Asri'l-Hâzır**, Müessesetü'n-Nüvehyiz, Beyrut, 1988, Cilt: 1, s. 400.

³⁴ İbn Kutluboğa, s. 220; el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783; ed-Dâvûdî, Cilt: 2, s. 9; Kâtip Çelebi, Cilt: 1, s. 415.

³⁵ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783; Kehhâle, Cilt: 7, s. 306; Bu eser aynı zamanda *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* olarak da isimlendirilmiştir. Fakat *en-Necâh* isimli eserin Buhârî ve Müslim'in şerhi olduğu, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* isimli eserin farklı bir eser olduğu kanaatindeyiz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kehhâle, Cilt: 7, s. 306; Aslantürk, **Nesefî ve Tefsirdeki Metodu**, s. 46.

³⁶ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

³⁷ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

³⁸ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

³⁹ el-Bağdâdî, Cilt: 1, s. 783.

⁴⁰ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, **et-Teysîr fî't-Tefsîr**, çev. Muhammed Coşkun, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, Cilt: 1, s. 15.

bunun nedeni olarak da Allah kelamı hakkında konuşmanın meşakkatli olduğunu, başladıktan sonra telif faaliyetini hitama erdirmenin uzun zaman alacağını belirtmiş ve bu sebeplerle bir tefsir eseri ortaya koyma düşüncesi içerisinde olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca bu süreçte yaşı nedeniyle zihninin keskinliğini kaybedeceğini, ailenin verdiği sorumluluk ve geçim sıkıntısı gibi dertlerden dolayı zihninin ve gönlünün meşgul olduğunu dile getirmiştir. Fakat her şeye rağmen dönemin âlimlerinin ve öğrencilerinin uzun süren ısrarları doğrultusunda telif faaliyetlerine başladığını ifade etmiştir. Neseî, ömrünün son zamanlarında yazdığı *et-Teysîr fi't-Tefsîr*'i 770 günde tamamlamış ve kendisinden sonra pek çok müfessiri etkilemiştir.⁴¹

Neseî, tefsirini yazarken genel olarak iki ana kaynaktan beslenmiştir. Biri İmam Maturidî (ö. 333/944)'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı diğeri ise Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin *Letâ'ifü'l-İşârât* isimli eseridir.

Neseî, ayetleri açıklarken tasavvuf ehlinin anekdotlarından yararlanmış ve hayatlarından örnekler vermiştir. Bu yönüyle müellif eserini işârî yönden de kuvvetlendirmiştir.

Müellif, ayetlerin tefsirinde Arap dilinin inceliklerinden bahsetmiş, kıraat vecihleri ve belâgat unsurlarına yer vermiştir. Bu noktada ayetlerde geçen kelime ve cümleleri sarf, nahiv ve belâgat ilimlerini kullanarak açıklamaya çalışmıştır.

Fıkıh ilminde temayüz eden Neseî, özellikle ahkâm yönü olan ayetleri açıklarken mezhep imamlarının görüşlerini aktarmış ve fikhî hükümlerin ne ifade ettiğini beyan etmiştir. Görüşleri aktardıktan sonra da kendi görüşünü de açıklamış ya da tercih ettiği mezhep imamının görüşünü belirtmiştir.

Tefsir usûlü ilminin konusu olan el-vücûh ve'n-nezâir, emsâlü'l-Kur'ân ve münâsebâtü'l-Kur'ân ile ilintili tüm ayetlerde bu konulara değinmiştir. Söz konusu ilimler özelinde oldukça fazla örnek bulunmaktadır.

Neseî, İsrâilî rivayetler konusunda oldukça hassas davranmıştır. Buna rağmen müellif, bazı ayetlerin tefsirinde isrâiliyyât olduğunu belirtmek sûretiyle bu gibi rivayetleri aktarmıştır. Bunu da haberleri zikrederken “قيل” veya “روي” lafızlarını kullanarak yapmıştır.

⁴¹ Aslantürk, *Neseî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 96.

Nesefî, itikâdî mezhep olarak Mâtûrîdî, amelî mezhep olarak Hanefî mezhebine mensup bir âlimdir. Buna istinaden ayetleri daha çok mensubu olduğu mezhepler çerçevesinde ele almış ve bu görüşleri savunmuştur.

Nesefî, eserini telif ederken genel olarak dirayet metodundan yararlanmıştır. Arap dilinin özelliklerini dikkate alarak ayetleri tefsir eden Nesefî, dönemin dil anlayışını ve kullanımını en net gösteren Câhiliye şiirlerinden de yararlanmıştır. Kendini yetkinleştirdiği diğer ilim dallarının bilgi ve birikimi ile ayetleri tefsir etmiş özellikle temayüz ettiği fıkıh alanını ilgilendiren ahkâm ayetlerini detaylıca açıklamıştır.

Nesefî ayet veya sûrelerin sonunda usûl ilminde fedâilü'l-Kur'ân diye isimlendirilen, sûrelerin ve ayetlerin faziletine dair rivayet edilen hadislerle de yer vermiştir.

Nesefî, eserini her ne kadar dirayet metodu ile kaleme almışsa da rivayet metodundan da çok kez yararlanmıştır. Müellif bunu yaparken ilk olarak Kur'ân'ı Kur'ân ile yorumlama cihetine gitmiş ve tefsir edeceği ayeti başka bir ayet ile tefsir etmiştir. Daha sonra ayetlerin kendisine indiği, ilk müfessir Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadisleri ile tefsir etmeye çalışmıştır. Hadislerden sonra, ayetlerin nüzûl sürecine şahit olan, dönemin gerekliliklerini en ince ayrıntısıyla bilen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in güzîde ashâbının ve o ashâbın öğrencileri mesabesinde olan tabiûnun sözlerine müracaat etmiştir.

Ömer en-Nesefî'nin ayetlerini açıklarken yararlandığı pek çok sahâbî mevcuttur. Nesefî, *et-Teyssîr fi't-Tefsir* adlı eserinde kendisinden en çok rivayette bulunduğu sahâbî Hz. Peygamber (s.a.v.)'in amcasının oğlu Abdullah b. Abbas (ö. 68/687)'tır. Abdullah b. Abbas'ı, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652) ve Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]) takip etmiştir. Söz konusu sahâbîlerin haricinde rivayette bulunduğu sahabe arasında Sâbit b. Kays b. Şemmâs el-Hazrecî (ö. 12/633), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Hz. Ömer b. el-Hattâb (ö. 23/644), Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]), Hz. Osmân b. Affân (ö. 35/656), Selmân el-Fârisî (ö. 36/656 [?]), Hz. Ali (ö. 40/661), Hâtim b. Abdillâh b. Sa'd et-Tâi el-Kahtânî (ö. 578 [?]), Ebû Mûsâ el-Eş'ârî (ö. 42/662-63), Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), Ebû Hûreyre (ö. 58/678), Hz. Âişe (ö. 58/678), Abdullâh b. Ömer (ö. 73/693),

Mesrûk b. el-Ecda‘ b. Mâlik el-Hemdânî (ö. 63/683 [?]), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94). Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697), Enes b. Mâlik (ö. 93/711) sayılabilir.⁴²

Nesefî’nin tabiûn tabakasında en çok rivayette bulunduğu kişi ise İslami ilimlerin her alanında söz sahibi olan Hasan el-Basrî (ö. 110/728)’dir. Hasan el-Basrî’yi sırasıyla Ebû'l-Hâccâc Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Ebû Muhammed es-Süddî (ö. 127/745), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), İkrime b. Abdillâh (ö. 105/723) takip etmektedir.⁴³

Nesefî’nin eserini telif ederken yararlandığı temel kaynakların *Te’vilâtu’l-Kur’ân* ve *Letâ’ifü’l-İşârât* olduğunu belirtmiştik. Bu kaynakların dışında Nesefî’nin yararlandığı âlimler arasında mezheplerin tam anlamı ile kurumsallaşmasından önce yaşamış, bazı mezheplerin fikir altyapısını oluşturmuş fakihlerden İbrâhîm b. Yezîd b. Esved en-Nehaî el-Kûfî (ö. 96/714) ve Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Süfyan es-Sevrî’nin “Tefsiri şu kimselerden öğrenin.” dediği dört kişiden biri⁴⁴ olan Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723), tabiûn devri Mekke fıkıh mektebinin önde gelen isimlerinden biri olan Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), hadis alanında resmi olarak ilk kez tedvin hareketini başlatan meşhur muhaddis İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 161/778) sayılabilir.⁴⁵

⁴² Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *et-Teyisîr fi’t-Tefsir*, Dâru’l-Lubâb, 2019, Cilt: 15, ss. 626-720.

⁴³ en-Nesefî, Cilt: 15, ss. 626-720.

⁴⁴ Muhammed Ereğli, “Dahhâk b. Müzâhim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, Cilt: 8, s. 410.

⁴⁵ en-Nesefî, Cilt: 15, ss. 626-720.

1.3. FIKHÎ TEFSİRİN TARİHİ SÜRECİ

“Fıkıh” kelimesi sözlükte, “bir şeyi derinlemesine bilmek, anlamak, idrak edip kavramak” manasına gelir.⁴⁶ Bu kelime, Kur’ân-ı Kerîm’de de sözlük manasıyla kullanılmıştır.⁴⁷

İstılahta ise, ilk dönem kullanımını dikkate aldığımızda itikat, ahlak ve amel kavramlarının hepsini kapsayacak bir anlama gelirken, daha sonra sadece ameli ilgilendiren konuları kapsayacak şekilde kullanılmıştır.⁴⁸

Sonuç olarak “Fıkıh” kelimesinin klasik ıstılahî tanımını “Tafsîlî delillerden elde edilmiş şer’î, amelî hükümleri bilmek” şeklinde yapabiliriz.⁴⁹

Tarihî sürecini açıklama gayreti içerisinde olduğumuz fikhî tefsirin, ikinci unsuru olan “tefsir” kelimesi sözlükte “açmak, meydana çıkarmak, açıklamak” gibi manalara gelir.⁵⁰ Fıkıh kelimesi gibi tefsir kelimesi de Kur’ân-ı Kerîm’de sözlük manasıyla kullanılmıştır.⁵¹

İstılahta tefsir kelimesi, İslamî ilimlerden birinin özel adıdır. Tefsir ilminin tarifini ise “Beşer gücü nispetinde, Allah’ın peygamberine indirdiği kitabı anlamak ve ayetlerin manalarını murâd-ı ilahîye uygun bir şekilde açıklamak” şeklinde yapabiliriz.⁵²

⁴⁶ Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, **Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, İrşad ve Enba Vezareti, Kuveyt, 1965, Cilt: 36, s. 456; Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, thk. Muhammed Na’îm İrksûsî, 8. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2005, s. 1250; Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân**, thk. Safvân Adnan, Dâru’l-Kalem, Beyrut, 1992, ss. 642-643.

⁴⁷ A’râf 7/179 “...هَمْ غُلُوبٌ لَا يَنْفَعُهُمْ بِهَا...”

⁴⁸ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, **el-Mahsûl**, thk. Taha Câbir el-‘Alvânî, 3. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1997, Cilt: 1, s. 78; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkh**, Dâru’l-Kütübî, Kâhire, 1994, Cilt: 1, s. 34.

⁴⁹ Abdolvahhâb Hallâf, **İlmü Usûli’l-Fıkh**, Dâru’l-Fikr, Kâhire, 1996, s. 11; Güngör, s. 48.

⁵⁰ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh Tâcu’l-luġa**, thk. Ahmed Abdulġafûr Attâr, 4. Baskı, Dâru’l-ilm, Beyrut, 1987, Cilt: 2, s. 781; el-Fîrûzâbâdî, s. 456; ez-Zebîdî, Cilt: 13, s. 323.

⁵¹ Furkân 25/33 “وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا”.

⁵² Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Ma’rifet, Beyrut, 1957, (el-Burhân), Cilt: 1, s. 13; Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, **Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Dâru’l-Ma’rifet, Beyrut, 1995, Cilt: 1, ss. 23, 31; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1961, Cilt: 1, s. 14.

Fıkhî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in ibâdât, muamelât ve ukûbât muhtevasına sahip ayetleriyle ilgilenen, bu ayetlerin tefsiri ile kulun dünya hayatında yapması ve uzak durması gereken eylemleri konu edinen bir tefsir türüdür.⁵³

Fıkhî tefsirin gayesi ise, şer'î kaynakların ilki olan Kur'ân'ın ahkâm ayetlerinin hükümlerini açıklamak, genel kural ve ilkeler çıkarıp insanların nasıl bu hükümleri uygulayacağını göstererek insanların dünya ve ahiret mutluluğuna katkı sağlamaktır.⁵⁴

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle fıkhî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'de amel boyutu olan ayetleri konu edinen, bu ayetleri açıklayarak söz konusu ayetlerden hüküm çıkarmayı hedefleyen hususi bir tefsir çeşididir.⁵⁵ Fıkhî tefsir eserleri genellikle "Ahkâmü'l-Kur'ân", "Fıkhu'l-Kur'ân" ve "Tefsiru Âyâtî'l-Ahkâm" gibi isimlerle telif edilmişlerdir.⁵⁶ Bununla beraber bu isimlerle telif edilmeyen tefsirlerin içerisinde de bolca fıkhî yorum ihtiva eden tefsirler de mevcuttur.⁵⁷

Fıkhî tefsirin konusuna ve gayesine bakıldığında, söz konusu tefsir çeşidinin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkacaktır. Ayrıca insanların günlük hayatlarını doğrudan ilgilendirdiği ve insanın ahiretiyle ilişkili olduğu için söz konusu tefsir çeşidine ne kadar ihtiyaç duyulacağı da aşîkârdır. Kur'ân'ın temel amacının insanın ebedi mutluluğu olduğu⁵⁸ göz önüne alındığında ve nüzûl amacının da kendisiyle amel edilmesi olduğundan⁵⁹ söz konusu amaçların gerçekleşmesi, ihtiva ettiği amel yönü bulunan ahkâm ayetlerin anlaşılmasına bağlı olması gerekçeleriyle önemini bir kat daha artıracaktır.⁶⁰

Fıkhî tefsir, ihtiva ettiği ayetlerin amel yönü bulunduğu için söz konusu ayetlerin tefsirine İslam'ın ilk döneminden itibaren ihtiyaç duyulmuştur. Buna istinaden fıkhî tefsir çabasının ilk örneklerinin, Kur'ân'ın nüzûl süreciyle aynı anda başladığı ifade edilebilir.⁶¹

⁵³ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, 8. Baskı, Fecr Yayınları, Ankara, 2017, s. 463; Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, 27. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 219; Mevlüt Güngör, **Kur'ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir**, Kur'ân Kitaplığı, İstanbul, 1996, ss. 47, 51.

⁵⁴ Cerrahoğlu, s. 463; Demirci, s. 219; Güngör, s. 52; Yunus Vehbi Yavuz, "Ahkâmü'l-Kur'ân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt: 1, s. 553.

⁵⁵ Cerrahoğlu, s. 463; Demirci, s. 219; Güngör, s. 51.

⁵⁶ Cerrahoğlu, s. 464; Güngör, ss. 57-58.

⁵⁷ Güngör, s. 51.

⁵⁸ Tevbe 9/100; Yûnus 10/64.

⁵⁹ Sebe 34/4.

⁶⁰ Güngör, s. 54.

⁶¹ Cerrahoğlu, s. 464; Güngör, s. 63.

Fıkıhî tefsirin mahiyeti, konusu, gayesi ve önemini belirttikten sonra söz konusu tefsir çeşidinin Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden Neseî'nin *et-Teysîr fî't-Tefsîr*'ini yazdığı döneme kadarki tarihî sürecinden kısaca bahsetmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

1.3.1. Hz. Peygamber Dönemi

İslam dininin temel kaynaklarının başında yer alan en önemli konuma sahip olan Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir metotları çeşitlidir. Bunlardan en önemlisi ve en muteberi Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir metodudur.⁶² Zira bir ayette mücmel bırakılan konunun, başka bir ayette tafsilatlı bir şekilde açıklanması söz konusudur.⁶³ Bu hususta ilk söz yine Kur'ân'ın olmaktadır.

Örneğin, “...İhramda bulunduğunuz sırada avlanmayı helâl saymamanız şartıyla, size bildirilecek olanlar dışındaki “en‘âm” denen hayvanlar sizin için helâl kılınmıştır. Şüphesiz Allah dilediği gibi hükmeder.”⁶⁴ ayetinde “bildirilecek olanlar” kısmı mücmel bırakılmış, aynı sûrede yer alan başka bir ayet-i kerime olan “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş... hayvanlar size haram kılındı.”⁶⁵ ayeti ile beyan edilmiştir.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir metodundan sonra ikinci tefsir yöntemi, Kur'ân'ın şerh edilmesi ve açıklanması misyonunu üstlenen, Kur'ân'ın kendisine inzâl edildiği Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri ve fiilleri olmuştur.⁶⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.) tebyîn⁶⁷ ve teblîğ⁶⁸ görevleri ile sorumlu kılınmış, bu bağlamda Kur'ân tarafından, kendisinin Kur'ân'ı açıklayıcı bir konumda olduğu beyan edilmiştir. Özellikle Kur'ân'ın nüzûl sürecinin tedricî bir şekilde devam ettiği dönemde, ahkâm ayetleriyle ilgili olarak nesh

⁶² Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebî'l-Kâsım b. Muhammed İbn Teymiyye, **Mukaddime fî Usûli't-tefsîr**, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1980, s. 39; Cerrahoğlu, s. 464; Güngör, s. 63.

⁶³ Güngör, s. 63; Âdem Yerinde, **Ahkâm Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997, s. 10.

⁶⁴ Mâide 5/1: “إِجْلَتْ لَكُمْ بِهِمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ”

⁶⁵ Mâide 5/3: “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...”

⁶⁶ İbn Teymiye, s. 39; Cerrahoğlu, s. 464; Güngör, s. 64.

⁶⁷ Nahl 16/44.

⁶⁸ Mâide 5/67.

durumlarının ya da önce inmiş bir ayetin, daha sonra inen bir başka ayetle hüküm kapsamının genişletilmesinin söz konusu olduğu görülmektedir.⁶⁹

Ahkâm ayetleri, bireyin dünya hayatındaki davranışlarıyla ilgili olduğundan ve Hz. Peygamber (s.a.v.), her konuda müminler için en güzel örnek teşkil ettiğinden⁷⁰ sünnetin tefsirdeki yeri özellikle ibadet ve muamelâtla ilgili ayetlerde öne çıkmaktadır.⁷¹ Bu bağlamda, fikhî tefsirin ilk nüvelerinin Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ortaya çıktığını ifade etmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Kur’ân’ın sünnet ile tefsir metoduna dair birkaç örnek verecek olursak en isabetli örneğin ibadetler konusunda olacağı kanaatindeyiz. Zira Kur’ân’da birçok yerde “Namaz kılınız, zekât veriniz.” tarzı ifadeler geçmektedir.⁷² Fakat bu ayetlerde nasıl namaz kılınacağı veya zekâtın hangi mallardan hangi miktarda verileceği hususlarına değinilmemiştir. Bu açıklamayı ise tebyîn misyonuna sahip Hz. Peygamber (s.a.v.) yapmıştır.⁷³ Söz konusu hususla alakalı bir anekdot, meşhur Mâlikî fakihî İbn-i Abdilberr’in (ö.463/1071) *Câmiu Beyâni’l-ilm ve fazlihi* adlı eserinde şöyle aktarılır:

İmrân b. Husayn’ın (ö.52/672) olduğu mecliste bir adam, “Kur’ân’da olandan hariç başka bir şeyden bahsetmeyin!” deyince bunun üzerine İmrân b. Husayn da “Sen ne ahmak bir adamsın! Öğle namazının dört rekât olduğunu ve öğle namazında kırâatin cehri olmadığını Kur’ân’da bulabiliyor musun? demiş ve ardından namaz, zekât vb. ibadetlerin hükmünü sıraladı ve şöyle dedi: “Tüm bu hükümleri Kur’ân’da açıklanmış bir şekilde bulabiliyor musun? Şüphesiz Kur’ân bunları mübhem olarak bırakmıştır ve sünnet de bunları tefsir etmiştir.”⁷⁴

Başka bir örnek olarak; “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş... hayvanlar size haram kılındı.” ayetinde⁷⁵ geçen murdar hayvan ve kandan ilk bakışta istisnasız hepsinin haram kılındığı anlaşılmaktadır. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ayeti açıklarken balık ve çekirge türü hayvanları murdar hayvan kategorisinden ayırmış, ciğer ve dalak gibi kandan oluşan organları da kan

⁶⁹ Yerinde, s. 10.

⁷⁰ Ahzâb 33/21.

⁷¹ Cerrahoğlu, s. 464.

⁷² Bakara 1/43, 110; Nisâ 4/77; Lokman 31/4; Mücâdele 58/13.

⁷³ Buharî, Ezân, 18.

⁷⁴ Ebu Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmi’u Beyâni’l-İlm ve fazlihi*, thk. Ebu’l-Eşbâr ez-Zehîrî, Dâr’u İbn-i’l-Cevzi, Suudi Arabistan, 1994, Cilt: 2, s. 1192; Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur’ân’ı Tefsiri*, Akademi Yayınları, İzmir, 2009, Cilt: 1, s. 27; Güngör, s. 67.

⁷⁵ Mâide 5/3.

kategorisinden ayırmış ve bunların yenmesinde herhangi bir hurmetin söz konusu olmadığını ifade etmiştir.⁷⁶

Hız. Peygamber (s.a.v.), hem dünyevî hem de uhrevî meselelerde ümmetine birçok tavsiyede bulunmuş, emir ve yasaklarla hüküm koymuştur. Dini doğru bir şekilde yaşamının, kişiyi ebedî mutluluk ve huzura kavuşturacağı göz önüne alındığında, bu konulardan en önemlisinin ahkâm yönü taşıyan ifadeler olduğu açıkça görülmektedir.⁷⁷ Özellikle ahkâm hadisleri alanında kaleme alınmış eserlerde, Hız. Peygamber'in (s.a.v.) fikhî tefsire konu olabilecek açıklamalarının daha fazla olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁸ Sonuç olarak, ahkâm içeren hemen her hadis-i şerifin, bir fikhî tefsir konusu olma potansiyeline sahip ifadeler olduğu söylenebilir.

1.3.2. Sahâbe Dönemi

Sahâbe kelimesi, sözlükte "arkadaşlık ve dostluk etmek, bir kimseyle aynı ortamda bulunmak" anlamlarını taşıyan *sohbet* kökünden türemiş olup müfredi sâhib kelimesidir. Sahâbe kelimesiyle eş anlamlı olarak ashâb kelimesi de yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. Öte yandan, sahâbî kelimesi, ashâb kelimesinin müfred şeklidir.⁷⁹

Usûl âlimleri, sahâbe kelimesini, ilim öğrenmek amacıyla Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yanına sıkça gidip gelen, ona ittibâ ederek meclislerinde bulunan ve kendisinden hadis rivayetinde bulunan kimse olarak tarif etmişlerdir.⁸⁰ Şafîî fakihlerinden Ebu'l-Muzaffer es-Sim'ânî el-Mervezî (ö. 489/1096), hadis âlimlerinin, sahâbe vasfını, kişinin Hız. Peygamber'den (s.a.v.) herhangi bir hadis veya kelime rivayet etmiş olmasını yeterli görerek, bu konuda geniş bir tolerans sergileyip, Hız. Peygamber'i (s.a.v.) her göreni sahâbe olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir.⁸¹ Buna

⁷⁶ İbn Mâce, Et'ime, 31.

⁷⁷ Cerrahoğlu, s. 465.

⁷⁸ Cerrahoğlu, s. 465; Yerinde, s. 11.

⁷⁹ el-Fîrûzâbâdî, s. 104; ez-Zebîdî, Cilt: 3, ss. 185-189; el-Cevherî, Cilt: 1, ss. 161-162.

⁸⁰ Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, thk. Adil Ahmed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, Cilt: 1, s. 7; Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Salâhaddîn Abdîrrahman b. Musa b. Salâh eş-Şehrezûrî, **Marifetü Envâ'i Ulûmi'l-hadîs**, thk. Nureddîn İtr, Dâru'l-Fikr, Suriye, 1986, s. 293; Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, s. 491.

⁸¹ İbn Hacer el-Askalânî, Cilt: 1, ss. 7-8; İbn Salâh, s. 293.

karşın, Buhârî (ö. 256/870) gibi muhaddisler, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Müslüman olarak göreni de sahâbeden saymışlardır. Medine'nin önde gelen tâbiîn fakihlerinden Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ise, bir kişinin sahâbe olabilmesi için, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bir veya iki yıl boyunca birlikte oturup kalkması ve onunla bir veya iki gazveye katılması gerektiğini şart koştur.⁸²

Sahâbenin Müslümanlar nezdindeki değeri, Kur'ân-ı Kerîm'i okuyup anlamının ötesinde, onunla amel etmeyi, kendilerini manevi açıdan geliştirmeyi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) izinden gitmeyi amaçlamış olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, sahâbe, Kur'ân'ın sadece ibadet yönünü değil, pratik hayata etkisi olan ve insanın yaşamını düzenleyen hükümlerini esas alarak ona yönelmişlerdir. Sahâbenin, daha çok kelâm ve belâgat gibi teorik yönleri bulunan, ibadet ve ahlaki hayata doğrudan etkisi olmayan ayetlerle fazla meşgul olmaktan kaçındığı söylenebilir.⁸³

Kur'ân'ı anlama ve aktarma şeklinde ifade edilebilecek tefsir faaliyetinde, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra en önemli rolü, bizzat ondan bu ilmî birikimi elde etmiş olmaları sebebiyle sahâbe üstlenmiştir. Sahâbe, bu ilmî birikimi olağanüstü bir gayretle gelecek nesillere aktarmışlardır. Sahâbenin bu ilmî faaliyetlerde bulunmasındaki bir diğer önemli etken ise, vahyin kendi dillerinde inmiş olması, ayetlerin nüzûl sebeplerine doğrudan şahit olmaları ve ayetlerin asıl maksadını anlama meziyetine sahip bulunmalarıdır.⁸⁴

Yukarıda da ifade edildiği üzere, ashâb, daha çok fikhî yönü bulunan ibadet ve muamelât gibi konuları ihtiva eden ayetlerle meşgul olmuş ve bu ayetler üzerinde yoğunlaşmıştır. Ahkâm içerikli ayetleri tefsir ederken sahâbenin ilk başvurduğu kaynak, şüphesiz Hz. Peygamber (s.a.v.) olmuştur. Şayet bu kaynaktan aradıkları soruya cevap bulamazlarsa, kendi rey ve içtihatlarına başvurarak meseleyi çözmeye çalışmışlardır. Bu süreçte sahâbe arasında ihtilaflar yaşanmışsa da bu ihtilaflar sonraki dönemlerde meydana gelenler kadar fazla veya çözümsüz olmamıştır.⁸⁵

⁸² İbn Salâh, s. 293.

⁸³ Cerrahoğlu, s. 466; Güngör, s. 71.

⁸⁴ Güngör, ss. 72-73; Cerrahoğlu, 466; Yerinde, s. 13.

⁸⁵ Güngör, s. 74; Yerinde, s. 13, Cerrahoğlu, s. 466.

Sahâbe arasında tefsir sahasında şöhret bulmuş isimler arasında Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687), Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652), Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/660), 'Ubey b. Kâ'b (ö. 21/642), Ömer b. Hattâb (ö. 23/643), Hz. Osmân (35/655), Zeyd b. Sâbit (ö.45/665), Ebû Mûsa el-Eş'arî (ö. 44/664) ve Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) gibi sahâbîler sayılabilir.⁸⁶

Daha önce de belirtildiği üzere, sahâbenin ahkâm ayetlerini tefsir ederken ilk başvurduğu kaynak Hz. Peygamber (s.a.v.) olmuştur. Sahâbenin ahkâm ayetlerini tefsirine dair pek çok örnek, klasik tefsir kitaplarında yer almaktadır. Bu bağlamda, burada sahâbenin kendi rey ve içtihatlarına dayanarak yaptığı tefsir ve verdiği hükümlere ilişkin bazı örnekleri zikretmekle yetineceğiz.

Meselâ, Hz. Ebubekir (r.a.), miras ayetlerinin birinde⁸⁷ geçen “kelâle” lafzı hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.)’den herhangi bir ifade olmadığı için bu lafzı kendi içtihadı ile “baba ve çocuk bulunmadığı zamanki mirasçı olma durumu” diye tefsir etmiştir.⁸⁸

Hz. Ömer (r.a.) ise hükmün koyulmasındaki illet artık bulunmadığı için ayette⁸⁹ zekât verilecek olan sınıflardan biri olan müellefe-i kulûba zekât verilmesini askıya almıştır.⁹⁰ Yine farklı bir ayette⁹¹ geçen hırsızın elinin kesilmesi meselesinde açıkça emir olmasına rağmen açlık ve kıtlık durumunu öne sürerek o dönemde bu cezayı askıya almıştır.

Sahâbe arasında bazı ayetleri tefsir ederken görüş ayrılıkları olduğunu dile getirmiştik. Bunlardan biri Hz. Ömer (r.a.) ile Hz. Ali (r.a.) arasında meydana gelmiştir. İhtilafın konusu kocası ölen ve aynı zamanda hâmile olan kadının iddet süresi hakkında olmuştur. Kur’ân’da geçen iki âmm ayetin zahiren çatışır gibi gözükmesinden kaynaklanan bu hususta Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.) farklı görüşler

⁸⁶ Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısıriyye, Mısır, 1974, (el-İtkân), Cilt: 4, s. 233; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-ilm, Beyrut, 1968, s. 120; ez-Zehebî, Cilt: 1, s. 49.

⁸⁷ Nisâ 4/12: “وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّهُرُ”, “Eğer bir erkek veya kadının, annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı (diğer) mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa her birinin payı altıda birdir.”

⁸⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'ul-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 2001, Cilt: 6, s. 475.

⁸⁹ Tevbe 9/60.

⁹⁰ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 387.

⁹¹ Mâide 5/38.

zikretmişlerdir. Allah Teâlâ bu ayetlerin birisinde⁹² hâmileyken boşanmış kadının iddet süresini, hâmileliğin bitimi ile belirlemiş, diğer ayette⁹³ ise kocası ölen kadının iddetini 4 ay 10 gün olarak belirlemiştir. Bu iki hususun aynı anda olması durumunda Hz. Ali (r.a.), bu iki süreden en uzun olanın beklenilmesi görüşüne gitmiş, Hz. Ömer (r.a.) ise hamilelik durumunu göz önünde bulundurarak iddetin hamilelik bitimiyle sona ereceği görüşüne gitmiştir.⁹⁴

Sonuç olarak ahkâm ayetlerinin tefsirinde sahâbe, ilk önce Hz. Peygamber (s.a.v.)’in kavli ve fiilleriyle tefsir faaliyetine başlamış, Hz. Peygamber (s.a.v.)’den herhangi bir söz ve fiil kendilerine ulaşmadıysa içtihadı başvurarak ahkâm ayetlerini tefsir etmeye çalışmışlardır. Ayetlerin nüzûl ortamına vukûfiyetleri sebebiyle de kendilerinden sonra gelecek olan nesillere bir fıkıh normu ve bakış açısı sağlamışlardır. Bu süreçte kendi aralarında ihtilaflar çıksa da daha sonraki dönemlere göre bu ihtilafın oldukça az olduğunu söyleyebiliriz.

1.3.3. Tâbiûn ve Tebeu’t-Tâbiûn Dönemi

Tâbiûn nesli, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in huzurunda yetişmiş sahâbeden sonra gelen, ilim ve feyzi onlardan alan zatlardır.⁹⁵ Sahâbe ve tâbiûn neslinin arasını kesin bir tarihle ayırmak mümkün olmamakla beraber, genel olarak râşid halifeler dönemi diye nitelendirilen h. 11-41 yılları arasını sahâbe devri, Emevîler dönemi olan h. 41-132 yılları arasını da tâbiûn devri olarak belirtebiliriz.⁹⁶

Birbiri ardınca gelen bu devirlerde, yönetimin başındaki kişilerin karakter ve uygulamaları arasında belirgin farklılıklar göze çarpmaktadır. Râşid halifeler, bizzat kendileri ilimle meşgul olmuş, ilim ve âlimlere büyük değer vermiş, devlet işlerini istişare yoluyla yürütmüşlerdir. Tâbiûn devrindeki halifeler ise, Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) dönemi müstesna olmak üzere hem şahsi hayatlarında hem de devlet işlerinde kararlarını çoğunlukla Kur’ân ve dinî hükümlere dayandırmak yerine,

⁹² Talâk 65/4.

⁹³ Bakara 2/234.

⁹⁴ ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 319.

⁹⁵ Arif Ulu, “Tâbiûn”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2010, Cilt: 39, s. 328; Güngör, s. 80.

⁹⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968, (Kur’ân Tefsirinin Doğuşu), s. 105.

Arapların örf ve âdetlerine uygun bir anlayışla hareket etmişlerdir. Bu dönemde, bazı yöneticiler ırkçı bir siyaset izlemiş, mahza saltanatla meşgul olmuş, ilimle uğraşmayı küçümsemiş ve ilimden, dolayısıyla âlimlerden uzak bir tutum sergilemişlerdir.⁹⁷

Arapların ilimle uğraşmaktan geri durmaları ve yukarıda zikrettiğimiz sebepler sonucunda bu devirde, genelde ilimle özelde tefsirle ilgilenen kişileri sâhabelerin kendi köleleri oluşturmuştur.⁹⁸ Ayrıca ırkçı politika coğrafyaya hâkim olduğu için Müslüman ve acem olan bu kişiler “mevâlî”⁹⁹ olarak adlandırılmış ve ikinci sınıf insan muamelesi görmüşlerdir.¹⁰⁰ Örneğin; tefsir alanında söz sahibi olmuş tâbiîlerden İkrime (ö. 115/733) Abdullah b. Abbas’ın, Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 128/745) Benû Fihri’nin, Hasan el-Basrî (ö. 110/728) Zeyd b. Sâbit’in (ö. 45/665 [?]) ve Nâfi (ö. 117/735) Abdullah b. Ömer’in kölesi idi.¹⁰¹

Sahâbe devrinde çeşitli ihtilafların meydana geldiğini belirtmiştik. Tâbiûn devrinde ise bu ihtilaflar çoğalmış ve bir adım ileri gidilerek sahâbe devrinden farklı olarak Medine ve Mekke şehirlerini kapsayan Hicaz medresesi, Kûfe ve Basra şehirlerini kapsayan Irak medresesi teşekkül etmiş ve bu şekilde bir ayırım söz konusu olmuştur.¹⁰²

Tâbiûn devrinde ayetler tefsir edilirken takip edilen metot, sırasıyla Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmek, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in söz ve fiillerine başvurmak, sahâbenin görüşlerine ve uygulamalarına bakmak ve son merhalede kendi rey ve içtihatlarına başvurarak süreci sonlandırmaktır.¹⁰³

Tefsir literatüründe, tâbiûn devrinin tefsir faaliyetlerinin bağlayıcılığı tartışılmış, Celâlüddîn Suyûtî (ö. 911/1505), Zerkeşî (794/1392) gibi âlimler tâbiûn tefsirinin kaynak olarak alınabileceğini söylemişlerdir.¹⁰⁴ İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi âlimler ise tâbiûn tefsirinin tek başına yeterli olmadığını, tâbiûn neslinin aynı görüşlerde birleştikleri tefsirlerin ise bağlayıcı olduğu kanaatindedir.¹⁰⁵

⁹⁷ Cerrahoğlu, **Kur’ân Tefsirinin Doğuşu**, s. 106.

⁹⁸ Cerrahoğlu, s. 468; Güngör, s. 81.

⁹⁹ Arap olmayan Müslüman halklar için kullanılan bir terimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yiğit, “Mevâlî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, Cilt: 29, s. 424.

¹⁰⁰ Cerrahoğlu, **Kur’ân Tefsirinin Doğuşu**, s. 106.

¹⁰¹ Cerrahoğlu, **Kur’ân Tefsirinin Doğuşu**, s. 106; Güngör, ss. 81-82.

¹⁰² ez-Zehebî, Cilt: 1, ss. 97-98; Güngör, s. 83.

¹⁰³ ez-Zehebî, Cilt: 1, ss. 97-100; Güngör, s. 85; Cerrahoğlu, **Kur’ân Tefsirinin Doğuşu**, s. 107.

¹⁰⁴ es-Suyûtî, **el-İtkân**, Cilt: 4, ss. 240-244.

¹⁰⁵ İbn Teymiyye, ss. 45-46.

Tâbiîlerin, bazı ahkâm ayetlerini kendi içtihatlarına göre nasıl tefsir ettiklerine ve bu tefsir sürecinde ortaya çıkan ihtilaflara dair bir örnek zikretmek isabetli olacaktır.

Örneğin, “...Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor...”¹⁰⁶ ayetindeki “kolaylık” ve “güçlük” kelimelerinin ne anlama geldiği hususunda tâbiûn âlimlerinden farklı görüşler zikredilmiştir. Mücâhid (103/721), Katâde (ö. 117/735) ve Dahhâk’a (ö. 105/723) göre kolaylık, seferde oruç tutmamak güçlük ise seferde oruç tutmaktır. Emevî halifesi ve tâbiîn âlimlerinden Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720)’e göre, bir kimseye o an hangisi kolay geliyorsa, o "kolaylık" kabul edilmekte; hangisi zor geliyorsa, o da "güçlük" olarak değerlendirilmektedir.¹⁰⁷

İlmi birikimi tâbiînden alan ve onlardan sonra ilmi birikimin daha ayrıntılı ve düzenli bir şekilde aktarılmasında büyük rol olan neslin adı ise “Tebeu’t-tâbiîn”dir. Bu neslin devri yaklaşık olarak Emevî¹⁰⁸ hâkimiyetinin son dönemi ile Abbâsîlerin¹⁰⁹ ilk dönemi diyebiliriz.¹¹⁰

Abbâsîler, hâkimiyeti ellerine almadan önceki hedeflerinden en önemlisi, muktedir olduklarında “Râşid Halifeler” dönemini tekrar ihyâ etmek olduğu söylenebilir. İşbaşına geldiklerinde ise sözlerini en azından ilmî alanda tutmuşlar, nasıl ki ilk halifeler devrinde ilme ve âlime değer veriliyorsa bu dönemde de ilme ve âlime değer verilmiştir.¹¹¹ Bu teşvik ve destek sebebiyle bu devirde birçok alanda tedvin faaliyeti başlamış ve bu faaliyet sonucunda tefsir alanında müstakil eserler kaleme alınmıştır.

Tebeu’t-tâbiîn döneminde müstakil tefsirlerin kaynağını oluşturan âlimlerin arasında Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Şu’be b. Haccâc (ö. 160/776), Yahya b. Sellâm (ö. 200/815), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) ve Vakî’ b. Cerrâh (ö. 196/811), Abdurrezzâk b.

¹⁰⁶ Bakara 2/185: “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ”

¹⁰⁷ Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (İbnü'l-Cevzi), **Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 2001, Cilt: 1, s. 144.

¹⁰⁸ Emevîlerin hâkimiyeti h. 41-132, miladi 661-750 yılları arasındadır.

¹⁰⁹ Abbâsîlerin hâkimiyeti h. 132-656, miladi 750-1258 yılları arasındadır.

¹¹⁰ Cerrahoğlu, s. 469; Güngör, s. 92.

¹¹¹ Hayreddin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi**, 13. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 157.

Hemmâm (ö. 211/827) gibi isimler sayılabilir. Bu âlimler tefsir rivâyetlerini hadis kitaplarında bir bâb şeklinde ele almışlardır.¹¹²

Bir önceki dönemde oluşan Hicaz ve Irak medreseleri yerini tam bir ayrışmaya bırakmış, ehli rey ve ehli hadis olmak üzere iki grup meydana gelmiştir. Buna paralel olarak sahâbe ve tâbiûn devrinde görülen ihtilaflara nazaran bu devirde çıkan farklı meselelerden de kaynaklanan birçok ihtilaf meydana gelmiştir.¹¹³

Sonuç olarak tebeu't-tâbiîn devrinin başından itibaren tefsir tedvin hareketi başlamış, Kur'ân'daki ahkâm ayetlerini ele alan müstakil fikhî tefsirler kaleme alınmış ve zamanla daha geniş kapsamlı tefsirler kaleme alınmaya başlanmıştır.¹¹⁴

1.3.4. Tedvîn ve et-Teysîr Arası Dönem

Tebeu't-tâbiîn devri ile başlayan tedvin hareketi sonraki dönemlerde artmış ve mushaf sırasına göre tertip edilen yeni tefsirler yazılmıştır. İbni Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), İbnü'l-Münzir en-Nîsâbü'rî (ö. 318/930 [?]) gibi âlimler Kur'ân'ı mushaf sırasına göre tefsir etmeye başlamışlar, fakat bu tefsir faaliyeti ilk zamanlarda sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kadar giden uzun isnatlardan oluşan rivayetlerle telif edilmiş içerisinde dirayet barındırmayan rivayet tefsirinin ilk nüvelerini oluşturmuştur.¹¹⁵

Takriben h. 4. asra tekabül eden zaman diliminde ise rivayet tefsirleri yazılmaya devam etmiş, bir önceki dönemden farklı olarak isnat zincirleri kısaltılarak verilmiş, tefsirlerin içerisine uydurma rivayetler girmiş ve rivayetlerin sahih veya illetli olması belirtilmeden zikredilmiştir. Yine isrâiliyyât diye adlandırılan rivayetlerin ilk kez bu dönemde tefsirlerde yer edindiğini söyleyebiliriz.¹¹⁶

H. 4. asrın sonundan, Neseî'nin yaşadığı döneme kadarki süreçte mezhep taassubunun artması sebebiyle mezhebî tefsirler yazılmaya başlanmış ve tefsir yazımında rivayetler azalarak yerini dirayete bırakmıştır.¹¹⁷ Bu dönemde yazılan

¹¹² ez-Zehebî, Cilt: 1, s. 104.

¹¹³ Güngör, s. 95.

¹¹⁴ ez-Zehebî, Cilt: 1, ss. 104-105; Cerrahoğlu, **Kur'ân Tefsirinin Doğuşu**, ss. 110-111; Nurettin Turgay, "Etbâu't-tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini", **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt:49, Sayı:4, 2013, s. 38.

¹¹⁵ ez-Zehebî, Cilt: 1, s. 105.

¹¹⁶ ez-Zehebî, Cilt: 1, s. 107.

¹¹⁷ ez-Zehebî, Cilt: 1, ss. 108-111.

tefsirlere bakıldığında, mezhep tartışmalarının arttığı, mensubu olduğu mezhep imamının doğruluğunu ispat çabası içerisine girilmesi, mezhep içerisinde hükmü bulunmayan konuların kıyas ile içtihat edilmesi gibi özellikler göze çarpmaktadır.¹¹⁸

Sonuç olarak, ahkâm ayetlerini ihtiva eden fikhî tefsir hareketi, vahyin inzâl olması ile Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde başlamış, daha sonra gelen sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemleriyle gelişimini sürdürmüş, ahkâm ayetlerinin hayata doğrudan etkisi olduğundan dolayı da müfessirlerin en çok üzerinde durduğu tefsir faaliyeti olarak literatürdeki yerini almıştır.¹¹⁹

1.4. AHKÂM AYETLERİNİN NİTELİĞİ VE SAYISI

Sözlükte ahkâm kelimesi, “hüküm” kelimesinin çoğuludur.¹²⁰ Hüküm ise “karar vermek, önlemek, reddetmek” gibi manalara gelmektedir.¹²¹ Fıkıh usûlü terimi olarak ise “bir işin yapılmasını ya da yapılmamasını zorunlu kılan veya o iş konusunda serbest bırakan, mükelleflerin eylemlerine yönelik Allah’ın hitabı” anlamında kullanılmaktadır.¹²²

Ahkâm ayetlerini, Kur’ân’ın kapalılık bulunmayan sarîh veya delâlet yoluyla anlaşılan ibadet, muamelât ve ukûbatla ilişkili hükümleri içeren ifadeler olarak tanımlamak mümkündür.¹²³

Ahkâm ayetlerinin sayısı konusunda kaynaklarda farklı görüşler mevcuttur. Ahkâm ayetlerinin sayısı 50 ile 1080 arasında değişmektedir.¹²⁴ Bu değişim

¹¹⁸ Fatma Solaker, **Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2019, s. 14.

¹¹⁹ Güngör, s. 97.

¹²⁰ ez-Zebîdî, Cilt: 31, s. 510; el-Fîrûzâbâdî, s. 1090.

