

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KURTUBÎ VE FIKHÎ TEFSİRİ

(DOKTORA TEZİ)

Abdullah BAYRAM

DANIŞMAN

Prof. Dr. İBRAHİM ÇELİK

BURSA 2008

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

.....Anabilim Dalı,
..... Bilim Dalı'nda
.....'nın hazırladığı “.....
.....” konulu Doktora ile ilgili tez savunma
sınavı,// 2007 günü, - saatleri arasında yapılmış, sorulan
sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin olduğuna
..... ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı, Üniversitesi

Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı, Üniversitesi

Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı, Üniversitesi

Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı, Üniversitesi

Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı, Üniversitesi

.....// 2008

ÖZET

Yazar	: Abdullah BAYRAM
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: xvi + 535
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İbrahim ÇELİK

KURTUBÎ VE FIKHÎ TEFSİRİ

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Endülüs'ün Kurtuba şehrinde doğmuştur.

Doğu İslâm dünyasının Moğol, Endülüs'ün ise haçlı istilâsı sonucu kesin olarak elden çıktığı ve İslâm dünyasının sürekli haçlı seferlerine maruz kaldığı VII./XIII. Asırda Mısır, hem doğudan ve hem de batıdan, ülkelerini terketmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer olmuş ve Kahire ve Dımaşk, İslâm dünyasının en önemli iki ilim merkezi haline gelmiştir. Kurtuba'nın işgalinden sonra Mısır'ın güneyinde yer alan el-Minye'ye yerleşen Kurtubî, burada daha çok kitap telifiyle meşgul olmuştur. Müfessirin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirini de Mısır'dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye'nin sâde ortamında telif ettiğini söylemek mümkündür. Kurtubî, en önemli eseri olan bu ahkâm tefsirinin yanında, İslâmî ilimlerin çeşitli sahalarında ilmî kıymete haiz birçok eser daha kaleme almıştır. Ahlâki erdemlere çok önem veren ve dünyaya karşı zühd sahibi olan Kurtubî, fıkıh, lugat ve kıraat alanlarındaki birikimini ansiklopedik özellikteki fikhî tefsirinde ortaya koymuştur. O, Mâlikî mezhebine mensup olmakla birlikte objektif bir ilim adamı tutum ve davranışı sergileyerek mezhep taassubundan uzak kalmıştır. Tefsirinde hukuk normlarını belirlerken İslâm hukukunun kolaylık prensibini göz önünde bulundurmuş ve hadise ve me'sûr tefsire öncelik vermiştir. Aynı zamanda müfessir Ehl-i sünnet dışındaki ekol ve inkârcıların görüşlerini tenkit etmiş ve yaşadığı çağın ictimâî ve sosyal olaylarını değerlendirmiştir.

Kurtubî, genellikle hadislerden âyetlerin tefsiri ve konuların izah edilmesi amacıyla yararlanmaktadır; hadisler esas mesele incelenirken istifade edilen örnek ve şahitler olarak öne çıkmaktadır. Genellikle sahih hadisleri kullanan müfessir, az da olsa zaman zaman zayıf ve mevzu olanlara da yer vermektedir.

Hem Doğu hem de Batı medeniyetinde yetişen Kurtubî'nin, ilim tahsiline Endülüs'te başlayıp sonra da tefsirini Mısır'da telif etmesi hususunun günümüz açısından önem arzettiği ve bu yönden araştırılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü müfessirin yaşadığı zaman dilimi Doğu ve Batı değerlerinin birbirleriyle yakından tanışıp yüzleştiği bir çağ olup onun eseri de böyle bir asrın çok önemli bir tanığıdır. Kurtubî bu eserinde, şeriatın umûmi maksad ve gâyelerini ve ictimâî değişimleri maslahat ekseninde değerlendirerek İslâm hukukundaki ahkâmın değişmesi

prensibini fonksiyonel hale getirmiştir. Küreselleşen dünyamızın hemen her alanında baş döndürücü bir değişim söz konusudur. İslâm hukukunun süreklilik ve değişime açık olma özelliği açısından *Kurtubî Tefsîri*, çağımıza yeni bir yaklaşım getirerek günümüz İslâm hukuk felsefesine ışık tutacak ilmî birikim ve veriye haizdir.

Kurtubî, 9 Şevvâl 671/29 Nisan 1273 tarihinde el-Minye’de vefat etti ve buraya defnedildi.

Anahtar Sözcükler

1. el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur’ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehû mine’s-Sünneti ve Âyi'l-Furkân
2. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî
3. Tefsir ve Tefsir Usûlü
4. Hadis ve Hadis Usûlü
5. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü
6. Endülüs ve Kurtuba

ABSTRACT

Yazar	: Abdullah BAYRAM
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: xvi + 535
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İbrahim ÇELİK

AL-QURTUBİ AND HIS JURISPRUDENTIAL INTERPRETATION

Abu Abd Allah Mohammed İbn Ahmad İbn Abi Bakr İbn Farah al-Ansâri al-Khazreji al-Qurtubi, born in Qurtuba of Andalusia (Spain).

His education starts in Qurtuba and continues in Egypt where he has immigrated, following the invasion of Qurtuba in 633/1236. He takes lessons on tradition (hadith) from masters such as Abu al-Abbâs al-Qurtubi and others in Alexandria. Later, he settles at Munya and devotes himself to write books. Here he continues his education which has been interrupted during the invasion. Besides Qurtubi's most important study is *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân*, the other well-known books are *al-Asna*, on the interpretation of the most beautiful names of Allah; *al-Tadhkar fi Âfdal al-Âdhkar*; *Kitab al-Tadhkira bi-Umûr al-Âkhira*; *Sharh al-Taqassi*; *Kitab Qam'u al-Hirs bi al-Zuhd wa al-Qanâ'a wa Radd Dhill al-Suâl bi al-Kutub wa'l-Shafâ'a*; and an *Urdjûza*.

He died there in 671/1273.

Our work deals with a very important figure of Andalusian exegetical school during the VII. İslâmîc century, Abu Abd Allah Mohammed İbn Ahmad al-Qurtubi and his most important work *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân*, a commentary on the Quran and Qurtubi's Philosophy of İslâmîc law.

The study consists of three major chapters. In the first chapter of the study, Abu Abd Allah Mohammed İbn Ahmad al-Qurtubi's life, his Works and his career as a scholar are discussed. In this context, his creed, his personality and brief account of lives and works of his students are also given.

The second chapter, subdivided into two part is about *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân* which is the main text studied in this study. The first part deals with the sources of *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân*. These main sources are evaluated within the context of such Islamic sciences as tafsir, hadith, jurisprudence, history, language and syntax. All of these ara analyzed and studied in relation to *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân*. In the second part,

al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân is studied from the perspective of interpretation of narrative or traditional (al-tafsir bi'l-rivâye). And examples are given from the book about how the Quran was interpreted with the aid of the Quran itself, of hadith the speeches of the Prophet's Companions, and the sayings of the second generation muslims (tâbiûn). Examples are also given about how the Quran was interpreted by al-Qurtubi in his book with the aid of occasions of revelation (asbâbû'n-nüzûl), abrogation (al-naskh) and recitals (al-kirâat). A critique of the chains of narration (isnâd) is also carried out. Besides in the second part, treats *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân* from the perspective of interpretation of arbitrary opinion (al-tafsir bi'l-ra'y). And certain aspects of Quranic interpretations, such as hadith, Islâmîc jurisprudence and its methodology, theology, language, syntax, semantics and rhetoric are explained in detail. In addition to rest of his life was dedicated to the composition of religious books. Qurtubi was a religious man, and he wrote an exegesis which contains several sciences such as the variant readings, law, language etc. Although he belonged to the Mâlikî school of thought he never limited himself with Maliki law. His commentary that looks like an encyclopedia and his style is very fluent. He used prophetic tradition a lot and from time to time he discussed against the opinion of un-orthodox people and heretics. He also did not neglect to note the political, social and historical events of his time.

Qurtubi narrates from compilers of traditions. A reference to one of compilations for a tradition is usually enough for him. He feels no need to criticise masters of traditions like Bukhari and Muslim. He has profound knowledge in the field of Biography (Rijâl). But, while making investigations about the conditions of men from the chain of narrators of traditions that he mentions, he occasionally criticizes the views of experts on Biography (Rijâl). Traditions, assembled by him are usually authentic (sahih). However, he makes use of weak (zayif) hadiths as well as apocryphal (mevzû) traditions, we think that number of them is few. His approach to accepting traditions as authentic is not very critical but lenient. He more interested in the content than the process of transmission. He assembles hadiths for solvation of question raised by the verse which he interprets.

The third chapter of the study, Abu Abd Allah Mohammed Ibn Ahmad al-Qurtubi's philosophy of Islâmîc law is an analytical study of Qurtubi's concept of maslaha (business matter, important matter) in relation to his doctrine of maqâsid al-sharî'a with particular reference to the problem of adaptability/immutability of Islâmîc Legal theory to social change.

Finally in the conclusion the results are enumerated and briefly analyzed.

Key Words

1. *al-Jâmi li-Ahkâm al-Qur'an wa al-Mubayyin li mâ Tadammânâ min al-Sunna wa Âyât al-Furkân*
2. Abu Abd Allah Mohammed Ibn Ahmad al-Qurtubi
3. al-Tafsir (Interpretation) and Interpretation's Methodology
4. al-Hadith (Tradition) Tradition's Methodology
5. al-Fiqh (Islâmîc Jurisprudence) Islâmîc Jurisprudence's Methodology
6. Andalusia (Spain) and Qurtuba

ÖNSÖZ

Kur'ân ilimleri içersinde tefsir dalının önemli ve seçkin bir özellik taşıdığı öteden beri kabul edilmektedir. Kur'ân tefsirine ilişkin çalışmaların hicri I. asırdan itibaren başladığı ve hicri II. asırla birlikte müstakil eserlerin telif edildiği bilinmektedir. Ayrıca asr-ı saadetten günümüze kadar ihtisas alanları farklı olsa da pek çok İslâm âlimi tefsirle ilgilenmiştir. Bunların neticesinde tefsir sahasında çok geniş ve zengin bir literatür vücuda gelmiştir.

Bunlardan biri de tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin, yaşadığı VII/XIII. asırdan günümüze kadar İslâm dünyasının her tarafında büyük ilgi gören ve en fazla okunup istifade edilen eserlerden olan *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* adlı fikhî tefsiridir. Günümüzden farklı olmak üzere çoğu İslâm âliminin bir branşta temayüz etmekle birlikte birçok ilim dalında söz sahibi olduğu bilinmektedir. Bu yönden onların tebârüz ettikleri ilim dalı başta olmak üzere diğer söz sahibi olduğu sahalarda da değerlendirilmesinin gerekli olduğu ve bu tür çalışmaların ilim dünyasına katkı sağlayacağı inancındayız. Biz bu düşünceyle tezin adını, tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Kurtubî'nin, müfessir ve fakih özelliğini öne çıkaran, "Kurtubî ve Fikhî Tefsiri" şeklinde belirledik ve onun hem tefsir hem de fıkıh anlayışını ortaya koyduk. Ayrıca tefsirinin rivâyet ve dirâyet metodunu birlikte ihtiva etmesinden dolayı müfessirin hadise bakışına da geniş yer verdik. Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı ahkâm tefsirinde eserinin adıyla da örtüşecek şekilde fıkıh ilmine çok geniş yer vermektedir. Biz de son olarak tezin "Kurtubî'nin el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân Adlı Fikhî Tefsirinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi" adlı üçüncü bölümünde temel olarak *el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân*'ı İslâm hukuku açısından değerlendirdik. "Sonuç" başlığında, ulaştığımız veriler temelinde araştırmanın genel bir özetine ve bazı önerilere yer verdik.

Araştırmada bize yol gösteren başta danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Çelik olmak üzere, emeği geçen hoca ve arkadaşlarıma teşekkür ediyorum. Aynı şekilde İmâm Kurtubî başta olmak üzere, İslâm medeniyetinin temel taşları olan bütün âlimleri rahmetle anıyorum.

Bursa 2008

Abdullah BAYRAM

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xvi

GİRİŞ

1- TEZİN KONUSU VE AMACI.....	2
2- UYGULANAN YÖNTEM VE TEKNİKLER	4
3- TEZ KAYNAKLARI	7

BİRİNCİ BÖLÜM

KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

I. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI ASRA GENEL BİR BAKIŞ	9
A. KURTUBA VE TARİHİ.....	9
1. Kurtuba Tarihi ve Kurtubî Dönemindeki Siyâsî Olaylar	9
2. Kurtubî'nin Yaşadığı Dönemde Kurtuba'da Sosyal Hayat	13
3. Kurtuba'da İlim ve Fikir Hayatı.....	16
a. İlim ve Kültür Hayatı.....	16
b. İslâmî İlimler	17
4. Kurtuba'da Sanat ve Mağribi (Murâbit ve Muvahhid) Sanatı Dönemi.....	20
5. Günümüz Kurtuba'sı	22
II. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DAKİ SİYÂSÎ, İCTİMÂÎ VE İLMÎ DURUM	23
A. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DAKİ SİYÂSÎ OLAYLAR.....	23
1. Eyyûbiler Dönemi (1171-1462).....	23
2. Memlükler Dönemi (1250-1517).....	27
B. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DAKİ SOSYAL HAYAT.....	28
1. Eyyûbiler Döneminde İctimâî ve İktisâdî hayat	28
2. Memlükler Döneminde İctimâî ve İktisâdî Hayat	30
C. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DAKİ İLMÎ HAYAT	31
1. Eyyûbiler Döneminde İlim ve Kültür Hayatı	31
a. İslâmî İlimler	32
b. Diğer İlimler.....	35
2. Memlükler Döneminde İlim ve Kültür Hayatı	36
a. İslâmî İlimler	37
b. Diğer İlimler.....	38
III. KURTUBÎ'NİN HAYATI.....	39
A. ENDÜLÛS'TEKİ HAYATI.....	40
1. İsmi ve Künyesi.....	40
2. Ailesi ve Yetiştirilmesi	40

a. Doğum Tarihi ve Doğum Yeri	40
b. Ailesi ve Yetişkinlik Öncesi Dönemi	42
c. Kurtuba'dan Hicret Edişi ve Mısır'a Gidiş Süreci	44
B. MISIR'DAKİ HAYATI	45
C. VEFATI.....	48
IV. KURTUBÎ'NİN ŞAHSİYETİ	48
A. İLMÎ ŞAHSİYETİ	48
B. AHLÂKÎ ŞAHSİYETİ.....	49
V. HOCALARI	52
A. ENDÜLÛS'TEKİ HOCALARI.....	52
1. Ebû Süleymân Menî b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Menî b. Ubeyy el-Eş'arî (ö. 633/1235).....	53
2. el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Menî el-Eş'arî (ö. 639/1241).....	53
3. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî el-Kurtubî [İbn Ebî Hucce] (ö. 643/1245).....	53
4. Kâdû'l-Cemâ'a Ebû'l-Hasen Ali b. Kutrâl (ö. 651/1253).....	54
B. MISIR'DAKİ HOCALARI.....	55
1. Ebû Muhammed Abdülmufî b. Mahmûd el-Lahmî el-İskenderânî (ö. 638/1241)	55
2. Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc (ö. 648/1250).....	56
3. Ebû'l-Hasen İbnü'l-Cümmeyzî (ö. 649/1251)	56
4. Ebû Muhammed Hâfız Abdülazîm el-Münzirî (ö. 656/1258).....	57
5. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî (ö. 656/1258).....	57
6. Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Bekrî (ö. 656/1258).....	58
VI. ÖĞRENCİLERİ	60
VII. ESERLERİ.....	60
A. MATBÛ ESERLERİ.....	61
1. el-Câmi li-Âhkâmî'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehû mine's- Sünneti ve Âyi'l-Furkân.....	61
2. et-Tezkire fi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire.....	61
3. et-Tezkâr fi Efdali'l-Ezkâr	62
4. Kamu'l-Hırs bi'z-Zühdi ve'l-Kanâ'a ve Reddü Zülî's-Suâli bi'l-Kesb ve's-Sinâ'a.....	63
5. el-İlâm bimâ fi Dîni'n-Nasârâ mine'l-Fesâd ve'l-Evhâm ve İzhârî Mehâsini Dîni'l-İslâm ve isbâti Nübüvveti Nebiyyinâ Muhammed Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm	64
6. el-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ ve Sıfâtihî'l-Ulyâ.....	65
B. YAZMA ESERLER.....	66
1. el-İlâm fi Ma'rifeti Mevlidi'l-Mustafâ Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm	66
2. Kasîde fi'stılâhi'l-Hadis	66
3. el-Misbâh fi'l-Cem Beyne'l-Ef'âl ve's-Sihâh	67
4. et-Takrîb li-Kitâbi't-Temhîd	67
5. Risâle fi Elkâbi'l-Hadis.....	67
C. GÜNÜMÜZE ULAŞIP ULAŞMADIĞI BİLİNMEYEN ESERLER	68
1. Urcûze fi Esmâ'in-Nebiyyi Sallallâhü Te'âlâ Aleyhi ve Sellem.....	68
2. Şerhu't-Takassî limâ fi'l-Muvatta' min Hadîsi Resûlillâhi Sallallâhü Aleyhi ve Sellem	68
3. Menhecû'l-Ubbâd ve Mahaccetü's-Sâlikîne ve'z-Zühhâd	68
4. el-Muktebes fi Şerhi Muvattai Mâlik b. Enes.....	69
5. el-Lümau'l-Lü'lü'yye fi Şerhi'l-İşrînâti'n-Nebeviyye	70
6. el-İntihâz fi Kurrâi Ehli'l-Küfe ve'l-Basra ve's-Şâm ve Ehli'l-Hicâz.....	71
D. KENDİSİNE NİSBET EDİLEN ESERLER	71
1. Akdiyetu Resûlillâh Sallallâhü Aleyhi ve Sellem.....	71
2. Usûlü'l-Fıkh	72
3. el-İnsâf fimâ Beyne'l-Ulemâ'i mine'l-İhtilâf	72

