



ADYAMAN ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ



İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



The Journal of Islamic Sciences Researches

مجلة بحوث العلوم الإسلامية

Cilt
Volume 2
اجملىد

Sayı
Issue 3
العدء

Bahar
Spring 2018
ربىع

KUR'ÂN-I KERİM'DE BİRR (İYİ'LİK)¹

Güven AĞIRKAYA*

Özet

İlâhî dinlerin ortak amacı insanlığın saadetidir. İlâhî kitaplar da bu saadetin temini için uyulması gereken emirleri ve yasakları barındıran vahiy ürünü eserlerdir. Kur'ân-ı Kerim de bu ilâhî kitapların sonuncusu ve evrensel olanıdır. Kur'ân nazil olduğu dönemde, muhataplarının psiko-sosyal ve kültürel durumlarını göz önünde bulundurmıştır. Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde kullandığı dil de muhataplarının anlayacakları bir dildir. “Birr” kavramı cahiliye Araçlarının Kur'ân nazil olmadan önce kullandıkları bir kavramdır. Ancak bu kullanımda ilâhî boyut eksiktir. Kur'ân ile beraber “birr” kavramı ilâhî bir boyut da kazanmıştır. Birr kavramı Kur'ân'da itikad, ibadet ve ahlâk konularını kapsayan temel kavramlardan bir tanesidir.

Anahtar Kelimeler: Birr, İyilik, İtikad, İbâdet

¹ Bu makale “*Kur'ân-ı Kerim'de Birr*” adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.

* Arş. Gör., Adıyaman Ün., İslami İlimler Fak., Tefsir Bilim Dalı. gagirkaya@adiyaman.edu.tr

THE BIRR (GOOD'NESS) CONCEPT IN THE QUR'AN

Abstract

The chief purpose of divine religions is the happiness of human being and the divine books are the divine inspiration products which contain commandments and prohibitions that humans have to obey to ensure this happiness. The Qur'an, which is universal, is the last one of these books. The Qur'an took into consideration the psycho-social and cultural characteristics of the people of the period that it emerged. The language of the Qur'an could be easily understood by the people of the period that it emerged. "The Birr" is the concept which was used by uneducated Arabs before the period that the Qur'an emerged. Yet, in this usage divine dimension is deficient. "The Birr" concept gained divine dimension with the Qur'an. "The Birr" is one of the fundamental concepts which contains faith, worship and moral subjects in the Qur'an.

Keywords: Birr, Good'ness, Faith, Worship

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'in sağlıklı bir şekilde anlaşılıp uygulanmasının nasıl olacağı, nüzûlünden günümüze kadar, Kur'ân ile ilgili araştırmalarda önemli bir yer almıştır. Her dönemdeki farklı ihtiyaçlar yeni metodoloji arayışlarını da beraberinde getirmiştir. Günümüzde de İslam dünyası çok ciddi problemlerle karşı karşıyadır. Kanaatimizce problemlerin çözümü metodolojik olmaktan daha çok amelidir. Zira teoriler hayata geçirilmediği müddetçe pek bir anlam ifade etmezler. İşte tam da bu anlamda bize yol gösteren konulardan biri birr'dir. Zira birr teorik ve şekilci değil; özü hazmedilmiş bir dindarlık yaşamamızı talep etmektedir.

Bu çalışmada Kur'ân-ı Kerim'in, anlam sahası en kapsamlı kelimelerinden biri olan "birr" kavramının yapısı, İslam öncesi ve sonrasındaki kullanımı, içeriği, bize verdiği mesajlar ve birr sahiplerine vaat edilen mükafaat üzerinde durulacaktır.

KAVRAMSAL OLARAK BİRR

I. Kavramın Lügavî Mahiyeti

a. İslam Öncesi Kullanım

Cahiliye dönemi incelendiğinde müşrik Arapların "birr" kelimesini hayatlarında kullandıkları görülür. Yüce Allah onlara hitap ederken bizzat onların kullandığı kelimeleri ve kavramları kullanmıştır. Bunun tersi bir durum iniş gayesine de pek uygun düşmezdi. Nitekim Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde bu durumun hikmeti beyan edilmiştir.¹⁶¹

Arapların İslamdan önceki hayatlarından kalan ve onların dil, kültür ve sosyal hayatlarını bize anlatan yegâne eserleri şiirleridir. Bu sebeple hiçbir dönemde Müslümanlar Kur'an kavramlarını anlama hususunda cahiliye dönemi şiirlerinden müstağni kalmamışlardır. Rivayetlere göre İbn Abbas ve bir kısım sahabeler Kur'an'da yer alan garip lafızları anlamada cahiliye şiirine başvurmakla kalmamış, diğer sahabeleri de şiirle istişhada teşvik etmişlerdir.¹⁶² Bu sebeple de öncelikle bu bölümde konumuz olan "birr" kavramını cahiliye dönemindeki şiir örnekleriyle vermeye çalışacağız.

¹⁶¹ İbrahim, 14/4; Fussilet, 41/44.

¹⁶² ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire [t.y.], I, s. 56.

Cahiliye döneminin tanınan meşhur şairlerinden İmruülkays b. Hucr'un şiirlerinde “birr” kavramının farklı anlamlarda kullanımını görüyoruz: İmruülkays ¹⁶³“وَاللَّهُ أَنْجَحَ مَا طَلَبْتُ بِهِ، ... وَالْبِرُّ خَيْرُ حَقِيْبَةِ الرَّحْلِ” beytinde birri yolculuk için “en hayırlı azık” olarak “salih amel”¹⁶⁴; “فَقَدْ أَصْبَحُوا، وَاللَّهُ أَصْفَاهُمْ بِهِ، ...”¹⁶⁴ beytinde “yeminine sadık”¹⁶⁵; “... أَبْرَ بَايْمَانَ وَأَوْفَى بِجِيرَانِ عَلَيْهِمُ قَتَى لَمْ تَحْمِلِ الْأَرْضُ”¹⁶⁵; “مِثْلُهُ ... أَبْرَ بِمِيثَاقِي وَأَوْفَى وَأَصْبِرَا سَمَاحَةً”¹⁶⁶; “... دَا وَبِرٌّ دَا وَوَفَاءٌ دَا ... وَنَائِلٌ دَا إِذَا صَحَا وَإِذَا سَكِرَ”¹⁶⁷ beytinde ise her halde “iyilik sahibi, cömert olma”¹⁶⁸ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Yine cahiliye döneminin diğer bir şairi Nâbiğa b. Zübeynî'dir. Onun şiirlerinde de “birr” kavramının kullanımına rastlanır. Şair Nâbiğa birr kavramını ¹⁶⁹“فَلَمَّا وَقَاهَا اللَّهُ ضَرْبَةَ فَاسِهِ ... وَلَلْبِرِّ عَيْنٌ لَا يَغْمِضُ نَاطِرَهُ” beytinde ¹⁷¹“مُشْمَرِينَ عَلَى خَوْصِ مَرْمَمَةٍ ... نَرْجُو الْإِلَهَ وَنَرْجُو الْبِرَّ وَالطُّعْمَا”¹⁷⁰; “adalet”¹⁷⁰; ¹⁷³“يَوْمَ اخْتَلَفْنَا خَطْبَيْنَا بَيْنَنَا ... فَحَمَلْتُ بَرَّةً وَاحْتَمَلْتُ فِجَارَ”¹⁷²; “haccın kabul edilmesi”¹⁷²; beytinde ise “iyilik, vefa, fücûrun zıddı”¹⁷⁴ gibi anlamlarda¹⁷⁵ kullanılmaktadır.

Cahiliye döneminin başka bir şairi olan Züheyr b. Ebi Sülma'nın şiirlerinde de birr kavramının kullanımı vardır. Züheyr “وَالْإِثْمُ مِنْ شَرِّ مَا يُصَالُ بِهِ ...”¹⁷⁶ beytinde birri “bolca hayır”¹⁷⁷; “ومن يوف لا يذمم، ومن يفص، ...”¹⁷⁷

¹⁶³ İmruülkays b. Hucr, *Dîvân* (Hazırlayan: Abdurrahman el-Mustavî), Daru'l-Marife, Beyrut 2004, s. 144.

¹⁶⁴ es-Sükrî, Ebu Said, *Dîvânü İmru'i'l-Kays ve Mülhakatuh bişerhi Ebi Said es-Sükrî* (thk. Enver es-Süveylim, Muhammed eş-Şevabike), İsdaru Merkezi Zayid, Ayn 2000, s. 649.

¹⁶⁵ İmruülkays, *Dîvân*, s. 96, 157.

¹⁶⁶ es-Sükrî, *Dîvan* (Şerh), s. 651

¹⁶⁷ İmruülkays, *Dîvân*, s. 100.

¹⁶⁸ Bağdadî, Abdulkadir b. Ömer, *Hizanetu'l-Edeb ve Lübbu Lübbi Lisâni'l-Arab* (thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1997, V, s. 52.

¹⁶⁹ Nâbiğa ez-Zübeynî, *Dîvanu'n-Nâbiğa ez-Zübeynî* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Daru'l-Mearif, Kahire [t.y.], s. 156.

¹⁷⁰ Ferâhî, Abdulhamid b. Abdulkerim el-Hindî, *Müfradatu'l-Kur'an* (thk. Muhammed Ecmel Eyyûb el-İslâhî), Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002, s. 266.

¹⁷¹ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 62.

¹⁷² Nâbiğa, *Dîvân*, s. 62, dipnot: 7.

¹⁷³ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 55.

¹⁷⁴ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 55, dipnot: 4.

¹⁷⁵ Bağdadî, *Hizanetu'l-Edeb*, VI, s. 330.

¹⁷⁶ Züheyr b. Ebi Sülma, *Dîvan* (Şerh: Ali Hasan Fâûr), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 61.

¹⁷⁷ el-Burkûkî, Seyyid b. Ahmed, *ez-Zehair ve'l-Abkariyyat*, Mektebetu's-Sakafe, Mısır [t.y.], I, s. 3.

نَجْدٌ رُءُوسُهُمْ فِي غَيْرِ بَرٍّ ... إلى مطمئن البر لا يتجمع beytinde birr'i "hayr ve salah"¹⁷⁹ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

O dönemin bir başka şairi olan Amr b. Külsüm "نَجْدٌ رُءُوسُهُمْ فِي غَيْرِ بَرٍّ ... وَمَا يَتَّقُونَ" beytinde birr'i "ukuk'un zıddı" anlamında kullanılmaktadır.¹⁸⁰

Cahiliye şairlerinden Tarafe b. Abd da şiirlerinde birr kavramını kullanmıştır. Tarafe'dan nakledilen "يَكْشِفُونَ الضَّرَّ عَنِ ذِي ضُرِّهِمْ ... وَيُيْرُونَ عَلَى أَبْرٍ وَأَوْفَى ذِمَّةً يَعْقِدُونَهَا ... وَخَيْرًا، إِذَا سَاوَى" beytinde "iâne, yardım"¹⁸¹; "الدَّرَى بِالْحَوَارِكِ" beytinde "sözüne, ahbine sadık"¹⁸³ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bunların yanında yine Tarafe'den nakledilen "وَالْإِثْمُ دَاءٌ، لَيْسَ فِيهِ مَعْطَبُ وَالصَّدْقُ يَأْلَفُهُ الْكَرِيمُ، الْمُرْتَجَى ... وَالْكَذِبُ" ile "يُرْجَى بُرُؤُهُ ... وَالْبِرُّ بُرٌّ، لَيْسَ فِيهِ مَعْطَبُ" beyitlerinde ise birr ile ism'in; sıdk ile kizb'in beraber kullanılması dikkat çekmektedir. Zira bu kullanım İslamî dönemde ayet¹⁸⁵ ve hadislerde¹⁸⁶ de görülecektir.

Yukarıda verdiğimiz şiirlerin dışında, cahiliye dönemi şairlerine ait birr kavramının kullanıldığı başka şiirler de vardır. Ancak mevzumuz ile ilgili verdiğimiz örneklerin kâfi olduğunu düşünüyoruz.

Bu şiir örnekleri birr kavramının İslam öncesi dönemdeki arap şairleri tarafından sıkça kullanıldığını göstermektedir. Şiirlerde dikkat çeken hususlardan bir tanesi de şiirlerin dini içerikten tamamen uzak olmadığıdır. Bizce bu durumun sebeplerinden biri kimi şairlerin hanif dinine mensup olmalarıdır. Örneğin Züheyr b. Ebi Sülma bunlardan biridir. Şiirlerle ilgili bir diğer husus da hem cahiliye hem de İslamî dönemi yaşamış olan (Muhadramun) şairlerin şiirlerinde dini içerik ve kavramlar daha da yoğun bir şekilde görülmesidir. Örneğin Muhadramun şairlerden

¹⁷⁸ Züheyr b. Ebi Sülma, *Dîvan*, s. 111.

¹⁷⁹ Züheyr b. Ebi Sülma, *Dîvan*, s. 111, dipnot: 59.

¹⁸⁰ ez-Zevzenî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed (v. 486/1093), *Şerhu'l-Muallakati's-Seb'a*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, [y.y.] 2002, s. 224.

¹⁸¹ Tarafe b. Abd, *Dîvân* (Thk:Mehdi Muhammed Nasıruddin), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, [y.y.] 2002, s. 44.

¹⁸² İbn Fâris burada ifadenin sıdkla ilgili olduğunu vurguladıktan sonra şu örneği vermektedir: "يبر ذا قرابته/كربته" burada kastedilen yakınlarına bağlılık ve muhabbetle sâdik olmaktır. Bkz. İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, "B-r-r" md., I, s. 178.