¹²¹ Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, 3. Baskı, Dâru Sadr, Beyrut, 1993, Cilt: 12, s. 141; ez-Zebîdî, Cilt: 31, s. 510; el-Fîrûzâbâdî, s. 1090.

¹²² Abdulvehhâb Hallâf, **İlmü Usûli’l-fikh**, Dâru’l-Fikr, Kâhire, 1996, s. 97; Yerinde, s. 3.

¹²³ Muhsin Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, 4. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, (Tefsir Terimleri), s. 11; Hidayet Zertürk, **Ahkâm Ayetleri ve Tarihselcilik**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2021, s. 160.

¹²⁴ Güngör, s. 17; Yerinde, s. 5.

müfessirlerin ahkâm ayetini tanımlamadaki farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Fakat, ahkâm ayetleri sayısı ortalama 500 civarı olarak kabul edilmektedir.¹²⁵

Ahkâm ayetleri bugünkü modern hukuka göre bir sınıflandırmaya tâbi tutulduğunda, ibadet hükümleri ile alakalı 140, aile ve miras hukukunda 70, borçlar hukukunda 70, ceza hukukunda 30, usûl hukukunda 13, anayasa hukukunda 10, iktisadî ve malî hukukta 10 ve devletler hukukunda 25 kadar ayetin olduğu söylenebilir.¹²⁶

Ahkâm ayetlerinin birtakım özellikleri vardır. Bunlardan birincisi tedriciliktir. Bu kavram kısaca, Allah'ın murâd ettiği örnek toplumun hayata geçirilmesi sürecinde Kur'ân'ın ihtiva ettiği hükümleri bir anda değil, belli olaylar neticesinde aşamalı olarak inzâl etme sürecini ifade eder.¹²⁷ Zira Kur'ân bir anda nâzil olsaydı cehâlet içinde bulunan muhatap kitle o devrin kökleşmiş, bâtil örf ve adetlerini bir kenara bırakarak yeni hükümleri benimsemesi çok daha zorlu bir süreci gerektirirdi.¹²⁸

Ahkâm ayetlerinin diğer özellikleri arasında evrensellik, usûl terminolojisinde zarûriyyât denilen din, akıl, nesil, mal ve canın korunmasına ilişkin muhteviyata sahip olması, suça karşılık verilen cezalarda hem dünya hem de ahireti odak noktasına almak, bağlayıcılık ve kolaylaştırıcılık gibi özellikler sayılabilir.¹²⁹

Ahkâm ayetleri genellikle hicretten sonra nâzil olmuştur. Bunun sebebi olarak, Mekke döneminde inen ayetlerin öncelikli hedefi amelî hükümleri düzenlemek değil, tevhid esaslarını, ahlak kurallarını ve inanış biçimini düzenlemektir.¹³⁰ Buna mukabil Mekke döneminde nâzil olan ayetlerin içerisinde de ahkâm yönü bulunan ayetler mevcuttur.¹³¹

¹²⁵ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, **el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl**, thk. Muhammed Abdusselâm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s. 342; es-Suyûtî, **el-İtkân**, Cilt: 4, s. 40.

¹²⁶ Hallâf, ss. 33-35; Demirci, **Tefsir Terimleri**, s. 11.

¹²⁷ Demirci, **Tefsir Terimleri**, ss. 280-281.

¹²⁸ Güngör, s. 39.

¹²⁹ Zertürk, ss. 166-173.

¹³⁰ Zertürk, s. 165; Solaker, s. 17.

¹³¹ Güngör, s. 21; Solaker, s. 17.

İKİNCİ BÖLÜM

NESEFÎ'NİN AHKÂM AYETLERİNDE TEFSİR METODU VE FIKHÎ YORUMLARI

İnsan doğumundan vefatına kadar her an bir başkasıyla ilişki içerisinde bulunan sosyolojik bir varlıktır. Her toplulukta olduğu gibi ibadetleri, diğer insanlarla ilişkileri ve her türlü eylemi belli başlı bir norm etrafında şekillenir.

Kur'ân-ı Kerim de insanın hem dünyevi hem de uhrevi menfaatini gözetken bir kutsal metindir. Bu iki yönü mezcenden ayetler, tefsir literatüründe ahkâm ayetleri olarak adlandırılmıştır. Ahkâm ayetleri, kişinin dünyevi haklarının veya bir başkası aleyhine işlediği suçların cezasının düzenlendiği, buna dair hükümleri ihtiva eden ifadelerdir. Bu öneme binaen tefsir yazım sürecinde ahkâm ayetleri üzerinde sıkça durulmuş ve her müçtehid kendi ulaştığı görüşün doğruluğunu Kur'ân'ın ayetleriyle ispat etmek için çabalamıştır. Bu tefsir çabası neticesinde farklı fikhî görüşler ortaya çıkmıştır.

Biz bu bölümde Neseî'nin ahkâm ayetlerini tefsir ederken nasıl bir yol izlediğini ve fikhî hükümler bağlamında ahkâm ayetlerindeki yorumlarını tespit etmeye, bu doğrultuda Neseî'nin bakış açısını ortaya koymaya çalışacağız.

2.1. AHKÂM AYETLERİNDE TEFSİR METODU

Kur'ân-ı Kerîm nâzil olmaya başladıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) peygamberlik gereği ayetleri sahâbelere tebliğ etmiş ve açıklamış, sahâbe de zaman zaman ayetler hususunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorular sormuş ve Kur'ân'ın tamamını anlamak için gayret sarfetmişlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatıyla birlikte sahâbenin ayetleri anlama ve anlamlandırma çabaları devam etmiş ve bu mirası tâbiûn nesline aktarmışlardır. Zaman geçtikçe bu uğurdaki çalışmalar devasa bir tefsir külliyyatının oluşmasına katkı sağlamış ve günümüze kadar devam edegelmiştir. Sahâbe nesliden başlayıp günümüze kadar devam eden bu süreçte tefsirler genelde rivayet ve dirayet tefsiri olmak üzere iki metot halinde kaleme alınmıştır. Buna karşın, bir tefsiri mahza rivayet veya dirayet tefsiri olarak konumlandırmak yanlış bir değerlendirmeye sebep olacaktır. Zira telif edilen tefsirler içerisinde hem rivayeti hem

de dirayeti birlikte barındıran eserlerdir. Bu adlandırma, tefsirin içerisinde yoğunlukla kullanılan metotla ilgilidir. Bir tefsirde hangi metot daha ön plandaysa o tefsir, ilgili metotla yazılmış olarak addedilmektedir.

Biz bu bölümde Ömer en-Neseî'nin telif etmiş olduğu *et-Teysîr* adlı tefsirindeki ahkâm ayetlerini rivayet ve dirayet yönüyle ele alıp, Neseî'nin bu iki tefsir metodunu ahkâm ayetlerinde nasıl kullandığını örneklerle izah etmeye çalışacağız.

2.1.1. Rivayetle Tefsir Metodu

Tefsir literatüründe rivayet yöntemi; naklî, menkul ve me'sûr olarak da adlandırılmıştır. Rivayet yöntemi; ayetlerdeki murâd-ı ilâhînin anlaşılması için Kur'ân ayetlerinden, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinden, sahâbe ve tâbiûn sözlerinden istifade edilerek yapılan bir tefsir çabası ifade etmektedir. Rivayet yöntemi denildiğinde ilk bakışta bu üç kaynak anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın tefsiri noktasında en sağlam ve muteber yöntem Kur'ân'ın yine Kur'ân'la tefsiridir.¹³² Hz. Peygamber (s.a.v.) bizatihi vahyin muhatabı olduğundan hadisleri ve yetiştirdiği sahâbenin söz ve görüşleri de tefsirin ana kaynaklarını oluşturmaktadır.

Ayrıca bu başlık altında ayetlerin esbâb-ı nüzûl ve kıraatle tefsir edilmesi metodunu da ele alıp, örneklerle açıklamaya gayret edeceğiz. Zira esbâb-ı nüzûl ve kıraat ile tefsir de rivayete dayalı bir metot olup ictihâdî bir mahiyette değildir. Şimdi Neseî'nin mezkûr yöntemleri *et-Teysîr* isimli eserinde nasıl işlediğini örneklerle ortaya koymaya ve Neseî'nin tefsir yöntemlerini kullanım biçimini tespit etmeye çalışacağız.

2.1.1.1. Kur'ân'ın Kur'ânla Tefsiri

Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği bazı hükümler ayette mutlak veya mücmel olarak bırakılmıştır. Bu mutlak ve mücmel hükümler bazen Kur'ân-ı Kerim'deki farklı ayetlerle tahsis edilmiş ve müfesser hale getirilmiş, bazen de bu tebyîn işlemi Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmıştır. Dolayısıyla müfessirler telif ettikleri bir

¹³² İbn Teymiyye, s. 39; Muammer Erbaş, "İbn Teymiyye'nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirayet İlişkisi Üzerine", *Marife: Dînî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 3, 2009, s. 128.

ayetin tefsirini yaparken öncelikli olarak bu tefsiri Kur'ân'ın içinde aramışlar ve hükmü daha açık bir şekilde ifade eden ayetle kapalı olan diğer ayeti tefsir etmeye çabalamışlardır.

Nesefî de kendisinden önceki müfessirler gibi eserinde bu yöntemi sıkça kullanmıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla, Nesefî bu yöntemi; ayetteki bir kelimenin manasını tahkim etmek, birçok anlamı içinde barındıran bir kelimenin, kendisinin tercih ettiği anlamı desteklemek veya nahvî açıklamalarına bir delil teşkil etmesi için kullanmıştır. Bu bağlamda, Nesefî'nin tefsirinde mezkûr yöntemi nasıl kullandığını örneklerle açıklayalım.

2.1.1.1.1. Ayetteki Kelimenin Manası Bağlamında Başka Ayetleri Zikretmesi

Nesefî, “Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın...”¹³³ ayetinin tefsirinde “نفسطوا” kelimesinin ifal vezninde kullanıldığında “adalet” anlamına geldiğini ifade etmiş ve “...Şüphesiz Allah âdil olanları sever.”¹³⁴ ayetini örnek olarak getirmiştir. Yine mezkûr kelimenin sülâsi mücerred vezninde kullanıldığında “sapmak” anlamına geldiğini belirtmiş ve “Hak yoldan sapanlar ise cehennemden yakıtı olmuşlardır.”¹³⁵ ayetini zikretmiştir.¹³⁶ Böylece Nesefî, kelimenin iki zıt anlamı olduğunu ve bu iki zıt anlamın da Kur'ân'da kullanıldığını getirdiği ayetlerle işaret etmiştir.

Nesefî, “Kendilerini Allah yoluna adadıklarından seyahat ve ticarete imkân bulamayan yoksullara verin. Yoksulluklarını gizli tuttukları için bilmeyen onları zengin sanır. Kendilerini simalarından tanırısın. Onlar insanlara asla el açmazlar. Hayır için yaptığımız her harcamayı Allah hakkıyla bilmektedir.”¹³⁷ ayetinin tefsirinde “ضرباً” kelimesini “şehirde dolaşmak” anlamına geldiğini ifade etmiş ve “...Allah

¹³³ Nisâ 4/3: “وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ التَّسَاءُ مُتَىٰ وَتِلْثَ وَتَرَاغَ...”

¹³⁴ Mâide 5/42: “...إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ”

¹³⁵ Cin 72/15: “وَأَمَّا الْقَائِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا”

¹³⁶ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 427.

¹³⁷ Bakara 2/273: “لِلْمُقَرَّرِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْلِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ”
“الْخَافَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ”

bilmektedir ki içinizde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah'ın lutfundan rızık aramak üzere yeryüzünde yol tepecek, diğerleri de Allah yolunda çarpışacaktır...”¹³⁸ ayetini delil olarak getirmiştir.¹³⁹ Neseî, bu ayetin ashâb-ı suffe hakkında nâzil olduğunu belirtmiş ve ayeti de bu minvalde tefsir etmiştir.

Neseî, bu tercihinden hareketle “imkân bulamama” ifadesini “hoşlanmamak” olarak tefsir etmiş ve bu anlama dair “Onlar (dünyada iken) gözleri beni hatırlatacak delillere kapalı bulunan, vahye kulak vermeye de tahammül edemeyenlerdir.”¹⁴⁰ ayetini zikretmiştir.¹⁴¹

Neseî, “...İbrâhim ve İsmâil’e de “Tavaş edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû ve secde edecekler için evimi temiz tutun” diye tâlimat verdik.”¹⁴² ayetindeki “وعهدنا” kelimesini “emretmek” olarak tefsir etmiş ve bu bağlamda “ألم أعهد”¹⁴³ ve “ولقد عهدنا إلى آدم”¹⁴⁴ ayetlerini zikretmiştir.¹⁴⁵

Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir metodunu sıkça kullanan Neseî, “De ki: “İster Allah diyerek ister Rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O’na mahsustur.” Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut.”¹⁴⁶ ayetinin tefsirinde de kullanmıştır. Neseî ayette geçen “بصلاتك” kelimesini “duâ” olarak tefsir etmiş ve “...Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir...”¹⁴⁷ ayetiyle bu görüşünü desteklemiştir. Neseî, ayrıca bu kelimedenden kastın “namaz” olduğu görüşünü zikretse de “duâ” anlamına gelmesinin siyak sibak açısından daha uygun olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁸

¹³⁸ Müzzemmil 73/20: “...عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُعَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...”

¹³⁹ en-Neseî, Cilt: 3, s. 402.

¹⁴⁰ Kehf 18/101: “الَّذِينَ كَانَتْ أَغْنِيَهُمْ فِي غِطَاءِ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا”

¹⁴¹ en-Neseî, Cilt: 3, s. 402.

¹⁴² Bakara 2/125: “...وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ”

¹⁴³ Yâsîn 36/60-61: “Ey Âdemoğulları! Size “Şeytana kulluk etmeyin, o sizin için apaçık bir düşmandır; bana kulluk edin, doğru yol budur” dememiş miydim?”

¹⁴⁴ Tâhâ 20/115: “Biz daha önce Âdem’den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik.”

¹⁴⁵ en-Neseî, Cilt: 2, s. 441.

¹⁴⁶ İsrâ 17/110: “قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا يَمَّا وَابْتِغَىٰ بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا”

¹⁴⁷ Tevbe 9/103: “...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ...”

¹⁴⁸ en-Neseî, Cilt: 9, s. 492.

2.1.1.1.2. Tercih Edilen Manayı Desteklemek İçin Ayeti Delil Getirmesi

Nesefî, ahkâm ayetlerinde geçen kelimeleri tefsir ederken birtakım manalar aktarmıştır. Nesefî, genelde aktardığı bu manalar içerisinde tercih ettiği manaya dair deliller sunmuştur. Bu başlık altında zikredeceğimiz örnekler de Nesefî'nin ayetleri delil getirerek tercih ettiğini düşündüğümüz ayetler hakkında olacaktır.

Nesefî, “*Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:) “Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!”*”¹⁴⁹ ayetinin tefsirinde “على جنوهم” ifadesinin uzanarak zikretmeyi de kapsadığını belirtmiş ve bu hususa “*İnsanın başına zararlı bir şey geldiğinde yan üstü yatarken veya otururken ya da ayakta iken hemen bize dua etmeye koyulur...*”¹⁵⁰ ayetini zikrederek açıklık getirmiştir.¹⁵¹

Nesefî, “*Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın...*”¹⁵² ayetindeki “namaza yaklaşmayın” ifadesini namaz yerleri olan mescitlere yaklaşmayın olarak tefsir etmiştir. Bir eylemin zikredilip o eylemin yapıldığı yerin kastedilmesi bağlamında “*...Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler -ki oralarda Allah'ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi...*”¹⁵³ ayetini delil olarak zikretmiştir. Nesefî, bu görüşün İbn Mes'ûd'un (r.a.) görüşü olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Nesefî ayette geçen “إلا عابري سبيل” istisnasının bu görüşü desteklediğini ifade etmiştir.¹⁵⁴

Nesefî, “*Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler için rablerinin katında özel karşılık vardır. Artık*

¹⁴⁹ Âli İmrân 3/191: “الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا مُّجْتَنٰتِكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ”

¹⁵⁰ Yûnus 10/12: “وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا”

¹⁵¹ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 392.

¹⁵² Nisâ 4/43: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...”

¹⁵³ Hac 22/40: “وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّكِدَّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا”

¹⁵⁴ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 35.

onlar için korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir.”¹⁵⁵ ayetinin tefsirinde “مِنْ” kelimesinin birçok anlamını zikretmiştir. Neseî, mezkûr kelimenin “kesmek” anlamını aktarırken “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, onlar için eksilmeyen bir mükâfat vardır.”¹⁵⁶ ayetini delil olarak sunmuştur.¹⁵⁷ Buna karşın, Neseî kelimenin diğer anlamları aktarmakla yetinmiş bu manalarla alakalı herhangi bir delil sunmamıştır. Buradan hareketle Neseî’nin de mezkûr kelimenin “kesmek” anlamını tercih ettiğini söyleyebiliriz.

Neseî, “Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir.”¹⁵⁸ ayetinin tefsirinde “iyilik” ifadesini “cennet” olarak Abdullah b. Abbâs’tan (r.a.) naklettiği bir görüşle tefsir etmiştir. Zira ona göre iyiliğin karşılığı cennet olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Bu görüşe dair de “...Zira (bilirler ki) bunları işleyen kimse cezasını bulacak.”¹⁵⁹ ayetini delil olarak sunmuş ve azabın, “أثامًا” olarak zikredildiğini, zira kötülüğün karşılığının cehennem azabı olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁰

Neseî, “Ey iman edenler! Allah’ı çok çok anın.”¹⁶¹ ayetindeki “كثِيرًا” ifadesini “inkıtâya uğramayan, devam eden” şeklinde tefsir etmiştir. Mezkûr kelimenin “Bol meyveler arasında”¹⁶² ayetinde de bu anlamda kullanıldığını, zira devamında gelen “Bitip tükenmeyen ve yasaklanmayan”¹⁶³ ayetinin bu hususa bir delil teşkil ettiğini ifade etmiştir.¹⁶⁴

Neseî, tercih ettiği manalar üzerinden ayetleri delil olarak sunarken, “Bu sebeple akşam vaktine eriştiğinizde ve sabah kalktığınızda Allah’ı tesbih edin.”¹⁶⁵ ayetinde geçen “tesbih” kavramını namaz olarak yorumlamaktadır. Ona göre, bu

¹⁵⁵ Bakara 2/262: “الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفْوَاجَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مِمَّا آتَوْا وَلَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ”

¹⁵⁶ Fussilet 41/8: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ”

¹⁵⁷ en-Neseî, Cilt: 3, s. 375.

¹⁵⁸ Âli İmrân 3/92: “لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمِمَّا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ”

¹⁵⁹ Furkân 25/68: “...وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا”

¹⁶⁰ en-Neseî, Cilt: 4, s. 146.

¹⁶¹ Ahzâb 33/41: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُرُوا دُكْرًا كَثِيرًا”

¹⁶² Vâkıa 56/32: “وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ”

¹⁶³ Vâkıa 56/33: “لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ”

¹⁶⁴ en-Neseî, Cilt: 12, s. 182.

¹⁶⁵ Rûm 30/17: “فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ”

yorumu destekleyen delillerden biri de “Eğer o, Allah’ın şanını yüceltenlerden olmasaydı”¹⁶⁶ ayetidir.¹⁶⁷ Ancak, Neseî’nin bu hususta delil olarak getirdiği ayetin başka bir delille desteklenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü delil olarak sunduğu ayette geçen “المسبحون” ifadesinin “namaz kılanlar” anlamına gelmesi kesin değildir. Dolayısıyla, Neseî’nin bu ayette tercih ettiği anlamı, muhkem bir ayetle değil, yine kendi yorumuna dayalı bir ayetle tefsir ettiği görülmektedir.

2.1.1.1.3. Nahvi Açıklamalarına Ayeti Delil Olarak Getirmesi

Neseî, “Sabır ve namazla Allah’tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir.”¹⁶⁸ ayetindeki sabır ve namaz kelimelerinin başında yer alan “ب” harfi cerrinin “على” manasında kullanıldığını ifade etmiştir. Bu kullanıma dair Kur’ân-ı Kerim’den “وَقُلُوا لَهُ وَاقِعْ بِهِمْ” (...üstlerine düşecek sandılar...)” ayetini¹⁶⁹ delil olarak getirmiştir.¹⁷⁰

Neseî, nahvî açıklamalarında izmâr¹⁷¹ terimini çok sık kullanmıştır. Örneğin o; “Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir...”¹⁷² ayetinde muzâfın gizlendiğini ifade etmiştir. Neseî ayeti “ولكن البر بر من آمن بالله” şeklinde tefsir etmiş ve “Hacılara su verme ve Mescid-i Harâm’ın imar ve bakım işini (üstlenen

¹⁶⁶ Saffât 37/143: “قُلُوا لَهُ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ”

¹⁶⁷ en-Neseî, Cilt: 12, s. 19.

¹⁶⁸ Bakara 2/45: “وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ”

¹⁶⁹ A’râf 7/171.

¹⁷⁰ en-Neseî, Cilt: 2, s. 154.

¹⁷¹ Nahiv bilgisinde izmâr; konuşma sırasında bir kolaylık olması açısından bazen fâilin bâzen mübtedânın bazen de fiilin cümle içerisinde olmamasını ifade eden bir kavramdır. Nahiv kitaplarında fâil ve mübtedânın gizlenmesi genelde hazif bahsinde işlenmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (İbn Serrâc), *el-Usûl fi’n-nahv*, thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, trs. Cilt: 2, s. 255; Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Mısırî (İbn Hişâm), *Muğni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e’ârîb*, thk. Mâzin Mübarek, Muhammed Ali Hamdullah, 6. Baskı, Dâru’l-fikr, Suriye, 1985, ss. 201, 813.

¹⁷² Bakara 2/177: “لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ... دَوَى الثُّغُلَى وَالنِّيَاقَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ...”

kimseyi), Allah'a ve âhiret gününe inanıp Allah yolunda cihad eden kimseyle bir mi tutuyorsunuz?...¹⁷³ ayetini zikrederek izmârın Kur'ân-ı Kerim'in diğer ayetlerinde de mevcut olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁴

Nesefî, Nisâ sûresinin 176. ayetinde¹⁷⁵ nahivle ilgili bir açıklamasına dair de ayeti delil olarak getirme metodunu kullanmıştır. O, “إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ” ifadesi bağlamında şart harfinin çoğunlukla fiil ile bittiğini ifade etmiş, fakat şart harfinden hemen sonra ismin gelmesinin de dil kuralları açısından uygun olduğunu belirtmiştir. Nesefî bu görüşünü, “وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا” ayetiyle¹⁷⁶, “وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ” ayetiyle¹⁷⁷ desteklemiştir.¹⁷⁸

2.1.1.2. Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri

Rivayet tefsir metodunun Kur'ân'dan sonra en önemli kaynağı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti/hadisleridir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine verilen tebliğ ve tebyîn görevini icra etmiş, Kur'ân-ı Kerim'i gerek sorulan sorulara cevaben gerekse bir durum veya olaya binaen yaptığı açıklamalarla tefsir etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ın ilk müfessiri olması hasebiyle de müfessirlerin Kur'ân'dan sonra en çok yer verdiği kaynak hadisler olmuştur. Nesefî de rivayet metodunu kullanırken hadislerden yararlanmış, buradan istinbât ettiği bilgilerle ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır.

Nesefî, hadisleri, bazen ayeti öncelikli olarak tefsir etmek, bazen ayetin muhtemel manalarından birini desteklemek için kullanmış ve böylelikle ayetteki kapalılığı açıklama cihetine gitmiştir.

¹⁷³ Tevbe 9/19: “أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...”

¹⁷⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 66.

¹⁷⁵ Nisâ 4/176: “يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا مِنْهُ صَدَقَةٌ مَا تَرَكَ...”, “Senden fetva istiyorlar. De ki: “Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur...”

¹⁷⁶ Tevbe 9/6: “Eğer müşriklerden biri senden korunma isterse...”

¹⁷⁷ Nisâ 4/128: “Eğer bir kadın kocasının kötü muamelesinden yahut yüz çevirmesinden endişe ederse...”

¹⁷⁸ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 274.

2.1.1.2.1. Ayeti Hadis Metniyle Birlikte Zikretmesi

Nesefî, “Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm okuyun.”¹⁷⁹ ayetindeki Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sâlat etmek ifadesiyle alakalı herhangi bir açıklamada bulunmadan konuyla ilgili olarak şu hadisi nakletmiştir:

Kâ'b b. Ucre (ö. 52/672) dedi ki: Bu ayet nâzil olduğunda biz ayağa kalktık ve dedik ki: Ey Allah'ın Rasulü, sana selâm getirmeyi biliyoruz. Fakat sana sâlat etmek nasıl olacak? Hz. Peygamber (s.a.v.) dedi ki: Şunu deyin: “Ey Allah'ım! İbrâhîm'e ve âline rahmet ettiğin gibi Muhammed'e ve âline de rahmet eyle. Ey Allah'ım! İbrâhîm'e ve âline bereketler ihsan ettiğin gibi Muhammed'e ve âline de bereketler ihsan eyle.”¹⁸⁰

Nesefî, ayette geçen peygambere salât etme meselesini salli-barik dualarını içeren bir hadisi naklederek tefsir etmeye çalışmıştır.¹⁸¹ Buradan hareketle Nesefî'ye göre salât etmekten maksadın salavât getirmek olduğu söylenebilir.

Ayetleri hadis metniyle tefsir metodunu ara ara kullanan Nesefî “Allah'ın lütfundan kendilerine verdiği nimette cimrilik gösterenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar, bilâkis bu onlar için kötüdür. Cimrilik ettikleri mal kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”¹⁸² ayetinin tefsirinde de bu metodu kullanmıştır.¹⁸³

Nesefî, “سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة” ifadesi bağlamında şu hadisi nakletmiştir:

Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) rivayetle Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim malının zekatını vermezse malı, başı beyaz¹⁸⁴, iki zehirli diş olan bir yılan dönüşür ve kişinin boynuna dolaşır. Zehirli dişleriyle ısırırken kişi de kollarıyla kendini korumaya çalışır. Bu durum hesabın görülmesine ve kişinin cehenneme atılmasına kadar devam eder.”¹⁸⁵

¹⁷⁹ Ahzâb 33/56: “إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا”

¹⁸⁰ Buhârî, Enbiyâ, 13; Müslim, Salât, 66.

¹⁸¹ en-Nesefî, Cilt: 12, s. 200.

¹⁸² Âli İmrân 3/180: “وَلَا يَحْزَنَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ”

¹⁸³ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 376.

¹⁸⁴ Hadisin asıl metninde geçen “أَفْرَع” kelimesi Arap dilinde “kel” demektir. Başı beyaz olan bir şey uzaktan tüysüz gibi gözüktüğünden dolayı bu türlü kullanım Arap dilinde yaygındır. Ayrıca hadiste bu kelimeyle vurgulanmak istenen yılanın çok zehirli olduğunu anlatmaktır. Zira yılan ne kadar zehirli olursa, başı da o kadar beyaz olmaktadır.

¹⁸⁵ Hadis bu lafızlarla sahih hadis kaynaklarında geçmese de benzer varyantları hadis kitaplarında geçmektedir. İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, Zekât, 3; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 4.

Nesefî, Talâk sûresinin 1. ayetindeki “فَطْلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ” (iddetlerini gözeterek boşayın)” ifadesini “temizlik halinde cinsel ilişkiye girmeden boşamak” olarak tefsir etmiş, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de ayeti bu şekilde tefsir ettiğini aktarmış ve şu hadisi nakletmiştir:

“Abdullah b. Ömer eşini hayız halindeyken boşadığı zaman Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah sana böyle emretmedi. Sünnet olan; cinsel ilişkiye girmeden temizlik halinde eşini boşamaktır. Allah’ın, kadını boşamadaki emrettiği iddet işte budur.”¹⁸⁶

Nesefî, ayeti ilk önce kendi görüşüyle tefsir etmiş daha sonra kendi görüşünü hadisle desteklemiştir.¹⁸⁷ Kendi görüşüyle, aktardığı hadis birebir örtüştüğünden bir alt başlıkta değil de bu başlık altında işlemeyi uygun gördük.

2.1.1.2.2. Ayetin Manasını Desteklemek İçin Hadisi Delil Getirmesi

Nesefî, “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun.”¹⁸⁸ ayetinin tefsirinde “orta namaz” ifadesinin ihtilaflı bir mesele olduğunu zikretmiş ve buna dair birçok görüş nakletmiştir. Bu görüşlerden bir tanesi de Hz. Ali (r.a.), İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Mes’ûd (r.a.) gibi önde gelen pek çok sahâbenin görüşü olan; “orta namaz” ifadesinden kastın ikinci namazı olduğu görüşüdür. Nesefî bu görüşü aktardıktan sonra mezkûr görüşü destekler nitelikte Hz. Peygamber’den (s.a.v.) iki rivayet zikretmiştir.¹⁸⁹ Bunlardan biri: “Bizi öyle meşgul ettiler ki, orta namaz yani ikinci namazını kılamadık. Allah’ım! Onların (müşriklerin) kalplerini ve kabirlerini ateşle doldur.”¹⁹⁰ rivayeti ile “Kim ikinci namazını kaçırırsa sanki ailesini ve malını kaybetmiş gibidir.”¹⁹¹ rivayetidir.

Nesefî, "orta namaz" ifadesiyle ilgili çeşitli görüşleri aktarmakla birlikte, yalnızca bu ifadenin ikinci namazını kastettiğini belirten görüşleri destekleyen rivayetler zikretmiştir. Bu durum, Nesefî'nin de "orta namaz" ifadesinden ikinci namazının kastedildiği görüşünü benimsediğini göstermektedir.

¹⁸⁶ Buhârî, Talâk, 1; Müslim, Talâk, 2.

¹⁸⁷ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 458.

¹⁸⁸ Bakara 2/238: “حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ”

¹⁸⁹ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 271-272.

¹⁹⁰ Buhârî, Cihâd, 96; Müslim, Mesâcid, 202.

¹⁹¹ Buhârî, Mevâkîtu’s-Salât, 14; Müslim, Mesâcid, 201.

Neseî, Âli İmrân sûresinin 92. ayetindeki “مِمَّا تَحِبُّونَ” ifadesiyle alakalı zekât, sadaka, aileye harcanan para veya kişiye hoş gözüken ve değerli bulduğu bir mal anlamlarında görüşlerin olduğunu zikretmiştir.¹⁹² Neseî, “kişinin hoşuna giden ve değerli bulduğu mal” anlamını aktardıktan sonra Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şöyle dediğini nakletmiştir: “En faziletli sadaka, sen sağlıklı ve tamahkâr halde fakirlikten korkup zengin olmayı arzularken verdiğin sadakadır.”¹⁹³

Neseî, her ne kadar bu görüşü “kîle” lafzıyla aktarmış olsa da ardından bir rivayetle desteklemesi, onun da bu görüşü benimsediğine işaret etmektedir. Zira Neseî, genellikle tercih ettiği görüşe dair bir delil sunmayı esas almaktadır.

Neseî, “*Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder. İşte bu, öğüt almak isteyenler için bir hatırlatmadır.*”¹⁹⁴ ayetindeki “gündüzün iki tarafı” ifadesinin Saîd b. Cübeyr’den naklen gündüzün sabaha ve akşama yakın iki tarafı olduğu, sabaha yakın namazın sabah namazı, akşama yakın namazın ise öğle ve ikindi namazı olduğu görüşünü aktarmıştır.¹⁹⁵ Neseî bu görüşü aktardıktan sonra Ebu Hureyre’nin (r.a.) rivayet ettiği şu hadisi nakletmiştir: “Rasulullah (s.a.v.), akşama yakın namazlardan birinde sehiv (yanılma) secdesi yaptı. (Bu namaz) ya öğleydi ya da ikindi.”¹⁹⁶

Neseî, mezkûr ayetteki “iyilikler kötülükleri yok eder” ifadesindeki iyilikten maksadın İbn Abbâs, Dahhâk, Katâde, Süddî, Atâ ve Hasan-ı Basrî’den naklen beş vakit namaz olduğunu belirtmiştir. Neseî, bu görüşü zikrettikten sonra Hz. Osman’ın (r.a.) ve Ebu Hureyre’nin (r.a.) rivayet ettiği şu hadisleri nakletmiştir: Bunlar; “İyilik olan beş vakit namaz, kötülükleri giderir.”¹⁹⁷ ile “Beş vakit namaz hatalara kefarettir. (Anlamazsanız) dilerseniz şu ayeti okuyun: “Şüphesiz iyilikler, kötülükleri yok eder.”¹⁹⁸ rivayetleridir.¹⁹⁹

¹⁹² en-Neseî, Cilt: 4, s. 147.

¹⁹³ Buhârî, Vesâyâ, 7; Müslim, Zekât, 92.

¹⁹⁴ Hûd 11/114: “وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ”

¹⁹⁵ en-Neseî, Cilt: 8, s. 282.

¹⁹⁶ Müslim, Mesâcid, 97.

¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, thk. Şuayb Arnaût ve diğerleri, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2001 Cilt: 1, ss. 383-384.

¹⁹⁸ Abdullah b. Mübarek el-Mervezî, **ez-Zühed ve’r-Rakâik**, thk. Habiburrahman el-‘Azamî, yay.y. yrs. trs. s. 317.

¹⁹⁹ en-Neseî, Cilt: 8, ss. 282-283.

Nesefî, mezkûr ayetin tefsirinde iki ifadeyle alakalı aktardığı manalarla ilintili olarak hadisler nakletmiş ve böylelikle esas aldığı manayı hadislerle desteklemiştir.

Nesefî, Cuma sûresinin 9. ayetinde²⁰⁰ geçen “فاسعوا” ifadesinden kastın gerçek manada “koşmak” olmadığını, asıl maksadın “yürümek, gitmek” olduğunu ifade etmiş ve mezkûr kelimeyi bu minvalde tefsir etmiştir.²⁰¹ Nesefî tercih ettiği bu manaya yönelik iki hadis aktarmıştır. Bunlar: “Cuma namazına gideceğin vakit yavaş yavaş yürü.”²⁰² ile “Namaza giderken koşarak değil yürüyerek gidin”²⁰³ rivayetleridir.

Nesefî, “*Sonra kalan hac fiillerini tamamlayıp temizlensinler, adaklarını yerine getirsinler ve o kadîm evi (Kâbe) tavaf etsinler.*”²⁰⁴ ayetinde geçen “البيت العتيق” ifadesini “Kâbe” olarak tefsir etmiş ve ardından Abdurrahman b. Avf’tan (ö. 32/652) naklen şu hadisi aktarmıştır:²⁰⁵ “Ben Nebî’ye “beyt-i atîk” ifadesini sordum. O da dedi ki: “Kâbe zorbalardan kurtulmuştur, artık asla zorba kimseler ona ulaşamaz.”²⁰⁶

Nesefî, bu rivayeti naklederek hem söz konusu ifadenin “Kâbe”yi kastettiği görüşünü desteklemiş hem de bu ifadenin başka bir anlamına dikkat çekmiştir. Zira rivayetten, “العتيق” kelimesinin Kâbe için kullanılmasının, Kâbe’nin “zorbalardan kurtulmuş olması” ile ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır.

Nesefî, “*Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman Allah’ı hatırlarlar da hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Zaten günahları Allah’tan başka kim bağışlayabilir ki? Onlar, yaptıklarında bile bile ısrar etmezler.*”²⁰⁷ ayetindeki “وهم يعلمون” ifadesinin “Onlar, günahları affeden bir Rablerinin olduğunu bilirler.” olarak tefsir eden bir görüş naklettikten sonra şu hadisi

²⁰⁰ Cuma 62/9: “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.”, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

²⁰¹ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 422.

²⁰² Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **el-Müsned**, thk. Mâhir Yasin, Ğurâs Yayınları, Kuveyt, 2004, Cilt: 1, s. 349.

²⁰³ Buhârî, Cuma, 18; Müslim, Mesâcid, 151.

²⁰⁴ Hac 22/29: “فَمَنْ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

²⁰⁵ en-Nesefî, Cilt: 10, s. 494.

²⁰⁶ Abdurrahman b. Avf’tan (r.a.) gelen herhangi bir rivayet tespit edemedik. Fakat aynı minvalde başka bir rivayet tespit ettik. Rivayet için bkz. Tirmizî, Tefsîr, 23.

²⁰⁷ Âli İmrân 3/135: “وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ وَهُمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ

nakletmiştir.²⁰⁸ “Kim bir günah işler de bu günahı affedecek bir Rabbin olduğunu bilir ve buna sığınır, istiğfar etmese de affedilir.”²⁰⁹

Nesefî, tefsirinde izlediği metot çerçevesinde, genel olarak tercih ettiği görüşe bir delil getirme çabasıdadır. Ancak, naklettiği hadisin, ayette geçen “günahlarının bağışlanmasını dilerler” ifadesiyle uyumsuzluk arz ettiği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, Nesefî’nin söz konusu ayete yönelik yaklaşımının tam anlamıyla isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bununla birlikte, bu görüşün “hatasını bilip de istiğfara yüz bulamama” şeklinde tevil edilmesi durumunda, ayetin anlamıyla uyumluluğu açısından herhangi bir sakınca teşkil etmeyeceğini söyleyebiliriz.²¹⁰

2.1.1.3. Kur’ân’ı Sahabe, Tâbiûn ve Selefin Sözleriyle Tefsiri

Rivayet metodunu kullanan bütün müfessirler ayetleri tefsir ederken Kur’ân ve sünnetten sonra sahâbe ve tâbiûn sözlerine başvurmuşlardır. Zira sahâbe, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında nüzûl sürecine şahit olmuş, teblîğin başlarındaki sıkıntılara katlanmış ve bizatihi Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ayeti kerimelerin manalarını öğrenmişlerdir. Sahâbe bu çabasından sonra her alanda olduğu gibi tefsir alanında da bilgi ve birikimlerini tâbiûn nesline aktarmışlardır. Tâbiûn nesli ise sahâbeden aldıkları bu bilgileri sistematize ederek tedvin hareketini başlatmışlardır.

Nesefî de diğer müfessirler gibi sık sık sahâbe ve tâbiûn sözlerinden yararlanmış ve ayetleri bu rivayetler ışığında tefsir etmeye çalışmıştır. Ayrıca Nesefî, tefsirinde kendisinden önce yaşayan selef âlimlerin sözlerinden de yararlanmış, bazen isim vererek bazen de “kîle” lafzını kullanıp isim vermeden alıntılar yapmıştır.

²⁰⁸ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 264.

²⁰⁹ Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, **el-Mu’cemu’l-avsât**, thk. Ebu Muâz Târik b. İvazullah, Abdulmuhsin b. İbrahim, Dâru’l-hameyn, Kâhire, 1995, Cilt: 4, s. 374.

²¹⁰ Nesefî’nin aktardığı rivayet, sıhhat açısından problemli olmakla birlikte, Buhârî ve Müslim’in sahihlerinde geçen rivayetlere de ters düşmektedir. Dolayısıyla bu rivayeti esas alarak ayeti tefsir etmenin isabetli bir yaklaşım olmadığı söylenebilir. İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, Tevhîd, 35; Müslim, Tevbe, 29.

2.1.1.3.1. Sahâbe Sözleriyle Tefsiri

Her müfessirin başvurduğu bir kaynak olan sahâbe kavli, önemli bir rivayet metodu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, onların Kur’ân hakkındaki geniş bilgileri ve doğru anlama/anlamlandırma melekelerinden kaynaklanmaktadır. Neseî de eserinde ayetlerdeki kelimelerin tefsirine dair tercihlerini desteklemek ve özellikle konumuz olan ahkâm ayetlerinde fikhî hükümleri açıklamak maksadıyla sık sık sahâbe kavline başvurmuştur.

Çalışmamızın gereğinden fazla uzamaması adına Neseî’nin sahâbe kavlinden yararlandığı her pasajı işleyemedik. *et-Teysîr* isimli eserin özellikleri ve genel yapısından bahsederken Neseî’nin hangi sahâbîlerden yararlandığını belirtmiştik. Ömer en-Neseî, söz konusu sahâbeden gelen rivayetleri kullanarak ayetlerdeki kelimeleri tefsir etmiş, muhtemel anlamlardan tercih ettiklerine dair sahâbe sözlerinden istifade etmiştir.

Neseî, Bakara sûresinin 45. ayetinde²¹¹ geçen “huşû” kelimesinin sözlükte “Allah korkusundan dolayı boyun eğmek” manasına geldiğini ifade etmiş ve ardından bu manayı delillendirmek için Abdullah b. Abbâs’tan (r.a.) rivayetle “huşû” kelimesinin “boyun eğmek” anlamında kullanıldığını belirtmiştir.²¹²

Neseî, “*Namazlarını devamlı kılanlar*”²¹³ ayetindeki “دائمون” kelimesini “namaz vakitlerine dikkat edenler” olarak tefsir etmiş ve İbn Mes’ûd’un (r.a.) da ayeti aynı şekilde açıkladığını belirtmiştir.²¹⁴ Buna göre ayetin manası “Namazlarını, vakitlerine riayet ederek kılanlar” şeklinde olmaktadır.

Fikhî hükümlere de etkisi olan kelimelerin tefsirinde sık sık sahâbe sözlerinden istifade eden Neseî, “*O zaman biz o evi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık. Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin. İbrâhim ve İsmâil’e de “Tavaf edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû ve secde edecekler için evimi temiz tutun” diye tâlimat verdik.*”²¹⁵

²¹¹ Bakara 2/45.

²¹² en-Neseî, Cilt: 2, s. 155.

²¹³ Meâric 70/23: “أَلَدَيْنَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ”

²¹⁴ en-Neseî, Cilt: 15, s. 14.

²¹⁵ Bakara 2/125.

ayetindeki “من مقام إبراهيم” terkiibini Abdullah b. Abbas’tan (r.a.) gelen bir rivayetle tefsir etmiştir. Neseî, bu rivayete göre tüm haremın makâm-ı İbrâhîm olduğunu, haremın içerisinde olanın Kâbe’ye, dışında olanların ise hareme yönelmesi gerektiğini belirtmiştir.²¹⁶ Bu açıklamanın makam-ı İbrâhîm’in ve Kâbe’nin ortak vasfı olan “namaz kılma yeri” olmasından hareketle yapıldığı söylenebilir.

Neseî, mezkûr ayetin “evimi temiz tutun” ifadesini İbn Abbâs’ın (r.a.) sözüyle tefsir etmiştir. İbn Abbâs’a göre ayetteki temizlikten kasıt Kâbe’yi putlardan ve masiyetten arındırmaktır.²¹⁷

Neseî, “Hayra da engel olurlar.”²¹⁸ ayetinde geçen “الماعون” kelimesiyle ilgili de sahâbe sözlerinden faydalanmıştır. Neseî, konuyla alakalı iki görüş zikretmiş ve bu görüşleri benimseyen sahâbenin isimlerini zikretmiştir. Birinci görüşe göre mezkûr kelimeden maksat “zekât”, ikinci görüşe göre insanlar arasında ödünç olarak verilen “bardak, tencere, kova” gibi eşyalardır. Neseî, Hz. Ali ve Abdullah b. Ömer’in (r.a.) ilk görüşü benimsediğini, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mes’ûd’un (r.a.) ise ikinci görüşü benimsediğini belirtmiştir.²¹⁹

Neseî, ahkâm ayetlerinin ihtiva ettiği fikhî hükümleri de bazen sahâbeden gelen rivayetlerle tefsir etmiştir. Örneğin; “İman edip de hicret edenler, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler ve onları bağırklarına basıp yardım edenler birbirlerinin yâr ve yakınlarıdır. İman edip de hicret etmeyenlere gelince, göç edinceye kadar onlarla aranızdaki bağ (yakınlık) sebebiyle hiçbir sorumluluğunuz yoktur. Sizden, dinlerini korumak için yardım isterlerse, aranızda antlaşma bulunan bir topluluğa karşı olmamak üzere yardım etmeniz gerekir. Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir.”²²⁰ ayetini Abdullah b. Abbâs’tan (r.a.) gelen bir rivayetle açıklamıştır. Neseî, İbn Abbâs’ın (r.a.) ayetteki yakınlığı “verâset” olarak yorumladığını, bu yoruma göre muhacir olan bir kişinin akrabası olsa dahi hicret etmeyen birisine mirasçı

²¹⁶ en-Neseî, Cilt: 2, s. 439.