İKİNCİ BÖLÜM

KURTUBÎ'NİN EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN VE'L-MÜBEYYİNÜ LİMÂ TADAMMENEHÜ MİNE'S-SÜNNETİ VE ÂYİ'L-FURKÂN İSİMLİ FIKHÎ TEFSİRİ

BİRİNCİ KISIM	74
I. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN HAKKINDA TEMEL BİLGİLER	74
A. ESERİN İSMİ	74
B. YAZILIŞ AMACI	74
C. YAZILIŞ YERİ VE ZAMANI	75
D. ÜZERİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR	76
1. Yazmaları, Tahkik Çalışmaları ve Baskıları.....	76
2. Muhtasarlari.....	78
3. Mukaddimesi ve Bazı Bölümleri Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	78
4. Kurtubî Tefsiri Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	79
a. Tefsir İlmi Açısından Yapılan Çalışmalar.....	79
b. Fıkıh İlmi Açısından Yapılan Çalışmalar.....	81
c. Hadis İlmi Açısından Yapılan Çalışmalar.....	81
d. Dil Açısından Yapılan Çalışmalar.....	81
e. Tasavvuf İlmi Açısından Yapılan Çalışmalar.....	82
f. Sosyal Konu İçerikli Çalışmalar.....	82
5. Kurtubî ve Tefsiri Hakkında Bilgi Veren Diğer Çalışmalar.....	82
6. Tercümesi Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	83
II. KURTUBÎ TEFSİRİ'NİN KAYNAKLARI	83
A. KUR'ÂN İLİMLERİ VE ONLARA İLİŞKİN KAYNAKLAR	84
1. Tefsir Kaynakları.....	84
a. Rivâyet ve Dirâyet Tefsirleri.....	85
b. Fırka Tefsirleri.....	94
c. Fıkıhî Tefsirler.....	96
d. İşârî (Tasavvufî) Tefsirler.....	101
2. Kıraat ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi Kaynakları.....	107
3. Kur'ân İlimlerine İlişkin Kaynaklar.....	113
B. HADİS KAYNAKLARI	115
1. Kurtubî'nin Birinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları.....	116
2. Kurtubî'nin İkinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları.....	128
3. Kurtubî'nin İstifâde Ettiği Birtakım Hadis Cüzleri.....	134
C. HADİS FIKHİ (FIKHÜ'L-HADİS) KAYNAKLARI	136
D. FIKHİ KAYNAKLARI	139
1. Mâlikî Mezhebi Fıkıh Kaynakları.....	139
2. Hanefî Mezhebi Fıkıh Kaynakları.....	147
3. Şâfiî Mezhebi Fıkıh Kaynakları.....	150
4. Hanbelî Mezhebi Fıkıh Kaynakları.....	153
5. Münzirîyye Mezhebi Fıkıh Kaynakları.....	154
E. GARİBÜ'L-KUR'ÂN VE GARİBÜ'L-HADİS KAYNAKLARI	157
F. ME'ÂNİ'L-KUR'ÂN VE İ'RÂBÜ'L-KUR'ÂN KAYNAKLARI	159
G. DİL KAYNAKLARI	162
1. Lugat Kaynakları.....	163
2. Nahiv Kaynakları.....	168
H. AKÂİD VE KELÂM KAYNAKLARI	171
İ. TARİH, TABAKAT ve SİYER-MEĞÂZİ KAYNAKLARI	178
8. el-Mâverdi (ö. 450/1058), A'lâmü'n-Nübüvve (Delâilü'n-Nübüvve).....	181

K. TASAVVUF VE AHLÂK KAYNAKLARI	185
İKİNCİ KISIM	192
I. KURTUBÎ'NİN TEFSİRDEKİ USULÜ	192
A. KURTUBÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞI.....	192
1. Tefsir Anlayışının Altyapısı.....	192
2. Tefsirdeki Usûlü	194
B. KURTUBÎ TEFSİRİ'NİN RİVÂYET VE DİRÂYET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	196
1. Kurtubî Tefsîri'nin Rivâyet Yönü.....	197
a. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri.....	198
b. Kur'ân'ı Sünnetle Tefsiri.....	213
c. Sahâbe Kavliyle Tefsiri.....	227
d. Tabiûn Kavliyle Tefsiri.....	233
e. Sebeb-i Nüzûl İle Tefsiri.....	242
f. Nâsîh ve Mensûh ile Tefsiri.....	261
f.a. Nâsîh ve Mensûh İlminin Önemini Belirtmesi.....	262
f.b. Nesh Kavramını Etimolojik Açıdan İncelemesi.....	262
f.c. Nâsîh ve Mensûh Konusuna İlişkin Kavramları Tanımlaması.....	263
f.d. Neshin Geçerli Olduğu Alanları Belirtmesi	265
f.e. Neshin Çeşitlerini Belirtmesi.....	266
f.f. Neshin Tespit Edilmesindeki Usûlü Belirtmesi	268
f.g. Neshi Reddedenleri Belirtmesi ve Delillerini Değerlendirmesi	268
2. Kurtubî Tefsîri'nin Dirâyet (Re'y) Yönü	269
a. Kurtubî Tefsîri'nde Hadis	269
a.b. Kurtubî'nin Hadis İlmine Bakışı.....	269
a.c. Kurtubî Tefsîri'nde Hadis Usûlü	270
a.c.a. Sahih ve Zayıf Hadisleri Belirtmesi	271
a.c.b. Kaynaksız, Zayıf ve Mevzû Hadisler Nakletmesi	272
a.c.c. Metin Tenkidi Yapması	275
a.c.d. Hadis Nakil Usûlü	276
b. Kurtubî Tefsîri'nde Kelâm.....	276
b.a. Edülüs'te Kelâm İlmine Genel Bakış.....	277
b.b. Kurtubî'nin Akîdesi	278
b.c. Kelâm İlminin Önemini Belirtmesi ve Kelâmcılara Bakışı	279
b.d. Kurtubî Tefsîri'nde Birtakım Kelâmi Konular	280
b.e. Ehl-i sünnet Dışındaki Kelâmi Mezhep ve Fırkaların Yaklaşımlarını Tenkit Etmesi ve İslâm Ümmetine Birlik Çağrısı Yapması.....	284
c. Kurtubî Tefsîri'nde Kıraat	286
c.a. Edülüs'te Kıraat İlmine Genel Bakış.....	286
c.b.b. Mütevâtir Kıraatlere Yaklaşımı.....	288
c.b.c. Şâz ve Mevzû Kıraatlere Yaklaşımı	295
c.b.d. Kurtubî Tefsîri'nde Yedi Harf Meselesi.....	298
d. Kurtubî Tefsîri'nde Dil ve Belâgat	300
d.a. Dil	301
d.b. Şiir.....	306
d.c. Belâgat	310
d.c.a. Kurtubî'nin Belâgattaki Tutumu.....	312
e. Kurtubî Tefsîri'nde Muhkem ve Müteşâbih Konusu	314
e.a. Muhkem ve Müteşâbihin Lugat ve İstîlâh Anlamı.....	315

e.b. Kurtubî'nin Muhkem ve Müteşâbih Meselesine Yaklaşımı	315
e.b.a. Muhkem ve Müteşâbih Meselesine Dâir Âlimlerin Görüşlerini Nakledip Konuyu Değerlendirmesi.....	316
e.b.b. Müteşâbih Âyetlerin Te'vil Edilip Edilemeyeceği Konusundaki Tutumu	318
e.b.c. Râsih (İlimde Derinleşmiş) Âlimlerin Müteşâbihât Konusundaki Konumunu ve Özelliklerini Belirtmesi.....	319
e.b.d. Kur'ân'ın Müteşâbih Âyetlerine Uyan Kimselerin Özelliklerini Belirtmesi.....	320
e.b.e. Kur'ân'da Müteşâbih Âyetlerin Bulunma Hikmetini Belirtmesi	321
f. Kurtubî Tefsîri'nde Müşkilü'l-Kur'ân Konusu	322
g. Kurtubî Tefsîri'nde Tasavvuf.....	326
g.a. Tasavvuf ve İşârî Tefsir Ekolüne Genel Bakış	327
g.b. Tefsirinde Tasavvuf ve Ahlâka Dair Eserlerinden İstifade Etmesi.....	328
g.c. İşârî Tefsirlere Yaklaşımı.....	329
g.d. Tasavvuf ve Ahlâk Kaynaklarına Yaklaşımı	330
g.e. Âyetlerin Tefsirinde Meşhûr Sûfîlerin Görüşlerini Sahiplerine Sadece İsim Olarak İfade Edip Nakletmesi.....	332
g.f. Kur'ân ve Sünnete Ters Düşen Mutasavvıf ve Zâhidlerin Tutum ve Davranışlarını Tenkide Tâbi Tutması	334
h. Kurtubî Tefsîri'nin Kıssa ve İsrailiyyâtındaki Yeri	339
h.a. Kurtubî'nin Kıssalara ve İsrâiliyâta Bakışı	341
h.a.a. Tefsirinin Mukaddimesindeki Kıssalara ve İsrâiliyâta İlişkin Taahhüdüne Genel Olarak Bağlı Kalması.....	341
h.a.b. Tefsirinin Mukaddimesindeki Kıssalara ve İsrâiliyâta İlişkin Taahhüdüne Bazen Ters Düşmesi	346
i. Yaşadığı Zaman ve Mekâna İlişkin İctimâî ve Siyâsî Olayları Değerlendirmesi .	349
i.a. Yaşadığı Zaman ve Mekâna İlişkin İctimâî Olayları Değerlendirmesi	350
i.b. Yaşadığı Zaman ve Mekâna İlişkin Siyâsî Olayları Değerlendirmesi.....	354
k. Yaşadığı Çağın İlmî Etkisinde Kalması.....	359
l. Kurtubî Tefsîri'nin İlmî Değeri ve İlim Dünyasına Tesiri.....	360
l.a. Sahasında Otorite Olan Ulemânın Kurtubî ve Tefsirine İlişkin Kanaatleri	361
l.b. Kurtubî Tefsîri'nin İlim Dünyasına Tesiri.....	362

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KURTUBÎ'NİN EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN VE'L-MÜBEYYİNÜ LİMÂ TADAMMENEHÜ MİNE'S-SÜNNETİ VE ÂYİ'L-FURKÂN ADLI FIKHÎ TEFSİRİNİN İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

I. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN'IN İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	368
A. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN'DA FIKIH.....	369
1. Fıkıh Kelimesinin Lugat ve İstılâh Anlamını İncelemesi ve Tarihi Sürecini Değerlendirmesi.....	369
2. Din, Şeriat ve Millet Kavramlarını Dil Açısından Karşılaştırması.....	370
3. Kurra ve Fakih Kelimelerinin İlişkisini Belirtip Tarihi Sürecini Değerlendirmesi.....	372
4. Fıkıh Anlayışı ve Fıkıhtaki Usûlü	372
5. Kendi Mezhebine Karşı Tutumu.....	391
a. Kendi Mezhebi'ne Karşı Eleştirel Yaklaşımı.....	391
b. İbnü'l-Arabî'ye Karşı Eleştirel Yaklaşımı	394
6. Diğer Mezhep ve Âlimleri Karşı Tutumu	396
a. Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebini Olumsuz Yönden Değerlendirmesi	397

a.a. Âyetten Yanlış İstinbâta Bulduklarını Delillerle Belirtmesi	397
a.b. Âyetten İstinbât Edip Yaklaşımlarının Yanlış Olduğunu Delillerle Belirtmesi ..	398
a.c. Kitap ve Sünnete ve Cumhûrun Görüşüne Ters Düştüğünü Belirtmesi	399
a.d. Görüşlerini Yanlış Bir Nesh Hükümü Üzerine Bina Ettiklerini Belirtip Fıkıh Usûlü Açısından Tenkid Etmesi	400
b. Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebini Olumlu Yönden Değerlendirmesi	401
b.a. Ebû Hanîfe'nin Görüşünü Dil ve Sünnet Açısından Tercih Etmesi	401
b.b. İmâm Şâfî'nin Görüşüne Karşın Mâlikî Mezhebinin Görüşünün Ebû Hanîfe'nin Yaklaşımıyla Aynı Olduğunu Belirtmesi	402
II. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN'IN FIKIH USÛLÜ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	402
A. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN'DA FIKIH USÛLÜ	403
1. Kurtubî'nin İslâm Hukukunun Kaynakları (Şer'i Deliller)na Yaklaşımı	404
a. Asli Delillere Yaklaşımı	406
a.a. Kitap ve Sünnet	406
a.b. Kitap ve Sünnet Dışındaki Asli Delillere Yaklaşımı	410
a.b.a. İcmâ	413
a.b.a.a. İcmânın Delilini ve İcmâya Göre Hüküm Vermenin Lüzûmunu Belirtmesi	414
a.b.a.b. İcmâya Göre Değerlendirdiği Bazı Fikhî Meseleler	414
a.b.b. Kıyâs	415
a.b.b.a. Kıyasın Meşrûyetini ve Huccet Oluşunu Savunması	416
a.b.b.b. Kıyasın Meşrûyetini ve Huccet Oluşunu Kabul ve Red Edenlerin Görüşlerini Mukayeseli Olarak Değerlendirmesi	417
a.b.b.c. Kıyasa Göre Değerlendirdiği Bazı Fikhî Meseleler	419
a.b.c. İctihâd	421
a.b.c.a. İctihâdın Meşrûluğunu ve Huccet Oluşunu Belirtip Anlam ve Önemini İfade Etmesi	422
a.b.c.b. İctihâdın Geçerli Olduğu Alanı Belirtmesi	425
a.b.c.c. İctihâd Konusuna İlişkin Değerlendirdiği Birtakım Nazari Meseleler ..	426
a.b.c.d. Kurtubî'nin Müctehidlerin Tabakaları Açısından Konumu ve el- Müctehidü fi'l-Mes'ele mertebesindeki İctihâdları	427
b. Fer'i Delillere Yaklaşımı	433
b.a. İstihsân	433
b.a.a. İstihsânın Meşrûyetini ve Huccet Oluşunu Belirtmesi	433
b.a.b. İstihsâna Göre Değerlendirdiği Bazı Fikhî Meseleler	434
b.a.c. İstihsânın Taşınması Gereken Şartları Belirtmesi ve Ebû Hanîfe'yi Tenkidi	436
b.b. Örf	436
b.b.a. Örf Kelimesinin Lugat ve İstılâh Anlamını ve Kapsamını Belirtmesi	437
b.b.b. Örfün Meşrûyetini ve Huccet Oluşunu Belirtmesi ve Fikhî Meseleleri Örfü Delil Alarak Değerlendirmesi	437
b.b.c. Âmm Lafzın Örfle Tahsîs Edilip Edilemeyeceği Meselesini Değerlendirmesi ..	440
b.b.d. Örfle Bağlı Ahkâmın Örfün (Zaman, Mekân, İklim, Coğrafya vb.) Değişmesi Sebebiyle Bu Durumun Hükümlere Yansımaları Meselesini Değerlendirmesi ..	441
b.b.e. İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi Meselesinde Öne Çıkan Mekân, İklim, Coğrafya ve Örf Kavramlarını Hukukun Gâyeleriyle Uyuşamayacak Şekilde Değerlendirmesi	446
b.c. İstislâh (Mesâlih-i Mürsele)	447
b.c.a. İstislâhı Delil Alarak Fikhî Meseleleri Değerlendirmesi	448
b.d. Seddü'z-Zerai'	449