¹⁸³ Tarafe b. Abd, *Dîvân*, s. 60.

¹⁸⁴ Tarafe b. Abd, *Dîvân*, s. 12.

¹⁸⁵ Maide 5/2; Mücadele 58/9.

¹⁸⁶ Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105.

Lebid b. Rebia'dan nakledilen “ وَمَا الْبِرُّ إِلَّا مُضْمَرَاتٌ مِّنَ التَّقَىٰ ... وَمَا الْمَالُ إِلَّا ”¹⁸⁷ beyti bunu teyit etmektedir.

Kur'an kavramlarının anlaşılmasında semantik tahlilleri ile önemli bir üne sahip olan Toshihiko İzutsu, cahiliye döneminde kullanılmakta olan bu tür kelime ve kavramların genel olarak dini bir anlam ve içerikten yoksun olduklarını, başka bir deyişle dünyevî/seküler bir içeriğe sahip olduklarını, İslam'ın gelişi ile birlikte bunların bazılarının belli bir anlam değişikliğine uğradıklarını, bazılarının anlam kategorileri genişlerken, bazılarının ise anlam daralmasına uğradıklarını, bir kısmının ise tamamıyla yeni yönlerde bir gelişme izlediklerini vurgulamaktadır.¹⁸⁸

Bu bilgilerden hareketle cahiliye Araplarının kullandıkları “birr” kavramı ve türevleri, İslam'ın istediği olgunlukta dini bir içerik taşımaktan yoksun idi, taşısalar bile putperest Arapların şirk bulaştırıp bozdukları, ilâhî/melekutî boyutlarını yok ettikleri mecradaydı.¹⁸⁹ Sayıları çok az olan şirke bulaşmamış hanif dinine inananların da olduğu hesaba katılırsa, dini boyut tamamen inkâr edilemez ama yok denecek kadar da zayıftır.

b. İslamî Dönemde Kullanım

Kur'an'ı anlamaya yönelik faaliyetleri Kur'an'ın nüzûlü ile birlikte başlatmak mümkündür. Bu konuda Efendimiz (sav) ile sahabe arasındaki sual diyalogları faaliyetin ilk basamakları olarak görülebilir. Efendimiz'in ebediyete irtihali ile bu başvuru kaynağının artık olmaması elbette ki anlama faaliyetlerini farklı bir mecraya taşıyacaktır. İşte hem Arap dili ile ilgili genel mahiyetli yapılan lügat çalışmaları hem de Kur'an ile ilgili yapılan el-Vücûh ve'n-Nezâir, Me'ani'l-Kur'an, Garîbu'l-Kur'an ve Müfredatu'l-Kur'an gibi doğrudan Kur'ân kavramları ile ilgili yazılmış eserler bu anla(t)maya yönelik faaliyetlerin ürünleridir. Bu bölümde de birr kavramını anlama konusunda bu tür eserlerden faydalanacağız. Elimizde bulunan en eski mu'cem Halil bin Ahmed'e (v. 175/791) nisbet edilen Kitabu'l-Ayn'dır. Bu hicri 2. asır gibi erken bir dönemin mükemmel bir mahsulüdür.¹⁹⁰ Gerek Kitabu'l-Ayn ve gerekse erken dönemin diğer lügat çalışmalarının kavramların izini sürmedeki ehemmiyeti izahtan varestedir. Bu sebeple bu bölümde öncelikle birr kavramı ve iştikakları hakkında ilk

¹⁸⁷ Lebid b. Rabia, *Dîvân*, Daru'l-Marife, y.y. 2004, s. 56.

¹⁸⁸ İzutsu, *Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, (trc. Selahaddin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul 1997, s. 109-110.

¹⁸⁹ Okumuş, Mesut, *Kur'an'da “Birr” Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz*, Dînî Araştırmalar, 2002, Cilt V, Sayı 14, s. 101.

¹⁹⁰ Topuzoğlu, Tefkîk Rüştü, “Halîl b. Ahmed”, *DİA*, XV, s. 310.

lügatlerden bilgiler verdikten sonra Kur'an kavramlarını inceleyen eserlerden bilgiler vermeye çalışacağız.

Halil b. Ahmed (v. 175/791) "birr" kelimesi ile ilgili olarak genel hatlarıyla şu açıklamalarda bulunmaktadır: "el-berr" kelimesi denizin zıddı olarak "kara parçası" anlamına gelmektedir, aynı zamanda içerinin, için "el-kinn" in de zıddıdır. "el-Berriyye" ise sahra, çöl manasına gelmektedir. "el-Berr" "yakınına iyilik eden" kimse demektir. Bu tür kişilere "kavmun berereh" denilir. Masdar ve isim için "berr" veya "birr" kullanımı müsavidir. Birr sahibi olmayan kimseler için "leyse bi-birrin/berrin" ifadesi kullanılır. "Berret yeminuhu" ifadesi "yemininde sadık oldu"; "Ebrartu yemini ibraren" ifadesi "yeminimin gereğini yaptım"; "berrallahu haccake" "Allah haccını kabul etsin"; "Fulanun yeberruke" ifadesi "falanca sana itaat ediyor" anlamında kullanılır. Yine "be" harfinin zammesi ile "bürr" sözcüğü buğday; "burbur" ise bulgur anlamındadır. "Berbereh" ifadesi ise "çok konuşup gürültü/dırdır yapma" anlamındadır.¹⁹¹

Zaman itibariyle Halil b. Ahmed'den (v. 175/791) yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan İbn Düreyd (v. 321/933) birre "zıddu'l-'ukûk" manasını vermektedir.¹⁹² İbn Faris (v. 395/1004) "B-r-r" maddesi ile ilgili olarak dört aslın/anlamın bulunduğunu belirtmektedir: Bunlar "birr" olarak okunursa "sıdk" ve "hikayetu's-savt"; "berr" olarak okunursa denizin zıddı olan "kara"; "bürr" olarak okunursa "bitki", başka bir deyişle "buğday" manasına gelir.¹⁹³ İbn Fâris özellikle "birr" ile ilgili örnekleri hep "sıdk" manasından hareketle açıklamaktadır.¹⁹⁴ Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (v. 224/838) "el-mebrûr" kullanımına getirdiği "içerisinde günah olan bir fiili kendisi ile karıştırmamak" anlamı da birr ile ilgili verilen "sıdk" anlamına uygun düşmektedir.¹⁹⁵ el-Ezherî (v. 370/980) birr ile ilgili alimlerin ihtilaf ettiğini, kimilerinin birre "salah" kimilerinin "hayr" manası verdiklerini ama "hayr"ın en kapsamlısı olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁶

¹⁹¹ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, Müessesetu'l-Alemi li'l-Matbu, Beyrut 1988, VIII, s. 259-260.

¹⁹² İbn Düreyd, Ebu Bekr Muhammed bi el-Hasan el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretu'l-Luga*, Daru'l-İlm, Beyrut 1987, I, s. 67.

¹⁹³ İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Dârü'l-Cil, Beyrut [t.y.], "B-r-r" md., I, s. 177.

¹⁹⁴ İbn Fâris, *Mekayîs*, s. 177-178.

¹⁹⁵ Ebu Ubeyd, Kâsım b. Sellâm b. Abdillâh el-Herevî el-Bağdadî, *Garibu'l-Hadis* (thk. Muhammed Abdulmuîd Hân), Matbaatu Daireti'l-Mearifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1964, IV, s. 469.

¹⁹⁶ el-Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luga* (thk. Muhammed Ivaz

Yukarıda zikrettiğimiz, “berr” ve “birr” kavramları ile ilgili açıklamalar ana hatlarıyla daha sonra gelen kamus sahipleri İsmail b. Hammâd el-Cevherî (v. 400/1009), Abdulkadir er-Râzî (v. 666/1268), İbn Manzûr (v. 711/1311), Fîrûzâbâdî (v. 817/1415) ve Murtaza Zebîdî (v. 1205/1790) gibi büyük dil bilginlerinin eserlerinde de yer almaktadır. Ancak günümüze doğru geldikçe hem verilen manalar çoğalmakta hem de kavramlar daha geniş ve ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Örneğin Fîrûzâbâdî birre sıla, cennet, hayr, ihsanda genişlik ve hac manalarını vermektedir.¹⁹⁷ Daha sonraki dönemlerde yaşamış olan Osmanlı ulemasından Ebu'l-Bekâ el-Kefevî birr ile ilgili kendisinden önceki lügatlerde verilen manaları saydıktan sonra “razı olunan her fiil birr'dir” cümlesini eklemektedir.¹⁹⁸

Bu bilgileri özetleyecek olursak: “B-r-r” üç türlü okunabilir: 1. Be'nin fethası ile “el-berr” okunabilir, bu denizin zıddı olan kara anlamına gelir. Yine be'nin fethası ile “el-berr” diye belirli/özel bir şekilde kullanıldığında, Esmâ-i Hüsnâ'dan bir isim olmuş olur. 2. Be'nin zammesi ile “el-bürr” okunursa buğday anlamında gıda için kullanılır. 3. Be'nin kesresi ile “el-birr” okunursa sıdk, taat, yemine sadakat, yakınlarına iyi davranma, zıddu'l-‘ukûk”, ihsanda genişlik, sıla, cennet, hac, sevap, şefkat, ibadet gibi hayır fiiller anlamına gelmektedir.¹⁹⁹

Lügatlerden verdiğimiz bilgilerden sonra Kur'an kelimeleri ile doğrudan ilgili olan eserlere bakabiliriz. Alanıyla ilgili ilk eserlerden olan Mukatil b. Süleyman'ın (v. 150/767) “el-Vücûh ve'n-Nezâir” adlı eserinde “birr” kavramının Kur'ân'da üç vechinin bulunduğu belirtilmektedir: 1. Sıla: “*Birr yapmamak, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah'ı siper yapmayın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*”²⁰⁰ ayetindeki “*birr yapmamak*” ifadesinin anlamı “*sıla-ı rahim yapmamak için*” demektir.²⁰¹ 2. Taat: “*Birr ve takva*

Mu'rib), Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2001, XV, s. 134.

¹⁹⁷ Fîrûzâbâdî, Mecduddin Ebu Tahir, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (thk. Muhammed Naim el-Arksûsî), Mektebetu Thkiki't-Turâs, Beyrut 2005, s. 348.

¹⁹⁸ el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât* (thk. A. Derviş, M. el-Mısrî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut [t.y.], s. 231.

¹⁹⁹ Cevherî, *es-Sihah fi'l-Luga*, II, s. 588; Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, I, s. 152; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 348; el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 231.

²⁰⁰ Bakara 2/224.

²⁰¹ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezair*, haz. Ali Özek, İstanbul 1993, İlmi Neşriyat, s. 167.

üzere yardımlaşın.”²⁰² demek “Allah’a itaatte yardımlaşınız” demektir.²⁰³ 3. Takva: “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça asla birre erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir.”²⁰⁴ ayetinde “birre ulaşamazsınız”dan maksat “takvaya ulaşamazsınız” demektir. Yine Bakara Sûresi’nde geçen “Birr, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir.”²⁰⁵ ayetinde “birr değildir” ifadesi, böyle yapmanız “takva değildir” anlamına gelmektedir.²⁰⁶

Hicri 4. asır ve sonrasına tekabül eden eserlere baktığımızda birr’in anlamlarına “enginlik/genişlik” mefhumlarının da eklendiğini görüyoruz. Bu kullanıma daha önceki eserlerde yaptığımız tetkiklerde rastlamadık. Ancak bizim tesbitimize göre birr’in anlam sahasına “genişlik” manasını ilk defa katan Ebû Mansûr el-Ezherî (v. 370/980)’dir. Zira birr kavramı ile ilgili verilen “ihsanda genişlik” anlamını ilk defa onda gördük.²⁰⁷ Daha sonra Ezherî ile çok yakın dönemde yaşayan Ebu Hilâl el-Askerî (v. 400/1009) de birr kavramı ile ilgili “genişlik” manasını zikretmektedir.²⁰⁸ Kur’ân kelimeleri konusunda haklı bir üne sahip olan Râgıb el-İsfahânî (v. 502/1108) de “birr” kavramı ile ilgili açıklamalarını el-Ezherî ve el-Askerî’ye muvafık olarak “genişlik” namasını merkeze alıp, “el-berr”den hareketle yapmaktadır. Ona göre “berr” denizin zıddı yani kara parçası demektir. Yine “berr” denince öncelikle “genişlik ve enginlik” tasavvur olunur. el-Birr kelimesi de “el-berr”den müştaktır. Bu durumda birr, “iyilik ve ihsanda, hayır yapmada genişlik” anlamına gelmektedir. Bu yönüyle kelime Allah için de kullanılır. Zira hayrı ve ihsanı en geniş olan Allah’tır. “Berr” ifadesi bazen kullar için de kullanılır. “Berre’l-abdu rabbehu” denilir ki anlamı “Kul rabbine çokça itaat etti” demektir. “Berr”, Allah için kullanıldığında “sevap”; kullar için kullanıldığında “taat” anlamına gelir. “Birrul valideyn” ifadesi, anne-babaya ihsanda genişlik, bolluk manasıdır. İsfahânî’ye göre birr, geniş manada bazı hayırlar içermesi sebebiyle zaman zaman “sıdk” manasında da kullanılır. “Berre fi kavlihi, berre fi yeminihi” denilir ki bu “Yemininde, sözünde sâdık oldu” demektir.

²⁰² Maide 5/2.

²⁰³ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuuh ve'n-Nezair*, s. 168.