²¹⁷ en-Neseî, Cilt: 2, s. 441.

²¹⁸ Maûn 107/7: “وَيَتَنَافَعُونَ الْمَاعُونَ”

²¹⁹ en-Neseî, Cilt: 15, s. 500.

²²⁰ Enfâl 8/72: “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَتَصَرَّوْا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ”

olamadığını belirtmiş ve bu hükmün Mekke'nin fethinde sâkıt olduğunu dile getirmiştir.²²¹

Nesefî, “*İnsanların mallarında artış olsun diye faizli ödünç verdikleriniz Allah katında artmaz. Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte (mânevî kârlarını) kat kat arttıranlar onu verenlerdir.*”²²² ayetindeki “بِ” kelimesini faiz olarak tefsir etmemiş, daha kapsamlı bir ifadede bulunarak “artmasını isteyerek verdiğiniz şey” olarak açıklamıştır.²²³ Nesefî, kendi görüşüyle de uyumlu olan Abdullah b. Abbâs’tan (r.a.) nakledilen bir rivayeti zikretmiştir. Bu rivayete göre, mezkûr kelime “hibe, hediye” anlamına gelmektedir. İbn Abbâs (r.a.), bir kimsenin, verdiğinden daha güzel ve daha değerli bir şeyin kendisine iade edileceği niyetiyle hediye vermesi durumunda, bu fiilin Allah katında hiçbir değer taşımayacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte, İbn Abbâs (r.a.), böyle bir niyetle yapılan bir hediyenin kişiyi günaha sevk etmeyeceğini de belirtmiştir.²²⁴

2.1.1.3.2. Tabiûn Sözleryle Tefsiri

Müfessirler, tefsir eserlerini kaleme alırken sahâbe sözlerinden istifade etikleri gibi sahâbenin yetiştirdiği nesil olan tâbiûn neslinin sözlerinden de istifa etmişlerdir. Özellikle tefsir alanında Katâde, Dahhâk, Mücâhid, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Atâ ve Hasan-ı Basrî gibi isimler ön plana çıkmaktadır. Nesefî de tefsirinde tâbiûn neslinin sözlerinden yararlanmış ve sık sık onlardan gelen rivayetlere yer vermiştir.

Nesefî, Nisâ sûresinin 43. ayetinde “وَأَنْتُمْ سَكَارَى (sarhoşken)” ifadesi bağlamında müfessirlerin ekseriyetinin bu sarhoşluğun içkiden kaynaklanan bir sarhoşluk olduğunu ifade ettiklerini belirtmiştir. Nesefî bu bağlamda Dahhâk’tan gelen bir rivayet aktarmış ve ona göre bu sarhoşluğun uyku sarhoşluğu olduğunu, zira Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Sizden biri namazda uyukladığında gitsin ve uzansın. Zira ne

²²¹ en-Nesefî, Cilt: 7, ss. 253-254.

²²² Rûm 30/39: “وَمَا أَنْتُمْ مِنْ رَبٍّ لَيَزِيدُنَا فِي أَعْمَالِ النَّاسِ فَلَا يَزِيدُونَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أَنْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ”

²²³ en-Nesefî, Cilt: 12, s. 37.

²²⁴ en-Nesefî, Cilt: 12, s. 38.

dediğini bilmez de istiğfar edeceğim diye kendi nefesine söver.”²²⁵ buyurduğunu zikretmiştir.²²⁶

Dahhâk, bu yorumu ile ayeti genel kabul gören anlayıştan farklı bir şekilde tefsir etmiş, Neseî ise bu rivayeti eserinde nakletmiştir. Bu durum, Neseî’nin yalnızca kendi benimsediği rivayet ve görüşleri değil, aynı zamanda kendisi ve diğer müfessirler tarafından kabul görmeyen görüşlere de tefsirinde yer verdiğini göstermektedir. Ancak Neseî, yanlış anlamaları önlemek amacıyla bu gibi rivayetlerde; “أكثر المفسرين”, “قال أهل العامة”, “قال أهل العلم” gibi ifadeler kullanarak genellikle müfessirlerin hangi görüşü tercih ettiklerini belirtmiştir.

Neseî, “*Orada asla namaza durma! Daha ilk günden takvâ temeli üzerine kurulan mescid ise namaz kılman için elbette daha uygundur; burada gerçekten arınmak isteyen adamlar vardır. Allah da arınmaya çalışanları sever.*”²²⁷ ayetinin tefsirinde “فيه رجال يحبون أن يتطهروا” (içlerinde arınmak isteyen adamlar vardır)” ifadesindeki arınmayı hem manevi açıdan arınarak ihlaslı olmak hem de maddi anlamda arınarak temiz olmak şeklinde tefsir etmiştir. Bu bağlamda, bir hadis-i şerife²²⁸ atfen, bu kimselerin Kuba Mescidi’ne giden sahâbîler olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, Atâ’dan gelen bir rivayeti zikrederek, bu kişilerin su ile temizlik yaptıklarını ve asla cünüp halde uyumadıklarını ifade etmiştir.²²⁹

Neseî, “*Gecenin bir kısmında ve yıldızlar çekildiğinde de O’nu tesbih et.*”²³⁰ ayetini herhangi bir açıklama yapmadan birçok tâbî ismi zikrederek bir rivayetle tefsir etmiştir. Onlara göre ayetteki “yıldızlar çekildiğinde” ifadesiyle kastedilen, sabah namazından önce kılınan iki rekâtlık sünnet namazdır.²³¹

Neseî, “*Namaz kılındı mı artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lutfundan nasip arayın. Allah’ı da daima çok anın ki kurtuluşa eresiniz.*”²³² ayetindeki “وابتغوا من فضل الله” ifadesini “geçiminizi sağlayacak maişeti talep etmek üzere” şeklinde tefsir etmiş ve bu

²²⁵ Buhârî, Vudû, 55; Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 222.

²²⁶ en-Neseî, Cilt: 5, s. 36.

²²⁷ Tevbe 9/108: “لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَْسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ”

²²⁸ İbn Mâce, Tahâret, 28.

²²⁹ en-Neseî, Cilt: 7, s. 472.

²³⁰ Tûr 52/49: “وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ”

²³¹ en-Neseî, Cilt: 14, s. 94.

²³² Cuma 62/10: “فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

hususla alakalı tâbiûnun sözlerine yer vermiştir. Saîd b. Cübeyr'in "Cuma namazını kıldığın zaman mescitten çık ve satın almasan bile bir şey üzerine pazarlık yap." sözü ile İbn Muhayrız'ın (ö. 99/717) "Cuma günü bir ihtiyacımın olması hoşuma gider. Zira namazdan sonra o ihtiyacımı alırım." sözünü nakletmiştir.²³³

Nesefî, mezkûr ayeti kendi görüşüyle tefsir etmiş, daha sonrasında ise tâbiûn neslinden ayetteki nedbin yerine getirilmesi hususunda farklı yöntemleri ihtiva eden rivayetler aktarmıştır.

Nesefî, "*Orada apaçık deliller, İbrâhim'in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.*"²³⁴ ayetindeki "ومن دخله كان آمناً (oraya giren emniyette olur)" ifadesi bağlamında Mescid-i Haram bölgesine giren kişinin hangi hususta emniyette olacağına dair birtakım rivayetler aktarmıştır. Yahya b. Ca'de'ye (ö. 90/709) göre kişi cehennem ateşinden emniyette olurken, Atâ'ya göre harem bölgesinde vefat eden kişi azaptan emin olarak kalkacaktır.²³⁵ Bu iki rivayette de aynı mananın kastedildiği söylenebilir. Buna karşın Nesefî, Atâ'nın rivayetiyle alakalı bir yorum yapmazken Yahya'nın rivayetiyle alakalı olarak kişi Kâbe'yi tazim ederek ve Allah için ibadet yapma niyetiyle girerse cehennemden emin olacağını ifade etmiştir.

Nesefî, "...Zengin olan (veli) yetim malına tenezzül etmesin, yoksul olan da kararınca yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şahit bulundurun..."²³⁶ ayetinin tefsirinde yoksul olan velinin yetimin malını kullanması konusunda tâbiûn sözlerinden yararlanarak bu hususa açıklık getirmiştir. Tâbiûndan Şa'bi (ö. 104/722), Mücâhid, Mukâtil, Dahhâk ve Saîd b. Cübeyr'e göre fakir veli, yetimin malını ancak geri ödemesi şartıyla bir borç olarak yiyebilir. Onlara göre yetim buluş çağına ulaştığında bu borç ödenmesi gerekir.²³⁷

²³³ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 424.

²³⁴ Âli İmrân 3/97: "فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرْهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ"

²³⁵ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 169.

²³⁶ Nisâ 4/6: "...وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ..."

²³⁷ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 442.

Neseî, ayette geçen şahit bulundurma meselesini bu görüş çerçevesinde açıklığa kavuşturmuştur. Ona göre, yetimin malını teslim ederken şahit bulundurulması, yetimin malından alınan borcun ödenmesi durumunda şahit bulundurulmasının gerekliliğiyle ilişkilidir. Zira böyle bir mesele mahkemeye intikal ettiğinde, borcun ancak delil ile ortadan kalkabileceği, bu bağlamda delilin ise şahitlerden ibaret olduğunu ifade etmiştir.²³⁸

Görüldüğü üzere Ömer en-Neseî, ahkâm ayetlerini tefsir ederken tâbiûn sözlerinden sıkça yararlanmış ve gerekli gördüğü yerde kendi yorumunu da beyan etmiştir.

2.1.1.3.3. Selefin Sözleriyle Tefsiri

Müfessirler, tefsirlerini kaleme alırken Kur’ân, sünnet, sahâbe ve tâbiûn sözlerinden yararlandıkları gibi, kendilerinden önce yaşamış selef âlimlerinin görüşlerine de başvurmuşlardır. Neseî de bu bağlamda, özellikle İmam Mâturîdî’nin *Te’vilâtü’l-Kur’ân* isimli eserindeki görüşlerden istifade etmiş ve bu eserden pasajlar alıntılararak kendi eserine dâhil etmiştir. Bunun yanı sıra, Neseî genellikle İmam Mâturîdî dışındaki selef âlimlerinden nakilde bulunurken “kîle” ifadesini kullanmış, bazı durumlarda ise isim zikrederek farklı görüşlere eserinde yer vermiştir.

Neseî, “*Sabır ve namazla Allah’tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir.*”²³⁹ ayetinin tefsirinde selefin sözlerinden yararlanarak “sabır” kelimesini açıklamaya çalışmıştır. Neseî, sabrın ibadetlere devam noktasında önemli bir unsur olduğuna ve sabrın kurtuluşun anahtarı olduğuna dikkat çekmiştir. Daha sonra Neseî, “kîle” lafzı ile sabrın “oruç” olduğu ifade edilen dört rivayet zikretmiştir. Neseî, aynı görüşü savunan Hakîm et-Tirmizî’nin (ö. 320/932) rivayetini ise isim vererek zikretmiştir. Mezkûr görüşlere göre sabır “oruç” demek olup, kişinin nefis terbiyesi için oruç tutması gerektiğini, kalbini nurla doldurmak için namaz kılması gerektiğinden bahsedilmektedir.²⁴⁰

²³⁸ en-Neseî, Cilt: 4, s. 443.

²³⁹ Bakara 2/45.

²⁴⁰ en-Neseî, Cilt: 2, s. 153.

Nesefî, “*Ve onların arasından ölen hiç kimsenin namazını kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.*”²⁴¹ ayetinin Abdullah b. Übeyy b. Selûl²⁴² (9/631) hakkında nâzil olduğunu ifade etmiş ve bu bağlamda Katâde ile Hz. Ömer’den (r.a.) iki rivayete yer vermiştir. Akabinde, “kîle” lafzıyla iki farklı görüş daha zikretmiştir. Bunlardan birincisi, ayağa kalkmanın bizzat yasaklandığını, zira bu fiilin haddizatında bir ikram teşkil ettiğini ifade ederken, ikincisi ise defin işlemleri esnasında ayağa kalkmanın ve ayakta durmanın yasak olduğunu dile getiren bir rivayettir.²⁴³

Nesefî, bu konuyla alakalı İmam Mâturîdî’nin eseri *Te’vilâtu’l-Kur’ân*’dan alıntı yaparak; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah’ın düşmanı olan birisine gömleğini giydirmesinin sahâbe tarafından şaşkınlıkla karşılandığını ve bunun üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Bu gömlek vesilesiyle Hazrec’ten bin kişinin Müslüman olmasını umarım.” dediğini ve sonuçta bu şekilde olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁴

Nesefî, Âl-i İmrân sûresinin 92. ayetini²⁴⁵ tefsir ederken İmam Mâturîdî’nin bazı görüşlerine yer vermiştir. İmam Mâturîdî’ye göre, ayette geçen “iyilik”ten maksat iman olabilir. Bu görüş, Bakara sûresinin 177. ayetinde²⁴⁶ geçen “asıl iyilik; Allah’a iman etmektir” ifadesiyle desteklenmektedir. Ayrıca, Mâturîdî’ye göre ayette zikredilen “infak”tan maksat ise zekât vermektir.²⁴⁷ Ayetin sonunda yer alan “Ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir” ifadesine ilişkin olarak ise, İmam Mâturîdî, az miktarda verilen sadakanın da kabul edileceğine bu ayetin delil teşkil ettiğini ifade etmiştir. Zira bu ayet, az miktardaki sadakayı küçümseyerek infaktan kaçınanlar hakkında nâzil olmuştur.²⁴⁸

²⁴¹ Tevbe 9/84: “وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ”

²⁴² Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yaşamış münafıkların reisliğini yapmış kişidir.

²⁴³ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 433.

²⁴⁴ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 434.

²⁴⁵ Âli İmrân 3/92: “Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu hakkıyla bilir.”

²⁴⁶ Bakara 2/177: “Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşılmaz yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır.”

²⁴⁷ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 146.

²⁴⁸ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 152.

Nesefî, “Allah’ın lütfundan kendilerine verdiği nimette cimrilik gösterenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar, bilâkis bu onlar için kötüdür. Cimrilik ettikleri mal kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah’ındır. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”²⁴⁹ ayetini tefsir ederken, malların kıyamet günü cimrilerin boyunlarına dolanması hususunda selef âlimlerinden birçok rivayet nakletmiştir.

Nesefî’nin “kîle” lafzını kullanarak bir isim vermeden yaptığı rivayetlerde söz konusu malın yılan sûretinde gelip insanın boynuna dolanacağı, hatta tüm vücudunu sararak onu sıkacağı ifade edilmiştir. Nesefî’nin “bazı müfessirler” ifadesini kullanarak aktardığı pasajda ise malın boyna dolanmasının bir temsil olduğu ve Arap dilinde de “طَوْفِي مَنَّهُ (cömertliğin beni sardı/kuşattı)” şeklinde mecâzî bir kullanım olduğu ifade edilmiştir.²⁵⁰

Nesefî’nin ahkâm ayetlerin tefsirinde, Kur’ân ve sünnetten, sahâbe ve tâbiûn sözlerinden yararlandığı gibi selef âlimlerinin rivayetlerine de geniş bir şekilde yer verdiği görülmektedir. Özellikle İmam Mâturîdî’nin görüşlerini merkeze alarak kendi eserine dâhil eden Nesefî, “kîle” gibi ifadelerle anonim rivayetlere ve mecâzî yorumlara da atıfta bulunmuştur. Bu yaklaşımı, tefsirinin hem geleneksel rivayetlere hem de derinlemesine analitik bir yoruma dayandığını göstermektedir.

2.1.1.4. Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri

Esbâb-ı nüzûl terkibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ayet veya sûrelerin nâzil olmasına vesile olan olayları, durumları ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) yöneltilen soruları ihtiva eden rivayetleri ele alan bir ilim dalını ifade etmektedir.²⁵¹ Bu ilim, Allah Teâlâ’nın ayetlerdeki muradının daha iyi anlaşılmasına, ahkâm ayetlerindeki hükümlerin teşrî hikmetlerinin tespit edilmesine, ayetlerde yer alan müşkil ya da kapalı hususların açıklanmasına ve Kur’ân-ı Kerîm’deki dilsel inceliklerin ortaya çıkarılmasına önemli katkılar sağlamaktadır.²⁵²

²⁴⁹ Âli İmrân 3/180.

²⁵⁰ en-Nesefî, Cilt: 4, ss. 377-378.

²⁵¹ ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, Cilt: 1, s. 22; es-Suyûtî, **el-İtkân**, Cilt: 1, s. 108; ez-Zürkânî, Cilt: 1, s. 106; Nûreddîn Muhammed İtr, **Ulûmu’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Matbaatu’s-Sabâh, Suriye, 1993, s. 46; Ahmet Nedim Serinsu, **Kur’ân ve Bağlam**, Şule Yayınları, İstanbul, 2018, s. 56.

²⁵² İtr, ss. 47-48.

Bir tefsir eseri kaleme alan her müfessir, esbâb-ı nüzûl ilminden faydalanmış ve bu rivayetler ışığında ayetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Biz de çalışmamızın bu bölümünde Nesefî'nin ahkâm ayetleri özelinde nüzûl sebeplerinden yararlanarak ayetleri nasıl tefsir ettiğini inceleyip, bu rivayetler karşısındaki yaklaşımını ve tutumunu ortaya koymaya çalışacağız.

Ömer en-Nesefî, eserinde ayetleri tefsir ederken esbâb-ı nüzûl konusunda farklı yöntemler benimsemiştir. Bazı durumlarda ayetlere dair nüzûl sebebini kesin bir ifade ile zikrederek söz konusu ayet için tek bir sebep belirtmiştir. Bazı ayetleri tefsir ederken ise birden fazla nüzûl sebebine yer vermiştir. Yine kimi zaman, bir ayet hakkında bir görüş ya da mana beyan ettikten sonra, bu görüşe veya manaya uygun olan nüzûl sebeplerini aktarmıştır.

2.1.1.4.1. Nüzûl Sebebini Kesin Bir Dille İfade Etmesi

Nesefî, “*Mallarımı gece ve gündüz, gizli ve açık olarak hayra sarf edenler için rableri nezdinde ecirleri vardır; onlar için ne korku olacak ne de üzüleceklerdir.*”²⁵³ ayetinin tefsirinde sebebi nüzûl hakkında üç rivayet zikretmiştir.²⁵⁴ Her ne kadar Nesefî, farklı rivayetler zikretmişse de üç rivayette de ayetin Hz. Ali (r.a.) hakkında nâzil olduğunu belirtmiştir. Bu sebeple mezkûr ayeti bu başlık altında işlemeyi uygun gördük. Nesefî, ilk olarak Mücâhid'den naklen sebebi nüzûlû şöyle aktarmaktadır: “Bu ayet Ali b. Ebî Tâlib hakkında indi. Onun dört dirhemi vardı. Birini gece, birini gündüz, birini gizli, birini de aşikâr infak etti. Allah da bu yaptığını övdü.”

Nesefî, Mücâhid'in rivayetine ek olarak sebebi nüzûlû İbn Abbâs'tan (r.a.) naklen şöyle aktarmaktadır:

Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali'ye (r.a.) “Seni buna yönelten sebep nedir?” diye sormuş, Hz. Ali (r.a.) ise “Allah'ın bana vadettiği şeyi gerçekleştirme arzusu beni buna sevk etti.” şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), “Bil ki, o vaat edilen artık senindir.” buyurmuş ve Allah Teâlâ bu ayeti indirmiştir.

Nesefî son olarak bir isim zikretmeden şu rivayeti aktarmaktadır: “Hz. Ali (r.a.) şöyle dedi: “Ey Allah'ın Rasûlü! Dört durum ortaya koydum; belki Allah bunlardan

²⁵³ Bakara 2/274: “الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالْأَثَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ”

²⁵⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 407.

birini kabul eder.” Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Müjdeler olsun ey Ali! Allah bunların hepsini kabul etti.” ve ardından ayet-i kerime nâzil oldu.”

Nesefî, “*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, mahalline ulaşınca kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Fakat içinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraşını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak bir fidye ödesin. Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır. Bu, ailesi Mescid-i Harâm civarında oturmayanlar içindir. Allah’ın buyruğuna saygılı olun ve bilin ki Allah’ın cezalandırması çok şiddetlidir.*”²⁵⁵ ayetinin “oruç veya sadaka yahut kurban” ifadesinin Kâ’b b. Ucre (r.a.) hakkında nâzil olduğunu belirtmiş ve şu rivayeti aktarmıştır:

“Kâ’b’in yüzünü bitler sarmışken Hz. Peygamber (s.a.v.) ona geldi ve dedi ki: “Ey Kâ’b! Başındaki şey sana rahatsızlık mı veriyor?” Kâ’b (r.a.) bu durumu onaylayınca ayet nâzil oldu ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ona üç gün oruç tutmasını veya her bir yoksula yarım sâ’ olacak şekilde altı yoksula 3 sâ’ buğday infak etmesini yahut bir koyun kesmesini emretti.”²⁵⁶

Nesefî, “Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır.”²⁵⁷ ayetinin tefsirinde de sebebi nüzûlden yararlanmış ve kesin bir ifade ile sadece tek rivayetle yetinmiştir. Nesefî, İbn Abbâs’tan (r.a.) naklen sebebi nüzûlü şöyle aktarmaktadır:

*Muhâcirler Medine’ye geldi ve o günlerdeki hayat pahalılığından ötürü geçimleri zorlaştı. Medine’de de fahişe, muhsan olmayan zinakâr kadınlar vardı. Bunların ekonomik durumu iyiydi. Muhâcirler kendi aralarında “Bunlarla evlenip de onları muhsan yapsak daha sonra onlara ihtiyacımız kalmadığında boşasak” diye konuştular ve bu durumu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) sordular. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.*²⁵⁸

Nesefî, ayetlerin tefsirinde esbâb-ı nüzûl rivayetlerine yer verirken, bazen aynı ayetin farklı kısımlarına ilişkin çeşitli rivayetleri aktarmıştır. Örneğin; “Boşama iki

²⁵⁵ Bakara 2/196: “وَاتَّقُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْلٍ فَإِذَا أُمِيتُمْ فَمَنْ مَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ يَلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ”

²⁵⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 124.

²⁵⁷ Nûr 24/3: “الَّذِينَ لَا يَنْكِحُوا إِلَّا زَوَاجَهُمْ وَالزَّوْجَاتِ لَا يَنْكِحُهُنَّ إِلَّا زَوَانٍ أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّوْجَةُ وَالزَّوْجَةُ لَا يَنْكِحُهُنَّ إِلَّا زَوَانٍ أَوْ مُشْرِكَةً وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ”

²⁵⁸ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 86.

keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. (Eşlerin) Allah'ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mihirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer Allah'ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur. Bunlar Allah'ın koyduğu kurallardır, öyleyse onları çiğnemeyin. Her kim Allah'ın koyduğu kuralları çiğnerse işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.”²⁵⁹ ayetindeki “الطلاق مرتان فإمساك”

معروف أو تسريح بإحسان (boşama iki keredir, sonrasında ya güzellikle devam etmek ya da serbest bırakmak vardır)” ifadesi bağlamında sebebi nüzûlü şöyle aktarmıştır:

O dönemde erkekler eşlerini boşar sonra iddet süresi içinde geri dönerlerdi. Kadını bin kere boşayıp geri dönse de onun karısı sayılırdı. Ensar'dan bir adam karısına dedi ki: “Artık sana yaklaşmayacağım ama benden de kurtulamayacaksın.” Kadın da: “Nasıl olacak bu?” diye sordu. Adam: “Seni boşayacağım, iddetinin bitmesi yaklaştığında geri döneceğim.” diye cevap verdi. Kadın bunun üzerine endişelendi ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) durumu anlattı ve peşinden bu ayet nâzil oldu.²⁶⁰

Nesefî, mezkûr ayetin “فلا جناح عليهما فيما افتدت به” (kadının fidye vermesinde taraflara bir vebal yoktur)” ifadesi bağlamında Kelbî'nin (ö. 146/763) İbn Abbâs'tan (r.a.) rivayetle aktardığı şu sebebi nüzûlü zikretmiştir:

Bu ayet Cemîle bt. Abdillâh b. Ebî Eyfâ²⁶¹ hakkında indi. Eşi, Sâbit b. Kays b. Şemmâs²⁶² (ö. 12/633) idi. Kocasını severken kadın, ondan nefret ediyordu. Kadın, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gitti ve eşini şikayet ederek: “Ben ve Sâbit'ten olmaz.” dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) Sâbit'e haber gönderdi ve gelince: “Ey Sâbit senin ve ailenin durumu nedir?” diye sordu. Sâbit de: “Seni hak ile gönderen Allah'a yemin olsun ki yeryüzünde senin dışında en sevdiğim kişi karımdır.” diye cevap verdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) kadına dönerek: “Sen ne dersin?” diye sordu. Kadın da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanında yalan söylemeyi hoş bulmadı ve: “Evet ey Allah'ın Rasulü, doğru söylüyor fakat beni

²⁵⁹ Bakara 2/229: “الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا أَنْتُمْ مُوَاهِدُونَ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ”

²⁶⁰ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 233-234.

²⁶¹ Medine'de münafıkların başı olan Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün kız kardeşidir. Hakkında pek bilgi bulunmayan Cemîle'nin (r.a.) vefat tarihi bilinmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed (İbnü'l-Esîr), *Üsdü'l-gâbe fi Ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, Cilt: 7, s. 52; Mücteba Uğur “Cemîle bint Übey b. Selûl”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, Cilt: 7, ss. 328-329.

²⁶² Hazrec kabilesine mensup olan Sâbit b. Kays (r.a.) “Hatîbü'l-ensâr” olarak da anılmıştır. Birçok hadise konu olmuş Sâbit b. Kays Yemâme savaşında şehit düşmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, Cilt: 1, s. 451; Mustafa Karataş, “Sâbit b. Kays b. Şemmâs”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 352-353.

kullanıp daha sonra gözden çıkarmasından korkuyorum.” dedi. Bunun üzerine Sâbit: “Ona (evlenirken) bir bahçe vermiştim. Söyle ona, onu bana geri versin ben de onu boşayayım.” dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) kadına dönerek: “Bahçeyi verip boşanacak mısın?” diye sordu ve kadın da bu durumu onayladı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.): “Ey Sâbit! Verdiğini al ve kadını boş.” duyurdu. Sâbit de böyle yaptı. Bu İslam’da gerçekleşen ilk hul²⁶³ hadisesi idi.²⁶⁴

2.1.1.4.2. Bir Ayet İçin Farklı Sebepler Zikretmesi

Nesefî, “Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günahlarınıza kefâret olur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”²⁶⁵ ayetinin tefsirinde iki sebebi nüzûl rivayeti zikretmiştir. İlk rivayeti Kelbî’ye atfeden Nesefî, sahâbenin gizli ve aşikâr infaktan hangisinin faziletli olduğuna dair konuşmaları üzerine ayetin nâzil olduğunu belirtmiştir.²⁶⁶ Nesefî, rivayeti Şa’bî’ye atfederek ikinci olarak şu sebebi nüzûlü aktarmıştır:

Bu ayet Hz. Ebubekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) hakkında indi. Hz. Ömer malının yarısını insanların önünde taşıya taşıya getirdi. Hz. Peygamber (s.a.v.): “Ailene ne bıraktın ey Ömer?” diye sorunca Hz. Ömer: “Mâlimin yarısını bıraktım.” diye cevapladı. Daha sonra Hz. Ebubekir malının tamamını kendisinden bile gizlercesine getirdi ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) önüne bıraktı. Aynı soru ile muhatap olan Hz. Ebubekir: “Allah ve rasulünü bıraktım.” dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Ebubekir’e dönerek: “Canım sana feda olsun. Hayır hususunda senin bizi geçtiğin gibi, biz seni asla geçemeyiz.” dedi ve ayet-i kerime nâzil oldu.²⁶⁷

Nesefî, “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve gerçekten iman etmiş iseniz faizden kalanı bırakın.”²⁶⁸ ayetinin tefsirinde dört farklı sebebi nüzûl rivayeti aktarmıştır. Üç rivayetin ortak noktası Hz. Abbâs’tır (r.a.). Zira Süddî’nin naklettiği rivayete göre bu ayet Hz. Abbâs ve Hâlid b. Velîd (r.a.) hakkında, İkrime ve Atâ’nın rivayetine göre Hz. Abbâs ve Hz. Osman (r.a.) hakkında, diğer rivayete göre ise sadece

²⁶³ Hul’, İslam hukukunda erkeğin, eşinden bir bedel alarak onu boşamasını ifade eden bir terimdir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 5. Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015, s. 204.

²⁶⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 235-236.

²⁶⁵ Bakara 2/271: “إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهُمَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنَ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ”

²⁶⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 397.

²⁶⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 397-398.

²⁶⁸ Bakara 2/278: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ”

Hız. Abbâs hakkında nâzil olmuştur.²⁶⁹ Neseîî, son olarak Mukâtîl'den şu sebebi nüzûl rivayetini aktarmıştır:

Bu ayet, dört kardeş hakkında nâzil olmuştur: Mes'ûd, Habîb, Rebîa ve Abdi Yalil. Bunlar, Sakîf kabilesinden Benî Amr b. Avf koluna mensuptular. Bu kişiler, Mahzumoğulları'ndan benî Muğîre koluna borç para verirlerdi ve faiziyle geri alırlardı. Hız. Peygamber (s.a.v.) Tâîf'i fethedince, Sakîf kabilesi bir insanlardan alacaklı olduğumuz faiz bizim için geçerli olacak, fakat bizim üzerimizdeki borçlara dayalı faiz iptal edilecek diye şart koştular. Bu talebe göre, Muğîreoğulları'ndan olan borçlarını da geri istediler. Bu iki taraf (Sakîfoğulları ve Muğîreoğulları), Mekke valisi olarak tayin edilen Hız. Attâb b. Esîd b. Ebi'l-Îs b. Ümeyye'ye (ö. 13/634) başvurdular. Muğîreoğulları dediler ki: "Allah faiz yükünü insanlardan kaldırdığı halde biz neden insanların faizle olan işlerinde en mağdur durumda bırakıldık?" Sakîf kabilesi ise: "Biz, faizlerimizin bizim için geçerli olması şartıyla barış antlaşması yaptık." dediler. Bunun üzerine Attâb b. Esîd, Medine'de bulunan Hız. Peygamber'e (s.a.v.) iki tarafın meselesini açıklayan bir yazı yazdı. Bunun üzerine Allah Teâlâ, bu ayeti indirdi. Hız. Peygamber (s.a.v.) bu ayeti Mekke'de bulunan Attâb b. Esîd'e gönderdi. Attâb da bu ayeti Amr b. Umeyr b. Avf'ın oğullarına ulaştırdı. Bunun üzerine onlar şöyle dediler: "Hayır, biz Allah'a tevbe ediyoruz ve faizden geriye kalanları bırakıyoruz. Çünkü Allah ve Rasûlü'ne savaş açacak durumda değiliz." Daha sonra ana paralarını Muğîreoğulları'ndan talep ettiler. Ancak Muğîreoğulları maddi zorluk içinde olduklarını belirttiler. Bunun üzerine Allah Teâlâ "Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir. Şu da var ki, bağışlamanız, eğer bilerseniz sizin için daha hayırlıdır."²⁷⁰ meâlindeki ayeti indirdi.²⁷¹

Neseîî, "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır."²⁷² ayetinin tefsirinde iki farklı sebebi nüzûl rivayetine yer vermiştir. Her iki rivayeti de "kîle" lafzıyla aktaran Neseîî, ilk rivayette bu ayetin Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir. Bu rivayete göre, Hız. Ammâr (r.a.) hicret amacıyla yola çıktığında Mekke'li müşrikler tarafından yakalanmış, ağır işkenceye maruz kalmış ve kalbi imanla dolu olmasına rağmen küfür ifadeleri kullanmak zorunda kalmıştır. Durumu Hız. Peygamber'e (s.a.v.) arz ettiğinde bu ayetin nâzil olduğu, ayrıca benzer bir durumla tekrar karşılaşması hâlinde aynı ruhsatı kullanabileceği tavsiyesinde bulunulduğu aktarılmıştır.²⁷³

²⁶⁹ en-Neseîî, Cilt: 3, s. 415.

²⁷⁰ Bakara 2/280: "وَإِنْ كَانَ دُونُ عَشْرَةٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ"

²⁷¹ en-Neseîî, Cilt: 3, s. 416.

²⁷² Nahl 16/106: "مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَكْثَرِ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنْ اللَّهِ وَهُمْ فِي عَذَابٍ عَظِيمٍ"

²⁷³ en-Neseîî, Cilt: 9, ss. 337-338.

Nesefî, ikinci olarak aktardığı rivayette, söz konusu ayetin Ebû Cehil'in süt kardeşi Ayyâş b. Ebî Rebîa (ö. 15/636), Süheyl b. Amr'ın oğlu Ebû Cendel (ö. 18/639 [?]), Velîd b. Muğîre'nin oğlu Velîd (ö. 8/629 [?]) ve Seleme b. Hişâm (ö. 14/635) hakkında nâzil olduğunu ifade etmiştir. Bu rivayete göre, adı geçen şahıslar Mekke'de babaları veya akrabaları tarafından zulme uğrayan kimselerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.), sabah namazında bu zâlimlere karşı, "Allah'ım! Mudar kabilesine azabını şiddetli kıl ve onların üzerine Yûsuf'un yılları gibi (şiddetli kıtlık) yıllar getir!" şeklinde bedduada bulunmuştur.²⁷⁴

Ayetin manası ve rivayetlerin sıhhat durumu dikkate alındığında, ilk rivayetin bu ayetin sebebi nüzûlü olarak değerlendirilmesinin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

2.1.1.4.3. Hz. Peygamber'e Sorulan Soruları Sebebi Nüzûl Olarak Zikretmesi

Nesefî, sebebi nüzûl rivayetlerini aktarırken, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltilen soruları da bu kapsamda değerlendirmiş ve bu rivayetleri sebebi nüzûl çerçevesinde ele almıştır. Bu rivayetler, genellikle başında veya içerisinde "يسألونك" ifadesi bulunan ayetlerle ilişkilidir.

Nesefî, "Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "Harcayacağınız mal, ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir."²⁷⁵ ayetinin tefsirinde sebebi nüzûl olarak şu rivayeti aktarmıştır:

Bu ayet, Amr b. Cemûh el-Ensârî (ö. 3/625) hakkında nâzil olmuştur. O, "Kim Allah'a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder..."²⁷⁶ ayeti nâzil olunca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) geldi ve: "Ne kadar infak edeceğiz ve kime infak edeceğiz?" diye sordu. Bunun üzerine ne kadar infak edeceklerine dair Bakara sûresinin 219. ayetindeki "قل العفو" kısmı, kime infak edeceklerine dair ise bu ayet nâzil oldu.²⁷⁷

²⁷⁴ en-Nesefî, Cilt: 9, s. 338.

²⁷⁵ Bakara 2/215: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْآقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ"

²⁷⁶ Bakara 2/245: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً..."

²⁷⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 177, 199.

Nesefî, “Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır. Evlere kapılarından gelin; Allah’a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz.”²⁷⁸ ayetinin tefsirinde herhangi bir kaynak zikretmeden bu ayetin Adî b. Hâtim et-Tâî (ö. 67/686) ve Muâz b. Cebel’in (ö. 18/639) hilal hakkında sorduklarını sorulara cevaben nâzil olduğunu belirtmiştir.²⁷⁹

Nesefî, “Senden fetva istiyorlar. De ki: “Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur. Eğer (ölen) kız kardeşin çocuğu yoksa erkek kardeş de ona vâris olur. Kız kardeşler iki tane olursa, bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş varsa, erkeğin hakkı iki kadın payı kadardır. Yanılmayasınız diye Allah size açıklama yapıyor. Allah her şeyi bilmektedir.”²⁸⁰ ayetinin tefsirinde, herhangi bir kaynak zikretmeden, bu ayetin Veda Haccı’na gidilirken Mekke yolunda Câbir b. Abdillâh’ın (ö. 78/697) sorusuna karşılık olarak indiğini belirtmiştir. Nesefî, bu ayetle ilgili aktardığı bir diğer rivayette ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.), Hz. Câbir’i (r.a.) Medine’de hastalandığı bir vakitte ziyaret ettiği ve onun sorusu üzerine bu ayetin nâzil olduğunu ifade etmiştir. Nesefî’nin aktardığı rivayetler incelendiğinde, olayın gerçekleştiği mekâna dair farklılık bulunmakla birlikte, soruyu soran sahâbînin kimliği hakkında ittifak olduğu söylenebilir.²⁸¹

2.1.1.4.4. Bir Görüşü/Manayı Aktardıktan Sonra Sebeb-i Nüzûlu Zikretmesi

Nesefî, ayetleri tefsir ederken sahâbe, tâbiûn ve selef âlimlerinin görüşlerini zikretmiş ve ayetin muhtemel manalarına işaret etmiştir. Bunu yaparken bazen bir görüşü veya manayı aktardıktan sonra peşinden bu görüşe veya manaya uygun sebebi

²⁷⁸ Bakara 2/189: “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا”
“وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

²⁷⁹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 108.

²⁸⁰ Nisâ 4/176: “يَسْأَلُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرَأَتَا هَكَذَا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهُمَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَلَهُنَّ النِّصْفُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ”
“فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ”

²⁸¹ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 275.

nüzûl zikretmiştir. Örneğin; “Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin. Kendinizin ancak içiniz çekmeye çekmeye alabileceğiniz âdi şeyleri hayır diye vermeye kalkışmayın. Bilin ki Allah zengindir, bütün iyilik ve güzellikler O’na mahsustur.”²⁸² ayetinin farz olan zekât hakkında indiği veya nafile bir sadaka hakkında indiği görüşlerini aktarmıştır.²⁸³ Neseî, nafile bir sadaka görüşünü aktardıktan sonra Berâ b. Âzib’ten (ö. 71/690 [?]) rivayetle şu sebebi nüzûlü zikretmiştir:

*Bu ayet ensâr hakkında nâzil oldu. Onlar hurmaların olgunlaşıp toplandığı vakitte Mescid-i Nebevî’deki iki direk arasına ip bağlarlar ve fakir muhacirler yesin diye hurmaları o iplere asarlardı. Fakat bazıları kötü, bozulmaya yüz tutmuş hurmaları asarlardı. Ayet böyle yapan kimseler hakkında indi.*²⁸⁴

Neseî, “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun.”²⁸⁵ ayetinde geçen “orta namaz” ifadesiyle ilgili çeşitli görüşler dile getirmiş ve bu görüşlerin ardından sebep-i nüzûl ile ilgili rivayetler zikretmiştir. Örneğin, Abdullah b. Ömer (r.a.) ve Zeyd b. Sâbit’ten (ö. 45/665 [?]) gelen bir rivayete göre, bu namazın öğle namazı olduğu belirtilmiştir. Zeyd b. Sâbit (r.a.), Hz. Peygamber’in (s.a.v.), öğle namazını sıcaklığın hafiflediği bir vakte ertelediğini ve sahâbeye en ağır gelen namazın öğle namazı olduğunu ifade ederek, bu ayetin bu sebeple nâzil olduğunu aktarmıştır.²⁸⁶ Neseî, “orta namaz” ifadesi hakkında aktardığı diğer görüşlerle ilgili herhangi bir sebebi nüzûl zikretmemiştir.

Neseî’nin Nisâ sûresinin 43. ayetinde geçen “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın.”²⁸⁷ ifadesiyle alakalı serdettiği görüşleri yukarıda zikretmiştik. Neseî, müfessirlerin çoğunun bu sarhoşluğun, içki sarhoşluğu olduğu görüşünü benimsediklerini belirtmiş ve bu görüşe dair herhangi bir kaynak belirtmeden şu sebebi nüzûlü zikretmiştir:

Abdurrahman b. Avf (r.a.), bir yemek yaptı ve Hz. Ebûbekir, Ömer, Osman, Ali ve Sa’d b. Ebî Vakkâs’ı (r.a.) davet etti. Onlar yemekten yediler ve beraberinde şarap içtiler -ki bu içkinin haram kılınmasından önce idi- ve akşam namazı vakti

²⁸² Bakara 2/267: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طَبَائِعِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْحَبِثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَعْدِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا”
”فيه وأعلموا أنَّ الله غيبي حديد”

²⁸³ en-Neseî, Cilt: 3, s. 388.

²⁸⁴ en-Neseî, Cilt: 3, s. 389.

²⁸⁵ Bakara 2/238.

²⁸⁶ en-Neseî, Cilt: 3, s. 271.

²⁸⁷ Nisâ 4/43.

girdi. Abdurrahman b. Avf (r.a.) (bir rivayete göre Ali b. Ebî Tâlib) onlara imamlık yaptı ve Kâfirûn sûresini tilavet ederken ayetlerdeki “Y” harflerini karıştırdı. Bunun üzerine bu ayet nâzil oldu.²⁸⁸

2.1.1.5. Kırâat ile Tefsiri

Kırâat; “قِرَاءَاتٌ” kelimesinin tekil hali olup “قَرَأَ” fiilinin mastar halidir ve sözlükte okumak anlamına gelmektedir. Terim olarak ise “kırâat imamlarından birinin diğerlerinin aksine bir yol izleyerek Kur’ân’ı okuma şekli” anlamında kullanılmaktadır. Her bir imamın okuma şekli, sahih rivayetlere dayanmakla birlikte, bu farklılıklar ister harflerde ister harflerin mahreç ve sıfatlarında olsun, harflerin farklı noktalanmasından kaynaklanmaktadır.²⁸⁹ Kırâat alanında önemli bir yeri olan İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) ise kırâati, “Kur’ân’daki kelimelerin telaffuz keyfiyetlerini ve senetleri nakleden râvilere nispet ederek bu kelimelerdeki farklılıkları konu edinen ilim” olarak tanımlamıştır.²⁹⁰ Söz konusu rivayetlerden oluşan kırâatler, sahih ve şâz olarak ikili tasnife tutulmakla birlikte, mütevâtir, sahih, şâz veya sahih, âhâd, şâz şeklinde üçlü tasnife de tâbi tutulmuştur. Suyûtî ise kırâatleri altılı tasnife tâbi tutmuştur.²⁹¹

Zamanla Kur’ân okuma ve kırâat, müstakil bir ilim haline gelmiş ve müfessirler de bu ilimden istifade ederek ayetleri tefsir etmeye çalışmışlardır.²⁹² Neseî de tefsirinde kırâatlerden istifade etmiş ve ahkâm ayetlerini tefsir ederken bu rivayetlerden yararlanmıştır. Neseî, hem mütevâtir hem de şâz kırâatlerden yararlanmış ve bazen de kırâatin fıkha etkisine dikkat çekmiştir.

Neseî kırâat ile tefsir yönteminden yararlanırken genelde kırâat-i seb’a veya kırâat-i aşere imamlarının rivayetlerine yer vermiştir. Örneğin Neseî, Bakara sûresinin 149. ayetinin²⁹³ “وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” ifadesindeki “تعملون” kelimesini Basra

²⁸⁸ en-Neseî, Cilt: 5, s. 37.

²⁸⁹ ez-Zürkânî, Cilt: 1, s. 412.

²⁹⁰ Ebu’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed (İbnü’l-Cezerî), **Müncidü’l-mukriîn ve Mürşidü’t-tâlibîn**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 9.

²⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yunus İşeri, “Sihhat Açısından Kıraat Çeşitlerinin Kavramsal Anlamda Değerlendirilmesi”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, Cilt:26, Sayı:2, 2022, ss. 474-476.

²⁹² Ömer Dumlu, **Kur’ân Tefsirinde Yöntem**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1998, s. 25.