b.d.a. Seddü'z-Zerâi'nin Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Belirtmesi ve Fikhî Meseleleri Seddü'z-Zerâi'yi Delil Alarak Değerlendirmesi	449
b.d.b. Seddü'z-Zerâi'yi Delil Alıp Satraç Oyununun Haram Olduğunu Belirtmesi	452
b.e. İstishâb	454
b.e.a. Fikhî Meseleleri İstishâbı Delil Alarak Değerlendirmesi	455
b.e.b. Fikhî Usûlü Kaidelerinde Yer Alan İstishâba Yönelik Prensipler Işığında Fikhî Meseleleri Değerlendirmesi	455
b.f. Kavlü's-Sahâbi (Sahâbenin Görüş ve Fetvâsı)	456
b.f.a. Kıyâsa Muhâlif Olan Sahâbe Kavlinin Delil Kabul Edilebileceğini Belirtmesi	457
b.f.b. Kur'ân ve Sünnete Ters Düşen Sahâbe Kavlini Tenkit Etmesi	457
b.g. Şer'ü Men Kablenâ (Bizden Öncekilerin Şeriatleri)	459
b.g.b. Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Mezhep ve Âlimlerin Yaklaşımlarını Mukayeseli Şekilde İşleyerek Değerlendirmesi	461
b.g.c. Fikhî Meseleleri Şer'ü Men Kablenâ (Bizden Öncekilerin Şeriatleri) Prensibini Delil Alarak Değerlendirmesi	463
2. Tefsirinde Ele Aldığı Bazı Fikhî Usûlü Konuları	464
a. Mânâya Delâleti Açık ve Kapalı Olan Lafızlar	464
a.a. Zâhir ve Nas	464
a.a.a. Âyetin Zâhirinden İstinbâtta Bulunup Görüşünü Belirtmesi	464
a.a.b. Zâhir ve Nas Lafızlarını Ölçü Alıp Tercihle Bulunması	465
a.a.c. Açıkladığı Fikhî Konuya Âyetin Zâhirinin Açıklık Getirdiğini Belirtmesi	466
a.a.d. Âyetin Zâhirinin Onu Anlamada Yeterli Olamayabileceğini Belirtmesi	467
a.a.e. Zâhir ve Nas Lafızlarını Delil Alıp Kelimeleri Dil Açısından İncelemesi ve Üzerine Hüküm Bina Etmesi	468
a.a.f. Zâhiri Ortadan Kaldıran Bir Nas Bulunmadıkça Asıl Olanın Zâhir Delili Almak Olduğunu Belirtmesi	469
a.a.g. Zâhirin Teâruzu Durumunda Tahsîse Gitmesi	469
a.a.h. Bazı Zâhir Lafızların Nasa Yakın Özelliklere Haiz Olduğunu Belirtmesi	470
b. Delâlet Yolları	471
b.a. Fikhî Meseleleri İbârenin Delâleti Açısından Değerlendirmesi	471
b.b. Fikhî Meseleleri İşâretin Delâleti Açısından Değerlendirmesi	472
b.c. Fikhî Meseleleri Nasın Delâleti (Delâletin Delâleti, Fahve'l-Hitâb, Mefhûm-i Muvâfakat) Açısından Değerlendirmesi	473
b.d. Fikhî Meseleleri İktizânın Delâleti Açısından Değerlendirmesi	474
b.e. Fikhî Meseleleri Mefhûmun Delâleti Açısından Değerlendirmesi	475
c. Şümül Bakımından Lafızlar	476
c.a. Âmm ve Hâss	476
c.a.a. Âyetleri Âmm ve Hâss Açısından Değerlendirmesi	476
c.a.b. Umûm ve Husûs Konusunu Ölçü Alarak Tercihle Bulunması	478
c.a.c. Kur'ân'ın Âmmının Sünnetle Tahsîs Edilebileceğini Belirtmesi	479
c.a.d. Kur'ân'ın Âmmının Örf ve Âdetle Tahsîs Edilebileceğini Belirtmesi	480
c.a.e. Sünnetin Allah'ın Kitabı Kapsamında Olduğunu Belirtmesi ve Kur'ân'ın Âmmının Haber-i Vâhidle Tahsis Edilebileceğini Benimsemesi	481
c.a.f. Kur'ân'ın Âmmını Tahsis Ettiği İleri Sürülen Hadisleri Tenkit Etmesi	482
c.a.g. Umûmun Tahsîsi İçin Geçerli Delilin Gerekli Olduğunu Belirtmesi	483
c.b. Mutlak ve Mukayyed	484
c.b.a. Mutlak ve Mukayyed Konusunun Yeri ve Önemi Belirtmesi	484
c.b.b. Mutlak Lafzı Mukayyed Kılan Delil Olmadıkça Hükümün Mutlak Haline Göre Olduğunu Belirtmesi	484
c.b.c. Geçerli Delilin Mutlakı Mukayyed Kılacağını Belirtmesi	486

c.b.d. Mutlakın Mukayyede Hamlini Belirtmesi	488
c.c. Emir (Teklif) Sıgaları	489
c.c.a. Mutlak Emrin Vücûb İfade Ettiğini Belirtmesi	489
c.c.b. Vücûb ve Mübahlık İfade Eden Emir Sigasının Bir Âyette Bulunabileceğini Belirtmesi	490
c.c.c. Emrin Yerine Getirilmesini Fevr ve Terâhi Açısından İncelemesi.....	490
3. Tefsirinde Kullandığı Bazı Usûl Kâideleri	491
4. Kurtubî Tefsîri'nde Ahkâm İstinbâtı.....	493
a. İstinbâtın Lugat ve İstılâh Mânâsı ve Kurtubî'nin Bu Hususa Yaklaşımı	493
b. Kurtubî'nin İstinbât Kelimesinin Lugat ve İstılâh Mânâsını Belirtmesi.....	494
c. İstinbâtı Takdiminde Kullandığı Bazı Lafızlar.....	495
d. Kurtubî'nin Ahkâm İstinbâtına Yaklaşımı.....	495
d.a. Âyetten Birçok İstinbâta Bulunması	495
d.b. Âyetten Kendisinin ve Diğer Âlimlerin İstinbât Ettiği Hükümleri Belirtmesi ...	496
d.c. Âyetten Fıkıh Usûlündeki İstılâhlara Dair İstinbâta Bulunması	498
d.d. Âyetten İstinbât Edip Delilini Âyet ve Hadisten Getirmesi.....	499
d.e. Âyetten İstinbât Edip Akli Açıdan Delil Getirmesi	500
d.f. Delilini Belirterek Âyetten İstinbâta Bulunup Bu Görüşte Olan Âlimlerin Yaklaşımlarına Yer Vermesi	500
d.g. Mezhep ve Âlimlerin Âyetten Yaptığı İstinbâtı Nakledip Tercihte Bulunması .	501
d.h. Hadisten İstinbâta Bulunması	502
d.i. İlim Adamlarının Hadisten Yaptığı İstinbâtı Nakledip Değerlendirdikten Sonra İlâve Olarak Farklı Konulara İlişkin İstinbâta Bulunması	503
d.k. Âyetten Yapılan Yanlış İstinbâtı Belirtip Tenkit Etmesi	504
d.l. Âyetten Yaptığı İstinbâtı Delil Alarak Yanlış Bulduğu Görüşleri Tenkit Etmesi	505
BİBLİYOGRAFYA	522
ÖZGEÇMİŞ	535

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.t.	: Adı geçen tez
a.mlf.	: Aynı müellif
a.s.	: Aleyhi's-selâm
a.y.	: Aynı yer
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
c.c.	: Celle celâlüh
çev.	: Çeviren
DEÜİFD.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EÜİFD.	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GAL.	: Geschichte der arabischen litteratur
GAL. Suppl.	: Geschichte der arabischen litteratur supplementband
h.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
İA.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları İslâm Ansiklopedisi
İ.Ö.O.	: İlköğretim okulu
krş.	: Karşılaştırmamız
ktp.	: Kütüphane
K.T.Ü.	: Karadeniz Teknik Üniversitesi
MÜİFD.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: Madde
nşr.	: Neşreden
nr.	: Numara
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallengelâhü aleyhi vesellem
r.a.	: Radiyellâhu anh
r. anha.	: Radiyellâhu anha
sy.	: Sayı
TDVY.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
UÜSBE.	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
UÜİFD.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak
vs.	: Vesaire
yy.	: Yer yok
YYÜİFD.	: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

GİRİŞ

Âlemlerin Rabbi yüce yaratıcımız bizleri mükemmel şekilde yaratmış ve bizlere sayısız nimetler vermiştir. O, insanların görev ve sorumluluklarını peygamberler ve kutsal kitaplarla onlara bildirmiştir. İnsanoğluna gönderilen son kutsal kitap Kur'ân-ı Kerim, kişi ve toplumları hem dünya hem de âhret mutluluğuna ileten dosdoğru yolu göstermiştir. İslâm âlimlerinin ve bilim adamlarının Kur'ân-ı Kerim'i anlayıp açıklamasıyla, onu ölçü alan kişi ve toplumlar günümüze değin olduğu gibi kıyamete kadar da onun yol göstericiliğinden faydalanma imkânı bulmuş ve bulacaktır. Çünkü Kur'ân, ilâhi orijinalliğini koruyan ve kıyamete kadar bütün çağlara ışık tutacak tek kutsal kitaptır.

Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılıp anlatılmasına ömrünü vakfeden ilim insanlarından biri de tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'dir. O, ansiklopedik bir eser özelliği taşıyan *el-Câmi li-âhkâmi 'l-Kur'ân ve 'l-mübeyyinü limâ tadammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* adlı fikhî tefsirini bu amaçla yazmıştır. Zaten Kurtubî'nin belirttiği adıyla eserinin türkçe çevirisi, "Kur'ân Hükümlerini Kendisinde Toplayan ve İçerdiği Sünneti ve Furkân (Kur'ân) Âyetlerini Açıklayan" şeklinde yapılabilir. Kurtubî, tefsirdeki usûlünü eserinin mukaddimesinde günümüzdeki çalışmaların formatında yer aldığı şekilde daha baştan belirtmektedir. Burada, Kur'ân-ı Kerim'in farz ve sünneti ihtiva eden şer'î ilimlerin hepsini içerdiğini belirtip tefsirinin muhtevâsı hakkında bilgiler veren Kurtubî, âyetlerin tefsirine ve inceliklerine ilişkin lugatları, i'rabları ve kıraatları işleyeceğini, sapkın kişi ve grupların görüşlerini tenkit edeceğini, âyetlerin hükümlerine ve sebab-i nüzûlüne delil teşkil edecek pek çok hadisi tanık göstereceğini ifade etmektedir. Kurtubî, bu suretle hükümlerin ve âyetlerin mânâlarını telif edip bunların anlaşılması hususundaki müşkülleri açıklayacağını dile getirmekte ve söz konusu açıklamalarını selefîn ve onlara uyan halefîn birikimiyle destekleyeceğini beyan etmektedir. Daha sonra müfessir, bu fikhî tefsirinde izleyeceği metodu ve uymayı taahhüt ettiği sorumluluklarının çerçevesini: "Bu kitaptaki şartlarım şunlardır: Sözlere söyleyenine, hadisleri de musannıflarına izâfe etmektir. Çünkü bu hususta, sözü söyleyene izafe etmek ilmin bereketindedir, denilir. Çoğunlukla fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadisler müphemdir. Hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivâyet edildiği bilinemez. Bundan dolayı, bu konuda uzman olmayan bir kimse, bunların sahih ve sahih olmayanlarını bilme hususunda bocalar. Bunu bilmekse büyük bir ilimdir. Bu açıdan, bir hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhûr âlimlerinden tahrici ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesi ve ondan hüküm çıkarılması kabul edilemez. Biz

bu kitapta bunların bir kısmına işâret edeceğiz. Doğruya ileten ve doğruyu söyleme başarısını ihсан eden Allah'tır" ifadeleriyle belirlemektedir. Ardı sıra Kurtubî, müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzumlu olanlar ve açıklama hususunda müstağni kalınamayanlar dışında anlatmadan geçeceğini ve bu konuda sadece ahkâm âyetlerinin gereken şekilde izah edilmeleri için anlamlarına açıklık kazandıracak ve hükümlerini öğrenmek isteyen kimseyi âyetlerin muktezâsına iletecek kadar açıklamalarda bulunacağını vurgulamaktadır. Son olarak da ahkâm âyetlerine ilişkin hususları "mesele" başlıkları altında işleyeceğini ve bunların içinde esbâb-ı nüzûlün, tefsirin, garib ve müşkil kelimelerin ve hükümlerin yer alacağını; âyetin herhangi bir hüküm içermemesi durumunda ise onunla ilgili tefsir ve te'vile ilişkin hususları işleyeceğini söyleyen Kurtubî, söz konusu tefsirdeki usûlünün eserinin başından sonuna kadar geçerli olduğunu taahhüt etmektedir.

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinin kendisine yönelik telif gâyesini, kendisi için öğüt, defin günü için azık ve ölümünden sonrası için de sâlih amel olarak belirtmekte Allah Teâlâ'nın: "O gün insana, yaptıkları da yapmadıkları da haber verilir"¹ ve "Her nefis önceden ne yaptığını ve ne yapmadığını öğrenecektir"² şeklinde buyurduğunu ve Resûlullah (s.a.s.)'in de bu hususa: "İnsanoğlu ölünce üç şey dışında ameli kesilir: Sadaka-i câriye (süreklilik arzeden kalıcı ve faydalı sadaka), kendisinden yararlanan ilim ve kendisine hayır duâ eden sâlih bir evlat"³ sözleriyle dikkat çektiğini vurgulamaktadır.⁴ Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asır, İslâmî ilimlerin zirve yaptığı bir zaman dilimi olarak bilinmektedir. Müfessirin bu dönemde vücuda getirdiği *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı ahkâm tefsiri, İslâm dünyasında telifinin hemen ardından büyük itibar görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar devam etmiştir. Müfessir, bir ahkâm tefsiri olan bu eserinde ilmî konuların yanı sıra çağının ictimâî ve siyâsî hâdiselerini de yeri geldikçe değerlendirmiştir.

1- Tezin Konusu ve Amacı

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerim genel itibariyle, itikat, iadet ve ahlak olmak üzere üç ana bölümde gruplandırılabilir. Doktora tezi olarak Fikhî Tefsir Ekolü sahasında temel kaynaklardan olan ve üzerinde bu yönüyle çalışılmamış bir müfessir ve tefsirini incelemek, öteden beri ilgimi çeken bir konu olmuştur. Çünkü fikhî tefsirlerin gâyesi, Kur'ân'ın ameli

¹ Kıyâmet, 75/13.

² İnfitâr, 82/5.

³ Müslim, Vasiyyet, 14; en-Nesâi, Vasâya, 8; Müsned, II, 372.

⁴ el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehu mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*, (tah. Hişâm Semîr el-Buhârî), I-X (iki cilt birarada), Beyrut 2001, I, 16. Mukaddime.

hükümlerinin ve öğretilerinin açıklanması, bunların nasıl uygulanacaklarının gösterilmesi ve bu suretle de, dünya ve âhiret mutluluğunun gerçekleştirilmesidir. Açıkça ki, inanç ve ahlak, ibadetle beslenmedikçe hayatını sürdüremeyecek bir noktaya kadar ulaşabilir. Kur'ân'ın amel ve davranışla ilgili yönünden, fıkıh ilmi neşet etmiş ve onun bu vechesini konu edinen Fıkhî Tefsir Hareketi, İslâm coğrafyasında “Ahkâmü'l-Kur'ân”, “Fıkhu'l-Kur'ân”, “Tefsiru âyâti'l-ahkâm” gibi isimler altında teşekkül ederek, Kur'ân âyetlerini fıkıh açısından tefsir etmişlerdir. Genel olarak bu külli hüküm ve prensipler içeren ahkâm âyetlerinin hayata tatbik edilmesi söz konusu olduğu için, Fıkhî Tefsir Hareketinin Kur'ân'ın nüzülü ile başladığını görebilmekteyiz. Bu açıdan, Fıkhî Tefsir Hareketinin herhangi bir siyâsî, mezhebi ve fırka subjektifliğinden zühur etmemesi, böyle bir çalışma alanına ilgi duymama neden olmuştur. Diğer yandan, Fıkhî Tefsir Ekolünde Kur'ân'ın Kur'ân'la ve Kur'ân'ın sünnetle tefsirinin çok önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Kurtubî'nin, “Bu Kitaptaki metodum, sözleri söyleyenlerine, hadisleri de musannıflarına izafe etmektir”⁵ şeklindeki yaklaşımı ve bu özelliği taşımayan fıkıh ve tefsir kitaplarını eleştirmesi, bizi ilmî bir üslup sergileyen bir müfessirin araştırılmasına sevkeden etmenlerden biridir. Zira genel itibarıyla külli bir özellik arzeden ahkâm âyetlerinin tespit edilmesi ve onlardan hükümler çıkarılması, müfessirin ilmî kudret ve kabiliyeti yanında, tefsirdeki metoduyla da yakından ilgilidir.

