

miş değildir, çünkü bu hükümler daha önceki âyetlerle bildirilmiştir. Sözün asıl sevk amacı, inkârcıların alım satımın da ribâ gibi sayıldığı iddiasını reddetmek ve bunların farklı şeyler olduğunu vurgulamaktır. Şu halde ifade alım satımla ribânın aynı şeyler olmadığı hususunda nastır. V. (XI.) yüzyılın sonlarına kadar zâhirin tanımında sözün sevk sebebi olmama şartı aranmazken bazı müteahhirin Hanefî usulcülerini nas ve zâhiri ayırt etmek için bu şartı koşmaya başlamıştır (diğer bazı meselelerle birlikte bu konudaki tartışmalar için bk. M. Edîb Sâlih, I, 147-164).

Nassın hükmü te'vil, tahsis veya neshi hakkında delil bulunmadıkça gereğince amel etmektir. Bu yönüyle zâhir gibi olmakla birlikte açıklık düzeyi bakımından ondan daha üstün olduğu için te'aruz halinde nassın anlamına öncelik verilir. Meselâ çocuğun emzirilme süresiyle ilgili âyetlerden birinde, "Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirir" (el-Bakara 2/233), diğerinde, "Çocuğun karında taşınması ve süttен kesilmesi otuz aydır" (el-Ahkâf 46/15) denmiştir. Birinci âyet, doğrudan ve özellikle emzirme süresini beyan için geldiğinden o konuda nastır. İkinci âyet ise emzirme süresi konusunda nas değil zâhirdir. Çünkü âyetin asıl sevkediliş amacı annenin çocuk üzerindeki hakkını bildirmektir.

Mütakellim'in metoduna göre yazılmış usul eserlerinde ise açık lafızlar genellikle zâhir ve nas şeklinde ikiye ayrılır; te'vile açık olmayanlar nas (veya mübeyyen), açık olanlar zâhir diye isimlendirilir (Gazzâlî, I, 345, 384). Buna göre cumhurun terminolojisinde zâhir Hanefîler'deki zâhir ve nassa, nas da Hanefîler'deki müfessere tekabül etmektedir. Özellikle Fahreddin er-Râzî'den itibaren bir kısım usulcüler tarafından muhkemin nas ve zâhiri kapsayan bir terim olarak kullanıldığı dikkate alındığında cumhurun müteahhirinine göre muhkemin Hanefîler'deki zâhir, nas ve müfesseri içine alan geniş kapsamlı bir terim olduğu söylenebilir.

Öte yandan Gazzâlî nas kavramının âlimler arasındaki üç farklı kullanımını şöyle açıklar: 1. Zâhir lafız anlamında. Zâhirin nas olarak adlandırılması Şâfiî'nin kullanımını olup kelimenin sözlük anlamına uygundur. Buna göre nassın tanımı zâhirin tanımını gibi olup "kendisinden, kesin olmaksızın zannı galiple bir mâna anlaşılan lafız" demektir. 2. Uzaktan yakından başka ihtimale açık olmayan lafız anlamında. En yaygın ve en tutarlı olanı budur. Meselâ "beş" lafzı böyledir; ne dörde ne altıya ne de başka bir sayıya ihtimali vardır. 3. Her-

hangi bir delilin desteklediği makbul bir ihtimalin söz konusu olmadığı lafız anlamında. Delilin desteklemediği ihtimal ise lafzı nas olmaktan çıkarmaz (a.g.e., I, 384-386; Karâfî'nin benzer gruplandırması için bk. *Şerhu Tenkihî'l-fusûl*, s. 36).