²⁰⁴ Âl-i İmran 3/92.

²⁰⁵ Bakara 2/177.

²⁰⁶ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuuh ve'n-Nezair*, s. 168.

²⁰⁷ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luga*, XV, s. 138

²⁰⁸ el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl (v. 400/1009), *el-Furûku'l-Lugaviyye* (thk. Muhammed İbrahim Selim), Daru'l-İlm ve's-Sekafe, Kahire [t.y.], s. 170.

Yine İsfahânî'ye göre beslenme konusunda kendisine duyulan ihtiyacın çokluğu ve genişliği nedeniyle buğday için “el-bür” kullanılır.²⁰⁹

Yukarıdaki birr ile ilgili bilgilere baktığımızda iki husus ön plana çıkmaktadır: birincisi birr'in temel anlamlarından biri “sıdk” olup; sıdk dışında verilen taat, sıra, vefa, ihsan, sevap, hayr, kabul gibi manaların da özünde sıdk vardır. İkinci husus ise “genişlik” manasıdır ki bu kullanım h. 4. asır ve sonrasındaki eserlerde görülmektedir.²¹⁰

Bu bölümde “birr” kavramının cahiliye döneminden başlayarak hangi anlamlarda kullanıldığını, İslamî dönemde hangi anlamları muhtevasına aldığını kısaca anlamaya çalıştık.²¹¹ Şimdi de son derece geniş bir anlam sahasına sahip olan birr kavramı ile ilgili tanımlara bakalım:

II. Birr'in Tanımıyla İlgili Görüşler

“Birr” kavramı ile ilgili görüşlere geçmeden önce Efendimiz'in (sav) birr'i “*güzel ahlak,²¹² insanın kalbinin mutmain olduğu, vicdanının kendisi ile sekinet/huzur bulduğu her davranış²¹³”* olarak tanımladığını belirtelim.

Birr genel olarak her ne kadar Allah'ın rızasına uygun bütün hayır fiillere şamil bir kavram olarak tarif edilse de İslamî dönemde İslam âlimleri birr'i hem anlamaya hem de etrafını cami ağyarını mani olacak bir tarif yapmaya çalışmışlardır.

İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) “Allah'a karşı yapılan her türlü taatin birr olduğu” konusunda ehli te'vil arasında icma olduğunu belirtmektedir.²¹⁴

Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) birr'i, “Bütün saygılı davranışları (taat) ve insanı Allah'a yaklaştıran hayırlı işleri içine alan bir kelime”²¹⁵ şeklinde tanımlamıştır.

²⁰⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 114-115.

²¹⁰ Helli, *Mefhumu'l-Birr ve'l-Manzûmetu'l-Ahlakiyyetu'l-Kur'aniyye: el-Binyetu ve's-Siyak*, Journal of Islamic Ethics 1: Brill, Leiden 2017, s. 128.

²¹¹ Birr ve ilişkili olduğu kavramlar hakkında daha ayrıntılı analizler için bkz.: Okumuş, *Kur'an'da “Birr” Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz*, s. 97-115; Helli, Abdurrahman, *Mefhûmu'l-Birr ve'l-Manzûmetu'l-Ahlakiyyetu'l-Kur'aniyye*, Brill 2017, s. 122-157.

²¹² Müslim, Birr, 14-15; Tirmizi, Zühd, 52; Ahmet b. Hanbel, 29, s. 179, 180, 181; Darimi, Buyu', 2.

²¹³ Ahmed b. Hanbel, c. 29, s. 278, 279, 528, 533; Dârimi, Buyu', 2.

²¹⁴ Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (v. 310/923), *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Daru'l-Hicr, [y.y.] 2001, I, s. 613.

Zemahşerî'ye (v. 538/1144) göre “Birr,” maruf ve hayır bolluğudur, razı olunan her türlü eylemin ismidir. Genişliğinden dolayı berr de ondandır.²¹⁶

İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) birr'i “sahibini cennete götürecektir razı olunan her fiil”²¹⁷ diye tarif etmektedir.

Toshihiko İzutsu, kavramın tam bir tanımını vermede zorluk çektiğini belirterek, Kur'ân'da yer alan ahlâkî terimler içinde en zor başa çıkılanların arasında birr'in geldiğini belirtmektedir. O, Bakara Sûresi'ndeki “birr” kavramını ancak “yüksek ahlâk” ve “salihat” ifadelerinin dengeleyebileceğini vurgulamaktadır.²¹⁸

Bu açıklamalardan sonra şunu ifade edelim ki İslam'da imân, ibadet ve ahlâkî esasların birçoğuna şamil olan “birr” kavramı Türkçe'de kullandığımız “iyilik” sözcüğünden daha geniş bir anlam alanına sahip olduğu için çevirisinin “iyilik” veya “erdem” olarak yapılması yeterli değildir.²¹⁹ Ancak eğer “iyilik” kavramını kullanacaksak bunu itikad, ibadet ve ahlâk konularında kâmil mümin anlamına gelecek şekilde “iyi” kavramıyla ifade edebiliriz. Bu sebepten bu vasfı iyi'lik şeklinde yazmak bize daha makul geldi. Zira iyi'likten kastettiğimiz iyi olma halidir. Ayrıca berr olmanın iradî olarak istenmesinin ve bu yolda infak gibi bazı gönüllü ibadetlerin, zekât gibi zorunlu olanlardan önce zikredilmesinden hareketle birr'in herhangi bir zorlamaya ve menfaate bağlı olmadan gönülden yapılan “dindarlık” anlamında kullanıldığını da söyleyebiliriz.

MUHTEVA OLARAK BİRR

I. Kur'ân'da Birr ve Türevleri ile İlgili Ayetlere Genel Bir Bakış

Kur'ân-ı Kerim'de birr'in kendisinden müştak olduğu “berr” ve onun birçok türevi değişik sûre ve ayetlerde yer almaktadır. “Teberru/تبروا”²²⁰,

²¹⁵ Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut 1999, Dârü İhyai't-Turâsî'l-Arabî, III, s. 487; V, s. 213; VIII, s. 337.

²¹⁶ Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1144), *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983, I, s. 277, 330.

²¹⁷ Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut [t.y.], I, s. 281.

²¹⁸ İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 273-274.

²¹⁹ Okumuş, *Kur'an'da “Birr” Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz*, s. 112.

²²⁰ Bakara, 2/224.

“teberrûhum/تبروهم”²²¹, “el-Berr/البر”²²², “berren/بررا”²²³, “el-ebrar/الإبرار”²²⁴, “el-birr/البر”²²⁵, “berereh/بررة”²²⁶ gibi çok sayıda sözcük çeşitli ayetlerde tekil, çoğul, isim, fiil, ism-i fail, vb. şekillerde hem Mekki hem de Medenî döneme ait ayetlerde zikredilmektedir.²²⁷ “Birr” kavramı türevleriyle birlikte 7 farklı şekilde ve 30 ayette geçmektedir. İki ayrı ayette ikişer defa tekrar edilmekte ve toplamda müştak ve tekrarlarla beraber 32 yerde zikredilmektedir.²²⁸ Bu 32 yerden 12’si denizin mukabili “kara parçası” anlamında olup biri hariç diğerleri Mekki Sûreler’de geçmektedir.²²⁹ Geriye kalan birr ve müştakları ilgili olan 20 kullanımın 8 tanesi Mekki ayetlerde²³⁰; 12 tanesi de Medenî ayetlerde²³¹ zikredilmektedir.²³² Bu teknik bilgilerden sonra şimdi de Birr’in müştakları olan kullanımlara kısaca bakalım:

a. Teberrû: Kur’ân’da bu yapı sadece iki yerde geçer. Bu da Bakara²³³ ile Mümtehine Sûresi’ndedir.²³⁴ Bakara’daki “teberrû” ifadesini Mukatil b. Süleyman ve ed-Damegani sıla-ı rahim anlamında ele almaktadırlar.²³⁵ Mümtehine’deki için Begavî ihسان;²³⁶ Nesefî ihسان ve ikram manasını vermektedir.²³⁷

²²¹ Mümtehine, 60/8.

²²² Tur, 52/28; Maide, 5/96; En’am, 6/59, 63, 97; Yunus, 10/22; İsrâ, 17/67-78; Neml, 27/63; Ankebut, 29/65; Rum, 30/41; Lokman, 31/32.

²²³ Meryem, 19/14, 32.

²²⁴ Âl-i İmran, 3/193, 198; İnsan, 76/5; İnfıtar, 82/13; Mutaffifin, 83/18, 22.

²²⁵ Bakara, 2/44, 177, 189; Âl-i İmran, 3/92; Maide, 5/2; Mücadele, 58/9.

²²⁶ Abese, 80/16.

²²⁷ Abdalbaki, Muhammed Fuad, *el’Mu’cemu’l-Müfehres li Elfazi’l-Kur’âni’l-Kerim*, “B-r-r” md., Daru’l-Hadis, Kahire 2001, s. 143-144.

²²⁸ Abdalbaki, *el’Mu’cemu’l-Müfehres*, “B-r-r” md., s. 143-144.

²²⁹ Maide, 5/2 (Medenî); En’am, 6/59, 63, 97; Yunus, 10/22; İsrâ, 17/67, 68, 70; Neml, 27/63; Ankebut 29/65; Rûm, 30/41; Lokmân, 31/32.

²³⁰ İnsan, 76/5; İnfıtar, 82/13; Mutaffifin, 83/18, 21; Abese, 80/16; Meryem 19/14, 32; Tûr, 52/28.

²³¹ Bakara 2/44, 177(2 defa), 189(2 defa), 224; Âl-i İmran 3/92, 193, 198; Maide 5/2; Mücadele 58/9; Mümtehine 60/8.

²³² İbn Dureys, Ebû Abdillâh Muhammed b. Eyyûb b. ed-Dureys el-Becelî (v. 294/907), *Fedailu’l-Kur’an ve ma Unzile mine’l-Kur’an bi-Mekke ve ma Unzile bi’l-Medine* (thk. Gazve Bedir), Dâru’l-Fıkr, Dımeşk 1988, s. 33.

²³³ Bakara 2/224.

²³⁴ Mümtehine 23/8.

²³⁵ Mukatil b. Süleyman, el-Vücuḥ ve’n-Nezair, “B-r-r” md., s. 167; Damegani, Ebû Abdullâh Hüseyin b. Muhammed ed-Damegani, İslahü’l-Vücuḥ ve’n-Nezair fi’l-Kur’âni’l-Kerim, thk. Abdülazîz Seyyidü’l-Ehl, “B-r-r” md., Dâru’l-İlm li’l-Melayin,

b. el-Berr: Birr'in masdar formu olan bu yapı Kur'an'da Allah, iki peygamber hakkında ve bir de kara parçası anlamında kullanılmıştır. Berr formu sadece bir yerde Yüce Allah'ın ismi olarak kullanılmaktadır. Ayette yer alan Yüce Allah'ın el-Berr ismine İbn Abbas "el-Latif"; İbn Cüreyc "es-Sâdık" anlamını vermişlerdir.²³⁸ Yine bazı tefsirlerde "muhsin"²³⁹ bazılarında da "kendisine kulluk edildiğinde sevap veren, dua edildiğinde icabet eden ihsan sahibi" manaları verilmiştir.²⁴⁰

Kur'ân-ı Kerim'de "berr" ifadesinin diğer bir kullanımı peygamberlerden Hz. Yahya²⁴¹ ve Hz. İsa²⁴² ile ilgilidir. Ebeveyne itaati ifade edenlerin ikisi de ana-babaya karşı itaatkâr,²⁴³ lütufkâr ve ihsan sahibi²⁴⁴ anlamında kullanılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de "berr" ifadesi bir de denizin karşıtı olan kara anlamında kullanılır.²⁴⁵ Kara anlamında kullanılmasının İsfahânî'ye göre enginlik ve genişliğinden dolayı olduğunu yukarda ifade etmiştik.

c. Berereh: "el-bârr" kelimesinin çoğulu olan "berereh"²⁴⁶ ifadesi Kur'an'da bir tek ayette ve meleklerle ilgili olarak geçmektedir: "كِرَامٍ بَرَرَةٍ"²⁴⁷ bu ayetteki "berereh" ifadesi meleklerden bahsetmekte olup bazı tefsirlerde bu cümle "Allah'a itaat edenler"²⁴⁸; bazılarında

Beyrut 1983, s. 67-68.

²³⁶ Begavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mes'ud b. Muhammed b. Ferra, *Mealimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an* (thk. Abrezzak el-Mehdî), Daru İhyai't-Turas, Beyrut 1999, V, s. 71.

²³⁷ en-Nesefî, Ebû'l-Berakât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* (thk. Yusuf Ali Budeyvî), Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, III, s. 469.

²³⁸ Suyutî, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), ed-Dürri'l-Mensur fi't-Tefsiri'l-Me'sur, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983, VII, s. 635.

²³⁹ Beyzavi, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286), *Envarü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, Daru İhyai't-Turas, Beyrut 1997, V, s. 154.

²⁴⁰ en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, III, s. 385.

²⁴¹ Meryem 19/14.

²⁴² Meryem 19/32.

²⁴³ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmud Şehata), Daru İhyai't-Turas, Beyrut 2002, II, s. 622; Yahya b. Sellam, Ebu Zekeriyya b. Ebi Salebe et-Temiî (200/815), *Tefsiru Yahya b. Sellam* (thk. Hind Şelebi), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I, s. 218.

²⁴⁴ Begavî, *Mealimu't-Tenzil*, III, s. 227.

²⁴⁵ İbn Faris, *Mekâyis*, "B-r-r" md., I, 177; İsfahani, Müfredât, "B-r-r" md., s. 40.