Tezin konusu, Kurtubî ve onun İslâm dünyasına damgasını vuran *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fıkıhî tefsiridir. Bu açıdan Teze “Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri” adını verdik ve sırasıyla Kurtubî'nin biyografisini ortaya koymayı, adı geçen eserini tefsir usûlü ilmi başta olmak üzere çalışmanın konu ve kapsamına giren yönleriyle tafsilatlı şekilde işleyip Kurtubî'nin tefsirdeki usûlünü müfessirin özelliklerini spesifik olarak ortaya çıkaracak şekilde incelemeyi ve son olarak da eserinin ahkâm tefsiri sınıfından olması hasebiyle onu İslâm hukuku açısından genişçe ele alıp değerlendirmeyi amaçlıyoruz. Çalışmada ulaştığımız diğer veriler gibi bu hususun da İslâm hukuk teorisi açısından günümüze ışık tutacağına inandığımızdan dolayı müfessirin söz konusu özelliğini teferruatlı şekilde işledik. Çünkü Doğu İslâm dünyasının Moğol, Endülüs'ün ise Haçlı istilâsı sonucu kesin olarak elden çıktığı ve İslâm dünyasının sürekli Haçlı seferlerine maruz kaldığı VII/XIII. asır, İslâm âleminin doğudan ve batıdan kısıpına alındığı çok zor bir dönemdir. İslâm dünyası siyâsî ve sosyal açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler katetmiştir. Zira belirttiğimiz siyâsî olaylar sonucu Mısır, hem doğudan ve hem de batıdan, ülkelerini terketmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer oldu; Kahire ve Dımaşk, İslâm dünyasının en önemli iki ilim

⁵ A.e., a.y.

merkezi haline geldi. Fâtımiler, Eyyûbiler ve Memlûkler dönemlerinde, ilme ve ilim ehline çok büyük değer verildi. Bu durumun tabii bir neticesi olarak Mısır, İslâm âleminde, ilim ve kültür hayatı açısından, zengin bir birikime ve üretken bir yapıya kavuşmuştu. Teze konu olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi gören ve çeşitli baskıları yapılan Kurtubî'nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri de, Mısır'daki bu zengin ilim ve kültür hayatının ürünlerinden biridir. Görüldüğü gibi tahsil hayatına doğum yeri Endülüs'te başlayan ve eserini Mısır'da telif eden Kurtubî, Doğu ve Batı kültüründe yetişen bir ilim adamıdır ve müfessirin yaşadığı zaman dilimi Doğu ve Batı değerlerinin birbirleriyle yakından tanıştığı ve yüzleştiği bir çağ olup onun eseri de böyle bir asrın çok önemli bir tanığıdır. Kurtubî bu eserinde, şeriatın umûmi maksad ve gâyelerini ve ictimâî değişimleri maslahat ekseninde değerlendirerek İslâm hukukundaki ahkâmın değişmesi prensibini fonksiyonel hale getirmektedir. Küreselleşen dünyamızda hemen her alanda baş döndürücü bir değişim söz konusudur. İslâm hukukunun süreklilik ve değişime açık olması açısından *Kurtubî Tefsiri*, çağımıza yeni bir yaklaşım getirecek ve günümüz İslâm hukuk felsefesine ışık tutacak ilmî birikime, tecrübeye ve pek çok veriye haizdir. Ayrıca şunu da belirtmek istiyoruz ki, gün geçtikçe gelişen tefsir ilmi, tarihi süreç içerisinde zenginleşen muhtevasına ek olarak, günümüzde Kur'ân-ı Kerim'in hem lafız hem de mânâ cihetine dönük yeni ve müstakil konuları da çalışma alanları olarak önümüze koymuştur. Kur'ân-ı kerim'in din, dünya, ahlak, hukuk, edebiyat ve sanat gibi birçok ilim sahasında kaynak ve rehber oluşu, onun anlaşılmasını gerektirmektedir. Pozitivizm, materyalizm ve Ateizm gibi dinden bağımsız düşüncelerin ve hurafelerin çok yaygın olduğu 20. asırda, Kur'ân İlimlerine yönelik araştırmaların artması, insanoğlunun geleceği açısından hamdedilecek bir durumdur. Kur'ân-ı Kerim'e hizmet adına tefsir ilmi silsilesinde bir halka olabilmek, güzel bir amaç ve yüksek gâye olsa gerektir.

2- Uygulanan Yöntem ve Teknikler

Çalışmanın konusunu Kurtubî ve tefsiri teşkil ettiğinden, Tezde genel olarak anlatım uslûbu sergilenmiştir. Bununla birlikte lüzumlu olduğuna kanaat getirdiğimiz hususlarda tenkitçi bir yaklaşımın ilmî gerekliliğine inanarak müfessirimizi ve eserini olumlu ve olumsuz yönleriyle değerlendirdik. Ayrıca, yukarıda ortaya koyduğumuz üzere müfessirin eserinin mukaddimesinde belirttiği hususlara ve tefsirdeki metoduna ne derece bağlı kaldığını da gözlemledik. Tez üç bölümden meydana gelmektedir. Çalışmanın konusu ve amacı kapsamında ağıyarını mânî ve efrâdını câmi düsturunca konuları ele almaya çalıştık.

Araştırmanın, “**Kurtubî'nin Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmî Şahsiyeti**” olarak isimlendirdiğimiz birinci bölümünde müfessirin biyografisini; çağı, hayatı, ilmî ve ahlakî

şahsiyeti, hocaları, eserleri ve öğrencileri açısından ele aldık. Ulaştığımız verilere dayanarak müfessirin hayatı hakkında özellikle tarihi bilgilere ilişkin olup kaynaklarda yer almayan hususlarda adigeçen tefsirinden istifade ederek gerekli ilave ve yorumlara yer verdik.

Çalışmanın, “**Kurtubî’nin el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tadammehü mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân İsimli Fıkhî Tefsiri**” olarak adlandırdığımız ikinci bölümünde ise Kurtubî’nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân* adlı ahkâm tefsirini tefsir usûlü ilmi başta olmak üzere mevcut diğer özellikleri açısından ele aldık ve müfessirin tefsirdeki metodunu ortaya koyduk. Bu bölümün birinci kısmında önce eserin ismi, yazılış amacı, yazılış yeri ve zamanı ve üzerinde yapılan çalışmaları ihtiva eden temel bilgileri hem tefsirinden hem de kaynaklardan araştırmak suretiyle işledik. Müteakiben eserin kaynaklarını eksiksiz şekilde tespit etmeye çalıştık.

Kurtubî, fıkhî tefsirinde eserinin adıyla da örtüşecek şekilde fıkıh ilmine çok geniş yer vermektedir. Biz de son olarak tezin “**Kurtubî’nin el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tadammehü mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân Adlı Fıkhî Tefsirinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi**” adlı üçüncü bölümünde temel olarak *el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân*’ı İslâm hukuku açısından değerlendirdik. Son olarak da araştırmanın genel özetini, ulaştığımız verileri ve bazı önerileri “Sonuç” başlığı altında sergiledik.

Araştırmada *Kurtubî Tefsiri* üzerine çeşitli ilim dallarında yapılan çalışmalardan ve M. Beşir Eryarsoy tarafından *el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân* adıyla yapılan türkçe tercümesinden faydalandık. Tefsir ilmi alanında Kurtubî ve tefsirinin bütünü üzerine yapılan ilk ve en önemli çalışmanın Dârü’l-Ensâr yayınevi tarafından Kâhire’de 1979 yılında 486 sayfa olarak basılan Mahmûd Zelat el-Kasbî’nin *el-Kurtubî ve menhecühü fi’t-tefsîr* adıyla Ezher Üniversitesi’nde gerçekleştirdiği doktora çalışması olduğu söylenebilir. Bundan başka *Kurtubî Tefsiri*’nin bütünü üzerine yapılan iki çalışma daha olmakla birlikte bunlar adigeçen araştırmanın dışında farklı bir açılım getirmemişlerdir. Burada bibliyografik olarak belirteceğimiz bu çalışmaların içeriği hakkındaki bilgileri tezin ikinci bölümünün “el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tadammehü Mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân Hakkında Temel Bilgiler” başlığı altında vermiş bulunuyoruz. Bunlardan biri Yûsuf Abdurrahmân el-Firt’in *el-Kurtubî el-Müfessir: Sîre ve Menhec* adıyla yaptığı doktora çalışması Dârü’l-Kâlem yayınevi tarafından Kuveyt’te 1982 yılında 365 sayfa halinde basılmıştır. Diğeri ise Bingâzi Kâryûnus Üniversitesi İslâmî ilimler hocası Miftâh Senûsî Bel’am’ın *el-Kurtubî: Hayâtühu ve Âsârühü’l-İlmiyye ve Menhecühü fi’t-Tefsîr* adlı 327 sayfalık çalışmasıdır. Bu eser Kâryûnus Üniversitesi tarafından Bingâzi’de 1998 yılında basılmıştır.

Bu araştırma, mevcut çalışmaların ele almadığı konular açısından hem daha kapsamlı hem de onların işledikleri konular yönünden spesifik anlamda daha tafsilatlıdır. Herşeyden önce *Kurtubî Tefsîri* bir ahkâm tefsiridir. Biz bu yönünü tezin ismine de yansıtarak “Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri” şeklinde vurguladık ve çalışmanın üçüncü bölümünde eseri sırf fıkhî açıdan ele aldık. Bu bölümde *Kurtubî Tefsîri*’ni İslâm hukuku açısından teferruatlı şekilde değerlendirdik. Teze işlenen konular açısından bakılacak olursa, bu hususu bizden önce yapılan en kapsamlı çalışmayı örnek vererek ifade edebiliriz. Mahmûd Zelat el-Kasbî söz konusu doktora tezini, “Kurtubî ve Konumu”, “Kurtubî’nin Temel Aldığı Kaynaklar” ve “Kurtubî’nin İbn Atıyye’den Etkilenme Derecesi” olmak üzere üç bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde; Kurtubî’nin yetişmesi, ahlâkı ve kültürü, akîdesi, yaşadığı asırdaki ilmî durum ve Muvahhidler ve Eyyûbiler dönemindeki yapılanma konularını inceleyen Zelat, ikinci bölümde; *Kurtubî Tefsîri*’nin kaynakları, tefsir usûlü konuları açısından değerlendirilmesi ve müfessirin tefsirdeki metodu konuları başta olmak üzere, tefsirini çeşitli yönleriyle ele almaktadır. Son bölümde ise, Kurtubî’nin İbn Atıyye el-Endülüsi’nin *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz* adlı tefsirinden etkilenme derecesini ve *Kurtubî Tefsîri* ile mukayesesini konu edinmektedir. Biz Araştırmada *Kurtubî Tefsîri*’nin diğer ahkâm tefsirlerinden farklı özelliklerini çok belirgin biçimde ortaya koyup yeni verilere ulaşmak için hem bu konuları daha da detaylandırdık hem de ihtiyaç hissettiren yeni konularla Çalışmayı zenginleştirdik. Meselâ birinci hususa ilişkin olarak Zelat tezinin ikinci bölümünde tefsirin kaynaklarını belli ilim dalları altında ele alırken sadece bazı eserleri gündeme getirmekte ve eserlerin ilmî kritiğini yapmamaktadır. Bu konu çalışmasında altmış sayfalık bir yer tutmaktadır. Biz ise Kurtubî’nin kaynaklarını eksiksiz tespit etmeye çalıştık ve bu eserleri ait oldukları ilim dalları altında gruplandırarak ve bu kaynakların özelliklerini ve ilmî değerini belirtip Kurtubî’nin bunlardan niçin ve nasıl istifade ettiğini tafsilatlı olarak inceledik. Çünkü bilindiği gibi ilmî bir eserin değeri yararlandığı kaynaklarla doğru orantı arz etmektedir. Bu yönden *Kurtubî Tefsîri* hakkında değerlendirme yapabilmek için öncelikle onun kaynaklarını teşkil eden literatürü tanıyıp onların ilmî konumunu inceledik. İkinci kısmında ise müfessirin tefsirini ve tefsirdeki metodunu ele alıp değerlendirdik. Ayrıca eser adı vermeksizin belirtip yararlandığı ilim adamlarını da konumuza dahil ettik. Bu bölümdeki diğer bir konu da “Kurtubî Tefsîri’nin İlmî Değeri ve İlim Dünyasına Tesiri” adlı başlıktır. Burada Kurtubî’den istifade eden tespit ettiğimiz otuz beş kaynağı belirtmemizin yanısıra ulaştığımız verilere yer veriyoruz.

Çalışmada esas aldığımız baskı Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi yayınevi tarafından Beyrut’ta 2002 yılında İki cilt bir arada olmak üzere 10 cilt halinde neşredilen ve metin kontrolü

ve tahkiki Hişâm Semîr el-Buhârî tarafından yapılandır. Her cilt sonunda sûre ve âyet fihristi yer alır. Araştırma esnasında, bu baskının konu ve isim indeksini içeren fihristinin olmaması ve diğer baskılarla karşılaştırma ihtiyacı sebebiyle, Dârü'l-Fikr yayınevi tarafından XXI-XXII. ciltleri fihrist olarak ilâve edilen ve Lübnân-Beyrut'ta 1987 yılında basılan nüshadan ve Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993 ve Dârü'l-Hadis, Kahire 1994 baskılarından da istifade ettik. Dârü'l-Hadis yayınevi tarafından tefsirin Mısır 1965'te 20 cilt halinde yayımlanan ilk baskısı esas alınarak Kahire'de 1994 yılında tahrirci bir baskısı neşredilmiştir. Eserin ikinci baskısı iki yıl sonra yapılmış ve bu baskıyı Kahire Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde fıkıh usûlü Profesörü olan Muhammed İbrâhim el-Hafnavî tahkik etmiştir. el-Hafnavî, tefsirde yer alan bazı zor kelimeleri ve âyetleri harekelemiş, metin kontrolü ve çeşitli ta'likler yapmıştır. Ayrıca Tanta Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde fıkıh usûlü öğretim üyesi Dr. Mahmûd Hamîd Osman tarafından hadisler tahrîc edilmiştir. Seyyid İbrâhim Sadık ve Muhammed Ali Abdülkâdir tarafından daha detaylı olmak üzere konu ve isim indeksini içeren XXI-XXII. ciltler yine fihrist olarak ilâve edilmiştir.

3- Tez Kaynakları

Çalışmanın temel kaynağını, Kurtubî'nin en önemli eseri olan ve İslâm dünyasına adını yazdıran *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı ahkâm tefsiri teşkil etmektedir. Daha sonra da onun *et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eseri başta olmak üzere diğer mevcut eserlerinden istifade ettik.

Birinci bölümde ağırlıklı olarak tarih, tabakat ve terâcim eserlerini, ikinci bölümde ise Kur'ân ve hadis kaynakları başta olmak üzere diğer İslâmî ilimlere ilişkin birçok daldaki eserleri kaynak aldık. Son olarak üçüncü bölümde esas olarak fıkıh ve fıkıh usûlü literatüründen yararlandık. Ayrıca ansiklopedi, tez, dergi, makale ve cd gibi kaynaklardan da faydalandık.

Belirttiğimiz kaynakların kitâbiyât bilgisi, çalışmanın “Bibliyografya” başlığında mevcut olduğu için bunların isimlerini burada tekrar sıralamayı lüzumlu görmüyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ ŞAHSIYETİ

Tez, Kurtubî'nin biyografisini ve *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirini konu edindiği için, Kurtubî'nin dönemini, hayatını ve eserlerini, ağyarını mani ve efradını cami bir şekilde ele almak istiyoruz. Bu bölüm, çalışmanın bütünlüğü açısından temel teşkil etmektedir. Kurtubî'nin yaşadığı asrı, hayatını, ilmî şahsiyetini, hocalarını, öğrencilerini ve eserlerini işlememiz, Kurtubî ve onun fikhî tefsirinin daha iyi değerlendirilmesine katkıda bulunacağı ve diğer bölümlere altyapı oluşturacağı düşüncesindeyiz. Biz ikinci bölümde *Kurtubî Tefsiri*'ni, İslâm hukuku açısından incelemeye çalışacağız.

I. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI ASRA GENEL BİR BAKIŞ

Yaşanılan çevre, siyâsî, sosyal ve ekonomik ortam ve ilmî durum gibi hususların, kişiyi etkilediği bilinen bir gerçektir. Bundan dolayı biz, Kurtubî ve tefsirinin daha doğru tanınabilmesini, müfessirin bu yönlerinin ortaya koyulmasıyla doğrudan ilgili olduğunu düşünmekteyiz.

A. KURTUBA VE TARİHİ

Kurtubî'nin çocukluğu ve gençliği, Kurtuba'da geçmiştir. Öğrenciliğinin büyük kısmının burada geçmesi hasebiyle, Kurtuba'nın onun ilmî şahsiyetinde önemli bir yere sahip olduğu gözlenebilmektedir. Bu açıdan, Kurtuba hakkında genel bilgiler vermek uygun görünmektedir.

1. Kurtuba Tarihi ve Kurtubî Dönemindeki Siyâsî Olaylar

Fenikeliler tarafından kurulan Kurtuba, II. Kartaca Savaşı'ndan (m.ö. 218-201) sonra, Romalılar için önem kazandı ve milâttan önce 152'de General Claudius Marcellus'un Keltiber harekâtı sırasında zaptedilerek Baetica eyaletinin merkezi yapıldı. Buraya yerleşen Romalılar içinde çok sayıda soylu kişinin bulunması şehre saygınlık kazandı ve hak arasında Patrica Colonia [babalar (konsüller/senatörler) şehri] adıyla tanındı. Coğrafyacı Strabon, İspanya'nın en büyük şehri olduğunu söyler ve zenginliğini Baetis (Guadalquivir) nehri kıyısında yer almasına, kısmen de yakınındaki madenlere ve vadinin bereketli topraklarında gelişen tarım ve hayvancılığa bağlar. Ünlü Latin şairi Martialis şiirlerinde bu şehri övmüş, daha sonra Araplar da burası için Endülüs'ün gururu demişlerdir. V. yüzyılın ilk çeyreğinde Vandallar'ın Kuzey Afrika seferi sırasında yakılıp yıkılan ve 554'te Bizanslılar, 571'de Vizigot Kralı Leovigild tarafından ele geçirilen şehir VIII. yüzyılın başlarına kadar Vizigot hâkimiyetinde kaldı.