²⁹³ Bakara 2/149: “Her nereden (yola) çıkarsan yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir. Bu, elbette rabbinden gelen bir gerçektir. Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.”

kırâat imamı olan Ebû Amr b. Alâ'nın (ö. 154/771) “yâ” harfî ile okuduğunu, “قُرْ...الباقون” ifadesini kullanarak diğer kırâat imamlarının “tâ” harfî ile okuduğunu belirtmiştir.²⁹⁴

Nesefî, Bakara sûresinin 144. ayetinde²⁹⁵ geçen “وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ” ifadesini ise şâz kıraatlerden sayılan A'meş'in (148/765) “tâ” harfî ile okuduğunu aktarmıştır. Nesefî, her ne kadar şâz kırâati aktarsa da bu kırâati, Şam kırâat imamı olan İbn Âmir (ö. 118/736), Kûfe kırâat imamlarından olan Hamza (ö. 156/773), Kisâi (ö. 129/805) ve kırâat-i aşereden Basra kırâat imamı Yakub'un (ö. 205/821) kırâati ile desteklemiştir. Nesefî bu kırâate göre ayetin, müminlerin yaptıklarına karşı alacakları sevabın vadedilmesi anlamına geleceğini belirtmiştir. Nesefî, diğer kırâat imamlarının ise “yâ” ile okuduğunu aktarmış ve buna göre ayetin, kafirlerin inatlarına ve yüz çevirmelerine karşılık göreceği azapla tehdit edilmesi manasına geleceğini ifade etmiştir.²⁹⁶

Nesefî, Münâfikûn sûresinin 10. ayetinde²⁹⁷ geçen “وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ” ifadesini Ebû Amr'ın aynı ayette geçen “فَأَصْدَقَ” ifadesine atfederek “وَأَكُونُ” şeklinde okuduğunu aktarmıştır. Nesefî diğer kırâat imamların ise İmam mushafına uyarak “وَأَكُنْ” şeklinde okuduğunu belirtmiştir.²⁹⁸ Burada Nesefî'nin İmam mushafını zikretmesi önem arz etmektedir. Zira Nesefî, kırâat imamlarının gerekçelerini zikretmiş ve tercihlerinin sebebini açıklamıştır.

Nesefî kırâatle tefsir yönteminden yararlanırken bazen de İbn Abbâs, İbn Mes'ûd ve Übeyy b. Kâ'b (r.a.) gibi sahâbîlerin mushaflarını da zikretmiştir. Örneğin Nahl sûresinin 116. ayetinde²⁹⁹ “تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ” ifadesini İbn Abbâs'ın (r.a.) “الْكُذْبُ” şeklinde “أَلْسِنَةُ” kelimesinin sıfatı olarak okuduğunu belirtmiştir. Nesefî, “قراءة العامة”

²⁹⁴ en-Nesefî, Cilt: 2, s. 519.

²⁹⁵ Bakara 2/144.

²⁹⁶ en-Nesefî, Cilt: 2, s. 510.

²⁹⁷ Münâfikûn 63/10: “Her birinize ölüm gelip, “Rabbim! Ne olur bana azıcık daha süre tanısan da gönüllü yardımlarda bulunsam ve iyi kişilerden olsam!” diye yalvarmadan önce size verdiğimiz rızıklardan başkaları için de harcayın.”

²⁹⁸ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 441.

²⁹⁹ Nahl 16/116: “Ağzınıza geldiği gibi yalan yanlış konuşarak, “Bu helâldir, bu haramdır” demeyin; çünkü Allah hakkında asılsız şey söylemiş olursunuz; Allah hakkında asılsız şey söyleyenler de kesinlikle iflah olmazlar.”

(Genelin okuyuşu)” diyerek kırâat imamlarının nasb şeklinde okuduklarını ifade etmiştir. Neseî, aynı kelimeyle alakalı “قَرَأَ” temrîz sigasını kullanarak mecrur olarak da okunduğunu zikretmiştir.³⁰⁰ Buradan hareketle Neseî’nin hem sahâbî mushaflarından hem kırâat imamlarından hem de şâz kırâatlerden yararlandığı ve şâz kırâatini aktarırken bazen temrîz sigasını kullandığı söylenebilir.

Neseî, “Arkada kalan bu Arap kabilelerine de ki: “Yakında çetin güç sahibi bir topluluğa karşı çağrılacaksınız; ya kendileriyle savaşacaksınız yahut müslüman olacaklar. Bu çağrıya uyarsanız Allah size güzel bir karşılık verecek, daha önce olduğu gibi geri durursanız sizi acı bir şekilde cezalandıracak.”³⁰¹ ayetinde geçen “أَوْ يُسْلَمُونَ” ifadesinin Übeyy b. Kâ’b’ın (r.a.) mushafında “أَوْ يُسْلَمُونَ” şeklinde yazıldığını ve buna göre ayetin “onlarla Müslüman oluncaya kadar savaşacaksınız” anlamına geleceğini ifade etmiştir.³⁰²

Neseî’nin kırâat alanında yararlandığı bir diğer kaynak İbn Mes’ûd’un (r.a.) mushafıdır. Neseî, Ebu Hânîfe’nin de dolaylı olarak hocası olan İbn Mes’ûd’un (r.a.) bu mushafına büyük önem vermektedir. Neseî, mezkûr mushafı kaynak gösterdiği yerlerde etki ettiği fikhî hükümlere de işaret etmekten geri durmamıştır.

Örneğin Neseî, radâ/emzirme hükümlerini ihtivâ eden Bakara sûresinin 233. ayetinde³⁰³ geçen “وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ” (Mirasçıya da benzeri sorumluluk vardır)” ifadesinin İbn Mes’ûd’un (r.a.) mushafında “وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ” (Rahim bağı bulunan mahrem akrabaya da benzer yükümlülük (radâ/emzirme) vardır.” şeklinde yer aldığını nakletmiştir. Neseî, Hanefî fakihlerinin bu kıraati delil olarak, süt emzirme ücretinin her mirasçıya değil, yalnızca rahim bağı bulunan mahrem mirasçıya vacip olduğu

³⁰⁰ en-Neseî, Cilt: 9, s. 346.

³⁰¹ Fetih 48/16: “فَلِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرُكٌ إِلَى قَوْمِ أُوَلِي بَاسٍ شَدِيدٍ يُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ”

³⁰² en-Neseî, Cilt: 13, s. 463.

³⁰³ Bakara 2/233: “Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur. Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınmaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratılsın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün. Kendisine miras kalan kimseye de benzer yükümlülük vardır. Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu süten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde sizin için bir günah yoktur. Allah’ın koyduğu kurallara aykırı davranmaktan sakının ve bilin ki Allah yaptıklarınızın tamamını görmektedir.”

hükmüne vardıklarını ifade etmiştir. Ayrıca Neseî, Hanefî mezhebine göre mahrem akrabaların nafaka sorumluluğunun da rahim bağı bulunan mirasçıya vacip kılınmasının bu ayet ile sabit olduğunu beyan etmiştir.³⁰⁴

Bu bağlamda, ilgili kıraat ve ayet yorumu, Hanefî fıkında radâ ve nafaka sorumluluklarının belirli akrabalık ilişkilerine dayandığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Neseî, Mâide sûresinin 38. ayetinde³⁰⁵ yer alan “فَافْطُورُوا أَيْدِيَهُمَا” (Ellerini kesin)” ifadesinin İbn Mes’ûd’un (r.a.) “فَافْطُورُوا أَيْمَانَهُمَا” (Sağ ellerini kesin)” şeklinde okuduğunu belirtmiştir. Neseî, bu kırâatin ayeti tefsir ettiğini ve hırsızın sağ elinin kesileceğine dair bir delil teşkil ettiğini ifade etmiştir.³⁰⁶

Buradan hareketle Neseî’nin kırâatle tefsir yöntemini sıkça kullandığını ve sahâbilerin mushafından yararlandığını ve özellikle İbn Mes’ûd’un (r.a.) kırâatiyle, kendisinin de benimsediği Hanefî mezhebinin fikhî açıklamalarını delillendirdiği söylenebilir.

2.1.2. Dirayetle Tefsir Metodu

Kur’ân-ı Kerim’in indiği süreçte tebliğ³⁰⁷ ve tebyîn³⁰⁸ faaliyetini bizatihi Hz. Peygamber (s.a.v.) yapıyordu. Kur’ân’ın ilk muhatapları olan sahâbe, anlayamadıklarını noktaları Hz. Peygamber’e (s.a.v.) soruyorlar ve akıllarındaki meseleyi çözüme kavuşturuyorlardı. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatıyla birlikte fetih hareketleri hız kazanmış ve Müslümanlar Arap olmayan coğrafyalarda fetih gerçekleştirerek orada yaşayan halkın Müslüman olmasına vesile olmuşlardır.

³⁰⁴ en-Neseî, Cilt: 3, s. 252.

³⁰⁵ Mâide 5/38: “Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.”

³⁰⁶ en-Neseî, Cilt: 5, ss. 383-384.

³⁰⁷ Mâide 5/67: “Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.”

³⁰⁸ A’râf 7/157: “Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar. Peygamber onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını kaldırır, üzerlerindeki zincirleri çözer. O peygambere inanan, onu koruyup destekleyen, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura uyanlar, işte bunlardır kurtuluşa erenler.”

Fetihlerin sonucunda Müslüman olan topluluklar yeni soruları ve sorunları da beraberinde getirmişlerdi. İslam âlimleri bu soru ve sorunları rivayetlerle değil de Arap dilindeki kelimelerin hakiki ve mecaz kullanımlarını, bu dilin belagatini ve daha başka ilimlerle çözmeye çalışmış ve ayetleri bu yöntemle tefsir etmeye başlamışlardır. Zamanla tefsirler rivayet yönteminin yanında dirayet yöntemiyle kaleme alınmaya başlanmıştır.

Dirayet yöntemine literatürde re'y ile tefsir veya aklî tefsir ismi de verilmiştir. Dirayet yöntemi ile tefsir, müfessirin mahza rivayetlere bağlı kalmadan dil, belagat ve diğer ilimler yanında kendi ilmi ve içtihadına dayanarak yaptığı tefsir olarak açıklanmaktadır.³⁰⁹ Re'y ile tefsir ile alakalı İslam âlimleri tartışmış, bu yöntemi memdûh ve mezmûm şeklinde iki kısımda ele alarak bir çözüm üretmişlerdir.³¹⁰ İslam âlimleri re'y ile tefsirin memdûh olabilmesi için bir ayetin tefsiri hakkında ilk önce rivayetlere başvurmayı, rivayette bulamadıkları takdirde dilin inceliklerine dayanarak bir görüş beyan edilmesini şart koşmuşlardır.³¹¹ Çalışmamızın kapsamı açısından bu tartışmalara değinmeden Ömer en-Neseî'nin dirayet yöntemini kullanımına ve bu yöntemin tefsirindeki izdüşümlerini ortaya koymaya çalışacağız.

2.1.2.1. Lügavî Tefsir

Dirayet tefsirinin en önemli unsurlarından biri lügavî tefsirdir. Lügavî tefsir, filolojik tefsir ve dilbilimsel tefsir olarak da isimlendirilmiştir.³¹² Lügavî tefsir; Kur'ân'ın manalarını Arapların dilinde kullanılan şeylerle açıklamak³¹³ veya Kur'ân'ın mana ve maksatlarını Arap kelimelerinin kuralları çerçevesinde açıklamak³¹⁴ şeklinde tarif edilmiştir.³¹⁵ Neseî, lügavî tefsirin temel unsurlarından olan kelimelerin lügavî anlamlarına, sarf ve nahiv ilimlerine, ayrıca şiir gibi kaynaklara başvurmuş ve

³⁰⁹ Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 149.

³¹⁰ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 601.

³¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zehabî, Cilt: 1, ss. 183-204.

³¹² Demirci, **Tefsir Terimleri**, s. 174.

³¹³ Müsâid b. Süleyman b. Nâsir et-Tayyâr, **et-Tefsîru'l-Lügavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 2000, s. 38.

³¹⁴ Müşrif b. Ahmed ez-Zehrânî, **Eseru'd-Delâleti'l-Lügaviyye fi't-Tefsîr İnde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 2009, s. 75.

³¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Aydın, **Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010, ss. 26-27.

bu yöntemiyle tefsirini zenginleştirmiştir. Bu bağlamda Neseî'nin yöntemini ilgili örneklerle açıklamaya çalışalım.

2.1.2.1.1. Lügat Yönünden Açıklaması

Neseî, ayetteki kelimelerin lügat anlamlarından faydalanmış ve tefsirinde sıkça bu tür izahlara yer vermiştir. Neseî genellikle ayetteki kelimelerin anlamlarını herhangi bir kaynağa dayanmadan açıklamıştır. Ara ara bu tür izahların kaynağını belirten Neseî, genelde ayetin peşi sıra verdiği anlamı tercih etme cihetine gitmiştir.

Neseî, “Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir...”³¹⁶ ayetinin tefsirinde “بِرٍّ”, “بِأَسَاءَ” ve “ضَرَاءَ” kelimelerine dair açıklamalar yapmıştır. Neseî, “birr” kelimesinin tüm itaât ve hayır işlerini kapsayan bir isim olduğunu ifade etmiş ve anne-babaya iyilik yapmanın, yetimlere destek olmanın, doğru konuşmanın ve yemine sadık kalmanın da bu kapsamda değerlendirildiğini belirtmiştir. Ayrıca Neseî, “birr” kelimesinin “fücûr” kelimesinin zıddı olduğunu ifade etmiş ve bu bağlamda “Buna göre kuşkusuz erdemliler cennette olacaklar; Kötüler ise kesinlikle cehenneme gireceklerdir.”³¹⁷ ayetlerine atıfta bulunarak görüşünü desteklemiştir. Neseî, her türlü hayırlı işin “birr” olarak, her türlü kötülüğü terk etmenin ise “takvâ” olarak adlandırıldığını vurgulamıştır.³¹⁸

Neseî, “بِأَسَاءَ” kelimesinin lügatte “نَعْمَاءَ (bolluk)” kelimesinin zıddı olduğunu ifade etmiştir. Neseî daha sonra “بُؤْسَى (sefalet)” ve “نُعْمَى (saadet)” kelimelerinin, “بُئْسَ (ne kötü)” ve “نِعْمَ (ne iyi)” fiillerinin, “بَائِسَ (dertli)” ve “نَاعِمَ (huzurlu)” sıfatlarının da birbirinin zıddı olduğunu belirtmiş ve “ب-ء-س” kökünden türeyen kelimelerin nimetin olmamasına, fakirliğe ve yokluğa delâlet ettiğini vurgulamıştır. Neseî “ضَرَاءَ” kelimesinin de zarara götürecek her türlü sebebin genel ismi olduğunu belirtmiştir.³¹⁹

Neseî'nin “بِأَسَاءَ” kelimesine dair herhangi bir kaynak belirtmeden yaptığı bu detaylı analiz, kelimenin lügat anlamından hareketle sefalet, yokluk ve sıkıntı gibi

³¹⁶ Bakara 2/177: “لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ...”

³¹⁷ İnfitâr 82/13-14: “إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ”

³¹⁸ en-Neseî, Cilt: 3, ss. 65-66.

³¹⁹ en-Neseî, Cilt: 3, s. 69.

durumları ifade ettiğini ortaya koyarken, bu kavramın zıtlık ilişkileri üzerinden Kur'ânî bağlamda derinleştirilmesine katkı sağlamış ve böylece dînî metinlerdeki semantik incelikleri anlamlandırma çabasında önemli bir örnek sunmuştur.

Nesefî, “*Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah'ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.*”³²⁰ ayetinin tefsirinde Tâvûs b. Keysân'dan gelen rivayete göre “البخل (cimrilik)” kelimesinin insanın elinde olan bir şeyde cimrilik yapmasını ifade ettiğini, “الشح” kelimesinin ise başkasının elinde olan bir şey hakkında cimrilik yapmasını ifade ettiğini belirtmiştir. Nesefî aynı kelime ile ilgili olarak “kîle” lafzıyla aktardığı bir rivayette, “buhl” kelimesinin “kendi yiyip insanlara yedirmemek”, “şuuh” kelimesinin ise “ne kendisine ne de insanlara yedirmemek” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Mezkûr ayette yer aldığı için cimrilikle ilgili kelimelerin anlamlarına değinen Nesefî, bu anlamları aktarırken kelimelerin zıt anlamlarını ifade eden terimlere de yer vermiştir. Bu bağlamda, Nesefî, “سَخَاء (cömertlik)” kelimesinin kişinin hem kendisinin yemesini hem de insanlara ikramda bulunmasını ifade ettiğini, ancak “جُودٌ” kelimesinin kişinin yalnızca kendi yemesini kapsadığını, insanlara ikramı içermediğini belirtmiştir.³²¹

Nesefî, “*Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı...*”³²² ayetinde yer alan “الرَّفَث” kelimesini lügavî açıdan ele almıştır. Ona göre bu kelime sözlükte öncelikle “çirkin, kötü söz” anlamında kullanılmıştır. Zamanla kadına yönelmek ve onu arzulamak anlamında kullanılmaya başlanmış ve bu bağlamda cinsel ilişki ve cinsel ilişkili ile ilintili kelimeler için bir kinaye ifadesine dönüşmüştür.³²³

Ömer en-Nesefî, kelimelerin lügavî açıklamalarını zaman zaman kaynaklara atıfta bulunarak aktarmıştır. Nitekim, “*Ey iman edenler! Kendinizi tanıtır izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin. Sizin için daha iyi olanı budur; umulur ki düşünüp anlarsınız.*”³²⁴ ayetinde

³²⁰ Nisâ 4/37: “الَّذِينَ يَبِخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا”

³²¹ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 24.

³²² Bakara 2/187: “أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...”

³²³ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 97.

³²⁴ Nûr 24/27: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ”

geçen “الإِسْتِنَاسَ” kelimesinin anlamını da farklı kaynaklardan nakletmiştir. Bu bağlamda, meşhur dilci Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’nın (ö. 207/822) görüşüne işaret ederek, bu kelimenin “bakmak” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ferrâ’nın dilde “إِدْعَبْ” (Git, bak bakâlim biri var mı?) şeklinde bir ifade ile kullanıldığını belirttiğini aktarmış, ayrıca bu kelimenin aynı anlamıyla Kasas sûresinin 29. ayetinde³²⁵ ve Nisâ sûresinin 6. ayetinde³²⁶ de geçtiğini ifade etmiştir.³²⁷

Nesefî, mezkûr kelimenin İbn Kuteybe’ye (ö. 276/889) göre “izin istemek ve bilgi vermek” anlamına geldiğini belirtmiştir. Ayrıca, bu kelimenin Süddî’ye göre kişinin dikkatini çekmek amacıyla öksürmesi veya aksırması, İkrime’ye göre ise tesbih ve tekbir ifadeleriyle kendini duyurması anlamına geldiğini ifade etmiştir.³²⁸

Buradan hareketle, Nesefî’nin klasik dilcilerin ve tâbiûn neslinin görüşlerine yer vererek Kur’ân kelimelerinin anlamını açıklaması, tefsirini dil ve anlam boyutunda zenginleştirdiği söylenebilir. Aynı zamanda, farklı kaynaklardan aktardığı görüşlerle anlam katmanlarını detaylandırması Kur’ân’daki lügavî inceliklerin anlaşılmasına önemli bir katkı sunmaktadır. Bu yönüyle Nesefî, sadece ayetin zahirini değil, kelimelerin derin anlamlarını da okuyucusuna aktararak tefsir ilminde özgün bir yer edinmiştir.

2.1.2.1.2. Sarf ve Nahiv İlmi ile Tefsir

Sarf ilmi, kelimelerin şekilsel yapısı ile ilgilenen, kelimelerin köklerinden türeyen şekilleri, kalıpları ve bu kalıpların anlamlarını inceleyen ilmi ifade etmektedir. Nahiv ilmi ise cümle öğelerinin cümle içindeki yerleri ile ilgilenen, cümle yapısı, kelimelerin birbirleriyle olan ilişkileri ve son harflerinin hareketlerini konu edinen ilmi ifade etmektedir. Nesefî de Arap dilinin temelini oluşturan ve gramerin iki ana dalı olan sarf ve nahiv ilmini tefsirinde sıkça kullanmıştır.

³²⁵ Kasas 28/29: “...قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا...”, “...Ailesine, “Siz bekleyin; ben bir ateş gördüm...” dedi.”

³²⁶ Nisâ 4/6: “...فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ نُشْدَاءً...”, “...Eğer onların yeterli fikrî olgunluk düzeyine eriştiklerini tespit ederseniz (bu durumu görürseniz)...”

³²⁷ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 118.

³²⁸ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 119.

Örneğin müellif, “...Bu, Allah’ın hidayet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir...”³²⁹ ayetinin tefsirinde “إِنْ” harfi ile ilgili çeşitli nahvî yorumlara yer vermiştir. Neseî, söz konusu harfin bağlamında üç farklı nahvî yorumun mümkün olduğunu ifade etmektedir.

İlk yoruma göre ayette geçen “إِنْ” harfi nefy için kullanılmıştır. Bu yoruma göre “لَكَبِيرَةٌ” ifadesindeki “lâm” harfi ise “إِلَّا” anlamında istisna için kullanılmıştır. İkinci yoruma göre “إِنْ” harfi lâm ile birlikte anlamı pekiştirmek amacıyla tekit için “قَدْ” anlamında kullanılmıştır. Bu durumda, lâm harfi yemin yerine geçmekte ve cümlelerin düzeni şu şekilde oluşmaktadır: “وَقَدْ كَانَتْ كَبِيرَةٌ وَاللَّهِ” (Allah’a yemin olsun ki hidayet sahibi insanlar hariç diğerlerine gerçekten ağırdır). Üçüncü yoruma göre ise “إِنْ” harfi tahkik için kullanılmıştır. Bu yoruma göre cümle düzeni “مَعَ أَثَمًا كَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الْمُهْتَدِينَ” (Ağır olmasına rağmen hidayet sahibi insanlara ağır gelmez) şeklindedir.³³⁰

Müellif, ayetteki “إِنْ” harfiyle ilgili nahiv ilmini kullanarak dilbilimsel derinliği ortaya koymuş ve yorumların çeşitliliğini vurgulamıştır. Neseî üç farklı yorum sunarak, ayetin anlamındaki nüansları açıklığa kavuşturmuş ve klasik tefsir yöntemine dayalı olarak farklı dilsel yorumların dirayet yöntemi ile yazılan tefsirlerde nasıl işlendiğine dair önemli bir bakış açısı sunmuştur. Bu tür bir incelemenin metnin anlaşılmasında farklı bakış açılarına olanak tanıyan zengin bir tefsir perspektifi sunduğu söylenebilir.

Neseî tefsirinde sarf ilmine de geniş bir yer vermiş ve ayetleri bu ilmin imkânlarıyla da tefsir etmeye çalışmıştır. Örneğin mezkûr ayette geçen “إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ” ifadesindeki “رُؤُوفٌ” kelimesinin “فَعُولٌ” vezninde, “رَحِيمٌ” kelimesinin ise “فَعِيلٌ” vezninde mübalağalı ismi fâil olduğunu ifade etmiştir. “Rahîm” kelimesinin daha genel, “Raûf” kelimesinin ise daha çok mübalağa içeren bir ifade olduğunu aktaran Neseî, kıblenin tahvilinden önce vefat eden müminlerin amellerinin bu sıfatların bir tezahürü olarak boşa gitmeyeceğini belirtmiştir.³³¹

³²⁹ Bakara 2/143: “...وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ...”

³³⁰ en-Neseî, Cilt: 2, s. 502.

³³¹ en-Neseî, Cilt: 2, s. 505.

Ömer en-Neseî, “*Mirası hak hukuk demeden yiyorsunuz.*”³³² ayetinin tefsirinde “الْأَرْثَ (miras)” kelimesinin و-ر-ث kökünden türeyen “الْوَرَاثَ” kelimesi olduğunu belirtmiş ve “و” harfinin “ت” harfine dönüştüğünü dile getirmiştir. Neseî ayrıca sarf ilmi bağlamında yapılan bu işleme dair “الْتَّجَاهَ”, “الْتَّكَاةَ” ve “الْتَّهْمَةَ” kelimelerini de örnek olarak zikretmiştir.³³³

Neseî, nahvî açıklamalarında zaman zaman kaynaklara da atıfta bulunmuştur. Örneğin, Bakara sûresinin 215. ayetinde³³⁴ geçen “يَسْتَأْذِنُكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ” ifadesindeki “مَا” ve “ذَ” ile ilgili detaylı nahvî açıklamarda bulunurken meşhur dil âlimi Zeccâc’ın (ö. 311/923) görüşlerini nakletmiştir.

Zeccâc’ın ilk görüşüne göre “ذَ”, “الَّذِينَ” manasında ismi mevsûldür. Bu yoruma göre anlam “İnfak edilen şey nedir?” şeklinde olurken, cümle ögeleri açısından “مَا” mübtedâ, “ذَ” ise onun haberi olarak merfûdurlar. İkinci görüşe göre ise “مَاذَا” ifadesi “أَيَّ شَيْءٍ (Hangi şeydir?)” anlamında kullanılan bir terkip oluşturur ve bu terkip mezkûr fiil ile mansûb durumda bulunur. Neseî, ayrıca “kîle” ifadesini kullanarak bir başka yoruma da değinmiştir. Buna göre, “ذَ” sıla/zâid bir harf olarak kabul edildiğinde “مَا” ise mezkûr fiille mansûb bir isim olmaktadır.³³⁵ Neseî, ayette sorulan meselenin “infak edilecek şey” bağlamında değerlendirmiş ve bu doğrultuda nahvî açıklamalarda bulunmuştur.

Ayette sorulan soruyu farklı bir yönden ele alan Neseî, nahiv ilminin mana üzerindeki etkisini ortaya koyar mahiyette açıklamalara yer vermiştir. Neseî, “kîle” ifadesini kullanarak, “مَا” kelimesinin “مِنْ” anlamında kullanılması durumunda ayette doğrudan infak edilecek şeyin değil, bilakis “kime infak edileceği” hususunun sorulduğunu ifade eden bir yorumu da nakletmiştir. Neseî, ayetin devamında infak edilecek kişilerin sayılmasının bu yoruma bir delil teşkil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca,

³³² Fecr 89/19: “وَتَأْكُلُونَ الْآرَاثَ أَكْلًا لَمًّا”

³³³ en-Neseî, Cilt: 15, s. 348.

³³⁴ Bakara 2/215: “Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Harcayacağınız mal, ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir.”

³³⁵ en-Neseî, Cilt: 3, s. 177.

bu görüşünü desteklemek için Bakara sûresinin 68. ayetini³³⁶ delil olarak zikretmiştir. Söz konusu ayette zahiren “inek nedir?” sorusunun sorulduğu, ancak verilen cevabın “ineğin sıfatları” hakkında verildiğini ifade ederek, bu yaklaşımını temellendirmiştir.³³⁷

2.1.2.1.3. Şiir ile İstişad Etmesi

Câhiliye dönemi şiiri, İslam öncesi Arap toplumunun dilini, kültürünü ve sosyal yapısını yansıtan kıymetli bir edebî miras olarak değerlendirilmektedir. Tefsir ilmi sahasında, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in dil ve belagat yönünün anlaşılmasında, Arapça kelimelerin mana ve kullanım bağlamlarının açıklanmasında önemli bir kaynak vazifesi görmüştür. Müfessirler, Kur'ân'ın nüzûl dönemi Arapçasının ruhuna uygun bir şekilde yorumlanmasını temin etme bağlamında câhiliye şiirinden sıkça yararlanmışlardır. Neseî de ayetleri açıklarken şiirden yararlanmış, lügavî, sarf ve nahiv ilmine dair görüşlerini câhiliye şiirlerini aktararak desteklemiştir.

Örneğin Neseî, “*Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.*”³³⁸ ayetinin tefsirinde “rükû” kelimesinin sözlükte “eğrilmek, kısalma” gibi anlamlara geldiğini ifade etmiş ve bu kullanıma dair Lebîd b. Rebîa el-Âmirî'den³³⁹ (ö. 40/660) şu şiiri nakletmiştir:

*Anlatırım geçmiş asırların haberlerini
Her kalktığımda ama debelenirim sanki eğri bir adam gibi*³⁴⁰

Neseî, ilgili ayette geçen “rükû” kelimesinin sözlük anlamını aktarıp bu anlama dair bir şiir zikrettikten sonra şer'î anlamda “kıyam ile secde arasında yapılan namaza mahsus bir rükûn” anlamında kullanıldığını belirtmiştir.³⁴¹ Bu izahı

³³⁶ Bakara 2/68: “Bizim adımıza rabbine dua et de onun nasıl olduğunu bize açıklasın” dediler. Mûsâ dedi ki: “Allah şöyle buyuruyor: ‘O, yaşlı da değil düve de değil; ikisinin arası bir inek olacak.’ Haydi, size emredileni yapın.”

³³⁷ en-Neseî, Cilt: 3, s. 177.

³³⁸ Bakara 2/43: “وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ”

³³⁹ Cahiliye devrinde yaşamış, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Müslüman olarak görememiş (muhadram), muallaka şairleri arasında tek Müslüman olan şairdir. Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Tülücü, “Lebîd b. Rebîa”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 27, ss. 121-122.

³⁴⁰ أَدْبُ كَأَنِّي كَلَّمَا قَسْتُ أَرْكُعُ Lebîd b. Rebîa, **Dîvânu Lebîd b. Rebîa**, Dâru'l-Marifet, Beyrut, 2004, s. 57.

³⁴¹ en-Neseî, Cilt: 2, s. 147.

çerçevesinde, Neseî'nin "rükû" kelimesinin sözlük anlamı ile terim anlamı arasında bir irtibat bulunduğunu ifade ettiği değerlendirilebilir.

Neseî bazen de herhangi bir kaynak zikretmeden şiirleri aktarmış ve tefsirinde kullanmıştır. Örneğin o, "...Böyleleri anlaşıma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler..."³⁴² ayetinde geçen "الصَّابِرِينَ" kelimesinin mansûb olmasına dair iki görüş zikretmiştir. İlk görüşe göre mezkûr ayette geçen "وَالسَّائِلِينَ" kelimesine atfedildiği için mansûb olmuş, diğer görüşe göre ise "مَنْ آمَنَ" ifadesine atfedilmiştir. Bu görüş tercih edildiği takdirde "الصَّابِرِينَ" kelimesi medh üzere mansûb olmaktadır. Neseî, Arap dilinde uzun bir pasaj içerisinde zem ve medhin kullanıldığını ifade ederek herhangi bir kaynak belirtmeden şu şiiri nakletmiştir:³⁴³

*Kavmim hiçbir zaman eğilmez
Zira onlar düşmana zehir güçlüye afettir
Her savaş meydanında yer alır
Ve cesaret kemerini sımsıkı bağlayanlardır*³⁴⁴

Bu örneklerden hareketle Neseî'nin hem kelime anlamlarına dair hem de nahvî açıklamalar konusunda şiirden faydalandığı ve şiirleri kullanırken bazen kaynak belirttiği, bazen de herhangi bir kaynağa atıfta bulunmadığı söylenebilir.

2.1.2.2. Münâsebâtü'l Kur'ân İlmi ile Tefsir

Tenâsüb kelimesi "ن-س-ب" fiilinin tefâ'ul kalıbından türetilmiş mastarı iken münâsebât kelimesi ise aynı fiilin müfâ'le kalıbından türetilmiş mastarı olup sözlükte "soyda ortaklık, irtibat halinde olmak, benzeşmek, uyumlu olmak" gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁵ Arapların kullandığı "فُلَانٌ يُنَاسِبُ فُلَانًا" ifadesi de "falan kimse falana yakın

³⁴² Bakara 2/177: "...وَالْمُؤْمِنُونَ يَهْدِيهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ..."

³⁴³ en-Neseî, Cilt: 3, s. 70.

³⁴⁴ Söz konusu beyitler Hırnık bt. Bedr isminde bir kadına aittir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Bişr Amr b. Osman (Sibeveyh), *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, 3. Baskı, Mektebetü'l-Hâneî, Kâhire, 1988, Cilt: 2, ss. 57-58; Hırnık bt. Bedr'in hayatı için bkz. Nurullah Oruç, "Câhiliyye Dönemi Kadın Şairi Hırnık Bint Bedr ve Şiirleri: Tematik ve Retorik Bir İnceleme", *Harran İlahiyat Dergisi*, Sayı:52, 2024, ss. 152-154.

³⁴⁵ İbn Manzûr, Cilt: 1, s. 755; ez-Zebîdî, Cilt: 4, s. 261.

oldu ve benzedi” anlamına gelmektedir.³⁴⁶ Terim olarak ise literatürde münâsebâtü’l-Kur’ân terkibi hakkında farklı tanımlara yer verilmiştir. Bir tanıma göre “Münâsebet, herhangi bir yönden iki şey arasındaki ilişki olup Kur’ân’da ise sûre ve ayetlerin bir önceki ve bir sonraki sûre ve ayetlerle arasında bulunan ilişki” olarak tarif edilmiştir.³⁴⁷

Başka bir tanıma göre “Ayet ve sûrelerin arasında umumîlik-hususîlik, aklîlik-hissîlik ya da varsayımsal meseleler bağlamında oluşan ilişki; sebep-sonuç, illet-ma’lûl, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlamlar veya nahvî yaklaşımlar üzerinden haberî bağlamlarla mana irtibatı oluşturulması” şeklinde tarif edilmiştir.³⁴⁸ Çok yönlü bir âlim olan Bikâî (ö. 885/1480) bu terkibi daha özel bir anlamda kullanmış ve “Kur’ân’daki ayet ve sûrelerin dizimindeki illeti/hikmeti ve mahiyetini inceleyen bir ilim” şeklinde tarif etmiştir.³⁴⁹

Münâsebâtü’l-Kur’ân ilmine ilk dönem tefsirlerinde yer verilmemiştir. Ancak bu ilimden ilk olarak hicri 4. yüzyılda yaşamış Bağdatlı âlim Ebu Bekr b. Ziyâd en-Nîsâbü’rî (ö. 324/936) tarafından sözlü olarak bahsedildiği rivayet edilmektedir.³⁵⁰ Daha sonraki dönemlerde bu ilim, tefsir literatüründe yerini bulmuş ve işlenmeye başlanmıştır. Bu bağlamda, Nesefî’nin *et-Teysîr* isimli eseri, Münâsebâtü’l-Kur’ân ilminin işlendiği ilk tefsir örnekleri arasında sayılabilir.

Nesefî “*Ey insanlar! Yeryüzünde bulunan maddelerin helâl ve temiz olanlarından yiye; şeytanın peşinden gitmeyin, çünkü o apaçık düşmanınızdır.*”³⁵¹ ayetiyle bir önceki ayet³⁵² arasında bir münâsebetten bahsetmiştir. Ona göre, bir önceki ayette kâfirlerin amellerinin pişmanlık sebebi olacağı ifade edilmiştir. Bu durumun gerekçesi ise, onların işledikleri amellerin kötü ameller olmasıdır. Nesefî, pişmanlık sebebi olmayan amellerin salih ameller olduğunu ifade etmiş ve mezkûr ayette geçen helâl ve temiz olanlardan yemenin salih amel ile ilintili olduğunu vurgulamıştır. Bu

³⁴⁶ İbn Manzûr, Cilt: 1, s. 756.

³⁴⁷ Mustafa Müslim, **Mebâhis fi’t-tefsîri’l-mevdûi**, Dâru’l-Kalem, Suriye, 2005, s. 58.

³⁴⁸ ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, Cilt: 1, s. 35; es-Suyûtî, **el-İtkân**, Cilt: 3, s. 371.

³⁴⁹ Burhâneddîn İbrahim b. Ömer el-Bikâî, **Nazmü’d-Dürer fî Tenâsubi’l-Âyî ve’s-Suver**, thk. Muhammed Abdulhamid, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, Kâhire, 1992, Cilt: 1, s. 6; Ayrıca bkz. Ahmed Flayyih Raheem Al-maleesi, “Münâsebâtü’l-Kur’ân İlminin Tanımı, Tarihçesi, Önemi ve Çeşitleri”, **Arû İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, Cilt:1, Sayı:2, 2024, ss. 103-133.

³⁵⁰ Yılmaz, s. 25.

³⁵¹ Bakara 2/168: “يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ”

³⁵² Bakara 2/167: “İzleyenler şöyle derler: “Ne olurdu, bize ikinci bir fırsat verilseydi de şimdi onlar bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşsaydık!” Böylece Allah onlara yapıp ettiklerini kendileri için pişmanlık sebepleri olarak gösterir. Onlar artık ateşten çıkacak değillerdir.”

cümlesi de bu anlam çerçevesinde söylenmektedir.³⁶² Istılâhî olarak “şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille ortadan kaldırılması” şeklinde tarif edilmiştir.³⁶³

Bazı âlimler Kur’ân’da neshin olmadığını ifade etmiş ve neshin, Yahudilerin bedâ anlayışının bir tezahürü olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁶⁴ Ancak, Müslümanlar neshin Kur’ân’da mevcut olduğu konusunda icmâ etmişlerdir.³⁶⁵ Bununla birlikte Müslümanlar Kur’ân’ın ayetlerinin hangi delille nesh edileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı müçtehidler Kur’ân’ın yalnızca Kur’ân ile nesh edilebileceğini savunurken, bazıları ise sünnetin de Kur’ân’ı nesh edebileceğini ileri sürmüştür.³⁶⁶

Nesefî, tefsirinde nesh olgusunu kabul etmiş ve ilgili ayetleri nâsih-mensûh açısından değerlendirmiştir. Nesefî, “Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”³⁶⁷ ayeti bağlamında neshi üç kısma ayırmıştır.³⁶⁸

Birinci kısmın hükmü ve tilâveti nesh edilmiş ayetler olduğunu belirtmiş ve Hz. Âişe’nin (r.anhâ) süt hısımlığı konusunda “İlk zamanlar “on emzirme” tilâvet ediliyordu. Daha sonra bu “beş emzirme haram kılar” ifadesiyle nesh edildi.”³⁶⁹ sözünü örnek olarak zikretmiştir.

Hükmü bâki kalıp tilâveti nesh edilen ayetleri ikinci kısımda değerlendiren Nesefî, Hz. Ömer’den (r.a.) rivayet edilen “السَّيِّحُ وَالسَّيِّحَةُ إِذَا زَنَّا فَأَرْجُمُوهَا الْبَيِّنَةُ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ” (Dul erkek ve kadın zina ettiklerinde Allah’tan bir ceza olarak onları recmedin. Allah izzet ve hikmet sahibidir)”³⁷⁰ hadisi örnek olarak zikretmiştir.

Nesefî, tilâveti bâki olup hükmü nesh edilen ayetleri üçüncü kısımda değerlendirmiş ve seyf ayetini³⁷¹ örnek olarak zikretmiştir. Ayrıca Nesefî, bu

³⁶² ez-Zebîdî, Cilt: 7, s. 355.

³⁶³ Abdurrahman Çetin, “Nesih”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 579.

³⁶⁴ ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, Cilt: 2, s. 30.

³⁶⁵ es-Suyûtî, **el-İtkân**, Cilt: 3, s. 67; Subhî Sâlih, s. 261.

³⁶⁶ ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, Cilt: 2, s. 31; es-Suyûtî, **el-İtkân**, Cilt: 3, ss. 67-68.

³⁶⁷ Bakara 2/106: “مَّا تَسْخَرُ مِنْ أَيْةٍ أَوْ تَنْسِيهَا تَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ يَرْفَعُهَا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”

³⁶⁸ en-Nesefî, Cilt: 2, s. 393.

³⁶⁹ Müslim, Radâ, 24.

³⁷⁰ Nesâî, Recm, 4.

³⁷¹ Tevbe 9/5: “Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, bağışlayıcıdır.”, “

kısımdaki ayetlerdeki faydanın, okunmasıyla sevap elde edilmesi olduğunu belirtmiştir.

Nesefî, “...Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir...”³⁷² ayetinin kişinin hasta veya seferî olmaksızın oruca gücü yettiği halde tutmayıp fidye verebilmesinin serbest olduğunu ifade ettiğini dile getirmiştir. Nesefî, bu hükmün orucun ilk farz kılındığı zamanlarda geçerli olduğunu ve mezkûr ayetin, bir sonraki ayette³⁷³ geçen “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” ifadesiyle nesh edildiğini belirtmiştir.³⁷⁴ Buna karşın Nesefî, “kîle” lafzıyla, bu ayetin mensûh olmadığı, söz konusu hükmün ileri derecede yaşlı olan kişiler için hala geçerli olduğu ifade edilen bir rivayet aktarmıştır.³⁷⁵

Nesefî, “İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”³⁷⁶ ayetini tefsir ederken, kocaların vefatlarından önce geride kalan eşlerine bir yıl boyunca geçimliklerini sağlayacak şekilde vasiyette bulunmalarının hükme bağlandığını belirtmiştir. Aynı şekilde, bu dönemde kadınların bir yıl boyunca kocalarının evinden çıkmamalarının emredildiğini ifade etmiştir. Ancak Nesefî, bu hükmün İslam'ın ilk dönemlerinde geçerli olduğunu, daha sonra nesh edilerek yürürlükten kaldırıldığını vurgulamaktadır.³⁷⁷

Nesefî, Arapların kadınlara miras hakkı tanımadığını ve kocası vefat eden kadının, kocasının ailesi tarafından ebediyen nikâhlanmasının engellendiğini belirtmiştir. Bu bağlamda, Allah'ın bu uygulamaları önce kadına vasiyet edilmesi ve evlenmeme süresinin bir yıl olarak belirlenmesiyle düzenlediğini, daha sonra ise vasiyet hükmünü sekizde bir veya dörtte bir pay şeklinde mirasla, bir yıllık iddet süresini ise dört ay on güne indirerek tedricen kaldırdığını ifade etmiştir. Ayrıca,

³⁷² Bakara 2/184: “...وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ...”

³⁷³ Bakara 2/185: “...Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin...”

³⁷⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 85.

³⁷⁵ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 86.

³⁷⁶ Bakara 2/240: “وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ”

³⁷⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 276.

Nesefî, zikredilen ayetin mushaf sıralamasında kendisini nesh eden ayetten³⁷⁸ sonra yer almasının herhangi bir sakınca teşkil etmediğini vurgulamıştır.³⁷⁹

Nesefî, “(Vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”³⁸⁰ ayetinde yer alan hükmün mendûb veya müstehâb olarak değerlendirilmesi durumunda, bu hükmün geçerliliğinin devam ettiğini ve nesh edilmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte, Nesefî, Saîd b. Müseyyeb’ten nakille, İslam’ın ilk dönemlerinde bu hükmün vacip olduğunu, ancak daha sonra miras ve vasiyet hükümlerini düzenleyen ayetlerle nesh edildiğini belirtmiştir.³⁸¹

2.1.2.4. Akli Esas Alarak Tefsir Etmesi

Mâturîdî geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Nesefî, İmam Mâturîdî’nin akli merkeze alarak ayetleri tefsir etme yöntemini benimsemiş ve bu doğrultuda ayetleri tefsir ederken akli önermelerden istifade etmiştir. Nesefî, bu açıklamaları yaparken bazen “دَلَّتِ الْآيَةُ” (Bu ayet ...’e/a işaret eder)” ifadesini kullanırken bazen bu duruma özel herhangi bir kelime kullanmamıştır.

Nesefî, Bakara Sûresi’nin 267. ayetini³⁸² çeşitli kaynaklardan faydalananak farklı açılardan tefsir etmiştir. Son olarak, ayetle ilgili akli yorumlara da yer veren Nesefî, bu yorumunda “دَلَّتِ الْآيَةُ” ifadesini kullanarak, ayetin kazanç elde etmeyi serbest bıraktığını, geçimi sağlama yollarından en faziletli olanlarının ticaret ve ziraat olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca, ticaretle kazanılan mallardan zekât verilmesi, ziraatte ise hasat edilen ürünlerden öşür verilmesinin bu ayetle ifade edildiğini dile getirmiştir.³⁸³

³⁷⁸ Bakara 2/234: “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur. Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.”

³⁷⁹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 276.

³⁸⁰ Nisâ 4/8: “وَإِذَا خَضَعَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا.”

³⁸¹ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 448.

³⁸² Bakara 2/267: “Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin. Kendinizin ancak içiniz çekmeye çekmeye alabileceğiniz âdi şeyleri hayır diye vermeye kalkışmayın. Bilin ki Allah zengindir, bütün iyilik ve güzellikler O’na mahsustur.”

³⁸³ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 388.

Nesefî, “...Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin...”³⁸⁴ ayetini tefsir ederken, kişinin gücünün elverdiği kurbanın koyun olduğunu ifade etmiştir. Bu yorumunda, kurban edilebilecek hayvanlar arasında koyunun hem maliyet bakımından en uygun hem de kesimi açısından en kolay ve zahmetsiz olanı olduğunu vurgulamıştır.³⁸⁵

Nesefî, “Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır.”³⁸⁶ ayetinin tefsirini yaptıktan sonra bu ayetin dirilmeye ve peygamberlerin gönderilmesine bir delil teşkil ettiği hususunda akli bir yoruma da yer vermiştir.

