

BİR UZAKDOĐU MÜFESSİRİ  
MUHAMMED B. ÖMER en-NEVEVİ'NİN HAYATI ve  
MERÂHU LEBİD ADLI TEFSİRİNİN  
GENEL ÖZELLİKLERİ

Erdoğan BAŞ\*

**ÖZET**

Endonezya asıllı âlim Muhammed b. Ömer en-Nevevî (1230/1815-1316/1898), otuz ksur yaŐına kadar ülkesinde ilim öğrenmekle meşgul olmuŐ, daha sonra Mekke'ye hicret edip orada ilim tahsil etmiş, kısa bir süre de Mısır ve Suriye'de bulunmuş ve İslamî ilimlerde geniş bir bilgi birikimi elde etmiştir. İslamî ilimlerin hemen her alanına ait onlarca esere Şerh yazmakla Őöhret bulan Nevevî, telif olarak da *Merâhu lebid* adında orta hacimde iki ciltlik bir tefsir kaleme almıştır. Tefsirinde geleneksel tefsir anlayışına sadık kalan müellif, Ehl-i sünnet-Őafîi ğizgisini takip etmiş, yorumlarında bir kısım isrâiliyata ve uydurma rivayetlere yer vermekle beraber, üslup olarak akıcı, sade, anlaşılabilir bir dil kullanmıŐ, hiĒbir âyeti atlama-yarak her âyeti ayrı ayrı tefsir etmiş; bunun yanında muhkem-müteşâbih, nâsih-mensûh gibi usûl konularına deĐinmiŐ, kıraatlara ve esbâb-ı nzle ise özellikle yer vermiştir.

**Anahtar kelimeler:** Nevevî, Merâhu Lebid, tefsir, rivâyet, dirâyet, isrâiliyyat, müteşâbih, nesh, selefilik, esbâb-ı nüzûl, işarî yorum.

**A FAR EAST COMMENTATOR MUHAMMAD B. OMAR AN-NAWAVİ HIS LIFE AND GENERAL CHARACTERISTICS OF COMMENTARY MARÂHU LABİD**

Indonesian scholar Muhammad b. Omar al-Nawawi (1230/1815-1316/1898), studied in his home country till he was about thirty year's old, then migrated to Mecca and continued his education. For a short time, he also visited Syria and Egypt and he attained extensive knowledge in Islamic studies. Nawawi, who became famous for writing commentaries on tens of books in almost every field of Islamic studies, wrote his two volume exegesis *Marâhu labid*. The author, who was loyal to the traditional methods of exegesis, followed the Šafî'ite school. Even though he sometimes gave place to the narratives from the Bible and apocryphal stories, he employs a clear, smooth and perceptible language in his commentary. He comments on every single verse in the Qur'an, in addition to his explanations related to the methodology of Qur'anic exegesis, e.g. *muhkam-mutashâbih* (Clear and allegorical verses), *nasih-mensh* (abrogating and abrogated verses); He especially dealt with different versions of recitation and reasons for revelation.

**Key words:** Nawawi, Marâhu Labid, exegesis, narrative exegesis, rational exegesis, Biblical stories, allegorical, abrogation, Salafi School, reasons for revelation and sufi commentary.

## I- MÜFESSİRİN KISA BİYOGRAFİSİ

Muhammed b. Ömer b. Arabî b. Ali en-Nevevî el-Câvî el-Bentenî, 1230/1815'te Endonezya'ya bağlı Cava adasının Banten (veya Bantem) bölgesinin Tanâra şehrinde doğmuş, 1316/1898'lerde Mekke'de vefat etmiştir. Babası din görevlisi (pangalu, muhtemelen baş kadı) olan Nevevî, kardeşleri Temim ve Ahmed'le birlikte ilim tahsilini babasından ve bölgedeki meşhur âlim Hacı Sahal'dan yapmış, aynı dönemde Cava'nın Purvakarta şehrine gidip oranın meşhur âlimlerinden Raden Hacı Yusuf'tan dersler almıştır. 1245/1829'larda 15 yaşlarında iken hac farızası için kutsal topraklara gelmiş, 3 yıl kadar Mekke'de ilim tahsiliyle meşgul olduktan sonra memleketine dönmüş, 1266/1850'ye kadar 15 yıl ülkesinde bulunmuş ve tekrar Mekke'ye yerleşmiştir.<sup>1</sup>

Cava'lı alim Nevevî, bir taraftan ilimde tam bir vukûfiyet kesbetmek, bir taraftan da ülkesinden Mekke'ye gelen hemşehrilerine her konuda yardımcı olmak ve özellikle de bu insanlara hac rehberliği yapmak istediğinden 1266/1850'de Mekke'ye hicret etmeye karar vermiştir. Mekke'ye yerleştikten sonra bu görevleri hakkıyla yerine getirmeye çalışmış; aslen Endonezya'nın Borneo şehrinden olan Ahmet Hatip Sambas, Sonde'nin küçük Sumbava adasından Abdülğani Bima, Mısır'lı Yusuf Sumbulâvenî ve Nahrâvî, müftü Ahmet Dahlan ve Abdülhamid Dağistanî gibi âlimlerden dersler almıştır. Tahsili devam ederken Mısır ve Suriye'ye ilim öğrenmek amacıyla seyahatlerde bulunmuş, tahsilinin bitiminde yoğun olarak talebe okutmaya başlamış; Benten'li Mardjuki, Jombak'lı (Doğu Javalı) Hasyim Asyari, Kudüs'lü Asnavi, Madura veya Tubagus adasından Hali, Benten civarındaki Karinginden Muhammed Asnavi gibi ilim adamları yetiştirmiştir. Ülkesiyle irtibatını hiç koparmayan Nevevî'nin, yetiştirdiği bu öğrencileri vasıtasıyla Endonezya'nın müslümanlaşmasına ve bağımsızlığa kavuşmasına önemli katkıları olmuştur.<sup>2</sup>

Nevevî'nin, Endonezya'lı diğer âlimler gibi tasavvufa ilgi duyduğu; tasavvuf ilminde daha ziyade Gazzâlî anlayışını, ahlâk ve şahsiyet eğitimini esas aldığı, talebelerine büyük sûfilerin seçkin metinlerinden örnekler okutmuştur.<sup>3</sup> Özellikle 1286/1870'ten sonra Endonezya'da İslâm'ın inkişafında tasavvufî hareketlerin büyük rolü olmuştur. Nevevî, bu hareketlere karşı orta bir yol takip etmiş; ne Batavia'lı âlim Seyyid Osman gibi tarikatları dışlamış, ne eski hocası ve Kadirî şeyhi Ahmed Hatib Sambas'a intisap etmiş, ne de talebelerinin intisap etmesine

\* Dr., Marmara Ü. İlahiyat Fak., e-mail: erdoganbas@hotmail.com.

<sup>1</sup> Bu 15 yıllık süre zarfında Nevevî'nin ülkesinde ne ile meşgul olduğu kaynaklarda belirtilmemiştir.

<sup>2</sup> Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World*, p. 194.

<sup>3</sup> Âyetleri yorumlarken zaman zaman işarı yorumlar yaptığı müşahede edilmektedir ki, tefsiri tahlil edilirken üzerinde durulacaktır.

müsaade etmiştir.<sup>4</sup> Nevevî'nin tasavvufa bağlanmamasının ve öğrencilerini de engellemesinin sebebi muhtemelen yaşadığı ülke olan Suudi Arabistan'da katı Vehhâbilik mezhebinin uygulanıyor olmasıdır.