Târık b. Ziyâd'ın kumandanlarından Mugis er-Rûmî, Şevval 92'de (Temmuz-Ağustos 711) şehri önemli bir direnişle karşılaşmadan fethetti. Mugis, Kurtubalılara yumuşak davrandı

ve yöntemlerini Katolik kilisesinin zulmüne uğrayan Yahudilere bıraktı. İkinci vali Hür b. Abdurrahman es-Sakafî (716-719) Endülüs'ün başşehri olarak burayı seçti. Semh b. Mâlik el-Havlâni, Romalıların yaptırdığı köprüyü ve yıkık batı surlarını tamir ettirdi; 750 civarında da Yûsuf b. Abdurrahman el-Fihri, Vizigotların St. Vicente Kilisesi'ni cuma camiine çevirdi. I. Abdurrahman bağımsızlığını ilan ettikten sonra başşehir Kurtuba'nın surlarını genişletti ve buraya, dedesi Emevi Halifesi Hişam b. Abdülmelik'in Dımaşk yakınlarındaki sarayını hatırlatan Rusâfe Sarayı'nı yaptırarak arkasından gücünü ve ihtişamını göstermek üzere orijinal planını bizzat çizdiği Kurtuba Ulucamii'nin inşaatını başlattı; onun asıl amacı kendi başşehrini, Batı İslâm dünyasının merkezi haline getirmektir. Abdurrahman'ın oğlu ve halefi I. Hişâm camiye tamamlattı. İspanya'da Emevi döneminin zirvesini teşkil eden III. Abdurrahman, Kurtuba'nın 8 km. kuzeybatısında Sierra Cordoba'nın eteklerine Medînetüzzehrâ Sarayı'nı yaptırdı. O günlerde Kurtuba, Avrupa'da cadde aydınlatılmasına sahip ve hamamları olan ilk şehirdi. Hâcib İbn Ebû Âmir el-Mansûr, Kurtuba'nın doğusunda hükümet daireleri için Medînetüzzâhire'yi kurduysa da, binalar 1013'teki Berberi ayaklanmasında tamamen yıkıldı. Şehrin İspanyollar tarafından geri alınmasından sonra, XI. Alfonso bugün Yeni Alkazar denilen iç kaleyi yaptırdı. Bu kale üç yüzyıl sonra engizisyon merkezi, ardından askeri hastahane ve arkasından hapishane olarak kullanıldı.

Emevi hanedanının çöküş sürecinde gerilemeye başlayan şehir 1013'te Berberiler tarafından yağmalandı. 1016-1022 yılları arasında Hammûdilerin hakimiyetine kaldı. III. Hişâm ile (1027-1031) birlikte Emevi hanedanının son bulmasının ardından 1031'den 1070'e kadar, el-Cevherîler'in idaresinde bir cumhuriyet haline gelen Kurtuba daha sonra Abbâdiler'in ve onların arkasından da 1091'de Murâbitlar'ın, 1148'de Muvahhidler'in ve 1228'de Hûdiler'in eline geçti. 1236'da zayıf durumda olan şehir, Kastilya-Léon Kralı III. Fernando tarafından kolayca zaptedildi. Tekrar Hristiyan hakimiyetine girmesiyle birlikte, Kurtuba'nın nüfusu bir ara 50.000'e kadar düştü. Nüfus çok geçmeden yine 300.000'e yükseldiyse de, eski günlerin ihtişamı bir daha geri gelmedi; ayrıca XIX. Yüzyılda Napolyon ordularının saldırı ve yağmalama felâketine uğradı.¹

Kurtubî, genel hatlarıyla ortaya koyduğumuz bu tarihi süreç içerisinde, ömrünün çoğunu Endülüs'ün başkenti Kurtuba şehrinde Muvahhidler (1146-1248) döneminde geçirmiştir. Muvahhid'lerden önceki devlet olan Murâbitlar'ın (1090-1147) nüfuzu, VI/XII, asrın başlangıcında, Mağrip (Fas)'in tamamını ve Endülüs'ü kapsamaktaydı. Bu durum Muvahhidler'in 541/1147'de idareyi ele geçirmelerine kadar sürer.

¹ Irving, Thomas B., "Kurtuba", DİA., Ankara 2002, XXVI, 451-452.

Muvahhidler, 567/1172 yılından beri bütün Endülüs'e hakim idiler. Bu dönemde Muvahhidler, Kuzey Afrika'dan İspanya topraklarına geçiyorlar ve oralandaki müslümanların hamiliğini üstlenerek, İspanya'daki Hıristiyan krallıklara karşı savaşıyorlar ve zaman zaman da önemli başarılar elde ediyorlardı. Muvahhidlerin başarılı hükümdarı Yakub el-Mansûr, 586/1190 yılında, İspanya'da yeni saldırılar başlatan Hıristiyan krallıklara karşı bir saldırı düzenledi. Yapılan birçok sefer sonunda Tage'nin güneyindeki bazı müstahkem mevkiileri ve Portekizlilerden Silves'i 587/1191 yılında zaptetti Bunun üzerine Castilla'lı VIII. Alfanso ile ateşkes anlaşması imzalandı. Muvahhid hükümdarı ateşkestense sonra 591/1195 yılında yeni bir sefer daha yaptı. Bu Sefer, 8 Şaban 591/18 Temmuz 1195 tarihinde Muvahhidlerin Alarkos'taki (Arag Kalesi) zaferi ile neticelendi. Bunun üzerine Yakub, el-Mansûr unvanını aldı². Bu savaşı kazanan Muvahhid ordusunda, çok sayıda Türkün³ bulunması ve ok kullanışları dikkat çekmektedir. Nitetekom bu durum yabancı bir kaynakta şöyle ifade edilmektedir: "Sayılamayacak kadar çok olan oklar havada uçuşuyor ve Hıristiyanların pek çok yara almalarına sebep oluyordu"⁴. Ebû Yûsuf el-Mansûr Arak zaferinden sonra, İspanya'ya iki başarılı sefer daha yapmıştır. Bunlardan asıl kastın, Tuleytula'yı geri almak olduğunu sezen Kastilya Kralı VIII. Alfanso, gönderdiği elçiler vasıtasıyla Muvahhidler'i on yıl süreli bir sulh anlaşması imzalamaya razı etti⁵. Arak savaşından sonra, İspanya'da durum müslümanların lehine değişti. Hıristiyan devletleri arasında nifak ve ihtilaflar had safhaya ulaştı; fakat yeni sultan Muhammed el-Nâsır (595-610) henüz çocuk denecek bir yaşta olması ve selefleri gibi memleketin muhtelif yerlerinde vuku bulan İsyân hareketlerini bastırmak zorunda kalması sebebiyle bu durumdan gereği gibi istifade edememiştir. Arak zaferi Hıristiyanlarda, müslümanların İspanya'da inisiyatifi tekrar ellerine geçirmek üzere oldukları intibahı uyandırdı. Bu duruma mani olmak İçin Papa III. İnocencio, Endülüs müslümanlarına karşı haçlı savaşı ilan eder. Avrupa ülkelerine mektuplar göndererek, kendilerine yardım etmelerini talep etti. Bunun üzerine VIII. Alfanso'nun öncülüğünde Fransa, İtalya ve muhtelif Avrupa ülkelerinden çok sayıda Rahip ve askerlerin bulunduğu büyük bir haçlı ordusu oluşturur. İki ordu el-İkâb mevkiinde 16 Temmuz 609/1212 senesinde karşılaşır. Muvahhidler büyük bir hezimetle uğrattır⁶.

² Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi (Heyet Yöneticisi: Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1987, V, 351-367. sayfalarından özet ve tasarrufla.

³ İslâmî kaynaklarda "Ğuzz" olarak geçmektedir. Bu, "Oğuz" kelimesinin arapçadaki telaffuzudur.

⁴ Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları-I (Siyâsî Tarih), TDV., Ankara 1997, 177.

⁵ Eşbâh, Yûsuf, Târîhu'l-Endelüs fi ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn, (Arapçaya çev. Muhammed Abdullah Annân), Kahire 1958, 332-337; Bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V, 353-367.

⁶ Altundağ, Şinâsi, "Muvahhidler", DİA., İstanbul 1993, VIII, 768; Bkz. Özdemir, Mehmet, "Muvahhidler", DİA., İstanbul 2006, XXXI,410-412.

Kurtubî, söz konusu hadiseleri, *et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* isimli eserinde: “Endülüs’te 599 yılında Allah’ın Rumları helak ettiği Arak hadisesi vuku buldu. Müslümanlar 609 yılına kadar nimet ve mutluluk içinde yaşarlar. O sene pek çok Müslümanın helak olduğu el-İkâb hezimetini meydana geldi. Henüz Müslümanlar bu olayda Endülüs’tedirler. Düşman onları esir alıp, aralarındaki süregelmekte olan fitne galip gelince geri çekilirler. Tafsilatı uzun olur. Şimdi Endülüs’te pek az kimse kaldı Fitne, aşırılık, muhalefet, İsyan, zulüm, bozulma ve düşmanlıktan Allah’a sığınmaz”⁷ şeklinde ifade etmektedir.

Endülüs’te durum bu çerçevede iken, Kuzey Afrika daha iyi durumda değildi. Müslümanların parçalanmış halini gâyet iyi değerlendiren Kastilya ve Aragon krallıkları hızlı bir istila hareketi (1236-1250) başlatarak Kurtuba, İşbiliye, Belensiye, Ceyan, Arcûne, Şilb, Şenterin, Ğarb, Denia ve Şatibe gibi şehirleri istila ederler. 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde müfessirin yaşadığı Kurtuba şehri, düşman güçlerin eline geçer⁸.

Yaşadığı dönemin siyâsî ve sosyal olaylarına tefsirinde zaman zaman yer veren Kurtubî, Endülüs’ün düşüşünü de çeşitli vesilelerle konu etmektedir. Müfessir, “Hoşunuza gitmediği halde savaş üzerinize yazıldı. Halbuki hoşlanmadığınız bir şey, sizin için hayırlı olabilir. Sevdiğiniz şey de hakkınızda şer olabilir. Allah bilir, siz bilmezsiniz”⁹, âyetini: “Ebû Ubeyde der ki: [عسى] kelimesi, Allah tarafından va’dolunanı vermenin vucubunu ifade eder. Bu buyrukta anlamı da şudur: Sizler cihaddaki sıkıntıları, zorlukları hoş görmeyebilirsiniz. Halbuki o sizin için daha hayırlıdır. Çünkü cihad ile galip gelerseniz zafer kazanırsınız, ganimet elde edersiniz ve size ecir verilir. Ölen şehid olarak ölür. Halbuki rahatı ve savaşı terketmeyi seviyor olabilirsiniz. Ama o sizin için daha kötüdür. Çünkü sizler mağlub edilir, zelil edilir, elinizdeki imkanlarınız yok olur, gider” şeklinde tefsir ettikten sonra, Endülüs’ün müslümanların elinden çıkışını: “Derim ki: Bu doğrudur. Bunun şüphe edilecek en ufak bir tarafı yoktur. Nitekim Endülüs ülkesinde böyle olmuştur. Oradakiler cihadı terkettiler. Savaşmaktan korktular ve savaştan çokça kaçıp durdular. Düşman da, o güzelim ülkeyi istila etti. Birtakım kimseleri esir aldı, kimisini öldürdü, kadın ve çocukları da esir alıp köle yaptı. İnnâ lillah ve innâ ileyhi raciûn¹⁰. Bu bizim ellerimizin işledikleri ve kazandıkları dolayısıyla”¹¹ ifadeleriyle söz konusu etmektedir.

⁷ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*, Beyrut 1998, Beyrut 1998, 662.

⁸ Bkz. Eşbâh, a.g.e., II, 186; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V, 366-367.

⁹ Bakara, 2/216.

¹⁰ Bu ifade Bakara, 2/156 âyetinde yer almaktadır: "... Biz Allah'ın kullarıyız ve biz ona döneceğiz..."

¹¹ Kurtubî, Tefsir, III, 30.

2. Kurtubî'nin Yaşadığı Dönemde Kurtuba'da Sosyal Hayat

İslâmî dönemde Kurtuba, en az çağdaşı İstanbul ve Bağdat kadar veya bugünün birçok kozmopolit yerleşim merkezi kadar karışıktı. Nüfusu Araplar, Franklar, Slavlar, Sûriyeliler, Berberiler, Grekler, Gotlar, İspanyol Romanlar ve Batı Afrika kökenli zencilerden oluşuyor, pazarlarında dünyanın her yerinden gelen her zevke uygun mallar sergileniyordu.¹² Dini gruplardan ise, müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler ve İslâm hâkimiyeti ve etkisi altında kalan Endülüs Hıristiyanları olan¹³ müsta'ribler¹⁴ vardı¹⁵. Halk, hânedan ailesi, kureyşiler, yüksek dereceli idareciler, kadılar, fakihler ile Kurtuba'nın önde gelen ailelerinden oluşan hâssa ve bunların dışında kalanların oluşturduğu âmme olmak üzere iki genel sınıftan oluşmakla beraber, bu sınıf farklılığı, bir diğerine geçişin mümkün olamayacağı derecede kesin sınırlara sahip değildi. Ayrıca hukukun karşısında herkes eşitti¹⁶.

Fakat Mülûkû't-Tavâif dönemiminde, hilafete dayalı emirlik devletinin başkenti olan Kurtuba'da, emirlik hanedanının yıkılması ve bunu takip eden siyâsî istikrarsızlıklar sonucu, halk yığınlarında bazı düzensizlikler ve çeşitli sınıf kavramları ortaya çıkmıştı. Artık düzenli ve devamlı bir ordu yoktu. Bu dönemlerde Kurtuba'da ordu, vatandaşların katıldığı milis kuvvetlerinden oluşuyordu¹⁷. Mülûkû't-tavâif devrinin en önemli özelliklerinden biri emirlikler arasında yoğun bir mücadelenin sürmesidir. Bu mücadelede bazan toprak kazanma, bazan da yağma ve talan yoluyla ganimet elde etme arzusu etkili olmuş, başlangıçta şehirlerin yanı sıra birçok kalenin de bağımsızlığını ilan etmesiyle sayısı kırkışaşan bu devletçikler, meşrûyetlerini yalnızca sahip oldukları güçten aldıkları için kendilerini daha kuvvetli gördükleri zaman komşularına saldırmışlardır. En sert ve uzun savaşlar büyük beyliklerden Abbâdiler, Eftâsiler, Zünnûnîler, Hûdîler, Zirîler ve Cehverîler arasında meydana geldi.¹⁸

Statü açısından mülûkû't-tavâif döneminde toplum "hâssa", "âyan" ve "âmme" adıyla üçe ayrılmaktaydı. Hâssa, genelde meliklerle aileleri, vezirler, kâitpler, valiler, kumandanlar, kadılar, şairler ve ediplerden teşekkül etmekteydi. Başşehirlerde Kurtuba örneğine göre yaptırılan saraylarda her emirliğin kendi hâssası oluşmuş, böylece Emevîler döneminden farklı biçimde Endülüs genelinde hâssanın sayısı olağan üstü bir artış göstermiştir. Etnik bakımdan

¹² Irving, a.g.md., XXVI, 452.

¹³ Lirola, Jorge, Müsta'rib, DİA., İstanbul 2006, XXXII, 123-124.

¹⁴ Müsta'rib (İsp. Mozârab: Araplaşmış): Kültürel olarak Araplaşmış kimse demektir. Endülüs tarihinde bu terim, fetih sonrasında Hıristiyanlık dinlerini korumakla birlikte, dil, edebiyat, giyim-kuşam, yeme içme vb. alanlarda müslüman arapların tesiri altında kalan ve onları taklid eden zimmi Hıristiyanlar için kullanılmaktadır (Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları-II (Medeniyet Tarihi), TDV., Ankara 1997, 23)

¹⁵ Bkz. Özdemir, Endülüs Müslümanları-I (Siyâsî Tarih), 87-98.

¹⁶ Özdemir, a.g.e., 12.

¹⁷ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V,69.