Mütakellim'in metodunu benimseyen birçok usulcüler tarafından nassa örnek olarak has lafızların (sayı isimleri, özel isimler, tür ve cins isimleri) seçilmesi nas için özel sığa arama gayretinden kaynaklanır. Şâriin kastrının bilinmesiyle ilgili olarak nas lafızda ilâve bir karîneye ihtiyaç olmaksızın dili bilmenin maksadı bilmeye yeterli olacağını, nas değil ihtimali bir lafız söz konusuysa bazı hâricî karînelere ihtiyaç duyulacağını öne sürmelerinin sebebi de budur. Hanefîler ise nassı has lafıza indirgenin yanlışlığına dikkat çekerek nassın özel bir sığası olmadığını, lafzın nas olmasının sözü söyleyenin kastına bağlı olduğunu, bu yüzden has lafızlar gibi âm lafızların da nas haline gelebileceğini kabul etmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "nss" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1405-1409; Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 19, 83, 91, 106, 404, 478, 483, 501, 560, 576; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa* (nşr. Remzî Münîr el-Ba'lebekkî), Beyrut 1987, I, 145; Bâkullânî, *et-Takrib ve'l-İrsâd* (nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd), Beyrut 1413/1993, I, 340-341; İbn Füreke, *el-Hudûd fi'l-usûl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1999, s. 140; Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 116-117; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1983, I, 295; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zer'â ilâ usûli's-şer'â*, Tahran 1376, I, 328; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fıkḥ* (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyad 1414/1993, I, 138; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Beyrut 1985, I, 42; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-'Udde fi usûli'l-fıkḥ* (nşr. M. Rızâ el-Ensârî el-Kummî), Kum 1417, I, 407; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih* (nşr. İsmâil el-Ensârî), Beyrut 1400/1980; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmü'l-usûl* (nşr. Abdullah M. el-Cübûrî), Beyrut 1989, s. 71-72; Ebû İshâk eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 449; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkḥ* (nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Mansûre 1997, I, 336; Pezdevî, *Kenzü'l-vüûl* (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde, nşr. Muhammed el-Mu'tasım - Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, I, 123-130; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Üşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-İlgânî), Haydarâbâd 1372, I, 164-165; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 345, 384-386; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 269-272; İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî fi usûli'l-fıkḥ* (nşr. Cemâleddin el-Alevî), Beyrut 1994, s. 101-107; Nizâmeddin eş-Şâsî, *el-Üşûl* (nşr. M. Ekrem en-Nedvî), Beyrut 2000, s. 60-64; Şehâbeddin el-Karâfî, *Nefâ'isü'l-usûl fi şerhi'l-Maḥşûl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecvûd - Ali M. Muavvaz), Mekke 1418/1997, II, 558, 629-630, 632-641; a.m.f., *Şerhu Tenkihî'l-fusûl* (nşr.

Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1993, s. 36; Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî, *el-Kâşif 'ani'l-maḥşûl fi 'ilmi'l-usûl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecvûd - Ali M. Muavvaz), Beyrut 1419/1998, V, 32-47; Habbâzî, *el-Muḡnî* (nşr. M. Mazhar Bekâ), Mekke 1403/1983, s. 125-129; Ebû'l-Berekât en-Nesevî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1986, I, 141-154; Siġnâkî, *Kitâbü'l-Vaḡî fi usûli'l-fıkḥ* (nşr. Ahmed M. Hamûd el-Yemânî), Kahire 1423/2003, I, 279-297; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu'tasım - Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, I, 123-130; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîḥ fi ḥalli ġavâmizi'tenkih* (nşr. M. Adnân Dervîş), Beyrut 1998, I, 274-279; İtkânî, *et-Tebyîn* (nşr. Sâbir Nasr Mustafa Osman), Küveyt 1420/1999, I, 185-190; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, İstanbul 1316, s. 98-99; İzmîrî, *Hâşiye 'ale'l-Mir'ât*, İstanbul 1309, s. 397-402; *Mecelle*, md. 14; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, s. 65-66; M. Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nuşuş fi'l-fıkḥi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, I, 142-226; Fadime Sarıbaş, *Klasik Hanefî Fıkḥ Usulünde Lafız-Anlam İlişkisi Bakımından Zahir ve Nass* (yüksek lisans tezi, 2004), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; A. J. Wensinck - [J. Burton], "Naşş", *EP* (İng.), VII, 1029.



H. YUNUS APAYDIN

NÂS SÜRESİ

(سورة الناس)

Kur'an-ı Kerim'in
yüz on dördüncü ve son süresi.

Adını her âyetinin sonunda yer alan **nâs** (insanlar) kelimesinden alır. Altı âyet olup fâsılası "س" harfidir. Felak süresiyle birlikte Muavvizeteyn (Muavvizetân: her türlü kötülükten Allah'a sığınmayı ifade etmekle başlayan iki sûre) ve Mukaşşetân (şirk ve nifak hastalığından uzak olmaya vesile olanlar), İhlâs ve Felak sûreleriyle birlikte Muavvizât adını alır. Nâs süresinin Felak süresiyle birlikte nâzil olduğu konusunda ittifak varsa da Mekke döneminde mi yoksa Medine döneminde mi indirildikleri hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak sürenin muhteva ve üslûbu Mekki olduğu yönündeki görüşleri kuvvetlendirmektedir (nüûl zamanı ve nüûl sebebiyle ilgili değerlendirmeler için bk. **FELAK SÜRESİ**).