Kendisi, siyasete mesafeli yaklaşmasına rağmen gayr-ı müslim sömürgeci güçlerin (Hollanda hükümetinin) ülkesini terk etmesini istemiş, Benten Sultanlığına olduğu gibi tekrar İslâmî bir idarenin gelmesini arzu etmiş, din görevlisi olarak bile olsa sömürgeci hükümette çalışmayı veya hizmet etmeyi doğru bulmamıştır. Onun bu fikirleri, bazı talebelerinin Endonezya'nın bağımsızlık hareketlerinde aktif rol oynamalarına vesile olmuştur.

Kaynaklarda Nevevî'nin, Mekke'de uzun müddet yaşamasına ve Kur'an'ı bütünüyle hıfz etmiş olmasına rağmen, diğer ulema gibi Arapça'yı güzel konuşmaya pek önem vermediği, daha ziyade yazılı Arapça'ya yöneldiği, bundan dolayı konuşmalarının bazen Java lehçesine kaçtığı; ح, خ, ع, ق gibi harflerin telaffuzunda lâhn/hata yaptığı belirtilmektedir.

Kendisiyle Mekke'de görüşen Hollanda'lı müsteşrik C. Snouck Hurgronje, Nevevî'yi renksiz elbise giyen, beli bükülmüş, kısa boylu, caddede yürürken tüm yeryüzünü devasa bir kitap gibi okuyan, mütevâzî, kendini ilim yolunda gayret edenlerin ayağının tozu olarak gören, halkının güvenini kazanmış, ilmî tartışma çıkarmayan ama katılım gösteren biri şeklinde tasvir etmiştir.<sup>5</sup> Bu ifadelerden, Nevevî'nin yaşayış itibarıyla mütevâzî, ilim itibarıyla de dolu bir kişilik sergilediği anlaşılmaktadır ki eserleri de bunu göstermektedir.

Nevevî'nin oldukça velûd bir müellif<sup>6</sup> olmasına rağmen telif olarak sadece değerlendirmesini yapacağımız iki cildlik *Merâhu lebîd* adlı tefsirini yazdığı, onun dışında bütün birikimini şerh çalışmasında kullandığı görülmektedir. Hayatı ve eserleri ile ilgili kaynaklara bakıldığında tefsirinin dışında başka bir telif eserinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Tefsirinin dışında müellif, kelâm, fıkıh, hadis, tasavvuf, siyer, gramer ve belâgat gibi değişik alanlarda yoğun şerh çalışmaları yaparak geriye büyük bir ilmî miras bırakmıştır.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Burada müellifin, tefsirinde bazı âyetleri işaret olarak yorumladığı (örnek olarak bk. besmeledeki "bâ" harfinin tefsiri, *Merâhu lebîd* I, 7; "nûn" hecâ harfinin yorumu, II, 550 ), Zeynü'd-din el-Melibârî'nin *Manzûmetü hidâyeti'l-ezkiyâ ilâ tarîkı'l-evliyâ* adlı eserine de *Selâlimü'l-fudalâ* (Kahire, 1301/1884, Mekke, 1315/1897) adlı şerhi yazdığı belirtilmelidir.

<sup>5</sup> *Mekka: In The Latter Part of The 19. Century*, p. 269, 270.

<sup>6</sup> P. C. Riddell, Nevevî'nin 99 civarında eser verdiğini zikretmektedir (*Islam and the Malay-Indonesian World*, p. 194).

<sup>7</sup> Nevevî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, I, 11, 189, 204, 342, 346, 420, 464, 543, 599; II, 18, 21, 24, 105, 167, 172, 192, 218, 235, 245, 399, 468, 674, 691, 695; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 394; Zirikî, *el-A'lâm*, VII, 209, 210; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XII, 83; *Fihristü'l-kütübi'l-arabiyye el-mahfuza bi'l-Kütübhaneti'l-Hidiviyye*, I, 210, 257, 276, 340, 377, 415; II, 35-38, 58, 59, 168, 203, 204; III, 213, 245, 257, 263, 274; IV, 11, 83, 144; *Hizânetü't-Teymûriyye*, I, 57, 213, 233, 259; III, 307, 3; Christiaan Snouck Hurgronje, *age.*, s. 268-275; C. Brockelmann, *IA*, "Navavî", IX, 218, 219; C. Guillot, Marc Gaborieau, Nicole Grandin, Pierre Labrousse et Alexandre Popovic, *Dictionnaire Biographique des Savants et Grandes*

Eserlerinden bazıları şöylece sıralanabilir:

**Fıkıh:** 1. Ebû Şucâ' el-İsfahânî'nin *et-Takrîb*'inin şerhi olan Muhammed b. Kâsım el-Ğazzî'nin (ö. 918/1512) *Fethu'l-Ğarîb*'ini şerhetmiş, bu eser, *et-Tevşîh* (Kahire 1305/1887, 1310/1892) ve *Kûtu'l-habîb* (Kahire 1301/1883, 1305/1887, 1310/1892) adları ile neşredilmiştir. 2. İmam Gazzâlî'nin *Bidâyetü'l-hidâye*'sini *Merâki'l-'ubûdiyye* adı ile şerh etmiştir (Bulak 1293/1876, 1309/1891; Kahire 1298/1880, 1304/1886, 1307/1889, 1308/1890, 1319/1901, 1327/1909). 3. İbn Muhammed eş-Şirbînî el-Hatîb'in (ö. 977/1569) *Menâkıbü'l-hacc*'ı hakkında *Fethu'l-mü'cib*'i yazmıştır (Bulak 1276/1859, 1292/1875; Kahire 1297/1879, 1298/1880, 1306/1888; Mekke 1316/1898).

**Kelam:** 1. Senûsî'nin (ö. 892/1496) *Ümmü'l-berâhîn* adlı eserine *Zerî'atü'l-yakîn* (Kahire 1204/1789); 2. Ahmed el-Merzûkî'nin (ö. 1281/18649) *'Akîdetü'l-avamm*'ına *Nûru'z-Zalâm* (Kahire 1303/1885, 1329/1911); 3. el-Bâcûrî'nin *Risâle fi 'ilmi't-tevhîd*'ine *Ticânü'd-derârî* (Kahire 1301/1883, 1309/1891; Mekke 1329/1911).

**Gramer:** Nebrâvî'nin *Âcurrûmiyye*'si üzerine Keşfu'l-mârûtiyye 'an sitârî'l-Âcurrûmiyye (Kahire 1308/1890) adı ile şerh yazmış, aynı eseri Fethu ğâfirî'l-hatiyye fi şerhi'l-kevâkibi'l-celiyye fi nazmi'l-Âcurrûmiyye (Bulak 1298/1880) adı ile nazmetmiştir.

## II- NEVEVÎ TEFSİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ VE MUHTEVASININ TAHLİLİ

### A- GENEL ÖZELLİKLERİ

Nevevî, tefsirinin ismini yazdığı tarihe mutabık olsun diye “Merâhu lebîd li-keşfi ma'nâ Kur'ânin mecîd (مراح لبید لكشف معنی قران مجید)” şeklinde koyduğunu ifade etmektedir.<sup>8</sup> Ebced hesabıyla tefsirin harfleri toplamının h. 1301'e (m. 1884'e) karşılık geldiği, dolayısıyla bu tefsirin 19. yüzyılın son çeyreğine ait bir eser olduğu görülmektedir. Söz konusu tefsir, her biri 700'er sayfaya yakın iki orta boy ciltten oluşmakta, her bir cildin sonunda oldukça kullanışlı sûre ve âyet fihristi bulunmaktadır. Muhammed Emîn ed-Dannâvî kısa bir mukaddime yazarak, imla kurallarına göre yeniden tanzim ederek ve dipnotlarla zenginleştirerek bu tefsiri neşretmiştir.<sup>9</sup>

Müfessir Nevevî, tefsirinin baş tarafında yer alan bir sayfalık kısa mukaddimesinde bazı dostlarının, kendisinden bir tefsir telif etmesini istediklerini, yazıp yazmama konusunda “Kim kendi re'yine/görüşüne göre Kur'an hakkında yorum yaparsa, yorumda isabet bile etse, hata etmiştir.”<sup>10</sup> ve “Kim kendi re'yine göre

→

*Figures du Monde Musuman Peripherique* du XIX, Siecle a nos Jours Fascicule I, p. 34; P. G. Riddell, *age.*, p. 193-197; Erdoğan Baş, “Nevevî”, *DİA*, XXXIII, 49-51.