¹⁸ Özdemir, Mehmet, "Mülûkû't-Tavâif", DİA., İstanbul 2006, XXXI, 554.

homojen olmayan hâssa, güç ve serveti sayesinde toplumsal piramidin en üstünde yer almakta ve lüks bir hayat yaşamaktaydı. Toplumun nüfusça en kalabalık kesimini köylülerle şehirlerdeki küçük esnaf ve işçileri kapsayan âmme teşkil ediyordu.¹⁹ Artık şehirlerde, ileri gelen eşraftan oluşan hâssa sınıfı ile ilim ehlinde oluşan ve birinci sınıfla genelde ittifak halinde bulunan fakihler sınıfı hakimdi. Fakihlerin sahip olduğu öyle özellikler vardı ki bunlar, hâdiselerin akışını etkileme konusunda onların önemli bir rol oynamalarını sağlayabiliyordu. Fakihler, bir bakıma Endülüs toplumunda bağımsız bir sınıf oluşturuyorlardı. Genel olarak bunlar, hâssa sınıfına yakın bir düzeydeydiler. Ama her zaman da onların bir parçası durumunda değillerdi. Üstelik fakihler öyle durumlarda hâssanın bir parçası gibi oluyorlardı ki bu özellik, onların muhalif görüşlerini ifade etmelerini daha da kolaylaştırıyordu. Bunlar birçok kişinin sahip olmadığı şekilde, kadırla birlikte belli bir hareket hürriyetine sahiptiler ve onlar, eğer bu site devletlerinden birinin düşmanlığına maruz kalırlarsa, fakihler sınıfına daha yakın davranan bir başka devletin kendilerine kucak açacağından emindiler. Tahsilli olmaları onlara her yerde, özellikle de bu site devletlerinin bulunduğu İspanya gibi kültürlü insanlara cömert davranılan bir toplumda, çok rahat yaşama ve etkili olabilme imkanı veriyordu. Onlar siyasî açıdan da pek pasif değillerdi. Ama onlar eskiden de olduğu gibi yönetimlere sadık davrandılar. İktidardaki rejime yardımcı olan güvenli kişiler olarak hareket ettiler. Onlar genelde ya destekleme ya da kültürlü kişiler olarak tarafsız kalma eğilimindeydiler²⁰. Diğer yandan “meşyaha” olarak anılan bir sınıf daha vardı. Bu tabirin ifade ettiği mânâ üzerinde ihtilaflar olsa da genel olarak, “meclis (ulemâ meclisi)” anlamını ifade edecek şekilde kullanılıyordu. Şehirlerin emirleri bazı durumlarda meşyahayı çağırır ve onların desteğini isterdi. Hâssa sınıfına yakın bir konumda olan bu sınıf da, bu şehir devletlerinin iç siyasetinde önemli bir etkiye sahipti²¹. Bunların dışında kalan ve halk, guruh, ayak takımı, aşağı sınıflar gibi çeşitli tabirlerle ifade edilen avam sınıfı ise, merkezi otoritenin zayıflamasıyla, eskiye nazaran daha avantajlı bir duruma geçmişti. Onlar, istenmeyen vergilerin kaldırılması, bir valinin değiştirilmesi gibi çabuk ulaşılabılır amaçlarla ortaya çıkıyor ve isteklerinin yerine getirilmesiyle hemen eski atalet hallerine dönüyordu. Fakat bu sınıf ne zaman siyâsî bir harekete giriştiyse, o harekete sahip çıkamamış ve sonuçta duruma Hassa Sınıfı hakim olmuştu²².

Şehirde 200.000 ev, 600 cami ve medrese, 800 hamam, 50 hastahane ve çeşitli sanayi tesisleri vardı. Kurtuba III. Abdurrahman zamanında, ihtişamının zervesine yükseldi. II. Hakem’in (961-976) yaptırdığı kütüphanede 400.000’e yakın kitap bulunduğu söylenir. X.

¹⁹ A.g.md., XXXI, 554-555.

²⁰ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V, 69-78 (Özetle); Bkz. Özdemir, a.g.md., a.y.

²¹ A.g.e., V, 69-78.

²² A.y.

Yüzyılın sonlarında yönetime hâkim olan Hâcib İbn Ebû Âmir el-Mansûr zamanında, bir ilim merkezi haline gelerek Avrupa, Kuzey Afrika ve hatta Asya'dan, ilim adamlarını kendine çekti²³.

Ekonomik yapı, esas itibariyle tarıma ve hayvancılığa dayanmakla birlikte, dokumacılık, madencilik (altın, gümüş, çinko, bakır vs.) ve bilhassa Kurtuba gibi büyük şehirlerde ticaret çok gelişmişti. Ticarî hayat genel olarak gayri müslimlerin hakimiyetinde idi. Bunda hiç şüphesiz, genelde idarî ve askerî işlerle uğraşan müslümanların, onlara karşı sahip oldukları engin hoşgörü anlayışları ile, onların can ve mal emniyetlerini garanti altına almalarının büyük bir önemi vardı²⁴.

Ordudaki askerlerin büyük kısmını Araplar, Berberîler ve Sudanlılar oluşturmakla birlikte, Hıristiyan askeler de vardı.²⁵ Bütün imparatorluklarda olduğu gibi Muvahhidler Devleti de farklı etnik unsurları ve dinleri içinde barındıran bir yapıya sahipti. Berberîler, Araplar, Müvelledler, Oğuzlar (Ğuz), Sakâlibe, Sudanlılar başlıca etnik unsurlardı.²⁶ Muvahhidler döneminde, ğuzz/ağzaz adıyla bilinen Türkler de Endülüs'e gelmişler ve İslâm ordusunda yerlerini almışlardı²⁷.

Mağrib ve Endülüs'te kurulan İslâm devletlerinde yargının idari yapılanması, Doğu İslâm dünyasından farklı biçimde gelişmiştir. Batı İslâm dünyasında merkez kadılığı prestijli bir görev olup bu göreve getirilenlere "kâdılcemâa" ünvanı verilmiştir. Bu unvan bağımsız Endülüs Emevi Devleti'nin ilk emîri I. Abdurrahman zamanında ortaya çıkmıştır.²⁸

Kurtubî'nin yaşadığı dönem Kurtuba'sında, yargı, kadılar tarafından İslâmî esaslara göre yürütülür, yargılama Umûmiyetle cami ve mescitlerin bir köşesinde yapılırdı.²⁹ Kâdılkudâtlar, umûmiyetle buldukları başşehirin büyük camilerinden birinde, bazen evlerinde, belli bir dönemden sonra da Bahrî Memlükleri'nde olduğu gibi belirli medreselerde davalara bakarlardı.³⁰ Kadılar yalnız başlarına hareket etmezler, fakihlerden oluşan bir şura ehlini sürekli yanlarında bulundururlardı. Yargının başında, kadılcemâa (kâdılkudât) bulunurlardı³¹. Kâdılcemâanın vazifeleri arasında Cuma namazı kıldırarak, evlilik, boşanma, miras, mülkiyet

²³ Irving, a.g.md., XXVI,452.

²⁴ Özdemir, Endülüs Müslümanları-I (Siyâsî Tarih), 87-98.

²⁵ A.e., 152-155.

²⁶ Özdemir, "Muvahhidler", DİA., XXXI,411.

²⁷ A.g.md., 152-155.

²⁸ Özen, Şükrü, "Kâdılkudât", DİA., İstanbul 2001, XXIV, 79.

²⁹ Özdemir, a.g.e., 139-148.

³⁰ Özen, a.g.md., XXIV, 81.

³¹ Özdemir, Endülüs Müslümanları-I (Siyâsî Tarih), 139-148. Bkz. Özen, a.g.md., a.y.; Razûk, Muhammed, "Hafîsiler", DİA., İstanbul 1997, XV, 127.

vb. konulara ve bunlarla ilgili davalara bakmak, vakıfların, büytülmâlin işleyişini kontrol etmek gibi hususlar bulunuyordu.³²

3. Kurtuba'da İlim ve Fikir Hayatı

a. İlim ve Kültür Hayatı

Endülüs'te ilim ve kültür hayatının çok yönlü oluşu açıkça görülebilmektedir. Bir medeniyet merkezi olan Endülüs, dil ve edebiyat, İslâmî ilimler, felsefe, mantık, tarih, coğrafya, mûsiki, astronomi, matematik, zooloji, botanik, tıp ve kimya alanlarında zengin bir içeriğe sahiptir.³³ Kurtuba, tarihi boyunca çeşitli ilim dallarında ve özellikle edebiyatta temayüz etmiş pek çok renkli insan yetiştirmiştir. Bunların en önde gelenleri arasında, Romalılar döneminde hatip Seneca ile oğlu filozof Seneca ve torunu ünlü şair Lucanus, İslâmî dönemde de, *el-İkdü'l-ferîd* adlı şiir antolojisi Doğu'da ve Batı'da bir klasik haline gelen İbn Abdürrabbih, ilk dönem âlim-filozofu İbn Meserre, aşk üzerine yazdığı Tavku'l-hamâme adlı eseriyle tanınan ve aynı zamanda Batı Avrupa'daki ilk ciddi karşılaştırmalı dinler tarihi kitabının sahibi olan İbn Hazm, Hay b. Yakzân'ın yazarı İbn Tufeyl'e ve Spinoza'ya ilham veren Yahudi filozof-tabibi İbn Meymûn, Mâlikî fakih İbn Rüşd, kıraat âlimi Dâni, tarihçi, fıkıh ve hadis âlimi İbn Beşkuvâl, hadisçi ve kıraat-nahiv âlimi İbn Sa'dûn el-Kurtubî ile muhaddis-müfessir Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî sayılabilir.³⁴ Kurtubî'nin doğumu, muhtemel olarak VI. asrın son dilimi, Muvahhidîn hükümdarı Yakub el-Mansur'un dönemine rastlamaktadır. Bu, Muvahhidîn Devleti'nin en parlak dönemi olan 580-595/1184-1199 yıllarını kapsar. Muvahhidler, 567/1172 yılından beri, bütün Endülüs'e hakimdiler.³⁵ Kurtuba'nın en son olarak hakimiyeti altına girdiği Muvahhidîn Devleti, İfrikiyye'nin bazı uç bölgeleri ile bazı adalar dışında Tunus, Merakeş ve Endülüs'ün hepsini hakimiyeti altına almış ve bu büyük birlik beraberlik ortamı içinde, harika bir medeniyetin gelişmesine uygun bir zemin hazırlamıştı. Muvahhidler Devri, Endülüs'lü sanatkarlara da büyük eserler verebilecekleri bir ortam hazırlamıştı. Onlara, Batı İslâm dünyasının birliğini yeniden sağlayan bir devletin kaynakları sunulmuştu. Müslümanların hükümdarı olmanın bütün gereklerini yerine getirmeye çalışan Muvahhidîn hükümdarı, ilim ve sanatın haiz olduğu önemin farkındaydılar.³⁶

Muvahhidler Dönemi'nde, ekonomi ve ticaretin yanında fikir hayatı da oldukça gelişmişti. Çünkü, Muvahhidlerin hükümdarları şair ve bilim adamlarını koruyup onları himaye

³² Özdemir, Mehmet, "Endülüs", DİA., İstanbul 1995, XI, 218.

³³ Bkz. a.g.md., XI, 219-223.

³⁴ Irving, a.g.md., XXVI,452-453.

³⁵ Bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V,351.

³⁶ A.e., V, 354-363 (Özetle).

ederek, ilim ve sanatın hamisi olduklarını göstermekteydiler. İlmî gelişmeler ve düşünce sistemleri, büyük bir ilgiyle takip edilmekteydi. En fazla ilgi gören sahalarda Hukuk ve İlahiyat idi. Filozoflara da büyük önem veriliyordu. Felsefî eserlerde, hükümdarların doktorlarından olan İbn Tufeyl (504-581/1110-1185) ve İbn Rüşd'ün (520-594/1126-1198) isimlerine sık sık rastlanıyordu. Gerçekten de bunlar, ortaçağ felsefesinde önemli bir yer işgal etmişlerdi.

Coğrafyacı el-İdrisî, Merakeş'ten söz ederken Ebû Ali Hasan, başlıca şehirlerin koordinatlarını bile belirtiyordu. Fas ve Merakeş'te de şairlere rastlanmasına rağmen Endülüs, her zaman şairlerin kalesi olarak kalmıştı.

Muvahhidlerin aleyhteki bütün gayretlerine rağmen, Malikî mezhebi canlılığını ve tesirini koruyabilmekteydi. el-Gazali'nin düşüncelerinin yayılması, siyasî birliğin sağlanması ve İbn Tumart'ın da tesiriyle sûfilik hızla yayılmıştı. Merakeş'te Ebû Yakub Yûsuf ve özellikle Yakub el-Mansur devrinde yayılan sûfilik, Endülüs süfliğinin iki büyük temsilcisi olan İbnu'l-Arif ile İbn Berrevan'ın türbeleri etrafında hızla gelişmişti. Muvahhidlerin hükümdarları, sûfilere gösterdikleri müsamahayı, başta musevîler olmak üzere, müslüman olmayan halktan da esirgemiyorlardı.

Endülüs, Muvahhidlerin siyâsî faaliyetlerinin merkezi haline gelmişti. Onlar idare şekiliyle de Endülüs'ün tesirinde kalmışlardı. Parlak hakimiyet dönemleri boyunca, Endülüs Medeniyeti'ne hizmet etmişlerdi³⁷.

b. İslâmî İlimler

Endülüs'te, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf, başlıca gelişen İslâmî ilimlerdir. Biz bu bölümde, tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh âlimi olan Kurtubî'nin uzman olduğu temel İslâm bilimlerini ele alacağız. Kelâm ve tasavvufa, tezin ikinci bölümü olan, "Kurtubî ve Fıkıhî Tefsiri"nde yer vereceğiz.

Tahsil amacıyla Kahire, Bağdat, Dımaşk, Mekke, Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler sayesinde Doğu'daki tefsirle ilgili çalışma ve gelişmeler yakından takip ediliyordu. Başlangıçta öğretim faaliyetlerinde Doğulu müfessirlerin eserleri esas alınmıyordu. IX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren tefsir alanında Endülüs'te de önemli âlimler yetişmeye başlamıştır. Bunların ilki olan Baki B. Mahled'in, *et-Tefsîru'l-kebîr*'i, çağdaşı Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ından daha üstün kabul ediliyordu. Daha sonra İbn Ebû Tâlib el-Kaysî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, İbn Atıyye el-Endelûsi, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-*

³⁷ A.y.

ahkâmi'l-Kur'ân adlı eserleri telif ettiler. Endülüs'te Kıraat ilmine de büyük önem verilmekte ve bu çerçevede, Doğu'da üzerinde ittifak edilen kıraat şekillerinin muhafazası kutsal bir görev olarak telakki edilmekteydi. Meselâ Dâniye Emîri Mucâhid, el-Âmiri emirliğinden ziyade kurrâlık vasfı ile meşhurdur. Bu alanda İbn Haldûn'un övdüğü Ebû Amr ed-Dânî altı kıraat tarzını ele aldığı, *et-Teyisîr*'i, İbn Abdülkuddûs el-Kurtubî de, *Kitâbü'l-miftâh fi'htilâfi'l-kirâ'atis-seb'a* adlı eserleri yazdılar³⁸.

Endülüs'te hadis ilmine olan ilgi çok erken tarihlerde başladı. Tabakat kitaplarında yer alan bilgiler, birçok talebenin hadis tahsili için Doğu'ya gittiğini ve dönüşlerinde Endülüs'ün muhtelif şehirlerinde bu ilmi öğrettiklerini göstermektedir. Bunlardan bazıları, hadis külliyyatına vukufu sayesinde hakkında hadis bulunmayan konuları rahatlıkla ayırt edebilmekteydiler. Hadis ilminin değişik yönleriyle ilgili çok sayıda eser telif edildi. Bunlar arasında Kasım b. Asbağ'ın, *Kitâb fi hadîsi Mâlik b. Enes*, İbn Eymen'in, *es-Sünen*, Ebû Ali el-Gassâni'nin, *Takyîdü'l-mühmel*, İbn Ammâr el-Abderi'nin, *et-Tecrîd li-Sihâhi's-sitte*, Kâdî İyâz'ın, *el-İlmâ*, Ruşâti'nin, *el-İ'lâm* adlı eserleri zikredilebilir³⁹. Temel hadis kitapları içerisinde, *Sünen-i İbn Mâce* hariç, *Kütüb-i Sitte*'ye dahil edilen kitapların hepsi, Mağrip ve Endülüs'e girmiştir. Bunların dışında müsnedler, mu'cemler, mnusannaflar, sünenler ve hadis ilmiyle ilgili kitapların çoğu, Mağrip ve Endülüs'te okunuyordu. Bu hadis kitapları, Muvahhidler döneminde yaygın bir şekilde okutuluyordu⁴⁰.

Hemen hemen tamamı muhaddis olan Muvahhidlerin sultanlarından Ebû Yakub Yûsuf b. Abdi'l-Mü'min (558-580), babası Abdu'l-Mü'min b. Ali (524-558) gibi, Endülüs'te hadis ilminin yayılmasında çok tesirli olmuştur. İspanyollarla savaşa karar verdiğinde, devrindeki muhaddislere cihadla ilgili hadisleri toplamalarını emretmiş ve meydana getirmiş olduğu *Kitâbu'l-cihâd*'ını, halkına bizzat kendisi imlâ ettirmiştir⁴¹.

Muvahhidlerin sultanlarından Ebû Yûsuf Yakub b. Yûsuf (554-595), Başkent Merakeş'te, hadis okutmak üzere davet ettiği âlimler için bir medrese inşa ettirmiştir. Dâru'l-Hadîs olarak da kabul edilen bu medreseye, Beytu't-Talebe denmiştir⁴². Hicrî altıncı asrın Endülüs'ünde, hadis ilminde çok önemli şahsiyetler yetişmiştir. Bunlardan biri de, Kâdî İyad'dır (544). Onun hadis ve hadis ilimleriyle ilgili olarak telif ettiği kitaplar içerisinde, *Meşâriku'l-envâr*, *İkmâlu'l-mu'lim*, *eş-Şifâ* ve özellikle hadis usûlü ile ilgili olarak, *el-İlmâ fi dapti'r-*

³⁸ Özdemir, a.g.md., XI, 221.