²⁴⁶ Cevherî, *es-Sihah*, II, s. 588.

²⁴⁷ Abese, 80/16

²⁴⁸ Begavî, *Mealimu't-Tenzil*, V, s. 215.

“*etkîya/muttakiler*” anlamında²⁴⁹; bazılarında da bunların hepsini cem ederek “*muttaki, rablerine itaatkâr, imanlarında sâdık, müminlere istiğfar etmede cömert olanlar*”²⁵⁰ olarak açıklanmaktadır. Bu ifade ile kastedilenlerin genellikle melekler olduğu söylenmekle beraber farklı düşünenler de olmuştur. İbn Kesir’in tefsirinde zikrettiğine göre İbn Abbas, Mücâhid, Dahhâk ve İbn Zeyd, bunların melekler; Vehb İbn Münebbih Hz. Muhammed’in ashabı; Katade ise kurra olduğunu söylemişlerdir.²⁵¹

d. Ebrâr: Birr ile ilgili bir kullanımda berr isminin cemisi olan ebrârdir.²⁵² Kur’ân’da hem Mekki hem de Medeni ayetlerde 6 yerde geçmekte ve birr sahibi insanlar için kullanılmaktadır.²⁵³ Ayrıca bu ayetlerin bir kısmında fücâr’ın zıddı olarak geçmektedir.²⁵⁴ Taberî’i ebrar lafzını “farzları eda etme ve masiyetlerden kaçınma konusunda tatlılarıyla birr sahibi olan”²⁵⁵; Begavî ise “Farzları eda etme ve masiyetlerden kaçınarak imanlarında birr ve sâdık sahibi olma” olarak tefsir etmektedir.²⁵⁶

II. Birr’in İlişkili Olduğu Kavramlar

Kur’an’da birr kavramının farklı formlarını yukarıda vermiştik. Bu farklı türevler bir de başka kavramlarla beraber zikredilmektedir. Bu kavramların kimi birr kavramı ile yakın bir anlam ilişkisini sahip; bir kısmı ise birr ile zıd bir anlam ilişkisine sahip kavramlardır.

Öncelikle birr ile beraber zikredilen ve zıd anlam ilişkisine sahip olanlardan bahsedelim. Meryem Sûresi’nde cebbâr, isyan ve şaki lafızları birr’in zıddı olarak zikredilmektedir.²⁵⁷ Bu ayetlerde geçen ve birr’in ne olmadığını anlatan “*جَبَّارًا*” tefsirlerde genellikle

²⁴⁹ Neseî, *Medâriku’t-Tenzil*, III, s. 602. Zemahşeri, Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1144), *el-Keşşaf an Hakaiki’t-Tenzil ve Uyunü’l-Ekavil fi Vücuhi’t-Te’vil*, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1983, IV, s. 218.

²⁵⁰ Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani (v. 1250/1834), *Fethü’l-Kadir el-Câmî’ beyne Fenneyi’r-Rivaye ve’d-Diraye min İlmi’t-Tefsir*, Dâru İbn Kesir, Dimeşk 1993, V, s. 464.

²⁵¹ İbn Kesir, Ebû’l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (v. 774/1373), *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azim* (thk. Sami b. Muhammed es-Selame), Dâru Tayyibe, Riyad 1997, VIII, 321; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, IV, 218, 219.

²⁵² Cevherî, *es-Sihah fi’l-Luga*, II, s. 588

²⁵³ Âl-i İmran, 3/193, 198; İnfıtah, 82/13; Mutaffifin, 83/18; İnsan, 76/5.

²⁵⁴ İnfıtah, 82/13; Mutaffifin, 83/18.

²⁵⁵ Taberî, *Camiu’l-Beyan*, XXXIII, s. 538.

²⁵⁶ Begavî, *Mealimu’t-Tenzil*, V, s. 220.

²⁵⁷ Meryem, 19/14, 32.

mütekebbir/büyüklenen²⁵⁸, rabbine ve anne-babasına itaatla büyüklenen²⁵⁹; “asiyy/عَصِيَاءٌ” tefsirlerde Allah’ın emirlerine ve ana-babasına karşı âsî,²⁶⁰ “şâkiyy/شَقِيَاءٌ” kelimesi de rabbine karşı âsî²⁶¹, ibadet, taat ve ana-babaya iyilikte kibirlenme,²⁶² gibi anlamlarla tefsir edilmiştir.

Burada konumuzla ilgili olarak temas etmemiz gereken bir diğer kavram da Kur’ân’da “ebrar” kavramının karşıtı olarak kullanılan füccâr kavramıdır.²⁶³ Füccâr kavramı da tefsirlerde zalimler,²⁶⁴ kâfirler,²⁶⁵ din gününü yalanlayanlar²⁶⁶ gibi manalarla tefsir edilmiştir. Yine günah/masiyet anlamında kullanılan ism; zulüm, haddi aşma anlamına gelen udvan kavramları²⁶⁷ da Kur’ân-ı Kerim’de birr’in karşıtı olarak kullanılmaktadır.²⁶⁸ İsm’in birr’in karşıt anlamlısı olarak kullanılması hadislerde de mevcuttur: “*Birr güzel ahlâktır; günah ise ruhunu nefisini/vicdanını rahatsız eden ve insanların muttali olmasını istemediğin şeydir.*”²⁶⁹

Kur’an’da birr kavramıyla beraber kullanılan ve birr’in ne olmadığını anlatan zıd anlamlı lafızların yanında; birr ile beraber kullanılan ve çok yakın bir anlam ilişkisine sahip lafızlar da mevcuttur. İşte bunlardan biri takvadır. Kur’ân’da takva 7 yerde²⁷⁰ “birr” ile beraber geçmektedir. Bunlardan sadece bir ayette takva birr’den önce zikredilir.²⁷¹ Bu ayetler beraber değerlendirildiğinde birr ve takvanın birbiri ile yakın bir anlam ilişkisine sahip olduğu anlaşılır. Nitekim bir izaha göre “birr” ve takva,

²⁵⁸ el-Mahallî, Celaleddin Muhammed b. Ahmed; es-Suyuti, Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tefsiru'l- Celaleyn*, s. 397.

²⁵⁹ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, c. XV, s. 480.

²⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, XV, s. 480.

²⁶¹ Mukatil b. Süleyman, Tefsir, II, s. 627; Begavî, *Mealimu't-Tenzil*, III, s. 233.

²⁶² İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, V, 229.

²⁶³ İnfitar 82/13,14.

²⁶⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, IV, s. 614.

²⁶⁵ İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdullah b. Galib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz* (thk. Abdusselam A. Muhammed), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, V, s. 447.

²⁶⁶ Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, III, s. 616.

²⁶⁷ Begavî, *Mealimu't-Tenzil*, II, s. 9; Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, I, s. 106.

²⁶⁸ Maide, 5/2; Mücadele, 58/9.

²⁶⁹ Müslim, Birr, 14, 15; Tirmizi, Zühd, 52; İbn Hanbel, 29, s. 180, 181; Darimi, Buyu', 2; Rikak, 73.

²⁷⁰ Bkz. Bakara, 2/177, 189, 224; Âl-i İmran, 3/198; Maide, 5/2, 96; Mücadele, 58/9.

²⁷¹ Âl-i İmran, 3/198.

manaları aynı olan iki kelimedir ve aynı ayette beraberce zikredilmeleri manayı kuvvetlendirmek içindir.²⁷² Ancak bizce bu mana çok da uygun değildir çünkü özellikle iki ayette takva birr üzerine atfedilmekte ve gramer kaidelerine göre de atıfta mugayerat²⁷³ gerektiği için ikisinin farklı şeyler olması gerekir. Diğer bazı izahlara göre bu iki kelime eşanlamlı olmayıp birbirini tamamlayan iki vasma işaret etmektedirler. Örneğin ilk müfessirlerden Mukatil (v. 150/767) birre taat; takvaya da masiyetleri terk etme anlamı vermektedir.²⁷⁴ Bir başka tevile göre birr emr olunanları yapmak, takva ise nehy olunanlardan kaçınmaktır.²⁷⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye(v. 751/1350) Takvanın birre ulaşmaya bir vesile olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁶ İbn Cüzey (v. 741/1340) ise özellikle bu ayırma dikkat çekmekte ve birrin farz ve mendupları ifa etme, haramları terk etme ve Allah'a yaklaştıracak tüm amelleri yapma anlamında genel bir kullanım olduğunu; takvanın ise farzları eda etme ve haramlardan kaçınmayı içerdiğini ancak mendupları bünyesine almadığını ve bu sebepten de birrin takvadan daha umumî olduğunu söylemektedir.²⁷⁷

Kur'an'da birr ile beraber kullanılan kavramlardan biri de sıdk'tır. Bakara 2/177'de yer alan ve birr sahibi müminleri öven cümle şudur: "...İşte onlar sâdıklar ve müttakilerdir."²⁷⁸ Ayetin bu kısmı tefsirlerde genellikle "imanlarında" kaydı ile verilmektedir.²⁷⁹ Dolayısıyla anlam "birr ayetinde sayılan vasıflara sahip olanlar imanlarında sâdik oldular, çünkü hem kalp hem de söz ve amel ile imanlarını gerçekleştirdiler"²⁸⁰ şeklinde olmaktadır. Sıdk lafzı sadece Kur'an'da değil aynı zamanda

²⁷² Şevkanî, *Fethü'l-Kadir*, II, 9.

²⁷³ Keykeldî, Ebu Said Salahuddin Halil b. Keykeldî b. Abdillâh Alaî, *el-Fusulu'l-Müfide fi'l-Vavi'l-Mezide* (Thk:Hasan Musa Şair), Daru'l-Beşir, Amman 1990, s. 140; es-Subkî, Ebu Hâmid Bahauddin Ahmed b. Abdulkâfi es-Subkî, *'Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* (Thk:Abdulhamid Hindâvî), Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2003, I, s. 339.

²⁷⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, IV, s. 216.

²⁷⁵ Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, s. 52-53; Begavî, *Mealimu't-Tenzil*, II, s. 9.

²⁷⁶ İbn Kayyim, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Risaletu't-Tebûkiyye*, Daru Alemlî'l-Fevaid, Mekke 2004, s. 10.

²⁷⁷ İbn Cüzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li Ulumi't-Tenzil* (thk. Abdullah el-Hâlidî), Şirketi Daru'l-Erkâm, Beyrut 1995, I, s. 220.

²⁷⁸ Bakara, 2/177.

²⁷⁹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, I, s. 157; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, V, s. 220, Begavî, *Mealimu't-Tenzil*, I, s. 207.

²⁸⁰ İbn Kesir, *Tefsir*, I, s. 357.

hadislerde de birr ile beraber kullanılmaktadır.²⁸¹ Bu da iki kavram arasında yakın bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Özellikle Efendimiz'den nakledilen rivayetlere baktığımızda sıdkın bire ulaştıran bir vasfa sahip olduğunu görürüz: “*Muhakkak sıdk birre, birr de cennete ulaştırır...*”²⁸²

Birr kavramının Kur'ân'da yakın bir anlam ilişkisine sahip olduğu ve beraber kullanıldığı kavramlardan biri de infaktır: “*Sevdiğiniz şeylerden infak edinceye kadar birr'e ulaşamazsınız. Her ne infak ederseniz Allah ondan haberdardır.*”²⁸³ Müfessirler bu ayetteki birr'e takva²⁸⁴, sevap ve cennet²⁸⁵ gibi manalar vermişlerdir.

III. Birr'in Bünyesine Aldığı Konular

Kur'an'ın iniş sürecine baktığımızda Mekke döneminde imân ve itikad konularına ağırlık verildiği halde Medine döneminde Müslümanlara artık inanç konularının yanında onları hem bireysel hem de toplumsal manada olgunlaştıracak meselelerin de ele alındığını görürüz.²⁸⁶ Birr'i konu alan söz konusu ayetlerin içinde bulunduğu Bakara Sûresi Medine'de nazil olmuştur. Medine'de artık müminlere kemâl bulma, her alanda olgunlaşma ve bunun yolu gösterilmiştir. Bu erdem sürecinde işe yarar amellerin adı da “birr” olmuştur. Ayrıca bunların gönüllü bir şekilde tezahürü de önem arz etmektedir. Çünkü gönüllü olmayınca değil birr'e ulaşmak aksine bir tür nifak problemiyle karşı karşıya kalınacaktır. Nitekim nifak problemi olan kişilerin varlığından da medenî ayetlerde bahsedilir.

Birr'in bünyesine aldığı tüm konuları inceleyen en kapsamlı ayet Bakara 2/177'de şöyle buyruluyor: “*Birr, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl birr, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere imân edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru*

²⁸¹ Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105.

²⁸² Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105; Tirmizi, Birr, 46.

²⁸³ Âl-i İmran, 3/92.

²⁸⁴ Mukatil b. Süleyman, s. 168.