<sup>8</sup> *Merâhu lebîd*, I, 5.

<sup>9</sup> Beyrut 1997 (Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye).

<sup>10</sup> Tirmizî, Tefsir 1.

Kur'an'a dair söz söylerse Cehennemdeki yerini hazırlasın.”<sup>11</sup> hadislerinde geçen itaba maruz kalmaktan korktuğu için uzun bir müddet tereddüt ettiğini, sonunda selefin, ilmi, eser vererek istifadeye sunma ve onu bu yolla sürekli hale getirme anlayışına uyarak arkadaşlarına olumlu cevap verdiğini, tefsir konusunda geçmişe ziyade yapmadığını fakat her zamanın bir tecdide ihtiyaç duyduğunu bildirmektedir.<sup>12</sup>

Nevevî, her sûrenin başında tefsire başlamadan önce o sûrenin nerede indiğini, kaç âyetten oluştuğunu, ad(lar)ının ne olduğunu, kaç harften meydana geldiğini ifade etmekte; bazen sûrenin girişinde söz konusu sûrenin başka isimleri varsa onlara dikkat çekmekte, bazen de sûrenin kimin hakkında indiğine değinmektedir. Örneğin Fatihâ sûresinin Mekke'de indiğini, 7 âyetten meydana geldiğini, kelimelerinin 29, harflerinin ise 143 olduğunu zikretmekte; İhlâs sûresinin “Tevhîd, Necât, Nûr” gibi diğer isimlerine dikkat çekmekte, Leyl sûresinin girişinde bu sûrenin müslümanlardan Hz. Ebubekir, müşriklerden de Ümeyye b. Halef hakkında indirildiğini kaydetmekte, bu arada “sebebin hususi oluşunun hükmün umumi oluşuna engel olmadığı” kuralını da eklemektedir.

Nevevî'nin tefsirinin teknik yönden önemli bir özelliği, müfessirin, tefsirini telif ederken intihab/seçme usulle bazı âyetleri tefsir etme şeklinde olmayıp bütün âyetleri, muhtasar bir tarzda bile olsa, hiç atlamadan yoruma tabi tutmasıdır. Aynı şekilde müfessir Nevevî, bir çok geniş çaplı tefsirlerde görüldüğü üzere âyetleri siyâk-sibâkına ve konu bütünlüğüne göre gruplara ayırarak değil, herhangi bir bölümlenme yapmaksızın uygun yerlerde pasajlar halinde tefsir etmiştir. Gerçekten Nevevî, bazı sebab-i nüzûl rivayetleri, kıraat farklılıkları, sahih ve zayıf nakiller hariç, oldukça muhtasar bir tefsir meydana getirmiş; bazı âyetlerin tefsirini nadiren yarım ya da bir sayfa kadar uzatmıştır. Bu açıdan bakıldığında *Merâhu lebîd* tefsirine “*izahlı Arapça meal*” tanımlaması yapılabilir. Yine bu yönden bakıldığında bu tefsir, Celaleyn'in tefsirinin biraz daha geliştirilmiş şekli gibi durmaktadır. Ancak ibaresinin akıcılığı, sadeliği, anlaşılabilirliği gibi yönlerden “*Merâhu lebîd*” daha önde gelmektedir.

Nevevî tefsirini telif ederken Fîrûzâbâdî'ye (veya başka birine) nispet edilen *Tenvîru'l-mikbâs* isimli tefsir ile Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-ğayb*, Hatîb eş-Şirbînî'nin *es-Sirâcü'l-münîr*, Süleyman bin Ömer el-Ezherî el-Cemel'in *el-Fütûhatü'l-ilâhiyye* ve Ebu's-suûd'un *İrşâdü'l-akli's-selîm* adlı tefsirlerinden istifade ettiğini bizzat kendisi belirtmektedir.<sup>13</sup> Başka bir ifade ile Nevevî'nin tefsirinin

<sup>11</sup> Tirmizî, Tefsîr 1; Ahmed b. Hanbel, I, 233.

<sup>12</sup> *Merâhu lebîd*, I, 5. Son cümlede geçen “*tecdîd*” kelimesi, geleneksel anlamıyla “*yenilikçilik*” manasında değil, sadece sözlük anlamıyla “*yenilik/yenileme*” manasında kullanılmıştır. İleride görüleceği üzere Nevevî'nin tefsirinde terim anlamıyla bir yenilikçilik gayreti görülmemektedir.

<sup>13</sup> *Merâhu lebîd*, I, 5. Adı geçen müfessirler ve eserleri: Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbâs*, Kahire, 1382/1962; Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-ğayb*, Beyrut, 1990; Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570), *es-*

kaynaklarını genellikle adı geçen bu tefsirler oluşturmaktadır. Müellifin, bu tefsirlerden ne kadar yararlandığı, onlardan nasıl istifade ettiği sorusuna *Merâhu lebid* tefsiri ile adı geçen tefsirlerin karşılaştırılmasından sonra doğru cevap verilebilir. Bu karşılaştırma yapıldığında Nevevî'nin, zikri geçen tefsirlerden tamı tamına bir kopyalama yapmadığı, onların ifade ve ibarelerini aynıyla kullanmadığı, onları aynıyla taklit etmediği rahatlıkla görülebilir. Hatta kendisi mukaddimede hangi tefsirlerden istifade ettiğini belirtmemiş olsaydı, kaynaklarının adı geçen tefsirler olduğu bile tespit edilemezdi denebilir. Nevevî, İslamî ilimlerin hemen her alanına ait önemli kaynak eserlere onlarca şerh yazan bir âlim olarak, tefsirine mehz yaptığı tefsirlerden tam anlamıyla bir özet yapmış, özlü bir eser meydana getirmiştir. Hemen bütün ifadelerin kendisine ait olması, "Fahredden er-Razi'nin veya Hatîb eş-Şirbini'nin dediğine göre" şeklinde yorumlarında adı geçen müellifleri dahi zikretmemesi, mezkur tefsirlerden alıntı yapmış olsa bile yorumları kendine mal edip dolaylı bir tarzda zikrederek kendine has üslup ve ifadesiyle dile getirmesi, müellifin ve tefsirinin orijinal olduğunu gösteren bir delil sayılabilir.

Nevevî adı geçen tefsirler arasında herhangi bir tercihte bulunmamakta, yorumları karşılaştırarak değerlendirmeye tabi tutmamakta, doğru bulmadığı veya katılmadığı yorumlara işaret etmemektedir. Doğrusu, görebildiğimiz kadarıyla Nevevî'nin tefsirinde kendisine ait hiçbir kişisel tenkit göze çarpmamaktadır.