³⁹ A.y.

⁴⁰ Kurt, Ali Vasfî, Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî, İstanbul 1998, 324; Bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, IV, 414.

⁴¹ Kurt, a.g.e., 320.

⁴² A.e., 323.

rivâyeti ve *Takyîdu's-semâ* adlı eserleri çok önemlidir⁴³. Mağrip ve Endülüs'te, hadis ilmiyle ilgili çalışmaların, ilk asırlardan beri kesintisiz bir biçimde, hiç irtifa kaybetmeden devam ettiğini görmekteyiz. Özellikle altıncı asırda ve sonrasında yani Muvahhidler döneminde, Hadis İlimlerinin, Mağrip ve Endülüs'te altın çağını yaşadığını söyleyebiliriz⁴⁴.

Gerek fetih esnasında gerekse fetihten hemen sonra Endülüs'e gelen Araplar çoğunlukla Sûriye asıllı olduklarından ve o dönemde Abdurrahman b. Amr el-Evzâi (ö. 157/774) bu bölgenin fıkıh imamı kabul edildiğinden başlangıçta Endülüs'te de bu imamın fikhî görüşleri (Evezâilik) benimsendi.⁴⁵ Ancak Endülüs Emevi Devleti'nin kuruluşundan sonra Doğu'ya gönderilen İsa b. Dinâr, Yahya b. Yahya el-Leysi ve el-Utbî gibi talebelerin Medine'deki İmâm Mâlik'i tercih etmeleri ve onun görüşlerinin yayılması için sarfettikleri çabalar sonunda Mâlikîlik, I. Hişâm döneminden itibaren Evzâiliğin yerine alarak, Endülüs'ün resmi mezhebi haline geldi. Bundan sonra bu mezhebe sıkı sıkıya bağlı birçok fukaha yetişti.⁴⁶ Tabakat kitaplarındaki bilgilerden anlaşıldığına göre, fıkıh tahsiline daha çok İmâm Mâlik'in, el-Muvatta'nın ezberlenip anlaşılmasına önem veriliyordu. Endülüslü fukaha arasında sırf el-Muvatta'ı ezberlemek ya da buna şerhler yazmakla yetinenler olduğu gibi mezhepte müctehid, fetva ehli ve gerek usul gerekse fûruda önemli eserler telif eden şahsiyetler de bulunmaktadır. el-Utbî, *el-Utbîyye*, Ebû'l-Velîd İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, *el-Beyân ve't-tahsîl* adlı eserleriyle Mâlikî fakihlerinin en önde gelenleri arasında yer almışlardır.

Mâlikî fukahasinca hoş karşılanmamakla birlikte Endülüs'te öteki fikhî mezheplere, özellikle Şâfîve Zâhirî mezheplerine bağlı çok az sayıda âlim de yetişmiştir. Kâsım b. Muhammed b. Seyyâr, Bâki b. Mahled, Osman b. Vekîl, Eslem b. Abdülaziz ve Halef b. Abdullah Şâfî mezhebine mensup ulemâdan bazılarıdır. Zâhirî mezhebinin Endülüs'teki ilk temsilcileri Abdullah b. Muhammed b. Hilâl ile Münzir b. Saîd el-Bellûti'dir. Münzir b. Saîd, Mâlikî fukahasına hakim olan taklit anlayışına karşı ictihadı savunuyor ve Dâvûd ez-Zâhirî'nin görüşlerine yakınlık duyuyordu. Zâhirîliğin en hararetli savunucusu hiç şüphesiz ünlü bilgin İbn Hazm idi; öyle ki bu mezhep Endülüs'te Dâvûd ez-Zâhirî'den çok İbn Hazm'a nisbet edilmektedir⁴⁷.

⁴³ A.e., 320.

⁴⁴ A.e., 325

⁴⁵ Bkz. Öğüt, Sâlim, "Evzâi", DİA., İstanbul 1995, XI, 546-548.

⁴⁶ Bkz. Ebû Zehrâ, Muhammed, İslâm'da fikhî Mezhepler Tarihi (Çev. Abdülkadir Şener), İstanbul ts., 305.

⁴⁷ Özdemir, a.g.md., XI, 221; Bkz. Kaya, a.g.md., XXVII, 522-524.

4. Kurtuba'da Sanat ve Mağribi (Murâbit ve Muvahhid) Sanatı Dönemi

İspanya'da 781 yıl süren İslâm hakimiyetinin mümessili sanat eserleri, bugün İslâm sanatı için de büyük önem taşırlar. Günümüze gelebilen pek az sayıdaki örneğine rağmen, Endülüs'ten geriye kalan mimari eserler, plastik sanat eserleri ve çeşitli sanat alanlarına ait küçük boyutlu, fakat büyük hünlerle meydana getirilmiş olan eserler, eşsiz nitelikleriyle Endülüs'ün üstün kültür ve düşünce hayatındaki erişilmez doruğu yansıtan bir güzelliği ve görkemi sergilemektedir. Bütün sanat kollarında yoğun bir faaliyet gösterildiği bilinmektedir; ancak bazı sanat kollarının örmeklerin azlığından, bazılarının da büyük ölçüde diğerlerinin gölgesinde kalmış olmasından dolayı haklarında fikir yürütmek hayli güçtür. Meselâ âlimleriyle ve ilme meraklı halkıyla ünül olan Endülüs'te kitapla ilgili büyük bir faaliyetin bulunduğu muhakkaktır; fakat bu alana giren sanat kolları ve minyatürler hakkında layıkıyla fikir verebilecek örnekler az ve yetersizdir. Buna rağmen çok az sayıdaki bu örnekler Endülüs'ün bu sanatlara verdiği önemi göstermeye kâfidir. Hat sanatına verilen önem büyük ölçüde mimari süslemelere bağlı olan örnekler yoluyla anlaşılmaktadır. Endülüs İslâm sanatının bilinen en önemli temsilcileri az sayıda olmalarına rağmen mimari eserlerdir. Mimari, kendine has bir ustalık ve ince zevkin ürünü olan binalarıyla hem yazı hem plastik sanatlar, hem de seramik gibi sanat kolları açısından ana kaynaktır ve seçkin bir yere sahiptir. Mimarlık eserlerinden sonra sırayı özellikle fildişi ve ahşap oyma eserlerle seramik almaktadır. Bu eserler, yine çok sınırlı sayıda olmalarına rağmen, üstün nitelik ve mükemmellikleriyle yapan sanatçıların ustalığı kadar yaptırınların da zevk, görgü ve sanata karşı olan sevgi ve koruyuculuklarını ortaya koymaktadır⁴⁸. Kurtuba, İslâmî dönemde Dimaşk'tan Emeviler'le birlikte geldikleri sanılan gümüş ustalarıyla meşhurdu; bugün dahi burada çok güzel gümüş işlemler yapılmaktadır. Aynı şekilde kendi adıyla anılan ince ve parlak renklere sahip bir deri türüyle (hâlâ Batı dillerinde bu tür derilere "cordoban/ cordovan" denilmektedir) ve özellikle bu deriden yapılan kitap ciltleriyle de tanınıyordu. Şehirdeki başlıca endüstriler yünlü ve pamuklu dokumacılığıydı.

Araplar'ın, bir kısmını Romalılar'ın temelleri üzerine inşa ettikleri geniş bir alanı kaplayan ve her biri adını yöneldiği şehirden alan yedi kapılı surlardan geriye küçük bir bölüm kalmıştır. Şehir merkezine yakın yerlerde caddeler daralır; eski ve yeni binalar arasında gözle görülen pek az bir fark vardır ve hemen hepsi beyaza boyanmıştır. Günümüzde de bir kraliyet sarayı olan Emevi sarayı Alkazar'ın Halife III. Abdurrahman zamanına ait kısmı o dönemin bahçeleri arasında durmaktadır; daha eski kısımları ise harabe halindedir. XI. Alfanzo'nun yaptırdığı Yeni Alkazar'ın da sadece bir kanadı restore edilmiştir ve halen hapisane olarak

⁴⁸ Beksaç, a.g.md., XI, 225.

kullanılmaktadır⁴⁹. İslâmî dönemdeki iç çekişmelerle İspanyollar'ın ülkeyi tekrar ele geçirmeleri sırasında, maruz kaldıkları saldırıların, daha sonraki yıllarda gerçekleştirilen yıkımların ve tabiat şartlarının etkisiyle birçoğu ortadan kalkmış olan mimari eserlerin bugüne gelebilen mahdut sayıdaki örneği, İslâm sanatının Avrupa'daki zarafet göstericileri olarak varlıklarını devam ettirmekte ve artık özenle korunmaktadırlar. Endülüs bütün İslâm âlemiyle paylaştığı ortak özelliklerin dışında kendine has bir zevkin de sahibi olmuştur. Bunda, İslâm âleminin en uzak köşesinde bulunması kadar Avrupa'daki Hıristiyan âlemiyle sürekli temas halinde olmasının ve yerli halkla iç içe yaşamının verdiği hoşgörüyü dayalı değişik bir ruh hali taşımasının tesiri büyüktür. Kültürel ve siyâsî bakımdan Hıristiyan tebaaya karşı takındıkları hoşgörüyü dini bakımdan da büyük ölçüde sürdürmeye çalışan Endülüslü hükümdarların yaptırdıkları binalar ve küçük sanat eserleri, İslâm ülkelerinde olduğu kadar Hıristiyan ülkelerinde de büyük övgülere mazhar olmuştur. Mâmur yıllarında Endülüs şehirlerinin ve buralarda bulunan sanat eserlerinin şöhreti büyüktü; geçen zamânâ rağmen Endülüs İslâm eserlerinin şöhreti hâlâ devam etmektedir⁵⁰. Endülüs İslâm medeniyeti sekiz asırlık mevcudiyeti boyunca çeşitli devreler geçirmiştir. Müslüman halkın değişen siyâsî ve kültürel olaylardan etkilenecek meydana getirdiği eserler de değişiklikler göstermekte ve bu sebeple Endülüs sanatını, Endülüs'ün tarih safhalarına göre; Emevi sanatı (756-1031), Mülûkû't-tavâif sanatı (1031-1090), Mağribi (Murâbit ve Muvahhid) sanatı (1090-1229) ve Nasri (Beni Ahmer) sanatı (1231-1492) olmak üzere, dört dönememe ayırmak mümkündür⁵¹.

Kurtubî'nin hayatı, yaşadığı zaman dilime itibariyle, Mağribi (Murâbit ve Muvahhid) sanatı dönemine tekâbülelmesi hasebiyle, biz söz konusu dönemi genel hatlarıyla ele alacağız.

Büyük ölçüde parçalanmış olan Endülüs üzerinde, toprak kayıplarına rağmen denge ve birlik sağlamayı başaran Murâbit ve Muvahhid sülâlelerinin hakimiyeti altında Fas'a bağlanan ülkenin sanatı da aslen Mağribi olan hükümdarların sanat anlayışına tabi olmuştur. Bu sebeple Murâbitler ve Muvahhidler devirlerinde meydana getirilen bütün sanat eserleri, Mağrib sanatının etkisini taşır. Hıristiyanlarla olan devamlı çatışmaların tehdidi altında askeri amaçların öncelik taşımasına rağmen bu iki sülâlenin gücüne bağlı olarak, yoğun bir imar faaliyetinin yer aldığı bu devrin sanatı, özellikle Muvahhidler zamanında (1147-1229) sivil alanda da önemli eserler vermiştir. En çok tezyinata kendini hissettiren farklı üslûp, geniş boyutlu imar faaliyetlerine sahne olan bu devrin karakteristiğini teşkil etmiştir⁵².

⁴⁹ Irving, a.g.md., XXVI, 452-453.

⁵⁰ Beksaç, a.g.md., XI, 225-226.

⁵¹ Bkz. a.g.md., XI, 226.

⁵² A.y.

5. Günümüz Kurtuba'sı

İspanyolca adı Córdoba olan şehir, Atlas okyanusu'nun 200 km uzağında ve deniz seviyesinden 100 m. Yükseklikte, Guadalquivir (Vâdilkebir) nehrinin kenarında yer alır; Fenikeliler tarafından kurulmuştur. Şehrin son yıllardaki müfusu 300.000'in üzerindedir (2001'de 308.100).⁵³ Córdoba (Kurtuba), İspanya'nın ortagüney kesiminde, Andalucia özerk bölgesinde bir ildir. Yüzölçümü 13. 718 km²'dir. Guadalquivir Irmağı, kuzeyde Morena Dağlarının bulunduğu dağlık alan ile, güneyde La Campiña olarak bilinen verimli ova olmak üzere, il topraklarını ikiye böler. İldeki başlıca sanayi kolu, kuzeyde sürdürülen kurşun kalay ve kömür madenciliğidir. Güneydeki başlıca ekonomik etkinlikler, tahıl, zeytin ve üzüm üretiminin yanı sıra, at ve boğa yetiştiriciliğidir. İlin tarihsel merkezi Córdoba (Kurtuba), gözde bir turizm merkezidir. Öbür önemli kentler Lucena, Puente-Genil, Montilla, Priego de Córdoba, Cabra ve Baena'dır.⁵⁴

Córdoba, Andalucia'nın (Endülüs) il idare merkezidir. Kuyumculuğu ve özellikle anıtlarıyla ünlüdür. Romalılardan kalma köprü, Mağribiler tarafından yeniden yapıldı. Mağribiler İslâm mimarisi üslûbunda bir kale eklediler ve değirmenler kurdular. Guadalquivir nehrinin kıyısında, bugün de bu değirmenlere rastlanır. Şehrin en önemli anıtı, M. 785'te (H. 169), I. Abdurrahman tarafından başlanılan ve iki asır sonra tamamlanan bir cami olan katedrâldir.⁵⁵ M. 1314 yılında yapılan müdejar üslûbunda⁵⁶ bir sinagog⁵⁷; dar sokakları ve papatyalarıyla Arap şehirlerini andıran bir mahallenin ortasındadır. Córdoba ilinin merkez bölümünü, Guadalquivir Ovası (La Campiña) meydana getirir. Bu bölümde birbirinden uzak büyük köylerde tahıl ve zeytin yetiştirilir. Büyük mülkiyet çok önemli bir yer tutar. Güneyde Endülüs sıradağlarının önündeki tepeler bağcılık alanıdır. Havzalarında zeytinlikler hakimdir. Guadalquivir'in kuzeyinde il, büyük ıssız alanlardan meydana gelir. Bu bölgenin tek büyük

⁵³ Irving, a.g.md., XXVI, 451; Bkz. Seybold, C. F., "Kurtuba", İA., "Kurtuba", İstanbul 1993, VI, 1023.

⁵⁴ Ana Britannica, "Córdoba", İstanbul 1993, VIII, 271.

⁵⁵ Katedrâl (Yun. Fr. İ.): Bir şehrin büyük kilisesi, piskoposluk kilisesi (Doğan, Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, Ankara 1990, 606).

⁵⁶ Müdejar (Müdeccen) Sanat: Endülüs İslâm sanatını meydana getiren ve ortaya büyük şaheserler koyan müslüman sanatkarlar özellikle son dönemlerde Hıristiyan hükümdarlara da hizmet vermişlerdir. Müslüman ve Hıristiyan ustaların birlikte meydana getirdikleri, İslâm sanatının, Hıristiyan sanatına uygulanmış şekli olan bu üslûba müdejar (Ar. Müdeccen: yerleşip kalmış, uyum sağlamış) adı verilmektedir (Beksaç, a.g.md., XI, 228). İspanya'da Arapların hakimiyetinden sonra, idare Hıristiyanların eline geçtiğinde, bir kısım Arapların orada kalmasına müsaade edilmişti. Araplar asırlarca daha orada yaşamışlar ve yeni teşekkül eden Hıristiyan krallıklarında kendi sanatlarını devam ettirmişlerdir. Arap usta ve sanatkarlarının yaptıkları bu işlerin üslûbuna İspanyollar, "iskâna müsaade edilmiş" mânâsına, "muddejar"dan, Estilo Mudejar, yani; müdejar üslûbu, adını vermişlerdir. (Arseven, Celâl Esad, Sanat Ansiklopedisi, MEB., İstanbul 1966, III, 1479).