²⁸⁵ Râzî, *Meâîtihu'l-Gayb*, VIII, s. 289; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, s. 471;

²⁸⁶ Işık, Emin, “Bakara Sûresi” md., *DİA*, İstanbul 1991, IV, s. 526.

olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir."²⁸⁷

Yapılan nakillere göre bu ayetin yorumunda ihtilaf edilmiştir. Bazı yorumcular ayetin bağlamının müminler olduğu ve hitabın onlara olduğu görüşünde iken;²⁸⁸ diğer bazı müfessirlere göre ise hitap Yahudi ve Hıristiyanlardır.²⁸⁹ Diğer bir kısmına göre de ayetin muhatabı hem mümin hem de ehli kitaptır. Kiblenin değiştirilmesi ile Müslümanlarda bir sevinç hâsıl olmuş, ehli-i kitapta ise buna karşı bir tepki meydana gelmiştir. Cenâb-ı Hak da bu hitab ile onları, bütün ibâdet ve taatleri tam yapmaya teşvik etmiş ve birr'in, "yüzleri doğu ve batı cihetlerine çevirmekle olmadığını"; aksine birr'in ayet-i kerimede sayılan işleri yerine getirmek olduğunu beyan etmiştir.²⁹⁰ Ancak hükmün umûmîliği dikkate alındığında şu mesajı açık bir şekilde görürüz: Yapılan ibadet içerik ve özden yoksun, ihlâs ve samimiyetten uzak olduktan, Allah'ın huzuruna kuru ve sahte bir yönelişle yöneldikten sonra yüzün doğu veya batıya dönmesinin fazla bir anlam ve önemi kalmamaktadır.²⁹¹ Zira asıl olan bir cihet değil Allah'ın emrettiği cihete yönelmektir. Dolayısıyla birr ayetleri gösteriyor ki ilâhî emirler ile makâsıd arasında sıkı bir ilişki vardır ve makâsıd ihlâl edildiğinde vasıtaların pek de bir önemi kalmamaktadır.²⁹²

Bu ayetle ilgili olarak İzutsu, ayette sıralanan listeye bakıldığında sayılan unsurlar arasında birri "gerçek imân" veya "salihat"tan ayıracak hiçbir şeyin olmadığını söylemekte; ayetteki birr'in pekâlâ "yüksek ahlâk" olarak da çevrilebileceğini dile getirmektedir. Ama İzutsu yine de bütün bu çevirilerden birinin veya hepsinin daha başka manaları da içeren asıl sözcüğe layık olamayacağını vurgulamaktadır.²⁹³

Elmalılı Hamdi Yazır (v. 1415/1994) bu ayetle ilgili olarak, "Görülüyor ki bu ayet-i kerime sarahaten veya delaleten bütün kemâlât-ı beşeriyeyi havidir. Buna işaretten alleyhisselatu vesselam Efendimiz de 'Her kim bu ayet ile amel ederse imânını kemâle erdirmiş olur' buyurmuştur"

²⁸⁷ Bakara 2/177.

²⁸⁸ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, III, s. 74.

²⁸⁹ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, III, s. 75; İbn Kesir, I, 485-488.

²⁹⁰ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, V, s. 211

²⁹¹ Okumuş, *Kur'an'da "Birr" Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz*, s. 112.

²⁹² el-Helli, *Meşhumi'l-Birr*, s. 135.

²⁹³ İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 274.

diyerek²⁹⁴ kavramın ne kadar geniş bir muhtevaya sahip olduğunu belirtmiştir.

Ayet-i kerimede *birr*'in ne olmadığı belirtildikten sonra ne olduğuna dair önce imân ilkeleri sıralanmakta, daha sonra ibadetlere yer verilerek onların hakkıyla îfa edilmesine değinilmekte, sonra da ahlâkî bir takım erdemlere vurgu yapılarak bunları gerçekleştirenlerin sâdık ve muttaki olacakları belirtilmektedir. Başka bir deyişle ayette *birr*'in mahiyeti konusunda itikad, ibadet ve ahlâk esasları bir bütün olarak zikredilmektedir. Bu ayet bir bakıma İslam'ın üzerine bina edildiği üç sacayağını ve Kur'ân'ın en temel ana konularını ortaya koymaktadır. Faslı âlim İbn Acîbe (v. 1224/1809) bu ayetle ilgili şunları ifade etmektedir: “Bu ayet insanın bânını süsleyecek itikatları; zahirini güzelleştirecek muamelatı; nefisleri kötülüklerden arındırıp onları güzelleştirecek hususları ihtiva ettiği için tüm kemâlâtlara şamdır.”²⁹⁵

a. İtikatta *Birr*

İslam akidesinin temel esaslarını teşkil eden 5 husus araştırmamızın temel konusu ile ilgili olan bu ayette “*Asıl birr, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere imân edenlerin...*” ifadeleri ile yer almaktadır. Ayet özden yoksun zahire hapsedilmiş bir takım ritüellerin bir anlam ifade etmediğini redderek, işin özü olan imanı ve esaslarını ilk başta zikretmektedir. Zira öncelikle gerekli olan sağlıklı bir itikata sahip olmaktır.²⁹⁶ Özellikle iman esaslarının amel ile ilgili örneklerden önce zikredilmesi, kalbi fiillerin/kabûlün Allah indinde uzuvların yapacağı amellerden daha değerli olmasındandır.²⁹⁷ Ayrıca ayette iman ile ilgili meseleler 5 maddede özetlenmiştir. Çünkü her madde onunla ilgili olan bütün hususları tahtında barındırır.²⁹⁸

Birrin akîde tarafı öncelikle kabul etmeye yönelik zihni-kalbi algıların “*berr*” olmasını hedeflemektedir. Çünkü o dönemde dinin ve dinde olanların bir kavme hasredilmesi anlayışıyla Yahudilerin, Allah inancını teslise dönüştürerek şirke bulaşan Hıristiyanların ve putları aracı yapan müşriklerin davranışları *birr* olmayan davranışlar olarak karşımıza

²⁹⁴ Elmalılı, *Hak Dinî Kur'ân Dil*, I, s. 599.

²⁹⁵ İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî (v. 1224/1809), *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd* (thk. Ahmed A. el-Kuraşî), [y.y.], Kahire 1998, I, s. 206.

²⁹⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, s. 121.

²⁹⁷ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, V, s. 215.

²⁹⁸ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, V, s. 215.

çıkılmaktadır. Ayette Müslümanların bu esasları kabul etmekle birr sahibi sâdik ve muttaki vasıflarına mazhar oldukları ve böylece birre eriştiklerine bir delalet; Ehl-i Kitab'ın ve müşriklerin temel inanç esasları hususundaki zafiyetlerine de bir tariz vardır.²⁹⁹ Gerek ehl-i kitap ve gerekse Müslümanlar, kim birr sahibi olmak istiyorsa öncelikle akîdevî yönden sağlıklı bir inanca sahip olmak bunun ilk basamağını oluşturmaktadır.

b. İbadette Birr

Sözlükte, teslimiyet, kulluk etme, içten bağlanma anlamına gelen ibadet, en geniş anlamıyla, insanın Allah'a duyduğu saygıdan dolayı O'nun buyruklarına uygun davranışlar sergilemesidir.³⁰⁰ Birr ile ilgili en temel ayet olan Bakara 2/177'nin en temel konularından biri de ibadetlerde birr sahibi olmaktır. Bu bir anlamda itikatın zihnî-kalbi yönü göz önüne alındığında amel öncesi bir zihni teslimiyetten sonra, inancın fiiliyata dönüşmesidir. Ancak şunu da belirtelim ki burada amel ve ibadet hususunda ibadetlerin resmi kısmı diyebileceğimiz sadece namaz ve zekât zikredilmektedir. Bu ayetin üslûbunun örnekleme üzerinden gitmesinden kaynaklanmaktadır. Yani “Birr şunlardır...” anlamından öte, “bu hususlar birr olan davranışlardandır...” anlamındadır. Ayrıca iman ve onun gereği olan namaz ferdî faziletlerin menbaıdır çünkü ferdi arındırarak diğer emirler de o ikisine dayanır.³⁰¹

Yine ibadetlerde birr konusuna özelde zekâtın ve genelde infak ibadetinin sosyal boyutunu da eklememiz gerekmektedir. Zira sosyal anlamda birre ulaşmanın en önemli yollarından birinin infak olduğu unutulmamalıdır. Çünkü bu konu ile ilgili naslar incelendiğinde infak-zekât ibadeti ile birr arasında güçlü bir ilişkinin kurulduğu rahatlıkla görülecektir. Öyle ki Bakara 2/177'de infak ve zekât beraber zikredilmekte; Âl-i İmrân 3/92'de ise birr'e “sevdiğimiz şeylerden infak etmeden” erişmenin mümkün olmadığı vurgulanmaktadır.

İnfak her ne kadar zekâtı da muhtevî bir kavram olsa da Bakara 2/177'de ikisinin birlikte zikredilmesi bizce ehemmiyetine işaret içindir. Çünkü İslam sadece bireysel bir kemâlâtı hedeflemez; bireyin kemâle ermesi ile toplumun tekâmülünün beraber yürümesini hedefler. Şayet birey

²⁹⁹ İbn Aşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed et-Tunûsî, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, ed-Daru't-Tûnusiyye, Tûnus 1984, II, s. 132.

³⁰⁰ Komisyon, “İbadet” md., *İslam'da İnanç, İbadet ve Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, II, s. 330.

³⁰¹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, II, s. 132.

bu konuda zirveye ulaşmış ama toplum ile arasında uçurumlar varsa burada birr hedefi gerçekleşmemiş demektir.

Bu anlamda infak ve zekât ile birr kavramını beraber düşündüğümüzde; bireysel ve sosyal olgunluğun gerçekleşmesinde bu mali yükümlülüklerin önemli bir yere sahip olduğunu görürüz. Zira zekâtın etimolojik anlamında artma, arınma ve arıtma manası vardır.³⁰² Bu etimolojik yapı ile zekâta dünyevîleşmekten arınma misyonu yüklenmektedir.³⁰³ Böylece sosyal anlamda birre ulaşmanın temel basamaklarından birinin de infak olduğu kolaylıkla görülmektedir.

c. Ahlâkta Birr

Kendisinden beklenenleri yerine getirebilecek özellik ve kabiliyette yaratılan insanın doğuştan getirdiği ve içinde taşıdığı doğal değerlere uygun davranışlar sergilemesine ahlâk denilmektedir.³⁰⁴ Gerek ilgili ayetlere gerekse hadislere bakıldığında ahlak ile birr arasında sıkı bir ilişkinin olduğu fark edilir. Zaten Efendimiz'in birr'i "güzel ahlak"³⁰⁵ olarak tarif etmesi de bu ilişkinin en bariz delillerinden biridir.

İnsanın diğer varlıklar arasındaki konumu dikkate alındığında, onlardan farklı olarak kendisini gerçekleştirebilme, geliştirebilme ve ilerletebilme özelliğine sahip olduğu görülür. Bu anlamda insan kemâle erme gerekliliğini ve yaratılış gayesini bilebilecek bir yaratılışa sahiptir.³⁰⁶ İşte bu yaratılış gayelerinden biri de iyi bir ahlâka sahip olmaktır. Dinin en temel iki kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet bu iyi ahlâk için insana sürekli yol gösterir.

İnsana tercih etme seçeneğinin verilmesi onun aynı zamanda tercihlerinin sorumluluğunu üstlenmesini de gerektirir. Dolayısı ile ahlâkın kökeninde sorumluluğun olması kaçınılmazdır. Yani insan, hür iradesiyle yaptığı her davranışın sonucunu da yüklenmek zorundadır. Bu anlamda insanın başıboş, sorumsuz bir varlık olmadığı Kur'ân'da sürekli vurgulanan hususlardan biridir.³⁰⁷ Bu sebeple de insanın kendi sorumluluğunu yerine getirmesi en bariz ahlâki davranışlardandır.

³⁰² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, s. 358.

³⁰³ Ekin, Yunus, "Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfâk Anlayışı", Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi 2002, Sayı 6, s. 84.

³⁰⁴ Mustafa Çağrıncı, "Ahlâk" md., *DİA*, İstanbul 1989, II, s. 1.

³⁰⁵ Müslim, Birr, 14-15; Tirmizi, Zühd, 52.

³⁰⁶ Yalın, Salih, "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2015, Sayı 38, s. 212.

³⁰⁷ Kıyâme, 75/36; Müminûn, 23/115; Ankebût, 29/2.

Birr konusunu ele alan temel ayetlerden biri olan Bakara 2/177, ahlâkî boyut olarak karşımıza temel prensipleri zikrederek işi akitlerden başlatmaktadır. Akitlerin temelinde de bir sorumluluk vardır. Bu sorumluluk Kur'ân'da başka ayetlerde de dile getirilir.³⁰⁸ Bütün sorumlulukların özünde ise Allah'ın buyrukları doğrultusunda hareket etmek gelmektedir.

Yüce Allah birr'e ulaştırıcı bir sebep olarak, hem bireysel hem de sosyal hayatın ahlâki sorumluluk gerektirdiğini bu ayette verdiği mal sevgisine rağmen onu akraba ve diğer toplum fertlerine harcama, akitlere vefalı olma ve zor zamanlarda direnip sabretme örnekleriyle bize göstermektedir. Topluma yapılacak harcamalar, fertlerini görüp gözetme toplum nizamının aslını oluşturur çünkü bundan kardeşlik, birlik ve beraberlik doğar.³⁰⁹ Akitlere vefalı olmak insan-Allah, insan-insan ve insan toplum ilişkisinin temelini teşkil eder. Dolayısıyla bu vefa Allah ile ilgili hususlarda bireyin vefalı olmasını içerdiği gibi, insanın diğer insanlar ve toplumla olan ilişkilerinde de vefalı olmasını, sözünde durmasını, doğruyu konuşmasını ve akitlerde gereğini yapmasını içermektedir.³¹⁰ Çünkü akitlere vefalı olmakta nefsin kemali için ferdî; insanların birbirlerine itimad etmeleri için de ictimaî bir fazilet vardır.³¹¹

IV. Birr'in Pratik Hayattaki Tezahürleri

a. Başkalarına Birr'i Emredip Kendini Unutmak

İslam'da iyiliği emredip, kötülükten nehyetme “emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker” şeklinde klişeleşmiştir. Kur'ân ve sünnete uygun düşünelere ma'rûf; Allah'ın râzı olmadığı, inkâr edilmiş, haram ve günah olanlara da münker denilir.³¹²

Kur'ân-ı Kerîm'de ma'rûfun emredilmesi ve münkerden menedilmesi işi bütün İslam ümmetine verilmiş bir sorumluluktur.³¹³ Ayetlerde verilen bu sorumluluğun delilleri Hz. Peygamber (sav)'in hadislerinde de mevcuttur.³¹⁴ Bütün bunlar müslümanın yeryüzünde yıkıcı

³⁰⁸ İsrâ, 17/34; Nahl, 16/93; Ahzâb, 33/15; Zuhruf, 43/44.