## B- MUHTEVASININ TAHLİLİ

Nevevî, âyetleri tefsir etmeye doğrudan başlamakta; başlamadan önce o âyetle ilgili teknik ve içerik açısından herhangi bir bilgi vermemekte, tefsirin sonunda da söz konusu âyetlerle ilgili her hangi bir özetlemede bulunmamakta, âyetler arası münasebete de yer vermemektedir.<sup>14</sup> Aynı şekilde sûreye giriş mahiyetinde sûrenin içeriği hakkında malumat vermemekte, sûreler arası münasebet bahislerine girmemekte, sûreden çıkarılacak sonuçlardan söz etmemektedir. Zikredilen bu hususlar, söz konusu tefsirin bariz nitelikleri arasındadır.

### 1- Müteşâbih âyetlere yaklaşım tarzı

Müfessir Nevevî, yarım asrı aşkın ömrünü Mekke'de (1266/1850 sonrası) geçirdiğinden, onun, bölgenin mezhebi olan Vehhâbiliği benimseyip benimsemediği, benimsemişse o mezhebin görüşlerini tefsirine yansıtıp yansıtmadığı meselesi hatıra gelmektedir. Ali Ayazî'nin de belirttiği gibi<sup>15</sup> Nevevî, itikadî olarak Eş'arî, amelî olarak da Şafii mezhebine müntesip bir âlimdir. Dolayısıyla onun tefsirinde

→

*Sirâcü'l-münîr*, Kahire, 1285/1868; Süleyman bin Ömer el-Ezherî el-Cemel (1204/1790), *el-Fütûhatü'l-ilâhiyye*, Kahire, 1318/1900; Şeyhulislam Ebu's-suûd Efendi (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-akli's-selim*, Mısır, 1275/1859.

<sup>14</sup> Görebildiğimiz kadarıyla sadece Bakara sûresinin sonunda, sûrenin ilk âyetleri ile son iki âyeti arasında bir irtibat kurmakta; son âyetlerin ilk âyetleri bir nevi tefsir ettiğini belirtmektedir (bk. I, 9, 108).

<sup>15</sup> Seyyid Muhammed Ali Ayazî, *el-Müfessirîn: Hayâtühüm ve menhecühüm*, s. 642.

Vehhabî temayülü görünmemekte; âyetler ifrat ve tefrite düşmeden yoruma tabi tutulmaktadır.

Muhkem ve müteşâbih ayrımının yapıldığı Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin tefsirinde müteşâbihin muhtelif manalara gelebileceği, manası mücmel olduğundan, maksadın ancak ince nazar ve derin teemmülle açıklığa kavuşabileceği bildirilmektedir.<sup>16</sup> Buradan yola çıkılarak "Rahman'ın Arşı istiva etmesi"nin, mecaz ve kinaye yoluyla "onu icad etmesi, işlerini düzene koyması" anlamının kastedildiği ifade edilmektedir.<sup>17</sup> Aynı şekilde "vechullah", "Allah'ın rızası"; "yedullah", "Allah'ın nimeti, muhafazası ve zafer bahşedişi" olarak yorumlanmış, "ru'yetullah"ın nassen ve aklen vuku bulacağı, şirkin dışındaki tüm günahların affedilebileceği (kebîre'nin bağışlanabileceği) beyan edilmektedir.<sup>18</sup> Görüldüğü üzere müteşâbih âyetler, kalamî metodla te'vîle tabi tutulmakta ve haberî sıfatlar yorumlanmaktadır. Bu yönüyle esasında Nevevî'nin ilk dönem (mütekaddimûn) Ehl-i sünnet anlayışından uzaklaştığı, "istiva", "vech", "yed" gibi Allah'a nispet edilen haberî sıfatları müteahhirûn Ehl-i sünnet kalamcılarının metoduna uygun yorumladığı müşahede edilmektedir.<sup>19</sup>

## 2- Âyetin hadislerle tefsirine yer vermesi

Nevevî'nin âyetin âyetle tefsirine hemen hemen hiç yer vermemesi oldukça ilginç gözükmemektedir.<sup>20</sup> Âyetin hadislerle/sünnetle tefsirine gelince; müfessir buna yoğun biçimde olmasa da zaman zaman müracaat etmiş, çoğunlukla sahih rivayetlere yer vermiş, bazen de malzeme seçiminde dikkatli davranmamış; sahih veya sakim her türlü nakli kullanmıştır. Örneğin bir kadının Medine sokaklarında bağırarak "Beni Peygamber'e götürün!.." dediği, ardından Allah Resulünün kendisini gördüğü, ona ne olduğunu sorduğu, onun da, "Ey Allah'ın Resülü, benim kocam gurbete çıktı. Ben de zina ettim, bir çocuğum oldu, o çocuğu sirke küpüne attım orada öldü. Sonra o sirkeyi sattım. Şimdi, bunun tevbesi var mı? Ben tevbe edebilir miyim?" dediği, bunun üzerine Hz. Peygamber'in "Zina etmenin cezası recm, çocuğu öldürmenin cezası cehennem, sirkeyi satman ise büyük günahdır.

<sup>16</sup> *Merâhu lebîd*, I, 111, 112.

<sup>17</sup> *Merâhu lebîd*, II, 20.

<sup>18</sup> Sırasıyla bk. *Merâhu lebîd*, I, 647; II, 425; I, 338, 339; I, 227. Müfessir Nevevî, müteşâbihlerden olan hurûf-i mukattaaların manalarını bazı yerlerde ancak "Allah bilir." diyerek tefsir etmezken (Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin başı), bazen de onlarla alakalı ya doğrudan yorumlar ortaya koymakta (Kalem sûresinin başı), ya da "kîle/denildi ki" diyerek nakillerde bulunmaktadır (Meryem sûresinin başı).

<sup>19</sup> İlk dönem (mütekaddimûn) Ehl-i sünnet mezheplerinden Selefiyye, Matüridiyye ve Eş'ariyye müteşâbihleri te'vîl yönüne gitmemiş; teşbihe düşmeden sıfatları Zat'a nispet etmiş, red ve inkâra yönelmeden Zât-ı İlâhiyyeyi tenzih etmişlerdir (isbât bilâ temsîl, tenzîh bilâ ta'tîl). Sonraki dönem (müteahhirûn) Ehl-i sünnet kalamcıları ise müteşâbihleri Allah'ın şanına uygun bir şekilde te'vîl etmişlerdir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbane*, s. 89-106; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu kitabî'l-Fıkhi'l-ekber*, s. 58-63; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 186, 189; Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhu'l-ekber*, s. 8-10; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 123, 124; Ahmet Saim Kılavuz, "Sıfat" md., *İnanç, İbadet Ansiklopedisi*, IV, 1784-1787.

<sup>20</sup> Görebildiğimiz kadıyla hiçbir âyette, ilgili diğer âyet veya âyetlere atıfta bulunulmamaktadır.