Nesefî, bu ayetin akli selim ile tefekkür edildiğinde, erkek ve kadının birbirine ısındırılmasının, dünyanın düzeninin devamını sağlamak amacıyla belirli bir zamana kadar neslin sürmesi için takdir edilmiş bir hakikat olduğunu ifade etmiştir. Nesefî, bu durumun dünyanın bir amel ve imtihan yurdu olduğu, ardından mutlaka hesap ve ceza yurdunun geleceği gerçeğine işaret ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca, bu bağlamda yeniden dirilişin (ba’s) ispatının ortaya konulduğunu, bu ispatın ise peygamberlerin gönderilmesi ve ilahi şariatların varlığının delili olarak değerlendirildiğini belirtmiştir.³⁸⁷

2.1.2.5. Kelamî Konulara Değinmesi

Ömer en-Nesefî, müfessir ve fakih olmasının yanı sıra kelam sahasında da derin ilme sahip, velûd bir âlimdir. Nesefî’yi ilmî şöhrete kavuşturan eserlerin başında *Akaidü’n-Nesefî* gelmektedir. Bu ilmî birikimini tefsirine de yansıtan Nesefî, ilgili ayetlerde kelamî konulara yer vermiştir. Nesefî, özellikle Mu‘tezile mezhebine yönelik eleştirileriyle ön plana çıkmaktadır. Kelamî meseleleri ele alırken Mu‘tezile mezhebini bizatihi zikretmiş ve bu mezhebin görüşlerine yönelik eleştiride bulunmuştur.

³⁸⁴ Bakara 2/196: “...فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...”

³⁸⁵ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 123.

³⁸⁶ Rûm 30/21: “وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ”

³⁸⁷ en-Nesefî, Cilt: 12, ss. 21-22.

Nesefî, Bakara Sûresi'nin 271. ayetini³⁸⁸ tefsir ettikten sonra bu ayetin Mu'tezile mezhebinin görüşleri aleyhine bir delil teşkil ettiğini ifade etmiştir. Nesefî, Mu'tezile'nin küçük günahların herhangi bir kefarete gerekmesizin affedileceği, büyük günahların ise affedilmesinin mümkün olmadığı şeklindeki görüşünü aktarmıştır. Nesefî, ayette geçen “(sadakalar) sizin bir kısım günahlarınıza kefarete olur” ifadesinden hareketle, bu günahların ya büyük ya da küçük günahlar olabileceğini ifade etmiştir. Eğer bu günahlar küçük günahlar ise Mu'tezile'nin küçük günahlar için kefarete gerek olmadığı yönündeki görüşünün, eğer büyük günahlar ise büyük günahların affedilemeyeceği yönündeki görüşlerinin ayetle çeliştiğini ve böylelikle geçersiz hale geldiğini belirtmiştir.³⁸⁹

Nesefî, “Allah'tan başkasına tapanlara kötü söz söylemeyin; sonra onlar da bilmeden, taşkınlık yaparak Allah hakkında kötü sözler söylerler. Böylece biz her ümmete kendi işlerini çekici gösterdik. Sonunda dönüşleri rablerinedir. Artık O, ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir.”³⁹⁰ ayetinin Mu'tezile tarafından farklı bir açıdan değerlendirildiğini ifade etmiş ve onların Allah'ın masiyet içeren bir fiili çekici göstermeyeceği görüşünü benimsedikleri belirtmiştir. Zira onlara göre Allah farklı bir ayette³⁹¹ iman ve emre itaat gibi salih amelleri kendisine izafe etmiş, başka bir ayette³⁹² ise masiyet içeren fiilleri şeytana izafe etmiştir. Bu doğrultuda, Mu'tezile'nin, şeytanın çekici gösterdiği bir amelin Allah tarafından kullarına çekici gösterilemeyeceği görüşüne ulaştıklarını ifade etmiştir.

Nesefî, Mu'tezile'nin görüş ve delillerini açıkça zikrettikten sonra, bu görüşlere İmam Mâtürîdî'den alıntı yaparak cevap vermiştir. İmam Mâtürîdî'ye göre ayette geçen “tezyîn (çekici gösterme)” ifadesinin iki yönü bulunmaktadır.

³⁸⁸ Bakara 2/271: “Sadakaları açık olarak vererseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günahlarınıza kefarete olur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”

³⁸⁹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 396.

³⁹⁰ En'âm 6/108: “وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ آفَةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ”

³⁹¹ Hucurât 49/7: “Bilin ki Allah'ın elçisi aranızdadır. Birçok durumda o sizin dediklerinizi yapsaydı işiniz kötüye giderdi, fakat Allah size imanı sevdirdi ve onu gönlünüze sindirdi; inkârcılığı, yoldan çıkmayı ve emre aykırı davranmayı da size çirkin gösterdi...”

³⁹² Enfâl 8/48: “O vakit şeytan onlara yaptıklarını güzel göstermiş ve “Bugün insanlar arasında sizi yenecek kimse yoktur, ben de sizin yanınızdayım” demişti...”

Birincisi, akıllarda gerçekleşen tezyîndir ki bu, ayetler ve deliller vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu tür bir çekici göstermenin küfür ve sapkınlık bağlamında ayetler yoluyla gerçekleşmesi mümkün değildir.

İkincisi ise tabiatlarda ve şehvî arzular üzerinde gerçekleşen tezyîndir ki bu, kâfir için küfür ve isyan bağlamında Allah tarafından yapılabilir. Zira bu durumun Allah'a izafe edilmesi, O'na nispet edilen saptırma ve dalâlette bırakma fiillerinden daha ağır değildir. Bu sebeple, söz konusu ayeti farklı bir şekilde tevil etmeye gerek bulunmamaktadır.³⁹³

Nesefî “...*Kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.*”³⁹⁴ ayetinin tefsirinde İmam Mâturîdî'den nakille Mu'tezile'nin ayetin zahirini esas alarak faiz yiyenlerin cehennem azabında ebedi kalacakları görüşünü -adalet prensiplerinden dolayı- benimsediklerini ifade etmiştir. Nesefî, siyak-sibak açısından mezkûr ayetin “helal görerek faizciliğe geri dönerse” şeklinde tevil edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Zira ayetin içerisinde müşriklerin faizi ve alışverişi eşit görerek iki fiili de helal gördükleri ifade edilmiştir.³⁹⁵

Nesefî'nin bu konu hakkında ehli sünnet literatüründe birçok delil bulunmasına rağmen, sadece İmam Mâturîdî'den nakil yapması ve kendi cevabını aktarırken “قُلْنَا” (biz dedik ki) ifadesini kullanması kendisinin mezhep imamlarına ne derece bağlı olduğunu açıkça göstermektedir.

Nesefî, “*Kâfirlerle savaşa girdiğinizde hemen öldürücü darbeyi vurun, nihayet onları çökertince esirleri sağlam bağlayın. Sonra ya karşılıksız bırakırsınız yahut bedel alarak. Ki böylece savaş ağır yüklerini indirsın (sona ersin). İşte böyle; Allah dileseydi onları bizzat cezalandırırdı, fakat sizleri birbirinizle denemek istiyor. Allah, yolunda öldürülenlerin amellerini asla boşa çıkarmayacaktır.*”³⁹⁶ ayetin tefsirinde ise nüzûl-i İsâ meselesi hakkında yalnız Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisine³⁹⁷ yer vermiş,

³⁹³ en-Nesefî, Cilt: 6, ss. 179-180; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî es-Semerkandî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, Cilt: 4, ss. 212-213.

³⁹⁴ Bakara 2/275: “وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ”

³⁹⁵ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 413.

³⁹⁶ Muhammed 47/4: “فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْبَثْتُمْهُمْ فَشْدُوا الرِّبَاطَ قَائِمًا مِّنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ أَنَّهُ لَشَاءَ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّبَلَاغٍ لِّبَعْضِكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ

³⁹⁷ Buhârî, Buyû, 102; Müslim, İmân, 242.

herhangi bir tartışmaya girmemiştir.³⁹⁸ Buradan hareketle Neseî'nin de Hz. İsa'nın (a.s.) yeniden yeryüzüne ineceği görüşünü benimsediği söylenebilir.

2.1.2.6. İşârî Yorumla Tefsir Etmesi

İşârî tefsir, “ayetleri tasavvuf erbabının bilebileceği gizli bir delille zâhirî anlamlarından farklı bir biçimde yorumlamak ve tefsir etmek” olarak tarif edilmiştir.³⁹⁹ Başka bir tanıma göre; Kur’ân’ın saklı yönlerini kavramış olan âriflerin, ilahî bir ilhamla ayetleri zâhir anlamlarına ters düşmemek şartıyla birtakım gizli işaretler vasıtasıyla zâhirî manadan farklı bir biçimde tefsir etmektir.⁴⁰⁰ İşârî tefsirin kabul görmesi için birtakım şartlar zikredilmiştir. Bunlar; zâhirî mana ile taban tabana zıt olmaması, işârî yorumun şer’î bir delille desteklenmesi, şer’î veya aklî bir hükme ters düşmemesi, işârî yorumun ayetin tek yorumu gibi lanse edilmemesi olarak sayılabilir.⁴⁰¹

Ömer en-Neseî, tefsirinde aklî yorumlara başvururken genellikle İmam Mâturîdî’ye atıfta bulunmakta, işârî yorumlar yaparken ise ağırlıklı olarak İmam Kuşeyrî’den alıntılar yapmaktadır. Neseî, ayetlerin tefsirini gerçekleştirirken çoğunlukla işârî yoruma yer vermiş ve bu yorumları genellikle ayetin son kısmında zikretmiştir. İşârî yorumlarında sıkça İmam Kuşeyrî’nin görüşlerine yer veren Neseî, zaman zaman başka bir âlime atıfta bulunmuş, bazı durumlarda ise herhangi bir kaynak belirtmeden işârî yorumlara yer vermiştir. Neseî, herhangi bir şekilde işârî yoruma dair açıklama yapmamış, sadece onu nakletmekle yetinmiştir.

Örneğin Neseî, abdestten bahseden Mâide sûresinin 6. ayetini⁴⁰² tefsir ederken son kısımda işârî yoruma yer vermiş ve bu yorumla alakalı herhangi bir açıklamada

³⁹⁸ en-Neseî, Cilt: 13, s. 413.

³⁹⁹ ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 261; Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Ateş, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

⁴⁰⁰ Yunus Emre Gördük, “İşârî Tefsirin Mahiyeti, Meşruiyeti ve Batını Yorumdan Farkı”, **Marife: Dînî Araştırmalar Dergisi**, Cilt:11, Sayı:2, 2011, s. 17.

⁴⁰¹ ez-Zehebî, Cilt: 2, s. 280.

⁴⁰² Mâide 5/6: “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde bulunursanız veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”

bulunmamıştır. Neseî, “قَالَ الْكُشَيْرِيُّ (Kuşeyrî dedi ki)” diyerek Kuşeyrî’nin şu ifadelerini aktarmıştır:

Namaz ancak temizleyici bir şey ile tam olur. Nasıl ki zâhirî şeylerin temizliği varsa bâtınî şeylerin de temizliği vardır. Bedensel temizliğin yağmur suyu ile sağlanması gibi, kalplerin temizliği de pişmanlık ve mahcubiyet suyuyla gerçekleşir; ardından hayâ ve korku suyuyla olgunlaşır. Ayetin “Allah sizi temizlemek istiyor.” kısmı, “Allah, zâhirlerinizi (dışınızı) hatalardan, kendi korumasıyla arındırmak; kalplerinizi gafletten, rahmetiyle temizlemek ister. İç dünyanızı (sırlarınızı) şekillerin çekiciliğini gözetme hastalığından arındırır; dışınızı, dünyevî meşgalelerin ağırlarına düşmekten kurtarır. İnançlarınızı, onları zayıflatan kirlerden temizler ve amellerinizi onlara güvenmekten arındırır” demektir. Ayetin “Ve size nimetini tamamlasın.” kısmı ise “Kimi kullar için nimet, nefislerinin kurtuluşuyla tamamlanır; kimi kullar içinse, nefislerinden kurtuluş ile nimet kemale erer. Bu iki grup arasında büyük bir fark vardır.” demektir.⁴⁰³

Neseî, “Allah’a çağırın, dine ve dünyaya yararlı iş yapan ve “Ben müslümanlardanım” diyenden daha güzel sözlü kim vardır?”⁴⁰⁴ ayetinin tefsirinde işârî bir yoruma yer vermiştir. İmam Kuşeyrî’den nakille şu sözleri aktarmıştır:

Allah’a çağırın kişi, insanları yalnızca Allah ile yetinmeye ve Allah’tan herhangi bir karşılık talep etmeyi terk etmeye davet eden kimsedir. Bu kişi, işlerini tamamen Allah’a havale eder ve Allah’ın taksimine razı olur. “Ve salih amel işleyen” ifadesi, Allah’a çağırın kişi, kendi hayatında da Allah’a bağlılığından geri kalmamalıdır demektir. Ayrıca denilmiştir ki, Allah’a davet edenler, önce Allah’ın yolunu tanımış, ardından bu yolda yürümüş ve nihayetinde insanları bu yola davet eden kimselerdir.⁴⁰⁵

Neseî Nisâ sûresinin 176. ayetinin⁴⁰⁶ tefsirinin son kısmında işârî bir yoruma yer vermiş, malın insan nezdinde sevilen, nefsin arzuladığı bir meta olduğunu dile getirmiştir. Neseî, İmam Kuşeyrî’den şu sözleri nakletmiştir:

Allah Teâlâ, mirasın taksimine dair hükmü açıkça beyan ederek insanlar arasındaki ihtilafları sona erdirmiştir. Zira mal, insana sevimli gelir ve nefisler cimrilik üzerine yaratılmıştır. Eğer miras paylarına dair hükümler açıkça belirtilmeseydi, farklı içtihatlar ortaya çıkar, bu da çekişme ve ihtilaflara yol açardı. Ancak Allah, payların taksimini açıkça belirterek bu çekişmeyi sona

⁴⁰³ en-Neseî, Cilt: 5, s. 318; Ebü’l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, **Letâifu’l-işârât**, thk. İbrahim Besyûnî, Heyetü’l-Mısıriyye, Mısır, trs., Cilt: 1, ss. 405-406.

⁴⁰⁴ Fussilet 41/33: “وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ”

⁴⁰⁵ en-Neseî, Cilt: 13, s. 182.

⁴⁰⁶ Nisâ 4/176: “Senden fetva istiyorlar. De ki: “Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor: Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur. Eğer (ölen) kız kardeşin çocuğu yoksa erkek kardeş de ona vâris olur. Kız kardeşler iki tane olursa, bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkekli kadınlı daha fazla kardeş varsa, erkeğin hakkı iki kadın payı kadardır. Yanılmayasınız diye Allah size açıklama yapıyor. Allah her şeyi bilmektedir.”

erdirmiştir. Ayrıca, kadınların aileyi koruma hususunda erkekler gibi aktif bir rol üstlenmemelerine rağmen mirasçı kılınmaları, onların zayıflığı göz önünde bulundurularak bir lütuf ve rahmetle değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, erkeklerin kadınlara üstün tutulması, onların geçim yükümlülüklerini ve kadınlara karşı sorumluluklarını üstlenmeleri sebebiyledir. Aynı şekilde, erkeklerin kadınlar üzerinde çalışıp çaba göstermesi ve onların ihtiyaçlarını karşılaması da bu üstünlüğün bir parçasıdır.⁴⁰⁷

Nesefî, “Orada asla namaza durma! Daha ilk günden takvâ temeli üzerine kurulan mescid ise namaz kılman için elbette daha uygundur; burada gerçekten arınmak isteyen adamlar vardır. Allah da arınmaya çalışanları sever.”⁴⁰⁸ ayetinin tefsirinin son kısmında İmam Kuşeyrî’den alıntı yaparak şu yorumu zikretmiştir:

Orada, temizlenmeyi seven insanlar vardır” ayeti, farklı derecelerdeki manevi temizliklere işaret eder. Bu insanlar, öncelikle günahların kirinden temizlenirler ki bu, tövbekârların alametidir. Ardından, şehvet ve boş arzuların etkisinden arınırlar ki bu, zahidlerin vasfıdır. Daha sonra, yaratılmışlara olan sevgi bağından ve nihayetinde kendilerini bu niteliklerle gözetmekten arınırlar ki bu, muhabbet ehlinin sıfatıdır. “Allah temizlenenleri sever” ifadesi de “Allah, sırlarını mahlûklarla ünsiyet kurmaktan ve öncekileri gözetmekten arındıranları sever” şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁰⁹

Zikredilen örneklerden anlaşıldığı üzere Nesefî, işârî yorum yaptığında genelde İmam Kuşeyrî’den alıntı yapmaktadır. Bu alıntılara dair herhangi bir yorum veya eleştiri yapmaksızın ilgili pasajı nakletmekle yetinmektedir. Bu metodu İmam Mâturîdî’den alıntı yaptığında da gözlenmektedir. Buradan hareketle Nesefî’nin İmam Mâturîdî’nin ve İmam Kuşeyrî’nin görüşlerine son derece önem verdiğini ve onlardan yaptığı alıntıları benimsediğini söyleyebiliriz.

2.2. AHKÂM AYETLERİNDE NESEFÎ’NİN FİKHÎ YORUMLARI

Bu bölümde Nesefî’nin ahkâm ayetlerinde furu fıkha değinip müçtehidlerin görüşlerini aktardığı, özellikle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerini karşılaştırdığı kısımları ele almaya çalışacağız. Furû fıkıh konularından örnekler zikredeceğimiz için de fıkıh kitaplarındaki taksimatı göz önüne alarak ibâdât, muamelât ve ukûbât şeklinde başlıklandırma yapmayı uygun gördük.

⁴⁰⁷ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 278; el-Kuşeyrî, Cilt: 1, s. 395.

⁴⁰⁸ Tevbe 9/108.

⁴⁰⁹ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 473; el-Kuşeyrî, Cilt: 2, s. 62.

2.2.1. İbâdât

İbâdet, a-b-d kökünden, “itaat etmek, boyun eğmek, kulluk etmek” gibi manalara gelen mastar bir kelimedir.⁴¹⁰ Abdiyyet, ubûdiyyet ve ubûdet kelimeleri de aynı kökten türeyen ve aynı manalara gelen ibâdet kelimesiyle ilintilidir.⁴¹¹ Ubûdet ve ubûdiyyet kelimeleri başka bir tarife göre “kulun Rabbin yaptıklarından razı olması” şeklindedir.⁴¹²

Ömer Neseî, tefsirinde ibâdet kelimesinin birçok manada kullanıldığını ifade ederek dört mana zikretmiştir. Bunlardan birincisi boyun eğmek, ikincisi ikram etmek ve şerefli kılmak, üçüncüsü kaçınma ve geri durma, dördüncüsü emir ve nehiy ile kişiyi mükellef kılmaktır.⁴¹³

Fıkıh kitaplarında ibâdât bölümü altında genellikle tahâret, namaz, zekât, oruç, hac, yemin, zebâih, sayd/avlanma, yasak ve mübahları ifade eden hazır ve ibâha konuları yer almaktadır.⁴¹⁴ Biz de bu taksimatı esas alarak mezkûr konularla ilgili ayetlerde Neseî’nin bu hususlara nasıl değindiğini, özellikle Hanefî ve Şâfi mezheplerinin ibâdât ile alakalı konulardaki görüşlerini ve delillerini Neseî’nin tefsir ettiği ayetler ışığında nasıl ortaya koyduğunu ele almaya çalışacağız.

2.2.1.1. Tahâret

Sözlükte “temizlenmek, uzaklaştırmak, arınmak” gibi manalara gelen tahâret kelimesi necâsetin zıddı olarak da tanımlanmıştır.⁴¹⁵ Temizleyici manasına gelen tahûr, mutahhir gibi kelimeler de bu kökten türemiştir.⁴¹⁶ Sözlüklerde tahâretin hem fiziksel hem de ruhsal olarak temizlenmek gibi manaları olduğunun ve Kur’ân-ı Kerim’de de bu manalarda kullanıldığına işaret edilmiştir.⁴¹⁷ Fıkıh kitaplarında ise

⁴¹⁰ İbn Manzûr, Cilt: 3, s. 271; ez-Zebîdî, Cilt: 8, s. 330; el-Fîrûzâbâdî, s. 296.

⁴¹¹ İbn Manzûr, Cilt: 3, s. 271; ez-Zebîdî, Cilt: 8, s. 330; el-Fîrûzâbâdî, s. 296.

⁴¹² ez-Zebîdî, Cilt: 8, s. 330.

⁴¹³ en-Neseî, Cilt: 1, ss. 128-130.

⁴¹⁴ Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh İbni Cüzeyy el-Kelbî, **el-Kavânînu’l-Fıkhiyye**, Dâru’l-Arabiyye, Beyrut, 1982, s. 10.

⁴¹⁵ el-Fîrûzâbâdî, s. 432; ez-Zebîdî, Cilt: 12, s. 442; İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 504; Sâlim Ögüt, “Tahâret”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, s. 382.

⁴¹⁶ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 504.

⁴¹⁷ ez-Zebîdî, Cilt: 12, s. 444.

“hükmi ve hakikî olarak iki kısma ayrılan, namazla alakalı olan abdestsizlik ve cünüplük halini ortadan kaldıran bir sıfat” olarak tanımlanmıştır.⁴¹⁸

Nesefî de tahâret kelimesinin “kanın kesilmesiyle hayızdan temizlenmek” ve “uzak olmak, uzaklaşmak” gibi manalara geldiğini ifade etmiştir.⁴¹⁹

Tahâret kelimesinin sözlük ve terim anlamını, Nesefî’nin bu kelimeyi nasıl tefsir ettiğini aktardıktan sonra Nesefî’nin ahkâm ayetlerindeki tahâret ile alakalı kısımlarda geçen fikhî görüşlerine örnekler verelim.

Örneğin; “*Sana kadınların âdet dönemi hakkında soru soruyorlar. De ki: O sıkıntılı bir haldir. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın. İyice temizlendiklerinde onlara Allah’ın emrettiği şekilde yaklaşın. Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.*”⁴²⁰ ayetinin tefsirinde “حتى يطهرن” (temizlenmedikçe) kelimesini kıraat imamlarından Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Âsım’ın (ö. 127/745) Ebû Bekir Şu’be b. Ayyâş (ö. 193/809) rivayetinde teşdîd ile okuduğunu, diğer kıraat imamlarının ise şeddesiz bir şekilde okuduğunu ifade ederek anlam farklılığı üzerinden fikhî görüşünü sunmuştur. Nesefî, kelimenin teşdîd ile okunduğunda “gusül alma”, şeddesiz okunduğunda “kanın kesilmesiyle hayızdan çıkma” manalarına geldiğini ifade etmiştir. Hayızın 10 güne ulaştığında bitmiş sayılacağını ve eşler arası ilişkinin serbest olduğunu, 10 günden az olursa kan kesilip abdest alındıktan sonra veya abdest alınmadığı takdirde bir namaz vakti geçmesi durumunda ilişkinin serbest olacağını söylemiştir. Züfer (ö. 158/775) ve Şâfiî’ye göre gusül alınmadıkça hiçbir durumda ilişkinin serbest olmayacağını ifade eden Nesefî, onların teşdîd kıraatini delil olarak aldıklarını fakat kendisinin ve Hanefî fakihlerinin iki kıraatle de amel ettiklerini belirtmiştir.⁴²¹

Görüldüğü üzere Nesefî ve Hanefî fakihler, 10 güne ulaşan hayızda verdikleri hükümle şeddesiz kıraat ile amel etmiş olurken, 10 güne ulaşmadan kesilen hayızda

⁴¹⁸ Alâuddin Ebu Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, **Bedâiu’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i**, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1910, Cilt: 1, s. 3; Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed el-Aynî, **el-Binâye fî şerhi’l-hidâye**, thk. Eymen Salih Şaban, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, Cilt: 1, s. 137.

⁴¹⁹ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 214-215.

⁴²⁰ Bakara 2/222: “وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ”

⁴²¹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 214.

ise teşdîd kıraati ile amel etmiş olurlar. Burada Nesefî'nin 10 günü esas alması Hanefîlere göre hayzın en fazla 10 gün olmasından kaynaklanmaktadır.⁴²²

Nesefî, “*Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculuk halinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.*”⁴²³ mealindeki ayetin tefsirinde fikhî olarak iki konuya değinmiştir. İlk olarak değindiği sarhoşluk meselesini ukûbât bahsinin hamr bölümünde işleyeceğiz.

Nesefî, ikinci olarak teyemmümle alakalı fikhî görüşleri serdetmiştir. “*وإن كنتم مرضى*” kısmındaki hastalığın Hanefî mezhebine göre “su kullanıldığı takdirde hastalığın artması veya iyileşme sürecinin uzaması”⁴²⁴ olduğunu söylerken Şâfiî’ye göre “ölme korkusu veya bir uzvun kalıcı hasar alması”⁴²⁵ olduğunu aktarmıştır.⁴²⁶ Nesefî, “*فتيمموا*” ifadesindeki “*صعيدا*” lafzını “yeryüzü” olarak tefsir ettikten sonra Ebu Hanîfe’ye göre avuca yapışsın veya yapışmasının yerin herhangi bir bölümü ile teyemmüm yapılacağını, İmam Muhammed’in avuca yapışma özelliğini şart koşarak Ebu Hanife ile aynı görüşte olduğunu aktarmıştır. Fakat Ebû Yûsuf’a (ö. 182/798) göre sadece toprak ve kül ile teyemmüm yapılacağını söylemiştir.⁴²⁷

Nesefî’nin mezkûr kelimeyi Ebu Hanîfe’nin görüşüne uygun bir şekilde tefsir ettiğini dikkate alırsak kendisinin de bir fakih olarak bu konuda Ebu Hanîfe ile aynı görüşte olduğunu söyleyebiliriz. Zira İmam Şâfiî’nin teyemmüm konusunda sadece toprakla yapılmasını kabul ettiğini ifade ettikten sonra tefsir ve lûgat âlimlerinin, Ebu Hanîfe ile aynı görüşte olduğunu ayrıca ayetlerin de bu görüşü desteklediğini ifade

⁴²² Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **el-Mebsût**, Matbaatü’s-sa’âde, Mısır, trs. Cilt: 2, s. 16.

⁴²³ Nisâ 4/43: “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَائِرٍ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ*”

⁴²⁴ el-Aynî, Cilt: 1, ss. 516-518.

⁴²⁵ Ebu Zekerîyya Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **el-Mecmu’ şerhu’l-Mühezzeb**, Dâru’l-fikr, Beyrut, trs., Cilt: 2, s. 285.

⁴²⁶ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 40.

⁴²⁷ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 42; es-Serahsî, Cilt: 1, ss. 108-109.

ederek “... Allah senin bağına gökten âfetler gönderir de bağ boş ve kaygan bir zemin haline gelebilir.”⁴²⁸ mealindeki ayetle “Ve biz oradaki her şeyi mutlaka kupkuru bir toprak yapacağız.”⁴²⁹ mealindeki ayeti delil getirmiştir.⁴³⁰

Sonuç olarak Neseî’nin sarhoşluk tanımında, sarhoşun fiillerinin hüküm ifade edip etmemesi konusunda ve teyemmümle alakalı hususlarda Hanefî mezhebinin görüşlerini savunduğunu, Hanefî mezhebi imamlarının ihtilafında ise Ebu Hanîfe’nin görüşlerini benimsediğini söyleyebiliriz.

Neseî’nin ele aldığı diğer bir konu ise abdest konusudur. Fıkıh literatüründe “abdest ayeti”⁴³¹ olarak bilinen ayetin tefsirinde Neseî, “وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” kısmındaki “إِلَى” harfi cerrinin gâye için olduğunu ifade ederek Züfer ve İmam Mâlik’e (ö. 179/795) göre yıkama hükmünün dirsek kısmında bittiğini dolayısıyla dirsekleri yıkamanın gerekli olmadığını aktarmıştır. “Çünkü sınır, kapsanan alanın (yıkaması gereken kısmın) içine dahil edilmez.” diyerek bu görüşlerini delillendirdiklerini söylemiştir.⁴³²

Neseî, Hanefî mezhebine göre yıkamanın gerekli olduğunu ve sözlük manası olarak “اليد” kelimesinin parmaklardan koltuk altına kadar olan kısma isimlendirildiği, ayetteki “dirseklere kadar” ifadesinin dirsekten koltuk altına kadarki alanı hükme dahil etmemek için getirildiğini söyleyerek kendisinin de benimsediği bu görüşü delillendirmiştir.⁴³³

Neseî, “وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” ifadesinde başın ne kadar kısmının mesh edileceği hususunda müçtehidlerin görüşlerini sunmuş ve her birine cevap vererek Hanefî mezhebinin görüşünü savunmuştur. İmam Malik’e göre başın tamamını mesh etmenin farz olduğunu aktardıktan sonra bu görüşe cevap olarak “bâ” harfî cerrinin bölünme ifade ettiğini dolayısıyla Arap diline göre başın tamamını mesh etme hükmünün yanlış olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü de “مسحت يدي بالحائط (Elimi duvara sildim.)”

⁴²⁸ Kehf 18/40: “...وَيُرْسِلْ عَلَيْهَا حَشْبَآناً مِّنَ السَّمَآءِ فَنُصْبِحُ صَعِيداً زَلَقاً”

⁴²⁹ Kehf 18/8: “وَأَنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً”

⁴³⁰ en-Neseî, Cilt: 5, s. 42.

⁴³¹ Mâide 5/6: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا”
وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ
“عَلَيْكُمْ مِنْ حَرْجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيَنبِذَ بَعْثَكُمْ عَنْكُم مَّلَكُكُمْ تَشْكُرُونَ”

⁴³² en-Neseî, Cilt: 5, s. 312.

⁴³³ en-Neseî, Cilt: 5, s. 313.

cümlesiyle desteklemiştir.⁴³⁴ Zira “elimi duvara sildim” ifadesinde duvarın tamamı değil, duvarın bir kısmının kastedildiği dil bilgisi açısından açıkça ortadadır.

Nesefî daha sonra bu konuyla alakalı Şâfiî’nin üç saç telinin mesh edilmesini yeterli gördüğünü zira “bâ” harfi cerrinin bölünme ifade ettiğini, üç saç telinin de başın bir bölümü olduğundan hareketle mesh hükmünün gerçekleştiği görüşünü aktardıktan sonra cevap olarak Allah’ın bu ayette bilinçli bir eylem yapılmasını emrettiğini, bu emrin yerine gelmesi için bilinç olmadan yapılan eylemin, emri yerine getirmediğini söylemiştir.⁴³⁵ Nesefî, bu cevabı üç saç telinin mesh edilmesi için bilincin gerekmediği düşüncesinden hareketle verir. Ayrıca Hanefî fakihlerinin mesh hususunda başın dörtte birlik kısmını yeterli gördüklerini, bunun sebebinin ise bir eylemin gerçekleştiği ifade edildiğinde en az dörtte birlik kısmının eyleme dahil olduğunu söyleyerek “Bir adamı gördüm.” denildiği zaman görülen adamın sadece bir tarafının gözüktüğünü, o tarafın da dörtte birlik kısmı olduğunu aktararak bu görüşü delillendirmiştir.⁴³⁶

2.2.1.2. Namaz

Farsça dilinden Türkçe’ye geçen bir kelime olan namaz sözlükte, “dua etmek, saygı için eğilmek, kulluk ve ibadet etmek” gibi manalara gelmektedir.⁴³⁷ Arapça “salât” kelimesi ile ifade edilen namaz, terim olarak “belirli vakitlerde birtakım şartlarla belli zikirler ve özel rükünlerden ibaret olan bir ibadet” olarak tarif edilmiştir.⁴³⁸

Nesefî de salât kelimesinin sözlükte “övmek, dua etmek, kıraat etmek ve rahmet” gibi manalara geldiğini ifade ettikten sonra namazdaki kıyamda kıraatin, teşehhütte övgü ve duanın bulunduğunu, namazı kılan için bu eylemin bir rahmet olduğunu söylemiştir.⁴³⁹ Nesefî böylelikle namazın sözlük anlamıyla terimsel anlamının örtüştüğünü ispat etmiştir.

⁴³⁴ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 313.

⁴³⁵ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 313.

⁴³⁶ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 313.

⁴³⁷ ez-Zebîdî, Cilt: 38, ss. 437-438; el-Fîrûzâbâdî, ss. 1303-1304; İbn Manzûr, Cilt: 14, s. 464; Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 350.

⁴³⁸ Ebu’l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsîlî, **el-İhtiyâr li-ta’lîl-i-Muhtâr**, Matbaatu’l-Halebî, Mısır, 1937, Cilt: 1, s. 37; en-Nesefî, Cilt: 1, s. 241.

⁴³⁹ en-Nesefî, Cilt: 1, s. 241.

Namaz kelimesinin sözlük ve terimsel anlamlarını ifade ettikten sonra ahkâm ayetlerinde Neseî'nin namazla alakalı fikhî yorumlarına örnekler verelim.

Ömer en-Neseî *“İnsanlardan bir kısım sefihler, “Onları şimdiye kadar yöneldikleri kıldeden vazgeçiren sebep nedir?” diyeceklerdir. De ki: “Doğu da batı da Allah’ındır. O, dilediğini dosdoğru yola iletir.”*⁴⁴⁰ ayetinin tefsirinde kıblenin önce beytül-makdis olduğunu daha sonraları Mescid-i Harâm tarafına çevrildiğini nakletmiştir.⁴⁴¹

Neseî, Kur’ân-ı Kerim’de ilk nesh edilen hususun kıblenin çevrilmesi olduğunu aktardıktan sonra beyt-i makdis’in kible oluşunun kitapla değil sünnetle sabit olduğunu daha sonrasında inen ayetlerle bu hükmün nesh edilip kıblenin Mescid-i Harâm’a çevrildiğini, dolayısıyla Kur’ân’ın sünneti nesh edebileceğini ifade etmiştir. İmam Şâfiî’nin Kur’ân’ın sünneti nesh edemeyeceği, sünnetin ancak sünnet ile nesh olunabileceği görüşünü çirkin olarak niteleyip Kur’ân’ın, sünnetten daha kuvvetli olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁴²

Neseî kible konusunun geçtiği *“Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler bunun rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.”*⁴⁴³ ayetinin tefsirinde ise namaz esnasında Kabe’nin aynına dönülmesinin zor olmasından dolayı Kâbe cihetine dönmenin yeterli olacağını aktarmıştır.⁴⁴⁴

Neseî, *“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.”*⁴⁴⁵ ayetinin tefsirinde namazı kısaltmanın azimet mi yoksa ruhsat mı olduğunu tartışmış ve ayetin korku halindeki hükmü beyan ettiğini,

⁴⁴⁰ Bakara 2/142: “سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيَهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ”

⁴⁴¹ en-Neseî, Cilt: 2, ss. 491-492.

⁴⁴² en-Neseî, Cilt: 2, ss. 492, 494.

⁴⁴³ Bakara 2/144: “قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهُ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ”

⁴⁴⁴ en-Neseî, Cilt: 2, s. 508; Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman Arduç, **İslam Hukukunda Kible ve İlgili Hükümler**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2024.

⁴⁴⁵ Nisâ 4/101: “وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا عَدُوًّا مُبِينًا”

korku olmaması durumunda hükmün dört rekât olarak devam etmesi konusunda herhangi bir beyanın olmadığını söylemiştir. Neseîî namazı kısaltmanın azimet olduğuna dair bu hükmün bir sadaka olduğu rivayetini⁴⁴⁶ delil göstererek kısaltılmadığı durumda sadaka kavramının boşa çıkacağını söylemiştir. Dolayısıyla Neseîî, Şâfiî'nin kısaltmanın ruhsat olduğunu kişinin isterse namazı kısaltmadan dört rekât şeklinde kılabilceği görüşünü⁴⁴⁷ eleştirmiştir.⁴⁴⁸

Neseîî korku namazından bahsedilen “*Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдың zaman onlardan bir bölük seninle namaza dursun, silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secde ettiklerinde ötekiler arkanızda olsunlar, sonra henüz namazlarını kılmamış bulunan (bu) bölük gelip seninle namazlarını kılsınlar ve bunlar da ihtiyat tedbirlerini ve silâhlarını alsınlar. Kâfirler isterler ki, siz silâhlarınızdan ve eşyanızdan gafîl (uzak ve unutmuş) olasınız da üzerinize ansızın bir baskın yapsınlar! Eğer yağmur yüzünden bir zarar görürseniz veya hasta olursanız silâhlarınızı bırakmanızda size bir günah yoktur. Yine de ihtiyat tedbirinizi alın! Allah elbette kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır.*” ayetindeki “ولياخذوا أسلحتهم (silahlarını alsınlar)” ve “ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم (ihtiyat tedbirlerini ve silahlarını alsınlar)” hükümlerin Şâfiî mezhebinin aksine vücûbiyet değil mübâhlık ifade ettiğini zira silah almanın namazın fiillerinden veya şartlarından olmadığını belirtmiştir.⁴⁴⁹

Neseîî, ilgili ayet-i kerimede yalnızca Hz. Peygamber (s.a.v.) ile kılınacak bir rekâta dair bilgi verildiğini, ancak diğer rekâtın nasıl kılınacağı hususunda bir açıklama bulunmadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda, Ebû Yûsuf'un, söz konusu ayetin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatı ile nesh edildiğine dair görüşünü aktarmıştır. Buna mukabil, Neseîî, zekâtın alınması hükmünün İslam halifesi tarafından uygulanmaya

⁴⁴⁶ Neseîî, namazı kısaltmanın sadaka olduğu rivayetinin Hz. Âişe'den (r.anhâ) nakille geldiğini ifade etmiştir. Araştırmamız neticesinde bu lafızla gelen Hz. Âişe rivayetini bulamadık. Sadaka lafzının, Ya'lâ b. Ümeyye'nin rivayetinde, kısaltma konusunda sorduğu soruya karşılık olarak Hz. Ömer'in (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aktardığı cevapta geçtiğini tespit ettik. Bkz. Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ, 686.

⁴⁴⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **el-Ümm**, 2. Baskı, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1983, (el-Ümm), Cilt: 1, s. 207.

⁴⁴⁸ en-Neseîî, Cilt: 5, s. 173.

⁴⁴⁹ en-Neseîî, Cilt: 5, s. 174.

devam ettiği gibi bu ayetin uygulamasının da devam ettiğini belirtmiş ve detaylı bir şekilde diğer rekâtın nasıl kılınacağına dair açıklamalarda bulunmuştur.⁴⁵⁰

Neseî, “*Onu, senin kalbine uyarıcılardan olası diye açık bir Arapça ile Rûhulemîn indirmiştir.*”⁴⁵¹ ayetinin tefsirinde Ebu Hanîfe’nin Kur’ân’ın, dilin değişmesiyle değişmeyeceği, buradan hareketle namazda kıraatin Farsça da yapılabileceği, zira Allah’ın nazmı ve lafzı Arapça olmadığı halde ilk sahifeleri ve ilk kitapları da ayet-i kerîmede⁴⁵² Kur’ân saydığı görüşünü⁴⁵³ aktarmıştır.⁴⁵⁴ Bu ayeti Ebu Hanîfe’nin görüşünün doğru olduğuna dair bir delil olarak sunduğu ve ek olarak bir açıklama yapmadığı göz önüne alındığında Neseî’nin de bu görüşü tercih ettiğini söyleyebiliriz.

Ömer en-Neseî, “*Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir grubun da (böyle yaptığını) rabbın elbette bilir...*”⁴⁵⁵ ayetinin tefsirinde gece namazının vücûbiyeti hakkında birtakım rivayetler aktarmıştır. Hasan-ı Basrî’den (ö. 110/728) gelen rivayete göre az bir süre de olsa teheccüd namazının vâcip olduğunu, Abdurrahman b. Zeyd (ö. 71/690) ve Katâde’den gelen rivayete göre bu hükmün nesh edildiğini, Dahhâk ve Mukâtil’den gelen rivayete göre sadece Hz. Peygamber’e vâcip olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁶ Ayrıca Neseî, “*فاقرءوا ما تيسر من القرآن* (Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun)” ayetinin⁴⁵⁷ tefsirinde, kayıt koyulmadan ayetin mutlak bırakılmasının, namazda Fâtiha sûresinin okunmasının belirlenmediği dolayısıyla Fâtiha’nın namazda okunmasının farz olmadığı görüşünü desteklediğini ifade etmiştir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁰ en-Neseî, Cilt: 5, ss. 175-176.

⁴⁵¹ Şuarâ 26/193-195: “وَأَنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ”

⁴⁵² A’lâ 87/18-19: “إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ”

⁴⁵³ Ebu Hanîfe’ye göre namaz esnasında mana ile Kur’ân kıraati caizdir. Dolayısıyla ayetin manasının bozulmaması şartıyla başka bir dilde namaz kılınabilir. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf’a göre ise caiz değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Burhâneddin Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz el-Buhârî, **el-Muhîtu’l-Burhânî fi’l-fıkhi’n-Nu’mânî**, thk. Abdulkerim Sâmî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2004, Cilt: 1, s. 319.

⁴⁵⁴ en-Neseî, Cilt: 11, s. 306.

⁴⁵⁵ Müzzemmil 73/20: “إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي النَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلَّةً وَطَائِفَةٌ مِنَ الدِّينِ مَعَكَ...”

⁴⁵⁶ en-Neseî, Cilt: 15, s. 77.

⁴⁵⁷ Müzzemmil 73/20.

⁴⁵⁸ en-Neseî, Cilt: 15, s. 78.

Nesefî, “Doğrusu arınan ve rabbinin adını anıp namaz kılan kurtuluşa ermiştir.”⁴⁵⁹ ayetinin tefsirinde rabbin adını anmaktan maksadın iftitâh tekbiri olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, “صلى” lafzının ayette daha sonra zikredilmiş olmasından hareketle, iftitâh tekbirinin namazın bir rûknü olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte, Ebu Hanîfe’nin görüşüne atıfta bulunarak, iftitâh tekbirinin “ekber” lafzı ile yapılmasının gerekli olmadığını, herhangi bir zikirle iftitâh tekbirinin yerine getirilebileceğini ifade etmiştir.⁴⁶⁰

Her ne kadar bu ayetten fitr sadakası ve bayram namazının kastedildiğine dair bir rivayeti nakletmiş olsa da Nesefî’nin, ayeti öncelikle kendi tercih ettiği şekilde tefsir etmiş olması, bu rivayetteki görüşü benimsemediğini göstermektedir.⁴⁶¹ Zira A’lâ sûresinin cumhurun görüşüne göre Mekki bir sûre⁴⁶² olduğu dikkate alındığında, Mekke’de bayram ibadetinin bulunmadığı gerçeğinden hareketle Nesefî’nin bu yaklaşımının isabetli olduğu kanaatindeyiz.

2.2.1.3. Zekât

Zekât sözlükte “bir şeyin özü, övmek, artmak, temizlemek” gibi manalara gelmektedir.⁴⁶³ Terim olarak ise nisâbı belli bir mala ulaşan hak sahiplerinin Kur’ân’da belirtilen zümreye verilmek üzere mallarından ayırdıkları pay şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁶⁴

Nesefî de “*Namazı kılın, zekâtı verin, rûkû edenlerle beraber rûkû edin.*” ayetinin tefsirinde şer’î olarak bu eylemin zekât olarak isimlendirilmesinin, sözlükteki “temizlemek” ve “artmak” manalarından kaynaklandığını, kişinin zekâtı vererek kendisini küfürden ve Allah’a isyan etmekten temizlerken aynı zamanda malını artırdığını ifade etmiştir.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ A’lâ 87/14-15: “قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى”

⁴⁶⁰ en-Nesefî, Cilt: 15, s. 312.

⁴⁶¹ en-Nesefî, Cilt: 15, s. 312.

⁴⁶² es-Suyûtî, el-İtkân, Cilt: 1, s. 52.

⁴⁶³ İbn Manzûr, Cilt: 14, s. 358; Fîrûzâbâdî, s. 1292.

⁴⁶⁴ el-Mevsilî, Cilt: 1, s. 99; Mehmet Erkal, “Zekât”, Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2013, Cilt: 44, s. 207.

⁴⁶⁵ en-Nesefî, Cilt: 2, s. 147.