³⁰⁹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, II, s. 132.

³¹⁰ Râzî, *Meîfâtihu'l-Gayb*, V, s. 219.

³¹¹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, II, s. 132.

³¹² İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 561.; Elmalılı, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, IV, s. 2357-2358; c. V, s. 3118.

³¹³ Âl-i İmran, 3/104, 110, 114; A'raf, 7/157; Tevbe, 9/71, 112; Lokman, 31/17.

³¹⁴ Müslim, İman, 78; Tirmizi, Fiten, 10; Nesai, İman, 17; İbn Mace, Fiten, 20.

ya da “bana ne”ci bir tavır takınmayıp; bilakis yapıcı, inşa edici ve ıslah edici bir yükümlülüğe sahip olduğunu göstermektedir.

Birr'i açıklayan ayetlerden birisi olan Bakara 2/44. ayet, birr'i başkasına emredip, kendini unutmayı tenkid etmektedir. Birr'i yukarıda ifade ettiğimiz gibi “her türlü sâlihât” ya da “gönülden bir dindarlık ve teslimiyet” olarak alırsak, ayet bağlam itibariyle Yahudilerle ilgili olduğu için, onların başkasına taati emredip, kendilerinin isyan etmelerini³¹⁵ veya sıdkı emredip sâdik olmamalarını³¹⁶ kınamaktadır.³¹⁷ Burada bağlamın Yahudilerle ilgili olması, onun hükmünün umûmî bir değer ifade etmesine engel değildir.

Böylece anlaşılmaktadır ki “birr” ile ilgili ayetlerin bize verdiği mesajlardan biri de söylediklerimiz ile yaptıklarımızın birbirine uygun olmasıdır. Yani aynı zamanda amelimizin imânımızı desteklemesidir. Ayette taaccup ve iğneleme vardır zira emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i anil'l-münker'den maksad, insanın başkasını bir maslahatı elde etmeye yönlendirmek veya onu düşeceği bir mefsedete karşı uyarmaktır; hâlbuki böyle bir ihsanı insanın öncelikle kendi nefesine yapması akli ve nakli delillerle sabittir ki başkasına yapmasından daha evladır; dolayısıyla her kim ki başkasına öğüt veriyor ama kendisi öğüt almıyorsa o kimse aklın kabul etmeyeceği bir çelişki içindedir.³¹⁸ Bu da ancak insanın birr'i emrettiği kadar birr sahibi olmaya çalışmasıyla mümkündür. Başka bir ifade ile “birr” olan davranışın, ona sahip çıkmakla değil bizzat ona sahip olmakla mümkün olacağı izahtan varestedir. Aksi takdirde ayetin bağlamında nüzul sebebi olan Yahudilere benzemiş olmak gibi bir tehlike kaçınılmaz olacaktır. Bütün bunlar aklî ve naklî delillerle malum olduğu için ayetin sonu “...akletmiyor musunuz” ile bitmektedir.³¹⁹

b. Şekilcilikten Öte Gönülden Bir Dindarlık

Öncelikle şunu ifade edelim ki Yüce Allah insana irade özgürlüğü vermiş, bunun için de onun önüne iki yol koymuştur. Kur'ân bu iki sonuçtan müspet olanını imân, diğerini de küfür olarak nitelendirmiştir.³²⁰

³¹⁵ Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-Uyûn* (thk. Seyyid b. Abdulmaksûd), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut [t.y.], I, s. 114.

³¹⁶ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsir* (thk. Sıtkı Muhammed Cemil), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1999, I, s. 295.

³¹⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, III, s. 487.

³¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III, s. 488.

³¹⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, III, s. 488.

³²⁰ Demirci, *Kur'ân'ın Temel Konuları*, s. 111.

İnsanın irade sahibi olması demek, tercih etme hakkının olması demektir. Bir anlamda eğer bir yerde tercih etme hakkı yoksa orada yapılan fiilin “yapmak zorunda olma” anlamını da potansiyel olarak barındırdığını kabul etmek zorundayız. İnsanın imânı ya da küfrü tercih etmesi de buna bağlı olarak bir değer kazanır. Yani imân etmenin bir diğer anlamı da küfre düşmemektir, küfür tercihi varken bunu tercih etmemektir.

İnsanın özgürlüğüne, seçme hakkının olması yönünden baktığımızda, dinin gönüllü bir tercih olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Dini terminolojide kalp, bütün his, irade ve idrakin menbaı ve rabbani bir latife olarak değerlendirilen ruhanî bir varlık olarak ifade edilir.³²¹ İşte buradan hareketle, yukarıda ele aldığımız irade hürriyeti ile kalbin fonksiyonlarını beraber değerlendirdiğimizde, Yüce Allah’ın insanlardan istediği ya da insanlara teklif ettiği kulluk görevinin temelinde kanaatimizce gönüllülük yatmaktadır. Din bir gönüllülük, dolayısı ile dindarlık da gönülden bir teslimiyettir. Bundan olsa gerek ki kalbin tasdiki, imânın aslî rüknü kabul edilmiş³²² ve birr ile ilgili Bakara 2/177’de kalbin fiilleri Allah indindeki değerinden dolayı uzuvların amelinden önce zikredilmiştir.³²³

İşte bu sebeplerden dolayı birr’i açıklayan ayetlerde ifade edilen de öncelikle çeşitli şekiller yapmak değil, kalplerde sebat eden taattir.³²⁴ İbadetin özü yakalandıktan sonra, asıl olan yüzü herhangi bir veche döndürmek ya da sadece namaz değil Allah’ın beyan edeceği hasletlere sahip olmaktır.³²⁵ Başın Kâbe’ye yönelip secde etmesinden önce kalbin Allah’a yönelip imân etmesidir. Birr’i açıklayan ayetlerde istenen temel esaslardan biri de bu gönülden dindarlıktır. Dindarlık gönülden olmayınca Allah nezdinde bir değer ifade etmeyecektir. Yüce Allah özden yoksun, sadece şekillere hapsedilmiş davranışları birr saymadığını başka ayetlerde de ifade etmektedir. Örneğin “*Onların etleri ve kanları asla Allah’a ulaşmaz. Fakat O’na sizin takvanız ulaşır.*”³²⁶ ayeti de esas olanın kalbin niyeti ve Allah’a karşı duyulan sorumluluk olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dikkat edilecek husus Kâbe’ye yönelirken secdenin Kâbe’ye

³²¹ Elmalılı, *Hak Dinî Kur’ân Dili*, I, s. 210.

³²² İbn Ebi’l-İz, Ebu’l-Hasen Sadreddin Ali b. Muhammed el-Hanefî ed-Dımeşkî (v. 792/1390), *Şerhu’l-Akidedi’t-Tahâviyye*, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 1997, II, s. 459.

³²³ Râzî, *Mefatihü’l-Gayb*, V, s. 215.

³²⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c3, s. 74.

³²⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, s. 74-75; Râzî, *Mefatihü’l-Gayb*, V, s. 211.

³²⁶ Hac, 22/37.

değil Allah'a yapıldığının şuurunda olmaktır zira Kâbe sadece bir işaret ve istikamettir.³²⁷

Yine Bakara 2/177'de aslında farz olmadığı halde “*mala olan sevgiye rağmen...*” ifadesi de gönüllüğü ifade etmektedir.³²⁸ Ayette “*tabiatın lezzet veren bir şeye meyletmesi olarak tarif edilen*”³²⁹ “hub” kelimesinin kalbi bir fiil olması da bu anlamı pekiştirmektedir. Dolayısıyla (kalbin) sevdiği şeylerden infak eden birre erişmiş olur.³³⁰ Çünkü kul bazen Allah'ın azabından korktuğu veya cenneti arzuladığı için; ya da dünyada birtakım güzellikler arzusuyla kendisini salih amelleri yapmaya mecbur hissedebilir. Aslında bu da realite olarak doğru olsa da, kulluk mekâsıdı açısından son derece düşük bir hedeftir. Bir de bunun yanında hiçbir mecburiyeti olmadığı halde Allah'ın rızasını kazanmak için infak yapılması, gönüllü birtakım harcamaların icrası, kıymetlerini gönüllülükten alır. İşte bu sebeple Allah yolunda infak etmenin Bakara 2/177'de namaz ve zekâtтан önce zikredilmesi son derece dikkat çekicidir. Ayrıca bunu dünyanın seküler felsefe ile kıvranıp, tüketimin hâkim kültür haline geldiği bir dönem olan günümüzde düşündüğümüzde önemini daha iyi anlamış oluruz. Dolayısı ile gönüllü olarak kendi hür irademiz ile yapılan fiiller insanı birre ve “berru rahim” Allah'a götürür.

c. Örnek Olmak

“Birr” ayetlerinden hayatımıza verilen mesajlardan birisi de örnek olmaktır. Yani birr'i tavsiyeden çok bizzat birr sahibi olmaya çalışmadır. Zaten insan erdemli davranışları yaptığında, bu hali fiili olarak başkaları için en güzel örnek ve davet vazifesi görecektir. Özellikle “*Siz Kitab'ı okuyup durduğunuz halde, kendinizi unutup başkalarına birri mi emrediyorsunuz?*”³³¹ ayeti bizce öncelikle dindarlığın yaşama boyutuna vurgu yaptığı için, bu ayette -bağlam Yahudiler ile ilgili olduğu için- özelde Yahudilere genelde tüm müminlere dini yaşayarak davet vazifesini icra etmeye bir teşvik vardır. İnsanın sadece erdemlere sahip çıkmasının ya da başkalarına tavsiye etmesinin “birr” bir davranış olmadığı vurgulanmaktadır. Bunun da doğrusu dinin yaşanması ve bununla örnek olunmasıdır. Zira kişi başkalarına iyiliği tavsiye edip bundan kendisi

³²⁷ Bkz. “Ayat al-Birr” [t.y.], <http://www.scribd.com/doc/6730173/1bAyat-alBirr> (14 Mayıs 2009).

³²⁸ Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, I, s. 153.

³²⁹ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 398.

³³⁰ Râzî, *Me-fatihu'l-Gayb*, VIII, s. 288.

³³¹ Bakara, 2/44.

nasiplenmediğinde yani kötü örnek olduğunda diğer insanların masiyetlere rağbet etmesinde davetçi vazifesi görmüş olur.³³² Salih amellerin fiiliyata dönüşmemesi insanın zamanla hak ve hakikate karşı duyarsız hale gelmesine ve bu da kalbin mühürlenmesi olarak ifade edilen sonuca götürmesine de sebep olabilir ki bu da en büyük tehlikedir: “Allah kalblerini mühürledi...”³³³

d. Her İşte Doğru Bir Usûl

Birr ile ilgili en temel ayet kabul edilen Bakara 2/177’den bir sayfa sonra aynı sûrede yer alan diğer bir ayette de yine öncelikle birr’in ne olmadığına hazırlık mahiyetinde bir örnekle başlayarak, devamında birr’in ne olmadığı belirtilmekte daha sonra da ne olduğunu açıklayan ifadeler takip etmektedir. Bu ayeti diğerinden ayıran önemli bir özellik yukarıdaki gibi bağlamının Yahudiler değil doğrudan Müslümanlar ve onların Hz. Peygamber’e yönelttikleri sorular olmasıdır.³³⁴ “*Sana hilalleri soruyorlar. De ki, onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Evlerinize arkadan girmeniz birr değildir, asıl birr ittika edenin birridir. Evlere kapılarından girin. Allah’a karşı karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.*”³³⁵

Ayetin anlamı ve yorumu ile ilgili olarak müfessirler arasında farklı yaklaşımlar yapılmıştır. Kur’ân yorumcularının ekseri yukarıdaki ayeti açıklarken evlere arkadan girme ifadesi ile ilgili olarak Arapların cahiliye döneminde yaptıkları bazı âdetlerden bahsetmektedir. Buna göre İslam öncesinde Araplar arasında hacca veya umreye gidenler, dönüşlerinde şayet şehirde yaşıyorlarsa evlerine kapıdan değil arkadan bir delik açarak veya merdiven kullanarak damdan giriyorlar; çadırda yaşayan bedeviler ise çadırlarının kapısından değil yine çadırın arkasından dolanarak girip çıkıyorlardı.³³⁶ Bu da sahip oldukları bir uğursuzluk telakkilerinin sonucuydu.³³⁷ Arapların bu uygulamayı da hamasetleri yani dinî

³³² Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb* c. III, s. 488.

³³³ Bakara, 2/7; En’am, 6/46.

³³⁴ İbn Kesir, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azim*, I, s. 522-523.

³³⁵ Bakara, 2/189.