Ne var ki, ben senin bu feryad edişinden, ikinci namazını terk ettiğini sanmıştım." buyurduğu şeklindeki rivayeti "ruviye (rivayet edildiğine göre)" ifadesiyle sıhhat durumuna bakılmadan nakledilmiştir.<sup>21</sup>

Sürekli başvurulmuş bir usûl olmasa da mücmel ve müşkil âyetlerin anlaşılmasında hadislerle müracaat edildiği, âyetlerdeki kapalılığın bu şekilde giderildiği görülmektedir. Nitekim Mâide 7. âyette abdest alırken ayakları yıkamak mı yoksa mesh etmek mi gerektiği hususunda belirsizlik ortaya çıktığı, ancak varid olan bir çok rivayetin bu belirsizliği ortadan kaldırdığı, neticede ayakların yıkanmasının lazım geldiği bildirilmektedir.<sup>22</sup>

### 3- Esbâb-ı nüzûle mürâcaat etmesi

Nevevî'nin, tefsîrinde esbâb-ı nüzûl rivayetlerine çokça yer verdiği, bu rivayetlerin de genellikle sağlam nakillerden meydana geldiği görülmektedir. Ne var ki müellif, naklettiği rivayetlerin âyetleri anlamada ne gibi etkisinin olduğunu beyan etmemektedir. Örneğin "Onlara (Yahudilere) o kimsenin kıssasını oku ki ona âyetlerimizi sunmuştuksun da o, onlardan sıyrılıp çıkmıştı; derken şeytan onu arkasına takmıştı da sapkınlardan olmuştu."<sup>23</sup> mealindeki âyetle ilgili şu izahta bulunmaktadır: "Ey halkın en keremlisi! Yahudilere, eski kitapların ilimlerini ve ism-i azamı öğrettiğimiz kimsenin haberini oku. O, İsrailoğulları içindeki âlimlerden biridir. O, öyle biriydi ki, dilediği şeyin olması için dua ederdi de duası anında kabul olurdu; baktığı yerden Arş'ı görürdü; meclisinde kendisinden ilim öğrenip kaydeden on iki bin âlim vardı. Sonra 'ilmin bir yaratıcısı olmadığına dair' kitap yazdı, nihayet yılanın derisinden sıyrılması gibi Allah'ın âyetlerinden sıyrıldı çıktı. Bunun üzerine şeytan onu yakaladı ve böylece sapkınlara zümresinden oldu."

Bu açıklamanın ardından Nevevî İbn Abbas, İbn Mesud ve Mücahid'den naklen âyetin Bel'am b. Baura hakkında nazil olduğunu ve olayın (tarihte) şöyle geçtiğini haber vermektedir: Musa (a.s.) Bel'am'ın yaşadığı beldeyi ele geçirmeye niyet etmiş ve nihayet halkı kafir olan bu beldeyi kuşatmıştı. Belde halkı, Bel'am'dan memleketlerini korumak düşüncesiyle Hz. Musa ve kavmi aleyhine beddua etmesini talep ettiler. Zira Bel'am, duası kabul olan ve ism-i azamı bilen biriydi. Bel'am kendisine yapılan talebi önce reddetmiş, ne var ki belde halkı ısrarcı olunca beddua etmiş ve duası da kabul olmuştu. Bunun üzerine Musa (a.s.) ve kavmi Tih çölüne düşmüştü. Tih'e düşen Musa (a.s.) "Ya Rabbi! Hangi günah yüzünden Tih'e düştük?" diye niyazda bulunmuş, Allah Teala "Bel'am'ın duası yüzünden" buyurmuştu. Bunun üzerine Musa (a.s.) "Ya Rabbi! Onun duasını duyup nasıl kabul etmişsen, benim duamı da aynen öyle kabul buyur!" diye ni-

<sup>21</sup> *Merâhu lebid*, II, 661. Bu rivâyeti *Merâhu lebid* tefsirinin kaynaklarından olan Fahreddin er-Râzî'nin tefsirinde de görmekteyiz (*Mefâtihu'l-ğayb*, XXXII, 85). Nevevî, hadis kaynaklarında geçmeyen söz konusu nakli, muhtemelen Râzî'den almıştır. Başka rivayetler için ayrıca bk. I, 357, 358, 660, 661; II, 35, 647.

<sup>22</sup> *Merâhu lebid*, I, 253, 254.

<sup>23</sup> A'râf, 7/175.



yazda bulunmuş, Allah'ın Bel'am'dan ism-i azamı ve imanını söküp almasını istemiş, Allah Teala da onda bulunan bu özellikleri çıkarıp atmış, marifeti kendisinden uzaklaştırmış, o marifet, beyaz bir güvercin gibi sadrından çıkıp gitmişti.<sup>24</sup>

Meali arz edilen âyetle ilgili açıklamalar yapıp sebab-i nüzûlünü zikreden müfessir Nevevî, gerek yaptığı açıklamalarda gerekse naklettiği nüzûl sebebi rivayetinde verdiği bilginin tahlil ve değerlendirmesine girmemiş, kendi yorum ve görüşlerini konuya dahil etmemiş, istifade ettiği kaynaklardaki bilgileri süzgeçten geçirmeden tefsirine almıştır. Onun, ilgili âyetin açıklamasında görüldüğü üzere, mübalağalı – mesela Bel'am'dan on iki bin kişinin ilim öğrendiği gibi- hatta yanlış olduğu bilinen –mesela Hz. Musa'nın Allah'tan, Bel'am'ın imandan uzaklaştırmasını istemesi gibi- bazı konularda bile naklettiği bilgilerin doğruluk ve yanlışlığına değinmemesi manidardır.<sup>25</sup>

#### 4- Kıraatlara yaklaşım tarzı

Nevevî'nin tefsirinde çokça başvurduğu metotlardan biri de kıraatlara geniş yer vermesidir. Hemen her âyetle ilgili kıraat farklılıklarını kıraat imamlarına ve ravilerine nispet ederek zikreden müfessir, bütünüyle mütevatir kıraatları esas almakta; şazz kıraatlara pek girmemekte, nadiren “kurie/şöyle de okundu” ifadesiyle mütevatirin dışına çıkmaktadır.<sup>26</sup> Örneğin Fâtiha sûresi 4. âyetteki “mâliki/meliki”, Nisâ sûresi 43. âyetteki “ev lâmestüm/ev lemestüm”, Mâide sûresi 7. âyetteki “ve ercülüküm/ve ercülüküm” gibi bazı kıraat farklılıklarının manaya etkisinden bahsettiği halde, çoğunlukla farklı okuyuşlara yalnız dikkat çekmekle yetinmekte ve bu okuyuşların anlam değişiklikleri üzerinde durmamaktadır.<sup>27</sup> Farklı okuyuşların manaya etkisinden söz ettiği bazı yerlerde de, örneğin son iki kıraat farklılığında, kendi tercihini ortaya koymaktadır.<sup>28</sup>

#### 5- İşarî-tasavvufî yorum

Müfessir Nevevî'nin tefsirinde tasavvufî/işarî yorum bariz bir şekilde kendini hissettirmese de bazen bu yöndeki yorumlarla karşılaşmak mümkündür. Mesela Nevevî, ehl-i tasavvufun, Şuarâ sûresinin ilk âyetindeki Tâ-Sîn-Mîm remizlerini yorumladığını; Tâ'nın Allah ile yürüyenler (tâirne billahî), Sîn'in Allah'a doğru seyredenleri (sâirne ilellahî), Mîm'in tefahhur ve tekebbürden uzak

<sup>24</sup> *Merâhu lebîd*, I, 407-408.

<sup>25</sup> Bazı sebab-i nüzûl nakilleri için bk. *Merâhu lebîd*, I, 34, 47, 52, 164, 227, 472; II, 92, 93, 423, 428, 578, 671, 672.

<sup>26</sup> Örneğin İbrahim sûresi 37. âyette geçen “tehvî” fiilinin “tehvâ” şeklinde (vav'ın fethasıyla) ve “tühvâ” şeklinde (mechul siğayla) okunduğu kaydediliyor (*Merâhu lebîd*, I, 572).