Nesefî, “(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan infak ederler” ayetinin⁴⁶⁶ tefsirinde, “يَنْفِقُونَ” kelimesine dair altı farklı görüş nakletmiştir. İbn Abbas (r.a.)’a göre buradaki infaktan maksat zekâtıdır. İbn Mes‘ûd (r.a.) ise bunun aileye yapılan infakı ifade ettiğini belirtmiştir. Dahhâk, bu kelimenin malı tasadduk etmek anlamına geldiğini aktarmış; dördüncü bir rivayette bunun Kur’ân okumayı ifade ettiği belirtilmiştir. Beşinci görüşte ise canını feda etmek kastedildiği ifade edilmiş, son rivayette ise işârî bir yorumla Allah’tan hiçbir şeyi esirgememek, nefsi kulluk yoluna adanmak ve kalbi Rabbine yönlendirmek anlamına geldiği zikredilmiştir.⁴⁶⁷ Nesefî, bu farklı görüşleri aktardıktan sonra, ayette geçen infaktan kastedilenin zekât olduğunu ve zekâtın her nimetin cinsinden olması gerektiğini ifade etmiştir. Ardından, Farsça bir paragraf ile çeşitli nimetlerin zekâtına dair detaylı açıklamalarda bulunmuştur.⁴⁶⁸

Nesefî, “Sadakaları açık olarak verirsiniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günahlarınıza kefâret olur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”⁴⁶⁹ ayetinin tefsirinde Zeccâc’tan rivayetle zekâtı gizli olarak vermenin Rasulullah (s.a.v.) zamanında daha güzel olduğunu, bugün insanların suizan yaptıklarından dolayı açıktan vermelerinin daha isabetli olacağı, zekât dışındaki hayırlarda ise gizli verilmesinin daha güzel olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁰

Nesefî, akabinde herhangi bir tartışmaya girmeden Hanefî mezhebinin zekâtın, sarf edilecek sekiz sınıftan sadece birine verilmesinin caiz olduğu görüşünü aktarmıştır. Zira ayette Allah, gizleyerek vermenin daha hayırlı olduğunu söylemiş, bu sebeple zekâtı sadece bir sınıfa vermenin gizliliğe en uygun yöntem olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷¹

Nesefî, aynı konuyla alakalı fikhî yorumlara zekâtın sarf edileceği sekiz sınıftan bahseden ayetin⁴⁷² tefsirinde de yer vermiştir. Hem Şâfiî hem de Hanefî

⁴⁶⁶ Bakara 2/3: “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ”

⁴⁶⁷ en-Nesefî, Cilt: 1, ss. 247-249.

⁴⁶⁸ en-Nesefî, Cilt: 1, ss. 249-250.

⁴⁶⁹ Bakara 2/271.

⁴⁷⁰ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 397.

⁴⁷¹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 398.

⁴⁷² Tevbe 9/60.

mezhebinin görüşlerini aktarmış ve yine Bakara sûresindeki mezkûr ayeti delil göstererek Hanefî mezhebinin görüşünün isabetli olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.⁴⁷³ Aynı zamanda sahabenin genelini bu görüşte olduğunu söylemiş ve Hz. Ömer, Ali, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd ve Huzeyfe'nin (r.a.) isimlerini sıralayarak sahabe ve tâbiûndan gelen rivayetleri nakletmiştir.⁴⁷⁴ Sonuç olarak Neseî'nin de Hanefî mezhebinin görüşünü benimsediğini, insanların ne düşündüğüne bakmadan zekâtın gizli verilmesinin daha hayırlı olduğu görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.

Neseî, yine “*Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah'ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.*”⁴⁷⁵ ayetinin tefsirinde “اللفراء” lafzındaki “lâm” harfi cerrinin özel bir mülkiyet ifade etmediğini, fakirlerin zekâtta eşit miktarda hak sahibi olduklarını, dolayısıyla fakir bir şahsın, herhangi bir zenginin malı içerisinde kendi payı olduğunu iddia ederek hak talebinde bulunamayacağını ifade etmiştir.⁴⁷⁶ Burada Neseî, Hanefî mezhebinin bir fakir bir zengini “Şu adam zekatını vermedi. Onun malındaki hakkımı istiyorum.” diyerek hak iddia edemez, zira zekât hakkı belirsizdir ve hangi sınıfa vereceğini kişi kendi belirler görüşünü bu ayetle delillendirmiştir.⁴⁷⁷

Neseî, aynı ayetın tefsirinde, fıkıh kitaplarında da çokça tartışılan fakir ve miskin kelimelerindeki anlam farklılığına dikkat çekmiştir. Ebu Hanîfe ve Irak fakihlerine göre fakirin “anlık ihtiyacını giderecek mala sahip olduğu için istemeyen”, miskinın ise “fakirden daha zor durumda olduğu için isteyen” manasına geldiğini aktarmış ve bu görüşü destekleyen rivayetleri sunmuştur.⁴⁷⁸ İmam Şâfi'nin ise tam tersi görüşte olduğunu aktardıktan sonra bu görüşün yanlış olduğunu ispatlamak için “Miskin, bir iki lokma veya bir iki hurma için dolaşan kimse değildir. Asıl miskin, ihtiyacını karşılayacak bir şeyi bulunmadığı halde, durumu bilinmediği için kendisine

⁴⁷³ en-Neseî, Cilt: 7, s. 388.

⁴⁷⁴ en-Neseî, Cilt: 7, s. 389.

⁴⁷⁵ Tevbe 9/60.

⁴⁷⁶ en-Neseî, Cilt: 7, s. 382.

⁴⁷⁷ Ömer Nasûhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, Kıtış Yayınları, İstanbul, 2003, s. 249.

⁴⁷⁸ en-Neseî, Cilt: 7, 383.

sadaka verilemeyen ve insanlardan bir şey istemeyen kimsedir.”⁴⁷⁹ hadis-i şerifini delil getirmiştir.

Nesefî son olarak zekâtın sarf edileceği sekiz sınıftan biri olan müellefe-i kulûb konusuna değinmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) yaşadığı süre boyunca zekâtın bu sınıfa verildiğini fakat Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde Hz. Ömer’in (r.a.) pay isteyen müellefe-i kulûba “Artık Allah İslam’ı izzetli kıldı.” sözünü söylemesi üzerine bu sınıfa pay verilmesinin kesildiğini aktarmıştır. Nesefî, bu hükmün sahabe icmaı ile oluştuğunu, dolayısıyla payın ilelebet düştüğünü belirtmiştir.⁴⁸⁰ Hanefî müçtehidlerinin ve Şâfiî’nin bir görüşüne göre de müellefe-i kulûbun payının geri dönme ihtimali yoktur, zira sahabe icmaı ile bu hüküm kararlaştırılmıştır.⁴⁸¹

Nesefî, tefsirinin birçok yerinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’den (ö. 333/944) alıntı yaparak ayetleri açıklamaya çalışmıştır.⁴⁸² Bu alıntılardan bir tanesini de infakla alakalı olan “*Onları doğru yola iletmek senin üzerine borç değildir, fakat Allah dilediğini doğru yola iletir. Hayır için yaptığınız her harcama kendiniz içindir. Verdiklerinizi ancak Allah rızası için verirsiniz. Hayır için yaptığınız her harcamanın karşılığını da hiçbir haksızlığa uğramaksızın tam olarak alacaksınız.*”⁴⁸³ ayetin tefsirinde yapmaktadır. Nesefî, bu ayetin kefarete ödemelerinin kafirlere yapılabileceğini zira Allah’ın ayette bu infakı kendileri için faydalı, günahları örten ve bu infakla sevap kazanılacağını ifade ettiği görüşü İmam Mâtürîdî’den naklen aktarmıştır.⁴⁸⁴ Nesefî, bu alıntıyla Hanefî ve Şâfiî mezhebi arasındaki ihtilafa dikkat çekerek Hanefî mezhebine uygun olan görüşü naklederek zımnen Şâfiî mezhebine cevap vermiştir. Zekâtın kâfirlere verilmeyeceği hususunda ise mezhepler arasında ittifak vardır.⁴⁸⁵

⁴⁷⁹ Buhârî, Zekât 25; Müslim, Zekât 101,102.

⁴⁸⁰ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 387.

⁴⁸¹ el-Kâsânî, Cilt: 2, s. 45; Ebu’l-Hasen Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Ferganî el-Merginânî, *el-Hidâye fî Şerhi Bidayeti’l-mübtedî*, thk. Talâl Yusuf, Dâru İhyâi’t-Türâs, Beyrut, trs. Cilt: 1, s. 110.

⁴⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz. Şeyma Akıncı, *Ömer en-Nesefî’nin et-Teyisr Adlı Tefsirinde İmam Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ının Etkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2023, ss. 26-82.

⁴⁸³ Bakara 2/272: “لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ”
”الْيَوْمَ وَأَنْتُمْ لَا تَطْلُمُونَ”

⁴⁸⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 401.

⁴⁸⁵ el-Kâsânî, Cilt: 2, s. 49.

2.2.1.4. Oruç

Sözlükte “bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak” manalarına gelen Farsça “rûze” kelimesinden dilimize geçen oruç kelimesi, Arapça’da “savm ve sıyâm” olarak ifade edilmekte ve “rûze” kelimesiyle aynı manalara gelmektedir.⁴⁸⁶ Terim olarak “kendini iki şehvetten uzak tutmak” veya “kendini yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak tutmak” diye tanımlanan oruç, tan yerinin ağarmasıyla (imsak) birlikte başlanılan ve güneşin batışıyla (iftar) son bulan belli vakitte yapılan bir ibadet çeşididir.⁴⁸⁷

Nesefî de “*Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de oruç yazıldı.*”⁴⁸⁸ ayetinin tefsirinde savm ve sıyâm kelimelerini lügavî ve ıstılâhî olarak açıklamıştır. Sözlükte asıl olarak “tutmak” manasına geldiğini, hayvan kalkıp yemini yemediği zaman da “صامت الدابة على آريها” denilerek savm kelimesinin kullanıldığını, “إني نذرت للرحمن صوما” ayetini⁴⁸⁹ delil getirerek savmın “konuşmama, sessiz kalma” manasına gelen “صمتا” yerine de kullanıldığını ifade etmiştir. İstılâh manası olarak “belli bir vakitte şartlarına uyarak orucu bozan şeylerden el çekmek” şeklinde açıklamıştır.⁴⁹⁰

Nesefî, “*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız - bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.*”⁴⁹¹ ayetinin tefsirinde “fidye” kelimesinin sözlük ve terimsel manasının “bir şeyin yerine geçen bedel” olarak tanımlayıp her bir miskin için bir günlük doyum miktarına tekabül ettiğini belirtmiştir. Nesefî, Hanefî

⁴⁸⁶ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 33, s. 414; el-Fîrûzâbâdî, s. 1131; ez-Zebîdî, Cilt: 32, s. 528; İbn Manzûr, Cilt: 12, s. 350.

⁴⁸⁷ el-Kâsânî, Cilt: 2, s. 75; es-Serahsî, Cilt: 3, s. 54.

⁴⁸⁸ Bakara 2/183: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ”

⁴⁸⁹ Meryem 19/26.

⁴⁹⁰ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 82.

⁴⁹¹ Bakara 2/184: “أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِّسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ”

mezhebine göre fidye miktarının yarım sâ⁴⁹² buğday olduğunu, Şâfiî mezhebine göre bu miktarın bir müd⁴⁹³ olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁴ Buradan hareketle Şâfiî mezhebinin fidye miktarının Hanefî mezhebine oranla daha az olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁹⁵

2.2.1.5. Hacc

Hac kelimesi sözlükte “kastetmek, gitmek, kaçınmak” gibi manalara gelmektedir.⁴⁹⁶ Terim olarak “özel bir vakitte belli şartlarla birtakım ibadetleri yapmak üzere Kâbe’yi ziyaret etmek” manasında kullanılmıştır.⁴⁹⁷

Nesefî de hac kelimesini “ihramlıyken belirli ibadetleri yapmak için Kâbe’ye gitmek” olarak açıkladıktan sonra bu ismin Kâbe’de yapılan ibadetler için kullandığını, zira bu ibadetlerin Kâbe’ye gidildiği için yapıldığını ifade etmiştir. Ayrıca Nesefî, hac kelimesinin “tırış etmek” manasına geldiğine, zira haccın tam olarak yerine gelmesi için kişinin tırış olması gerektiğine dikkat çeken bir görüşü rivayet olarak aktarmıştır.⁴⁹⁸

Nesefî, “*Safâ ile Merve Allah’ın nişânelerindendir; dolayısıyla hac veya umre yaparak Beytullah’ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur. Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.*”⁴⁹⁹ ayetinin tefsirinde âlimlerin Safâ ve Merve arasında sa’y yapmanın hükmü konusunda ihtilaf ettiklerini söylemiş ve bu görüşleri sırasıyla nakletmiştir.

Birincisi, tâbiûndan olan Mücâhid ve Atâ’nın görüşüdür. Onlara göre sa’y yapmak farz veya vacip değildir, yapılmadığı takdirde bir şey gerekmemektedir.

⁴⁹² Sâ’ eski bir ölçüğün ismidir. Şu anki hesapla kaç kilo aldığını konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Sâ’”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 317-319.

⁴⁹³ Müd, eski bir hacim ölçü birimidir. Şu anki hesapla ne kadar hacmi içerisine aldığı konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Müd”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2020, Cilt: 31, ss. 455-457.

⁴⁹⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 85.

⁴⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Vehbe Zuhaylî, **Mevsûatu’l-fıkhi’l-İslâmî Ve’l-kazâyâ’l-muâsıra**, 3. Baskı, Dâru’l-Fikr, Suriye, 2012, Cilt: 2, ss. 604-605.

⁴⁹⁶ İbn Manzûr, Cilt: 2, s. 226; el-Firûzâbâdî, s. 183; ez-Zebîdî, Cilt: 5, s. 459.

⁴⁹⁷ el-Mevsûlî, Cilt: 1, s. 139; es-Serahsî, Cilt: 4, s. 2.

⁴⁹⁸ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 17.

⁴⁹⁹ Bakara 2/158: “إِنَّ الصَّمَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ”

Ayetteki “فلا جناح عليه أن يطوف بهما” kısmını delil olarak sunan Mücâhid ve Atâ’ya göre Allah, “فلا جناح” ibaresini mübah fiiller için kullanmıştır.⁵⁰⁰

İkincisi, Hasan-ı Basrî ve İmam Şâfiî’nin görüşüdür. Onlara göre sa’y yapmak farzdır ve sa’y yapmadan hac veya umre tamamlanamamaktadır. Delilleri ise ayetteki “من شعائر الله” kısmı ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Allah size sa’yı farz kıldı. Siz de sa’y yapın.”⁵⁰¹ manasına gelen hadisidir.⁵⁰²

Son olarak Neseî kendisinin de tercih ettiği görüş olan Ebu Hanîfe ve Hanefî fakihlerinin tercih ettiği görüşü nakletmiştir. Aynı zamanda müçtehid Süfyân es-Sevrî’nin (ö. 161/778) ve ilim ehlinin de aynı görüşte olduğunu aktaran Neseî, sa’y yapmanın vacip olduğunu belirtmiştir. Terk edilmesi durumunda hac ibadetinin iptal olmayacağını, sadece ceza olarak kurban kesilmesinin gerektiğini, böylelikle haccın tamam olacağını söylemiştir. Hac ibadetinin iptal olmamasın sebebi olarak, cemre taşlamak gibi ziyaret tavafından sonra yapılamayan bir menâsık olmadığını, sa’y’ın ziyaret tavafından sonra da yapılabileceğini zikretmiştir.⁵⁰³

Neseî, Bakara sûresinin 196. ayetinin⁵⁰⁴ tefsirinde dört farklı fikhî konuya temas etmiştir. İlk olarak umrenin hac gibi farz olup olmadığı hususunda Şâfiî’nin bu ayeti delil göstererek umrenin farz olduğunu zira Allah’ın emir sîgası kullandığını dolayısıyla vücûbiyet ifade ettiği görüşünü nakletmiştir. Cevaben ayetin umreye başlayan kişinin ibadeti tamamlamasının emredildiğini söyleyerek umrenin farz olmadığını ifade etmiştir.⁵⁰⁵ Neseî de ayeti bu görüşe uygun olarak tefsir etmiştir.

İkinci olarak ayette geçen “فإن أحصرتم” lafzındaki kuşatılmadan kastedilen mana hakkında Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüşlerini zikretmiştir. Hanefî’ye göre kuşatılmadan maksadın topallık, bir uzvun yara alması gibi hastalık ifade eden bir durum olduğunu dile getiren Neseî, akabinde Şâfiî’nin kuşatılmadan maksadın sadece düşman kuşatılması olduğunu zira Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbının düşman tarafından kuşatıldığı görüşünü aktarmıştır.⁵⁰⁶ Neseî’nin, Hanefî mezhebinin

⁵⁰⁰ en-Neseî, Cilt: 3, s. 19.

⁵⁰¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhaki, **Sünenü'l Kübra**, 3. baskı, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmi, Beyrut, 2003, Cilt: 5, s. 159.

⁵⁰² en-Neseî, Cilt: 3, s. 20.

⁵⁰³ en-Neseî, Cilt: 3, s. 20.

⁵⁰⁴ Bakara 2/196.

⁵⁰⁵ en-Neseî, Cilt: 3, s. 121.

⁵⁰⁶ en-Neseî, Cilt: 3, ss. 122-123.

görüşünü aktarmadan önce kuşatılmanın manasını açıklayan birtakım rivayetler sunması, Şâfiî mezhebinin görüşünü aktardıktan sonra kural olarak sebebin hususiliğine değil lafzın umumiyetine bakıldığını dolayısıyla ayetteki lafzın hastalık gibi hac menâsiklerini yapmaya engel olacak her türlü durumu kapsadığını ifade etmesinden hareketle kendisinin de Hanefî mezhebinin görüşünü tercih ettiğini söyleyebiliriz.

Üçüncü olarak ayette geçen “فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم” kısımla alakalı olarak üç gün orucun hac günlerinin bitimi olan zilhicce ayının onuncu gününe kadar, yedi günün ise bu tarihten sonra peş peşe veya aralıklı fark etmeksizin tutulacağını ifade etmiştir. Şâfiî’nin bu ayetten muradın kişinin memleketine döndükten sonra tutmak olduğunu, dönmeden tutacağı orucun caiz olmadığı görüşünü eleştirerek bu ayetten muradın haccı bitirdikten sonra tutmak olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁷

Son olarak Nesefî, Mescid-i Haram sakinlerinden maksadın Mekke halkı olduğunu, herhangi bir mîkat⁵⁰⁸ sınırını içerisinde evi olan kişinin Mekke halkına dâhil olacağını bu kişilerin de temettü haccı⁵⁰⁹ yapamayacağını belirtmiştir. Âfâkîlere⁵¹⁰ ise hac mevsiminde zaruretten dolayı temettü haccı yapma ruhsatı verildiğini aktaran Nesefî, Mekke halkının hac mevsiminde sadece ifrad haccı⁵¹¹ yapabileceğini ifade etmiştir.

Nesefî daha sonra Şâfiî ve Malikî mezheplerinin görüşlerini zikretmiş, Şâfiî’ye göre bir gün bir gecelik yolculuktan daha az mesafede Mescid-i Harâm’a yakınlığı olan mîkat içerisindeki halkın Mekke halkı, bu mesafeden daha fazla uzaklığı bulunan mîkat içerisindeki kişilerin ise âfâkî sayılacağı, zira Şâfiî’ye göre kişinin seferî sayılmasını gerektiren mesafenin, bir gün bir gecelik yolculuk olduğu görüşünü

⁵⁰⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 125-126.

⁵⁰⁸ İhrama girilecek zaman veya yer anlamında kullanılan bir fıkıh terimidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sâlim Ögüt, “Mîkat”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2020, Cilt: 30, ss. 48-49; İbn Manzûr, Cilt: 2, s. 107; el-Fîrûzâbâdî, s. 162; ez-Zebîdî, Cilt: 5, s. 133.

⁵⁰⁹ Bir hac mevsiminde umre ve hac ibadetlerini ayrı ayrı ihrama girerek yerine getirilen bir hac çeşididir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sâlim Ögüt, “Hac”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 14, ss. 389-397; İbn Manzûr, Cilt: 8, s. 329; el-Fîrûzâbâdî, s. 762; ez-Zebîdî, Cilt: 22, s. 183.

⁵¹⁰ Mîkat sınırları dışında yaşayan kimseler için kullanılan bir fıkıh terimidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamdi Döndüren, “Âfâkî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt: 1, ss. 397-398.

⁵¹¹ Umre yapmadan sadece hac ibadetini yerine getirmek sûretiyle yapılan umresiz haccı ifade eden bir hac çeşididir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sâlim Ögüt, “Hac”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 14, ss. 389-397.

aktarmıştır. Malikî mezhebine göre Zîtuvâ halkının Mekke ehline dâhil olduğunu, Mina halkının ise temettü haccı yapabileceği görüşünü zikretmiştir.⁵¹²

Nesefî, “*Orada apaçık deliller, İbrâhim’in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.*”⁵¹³ ayetinin tefsirinde “*oraya giren emniyette olur.*” kısmı bağlamında düşman, mürted ve kâtil gibi suç işleyen kişinin Kâbe’ye sığındığında göreceği muamele hususunda fikhî görüşleri nakletmiştir. Şâfiî’ye göre bu kişinin öldürülebileceği, kendisinin de benimsediği Hanefî mezhebine göre öldürülemeyeceği fakat Kâbe’den çıkması ve yakalanması için gereken ne varsa yapılacağını ifade etmiştir.⁵¹⁴

Nesefî, “*Sonra kalan hac fiillerini tamamlayıp temizlensinler, adaklarını yerine getirsinler ve o kadîm evi (Kâbe) tavaf etsinler.*” ayetini⁵¹⁵ herhangi bir tartışmaya girmeden Hanefî mezhebine uygun olarak tefsir etmiştir. Ayette kastedilen tavafın Kurban Bayramı günlerinde yapılan ziyaret tavafı⁵¹⁶ olduğunu, bu tavafın haccın rüknü olduğunu dolayısıyla farz olan bu tavafın yapılmaması durumunda hac ibadetinin tamamlanmadığını ifade etmiştir. Nesefî, hac sırasında yapılan tavaflardan birinin yapılması sünnet olan tahiyye tavafı⁵¹⁷, diğerinin ise yapılması vacip olan veda tavafı⁵¹⁸ olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁹ Nesefî’nin bu ayet özelinde herhangi bir tartışmaya girmemesinin nedeni, mezheplerin bu konuda genel anlamda aynı görüşü benimsemeleridir.

⁵¹² en-Nesefî, Cilt: 3, s. 128.

⁵¹³ Âli İmrân 3/97.

⁵¹⁴ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 170.

⁵¹⁵ Hac 22/29.

⁵¹⁶ Ziyaret tavafı, tüm mezheplere göre haccın rüknüdür. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kâsânî, Cilt: 2, ss. 127-128; es-Serahsî, Cilt: 4, s. 34.

⁵¹⁷ Bu tavafa kudüm, lika tavafı da denilmiştir. Malikî mezhebine göre farz, diğer mezheplere göre sünnettir. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kâsânî, Cilt: 2, s. 146; es-Serahsî, Cilt: 4, s. 34.

⁵¹⁸ Bu tavafa sader, âhiru’l-ahd tavafı da denmiştir. Malikî mezhebine göre müstehap diğer mezheplere göre vaciptir. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kâsânî, Cilt: 2, s. 142; es-Serahsî, Cilt: 4, ss. 34-35.

⁵¹⁹ en-Nesefî, Cilt: 10, s. 494.

2.2.1.6. Yemin

Sözlükte “bereket, kuvvet, sağ taraf” gibi manalara gelen yemin kelimesi terim olarak bir kişinin söylediği sözü pekiştirmek ve muhatabını ikna etmesini kolaylaştırmak amacıyla Allah’ın adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesini ifade etmektedir.⁵²⁰

Nesefî de kişinin yemin ettiğinde sağ eliyle tokalaştığından hareketle “sağ el”, bir işin yapılıp yapılmaması hususunda sözün yeminle kuvvetlendirildiğinden hareketle “kuvvet” manasını zikrederek yemin kelimesinin iki manası olduğunu belirtmiştir.⁵²¹

Nesefî, “*Yeminlerinizin kasıtlı olmayanlarından dolayı Allah sizi sorumlu kılmaz, fakat kalplerinizin yöneldiği yeminden sizi sorumlu tutar. Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir.*”⁵²² ayetindeki “لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ” kısmıyla alakalı üç görüşün olduğunu belirtmiştir.

Birincisi, bu ayetin bir önceki ayetle ilişkilendirilmesi, dolayısıyla kişi iyilik yapmamaya, takvalı olmamaya ve insanların arasını düzeltmemeye dair yemin edip daha sonrasında yemini bozar, kefareti öderse bu yemine dair sorumluluğunun düşmesini ifade eden görüştür.⁵²³

Kendisinin ve Hanefî mezhebinin de benimsediği, Abdullah b. Abbâs’tan gelen ikinci görüşe göre buradaki yemin, hata ile yapılan yemindir ve herhangi bir sorumluluğu yoktur.

Son olarak Hz. Âişe’den (r.anhâ) gelen ve Şâfiî mezhebinin de benimsediği görüşe göre bu yemin, kişinin herhangi bir şeyi kastetmeksizin ağzından bir anda çıkan sözdür.⁵²⁴

Nesefî söz konusu ayetteki “وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ” kısmın ikinci görüşe göre gerçeği bildiği halde yalan kastıyla söylenen yemin olduğunu belirtmiştir. Bu yeminin

⁵²⁰ el-Fîrûzâbâdî, s. 1241; ez-Zebîdî, Cilt: 36, ss. 302-303; Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 43, s. 417.

⁵²¹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 224.

⁵²² Bakara 2/225: “لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ”

⁵²³ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 224.

⁵²⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 225.

fıkıh terminolojisinde “yemîn-i ğamûs”⁵²⁵ olarak ifade edildiğini, Hanefî mezhebine göre dünyada herhangi bir kefareti olmasa da kişinin ahirette ceza ile karşı karşıya kalacağını belirtmiştir.⁵²⁶

Nesefî, “Allah size (belli durumlarda) yeminlerinizi çözmeyi meşrû kılmıştır. Allah sizin yardımcınızdır; O bilendir, hikmet sahibidir.”⁵²⁷ ayetinin tefsirinde yemini çözmekten maksadın yemin kefareti olduğunu belirtmiştir. Bu ayetin kapsamına giren bir başka tevil, Hanefî mezhebine göre kişi helal bir şeyi kendisine haram kılma teşebbüsü içerisinde bulunsa bu kişi için de yemin kefareti gerektiği hususudur. Zira Allah, bu ayette helal bir şeyi haram kılmayı yemin olarak addetmiştir. Bu görüş aynı zamanda Abdullah b. Mes’ûd (r.a.), Tâvus, Hasan-ı Basrî, Süfyân-ı Sevrî ve Kûfe fukahasının görüşüdür. Şâfiî ve Malikî mezhebine göre bu ayet yeminle ilgili değildir. Buradaki “أيمانكم” kelimesini “ما ملكت أيمانكم (elinizin altında bulunan cariyeler)” olarak tefsir ederek söz konusu ayetin cariyelerin efendisine helal olduğunu ifade ettiğini söylemişlerdir.⁵²⁸

2.2.1.7. Zebâih ve Avlanma

Sözlükte “kurban etmek, boğazlamak, deşmek, ayırmak” gibi manalara gelen z-b-h kökünden türeyen zebîha kelimesi terim olarak da ibadet amacıyla kesilen hayvanı diye tanımlanmıştır.⁵²⁹ Zebâih ise bu kelimenin çoğul halidir.

Nesefî, “Ey iman edenler! İhramda iken av hayvanlarını öldürmeyin. Sizden kim böyle bir hayvanı kasten öldürürse öldürdüğüne denk bir evcil hayvanı ceza olarak öder Bunu -Kâbe’ye ulaştırılacak bir kurbanlık olmak üzere- aranızdan adalet sahibi iki kişi takdir eder. Yahut o kişi, yoksulları doyurarak veya ona denk olacak kadar oruç tutarak bir kefâret öder ki böylece yaptığı fiilin vebalini tatmış olsun. Allah geçmişî affetmiştir. Fakat kim bunu yeniden işlerse Allah onun cezasını verir. Allah

⁵²⁵ Geçmişte vuku bulan bir hadise ile ilgili yalan yere yapılan yemindir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Boynukalın, Cilt: 43, ss. 417-418.

⁵²⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 225.

⁵²⁷ Tahrîm 66/2: “قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلِيكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ”

⁵²⁸ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 479.

⁵²⁹ el-Fîrûzâbâdî, s. 217; ez-Zebîdî, Cilt: 6, s. 367; Ahmet Güç, “Kurban”, Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara, 2002, Cilt: 26, s. 433.

suçlunun hakkından gelen mutlak güç sahibidir.”⁵³⁰ ayetinin tefsirinde birtakım fikhî konulara değinmiştir.

Birincisi “ومن قتل منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم” kısmında hangi hayvanın yasak kapsamında olduğu konusudur. Hanefî mezhebine göre etinin yenmesi mübah olsun veya olmasın hadiste⁵³¹ geçen beş hayvan hariç hepsi yasak kapmasındadır.⁵³² Şâfiî mezhebine göre etinin yenilmesi mübah değilse bu hayvanın öldürülmesi durumunda kişiye kefaret gerekmediği şeklindedir.⁵³³

İkinci olarak kişi, kasten bu yasağı işlediğinde ittifakla kefaret gerekirken hata ile bu yasağı işleme durumunda hükmün nasıl olacağı konusudur. İbn Abbas, Atâ, Sâlim (ö. 106/725) ve Dâvud b. Ali’ye⁵³⁴ (ö. 270/884) göre ne dünyada ne ahirette hiçbir sorumluluğu yoktur, zira nas sadece kasten öldürmeyi konu edinmiştir. Hasan-ı Basrî ve Mücâhid’e göre kişi, kasten bir hayvanı öldürdüğü veya ihramlı olduğunu unutarak bu yasağı çiğnediği zaman kendisine kefaret gerekir. Fakat ihramlı olduğu bilincinde iken kasıtsız olarak bu yasağı çiğnediğinde dünyada herhangi bir ceza olmasa da ayetin sonundaki “فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ” ifadesinden hareketle ahirette sorumlu tutulacağı şeklindedir.⁵³⁵

Nesefî, bir şeyin nasta ifade edilmesinin, hükmün sadece o şeyi kapsamasına delil olmayacağı, hükmün nasta ifade edilmeyen bir şeyi de kapsayabileceğini ifade ederek hata ile öldürene hiçbir şey gerekmeyeceği görüşünü eleştirmiştir. Daha sonra Nesefî, nassın mutlak olarak zikredildiğini, ihramlı olduğunu unutan kişiye kefaret gerekiyorsa, unutmadan bu yasağı çiğneyen kişiye kefaretin daha da gerekli olduğunu

⁵³⁰ Mâide 5/95: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَغْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ”

⁵³¹ Nesefî’nin aktardığı hadiste geçen hayvanlar; yılan, akrep, fare, çaylak ve saldırgan köpektir. Buharî’nin sahihinde geçen hayvanlar; fare, akrep, çaylak, kuzgun ve saldırgan köpektir. Müslim’in sahihinde geçen hayvanlar; yılan, fare, çaylak, leş kargası ve saldırgan köpektir. Bkz. Buharî, Bedü’l-Halk, 16; Müslim, Hac, 67.

⁵³² Nesefî, hadiste geçen hayvanlar dışında da kişinin canını koruması için saldırgan tabiatıyla kendisine saldıran hayvanı öldürmesinin mübah kapsamında sayıldığını ifade etmiştir. Bkz. en-Nesefî, Cilt: 5, s. 490.

⁵³³ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 490.

⁵³⁴ Zâhirî mezhebinin kurucusudur. Daha önceleri Şâfiî mezhebine müntesipken, hocası İshak b. Râhûye’nin etkisiyle müstakil içtihadı yönelerek Kur’ân ve sünnetin zahirine dayanan bir mezhep kurmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu’l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikan el-Bermekî el-İrbilî, **Vefeyâtü’l-A’yân**, thk. İhsan Abbas, Daru’s-sadr, Beyrut, 1994, Cilt: 2, ss. 255-257.

⁵³⁵ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 490.

ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak kefaretin günahı ortadan kaldırmak için var olduğunu belirtmiş ve günahın da genelde kasten işlendiğine dikkat çekerek Hasan-ı Basrî ve Mücâhid'in görüşünü eleştirmiştir. İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714) ve Atâ'nın da kasten veya hata ile işlenilmesinin eşit olduğunu, iki durumda da kefaretin gerektiği görüşünü aktarmıştır.⁵³⁶

Neseî, bu ayetteki kefaretin konusunun da fakihler tarafından tartışıldığını, bu tartışmanın da ayetin tefsirine etki ettiğini belirtmiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre kişi, eti yenen bir hayvanı avlarsa orada bulunan iki adil kişi bu avın kıymetini belirler ve daha sonrasında kişi nasıl kefaretin ödeyeceği konusunda serbesttir. İster avladığı hayvanın kıymetini, isterse bizzatı onlara denk bir hayvanı Mescid-i Harâm'da kurban ederek etlerini fakirlere dağıtır. İsterse gıda maddesi olarak her bir fakire yarım sâ' olarak dağıtır ya da peş peşe veya ayrı ayrı fark etmeksizin her bir sâ' yerine bir gün oruç tutar.⁵³⁷

Şâfiî ve İmam Muhammed'e göre kefaretin seçiminde serbest olan avlayan kişi değil, ayette zikredilen iki adil kişidir. Bu iki kişi ister ava karşılık hayvan kesilmesine ister yoksulun doyurulmasına, isterse de oruç tutulmasına hükmeder. Şayet hayvan kesilmesine hükmettilerse, öldürülen hayvana karşılık kurban edilecek evcil hayvanın yaratılış bakımından benzemesi gerekmektedir. İmam Şâfiî ve İmam Muhammed yaban eşeğine karşılık ineğin, devekuşuna karşılık deve, ceylana karşılık koyun, tavşana karşılık dişi oğlak veya keçi yavrusu, Arap tavşanına karşılık keçi yavrusu kurban edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Eğer şeklen bir benzeri bulunmadıysa o zaman avlanan hayvanın kıymetine denk bir kurban kesilebileceğini ifade etmişlerdir.⁵³⁸ Ayrıca Neseî, Şâfiî mezhebinin görüşünü destekleyen Hz. Ömer (r.a.) kanalıyla gelen bir rivayet zikretmiştir.

Neseî, Abdullah b. Abbas'tan (r.a.) gelen, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un da benimsediği, nassın kefaretin olarak benzer bir hayvanın kurban edilmesi gerektiğini ifade ettiğini, bu benzer hayvanın da herhangi bir kayıt koymaksızın Kur'ân ve sünnette mutlak olarak bırakıldığını dolayısıyla sûret olarak benzemesinin

⁵³⁶ en-Neseî, Cilt: 5, ss. 490-491.

⁵³⁷ en-Neseî, Cilt: 5, s. 491; Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Serahsî, Cilt: 4, ss. 82-83.

⁵³⁸ en-Neseî, Cilt: 5, s. 492.

kastedilmediğini buradaki kastın kıymet olarak benzetmek olduğunu ve bu görüşün usûle ve akla en uygun olan görüş olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁹

Sonuç olarak kefaretin yerine getirilme şeklinde kimin tercih hakkına sahip olduğu ve ayette geçen “misl (benzer)” kelimesinden kastın ne olduğu noktasında fakihler arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Neseî’nin mezkûr ayeti tefsir ederken tercih hakkının yasağı işleyen kişiye ait olduğunu ve “misl” kelimesinden kastın kıymet olarak benzetmek olduğunu belirtmesinden hareketle kendisinin de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’un görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.

Neseî, aynı ayetteki “ومن عاد فينتقم الله منه” kısmı bağlamında Dâvud b. Ali’ye göre ikinci ve üçüncü kez av yasağı işlendiğinde herhangi bir kefaretin gerekmeyeceği, zira Allah’ın ayette intikamdan bahsettiğini bu intikamın da ahiret azabı olacağı görüşünü zikretmiştir. Âlimlerin geneline göre sayısı fark etmeksizin her yasak işlendiğinde kefaret gerektiği hususunu da dile getirmiştir.⁵⁴⁰ Neseî’nin ayetteki intikamı kefaret olarak tefsir etmesinden hareketle âlimlerin genelinin görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.

Neseî, “*Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahdır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarmanız şüphesiz siz de Allah’a ortak koşmuş olursunuz.*”⁵⁴¹ ayetinin tefsirinde hayvan kesilirken Allah’ın isminin anılması hususuna değinmiştir. Ayetin kurban kesilmesi esnasında kasten besmelenin terk edilmesinin haram olduğunu ifade ettiğini, bu hususun Hanefî mezhebinin Şâfiî mezhebine karşı bir delil oluşturduğunu söylemiştir. Dâvud b. Ali’nin ayetin zahirinden besmeleyi unutarak kesmenin de hayvanı murdar edeceği görüşünü de aktarmış, İbn Abbâs’ın ayeti sadece besmeleyi kasten terk etmeye hamlettiğini dolayısıyla besmelenin unutulduğu durumlarda hayvanın etinin helal olacağını söylemiştir.⁵⁴²

Neseî’nin ayeti Hanefî mezhebinin görüşüne uygun olarak tefsir ettiğinden hareketle kendisinin de kasten besmeleyi terk etme durumunda hayvanın etinin

⁵³⁹ en-Neseî, Cilt: 5, ss. 492-493.

⁵⁴⁰ en-Neseî, Cilt: 5, s. 495.

⁵⁴¹ En’âm 6/121: “وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ”

⁵⁴² en-Neseî, Cilt: 6, s. 199.

yenmeyeceği, unutulurken terk edildiği durumda ise yenilebileceği görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.

2.2.1.8. Hazır ve İbâha

Sözlükte “engellemek, alıkoymak, kısıtlamak” gibi manalara gelen hazır kelimesi terim olarak “yapılması yasak olan, mübah olmayan şey” anlamında kullanılmıştır.⁵⁴³

Sözlükte “açığa çıkmak, açığa çıkarmak” gibi manalara gelen b-v-h kökünden türeyen mübah kelimesi terim olarak “helal olan, mutlak bırakılan ve mahzur olmayan şey” olarak tarif edilmiştir.⁵⁴⁴

Nesefî, “*Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayan ve esirgeyendir.*”⁵⁴⁵ ayetinin tefsirinde “غیر باغ ولا عاد” ifadesinin manasıyla alakalı birçok rivayet aktarmıştır. Bu anlama göre ayetin manası, biri zorda kaldığında halifeye âsi değilse insanların yolunu kesip eşkıyalık yapmıyorsa yasak kapsamındaki gıdaları yiyebilir şeklinde olmaktadır. Bu görüş Şâfiî mezhebinin görüşüdür. Nesefî, Şâfiî’ye göre halifeye baş kaldıran birinin dindeki hiçbir ruhsattan yararlanamayacağını ifade etmiştir. Kendisinin de benimsediği Hanefî mezhebine göre halifeye isyan etmenin kişiyi imandan çıkarmayacağını dolayısıyla iman dairesinde olan bir kişiyi ruhsatlardan mahrum bırakmanın haklı bir muamele olmadığını, bu kişinin de diğer Müslümanlar gibi ruhsattan faydalanabileceğini belirtmiştir.⁵⁴⁶

Nesefî, “*De ki: “Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça (yiyebilir). Çünkü*

⁵⁴³ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 202; ez-Zebîdî, Cilt: 11, s. 56; el-Fîrûzâbâdî, s. 377.

⁵⁴⁴ İbn Manzûr, Cilt: 2, s. 416; ez-Zebîdî, Cilt: 6, s. 323; el-Fîrûzâbâdî, s. 214.

⁵⁴⁵ Bakara 2/173: “إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ”

⁵⁴⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 59.

*rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.*⁵⁴⁷ ayetinin tefsirinde “على طاعم يطعمه” ifadesinin yasak olan eylemin sadece leşin etinin yenmesi olduğuna, onun kılından, tüyünden, kemiklerinden yararlanılmasının cevazına delil olduğunu ifade etmiştir. Neseffî ayrıca kurutulmamış derinin hala yiyecek vasfında olduğunu, derinin bu vasıftan çıkması için kurutulması gerektiğini, bu işlemden sonra hayvanın derisinden faydalanılabileceğini belirtmiştir.⁵⁴⁸

2.2.2. Muâmelât

“عامل” kökünden türeyen, sözlükte “davranmak, karşılıklı iş yapmak” gibi manalara gelen muâmelât kelimesi, kişinin dünya işleri ile alakalı dinî ahkâmın tümüne kullanılan terimsel bir ifade olarak kullanılmıştır.⁵⁴⁹ Kur’ân-ı Kerim’de insanların birbirleriyle ve toplum ile ilişkilerine, toplumun da farklı toplumlarla ilişkilerine dair hükümler ihtiva eden birtakım ayetler vardır. İslam hukukunda bu hükümlerin tümüne muâmelât ismi kullanılmıştır.⁵⁵⁰

Biz de çalışmamızda bu başlık altında nikâh, talak/boşama, iddet, radâ’/emzirme, nikahla ilgili olan diğer hükümleri ve ferâiz/miras, riba/faiz, buyû’/satım akdi konularını ele almaya çalışacağız.

2.2.2.1. Nikah

Sözlükte “evlenmek, cinsel ilişki, cinsel organ” gibi anlamlara gelen nikâh kelimesi fıkıh terminolojisinde şer’î şartları haiz, aralarında engel bulunmayan erkek

⁵⁴⁷ En’âm 6/145: “فَلَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ”

⁵⁴⁸ en-Neseffî, Cilt: 6, s. 244.

⁵⁴⁹ Muhammed Amim el-İhsan, **et-Ta’rîfâtü’l-Fıkhiyye**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 209; Bilal Aybakan “Muâmelât”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2020, Cilt: 30, s. 316.

⁵⁵⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (İbnü’l-Hümâm), **Fethu’l-kadîr li’l-âcizi’l-fakîr**, Dâru’l-fikr, Beyrut, 1970, Cilt: 6, s. 247; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (İbn Âbidîn), **Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr**, Dâru’l-fikr, Beyrut, 1966, Cilt: 4, s. 500.

göre ilişki şarttır. Onlara göre ayetin devamında gelen “التي دخلتم بها” ifadesi, eşlerin annelerini de kapsamaktadır. Neseî bu görüşe cevap olarak ilk ayetin mutlak bırakıldığını İbn Abbas’ın bu ayet ile alakalı “Allah’ın mutlak bıraktıklarını siz de mutlak bırakın” sözünü aktarmıştır.⁵⁶⁶

Neseî, söz konusu ayetin “وربائبكم التي في حوزكم” kısmına ilişkin olarak, üvey kızların illa kişinin kendi evinde yaşaması şartının bulunmadığını, nerede olursa olsun cinsel ilişkide bulunan kadınların kızlarının, üvey babayla evlenme hususunda bir haramlık teşkil edeceğini ifade etmiştir. Ayrıca, sahâbe ve âlimlerin ekserisinin bu görüşte olduğunu dile getirmiştir. Evde bulunma şartını ileri sürenlerin ise azınlıkta olduğunu, bu görüşlerini ayetin zahirine dayanarak savunduklarını belirtmiştir. Neseî, ayetteki bu ifadenin genel bir ifade olduğuna dikkat çekmiş; zira genelde kadınların küçük çocuklarını büyütmek ve bakımını sağlamak için evlendiklerini vurgulayarak, bu şartı ileri sürenlere cevap vermiştir.⁵⁶⁷ Bu bağlamda, dönemin sosyokültürel yapısı göz önünde bulundurulduğunda, küçük çocukların çoğunlukla anneleriyle birlikte olduğu ve annenin başka bir adamla evlenmesi durumunda bile eski eşinden olan küçük çocuklarını da yanına aldığı söylenebilir.

Neseî, “*Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah’ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.*”⁵⁶⁸ ayetinin tefsirinde iki hususa değinir.

İlk olarak Neseî, ayetteki “بأموالكم” kısmında malın zikredilmesinin, mehrin mal dışında bir şey olamayacağına, birkaç dirhem ve benzeri kıymeti az olan malın da mehri oluşturmayacağına delâlet ettiğini ifade etmiştir.⁵⁶⁹ Bu bağlamda Hanefî mezhebinin görüşü olan mehrin en az 10 dirhem olması gerektiğini zikretmiş ve 10 dirhemden aşağı mehr-i müsemmaların da bu miktara tamamlanılması gerektiğini

⁵⁶⁶ en-Neseî, Cilt: 4, s. 492.

⁵⁶⁷ en-Neseî, Cilt: 4, s. 493.