³³⁶ Taberî, *Câmiü’l-Beyân*, III, s. 286-287; İbn Kesir, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azim*, I, s. 522-523; İbn Âdil, Ebû Hafs Siracüddin Ömer b. Ali b. Âdil el-Hanbelî, *el-Lübâb fi Ulûmi’l-Kitab* (thk. Âdil Ahmet Abdulmevcut, Muhammed Muavvaz), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, III, s. 337; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, II, s. 237.

³³⁷ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 336.

uygulamalarındaki şiddet ve salâbetleri dolayısıyla yaptıkları zikredilmektedir.³³⁸

Ayet incelendiğinde, sorulan soru ile cevabın sonunda bir cahiliye âdetinin eleştirisi bâriz bir şekilde göze çarpmaktadır. Yani cevapta muhatabın beklemediği bir metin bulunmaktadır. Aslında böyle bir cevabın olmasıyla, sanki muhataba “*gereksiz, sana lazım olmayan şeylerin ardına düşme*” mesajı verilmektedir. Kur'ân faydalı ve hikmeti anlaşılabileni açıklamaya önem verirken, açıklanmasına gerek olmayanı ve herhangi bir amaca ulaştırmayan hususları açıklama gereği duymuyor.³³⁹ Ama buna rağmen soruya cevap verilmesi hem İslami terbiye usulü açısından hem de vahyin kaynağının yeryüzünden bağımsız olmadığını belirtme bakımından, muhatapların sorduklarının dikkate aldığını göstermekte ve bir anlamda vahiy yeryüzündeki problemin gökyüzünden cevabı olarak tezahür etmektedir.³⁴⁰

Ayetin yorumlanması konusunda özellikle yapılan işlerde doğru bir usûl izlenmesinin gerekliliği mevzusunu Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (v. 209/824), ez-Zemahşerî (v. 538/1144), Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) ve İbn Cüzey'in (v. 741/1340) yaptığı açıklamalar bize yol göstermektedir. Bu müfessirler konu ile ilgili “*Evlerinize arkadan girmeniz birr değildir...*”³⁴¹ ayetinin muhtevasıyla ilgili farklı bir tevile gitmektedirler.

Ebû Ubeyde (v. 209/824) mezkûr ayetteki bu cümlenin bir darb-ı mesel olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Araplar “*Eteytü hazel emre min bâbih*” derken “*meseleye doğru yaklaşmayı*” kastederler. Bu nedenle de ayette zikredilen “*Evlerinize arkadan değil kapılarından girin*” ifadeleri ile kastedilen “*Meselelerinizi bilmeyenlere, cahillere sormanız birr değildir. Asıl birr takvadadır. Problemlerinizi âlimlere sorunuz*” demektir.³⁴²

Zemahşerî (v. 538/1144) ise şunları ifade etmektedir: “*Birr meselelerinizi tersyüz etmeniz, tersinden ele almanız değildir. Asıl birr bundan sakınanın, kaçınanın ve bu tür şeylere cüret etmeyen birridir.*”³⁴³

³³⁸ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 337.

³³⁹ Derveze, Muhammed İzzet b. Abdülhadi b. Derviş, *Tefsiru'l-Hadis*, Beyrut 2000, Dârü'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2000, IV, s. 324-325.

³⁴⁰ Demirci, *Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, s. 31.

³⁴¹ Bakara, 2/189.

³⁴² Ebû Ubeyde, Ebû Ubeyde et-Teymi el-Basri Ma'mer b. Müsenna, *Mecazü'l-Kur'ân*, Beyrut 1981, Müessesetü'r-Risâle, I, s. 68.

³⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, s. 341.

Fahredden er-Râzî (v. 606/1210) de burada kullanılan ifadenin bir kinaye olduğunu belirterek şunları ifade etmektedir: “*Evlere arkadan girme doğru yoldan sapmaktan, kapılarından girme ise doğru yola tutunmaktan kinaye kılınmıştır. Bu, kinaye konusunda yaygın bir uygulamadır. Birine doğruya yönelik yol göstermek isteyen ona ‘Bu işe kapıdan girmen lazım’ der. Zıddı durumunda da ‘O şeye kapıdan girmemektedir’ denilir.*” Ancak Fahreddin er-Râzî devamla bu yaklaşımın mütekelliminin tev’ili olduğunu ve tefsir olmadığını, ayetin tefsirinin birinci vecih yani cahiliye dönemindeki uygulamalar olduğunu da vurgulamaktadır.³⁴⁴ Burada şunu belirtmek gerekir ki sebep-i nüzul, ayetin anlamını indiği olay ile sınırlayamaz. Ancak genel yaklaşımda bir hareket noktası olabilir. Çünkü aslanan nasların umûmîliğidir, sebeplerin husûsîliği değildir; sebep özel olsa da, esasen nasların inzalindeki amaç toplumsal hükümler koymaktır.³⁴⁵ Hanbelî âlimlerinden İbn Âdil de (v. 775/1373-74) Râzî’nin yorumunu tefsirinde aynı ibareler ile nakletmektedir.³⁴⁶

İbn Cüzey(v. 741/1340) ise mezkûr ayet ile ilgili sebep-i nüzul rivayetini naklettikten sonra ayette geçen “buyut’un meseleler anlamında; zuhur’un fayda vermeyen sorular; ebvab’ın da ihtiyaç duyulan sorular sormak anlamında isitiare olduğunu belirtmektedir.³⁴⁷ Ancak İbn Cüzey ilgili yerde sebep-i nüzûl ile isitiare tevili arasında bir tercihe gitmemektedir.

Elmalılı da bu ayetle ilgili “*Zikri geçen ifadenin bir manayı hakikisi bir de manayı kinaisi vardır. Hakikati itibariyle ehli cahiliyenin ihramda yaptıkları bu aksilik bir ibadet olmadığı gibi mana-ı kinaisi itibariyle de Resulullah’a (sav) ilm-i nücum suali sormak hikmet ve İlahî ahkâmı beyan ve tebliğ için gönderilmiş olan Peygamber’i hâşâ bir müneccim ve Kur’ân’ı bir nücum kitabı yerine koymak ve ulumu adıye maksadıyla ilmi nübüvvet metalibini tefrik edememek ‘işe tersinden başlamak’ demektir ki, işlere böyle tersinden başlamakla hayra erilemez, birr ü hayır böyle aksilikte değildir.*” şeklinde bir yorum yapmaktadır. Devamla şöyle demektedir: “*İşlere doğru yol ile vech-i layıkıyla girişin, aksilik etmeyin; bir sual sorarken de halinizi bilin mâlâyani ile uğraşmayın. Bu cevap ve bu emir bir camiu’l-keîm darbı mesel şeklinde kulağınıza küpe olsun da peygambere hilalin değişmesinin feleki*

³⁴⁴ Râzî, *Mefatihü’l-Gayb*, V, s. 286.

³⁴⁵ Demirci, *Kur’ân’da Sosyal Gerçeklik*, s. 88.

³⁴⁶ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 339.

³⁴⁷ İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulumi’t-Tenzîl*, I, s. 112.

sebeplerini sormaktan şimdi vazgeçin, evvela kavminizin adet-i cahiliyesi olan şu aksiliğin izalesiyle halâsınızı düşünün ve onun esbabını sorun."³⁴⁸

Son asırda yaşayan Kur'ân'ın çağdaş yorumcularından biri olan Muhammed Esed de bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Bab" kelimesi mecazi olarak "bir şeye nüfuz etmenin yahut ona ulaşmanın yollarını" gösterdiğinden "bir eve ön kapısından girme" mecazı, klasik Arapça'da çoğunlukla bir probleme doğru yaklaşımı anlatmak için kullanılır."³⁴⁹

Ancak yukardaki tevellere karşı çıkan müfessirlerin de bulunduğunu burada belirtmek gerekiyor. Örneğin Yine Ebu Bekir İbn'l-Arabî (v. 543/1148) şunları söylemektedir: "Her ayet için hakiki mananın yanında ona yakın veya uzak bir mecâzî mananın bulunması caizdir. Ancak bu ayetin manası farklı tariklerle gelen sebab-i nüzûl deliliyle bildiğimiz evlerdir."³⁵⁰ Kurtubî de (v. 671/1273) konu ile ilgili görüşleri saydıktan sonra sahih olanın hakiki mana olduğunu, diğer hususların bu ayetten değil başka yerlerden çıkarılabileceğini ifade etmektedir.³⁵¹ Yine Endülüslü müfessir Ebû Hayyân (v. 775/1344) bu konu ile alakalı yorumları tek tek saymakta fakat en sonunda, Allah Teâlâ'nın bu ayeti evlere arkalarından girmeyi bir sayan kimselerin yaptığını reddetmek ve evlere kapılarından girmeyi de emretmek için indirdiğini belirterek; ayetin hakikate hamlinin mecaz iddiasından daha evla olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.³⁵²

İster hakikî isterse kinâî mana esas alınsın sonuçta birr'e dair ayetlerin muhtevasına baktığımızda itikad, ibadet ve ahlâkî yükümlülüklerin yerine getirilmesi esnasında derûni boyut ihmal edildikten sonra biçimsel ve şekli unsurun kişilerin kendilerini aldatmalarından başka bir sonuç doğurmadığının vurgulandığını görüyoruz.³⁵³

V. Birr'in Mükâfatı

İslam dininin insanlardan istediği öncelikle insanın hayatını ikame ve idame etmesine yöneliktir. Kulluğun esasında da bu vardır. Yani ubudiyet esasında Allah rızası için yapılırsa da, sonuç olarak hem dünyada hem de ahirette insana yöneliktir. Dünyada insan kullukla, uygun bir ifade

³⁴⁸ Elmalılı, I, s. 685.

³⁴⁹ Esed, s. 54. M. Esed eserinde bu ayeti açıklarken Râzî'nin görüşünü de referans göstermektedir.

³⁵⁰ İbnu'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed b. Abdillâh el-Meârîfî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, s. 143.

³⁵¹ Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (thk.

Ahmet el-Berduni, İbrahim Eттаfeyyiş), Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1964, II, s. 364.

³⁵² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, s. 237.

³⁵³ Okumuş, *Kur'an'da "Birr" Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz*, s. 114.

ile “insan” olacak, insanî özelliklerle emirlere yapışarak ve yasaklardan kaçınarak kemâle erecek; ahirette de bu yaptığı insanî özellikleriyle Cenab-ı Hakk tarafından mükâfatlandırılacaktır. Esasında Cenab-ı Hakk’ın kendi adına insan ile bir hesabı yoktur. Yani Allah’ın istedikleri yine insanlık içindir yoksa Allah’ın ihtiyacı olduğundan değildir. Buradan hareketle din de böyle değerlendirilmeli ve dinin istediklerinin Allah rızası için yapılırsa da esasında insanı kemâle erdirdiği unutulmamalıdır. Dolayısı ile olgun bir mümin portresi çizen “birr” ayetleri ve bunların mükâfatı da bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde; insan anlayacaktır ki, kulluk yapabilme imkânı bulmak da bir anlamda en büyük mükâfattır ve kulluk karşılığında Cenab-ı Hakk’ın mükâfat vermesi ise O’nun fazlu keremindedir. Dolayısı ile “birr sahibi bir insana düşen, “birr” yolunda olmanın da en büyük mükâfat olduğunu düşünmesidir.

Şunu ifade etmek gerekir ki Allah’ın yeryüzünde mümin kullarının kalplerine koyduğu sekineti ifade eden “ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ / ...böylece Allah, onlara bir iç huzuru bağışladı ve yakında gerçekleşecek bir zafer(in müjdesi) ile onları ödüllendirdi.”³⁵⁴ ayetinin bağlamı Hudeybiye anlaşması zamanındaki durum ile ilgili olsa da genel anlamda Yüce Allah’ın mümin kullarına bu huzuru verdiği bir gerçektir ve bu da kanaatimizce “birr” sahibi olmanın bir sonucu ve mükâfatıdır. Her şeyden önce Allah’ın takva sahibi olanların velisi/koruyucusu ve dostu olması³⁵⁵, dost olduğu kimselere korku ve hüznün olmaması³⁵⁶, sabredenlerle beraber olması³⁵⁷ ve muttakiler için bir mutluluk ve kurtuluşun olması³⁵⁸ en büyük mükâfatlardandır. Efendimiz’in (sav) birri, *insanın kalbinin mutmain olduğu, vicdanının kendisi ile sekinet/huzur bulduğu her davranış*³⁵⁹ olarak tarif etmesi de bizce yukardaki açıklamamız için bir delil mahiyetindedir.

Bu açıklamalardan sonra birr’in ahiretteki mükâfatı elbetteki en başta nebevi ifade ile “hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve insanın tahayyül dahi edemeyeceği”³⁶⁰ ebedi saadet yurdu ve Kur’ânî

³⁵⁴ Fetih, 48/18.

³⁵⁵ Casiye, 45/19.

³⁵⁶ Yunus, 10/62-63.

³⁵⁷ Bakara, 2/153.

³⁵⁸ Maide, 5/100.

³⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, XXIX, s. 278, 279, 528, 533; Dârimi, Buyu‘, 2.