<sup>27</sup> İmamlardan Âsım, Kisâi ve Yakub kıraatlarına göre “mâlik” (elif'le) ifadesi, “O gün kimse, kimse için bir şeye malik olamaz. Emir o gün yalnız Allah'a aittir.” mealindeki âyet (İnfitâr, 82/19) gereğince “Allah'ın Kıyamet günü bütün işlerde mutlak tasarruf yetkisine sahip olması,” diğer kıraat imamlarına göre “melik” (elif'siz), “Allah'ın o gün emir ve nehiy yetkisine sahip olması” demektir (*Merâhu lebîd*, I, 7, 8).

<sup>28</sup> Bk. *Ae.*, I, 199, 253, 254.

bir şekilde ubudiyet yürüyüşüyle Allah'a yürüyenleri (mâşîne lillahi) işaret ettiğini bildirmektedir.<sup>29</sup> Nevevî'nin bu tür yorumları tefsirine dahil etmesi, onun bu tarz yorumlara katıldığı şeklinde anlaşılabilir.<sup>30</sup>

#### 6- Zayıf ve uydurma nakillere (israiliyyâta) meyletmesi

Nevevî'nin tefsirinin en zayıf yönünü şüphesiz, tefsire dahil edilen isrâiliyyat ve asılsız nakiller oluşturmaktadır. Denebilir ki müfessir, bazı tefsirlerde yer alan mesnetsiz hikaye ve uydurmaları, sıhhat açısından hiçbir kritere tabi tutmadan nakletmektedir. Örneğin Süddî'den nakille, Süleyman (a.s.)'ın hanımlarından birinin 40 gün puta tapması ve kendisinin bundan haberdar olamaması, şeytanların, Hz. Süleyman'ın tahtının altına sihir yerleştirmesi, bunun sonucu olarak 40 gün tahtından uzak kalması ve bunu fark edememesi, bundan dolayı Allah Teala'nın kendisini azarlaması<sup>31</sup>; yine Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'ya 30 gün oruç tutmasını emretmesi, onun da bu emre ittibaen Zilkade ayında 30 gün oruç tutması, 30 günü tamamlayınca ağzının iyi kokmadığını fark edip misvak kullanması, bunun üzerine Meleklerin "Biz senin ağzından misk kokusu alıyorduk, misvak kullanmakla bu kokuyu giderdin" demeleri, bunun üzerine Allah Teala'nın 10 gün daha oruç tutmasını emretmesi, Hz. Mûsâ'nın bu 10 günlük orucu Zilhicce ayında tutması, ardından Yüce Allah'ın kendisine "Sen oruçlunun ağız kokusunun, benim katımda miskten daha güzel olduğunu bilmiyor musun?" buyurarak bir nevi Musa'yı (a.s.) azarlaması gibi sıhhati mevsuk olmayan birçok rivayeti tefsirine almıştır.<sup>32</sup> Bu tür zayıf ve uydurma rivayetlerin, müfessirin ve tefsirinin itibarına gölge düşürdüğü söylenebilir.

Nevevî, rivâyet açısından yukarıda işaret edilenlerin dışında da bazı nakillerde bulunmakta; sahabeye, tabiîne, tabiîn sonrası ulemaya da yer yer atıflarda bulunmaktadır. Atıfta bulunurken bir âyetle ilgili umumiyetle bir âlimin görüşünü zikretmekte; bir çok âlimin görüşünü belirterek içlerinden tercihte bulunmaktadır.<sup>33</sup>

#### 7- Nesh meselesine yaklaşımı

Müfessir Nevevî, doğrudan "nesh"ten bahseden Bakara sûresi 106. âyet ile nesih anlamında "tebdil"den söz eden Nahl sûresi 101. âyeti tefsir ederken gele-

<sup>29</sup> Şuarâ sûresinin hurûf-i mukattaadan olan bu âyeti hakkında Nevevî, ehl-i işaretin başka yorumlarına da ayrıca yer vermektedir (*Merâhu lebid*, II, 142). Benzer işârî yorumlar için bk. I, 7, 10; II, 524.

<sup>30</sup> Nevevî'nin tefsirinin tanıtımını yapan Ali Ayazî, önce bu tefsirin tasavvufî tefsirlerden olduğunu, müfessirin, İbn Arabî'nin el-Fütûhatü'l-Mekkiyye adlı eserinden büyük oranda istifa ettiğini, daha sonra ise Nevevî'nin tefsirinde tasavvufa ve işârî tefsire herhangi bir meyil olmadığını söyleyerek, bize göre, kendi içinde çelişkiye düşmüştür (bk. *el-Müfessirün*, s. 640, 643).

<sup>31</sup> *Merâhu lebid*, I, 35, 36.

<sup>32</sup> *Merâhu lebid*, I, 395, 396. İsrâiliyyat ve asılsız nakillerle ilgili başka örnekler için bk. I, 12, 14, 16, 163; II, 317, 512.

<sup>33</sup> Bu tür atıflara örnekler için bk. *Merâhu lebid*, I, 14, 15, 17, 19, 30, 35, 60, 61, 142, 164, 255, 418, 419, 552, 615; II, 196, 225, 429, 461, 585.

neksel nesh anlayışını bir nevi özetlemekte ve neshi bir vakıa olarak kabullenmekte, bir hükmün değiştirilip yerine başka bir hükmün getirilişini ümmetin hayrına yormaktadır.<sup>34</sup> Ne var ki onun, pratikte neshe konu teşkil eden âyetleri yorumlarken bazen geleneğe tamamen tabi olduğu bazen olmadığı, bazen de bir nevi “bu âyette nesh yoktur” anlamında sorumluluğu başkasına yükleyip işin içinden sıyrıldığı söylenebilir. Örneğin, kocası ölen kadınların dört ay on gün bekledikten sonra kendileri için uygun olanı yapmalarında sakınca olmadığını beyan eden Bakara sûresi 234. âyetin, kocanın, ölmeden önce, bir yıl geçimini sağlayacak miktarda malı karısına vasiyette bulunması gerektiğini bildiren aynı sûrenin 240. âyetini neshettiğini açıkça beyan etmektedir.<sup>35</sup>

Buna mukabil ana-baba ve akrabaya vasiyeti farz kılan âyetin miras âyetiyle<sup>36</sup> veya hadisle<sup>37</sup> neshedilip edilmediği konusuna hiç girmeden söz konusu pasajları neshe konu teşkil etmiyormuş gibi yorumlamakta, üçte biri geçmeyecek şekilde adı geçen akrabaya vasiyet edilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır.<sup>38</sup> Bu da müellifin, malın üçte birini geçmeyecek şekilde söz konusu akrabaya vasiyette bulunulabileceği görüşüne sahip olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde içki ile ilgili nâzil olan âyetlerde<sup>39</sup> müellif hiçbir şekilde neshten söz etmemekte; içkinin dört aşamalı olarak yasaklandığına dikkat çekmektedir.<sup>40</sup> İlk aşamayı, Mekke döneminde insanların hurma ve üzümü hem güzel bir rızık, hem de sekir aracı olarak kullandıklarını beyan eden âyetin -ki bu aşamada içkinin haram olmadığı, olsa olsa mekruh sayıldığı bir aşamadır-, ikinci aşamayı, içkide büyük bir günahın ve bazı yararların bulunduğunu belirten âyetin -ki bu aşamada bir kısım insanlar içki içmiş, bir kısmı ise içkiyi terk etmiştir-, üçüncü aşamayı, sarhoşken namaza yaklaşmayı yasaklayan âyetin -ki bu aşamada içki içenlerin oranı büyük oranda azalmıştır-, dördüncü aşamayı da içki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarının şeytan işi pislikler olduğunu ve bunlardan kaçınılmasının emredildiğini bildiren âyetin -

<sup>34</sup> Bk. *Merâhu lebîd*, I, 38, 607. Söz konusu âyetlerin meali: “Biz bir âyeti nesh eder veya unutturursak (veya hükmünü ertelersek), ondan daha hayırlısını, ya da benzerini getiririz...” (Bakara, 2/106); “Biz bir âyetin yerini başka bir âyetle değiştirdiğimiz zaman –Allah ne indirdiğini en iyi kendisi bilirken– sen Allah’a iftira atıyorsun derler...” (Nahl, 16/101).