⁵⁶⁸ Nisâ 4/24: “وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَزَّاءُ ذَلِكَ أَنْ تَتَّبِعُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا”

⁵⁶⁹ en-Neseî, Cilt: 4, s. 500.

belirtmiştir.⁵⁷⁰ Neseî, bu yorumunu Hz. Peygamber'in "Mehir, on dirhemden az olmaz"⁵⁷¹ şeklindeki hadisiyle de desteklemiştir.

İkinci olarak Neseî, akit sırasında dile getirilen mehr-i müsemmanın miktarında artırmaya gidilmesi meselesine değinmiştir. Ayetteki "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاثَيْتُمْ بِهِ" kısmının akit sırasında anlaşılan mehrin daha sonrasında artırılmasına cevaz verdiğini ifade etmiştir. Bu nassın, Hanefî mezhebi lehine, Şâfiî mezhebine karşı bir delil teşkil ettiğini belirtmiştir. Neseî, ayrıca Şâfiî mezhebinin bu ayeti sadece indirim, ibra ve hibeye hamlettiklerini aktarmış ve bu bağlamda Şâfiî mezhebinin görüşünü eleştirmiştir. Neseî'ye göre, indirim, ibra ve hibenin gerçekleşmesi için tek taraflı bir rızanın yeterli olacağı yönündeki bu yaklaşım, ayette geçen "rıızalaşmak" ifadesiyle örtüşmemektedir. Zira rızalaşma, iki taraflı bir mutabakatı gerektiren bir eylemdir. Sonuç olarak, Neseî, mehrin miktarını artırmanın da ayetteki bu ifadeyi karşıladığını ifade etmiştir.⁵⁷²

Neseî, "...Bu (câriye ile evlenmek), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir..."⁵⁷³ ayetinin tefsirinde cariye ile evlenme hususunda mezheplerin ihtilaflarına yer vermiştir. Neseî, Şâfiî'nin ayetin zahirine dayanarak cariye ile evlenmenin, kişinin hür kadınla evlenmesinin mümkün olmaması, zinaya düşmekten korkması ve cariyenin müslüman olması şartıyla caiz olabileceğini belirttiği görüşünü zikretmiştir. Hanefî mezhebine göre bu hususta herhangi bir şart olmadığını belirten Neseî, İmam Mâturîdî'nin bu konudaki görüşünü nakletmiştir. Ona göre bir eylemin belli durumlarda mübah kılınması, o eylemin mezkûr durumlar olmadığında yasak olduğuna delâlet etmemektedir. Mâturîdî bu görüşünü desteklemek için de "Ey peygamber! Mehirleri verdiğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdiği câriyelerini, seninle hicret eden amca kızlarını, hala kızlarını, dayı kızlarını, teyze kızlarını sana helal kıldık..."⁵⁷⁴ mealindeki ayeti delil getirerek ayetin mehrin

⁵⁷⁰ en-Neseî, Cilt: 4, s. 501.

⁵⁷¹ Neseî'nin aktardığı hadis metninde "dirhem" lafzı geçmese de tespit ettiğimiz kadarıyla hadis kaynaklarında metnin içerisinde "dirhem" lafzı geçmektedir. Bkz. Beyhaki, Cilt: 7, s. 393; Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **es-Sünen**, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2004, Cilt: 4, s. 360.

⁵⁷² en-Neseî, Cilt: 4, s. 502.

⁵⁷³ Nisâ 4/25: "...ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ..."

⁵⁷⁴ Ahzâb 33/50: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ الْتِي أَتَيْتَ الْجُوهْرَ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ بِمَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ أَخِيكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ..."

verilmediği durumlarda evliliğin helal olmadığı hususuna delâlet etmeyeceğini ifade etmiştir.⁵⁷⁵ Bu tartışmanın temel probleminin mefhum-u muhalefet meselesi olduğunu ifade edebiliriz. İmam Şâfiî, ayette yer alan ifadelerden hareketle, belirtilen vasıfların bulunmadığı durumlarda hükmün zıddının geçerli olacağı sonucuna varmıştır. Buna karşılık, Hanefî mezhebi ile İmam Mâtürîdî gibi mefhum-u muhalefeti kabul etmeyen âlimler, cariyeye ile evlenmenin mutlak olarak mübah olduğunu savunmuşlardır. Bu sebeple, ayette geçen vasıfların bulunmadığı durumlarda dahi bu mübahlığın devam edeceğini belirtmişlerdir.

Nesefî, “...Ayrıca mümin bir kadın kendini peygambere mehirsiz olarak bağışlar, peygamber de onunla evlenmek isterse, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere, onu da sana helâl kıldık...”⁵⁷⁶ ayetinde geçen “وهبت” ifadesinden hareketle, Kûfe fakihlerinin hibe lafzıyla nikâh akdi kurulmasını caiz gördüklerini ifade etmiştir. Bununla birlikte, ayette Hz. Peygamber’e (s.a.v.) özgü olan hükmün, hibe lafzı değil, mehirsiz evlenme olduğunu belirtmiştir. Ayetin devamında yer alan “إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْحِمَهَا” kısmının ise hibenin nikâh anlamında kullanıldığına delâlet ettiğini açıklamıştır. Nesefî ayrıca, Şâfiî’nin, hibe lafzının sadece Hz. Peygamber’e (s.a.v.) özel olduğu ve nikâh akdinin yalnızca nikâh ve benzeri lafızlarla kurulabileceği görüşünü de aktarmıştır.⁵⁷⁷

2.2.2.2. Talâk

Talâk kelimesi Arapça kökenli olup sözlükte “serbest bırakmak, bağıni çözmek” anlamlarına gelmektedir.⁵⁷⁸ İslam hukukunda ise evlilik birliğini hemen veya gelecekte sonlandırma yetkisini ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır.⁵⁷⁹ Bu kavram, evlilik akdini sona erdirmek için belli kurallar ve usûller çerçevesinde uygulanır. Bu kuralların ve usûllerin kaynağı ise Kur’ân, sünnet ve icmadır.⁵⁸⁰

⁵⁷⁵ en-Nesefî, Cilt: 4, ss. 508-509.

⁵⁷⁶ Ahzâb 33/50: “...وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...”

⁵⁷⁷ en-Nesefî, Cilt: 12, ss. 189-190.

⁵⁷⁸ ez-Zebîdî, Cilt: 26, s. 93; el-Mevsilî, Cilt: 3, s. 121; en-Nesefî, Cilt: 3, s. 227.

⁵⁷⁹ es-Serahsî, Cilt: 6, s. 2; Erdoğan, s. 542.

⁵⁸⁰ el-Mevsilî, Cilt: 3, s. 121; el-Kâsânî, Cilt: 3, s. 88.

Nesefî, “...Eğer Allah’ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur...”⁵⁸¹ ayetinin tefsirinde zikrettiği sebep-i nüzûl rivayetini⁵⁸² de delil göstererek kadının, mehir miktarını geçmemek kaydıyla hul’ yoluyla eşinden boşanmasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Kadının aldığı mehirden daha fazlasını hul’ bedeli olarak vermesi hususunda ise Ebu Hanîfe’den gelen iki rivayet olduğunu belirtmiştir. *el-Asl*’da geçen rivayete göre mehirden fazlasını vermek mekruhtur. *el-Câmiu’s-sağîr*’de geçen rivayete göre ise ayetin zahiri dikkate alındığında bu hususta bir beis olmadığı yönündedir.⁵⁸³ Nesefî, bu iki rivayet arasında herhangi bir tercih yapmamıştır.

Nesefî, “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur. Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.”⁵⁸⁴ ayetinin tefsirinde “ومتعوهن” ifadesini Hanefî mezhebine uygun şekilde tefsir ederek, akit sırasında mehir belirlenmemiş ve cinsel ilişki veya halvet-i sahiha olmadan boşama söz konusu olursa erkeğin kadına müta⁵⁸⁵ vermesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁸⁶

Nesefî, müta miktarı konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunduğunu ifade etmiş ve bu bağlamda farklı rivayetlere yer vermiştir. Hanefî mezhebine göre, müta miktarının evde giyilen türden bir elbise, eşarp ve çarşaf olmak üzere üç parça giysiden oluştuğu aktarılmıştır. Bununla birlikte, Nesefî, Saîd b. Müseyyeb’in mütanın alt sınırını bir elbise, üst sınırını ise bir köle olarak belirttiğini nakletmiştir. Şa‘bî’ye göre müta, ev elbisesi, eşarp, çarşaf ve dış kıyafetten oluşan bir bohçadan ibarettir. Abdullah

⁵⁸¹ Bakara 2/229.

⁵⁸² Nesefî, mezkûr ayetin tefsirinde Cemîle bt. Abdillâh isimli bir sahâbî kadının, kocası Sâbit b. Kays’tan soğuduğunu, bunun neticesinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gelip kocasından boşanmak istediğini anlatan rivayeti zikretmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sâbit’e sormuş, o da mehir olarak Cemîle’ye bir bahçe verdiğini, geri verildiği takdirde eşini boşayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Cemîle, o bahçeyi vermiş ve kocası da onu boşamıştır. Nesefî, bu olay üzerine mezkûr ayetin nâzil olduğunu ve bu durumun, İslâm’da ilk hul’ yoluyla boşanma olduğunu belirtmiştir. Bkz. en-Nesefî, Cilt: 3, s. 235.

⁵⁸³ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 236.

⁵⁸⁴ Bakara 2/236: “لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ”
”حقاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ”

⁵⁸⁵ Halvet-i sahiha ya da cinsel ilişki olmadan yapılan boşamalarda erkeğin kadına vermesi gerektiği mal, elbise vb. şeylerdir. Bkz. Erdoğan, s. 435.

⁵⁸⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 263.

b. Ömer'e (r.a.) göre mütanın en alt sınırı üç dirhem iken, Abdullah b. Avf ve Hz. Hasan'ın mûta olarak on bin dirhem verdikleri aktarılmıştır.⁵⁸⁷

Nesefî, bu hususta Câbir b. Abdillâh'tan (r.a.) gelen bir rivayeti⁵⁸⁸ de zikretmiştir. Bu rivayette, bir sâ' hurma dahi olsa mutlaka bir mûta verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁵⁸⁹ Rivayetin, mütanın miktarındaki çeşitliliği ve uygulamada farklı yaklaşımlar bulunduğunu vurguladığı görülmektedir. Bu durum, mütanın miktarına dair tartışmaların hem toplumsal hem de bireysel ihtiyaçlara göre şekillendiğini ortaya koymaktadır. Son olarak, mûta verilmesinin vacip olduğu görüşünün hem Hanefî hem de Şâfiî mezheplerine ait olduğu ifade edilebilir. Buna karşın, Mâlikî mezhebinde mûta verilmesinin müstehap olarak değerlendirildiği belirtilmektedir.⁵⁹⁰

Nesefî, “*Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız, belirlediğiniz mehirin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnadır...*”⁵⁹¹ ayetinin tefsirinde nikah bağının elinde bulunduğu kişi hakkında mezheplerin görüşlerini serdetmiştir. Hanefî mezhebine göre, ilgili kişinin koca olduğu ifade edilmiştir. Buna karşılık, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde bu kişinin veli olduğu görüşü benimsenmiştir. Ancak Nesefî, velinin ilgili kişi olduğuna dair görüşü eleştirerek bu yaklaşımı doğru bulmadığını belirtmiştir. Nesefî'ye göre, velinin, bülüğa ermemiş küçük bir çocuğun malı üzerinde teberru (karşılıksız bağışlama) yetkisi bulunmadığı gibi, akıl bâliğ olan bir kimsenin malı üzerinde de rızası olmaksızın tasarrufta bulunma yetkisi yoktur. Bu gerekçelerle, Nesefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin bu konudaki görüşlerine itiraz etmiştir.⁵⁹²

Sonuç olarak, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre ayetin anlamı, “kadının veya kadının velisinin bağışlaması müstesnadır” şeklinde yorumlanmaktadır. Hanefî mezhebine göre ise ayetin manası, “kadının, hakkı olan yarı mehri bağışlaması veya nikâh bağı elinde tutan kocanın, üzerine borç olan yarım mehir yerine gönüllü olarak mehrin tamamını vermesi müstesnadır” şeklinde yorumlanmaktadır. Bu farklılık,

⁵⁸⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 264.

⁵⁸⁸ Beyhaki, Cilt: 7 s. 420.

⁵⁸⁹ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 265.

⁵⁹⁰ es-Serahsî, Cilt: 6, s. 61; en-Nevevî, Cilt: 16, s. 387.

⁵⁹¹ Bakara 2/237: “وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَبِصْفِ مَا فَضَلْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَغْفُوا أَوْ يَعْطُوا الَّذِي يَدُهُ عُنْدَ النَّكَاحِ”

⁵⁹² en-Nesefî, Cilt: 3, s. 267.

mezheplerin nassı yorumlama yöntemlerindeki ayrışmayı ve fikhî görüşlerin buna etkisini ortaya koymaktadır.

2.2.2.3. İddet

Sözlükte “saymak, hesaplamak, adet” anlamlarına gelen iddet kelimesi fikh terminolojisinde talak ve ölüm gibi evliliği sonlandıran bir olaydan sonra kadının başka bir evlilik yapabilmesi için beklemesi gereken süreyi ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır.⁵⁹³

Nesefî, “*Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler...*”⁵⁹⁴ ayetinin tefsirinde “ثلاثة قروء” ifadesinde geçen ‘kurû’ lafzının manaları hakkında mezheplerin görüşlerine yer vermiştir. Hanefî mezhebinin bu kelimeye hayız manası verdiğini belirtmiştir. Buna karşın, Şâfiî mezhebinin mezkûr kelimeye temizlik manası verdiğini aktarmıştır. Nesefî, lügat âlimlerinin, kurû kelimesinin bu iki manayı da ifade ettiği hususunda görüş birliği içinde olduklarını ifade etmiştir. Ayrıca Nesefî, her iki anlam için de birer hadis rivayeti aktararak, şer’î olarak da bu iki anlamın kullanıldığına dikkat çekmiştir.⁵⁹⁵

Nesefî, daha sonra Hanefî mezhebinin neden hayız anlamını tercih ettiklerine dair üç delil sunmuştur. Bunlar; temizlik manası alındığında ayette geçen ‘üç’ sayısının tam olarak karşılanmayacağı,⁵⁹⁶ cariyenin iddetinin iki hayız olduğunu belirten rivayet⁵⁹⁷ ve hayızdan kesilen kadınların iddet beklemeleri durumunda üç ay beklemeleridir.⁵⁹⁸

⁵⁹³ İbn Manzûr, Cilt: 3, s. 281; ez-Zebîdî, Cilt: 8, s. 353; el-Fîrûzâbâdî, s. 297; el-Mevsîlî, Cilt: 3, s. 172.

⁵⁹⁴ Bakara 2/228: “وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ”

⁵⁹⁵ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 228.

⁵⁹⁶ Arap dilinde sayılar, kesinliği ifade eden “hâs lafızlar” arasında yer alır. Bu bağlamda, ayette geçen “üç” sayısı da bu özelliği taşımaktadır. Ancak, talâkın temizlik anında gerçekleşmesi ve bu sebeple temizlik süresinin bir kısmının geçmiş olabileceği göz önünde bulundurulduğunda, üç temizlik süresinin aslında tam olarak üç süreyi kapsamama ihtimali gündeme gelmektedir. Bu durumda ise ayette belirtilen “üç” sayısının kesinlik vasfının tam anlamıyla karşılanmadığı yorumu yapılabilir.

⁵⁹⁷ Cariyenin iddetinin iki hayız olarak belirlenmesi durumunda, hür kadının iddetinin üç hayız olarak takdir edilmesi daha muhtemel görünmektedir. Nitekim, farklı meselelerde de cariyenin, hür kadının yarısı miktarına denk gelen hükümlerle mükellef tutulduğu göz önüne alındığında, hür kadının iddetinin üç hayız olduğu kesinlik kazanmaktadır. Ayrıca, bir buçuk hayız şeklinde bir iddet süresinin belirlenmemesinin sebebi, hayzın bölünmeye elverişli bir vasıfta olmamasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, Talâk, 6; et-Tirmizî, Sefer, 43.

⁵⁹⁸ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 230.

2.2.2.4. Radâ'/Emzirme

Radâ' kelimesi sözlükte “süt emmek” manasına gelen ر-ض-ع kökünden türetilmiştir. Çocuğun annesinden veya bir başkasından süt emmesini ifade etmek için kullanılmıştır.⁵⁹⁹ Fıkıh terminolojisinde de belli şartlar çerçevesinde çocuğun kadının sütünü emmesi veya farklı bir yöntemle sütü yutması” anlamında kullanılmıştır.⁶⁰⁰

Nesefî de bu kelimeyi “süt emmek” şeklinde tefsir etmiştir. Ayrıca sütanneye “murdı”, süt verilen çocuğa “radî” ve sütanne tutan kimseye ise “müstardı” kelimelerinin kullanıldığını ifade etmiştir.⁶⁰¹

Nesefî, “*Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur. Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratılsın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün. Kendisine miras kalan kimseye de benzer yükümlülük vardır. Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde sizin için bir günah yoktur. Allah'ın koyduğu kurallara aykırı davranmaktan sakının ve bilin ki Allah yaptıklarınızın tamamını görmektedir.*”⁶⁰² ayetinin tefsirinde birtakım fikhî görüşlere yer vermiştir.

İlk olarak Nesefî, “لمن أراد أن يتم الرضاعة” kısmında ayrıntıya girmeden mezheplerin emzirmenin tam süresi hakkındaki görüşlerini zikretmiştir. Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'ye göre bu sürenin iki yıl, Ebû Hanîfe'ye göre iki buçuk yıl, Züfer'e göre üç yıl olduğunu belirtmiştir. Nesefî, anne ve babanın karşılıklı rızası bulunması şartıyla, bu sürelerde bir artırma ya da eksiltme yapılmasının dinen sakıncalı olmadığını ifade etmiştir.⁶⁰³

⁵⁹⁹ İbn Manzûr, Cilt: 8, s. 125; ez-Zebîdî, Cilt: 21, s. 95; el-Fîrûzâbâdî, s. 722.

⁶⁰⁰ el-Mevsîlî, Cilt: 3, s. 118.

⁶⁰¹ en-Nesefî, Cilt: 3, ss. 247-248.

⁶⁰² Bakara 2/233: “وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يُولَدُ لَهُ يُولَدُ لَهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَفَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ”

⁶⁰³ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 249.

Neseî, “لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده” ayeti bağlamında, ebeveynlerin çocuk üzerinden birbirlerine zarar vermelerinin caiz olmadığını ifade etmiştir. Buna örnek olarak, annenin çocuğa süt vermekten imtina etmesi veya babanın annenin çocuğa süt vermesini engellemesi gibi durumların uygun olmadığını belirtmiştir. Ayrıca, babanın emziren kadının elinden çocuğu almasının ya da emzirme gücü olduğu hâlde kadının çocuğu emzirmemesinin dinen doğru olmadığını zikretmiştir.⁶⁰⁴ Neseî, Hanefî mezhebine göre nikâh altında bulunan eşin çocuğu emzirmesi durumunda herhangi bir ücret talep etme hakkının bulunmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte, iddet süresinin sona ermiş olması şartıyla bâin talâkla boşanmış olan kadının, çocuğunu emzirmesi durumunda belirli bir ücret almasının fakihler arasında icma ile kabul edildiğini zikretmiştir.⁶⁰⁵

Neseî’nin bu konuda ayrıntılı örnekler vermesinin hikmeti, söz konusu ayetin boşanmış ebeveynlere yönelik bir bağlamda nâzil olmasıdır. Boşanmış kişiler arasındaki anlaşmazlıkların, evliliği devam eden ebeveynler arasındaki ihtilaflardan daha fazla olduğu göz önüne alındığında, Neseî’nin bu hassasiyet üzerinde durmasının yerinde bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

Neseî, “*Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, sütbacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiginiz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı...*”⁶⁰⁶ ayetindeki “أرضعنكم” ifadesinin mutlak bir şekilde geldiğini ifade ederek, süt emme sebebiyle meydana gelen haramlığın az bir miktar süt emme ile de oluşacağını belirtmiştir. Bununla birlikte, Şâfiî mezhebinin, süt hısımlığının meydana gelmesi için beş defa emilmesini şart koştuğunu kaydetmiştir. Şâfiî’nin bu görüşüne delil olarak, Hz. Âişe’den (r.anhâ) nakledilen şu rivayeti gösterdiğini aktarmıştır:⁶⁰⁷ “Bu konuda ‘On emme haram kılar’ ayeti nâzil oldu. Daha sonrasında ‘Beş emme haram kılar’ ayeti ile nesh edildi. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) vefat ettiğinde bu kıraat devam ediyordu.”⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ en-Neseî, Cilt: 3, s. 251.

⁶⁰⁵ en-Neseî, Cilt: 3, s. 252.

⁶⁰⁶ Nisâ 4/23.

⁶⁰⁷ en-Neseî, Cilt: 4, s. 491.

⁶⁰⁸ Müslim, Radâ, 24.

Nesefî, bu meseleye dair İmam Mâturîdî'den bir alıntı yaparak Şâfiî mezhebinin görüşünü eleştirmiştir. İmam Mâturîdî şöyle demiştir:

*Biz Kur'ân'da bu konuya dair ne nesh eden bir ayet ne de mensuh bir ayet bulduk. Kur'ân'dan bir şey kaybolduğunu söylemek ise asla caiz değildir. Zira ulema, Kur'ân'da sabit olan ve naklen korunmuş hiçbir şeyi gözden kaçırmamıştır. Belki de bu konuda Hz. Âişe (r.anhâ) bir hata yapmıştır.*⁶⁰⁹

Nesefî, bu alıntıyı aktardıktan sonra herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Ancak tefsirinin genelinde, kendi benimsediği görüşleri zaman zaman Hanefî mezhebi ve İmam Mâturîdî'den naklen aktardığı dikkate alındığında, Nesefî'nin de bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşünü benimsediği söylenebilir.

Nesefî, son olarak süt hısımlığının meydana gelmesi için gereken azami süreleri aktarmıştır. Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'ye göre bu sürenin iki yıl, Ebû Hanîfe'ye göre iki buçuk yıl, Züfer'e göre üç yıl olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁰ Bu süreler tam emzirme müddeti ile aynıdır.

2.2.2.5. Nikahla İlgili Diğer Hükümler

Bu başlık altında nikâh ve talâk gibi konuları birlikte ilgilendiren hülle, liân, zihar gibi konuları ihtiva eden ayetlerin Nesefî tarafından nasıl tefsir ettiğini tespit etmeye ve konuya dair örnekler sunmaya çalışacağız.

Nesefî, “İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz. İkinci koca da onu boşarsa, birinci kocası ile bu kadının, Allah'ın kurallarına riayet edecekleri kanaatine varırlarsa, tekrar evlilik hayatına dönmelerinde bir sakınca yoktur. Bunlar Allah'ın kurallarıdır, bilmek isteyenler için onları açıklamaktadır.”⁶¹¹ ayetinin tefsirinde hülle⁶¹² konusunu ele almıştır. Nesefî, “تَنكِحَ” ifadesinin kadının, velisinin izni olmaksızın evlenebileceği hususuna delil teşkil ettiğini zikretmiş ve Hanefî

⁶⁰⁹ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 491.

⁶¹⁰ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 491.

⁶¹¹ Bakara 2/230: “فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ”

⁶¹² Boşanmış eşler arasında evlilik yasağını ortadan kaldırmak için başvuru bir yöntemi ifade eden fıkıh terimidir. Bkz. Erdoğan, s. 536.

mezhebinin bu konuda ayeti Şâfiî mezhebine karşı bir delil olarak sunduklarını ifade etmiştir.⁶¹³

Nesefî, söz konusu ayetin zahirinden, ilk eş ile evlilik yasağının, ikinci eşle yapılan nikâh akdiyle sona erdiğinin anlaşıldığını ifade etmiştir. Buna rağmen, sahâbe, tâbiûn ve diğer âlimlerin ekseriyetinin, kadının ilk eşle yeniden evlenebilmesi için ikinci eşle cinsel ilişkiye girmesi gerektiği görüşünde olduklarını belirtmiştir.⁶¹⁴ Bu hükmün ise meşhur bir hadisten kaynaklandığını dile getirmiştir. Nesefî daha sonrasında bu hükmü ifade eden pek çok hadis aktarmıştır.⁶¹⁵ Dolayısıyla Nesefî'nin de dahil olduğu, ayetin zahirinden bu hükmün çıkmayacağı görüşünde olanlar için söz konusu hüküm ayetten değil hadisten kaynaklanmaktadır.

Nesefî, bazı âlimlerin ise söz konusu hükmün ayetten çıktığı görüşünde olduklarını belirtmiştir. Bu görüşü savunanlar âlimler, nikâh kelimesinin cinsel ilişki anlamından yola çıkarak, ayette geçen “حتى تنكح زوجا غيره” ifadesinin akitten ziyade, başka bir eşle cinsel ilişkiye girmek olarak anlamlandırmışlardır.⁶¹⁶

Nesefî, “Eşlerine zina suçlamasında bulunup da kendilerinden başka tanıkları olmayanların her birinin tanıklığı, dört kere, doğru söylediğine Allah'ı tanık göstermesi; beşinci olarak da, “eğer yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lânetine uğramasını” söylemesidir. İftiraya uğrayan kadının dört kere, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna Allah'ı tanık göstermesi kendisini ceza görmekten kurtarır. Kadının beşinci tanıklık ifadesi, “eğer kocası doğru söyleyenlerden ise kendisinin Allah'ın gazabına uğramayı dilemesi” olacaktır.”⁶¹⁷ ayetleri bağlamında fıkıh terminolojisinde liân⁶¹⁸ olarak adlandırılan hususun işleyişi ile alakalı birtakım fikhî görüşlere yer vermiştir.

Nesefî, muhâkeme usûlünde liân kelimesinin yeminle desteklenen bir şahitlik olduğunu belirtmiştir. Nesefî'ye göre liân; müslüman, hür, akıl bâliğ, iftira cezasına çarptırılmamış, dinen şahit olma vasfına sahip eşler arasında cereyan eden bir olgudur.

⁶¹³ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 237.

⁶¹⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 237.

⁶¹⁵ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 238.

⁶¹⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 239.

⁶¹⁷ Nûr 24/6-9: “وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ “إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

⁶¹⁸ Kocanın, karısının zina ettiği iddia etmesi ve dört şahit getirememesi durumunda hâkim huzurunda yapılacak lanetleşmeyi ifade eden bir fıkıh terimidir. Bkz. Erdoğan, s. 327; el-Mevsilî, Cilt: 3, s. 167.

Nesefî, Şâfiî'ye göre liânın yemine ehil olan iki kişi arasında olması gerektiğini, dolayısıyla fâsık ve âma olanların şahitlik vasfı taşımadığından liân yapamayacaklarını ifade etmiştir. Nesefî, liânın hem yemin hem şahitlik manası taşıdığını, fâsık ve âmânın Hanefî mezhebine göre nikah akitlerinin geçerli olmasından hareketle liândaki şahitliklerinin kabul edileceğini belirterek Şâfiî'nin görüşüne cevap vermiştir.⁶¹⁹

İkinci olarak Nesefî, eşlerden birinin yeminden dönmesi durumunda ortaya çıkacak hükümler konusunda Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerine yer vermiştir. Hanefî mezhebine göre, yeminden kaçınan kişi hapsedilir ve lanet ifadesini kullanmaya zorlanır. Şâfiî mezhebine göre ise yeminden kaçınan kişi erkeğe iftira suçunu işlemiş sayılacağı, kadınsa zina suçu işlemiş olacağı gerekçesiyle had cezasına çarptırılması gerektiği görüşü benimsenmiştir. Nesefî, İmam Şâfiî'nin kendi görüşüne delil olarak sunmuş olduğu “وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ” ayetinin haddi ifade etmediğini, zira hadlerin yeminden kaçınmakla oluşamayacağını, ayetteki azaptan kastın hapis ve zorlama gibi cezalar olmasının muhtemel olduğunu dile getirmiştir.⁶²⁰ Bu açıklamasından hareketle Nesefî'nin de bu konuda Hanefî mezhebi görüşünü benimsediği söylenebilir.

Son olarak Nesefî, liân gerçekleşmesinin ardından İslam hukuku açısından boşanmanın meydana gelip gelmeyeceği hususunda ortaya çıkan tartışmalara dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, mezheplerin görüşlerini aktarmış ve Hanefî mezhebinin görüşünü tercih etmiştir. Hanefî mezhebine göre, hâkimin boşanmaya hükmetmemesi durumunda ayrılık gerçekleşmez ve eşlerden biri vefat ettiğinde diğeri ona mirasçı olabilir.⁶²¹ İmam Mâlik ve Züfer'e göre ise liân olayı tamamlandığında ayrılık kendiliğinden gerçekleşmiş sayılır. İmam Şâfiî'ye göre ise ayrılık, kocanın lanetlemesiyle meydana gelir; kadının lanetlemesi ise üzerine atılan zina suçundan kendisini tezkiye etmek içindir.⁶²²

⁶¹⁹ en-Nesefî, Cilt: 11, ss. 93-94.

⁶²⁰ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 94.

⁶²¹ Liân, Hanefî mezhebine göre bir bâin talak sayılır. Dolayısıyla eşler arasında tekrar yeni bir mehir ile yeni bir nikah akdi kurulabilir. Bkz. es-Serahsî, Cilt: 7, s. 40; el-Mevsîlî, Cilt: 3, s. 169; el-Kâsânî, Cilt: 3, s. 244.

⁶²² en-Nesefî, Cilt: 11, s. 94.

Nesefî, ayrıca Hanefî mezhebine göre, kocanın yalan söylediğini itiraf etmesi veya eşlerden birinin şahitlik ehliyetini kaybetmesi durumunda, aralarında yeniden nikâh akdinin caiz olduğu görüşüne de yer vermiştir.⁶²³

Nesefî, “*Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle âzat etmeleri gerekir. Size öğütlenen işte budur. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.*”⁶²⁴ ayeti bağlamında zihâr ile ilgili fikhî görüşlere yer vermiştir. Ayette geçen “ثم يعودون لما قالوا” ifadesindeki dönmekten maksadın ne olduğu hususunda sahâbe ve tâbiûndan rivayetler nakletmiş ve bu doğrultuda fikhî mezheplerin tercih ettiği görüşleri zikretmiştir. Katâde’den gelen rivayete göre dönmekten maksat cinsel ilişkiye teşebbüs etmek, İbn Abbâs’a göre ilişkiyi istemek, Zührî ve Tâvûs’tan gelen rivayete göre ise cinsel ilişkiye girmektir.⁶²⁵

Nesefî, bu farklı yorumları aktardıktan sonra İmam Şâfiî’nin görüşüne değinmiş ve onun, dönmek tabirinin o hükmü iptal edip zıddını yapmak anlamına geldiğini ifade ettiğini belirtmiştir. Şâfiî’ye göre zihâr, ayrılık sebebidir; bu sebeple zihârın zıddı, kadını bırakmamak yani evliliği devam ettirmektir.⁶²⁶

Nesefî, Hanefî fakihlerinin bu konuda farklı bir yaklaşım sergilediğini ve dönmekten maksadın cinsel ilişkiye karar vermek olduğunu ifade ettiklerini aktarmıştır. Hanefîlere göre kişi bu kararı verdiğinde, kadının kendisine helal olabilmesi için öncelikle zihâr kefareti yerine getirmesi gerekmektedir.⁶²⁷ Bununla birlikte, Nesefî, Hanefî mezhebinin görüşüne dayanarak, kişi bu kararı verdikten sonra eşi vefat ederse kefaretin düşeceğini de zikretmiştir.⁶²⁸

Nesefî, İmam Şâfiî’nin sunmuş olduğu delili kullanarak onun görüşünü çürütmüştür. Şâfiî’nin, zihârın hükmünün kadını terk etmek ve ondan ayrılmak olduğu, bu sebeple zıddının kadını nikâh altında tutup evliliği devam ettirmek olduğunu ileri sürdüğünü zikreden Nesefî, bu yoruma itiraz etmiştir. Ona göre, zihârın hükmü cinsel ilişkiden uzak durmaktır ve dolayısıyla zihârın zıddı, cinsel ilişkiye karar vermektir.⁶²⁹

⁶²³ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 95.

⁶²⁴ Mücâdele 58/3: “وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ”

⁶²⁵ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 321.

⁶²⁶ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 322.

⁶²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Serahsî, Cilt: 6, ss. 224-227; el-Mevsılî, Cilt: 3, ss. 161-165; el-Kâsânî, Cilt: 3, ss. 232-236.

⁶²⁸ en-Nesefî, Cilt: 14, s. 322.

⁶²⁹ en-Nesefî, Cilt: 14, ss. 322-323.

Nesefî, bu yaklaşımıyla Hanefî mezhebinin dönmek kavramına dair yorumunu benimsemiş ve bu görüşün isabetli olduğunu vurgulamıştır.

2.2.2.6. Ferâiz

Ferâiz kelimesi, ف-ر-ض kökünden türeyen farîza kelimesinin çoğul halidir. Sözlükte “takdir etmek, kesinleştirmek, vakit belirlemek” gibi anlamlara gelmektedir.⁶³⁰ Fıkıh terminolojisinde ise “miras payı” anlamında kullanılmıştır.⁶³¹

Nesefî, miras paylarının ayrıntılı bir şekilde ele alındığı ayetleri tefsir ederken, fikhî mezheplerin görüşlerine fazla yer vermemiştir. Bu ayetlerde geçen miras paylarını genellikle sahâbe ve tâbiûn'dan nakledilen rivayetler doğrultusunda açıklamış, zaman zaman da kendi fikhî görüşüne göre tefsir etmiştir. Bunun sebeplerinden biri, miras payları konusunda fikhî mezhepler arasında görüş ayrılıklarının genellikle çok sınırlı olması şeklinde değerlendirilebilir.

Nesefî, “...*(Mirasçılar) ikiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur...*”⁶³² ayeti bağlamında İbn Abbâs’tan gelen ve iki kadın olduğunda mirasın yalnızca yarısına hak kazandıklarını ifade eden rivayeti nakletmiştir.⁶³³ Ancak Nesefî, sahabenin ve âlimlerin ekseriyetinin, iki kadın bulunması durumunda da miras payının üçte iki olacağı görüşünde birleştiklerini vurgulamıştır.⁶³⁴

Nesefî bu ayetin, erkek çocuğun tek olması durumunda malın tamamına sahip olacağını, zira mezkûr ayetin başında “*Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder.*”⁶³⁵ buyrulduğuna dikkat çekmiştir. Buradan hareketle tek kızın miras payı malın yarısı ise, tek erkeğin miras payı da malın tamamı olmaktadır.⁶³⁶

⁶³⁰ İbn Manzûr, Cilt: 7, ss. 202-203; ez-Zebîdî, Cilt: 18, s. 475; el-Fîrûzâbâdî, s. 650.

⁶³¹ Erdoğan, s.

⁶³² Nisâ 4/11: “فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَا مَا تَرَكَ”

⁶³³ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 455.

⁶³⁴ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 456.

⁶³⁵ Nisâ 4/11.

⁶³⁶ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 456.

Son olarak Neseî, “...*Ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaklırlar...*”⁶³⁷ ayetindeki erkek ve kız kardeşlerin ana-baba bir kardeş değil sadece ana bir kardeş oldukları ifade etmiştir. Neseî, bu konu hakkında sahâbenin ve fakihlerin icma ettiğini belirtmiştir.⁶³⁸

2.2.2.7. Ribâ

Ribâ kelimesi sözlükte “artmak, nemalanmak, yükselmek, gelişmek” anlamlarında kullanılan ر-ب-و kökünden türetilmiştir.⁶³⁹ Fıkıh terminolojisinde alışveriş esnasında şart koşulan karşılıksız fazlalığı ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır.⁶⁴⁰ Türkçe’de ribâ kelimesi ifade etmek için daha çok “faiz” kelimesi kullanılmıştır.⁶⁴¹

Neseî de *et-Teysîr* isimli tefsirinde mezkûr kelimenin sözlük ve terim manalarını yukarıda aktarıldığı gibi açıklamıştır.⁶⁴²

Neseî, “*Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, “Âlim satım da ancak faiz gibidir” demeleridir. Hâlbuki Allah âlim satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır. Artık kime Allah’tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişteki kendisindir, durumunun takdiri Allah’a aittir. Kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.*”⁶⁴³ ayetinin tefsirinde fikhî olarak faizin oluştuğu durumlara ve mezhepler arasında farklı görüşlerin olduğu faizin illeti konusuna değinmiştir.

⁶³⁷ Nisâ 4/12: “...وَلَوْ أَنَّهُ أَوْ أَحْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّبْحُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...”

⁶³⁸ en-Neseî, Cilt: 4, s. 462.

⁶³⁹ İbn Manzûr, Cilt: 14, s. 304; ez-Zebîdî, Cilt: 38, s. 117; el-Fîrûzâbâdî, s. 1286.

⁶⁴⁰ es-Serahsî, Cilt: 12, s. 109; el-Mevsılî, Cilt: 2, s. 30.

⁶⁴¹ İsmail Özsoy, “Faiz”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, Cilt: 12, s. 110.

⁶⁴² en-Neseî, Cilt: 3, s. 408.

⁶⁴³ Bakara 2/275: “...الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ”

Nesefî, Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvud b. Ali'ye göre faizin sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söylediği altın, gümüş ve gıda maddelerinde⁶⁴⁴ oluşacağını, bunun dışında herhangi bir faizden bahsedilemeyeceği görüşünü aktarmıştır.⁶⁴⁵

Nesefî, faizi yalnızca rivayetlerde zikredilen maddelerle sınırlandırmamış ve faizin farklı alanlarda da yaygın olduğu görüşünde birleşen mezheplerin, faizin illeti konusunda ihtilaf ettiklerini ifade etmiştir. Herhangi bir münakaşaya girmeksizin, İmam Mâlik'e göre faizin illetinin gıda maddesi olması ve depolanabilirlik özelliği taşıması, İmam Şâfi'ye göre ise yiyecek vasfı veya para olma özelliği bulunması olduğunu aktarmış ve Hanefî mezhebine göre faizin illeti, aynı cins olmaları ve ölçülebilirlik vasfını taşımaları gerektiğini belirtmiştir.⁶⁴⁶

Nesefî, yukarıda belirtilen faizin, fazlalık faizi olarak tanımlanan “ribe'l-fazl” olduğunu ve gerçek faizin bu tür olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, bir diğer faiz türünün daha bulunduğunu dile getirmiş; bu durumda hakiki faizin meydana gelmediğini, ancak faiz şüphesi sebebiyle ortaya çıkan ve gecikme (vade) faizi olarak açıklanan “ribe'n-nesî'e”nin söz konusu olduğunu beyan etmiştir.

Nesefî, bu tespitten hareketle Hanefî mezhebine göre bir şeyde cins ve kadr (ölçülebilirlik) illetlerinden her ikisinin bir arada bulunması durumunda hem fazlalık hem de vade faizinin haram olacağını; her iki illetin de bulunmadığı hâllerde ise her iki faiz türünün helal olacağını ifade etmiştir. Cins ve kadr illetlerinden yalnızca birinin mevcut olduğu durumlar için de hüküm açıklayan Nesefî, yalnızca kadr illeti mevcutsa fazlalığın helal, vadenin ise haram olacağını; yalnızca cins illetinin bulunduğu durumlar hakkında ise farklı görüşler olduğunu belirtmiştir. Bu husustaki detayları fîrû fıkıh alanında telif ettiği *el-Hasâil ve'l-Mesâil* adlı eserine atfetmiştir.⁶⁴⁷

2.2.2.8. Büyû

Sözlükte “değiş-tokuş, alış-veriş, satın almak, satmak” anlamlarına gelen bey' kelimesinin çoğul hali olan büyü', fıkıh terminolojisinde belli şartlar çerçevesinde oluşan satım akdini ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır.⁶⁴⁸

⁶⁴⁴ Bu gıda maddeleri; hurma, buğday, arpa, tuzdur. Bkz. Müslim, Buyû, 81.

⁶⁴⁵ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 408.

⁶⁴⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 409.

⁶⁴⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 410.

⁶⁴⁸ İbn Manzûr, Cilt: 8, s. 23; ez-Zebîdî, Cilt: 20, s. 365; el-Fîrûzâbâdî, s. 705; el-Mevsîlî, Cilt: 2, s. 3.

Satım akdinin çok geniş olması ve bu konudaki ayetlerin tafsilatlı olmayıp sadece belli başlı ilkeler ifade eden bir mahiyete sahip olmasından dolayı Neseî de bu ayetlerin tefsirinde fikhî teferruatlardan kısmî olarak bahsetmiştir. Bu bağlamda bazı kavramları ve olguları genellikle mezhepler arası bir karşılaştırma yapmadan ve bir mezhebe atfetmeden ayetleri tefsir etmiştir.

Neseî, fıkıh terminolojisinde müdâyene ayeti⁶⁴⁹ olarak bilinen ayet-i kerimenin “فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ” kısmının tefsirinde sefih kavramı üzerinde durmuştur. Sefih kelimesini akıl bâliğ olup rüşd sahibi olmayan ve malını fütursuzca harcayan kişi olarak tefsir etmiştir. Neseî, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'nin sefih kimsenin hacr edilmesi, akitlerdeki tasarruflarının geçersiz sayılması ve yerine velisinin tasarrufta bulunması gerektiği görüşünü benimsediklerini belirtmiştir.⁶⁵⁰ Bir farklılık olarak Ebû Yûsuf'un hacr yetkisini sadece hâkimle sınırlandırdığına dikkat çekmiştir.⁶⁵¹ Daha sonra Neseî, Ebû Hanîfe'nin, sefihin aklının az ve eksik olduğunu dolayısıyla sefihin hacr edilemeyeceği görüşünü benimsediğini aktarmıştır.⁶⁵² Zira Ebû Hanîfe'ye göre kişinin tasarruflarını kısıtlamak, insanlığını hiçe sayıp onu hayvan seviyesine indirmektir.⁶⁵³

Neseî, ilgili ayette geçen şahitlik meselesinde, öncelikle iki erkeğin aranıp bulunamadığı takdirde bir erkek ile iki kadının şahitlik yapacağı gibi bir durumun söz konusu olmadığını ifade etmiştir. Aksine, iki erkeğin bulunma imkânı olsa dahi bir erkek ile iki kadının şahitlik edebileceğini belirtmiş ve bu hususta ümmetin icma ettiğini vurgulamıştır. Ayette iki erkeğin öncelikli olarak zikredilmesinin ise yalnızca bu durumun daha faziletli olduğunu ifade ettiğini beyan etmiştir.⁶⁵⁴

⁶⁴⁹ Bakara 2/282.

⁶⁵⁰ en-Neseî, Cilt: 3, s. 426.

⁶⁵¹ en-Neseî, Cilt: 4, s. 440.

⁶⁵² en-Neseî, Cilt: 3, s. 426.

⁶⁵³ el-Mevsîlî, Cilt: 2, s. 96.

⁶⁵⁴ en-Neseî, Cilt: 3, s. 427.

2.2.3. Ukûbât

Ukûbât kelimesi, “bir şeyin sonu, varacağı yer” gibi anlamlara gelen ع-ق-ب kökünden türemiş “ukbâ” kelimesinin çoğuludur.⁶⁵⁵ Kur’ân-ı Kerim’de de ukbâ kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.⁶⁵⁶ Arapçada kullanılan ukûbât kelimesi, dilimizde kullanılan ceza kelimesinin karşılığıdır. İslam dininde suç sayılan eylemlerin dünyevi cezalarını konu alan fıkıh bölümüne de ukûbât ismi bu sebeple verilmiştir.⁶⁵⁷

Biz de çalışmamızda bu başlık altında zinâ, kazif/iftira, hamr/içki, sirkat/hırsızlık gibi suçları ve kısas, diyet, kefarete gibi cezalardan bahseden konuları Nesefî’nin açıklamaları üzerinden ele almaya çalışacağız.

2.2.3.1. Zinâ

Zinâ kelimesi sözlükte “kadın ve erkeğin meşru olmayan bir biçimde cinsel münâsebette bulunması” olarak tarif edilirken, terim olarak da aynı anlamda kullanılmıştır.⁶⁵⁸ İslam hukukunda zinânın cezası, kişiye göre değişiklik arz etmektedir. Muhsan⁶⁵⁹ olan hür bireye recm cezası uygulanırken, muhsan vasfını taşımayan hür bireye ise yüz sopa cezası uygulanmaktadır. Hür olmayan kişilerin zinâ cezası ise elli sopadır. Bu cezaların uygulanabilmesi için de bu eylemi dört kişinin şüpheye mahal bırakmayacak şekilde apaçık görmeleri ve bu eylemi gördüklerine dair şahitlik etmeleri gerekmektedir.⁶⁶⁰

Nesefî, “*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara*

⁶⁵⁵ İbn Manzûr, Cilt: 1, s. 611; ez-Zebîdî, Cilt: 3, s. 396; el-Fîrûzâbâdî, ss. 116-117.