Felak süresinde olduğu gibi Nâs süresinde de kötülüklerinden Allah'a sığınılacak şeyler bildirilir. Sürede, pusuda bekleyip kötü düşünceler aşıl原因 cin ve insan şeytanının şerrinden Allah'a sığınılması emredilmektedir. İlk üç âyetinde Allah'ın "rab, melik, ilâh" sıfatlarına vurgu yapılmış O'nun ebeveyn şefkatı gibi insanlara olan yakınlığına, koruyuculuğuna, bütün kötülükleri etkisiz kılma hâkimiyet ve gücüne işaret etmektedir. 4. âyette kötülüklerinden sığınılacak varlıkların nitelikleri belir-

tilirken kullanılan “vesvâs” kelimesi “sürekli vesvese veren, gizli telkinlerde bulunan” anlamına gelir. Bu kavramın Kur’an’daki kullanılışı göz önünde bulundurulduğunda vesvese veren şeytanın, kişinin nefsanî arzuları ve kötü insanlardan ibaret olduğu anlaşılır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu’cem*, “vesvese” md). Aynı âyette yer alan **hannâs** (sinsi) kelimesi de kendisinden sığınılacak varlığın niteliğini göstermektedir.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Nâs sûresinde Allah’ı niteleyen “rab, melik, ilâh” kelimelerinin dar kapsamlı “nâs” yerine felak sûresindeki gibi bütün yaratılmışları içine alan “mâ halak” (yarattığı her şey) terkbine izâfe edilmemesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: İçlerinde rab edinilenler ile hükümdarların bulunması ve Allah’tan başkasına ibadet yapılmasıyla bilinen varlık türü insandır. Sûrede insanları yaratan, rahmetiyle geliştirip yaşatan, bütün bir kâinata olduğu gibi onlara da hâkim bulunan ve tapılmaya yegâne lâyük olanın sadece Allah olduğu mesajı verilmektedir. Ayrıca İslâm anlayışına göre insan kâinatın en değerli varlığıdır, ona nisbet edilen şeyler (rab, melik, ilâh) bütün yaratıklara nisbet edilmiş sayılır (*Âyât ve süver*, s. 128-130).

Nâs sûresinin faziletine dair birçok rivayet nakledilmiştir. Genellikle İhlâs ve Felak sûrelerinin de yer aldığı rivayetlerde Muavizât’ın Kur’an’ın üçte birine denk gelen fazileti, şifa verici ve koruyucu özellikleri, yatmadan önce ve her namazdan sonra okunmasının gereği vurgulanmaktadır. Hz. Âişe’den nakledilen bir hadise göre Resûlullah rahatsızlık zamanında ve gece yatağa gireceği sırada İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerini üç defa okuyup avuçlarına üfler ve elleriyle bütün vücudunu sıvazlardı (Buhârî, “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 14; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 98; sûrenin faziletiyle ilgili diğer rivayetler için bk. Şevkânî, V, 518-519; İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, s. 414-437).

Nâs sûresi



Nâs sûresiyle ilgili olarak yapılan çalışmalar arasında İbn Sînâ’nın (Delhi 1311/1893; nşr. Hasan Âsî, *et-Tefsîrû’l-Kur’ânî ve’l-luğatü’ş-şûfiyye fi felsefeti İbn Sînâ*, Beyrut 1403/1983, s. 121-125), Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed el-Meymûnî’nin (Süleymaniye Ktp., Yenicami, nr. 151), Muhammed b. Abdülvehhâb’ın (nşr. Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Mecelletü’l-Buḥûsü’l-İslâmiyye*, sy. 33 [Riyad 1412/1992], s. 143-179) ve Ali Şeriatî’nin (*el-Müntekâ*, IV/12 [1988], s. 75-84) *Tefsîru sûreti’n-Nâs* adını taşıyan eserleri zikredilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “İns”, “vss” md.leri; *Lisânü’l-‘Arab*, “avz”, “kşş” md.leri; M. F. Abdülbâki, *el-Mu’cem*, “vesvese” md.; Buhârî, “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 14; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 98; Mâtürîdî, *Âyât ve süver min Te’vilâti’l-Kur’ân* (nşr. Ahmet Vanlıoğlu – Bekir Topaloğlu), İstanbul 2003, s. 128-130; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiḥü’l-ğayb*, XXXII, 197-199; Şevkânî, *Fethü’l-kadir*, V, 518-519; İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, *Fezâ’ilü süveri’l-Kur’ânî’l-Kerim*, Kahire 1421/2001, s. 414-437.



M. KÂMİL YAŞAROĞLU

NASÂRÂ

(نصارى)

İslâm kaynaklarında
hıristiyanları ifade etmek için
kullanılan kelime
(bk. HİRİSTİYANLIK).