<sup>35</sup> *Merâhu lebîd*, I, 83, 86. İlgili âyetlerin meali: “İçinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri/hanımları, dört ay on gün iddet bekleyip kendilerine sahip çıkarlar. Bu belirtilen süreyi tamamlayınca kendileri için meşru olanı yapmalarında sakınca yoktur...” (Bakara, 2/234); “İçinizden ölüp de geriye eşler/hanımlar bırakanlar, hanımlarının evlerinden çıkarılmadan bir yıl kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...” (Bakara, 2/240).

<sup>36</sup> Vasiyetle ilgili âyetler Bakara, 2/180-182; miras âyeti Nisâ, 4/11.

<sup>37</sup> Bu konudaki hadis “Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık varise vasiyet yoktur” şeklindeki hadistir (Ebû Dâvûd, Vesâyâ 6, Büyü’ 88). Halbuki Nevevî'nin tam da burada zikretmesi gereken bu hadisi bu konuyla çok da alakası olmayan başka bir mevzuda - kocanın, ölmeden önce, bir yıl geçimini sağlayacak miktarda malı karısına vasiyette bulunması gerektiğini bildiren Bakara sûresi 240. âyetinin yorumunda (I, 86) -kaydettiği görülmektedir. Onun bu tavnı, adı geçen akrabaya vasiyet etme hükmünün baki olduğunu göstermektedir.

<sup>38</sup> *Merâhu lebîd*, I, 59.

<sup>39</sup> Bu âyetler için sırasıyla bk. Nahl, 16/67; Bakara, 2/219; Nisâ, 4/43; Mâide, 5/90.

<sup>40</sup> *Merâhu lebîd*, I, 74-75.

ki bu aşamada herkes içkiyi terk etmiştir- oluşturduğu ifade edilmektedir.<sup>41</sup> Müfessirin, içkiden bahseden bu âyetleri yorumlarken hiçbir şekilde neshten bahsetmemesi, onun dördüncü aşamada nâzil olan Maide 90. âyetin önceki üç aşamada yer alan âyetleri neshettiği şeklindeki görüşe katılmadığını, söz konusu âyetlerin hükmünün baki olduğuna inandığını göstermektedir.<sup>42</sup>

Yine, “zina yapan kadınlara (vellâtî) dört kişi şahitlik ederse suçluların ölünceye veya haklarında yeni bir hüküm gelinceye kadar evlerinde hapsedilmeleri gerektiği”ni bildiren âyetin<sup>43</sup> “hapis” kısmının “Hükümleri benden alın, hükümleri benden alın. Allah onlara (zina yapan kadınlara) bir hüküm verdi. Evli olan recm edilir, bekar olan ise celde cezasına çarptırılıp sürgüne gönderilir.” hadisi<sup>44</sup> ile neshedildiği, “Zina yapan erkeklere (vellezâni) eziyet edin.” mealindeki âyetin,<sup>45</sup> “Zina eden erkek ve kadına yüz celde vurun...” mealindeki âyetle<sup>46</sup> hükmünün kaldırıldığı bildirilmekte; ardından Ebu Müslim el-İsfahani’nin (ö. 322/933) vellâtî ile başlayan âyetin esasında kadın kadına fuhşiyatı (lezbiyenliği) ifade ettiği, bunlara uygulanacak hükmün ölünceye veya nikahla şehvetleri kırılıncaya kadar evlerinde hapis tutulmaları gerektiği, vellezâni ile başlayan âyetin ise erkek erkeğe ilişkiyi (livatayı) beyan ettiği, bunun hükmünün ise bu çirkin fiili işleyenlerin sözlü ve fiilî olarak cezaya çarptırılmaları lazım geldiği şeklindeki görüşü ilave edilmektedir.<sup>47</sup> Aynı şekilde savaşta sabırlı 20 müminin 200 kâfire veya 100 müminin 1000 kâfire galip gelebileceği ile ilgili âyetin hükmünün, 100 müminin 200 kâfire veya 1000 müminin 2000 kâfire galip gelebileceğini bildiren bir sonraki âyetle<sup>48</sup> neshedilip edilmediğine değinmekte; ilk âyetteki şartların mevcut olması durumunda hükmün baki olduğunu, mevcut olmadığında ise zail olduğunu, nitekim ikinci âyette söz konusu şartlar bulunmadığı için neshin meydana gelmediği, bu bağlamda zaten Ebu Müslim el-İsfahani’nin neshi inkar ettiği, dolayısıyla burada onun görüşünün sıhhatli olduğu bir tercih olarak zikredilmektedir.<sup>49</sup>

Müfessir Nevevî’nin, pratikte neshin vaki olduğu ile ilgili Ebu Müslim el-İsfahani’nin veya başka bir âlimin görüşünü zikretmeden, sırf kendi yorumu olarak ortaya koyduğu tek somut örneğin, yukarıda bahsi geçen iddet âyetinin vasiyet âyetini neshettiğini söylediği örnektir. Buna göre Nevevî’nin, “nesh” ve “tebdîl” kavramlarının geçtiği âyetlerde neshin vaki olabileceğine işaret etmesiyle beraber, bunu açık ve net olarak belirtmediği görülmektedir.

<sup>41</sup> İlgili âyetlerin tefsiri için bk. *Merâhu lebid*, I, 74-75, 199, 292, 597.

<sup>42</sup> Buradan aynı zamanda Nevevî’nin, içki âyetlerini doğrudan neshle irtibatlandırmadığı da anlaşılacaktır.

<sup>43</sup> Nisâ, 4/15.

<sup>44</sup> Müslim, Hudûd 14.

<sup>45</sup> Nisâ, 4/16.

<sup>46</sup> Nûr, 24/2.

<sup>47</sup> *Merâhu lebid*, I, 187, 188.

<sup>48</sup> Enfâl, 8/65-66.

<sup>49</sup> *Merâhu lebid*, I, 432.

## 8- Filolojik/semantik yorum

Lügavî açıdan Nevevî'nin tefsirine bakacak olursak, yukarıda da işaret edildiği üzere Nevevî'nin âyetleri kısa kısa açıkladığını; kelimelerin lûgat manalarına fazla dalmadan cümle ve cümlecikleri özlü bir şekilde izah ettiğini, sebab-i nüzûl ve kıraat gibi nakillerin dışında sözü fazla uzatmadığını görürüz. Örneğin "*Bilin ki dünya hayatı bir oyun, eğlence, süs, kendi aranızda övünme, mal ve evlat çoğaltma yarışdır...*" mealindeki âyeti<sup>50</sup> şöyle yorumlamıştır: "Lâ'b/oyun, çocukların fiili olup kendilerini bununla yorarlar, sonra da oyundan, yorgunluktan başka bir şey kalmaz. Lehv/eğlence, yetişkinlerin fiili olup ondan geriye ancak hüznün kalır. Akıllı kimse malın da ömrün de geçici olduğunu bilir. Zînet/süs, kadınların işidir. Çünkü süslenmekten kasıt, çirkini güzelleştirmek, noksanı tamamlamaktır. Tefâhur/övünmek, akranların birbirine nesebi, gücü-kuvveti veya askerleri ile iftihar etmesidir. Bunların hepsi gelip geçicidir. Tekâsür/çoklukla övünmek, mallarda ve evlatla olur. Şu bir hakikattir ki, bu âyette dünya hayatı yerilmiş değildir. Esas yerilmiş olan, bu hayatı, Allah'a itaate değil de şeytana itaate, hevaya/kötü arzulara ittibaya harcamaktır. Âyetin esas manası, 'bilin ki akıl bu beş durum arasında dönüp durmaktadır' demektir."<sup>51</sup>

Neticede Nevevî'nin tefsiri, zaman zaman içinde rivayetlere yer verilse de âyetler yoğun olarak nakillerle tefsir edilmediğinden, "dirayet ağırlıklı bir tefsir" şeklinde görünmektedir.