⁶⁵⁶ Ra’d 13/22, 24, 35, 42.

⁶⁵⁷ Adil Bebek, “Ceza”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: 7, s. 469.

⁶⁵⁸ İbn Manzûr, Cilt: 14, s. 359; ez-Zebîdî, Cilt: 38, s. 225; el-Fîrûzâbâdî, s. 1292; Hüseyin Esen, “Zina”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, s. 440.

⁶⁵⁹ Bir kişinin, zinaya karşı hem fiilen hem de hukuken tam bir korunma altında bulunması ve bu korumayı sağlayacak bir statüye veya konuma sahip olması anlamında kullanılan fikhî bir terimdir. Muhsan olmanın şartları; akıl bâliğ, hür ve Müslüman olarak sahih bir nikah sürecinde cinsel birliktelik yaşamaktır. Müslüman olmak Hanefî mezhebinde şartken Şâfiî mezhebinde şart değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. en-Nesefî, Cilt: 4, s. 471; Şamil Dağcı, “İhsan”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, s. 546.

⁶⁶⁰ es-Serahsî, Cilt: 9, ss. 36-38; el-Mevsilî, Cilt: 4, ss. 79-81.

bir yol açınca kadar evlerde tutun.”⁶⁶¹ ayetinin zinâ cezası konusunda ilk inen ayet olduğunu belirtmiştir.⁶⁶² Neseî, daha sonra bahsi geçen ayetin “yahut Allah onlara bir yol açınca kadar” kısmını Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadisiyle⁶⁶³ tefsir etmiştir.⁶⁶⁴ Söz konusu rivayette, bekar olup zina yapanlara yüz sopa vurulması ve sürgün edilmesi, dul olanlara ise yüz sopa vurulması ve recmedilmesi gerektiği belirtilmiştir. Neseî, zinâ eden kadınların evlerde hapsedilmesini emreden bu ayetin, söz konusu rivayetle nesh edildiğini ifade etmiş; sünnetin Kur’ân’ı nesh edemeyeceği görüşünü benimseyenler için ise zinâ haddini belirten ayetin⁶⁶⁵, hapis cezasını öngören ayeti nesh ettiğini dile getirmiştir.⁶⁶⁶

Neseî, bu hadis bağlamında âlimler arasında ihtilafın meydana geldiğine işaret etmiştir. Bazı âlimlerin, bu hadisi delil alarak dul kimselere hem sopa hem de recm cezasının birlikte uygulanması gerektiği yönünde bir kanaate vardıklarını ifade etmiştir. Ancak âlimlerin genelinin, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde uygulanan zina cezalarından hareketle, muhsan olan bir bireyin sopa cezasına çarptırılmadan doğrudan recmedileceği görüşünde birleştiğini belirtmiştir.⁶⁶⁷ Neseî, bu müşkili “iẖsan” kavramı üzerinden çözümlemiştir. Ona göre, ilk rivayette zikredilen sopa ve recm cezası, tek bir kişiye uygulanacak ceza türlerini değil, farklı statülere sahip kişilere uygulanacak cezaları kastetmektedir. Bu bağlamda, dul olup muhsan olmayan kişiye sopa cezası, muhsan olan kişiye ise recm cezası verileceğini ifade etmiştir.⁶⁶⁸

Neseî, İmam Şâfiî’nin ilk rivayeti delil alarak muhsan olmayan kişiye sopa ve sürgün cezasının birlikte verilmesi gerektiği yönündeki görüşünü aktarmıştır. Ardından, kendisinin de benimsediği Hanefî mezhebinin bu husustaki yaklaşımını zikrederek Şâfiî mezhebinin görüşünü eleştirmiştir.⁶⁶⁹ Neseî, muhsan olmayan kişinin sürgün edilmeyeceğini ifade etmiş ve “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine*

⁶⁶¹ Nisâ 4/15: “وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَزْوَاجَهُمْ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَلَّيَهُمُ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُ سَبِيلًا”

⁶⁶² en-Neseî, Cilt: 4, s. 466.

⁶⁶³ Müslim, Hudûd, 12.

⁶⁶⁴ en-Neseî, Cilt: 4, s. 466.

⁶⁶⁵ Nûr 24/2: “الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عِدَاكُمَا طَائِفَةٌ”

⁶⁶⁶ en-Neseî, Cilt: 4, s. 467.

⁶⁶⁷ Âlimlerin delil aldıkları hadisler için bkz. Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Hudûd, 22,25.

⁶⁶⁸ en-Neseî, Cilt: 4, s. 467.

⁶⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Serahsî, Cilt: 9, ss. 43-45.

yüz sopa vurun.”⁶⁷⁰ ayetinde Allah Teâlâ’nın zinâ cezası olarak yalnızca sopa vurulmasını emrettiğini beyan etmiştir.⁶⁷¹

Nesefî, “İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.”⁶⁷² ayetinin tefsirinde Mücâhid’den nakille bu ayetin livâta fiilinin cezasını olduğunu belirtmiştir. Ancak Nesefî, İmam Mâturîdî’den naklen, bu ayetin Ebu Hanîfe’nin görüşünü desteklediğini dile getirmiştir. Zira Ebu Hanîfe’ye göre livâta yapan bireylere had cezası ve recm cezası uygulanmamaktadır. Nesefî, ayetin bu yönüyle hükmünün devam ettiğine, nesh edilmediğine dikkat çekmiştir.⁶⁷³

2.2.3.2. Kazif

Sözlükte “taş veya herhangi bir şeyi atmak” manasına gelen kazif kelimesi fıkıh terminolojisinde “muhsan vasfı taşıyan bir kadına zinâ ithamında bulunmak” anlamına gelen bir kavram olarak kullanılmıştır.⁶⁷⁴

Nesefî, iffetli kadınlara iftira atan ve bu suçlamalarını ispatlayacak dört şahidi getiremeyen kimselere ilişkin Kur’ân-ı Kerim’de yer alan, “İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir. Bundan sonra tövbe edip hallerini düzelterler müstesna. Allah çok bağışlayıcıdır, çok esirgeyicidir.”⁶⁷⁵ ayetlerinin tefsirinde önemli açıklamalarda bulunmuştur.

Nesefî, iftira atan kişilerin fâsık olarak nitelendirildiğini ve tövbe etmiş olsalar dahi şahitliklerinin ebediyen kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayette yer alan tövbe edenlerin istisna edilmesi hususuna değinen Nesefî, bu istisnanın, şahitliklerinin kabul edilmemesi hükmünü kaldırmaya yönelik olmadığını, yalnızca

⁶⁷⁰ Nûr 24/2.

⁶⁷¹ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 467.

⁶⁷² Nisâ 4/16: “وَالَّذِينَ يَأْتِيَانَا مِنْكُمْ فَأُذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا”

⁶⁷³ en-Nesefî, Cilt: 4, s. 470.

⁶⁷⁴ İbn Manzûr, Cilt: 9, s. 276; ez-Zebîdî, Cilt: 24, s. 241; el-Fîrûzâbâdî, s. 843.

⁶⁷⁵ Nûr 24/4,5: “وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا”
“مَنْ بَغَىٰ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ”

iftiracıların fasıklık vasfından kurtulmalarını ifade ettiğini belirtmiştir. Ona göre tövbe, yalnızca fasıklık niteliğini ortadan kaldırır; ancak kişinin şahitlik yapma ehliyetinin sona ermesi, süregelen bir ceza olarak devam edecektir.⁶⁷⁶

Nesefî, “*Bu iddialarına dört şahit getirselers ya! Bu sayıda şahit getiremiyorlarsa onlar, Allah nezdinde yalancıların ta kendileridir*”⁶⁷⁷ ayetinin tefsiri bağlamında müçtehidlerin ittifak ettiği bir hususa dikkat çekmiştir. Hanefî, Şâfiî ve diğer mezheplerin görüşlerine göre, bir kişi bir ithamda bulunup bu iddiasını ispatlayacak delilleri getiremiyorsa, iddiası Allah katında doğru dahi olsa hukuk nazarında yalancı kabul edilmektedir.⁶⁷⁸

Nesefî’nin bu hususu vurgulamasındaki maksadının, dünyevî cezaların bazen isabetli olup hakkın teslimine vesile olabileceğine, bazen ise hata barındırarak bir imtihan niteliği taşıyabileceğine işaret etmek olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Nesefî, asıl önemli olanın kul ile Allah arasındaki ilişkinin muhafazası olduğuna dikkat çekmektedir.

2.2.3.3. Hamr

Sözlükte “yaklaşmak, karışmak” anlamlarına gelen hamr kelimesi özelde “üzüm suyundan yapılan sarhoş edici içki” olarak tarif edilmiştir.⁶⁷⁹

Nesefî, Nisâ sûresinin 43. ayetinde⁶⁸⁰ fikhî olarak sarhoşluk durumu ve teyemmüm konularını ele almıştır. Teyemmüm konusunu tahâret bölümünde işlemiştik.

Sarhoşluk durumuyla alakalı bölümde Ebu Hanîfe’ye göre sarhoşluğun “yeryüzünü gökyüzünden, erkeği kadından ayıramamak” olduğunu, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve Şâfiî’nin ise söylediği sözün anlaşılmasında yeterli gördüklerini ifade etmiştir. Daha sonra kişinin sarhoşken dinden dönmesinin, Ebû Yûsuf’un aksine

⁶⁷⁶ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 88.

⁶⁷⁷ Nûr 24/13: “لَوْلَا جَاهُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ”

⁶⁷⁸ en-Nesefî, Cilt: 11, s. 103.

⁶⁷⁹ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 254; ez-Zebîdî, Cilt: 11, s. 208; el-Fîrûzâbâdî, s. 387.

⁶⁸⁰ Nisâ 4/43: “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculuk halinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.”

ridde sayılmayacağını belirten Neseî, sarhoş bir bireyin kasıtsız olarak hata ile küfür sözü söylemesinin de kişinin tekfir edilmesine yeterli olmayacağını, zira kalp ile gerçekleşen imanın dil ile bozulmayacağını ifade etmiştir.⁶⁸¹

Neseî, “Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; ancak zararları faydalarından büyüktür. Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını. Allah, ayetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz.”⁶⁸² ifadesini tefsir ederken, "hamr" kelimesini üzüm suyunun herhangi bir ısı işlemine tabi tutulmadan kendi kendine mayalanması ve bu süreçte meydana gelen kaynama sonucunda üst tabakada oluşan köpüklerin ayrıştırılmasından sonra elde edilen bir içki türü olarak tanımlamıştır. Neseî, bu içki türüne "hamr" isminin verilmesinin, akli karıştırıp bulanıklaştırması sebebiyle olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸³

Neseî, “Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?” ayetini tefsir ederken, içkinin kesin olarak haram kılınmasının hikmetlerini açıklamıştır. Ona göre, kumarın dikili taşlar (putlar) ve fal oklarıyla yakın bir ilişkiye sahip olması, bir önceki ayette yer alan “kaçının” emrinin kurtuluşa ermek için haramlardan uzak durmayı gerektirmesi, ayette içki için “pislik” ve “şeytan işi” ifadelerinin kullanılması, içkinin düşmanlık ve kin gibi haram fiillere yol açması, namaz ve zikir gibi salih amellerden alıkoyması ve ayetin sonunda geçen “فهل أنتم متهون” (artık vazgeçtiniz değil mi?) ifadesiyle içkinin terk edilmesinin açıkça emredilmiş olması, içkinin kesin olarak haram kılınmasının temel gerekçeleri arasında yer almıştır.⁶⁸⁴

Neseî, içkiden bahseden ayet-i kerimelerin tefsirinde herhangi bir mezhebin adını zikrederek bir görüş aktarmamış ve herhangi bir ihtilafa değinmemiştir. Genellikle içkinin haram kılınma sebepleri, içkiden bahseden ayetlerin sebab-i nüzûlü ve işarî yorumu üzerinde durmuştur.

⁶⁸¹ en-Neseî, Cilt: 5, s. 38.

⁶⁸² Bakara 2/219: “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ”

⁶⁸³ en-Neseî, Cilt: 3, s. 191.

⁶⁸⁴ en-Neseî, Cilt: 5, ss. 482-483.

2.2.3.4. Sirkat

Sözlükte “başkasının malını gizlice almak, çalmak” manalarına gelen sirkat kelimesi fıkıh terminolojisinde de aynı anlamda kullanılmıştır.⁶⁸⁵ Furu fıkhıta sirkat büyük ve küçük olarak ikiye ayrılmış, yol kesip insanların mallarını alarak eşkıyalık yapmak büyük sirkat, kişilerin meskenlerinde sakladıkları malları çalmak da küçük sirkat olarak tanımlanmıştır.⁶⁸⁶

Nesefî, “*Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*”⁶⁸⁷ ayetini tefsir ederken, sirkat kelimesinin sözlükte “kendisinin olmayan bir malı gizlice almak” manasına geldiğini, terim olarak ise “nisap miktarına ulaşmış, korunaklı bir yerde bulunan malı gizlice almak” anlamına geldiğini belirtmiştir.⁶⁸⁸

Nesefî aynı ayetin tefsirinde hırsızın elinin nasıl kesileceğine dair Kur’ân’da herhangi bir bilginin olmadığını, dolayısıyla bu mücmel ifadenin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) uygulamasıyla⁶⁸⁹ müfesser hale geldiğini ifade etmiştir.⁶⁹⁰ Bu bağlamda, Nesefî’nin bu hususu Hanefî mezhebinin görüşüne paralel bir şekilde açıkladığını ve herhangi bir görüş ayrılığını zikretmediğini ifade edebiliriz.⁶⁹¹

2.2.3.5. Kıyas

Sözlükte “kesmek, izi takip etmek, eşitlemek, bildirmek, haber vermek” anlamlarına gelen ق-ص-ص kökünden türeyen kıyas kelimesi fıkıh terminolojisinde “kasten işlenen cinayet fiilinde failin de öldürülmesi” olarak kavramlaşmıştır.⁶⁹²

⁶⁸⁵ İbn Manzûr, Cilt: 10, s. 155; ez-Zebîdî, Cilt: 25, s. 442; el-Fîrûzâbâdî, s. 893.

⁶⁸⁶ es-Serahsî, Cilt: 9, s. 133.

⁶⁸⁷ Mâide 5/38: “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ”

⁶⁸⁸ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 383.

⁶⁸⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından hırsızlığın cezası olan el kesme, sağ elin bilekten kesilmesi şeklinde uygulanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Beyhaki, Cilt: 8, s. 470.

⁶⁹⁰ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 384.

⁶⁹¹ Sağ elin kesilmesi konusunda dört mezhep arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Serahsî, Cilt: 9, ss. 133-134.

⁶⁹² İbn Manzûr, Cilt: 7, ss. 73-74; ez-Zebîdî, Cilt: 18, s. 98; el-Fîrûzâbâdî, s. 627; el-Mevsîlî, Cilt: 5, s. 24.

Nesefî de “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.*”⁶⁹³ ayetinin tefsirinde kısası “bir fiili aynı fiil ile tekrarlamak” olarak tarif etmiş ve kelimenin “iz sürmek, haber vermek ve anlatmak” gibi anlamlarını zikretmiştir.⁶⁹⁴

Nesefî mezkûr ayetin “وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ” kısmını tefsir ederken, bu ifadeden, hür ile köle veya erkek ile kadın arasında gerçekleşen cinayet fiilinde kısasın uygulanmayacağı gibi bir anlam çıkarılmaması gerektiğini belirtmiştir. Hanefî mezhebinin görüşüyle⁶⁹⁵ paralel olarak, hür bir kimsenin ister köle ister hür bir kişiyi öldürmesi durumunda, hukuken bir ayırım bulunmadığını ve failin kısas edileceğini vurgulamıştır. Ayrıca, ayetin, katilin dışında herhangi bir kimsenin cezalandırılmasının Allah’ın koyduğu sınırları aşmak anlamına geleceğini ifade ettiğine dikkat çekmiştir.⁶⁹⁶

Nesefî, mezkûr ayetin tefsirinde af konusunda mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Şâfiî mezhebine göre mutlak af yetkisinin maktulün velisine ait olduğunu, kasten adam öldürme durumunda ise ya kısasın ya da diyetin vacip olduğunu ifade etmiştir. Nesefî, asıl vacip olanın kısas olduğunu vurgulayarak, velinin dilerse kısastan vazgeçip katili affederek diyet alabileceğini belirtmiştir. Ancak Nesefî, bu bağlamda Şâfiî mezhebinin görüşünü eleştirerek hem kısasın hem de diyetin vacip olduğu bir durumda ayette geçen “*affedilmek*” ifadesinin bir karşılığının olmayacağını dile getirmiştir.⁶⁹⁷

⁶⁹³ Bakara 2/178: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ”
”بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۚ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ”

⁶⁹⁴ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 72.

⁶⁹⁵ Hanefî mezhebine göre, hür olan biri köle öldürse veya bir adam kadını öldürse kısas edilir. Zira ayette geçen ifadeler bu hükme engel değildir. Şâfiî mezhebinde ise bu konuda farklı görüşler mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Mevsılî, Cilt: 5, s. 27, es-Serahsî, Cilt: 26, ss. 129-130.

⁶⁹⁶ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 72.

⁶⁹⁷ en-Nesefî, Cilt: 3, s. 75.

2.2.3.6. Diyet ve Kefaret

Sözlükte “vermek, ödemek” manalarına gelen و-د-ي kökünden türemiş mastar bir isim olan diyet kelimesi fıkıh terminolojisinde “bir cinayet sonucunda maktûlün yakınlarına verilen kan bedeli para ve mal” olarak tarif edilmiştir.⁶⁹⁸

Nesefî, “Yanlışlıkla olması dışında, bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir; ancak ölünün ailesi diyeti bağışlarsa o başka. Öldürülen, mümin olmakla birlikte size düşman olan bir topluluktan ise mümin bir köle âzat etmek lâzımdır. Eğer kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine teslim edilecek bir diyet vermek ve mümin bir köleyi âzat etmek gerekir. Bunları bulamayan kimsenin Allah tarafından tövbesinin kabulü için iki ay peş peşe oruç tutması lâzımdır. Allah her şeyi bilmektedir, hikmet sahibidir.”⁶⁹⁹ ayetinin tefsirinde birtakım fikhî konulara değinmiştir.

Nesefî, diyet miktarının ya on bin dirhem ya bin dinar ya da yüz deve olduğunu ve bu miktarın üç yıllık bir süre içinde ödenmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca, diyetin aslen katil tarafından ödenmesi gerektiğini, ancak âkilenin⁷⁰⁰ bu sorumluluğu üstlenmesinin katilin yükünü hafifletmeye yönelik bir uygulama olduğunu ifade etmiştir. Nesefî, bu konuyu detaylandırmaksızın, ilgili meselelerin *el-Hasâilü'l-Mesâil* adlı fıkıh kitabında açıklandığını ifade etmiştir.⁷⁰¹

Nesefî mezkûr ayette geçen “وهو مؤمن” ifadesini İslam devleti dışında yabancı bir ülkede bulunan bir şahsın Müslüman olup, İslam devletine hicret etmemesi ve akabinde bir Müslüman tarafından öldürülen kişi olarak tefsir etmiştir. Nesefî, bu durumda katilin kısas edilmeyeceğini ve diyet ödemesinin gerekli olmadığını, sadece

⁶⁹⁸ İbn Manzûr, Cilt: 15, s. 383; ez-Zebîdî, Cilt: 40, s. 178; el-Fîrûzâbâdî, s. 1342; es-Serahsî, Cilt: 26, s. 59; el-Mevsîlî, Cilt: 5, s. 35.

⁶⁹⁹ Nisâ 4/92: “وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَلْيَدِيَّةٌ مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا”

⁷⁰⁰ Kasıt olmaksızın gerçekleşen cinayet olayında katil adına diyet ödeyecek asabe, aşiret vb. kişilerin toplu adını ifade eden fikhî bir kavramdır. Bkz. Erdoğan, s. 20.

⁷⁰¹ en-Nesefî, Cilt: 5, s. 153.

kefare⁷⁰² ödemesi gerektiğini belirtmiştir. Neseî, İmam Şâfiî'nin ayetin kapsamına savaş esnasında düşman safına karışmış bir Müslümanın, bir diğer Müslüman tarafından yanlışlıkla öldürülmesini de dahil ettiğini belirtmiş ve bu görüşü eleştirmiştir. Neseî, ayetin “مَنْ قَوْمٌ عَدُو لَكُمْ” kısmında “نِي” harfi cerri değil “مَنْ” harfi cerri kullanılmasından hareketle ayetin düşman safına karışmış olan Müslümanı kapsamadığını ifade etmiştir. Bu çerçevede, ayetin doğru tefsirinin, kendi yorumladığı gibi olması gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁰³

2.2.3.7. Siyer/Devletlerarası Hukuk

Siyer kelimesi, sözlükte "yürümek, gitmek, yol, durum" gibi anlamlara gelmekle birlikte, terim olarak İslam medeniyetinde devletlerarası hukuku ve Müslümanların müşrikler ile diğer gayrimüslim unsurlara karşı takındıkları tutum ve muameleyi ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır.⁷⁰⁴

Neseî, “Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz bilin ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakınlar, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir.”⁷⁰⁵ ayetinin tefsirinde payların durumu ve dağıtım hakkında birtakım fikhî yorumlara yer vermiştir.

Neseî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatıyla akraba payının düştüğü hususunda sahâbenin icma ettiğini belirtmiştir. Râşit halifelerin de bu yönde bir uygulamaya gittiklerini ve Hanefî mezhebi fakihlerinin de bu görüşü benimsediklerini zikretmiştir. Buna karşın, İmam Şâfiî'nin akraba payının devam ettiği görüşünü savunduğunu aktarmıştır.⁷⁰⁶ Neseî'nin akraba payının düştüğüne dair birçok delil sunması ve Şâfiî'nin sadece görüşünü aktarmakla yetinmesinden hareketle kendisinin de Hanefî mezhebinin görüşünü benimsediği söylenebilir.

⁷⁰² Cinayet kefareti kasten öldürme durumunda olmaz. Bunun dışındaki durumlarda ise bir köle azat etmektir. Bu yapılmadığı takdirde ise altmış gün oruç tutmaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Mevsîlî, Cilt: 5, ss. 26-28.

⁷⁰³ en-Neseî, Cilt: 5, ss. 153-154.

⁷⁰⁴ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 389; ez-Zebîdî, Cilt: 12, s. 115; el-Fîrûzâbâdî, s. 412; es-Serahsî, Cilt: 10, s. 2; el-Mevsîlî, Cilt: 4, s. 117.

⁷⁰⁵ Enfâl 8/41: “وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا “يَوْمَ الْقُرْآنِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”

⁷⁰⁶ en-Neseî, Cilt: 7, s. 209.

Nesefî, ilgili ayetten hareketle ganimet mallarındaki beşte birlik payın dağıtımında ihtiyaç durumunun göz önünde bulundurulması gerektiğini ve zengin bir kimseye bu payın helal olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca, ganimetin geriye kalan beşte dörtlük kısmının atlılara iki pay, yayalara ise bir pay verilerek dağıtılması gerektiğini dile getirmiştir. Nesefî, bu görüşün sahâbenin ekseriyeti tarafından benimsendiğini ve bu hususta Ebû Hanîfe'nin de aynı kanaatte olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'a göre atlılara, atı için iki pay, kendisi için ise bir pay olmak üzere toplam üç pay verilmesi gerektiğini aktarmıştır.⁷⁰⁷

Nesefî, *“Ehl-i kitap'tan Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”*⁷⁰⁸ ayetinin tefsirinde cizye ve miktarı konusuna değinmiştir.

Nesefî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadis-i şerifine dayanarak Arap müşriklerinden cizye alınamayacağını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra, Hanefî mezhebine göre Hintliler, Türkler ve Deylemliler gibi farklı milletlerden cizye alınabileceğini, ancak Şâfiî mezhebine göre bu gruplardan da cizye alınamayacağını aktarmıştır.⁷⁰⁹

Nesefî, cizye miktarının işçiler için senelik on iki dirhem, orta halliler için yirmi dört dirhem, zenginler için ise kırk sekiz dirhem olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Nesefî, Hz. Ömer'in (r.a.) de cizyeyi belirlerken bu miktarı dikkate aldığını aktarmıştır.⁷¹⁰

⁷⁰⁷ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 210.

⁷⁰⁸ Tevbe 9/29: “قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ

عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

⁷⁰⁹ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 313.

⁷¹⁰ en-Nesefî, Cilt: 7, s. 314.

SONUÇ

İslam tefsir geleneğinin önemli bir ismi olan Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Nesefî, h. 461 yılında Nesef şehrinde dünyaya gelmiştir. Hanefî mezhebine mensup olan Nesefî, itikatta Mâturîdî mezhebini benimsemiştir. Kelam alanında yazdığı eserlerle meşhur olmuştur. Nesefî'nin tefsir ve fıkıh alanında kaleme aldığı eserlere bakıldığında bu alanda da derin bir ilmî birikime sahip olduğu söylenebilir. Nesefî farklı alanlarda yaklaşık yüz eser kaleme almış ve Semerkand şehrinde h. 537 yılında vefat etmiştir.

Fıkıhî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in ahkâm ayetlerini esas alarak bu ayetleri amelî bir perspektiften açıklayan, İslam hukukunun temel ilkelerine ışık tutan ve bireylerin dünya ve ahiret hayatlarını şekillendirmeyi hedefleyen bir tefsir disiplini. Bu tür tefsirlerin ana gayesi, Kur'ân'ın amel boyutunu açığa çıkararak, şer'î hükümlerin doğru bir şekilde anlaşılmasını ve uygulanmasını sağlamaktır. Tarihî süreç incelendiğinde, bu disiplinin temellerinin Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde atıldığı ve sahâbe ile tâbiûn dönemlerinde sistematik bir şekilde geliştiği görülmektedir.

Fıkıhî tefsirin gelişim süreci, İslam'ın ana kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'ten doğrudan beslenmiş ve bu kaynakların ışığında sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn tarafından zenginleştirilmiştir. Özellikle ahkâm ayetlerinin tefsirinde sahâbenin tecrübeleri ve içtihatları, sonraki nesiller için bir rehber olmuştur.

Ahkâm ayetleri, Kur'ân'ın ibadet, muamelât ve ukûbât gibi konulara dair açık ya da dolaylı hükümler içeren bölümleridir. Bu ayetlerin sayısı, müfessirlerin tanımlarındaki farklılıklara bağlı olarak değişiklik gösterse de genel olarak 500 civarında kabul edilmektedir. Tedricilik, evrensellik, bağlayıcılık ve kolaylaştırıcılık gibi özelliklere sahip olan ahkâm ayetleri, bireylerin ve toplumların dinî, ahlâkî ve hukûkî hayatını şekillendiren ilahi rehberlerdir.

Nesefî'nin tefsir alanındaki en önemli eseri olan *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, sistematik ve derinlikli yaklaşımıyla ön plana çıkmaktadır. Nesefî bu eserinde, Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerini dilsel, fıkıhî, itikadî ve tasavvufî boyutlarda ele almış; kıraat vecihleri, belagat unsurları ve ahkâm ayetlerine dair detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Müellifin mukaddimede eseri yazma sürecindeki zorlukları anlatmış ve bu çalışmayı öğrencilerinin ve muasır âlimlerin teşvikiyle kaleme aldığını ifade etmiştir.

et-Teysîr, dirayet metodunun ön planda olduğu bir eser olmakla birlikte rivayet yönteminden de etkin bir biçimde yararlanmıştır. Neseî, ahkâm ayetlerini tefsir ederken rivayet metodu bağlamında; ayetlerden, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinden, sahâbe ve tâbiûn neslinin sözlerinden, ayetlerin nüzûl sebeplerinden, kırâat vecihlerinden yararlanmıştır. Neseî, kelimelerin lügat anlamını aktarırken ve nahvî inceliklerini belirtirken sıkça ayetlerden faydalanmıştır. Neseî'nin hadislerinden yararlanırken genel itibariyle mana ile rivayeti esas aldığı, bazı durumlarda ise hadisin senedi sahih olmasa da kendisinin benimsediği görüşe uygun rivayetleri zikretmiştir. Neseî, kırâat vecihlerinden yararlanırken genel itibariyle meşhur kırâatleri esas almış, bazen de şâz olduğunu belirtmek sûretiyle şâz kırâatlerden ve sahâbe mushaflarından istinbâtla ayetleri tefsir etmiştir.

Ömer en-Neseî, ahkâm ayetlerini tefsir ederken dirayet metodunu sıkça kullanmış ve bu bağlamda; Arap dilinin özelliklerinden, sarf ve nahiv ilminden, Câhiliye şiirlerinden faydalanmış, Kur'ân ilimleri olan; münâsebâtul-Kur'ân ve nâsih-mensûh ilmine değinmiş ve yer yer kelâmî konulara da yer vermiştir. Neseî, kelâmî konularda Mu'tezile mezhebinin görüşlerini eleştirmiş ve tefsirinin genelinde olduğu gibi bu konuda da İmam Mâturîdî'nin *Te'vilâtu'l-Kur'ân* isimli eserinden sıkça alıntı yapmıştır. Neseî ayrıca, ahkâm ayetlerinde işârî yoruma da yer vermiş, bu yorumların ekseriyetini İmam Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-İşârât* isimli eserinden nakletmiştir.

Çalışmanın temel odağı olan ahkâm ayetleri, Neseî'nin fıkıh alanındaki derin bilgisi ışığında değerlendirilmiştir. Neseî, ibadetler, muamelât ve ukûbât gibi fikhî alanlardaki ayetleri ele alırken ayrıntılı açıklamalar yapmış ve farklı mezheplerin görüşlerini de karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Özellikle ahkâm ayetlerinin açıklanmasında, Hanefî mezhebinin görüşleri aktarılmış ve çoğu zaman müellif kendi tercihlerini belirtmiştir. Neseî, ahkâm ayetlerinde genel itibariyle Hanefî ve Şâfiî mezheplerine yer verirken bazen de Mâlikî ve Zâhirî mezheplerine yer vermiştir. Neseî ahkâm ayetlerinde Hanbelî mezhebinin herhangi bir görüşüne yer vermemiştir. Ahkâm ayetlerinin delâlet ettiği hüküm noktasında Hanefî mezhebinin görüşlerini savunan Neseî, Hanefî mezhebi içerisindeki ihtilaflarda ise Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemiştir.

Sonuç olarak, söz konusu eser her ne kadar literatürde ahkâm tefsiri olarak meşhur olmasa da içerisinde bu hususa dair pek çok argüman barındırmaktadır. Dolayısıyla *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, ahkâm ayetleri ekseninde Kur'ân'ın hüküm boyutunu anlama ve uygulamaya yönelik bir rehber niteliği taşımaktadır. Neseî'nin bu eseri, onun ilmî birikimini ve tefsir metodolojisini yansıtan bir başyapıt olarak tefsir literatüründe kendine özel bir yer edinmiştir.

Neseî'nin *et-Teysîr* isimli eseri oldukça velûd bir eserdir. Hakkında ülkemizde yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Özellikle eserin, işârî yönden incelenmesinin literatüre oldukça katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.



KAYNAKÇA

Akıncı, Şeyma. **Ömer en-Nesefî'nin et-Teysîr Adlı Tefsirinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Etkisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2023.

Al-maleesi, Ahmed Flayyih Raheem. “Münâsebâtü'l-Kur'ân İlminin Tanımı, Tarihçesi, Önemi ve Çeşitleri”, **Arü İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, Cilt:1, Sayı:2, 2024, ss. 103-133.

Arduç, Abdurrahman. **İslam Hukukunda Kible ve İlgili Hükümler**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2024.

Aslantürk, Ayşe Hümeysra **Ömer en-Nesefî ve Tefsirdeki Metodu**, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2007.

Aslantürk, Ayşe Hümeysra. “Necmeddin Nesefî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, s. 571.

Atar, Fahrettin. “Nikâh”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 33, ss. 112-117.

Ateş, Süleyman. **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

Aybakan, Bilal. “Muâmelât”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2020, Cilt: 30, ss. 316-317

Aydın, İsmail. **Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül

Aynî, Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed. **el-Binâye fî şerhi'l-hidâye**, thk. Eymen Salih Şaban, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

Bağdâdî, İsmail b. Muhammed. **Hediyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin**, Maarif Vekaleti, İstanbul, 1950.

Bebek, Adil. “Ceza”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: 7, ss. 469-470.

Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. **Sünenü'l Kübra**, 3. baskı, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmi, Beyrut, 2003.

Bikâî, Burhâneddîn İbrahim b. Ömer. **Nazmü'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyî ve's-Suver**, thk. Muhammed Abdulhamid, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhire, 1992.

Bilmen, Ömer Nasûhi. **Büyük İslam İlmihali**, Kitaş Yayınları, İstanbul, 2003.

Bilmen, Ömer Nasuhi. **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, Ravza Yayınevi, İstanbul, 2008.

Boynukalın, Ertuğrul. “Yemin”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 43, ss. 417-420.

Buhârî, Burhâneddin Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz. **el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî**, thk. Abdulkerim Sâmi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. **el-Câmiu's-Sahîh**, 5.baskı, thk. Mustafa Deeb al-Bagha, Dâru İbn Kesir, Şam, 1993.

Cerrahoğlu, İsmail. **Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Tarihi**, 8. Baskı, Fecr Yayınları, Ankara, 2017.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. **es-Sihâh Tâcu'l-luğa**, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, 4. Baskı, Dâru'l-ilm, Beyrut, 1987.

Çetin, Abdurrahman. “Nesih”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 579-581.

Dağcı, Şamil. “İhsan”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt: 21, ss. 546-548.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. **es-Sünen**, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2004.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Tarihi**, 27. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, 4. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

Döndüren, Hamdi. “Âfâkî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt: 1, ss. 397-398.

Dumlu, Ömer. **Kur'ân Tefsirinde Yöntem**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnaûd, Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, Lübnan, 2009.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed. **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, thk. Süleyman b. Salih el-Huzzî, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Suudi Arabistan, 1997.

Efendioğlu, Mehmet. “Sahâbe”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, s. 491-500.

Erbaş, Muammer. “İbn Teymiyye’nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirayet İlişkisi Üzerine”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 3, 2009, ss. 125-139.

Erdoğan, Mehmet. **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 5. Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015.

Ereğli, Muhammed. “Dahhâk b. Müzâhim”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: 8, s. 410.

Erkal, Mehmet. “Zekât”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, ss. 207-209.

Esen, Hüseyin. “Zina”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt: 44, ss. 440-444.

Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb. **el-Kâmûsu’l-Muhît**, thk. Muhammed Na’îm İrksûsî, 8. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2005.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. **el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-usûl**, thk. Muhammed Abdusselâm, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Gördük, Yunus Emre. “İşari Tefsirin Mahiyeti, Meşruiyeti ve Batını Yorumdan Farkı”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt:11, Sayı:2, 2011, ss. 9-47.

Güç, Ahmet. “Kurban”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt: 26, ss. 433-435.

Güngör, Mevlüt. **Kur’ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir**, Kur’ân Kitaplığı, İstanbul, 1996.

Hallâf, Abdulvehhâb **İlmu Usûli'l-fıkıh**, Dâru'l-Fikr, Kâhire, 1996.

İtr, Nûreddîn Muhammed. **Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Matbaatu's-Sabâh, Suriye, 1993.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1966.

İbn Cüzeyy, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Kelbî. **el-Kavânînu'l-Fıkhiyye**, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, 1982.

İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, thk. Adil Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. **el-Müsned**, thk. Şuayb Arnaût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Mısırî. **Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb**, thk. Mâzin Mübarek, Muhammed Ali Hamdullah, 6. Baskı, Dâru'l-fikr, Suriye, 1985.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî. **Tâcü't-Terâcim**, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1992.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. **Lisânu'l-Arab**, 3. Baskı, Dâru Sadr, Beyrut, 1993.

İbn Rebîa, Lebîd. **Dîvânu Lebîd b. Rebîa**, Dâru'l-Marifet, Beyrut, 2004.

İbn Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. **el-Usûl fi'n-nahv**, thk. Abdülhüseyn el-Fetlî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, trs.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım b. Muhammed. **Mukaddime fî Usûli't-tefsîr**, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1980.

İbn Yezîd Mâce el-Kazvînî, Ebû Abdillâh Muhammed. **es-Sünen**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, trs..

İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. **Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 2001.

İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. **Müncidü'l-mukriîn ve Mürşidü't-tâlibîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed. **Üsdü'l-ğâbe fî Ma'rifeti's-sahâbe**, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. **Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr**, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1970.

İhsan, Muhammed Amim. **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhiyye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İrbilî, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikan el-Bermekî **Vefeyâtü'l-A'yân**, thk. İhsan Abbas, Daru's-sadr, Beyrut, 1994.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, thk. Safvân Adnan, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1992.

İşeri, Yunus. “Sıhhat Açısından Kıraat Çeşitlerinin Kavramsal Anlamda Değerlendirilmesi”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, Cilt:26, Sayı:2, 2022, ss. 471-489.

Kallek, Cengiz. “Müd”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2020, Cilt: 31, ss. 455-457.

Kallek, Cengiz. “Sâ”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 317-319.

Karaman, Hayreddin ve diğerleri. **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, 8. baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020.

Karaman, Hayreddin. **İslam Hukuk Tarihi**, 13. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Karataş, Mustafa. “Sâbit b. Kays b. Şemmâs”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 352-353.

Kâsânî, Alâuddin Ebu Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. **Bedâiu's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1910.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. **Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn**, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat, 1941.

Kehhâle, Ömer Rıza. **Mu'cemu'l-Müellifîn**, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut, 1956.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. **Letâifu'l-işârât**, thk. İbrahim Besyûnî, Heyetü'l-Mısıryye, Mısır, trs.

Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed b. Abdülhayy el-Hindî. **el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, Daru's-Sa'âde, Mısır, 1906.

Mâlikî, Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî. **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Merginânî, Ebu'l-Hasen Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Ferganî. **el-Hidâye fî Şerhi Bidayeti'l-mübtedî**, thk. Talâl Yusuf, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, trs.

Mervezî, Abdullah b. Mübârek. **ez-Zühed ve'r-Rakâik**, thk. Habiburrahman el-'Azamî, yay.y. yrs. trs.

Mevsîlî, Ebu'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd. **el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr**, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, 1937.

Müslim el-Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. **Sahîh-i Müslim**, thk. Ebû Nîmetullah Muhammed Şükri b. Hasan el-Ankaravî ve diğerleri, Dâru'd-Tabâati'l-Amire, Ankara, 1918.

Müslim, Mustafa. **Mebâhis fi't-tefsîri'l-mevdûî**, Dâru'l-Kalem, Suriye, 2005.

Nemerî, Ebu Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr. **Câmi'u Beyânî'l-İlm ve fazlihi**, thk. Ebu'l-Eşbâr ez-Zehîrî, Dâr'u İbn-i'l-Cevzi, Suudi Arabistan, 1994.

Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. **es-Sünen**, thk. Komisyon, el-Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, Kahire, 1930.

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. **et-Teyisîr fi't-Tefsir**, çev. Muhammed Coşkun, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. **et-Teysîr fi't-Tefsîr**, Dâru'l-Lubâb, 2019.

Nevevî, Ebu Zekerîyya Yahyâ b. Şeref b. Mürî. **el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb**, Dâru'l-fikr, Beyrut, trs.

Nüvehyiz, Adil **Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâmi ve hatte'l-Asri'l-Hâzır**, Müessesetü'n-Nüvehyiz, Beyrut, 1988.

Oruç, Nurullah. “Câhiliyye Dönemi Kadın Şairi Hırnık Bint Bedr ve Şiirleri: Tematik ve Retorik Bir İnceleme”, **Harran İlahiyat Dergisi**, Sayı:52, 2024, ss. 147-169.

Öğüt, Sâlim. “Hac”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 14, ss. 389-397.

Öğüt, Sâlim. “Mikat”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2020, Cilt: 30, ss. 48-49.

Öğüt, Sâlim. “Tahâret”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, Cilt: 39, ss. 382-385.

Öz, Mustafa. “Râfîzîler”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 34, ss. 396-397.

Özsoy, İsmail. “Faiz”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 110-126

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. **el-Mahsûl**, thk. Taha Câbir el-'Alvânî, 3. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.

Sâlih, Subhî. **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-ilm, Beyrut, 1968.

Sem'ânî, Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî el-Mervezi. **et-Tahbîr fî'l-Mu'cemi'l-Kebîr**, Riasetü Dîvânî'l-Evkaf, Bağdat, 1974.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. **el-Mebsût**, Matbaatü's-sa'âde, Mısır, trs.

Serinsu, Ahmet Nedim. **Kur'ân ve Bağlam**, Şule Yayınları, İstanbul, 2018.

Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman. **el-Kitâb**, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, 3. Baskı, Mektebetü'l-Hâneci, Kâhire, 1988.

Solaker, Fatma. **Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsirindeki Ahkâm Ayetlerini Yorumlama Metodu**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2019.

Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn. **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısıryye, Mısır, 1974.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. **Tabakâtu'l-Huffâz**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. **el-Müsned**, thk. Mâhir Yasin, Ğurâs Yayınları, Kuveyt, 2004.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. **el-Ümm**, 2. Baskı, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1983.

Şehrezûri, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Salâhaddîn Abdirrahman b. Musa b. Salâh. **Marifetü Envâ'i Ulûmi'l-hadîs**, thk. Nureddîn İtr, Dâru'l-Fikr, Suriye, 1986.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. **el-Mu'cemu'l-evsât**, thk. Ebu Muâz Târik b. İvazullah, Abdulmuhsin b. İbrahim, Dâru'l-hameyn, Kâhire, 1995.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. **Câmi'ul-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 2001.

Tayyâr, Müsâid b. Süleyman b. Nâsır. **et-Tefsîru'l-Lügavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 2000.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). **el-Câmiu's-Sahîh**, 2. baskı, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve diğerleri, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, 1975.

Turgay, Nurettin. "Etbâu't-tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini", **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt:49, Sayı:4, 2013, ss. 33-48.

Tülücü, Süleyman. "Lebîd b. Rebîa", **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt: 27, ss. 121-122.

Uğur, Mücteba. "Cemîle bint Übey b. Selûl", **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt: 7, ss. 328-329.

Ulu, Arif. "Tâbiîn", **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2010, Cilt: 39, ss. 328-330; Güngör, s. 80.

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010.

Yaşaroğlu, Kâmil. "Namaz", **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 32, ss. 350-357.

Yavuz, Yunus Vehbi. "Ahkâmü'l-Kur'ân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt: 1, s. 553.

Yerinde, Âdem. **Ahkâm Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.

Yıldırım, Suat. **Peygamberimizin Kur’ân’ı Tefsiri**, Akademi Yayınları, İzmir, 2009.

Yılmaz, Çağlar. **Ebu Hafs Ömer en-Neseî’nin et-Teysir fi’t-Tefsirinde Sûreler Arası Münâsebet**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, 2022.

Yiğit, İsmail. “Mevâlî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, Cilt: 29, ss. 424-426.

Yitik, Ali İhsan. “Oruç”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt: 33, ss. 414-416

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. **Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, İrşad ve Enba Vezareti, Kuveyt, 1965.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. **et-Tefsir ve’l-Müfessirûn**, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1961.

Zehebî, Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed. **Siyer’u A’lâmi’n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1985.

Zehrânî, Müşrif b. Ahmed. **Eseru’d-Delâleti’l-Lügaviyye fi’t-Tefsîr İnde Tâhir b. Âşûr fî Kitâbihî et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Müessesetü’r-Reyyân, Beyrut, 2009.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. **el-Bahru’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkh**, Dâru’l-Kütübî, Kâhire, 1994.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Ma’rifet, Beyrut, 1957.

Zertürk, Hidayet. **Ahkâm Ayetleri ve Tarihseleilik**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2021.

Zuhaylî, Vehbe. **Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî Ve'l-kazâyâ'l-muâsıra**, 3. Baskı, Dâru'l-Fikr, Suriye, 2012.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Ma'rifet, Beyrut, 1995.