NÂSİBE

(الناسبة)

Şia’nın
Hz. Ali taraftarlarına
düşmanlık besleyenler için kullandığı
bir tabir.

Sözlükte “bir şeyi ortaya dikmek; birine karşı kötülük ve düşmanlık besleyip bunu izhar etmek” anlamındaki **nasb** kökünden türeyen **nâsibe** kelimesi “kin ve düşmanlık besleyenler” mânasına gelir (*Lisânü’l-‘Arab*, “nşb” md.). Nâsibe (**nâsibiyye**, **nevâsıb**), İmâmiyye Şiası literatüründe Hz. Ali’ye, evlâtlarına ve taraftarlarına karşı olan zümrelere verilen bir isimdir.

İmâmiyye Şiası, fikirlerine muhalefet edilmesi ve kendilerine karşı takyîye uygulanması gereken muhaliflerini “ehl-i hilâf” diye belirtir. Ehl-i hilâf içinde muhalefetleri ileri durumda olanlara nâsibe denilir. Bunlar genellikle Hâricîler ve Emevîler olarak düşünülürse de zaman zaman kapsamın genişletilerek ehl-i hilâfın tamamını

içine aldığı görülür. Bazı Şii müellifleri, yetmiş üç fırkaya ayrılacağı bildirilen İslâm ümmetinin Şia ve Ehl-i sünnet olmak üzere iki ana fırkada toplanabileceğini, her ikisinin de iyi ve kötü olmak üzere iki isimle anılabileceğini belirterek “Ehl-i sünnet” tabirinin aslında güzel bir adlandırma olup mensupları kendilerini bununla anarak muhaliflerinin onları nâsibe diye isimlendirdiğini ifade eder (Murtazâ Dâif Hasenî Râzî, s. 28, 208, 209). Buna göre Ehl-i sünnet’in tamamının nâsibe kapsamı içinde yer alması gerekir. Ancak muhaliflerini ehl-i hilâf ve özellikle Ehl-i sünnet’i “âmme” olarak isimlendiren Şii âlimlerinin çoğu, Şia’nın Râfıza (Revâfız) diye adlandırılmasına benzeyen bu görüşe itibar etmemiştir. Diğer taraftan imamın nasla tayin edilmesi gerektiğini belirten Şii görüşü karşısında imâmetin seçimle (biat) gerçekleşeceğini ileri sürenlerin nâsibe diye anıldığı, ayrıca, “Kişinin Sünnî olması için Ali’den nefret etmesi gerekir” diyerek Zeyd b. Ali’ye karşı mücadele edenlerin de nevâsib ismini aldığı belirtilmekteyse de (M. Cevâd Meşkûr, s. 513) bunlardan ilki nâsibeyi umumileştireceği, diğeri de Zeyd b. Ali zamanında Ehl-i sünnet kavramının henüz yerleşmemiş olduğu gerekçesiyle kabul görmemiştir. “Yemin ederim ki bize harp ilân eden nâsib, sevmediğimiz şeyleri yüzümüze karşı söyleyen kimseden daha çok sıkıntı vermez” meâlinde Ca’fer es-Sâdık’a nisbet edilen bir ifadede (Küleynî, II, 222-223) nâsib veya nâsibinin “imamlara ve onların aile fertlerine karşı düşmanlık besleyen ve mücadeleye kalkışan kimsede” anlamında kullanıldığı anlaşılır. Bu telakkiye göre başka fırkalara mensup da olsa düşmanlık beslemeyen, kin ve intikam arzusu duymayanlar nâsibe kavramı içinde yer almaz.

Şii hadis mecmualarında nâsibeye dair bilgi verilirken peygamberlerin ve Şii müminlerin cennetin çamurundan, nâsibenin ise kokmuş balçıktan yaratıldığı (*a.g.e.*, II, 3), nâsibî ile karşılaşılıp tokalaşmak zorunda kalındığında elin yıkanmasının gerektiği (*a.g.e.*, II, 650), aç kalan bir müminin nâsibiye gidip yemek istemesinin açlıktan ölmesinden daha kötü olduğu (*a.g.e.*, II, 204), Allah için iyilik yapan bir müminin âhirette, kendisine daha önce iyilik yapmış olan nâsibiler dışındaki bütün çevresini cehennemden çıkaracağı (*a.g.e.*, II, 197-198) gibi değerlendirmeler özellikle Ca’fer es-Sâdık’a izâfe edilmiştir. Şii fakihleri de fıkıh kitaplarının çeşitli bölümlerinde nâsibeyle ilgili hükümler vazetmişlerdir. Buna göre bir nâsibinin elini soktuğu su