### C- TEFSİRDE RASYONALİZM, REFORMİZM, MODERNİZM VE VEHHABİZME MEYİL İDDİASI

Müşteşriklerden Peter G. Riddell ile Anthony H. Johns, Nevevî'nin tefsirinde, Cemaleddin Afganî (ö. 1314/1897) ve Muhammed Abduh'tan (ö. 1323/1905) etkilenecek rasyonalist ve hatta reformist yorumlara; Vehhabilikten etkilenecek de Selefiliğe yönelik izahlara gittiğini söylemişlerdir.<sup>52</sup> Her iki oryantalist de Nevevî'nin hangi âyetleri açıklarken bu tür yorumlara meylettığını örneklerle açıkça beyan etmek yerine, ısrarla böyle bir temayülün olduğu üzerinde durmuşlardır. Halbuki kendilerinin de belirttiği gibi Nevevî, hangi tefsirlerden istifade ettiğini açıkça zikretmiş, bütünüyle geleneksel tefsir anlayışına sadık kalmış; ne rasyonalist ve reformist tarzı modern bir yoruma gitmiş, ne de selefiliğe herhangi bir eğilim içinde bulunmuştur. Tabii ki bu aynı zamandan rasyonalizm kelimesinden ne anlaşılması gerektiğine de bağlı bir konudur. Nevevî'nin tefsirinde akılla izah edilmesi zor olan hususları (mesela mucizeleri, gayb inancını) aklileştirme çabası ve zorlaması yoktur. Onun incir ve zeytinin

<sup>50</sup> Hadîd, 57/20.

<sup>51</sup> *Merâhu lebîd*, II, 494. Diğer hoş bir yorum için bk. I, 175, 176.

<sup>52</sup> P. G. Riddell, *age.*, p. 196-197; Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile", *Approaches to the History of the Interpretation of th Quran*, p. 267-273.

faidalarından bahsetmesi,<sup>53</sup> modernist veya rasyonalist bir yaklaşım tarzı olmadığı gibi; Hz. Süleyman'ın, "atların boyunlarını kestiği veya okşadığı" şeklindeki görüşlerden, "boyunlarını okşadığı" kısmını tercih etmesi de<sup>54</sup> benzer bir yorum biçimi değildir.

Kısa değerlendirme ve sonuç

Endonezya asıllı olan Nevevî, adı yukarıda zikredilen bazı eski tefsirlerden de yararlanarak orta hacimli iki ciltlik (1400 sayfa civarında) bir tefsir yazmış; tefsirini üslup itibarı ile akıcı, anlaşılabilir sade ve mucez bir tarzda telif etmiş; ağdalı, kapalı, çetrefilli ibare kullanmamış, kolay anlaşılabilen bir ifade şekli tercih etmiştir. Yorumlarında özellikle kıraatlara genişçe yer veren müellif, kıraat farklılıklarının manaya etkisine fazla değinmemiş, değindiği yerlerde de pek tercihte bulunmamıştır. Bunun yanında âyetleri yorumlarken sebep-i nüzûl, sahabe ve tabiîn kavli, nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih gibi konulara da temas eden müfessir, isrâiliyata yönelik ve uydurma nakillerde de bulunmuş, rivayetleri gerekli sıhhat durumuna bakmadan aktarmış, bu yönüyle esasında yanlış bir temayül sergilemiştir. İtikadî mezhep olarak Ehl-i sünnete tabi olan müfessir, amelî olarak da Şafiî mezhebini esas almıştır. Bu açıdan bakıldığında Nevevî'nin yorumlarında orta yolu tuttuğu, ifrat ve tefrit denilebilecek beyanlarda bulunmadığı görülmektedir. Uzak Doğu'nun önemli âlimlerinden olan Nevevî'nin, eserlerinin ve özellikle de tefsirinin ülkemizde yeteri kadar tanınmıyor olması, dikkat çekicidir. Zira onun tefsiri, kanaatimizce, en az Celâleyn'in tefsiri kadar itibara layık bir çalışmadır.

#### BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1992,
- Ahmet Saim Kılavuz, "Sıfat", *İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (ed. İbrahim Kafi Dönmez), İstanbul, 2006,
- Aliyyü'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nureddin, *Şerhu kitâbi'l-Fıkhî'l-ekber*, Beyrut, 1984,
- Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile", in *Approaches to the History of the Interpretation of the Quran* (Edid by Andrew Rippin), Oxford, 1998,
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, Ankara, 1972,
- , *Hediyyetü'l-ârifîn*, İstanbul, 1990,
- Bekir Topaloğlu, *Kelama Giriş*, İstanbul, 1988,
- Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-imâm* (thk. Yusuf Abdurrezzak), Kahire, 1949,
- Carl Brockelmann, *İA*, "Navavî", İstanbul, 1988,

<sup>53</sup> *Merâhu lebid*, II, 645.

<sup>54</sup> *Merâhu lebid*, II, 317.

- Christiaan Snouck Hurgronje, Mekka: In The Latter Part of The 19. Century, Brill 1931,
- C. Guillot, Marc Gaborieau, Nicole Grandin, Pierre Labrousse et Alexandre Popovic, *Dictionnaire Biographique des Savants et Grandes Figures du Monde Musuman Peripherique* du XIX, Siecle a nos Jours Fascicule I, Paris, 1992,
- Ebû Dâvûd, *Sünen*, İstanbul, 1992,
- Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (thk. Abbas Sabbâğ), Beyrut, 1994,
- Ebu'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhu'l-ekber*, İstanbul, 1307/1890,
- Ebû't-Tahir Mevdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbâs*, Kahire, 1382/1962,
- Erdoğan Baş, "Nevevî", *DİA*, İstanbul, 2007,
- Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, Beyrut, 1990,
- Fihristü'l-kütübi'l-arabiyye el-mahfuza bi'l-Kütübhaneti'l-Hidiviyye, Kahire 1888-1892,
- Hatîb eş-Şirbinî, *es-Sirâcü'l-münîr*, Kahire, 1285/1868,
- Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut, 1997,
- Hizânetü't-Teymûriyye, Kahire, 1948,
- Muhammed b. Ömer en-Nevevî, *Merâhu Lebîd*, Beyrut, 1997,
- Müslim, *Sahih*, İstanbul, 1992,
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut, 1993,
- Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World*, London, 2001,
- Seyyid Muhammed Ali Ayazî, *el-Müfessirûn: Hayâtühüm ve menhecühüm*, Tahran, 1414/1993,
- Süleyman bin Ömer el-Ezherî el-Cemel, *el-Fütûhatü'l-ilâhiyye*, Kahire, 1318/1900,
- Şeyhulislam Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, Mısır, 1275/1859,
- Tirmizî, *Sünen*, İstanbul, 1992.