³⁶⁰ Buhari, Bed’ul-Halk, 8; Müslim, Cennet, 2, 5.

tabirle “Daru’s-Selam”³⁶¹ diye isimlendirilen cennettir. Yüce Allah kitabında ebrârın cennette olduğunu, kendileri için hazırlanmış nimetleri ve Allah’ın cemalini özel oturaklarından seyrettiklerini şu ayetlerle ifade buyurmaktadır: “Şüphesiz ebrâr naim cennetindedirler.”³⁶²; “Şüphesiz ebrâr, Naim cennetindedirler. Koltuklar üzerinde, (etrafi) seyrederler.”³⁶³

Yine Kur’ân’da ebrâr’ın yüzlerinde bu nimetlerin sevincinin görüldüğü³⁶⁴ ve onların katkısı kâfur olan içecekler dolu bir kadehten içecekleri³⁶⁵, Allah katında olanların ebrâr için daha hayırlı olduğu³⁶⁶ haber verilerek, müminlerin dualarının da ebrârın amelleri üzere ölmek olduğu ifade edilerek bir yandan da ebrârdan olmaya teşvik mahiyetinde şu duaya yer verilir: “Rabbimiz! Biz, ‘Rabbimize imân edin’ diye imâna çağırın bir davetçi işittik, hemen imân ettik. Rabbimiz! Günahlarımızı bağışla. Kötülüklerimizi ört. Canımızı ebrâr ile beraber al.”³⁶⁷

Hz. Peygamber Efendimiz de hadislerinde birr’in mükâfatının cennet olduğunu bize haber vermiştir: “Sıdk birre birr de cennete götürür...”³⁶⁸

SONUÇ

Kur’ân itikad, ibadet ve muamelat kadar, hem bireysel hem de toplumsal ahlâk konularına büyük önem vermiştir. Başka bir ifade ile bireylerin sadece şekli ibadetlerle değil, toplum içindeki insanî davranışlarla da kemâle ermesi hedeflenmiştir. Kur’ân’ın muhtevasına bakıldığında görülür ki imân, ibadet, muamelat ve ahlâk konuları birbiri ile iç içedir. Bu kavramlardan biri de birr’dir. “el-Birr” Kur’ân-ı Kerim’in en kapsamlı kavramlarından biridir. Nitekim bu kavramın geçtiği ayetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde bunun Kur’ân’da imân ve ibadetten başlamak üzere her türlü iyilik, ihsan, itaat, doğruluk, imân, ibadet, ahlâk, infak, işfak/şefkat, sabır gibi manalarda kullanıldığı görülür. Bu sebeple imân, ibadet ve ahlâkı kapsayan, insanı Allah’a yaklaştıran her türlü salih amel olarak da tefsir edilmiştir.

³⁶¹ En’am, 6/127; Yunus, 10/25.

³⁶² İnfitar, 82/13.

³⁶³ Mutaffifin, 83/22-23.

³⁶⁴ Mutaffifin, 83/24.

³⁶⁵ İnsan, 76/5.

³⁶⁶ Âl-i İmran, 3/198.

³⁶⁷ Âl-i İmran, 3/193.

³⁶⁸ Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105.

Özellikle *birr*'i konu edinen ayetler göz önünde bulundurulduğunda gerek bireysel gerekse toplumsal olarak Müslümanların kemâle ermeleri için yapılması gereken hususlar ile ilgili mesajların verildiğini görüyoruz. *Birr* ile ilgili ayetlerin temel hedefi olgun/kâmil bir toplum olsa da öncelikle insanın olgunlaşmasından başlamakta, kendisini unutup insanlara *birr* sahibi olmayı emretme tenkit edilmektedir. Yine şekilciliğin geri plana itilmesi ve hakiki “*birr*” olan davranışların ancak şekilcilikten uzak ve özü yakalanmış bir imân, ibadet ve ahlâk ile elde edilebilmesi ister istemez bizi *birr*'e gönülden bir “*dindarlık*” anlamını vermeye götürmektedir. Bunun yanında *birr*'in “iyilik” veya “erdem” olarak Türkçeye çevrilmesi, kavramın bünyesinde barındırdığı anlamları ifade etmekte yetersiz kalmaktadır.

Birr ile ilgili ayetlerin bağlam ve içerikleri dikkate alındığında Kur'm'n istediği ideal/kâmil insan hedefinin özelde müminleri en genel anlamıyla da tüm insanları *birr*'e ulaştırmak olduğunu belirtmek yanlış bir değerlendirme olmasa gerektir. Çünkü *birr*'e ulaşmak bir anlamda Bir Olan'a yani el-Berr olan Allah Teâlâ'ya da ulaşmak demektir. Bu meretebeye ulaşanlar “*eberr*” vasfını alacak ve mükâfat olarak dünyada huzura, ahirette cennete ve cemalullaha erişeceklerdir.

Kaynakça

Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el'Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Daru'l-

Hadis, Kahire 2001.

el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl (v. 400/1009), *el-Furûku'l-Lugaviyye* (thk.

Muhammed İbrahim Selim), Daru'l-İlm ve's-Sekafe, Kahire [t.y.].

Bağdadî, Abdulkadir b. Ömer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lübbu Lübâbi Lisâni'l-Arab* (thk.

Abdusselam Muhammed Harun), Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1997.

Begavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mes'ud b. Muhammed b. Ferrâ, *Mealimu't-Tenzil fi*

Tefsîri'l-Kur'an (thk. Abrezzak el-Mehdî), Daru İhyai't-Turas, Beyrut 1999.

Beyzavi, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullâh b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286), *Envarü't-Tenzil*

ve Esrârü't-Te'vil (thk. Abrezzak el-Mehdî), Daru İhyai't-Turas, Beyrut 1999.

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail (v. 256/869), *Sahihu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesir, Dimeşk; el-Yemame, Beyrut 1990.

el-Burkûkî, Seyyid b. Ahmed, *ez-Zehair ve'l-Abkariyyat*, Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye,

Mısır [t.y.].

Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut [t.y.].

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad (v. 400/1009), *es-Sıhah fi'l-Luga* (thk. Ahmed A. Attar),

Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1990.

Çağrıçı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslam Ahlâkı*, Ensar Neş., İstanbul 2006.

Damegâni, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed ed-Damegani, *Islahü'l-Vücuha ve'n-Nezair*

fi'l-Kur'âni'l-Kerim (thk. A. Seyyidü'l-Ehl), Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1983.

Demirci, *Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*, Ensar Neş., İstanbul 2008.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf el-Endelüsî (v. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhîd*

fi't-Tefsir (thk. Sıtkı M. Cemil), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1999.

Ebû Ubeyde, et-Teymi el-Basri Ma'mer b. Müsenna (v. 209/824), *Mecazü'l-Kur'ân* (thk. Fuat

Sezgin), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981.

Ebu Ubeyd, Kâsım b. Sellâm b. Abdillâh el-Herevî el-Bağdadî (v. 224/838), *Garîbu'l-Hadîs*

(thk. Muhammed A. Hân), Matabatu Daireti'l-Mearifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1964.

el-Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/980), *Tehzibu'l-Luga*, (thk. Muhammed I.

Mu'rib), Daru İhyai't-Turas, Beyrut 2001.

Ekin, Yunus, "*Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfâk Anlayışı*", Sakarya Üniv. İlâhîyat

Fak. Dergisi 2002, Sayı 6, s.77-104.

Elmalılı, Muhammed Hamdî Yazır (v. 1415/1994), *Hak Dinî Kur'ân Dili*, Eser Neşr.,

İstanbul [t.y.].

Esed, Muhammed (v. 1413/1992), *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yay., İstanbul 2002.

Ferâhî, Abdulhamid b. Abdulkerim (v. 1863/1930), *Müfradâtu'l-Kur'an* (thk. M. Ecmel

Eyyûb), Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2002.

Fîrûzâbâdî, Mecduddin Ebu Tahir (v. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhîd* (thk. Muhammed Naim el-

Arksûsî), Mektebetu thkiki't-Turâs, Beyrut 2005.

Halil b. Ahmed (v. 175/791), *Tertibu Kitabu'l-Ayn*, (thk. Mehdi Mahzumi, İbrahim Samerrai),

İntişarat-ı Usve, Kum 1993.

Helli, *Mefhumu'l-Birr ve'l-Manzûmetu'l-Ahlakiyyetu'l-Kur'aniyye: el-Binyetu ve's-Siyak*,

Journal of İslamic Ethics 1: Brill, Leiden 2017, s. 122-157.

İşık, Emin, "Bakara Sûresi", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 526-529.

İbn Cüzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Kelbî el-Girnâtî, *et-Teshîl li*

Ulumi't-Tenzîl (thk. A. el-Hâlidî), Şirketi Daru'l-Erkâm, Beyrut 1995.

İbn Aşûr, Muhammed Tâhir et-Tunûsî, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, ed-Daru't Tûnusiyye, Tûnus 1984.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi (v. 321/933), *Cemheretü'l-Luga*, Dâru

Sadır, Beyrut [t.y.].

İbn Düreys, Ebû Abdillâh Muhammed b. Eyyûb b. ed-Dureys el-Becelî (v. 294/907), *Fedailu'l-*

Kur'an ve ma Unzile mine'l-Kur'an bi-Mekke ve ma Unzile bi'l-Medine (thk. G. Bedir), Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1988.

İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed (v. 395/1004), *Mu'cemu Mekayisi'lLuga* (thk. Abdüsselam M.

Harun), Dâru'l-Cil, Beyrut [t.y.].

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed el-Cevziyye (v. 751/1350), *Hâdi'l-Ervah ila*

Biladi'l-Efrah, Matbaatü'n-Nil, Kahire [t.y.].

İbn Kesir, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (v. 774/1373), *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk.

Sami b. Muhammed), Dâru Tayyibe, Riyad 1997.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (v. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*,

Dâru Sadır, Beyrut 1993.

İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb (v. 502/1108), *el-Müfredat fi*

Ğaribi'l-Kur'ân (thk. Muhammed S. el-Kilani), Daru'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.].

İmruülkays b. Hucre (v. 545), *Dîvân* (Haz.: A. el-Mustavî), Daru'l-Marife, Beyrut 2004.

İzutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı* (trc. S. Ayaz), Pınar Y., İstanbul 1984.

-----*Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, trc. S. Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1997.

-----Kur'ân'da Allah ve İnsan (trc. S. Ateş), Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul [t.y.].
el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ, *el-Kulliyât: Mu'cemun fi'l-Mustalahâti ve'l-Furuki'l-Lugaviyye* (thk.

Adnan Derviş, Muhammed el-Mısırî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut [t.y.]
Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, Ensar Neşr.,
İstanbul 2007.

Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed (v. 671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (thk.

Ahmet el-Berduni, İbrahim Eттаfeyyiş), Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire
1964.

Mukatil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan Mukatil b. Süleyman b. Beşir (v. 150/767), *el-Vücûh ve'n*

Nezâir (haz. Ali Özek), İlmi Neş., İstanbul 1993.

-----Tefsîru Mukatil b. Süleyman (thk. Abdullah M. Şehata), Daru İhyai't-
Turas, Beyrut 2002.

Yahya b. Sellam, Ebu Zekeriyya b. Ebi Salebe et-Temiî (v. 200/815), *Tefsiru Yahya b. Sellam*

(thk. Hind Şelebi), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim b. el-Haccac (v.
261/875), *Sahihu*

Müslim, Daru't-Talia Riyad 2006.

Nâbiğa ez-Zübyânî, Dîvanu'n-Nâbiğa ez-Zübyânî (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl
İbrahim),

Daru'l-Mearif, Kahire [t.y.].

Okumuş, Mesut, "Kur'ân'da 'Birr' Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz", *Dini Araştırmalar*

Dergisi, Cilt 5, Sayı 14, Eylül-Aralık 2002, s. 97-115.

Râzî, Ebû Abdullâh Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin (v. 606/1209), *Mefatihü'l-Gayb*,

Dârü İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1990.

Râzî, Abdulkadir Muhammed b. Ebî Bekr (v. 666/1268), *Tefsiru Garîbi'l Kur'âni'l-Azim*, TDV,

Ankara 1997.

es-Sükrî, Ebu Said, *Dîvanu İmrui'l-Kays ve Mülhakatuh bişerhi Ebi Said es-Sükrî*
(thk. Enver

es-Süveylim, Muhammed eş-Şevabike), İsdaru Merkezi Zayid, Ayn 2000.

Taberî, Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (v. 310/923), *Câmiü'l-Beyân*

an Te'vili Ayi'l-Kur'ân (thk. Abdullah A. et-Türkî), Daru'l-Hicr, [y.y.]

2001.

Tarafe b. Abd, *Dîvân* (thk. Mehdi M. Nasiruddin), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, [y.y.] 2002.

Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi (v. 279/892), *Sünenü't-Tirmizi* (thk. M.

Fuad Abdalbaki), Mustafa el-Babi, Kahire 1962.

Toksarı, Ali, "Birr" md., *DİA*, İstanbul 1992, VI, 204-205.

Topaloğlu, Bekir, "Cennet", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 374-386.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "*Halil b. Ahmed*", *DİA*, c.15.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali (v. 1250/1834), *Fethü'l-Kadir el-Câmi' beyne*

Fenneyi'r-Rivaye ve'd-Diraye min İlmi't-Tefsir, Dâru İbn Kesir, Dimeşk 1993.

Yalın, Salih, "*Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlâki Sorumluluk*", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,

Yıl 2015/1, Sayı 38, s.209-225.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (v. 1205/1790), *Tacü'l-*

Arus min Cevâhiri'l-Kamus (thk. İ. Terzi), Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1975.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire [t.y.]

Züheyr b. Ebi Sülma, *Dîvan* (Şerh: Ali H. Fâûr), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1144), *el-Keşşaf an*

Hakaiki't-Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fi Vücûhi't-Te'vil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1983.

ez-Zevzenî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed (v. 486/1093), *Şerhu'l-Muallakati's-Seb'a*, Daru

İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, yy. 2002.

Zuhayli, Vehbe, *Tefsirü'l-Münir fi'l-Akide ve's-Şeria ve'l-Minhac*, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut; Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1991.