⁵⁷ Sinagog: Yahudiler, ibadetlerini "sinagog"larda (kendileri "Bet ha Kneset" derler) yaparlar. Sinagog, Kudüs'teki Mabel'in yıkılmasından sonra, Yahudilerin tapınak olarak kullandıkları yapılara verilen addır. Türkiye'de "havra" olarak bilinir. (Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, Dinler Tarihi, Ankara 1988, 132).

sanayi faaliyeti madenciliktir. Penarroya maden kömürü ocakları sayesinde kimya sanayi kurulmuştur.⁵⁸

II. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DAKİ SİYÂSÎ, İCTİMÂÎ VE İLMÎ DURUM

Kurtubî, hayatının ikinci yarısı diyebileceğimiz zaman dilimini Mısır'da geçirmiştir. Ünlü eseri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri başta olmak üzere, diğer eserlerini de burada vermiştir. Bu durum, müfessirin yaşadığı dönemde Mısır'daki ilmî, siyâsî ve içtimai durumun konumuzu aydınlatacak ölçüde ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Kurtubî'nin, Kurtuba'dan ayrıldığı ve Mısır'a gittiği tarih, kaynaklarda muayyen bir tarih olarak belirtilmemekle beraber Kurtuba'nın, 633/1236 yılında, III. Ferdinand tarafından müslümanlardan kesin olarak geri alınmasından sonra, onun vatanından ayrılıp hicret ettiğini son ihtimal olarak düşündüğümüzde bu tarihin, Kurtuba'nın düştüğü yıl olduğunu öne sürebiliriz. Bu düşüncemizi, Kurtubî'nin Mısır'ın İskenderiye şehrinde bir süre ikamet ederek, oranın ulemâsından ilim alması da desteklediği kanaatindeyiz. Bu açıdan diyebiliriz ki Kurtubî, hayatının en verimli kısmı olan, 633-671/1236-1273 yıllarını Mısır'da geçirmiştir ve onun yaşadığı dönemde Mısır'daki siyâsî olayları, ictimâî ve ilmî hayatı sergilememiz uygun görünmektedir.

A. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DAKİ SİYÂSÎ OLAYLAR

Kurtubî, Mısır tarihi sürecinde siyâsî açıdan oldukça istikrarsız ve çalkantılı bir özellik arzeden VII./XII asırda yaşamıştır; Eyyûbi'ler çöküş sürecine girmiş ve nihâyetinde yıkılmış, ardından içte ve dışta birçok problemlerle uğraşan istikrarsız Memlûkler dönemi başlamıştır. Söz konusu iki dönemi ayıran tarih, 648/1250 yılıdır ve bu tarih Kurtubî'nin Mısır'da yaşadığı döneme tekâbül etmektedir. Bunların yanısıra, Haçlı seferleri ve doğudaki Moğol istilasları da, bu dönemi zorlaştıran önemli hâdiselerdir. Bu dönemin siyâsî olaylarını, Eyyûbiler ve Memlûkler dönemi olmak üzere başlıca iki bölüm halinde incelemek istiyoruz.

1. Eyyûbiler Dönemi (1171-1462)

Mısır'da yaşadığı tahmini süre göz önüne alındığında Kurtubî'nin hayatı, Eyyûbilerin son dört sultanının dönemine tekâbül ettiği görülmektedir. Bu açıdan çalışma sahamız, söz

⁵⁸ Meydan Larousse, "Córdoba", İstanbul 1992, XII, 67.

konusu süreci kapsamaktadır. Bununla birlikte biz, konu bütünlüğünü gözönünde bulundurarak, Eyyûbiler dönemi hakkında genel bir taslak sunmaya çalışacağız.

Adını, hânedanının kurucusu Selâhaddin Yûsuf b. Eyyûb'un babası Necmeddin Eyyûb b. Şâdi'den alan Eyyûbiler, Zengîler'in bir devamıdır. Türk-Kürt-Arap karışımı olan Eyyûbi ailesinin menşei karanlıktır. Güvenilir rivâyete göre Eyyûbiler, Hezbâniyye Kürtleri'nin Revvâdiyye aşiretindedir. Revvâdîler'in atası Revvâd b. Müsennâ el-Ezdi, Yemen Arapları'ndan olup 141/758 yılında, Abbâsi Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından Basra'dan alınarak aşiretiyle birlikte Azerbaycan'a yerleştirilmişti. Bu bölgedeki Hezbâniyye Kürtleri ile karışık Kürtleşen Revvâdîler, XI. Yüzyılın ikinci yarısında Selçuklular'ın hizmetine girerek zamanla Türk-Kürt-Arap karışımı haline gelmişlerdir. Rivâyete göre, Eyyûbiler'in atası olan Eyyûb'un babası Şâdi, önceleri Şeddâdîler'in hizmetinde çalışıyor ve Duvîn (Dvin)'e bağlı Ecdânakan kasabasında oturuyordu. Şâdi, VI/XII. yüzyılın ilk yıllarında Selçuklu saray ağası ve Bağdat sahnelerinden Bihrûz el-Hâdim'in hizmetine girmiş, Bihrûz da onu veya oğlu Necmeddin Eyyûb'u kendi iktâ olan Tikrît'e vali tayin etmiştir. Eyyûbiler kaynaklarda ilk defa 525/1131 yılında Musul Atabegi İmâdüddin Zengi'nin Tikrît yakınında Abbâsi Halifesi Müsterşid-Billâh ile Karaca Sâki'nin kuvvetlerine yenilmesi dolayısıyla zikredilir. Bu mağlubiyetten sonra Tikrît Valisi Necmeddin Eyyûb'un, Zengi'ye yardım ederek Fırat'ı geçmesini sağlaması, Zengi ile Eyyûbiler arasındaki dostluğun gelişmesine yardım etmiş, çok geçmeden Eyyûbiler, Selâhaddin'in doğduğu yıl (532/1137-38), Tikrît'ten Musul'a giderek, Zengi'nin hizmetine girmişlerdir⁵⁹.

Selâhaddin Eyyûbi (1175-1193)'nin tam adı, Selâhaddin Yûsuf b. Eyyûb (589/1193)'tür. Eyyûbiler hânedanının kurucusu olup, 532/1138'de Tikrît'te doğdu. Necmeddin Eyyûb b. Şâdi'nin oğludur⁶⁰. Mısır, Sûriye, Yemen ve Filistin sultanı ve Eyyûbi hanedanının ilk hükümdarıdır. Kudüs'ü 2 Ekim 1187'de Haçlılardan alarak, kentte 88 yıl süren Frank işgaline son vermiş, Hıristiyanların misilleme olarak düzenledikleri III. Haçlı Seferi'ni etkisiz hale getirmiştir. Ünlü bir Kürt ailesinden gelen babası Necmeddin Eyyûb, Selçuklu emîri İmâdeddin Zengi'nin hizmetinde görevliydi. Baalbek ve Şam'da büyüyen Selâhaddin, iyi bir din eğitimi aldı. Askeri yaşamı, Zengi'nin oğlu ve ardılı Emir Nûreddin'in komutanlarından, amcası Asadeddin Şîrkûh'un, Mısır'ın I. Haçlı Seferi sonucunda kurulan Latin Hıristiyan devletlerinin eline geçmesini önlemek amacıyla düzenlediği üç sefer sırasında, Kudüs'ün Latin Kralı I. Amalricus, Mısır'ın Fâtîmi halifesinin güçlü veziri Şavar ve Şîrkûh arasında karşılıklı bir

⁵⁹ Şeşen, Ramazan, "Eyyûbiler", DİA., XII, İstanbul 1999, 20.

⁶⁰ Bkz. Sobernheim, "Salâh-Ad-Din Eyyûbi", İA., İstanbul 1993, X,103.

mücadele gelişmişti. Selâhaddin, Şîrkûh'un ölümünden ve Şavar'ın öldürülmesinden sonra, henüz 31 yaşındayken, 1169 yılında hem Sûriye birliklerinin komutanlığına, hem de melik ünvanıyla Mısır vezirliğine atandı. 1711'de Mısır'da Şii Fâtîmi halifeliğine son vererek sünnilige döndüğünü ilan eden Selâhaddin Eyyûbi, böylece Mısır'ın tek yöneticisi durumuna geldi⁶¹. Eyyûbiler devletinin güçlü lideri olan Selâhaddin Eyyûbi, Cizre de dahil olmak üzere bütün Bilâdi'sh-Şâm'ı, Hicaz ve Yemen dahil olmak üzere, Trablusgarp'tan Hemedan'a kadar bütün Ortadoğu topraklarını kendisine bağlamış ve bütün gücüyle Kudüs'teki hıristyanların üzerine yönelmişti. 583/1187 yılı, 4 Temmuz gününde, Taberîyye mevkiinde hıristyanlarla giriştiği büyük bir meydan savaşını kazandıktan sonra, üç ay içinde, civardaki bütün Hıristiyan kalelerini ve nihâyet Kudüs'ü fethetti (27 Recep 583/2 Ekim 1187). Kudüs'ün düşmesi üzerine, 585/1189 yılı başlarında başlayan III. Haçlı Seferi kuvvetleriyle üç yıl savaştı. Kudüs dahil fethettiği kaleleri korudu. Nihâyet, bu seferden dönerken Dımaşk'ta, 27 Sefer 589/4 Mart 1193 tarihinde vefat etti⁶². Bu sırada devletin sınırları Trablusgarp'tan Hemedan ve Ahlat'a, Yemen'den Malatya'ya kadar uzanıyordu Büyük merkezlerden Dımaşk'ta veliahtı ve büyük oğlu el-Melikü'l Efdal li, Kahire'de ikinci oğlu el-Melikü'l-Azîz Osman, Halep'te üçüncü oğlu el-Melikü'z-Zâhir Gâzi, Yemen'de kardeşi Tuğtegin, Ürdün ve el-Cezîre'de kardeşi I. el-Melikü'l-Âdil, Hama'da Takıyüddin Ömer'in oğlu el-Melikü'l-Mansûr, Humus'ta II. Şîrkûh, Ba'lebek'te Ferruh Şah'ın oğlu Behram Şah, Erbil'de Muzafferüddin Kökböri, Trablusgarp'ta Şerefeddin Karakuş idareye hakimdi. Birçok şehirde ikinci derecede emîrlere vardı ve Selâhaddin'i büyük sultan olarak tanıyorlardı. Kendisine tabi olan bu hükümdarlar arasında en güçlüsü, kardeşi el-Melikü'l-Âdil'di⁶³.

Mısır'da yaşadığı tahmini süre göz önüne alındığında Kurtubî'nin hayatı, Eyyûbilerin son dört sultanını olan el-Melikü'l-Âdil-I Devri (1200-1218)⁶⁴, el-Melikü'l-Âdil-I Devri (1200-1218)⁶⁵, el-Melikü'l-Kâmil Devri (1218-1238)⁶⁶ ve el-Melikü'l-Âdil-II Devri (1238-1240)⁶⁷ dönemine tekâbül ettiği görülmektedir.

⁶¹ Ana Britannica, "Salahaddin Eyyubi", İstanbul 1994, XXVII,78-79, Bkz. Sobernheim, a.g.md., X, 103-106.

⁶² Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 311-342 bölümünden özetle. Bkz. Ana Britannica, a.g.md., X, 79.

⁶³ Şeşen, a.g.md., XII, 21.

⁶⁴ el-Melikü'l-Âdil-I'in tam adı, Ebû Bekr Seyfuddîn el-Melikü'l-Âdil Muhammed b. Eyyûb b. Şâdi (ö. 615/1218)'dir. Hayatı hakkında bkz. Şeşen, Ramazan, "el-Melikü'l-Âdil I", DİA., Ankara 2004, XXIX, 59; Şeşen, a.g.md., XII, 22; İbn Tağrıberdî, Cemâluddin Ebû 'l-Mehâsin Yûsuf b. el-Atabeki, en-Nücûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kâhire, Kahire 1972, VI, 73 vd.

⁶⁵ el-Melikü'l-Kâmil'in tam adı, Ebû'l-Me'âli el-Melikü'l-Kâmil Nâsirüddîn Muhammed b. el-Melikü'l-Âdil Ebîbekr Muhammed b. Eyyûb (ö. 635/1238)'tür. Hayatı hakkında bkz. Bekâr, M. Serdar, "el-Melikü'l-Kâmil, Muhammed", DİA., Ankara 2004, XXIX, 68; Şeşen, a.g.md., XII, 22; Bkz. İbn Tağrıberdî, a.g.e.; el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin, es-Seyfu'l-muhenned fi sîreti'l-meliki'l-mueyyed, Kahire 1966, 202.

⁶⁶ el-Melikü'l-Âdil II'nin tam adı, Ebû Bekr Seyfuddîn el-Melikü'l-Âdil Muhammed b. el-Melikü'l-Kâmil Muhammed b. el-Melikü'l-Âdil Muhammed (ö. 645/1248)'tir. Hayatı hakkında bkz. Tomar, Cengiz, "el-Melikü'l-Âdil II", DİA., Ankara

II. el-Melikü'l-Âdil ile başlayan Eyyubilerdeki bozulma ve çözülme süreci, el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyüb ve Turan Şah dönemlerinde de hızlanarak devam etti ve merkezi idarenin beylikler üzerindeki otoritesi gittikçe zayıfladı. Diğer yandan güçlenen Bahrî Memlükler siyasete müdahale etmeye başladılar. Turan Şah döneminde Haçlılara karşı kazanılan büyük bir zafer dahi, bu kötü gidişatı durduramadı⁶⁸. Söz konusu zaferde müslümanlar, mart başlarından 7 Nisan 1250 tarihine kadar devam eden savaşlarda, Haçlıları kesin yenilgiye uğrattılar. Kral IX. Saint Louis maiyetiyle birlikte esir alınıp Mansûre ordugâhına getirildi. İki taraf arasında yapılan müzakerelerden sonra Haçlıların Dimyat'ı iade etmeleri ve ağır bir vergi ödemeleri şartıyla kral ve maiyetinin serbest bırakılması kararlaştırıldı. 7 Mayıs 1250'de Dimyat müslümanlara teslim edildi. 7Nisan 1250'de kazanılan bu zaferden sonra Sultan Turan Şah eğlence ile vakit geçirmeye başladı. Bunun üzerine muhalifler, Baybars el-Bundukdâri'nin etrafında toplanarak 30 Nisan 1250 tarihinde sultanı öldürdüler. Onun öldürülmesiyle Mısır'da Eyyübiler devri sona erdi.

Turan Şah'tan sonra el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyüb'un dul karısı Şecerüddür'ün sultan olması ve Memlükler'den İzzeddin Aybek Türkmâni'nin ordu kumandanlığına getirilmesi kararlaştırıldı. Şecerüddür, seksen gün sonra Aybek ile evlenip onun lehine saltanattan feragat etti. Böylece 3 Temmuz 1250 tarihinde Mısır'da Memlükler devri resmen başlamış oldu⁶⁹. Mısır'a, bir kadın olan Şecerüddür'ün sultan oluşu, İslâm Tarihinin dikkat çekici süreçlerinden biri olduğu söylenebilir. Buna, zamanın âlimleri, yöneticileri ve dönemin Abbâsi Halifesi tarafından muhâlefet edilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İslâm tarihinde bir ilk olan bu olay, İslâm âleminde infiale sebep olmuştur. Şecerüddür, baskılar sonucu seksen gün sonra kocası İzzeddin Aybek lehine sultanlıktan feragat etmekle birlikte, kontrolü fiilen elinde tutmaya çalışmıştır. İzzeddin Aybek, siyâsî bir evliliğe niyetlenmiş ve Musul Emîri Bedreddin Lü'lü'ün kızıyla nişanlanmıştır. Kocasıyla arası açılan Şecerüddür, onu bir tuzakla öldürmüş, daha sonra da kocasının adamları kendisini öldürmüşlerdir⁷⁰.

Eyyübi hükümdarları arasında sadece Selâhaddin'e karşı isyan olmamış, bütün Eyyübiler onu desteklemişlerdir. Bunda onun cihad fikrini daima canlı tutması, hânedanın

2004, XXIX, 60vd.; Şeşen, a.g.md., XII, 23; İbn Tağrıberdî, a.g.e., VI, 303-318; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V, 375-378.

⁶⁷ el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyüb'ün tam adı, Ebül-Fütûh el-Melikü's-Sâlih Necmüddîn Eyyüb b. Muhammed (ö. 647/1249)'tir. Hayatı hakkında bkz. Kök, Bahattin, "el-Melikü's-Sâlih", DİA., Ankara 2004, XXIX, 80vd. ; Şeşen, a.g.md., XII, 23.

⁶⁸ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 379-391 (Özetle). Bkz. İbn Tağrıberdî, VI, 364-370.

⁶⁹ Şeşen, a.g.md., XII, 23.

⁷⁰ Bkz. İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer b. Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, I-XIV, Beyrut 1987, XIII, 212; İbn Tağrıberdî, a.g.e., VI, 373-379.

kurucusu olması, ayrıca örnek şahsiyeti ve cömertliğinin büyük rolü olmuştur. Selâhaddin'den sonra hiçbir kimse üzerinde bir ittifak sağlanamamıştır⁷¹.

2. Memlûkler Dönemi (1250-1517)

Türk Memlûk hükümdarlarının ilk dördü 1250-1277 yılları arasında hüküm sürmüştür. Kurtubî'nin vefatı 671/1273 yılıdır. Bu durumda Kurtubî'nin hayatı, söz konusu hükümdarların dönemine tekâbül etmektedirler. Bu durumda Kurtubî, Mısır'da geçirdiği hayatının son kısmında, dördü Eyyûbi ve dördü de Türk olmak üzere, sekiz İslâm sultanı görmüş olmaktadır.

Biz çalışmanın kapsamı ve amacı doğrultusunda, I. Memlûkler dönemini genel bir bakışla ve konu bütünlüğüne riâyet ederek ele almaya çalışacağız.

Mısır'da Eyyûbi ordusundaki Türk asıllı âzatlı emîrler tarafından kurulan, dönemin tarihçilerinin Türk Devleti olarak adlandırdığı Memlûkler (Kölemenler), Bahrî Memlûkleri (Bahriyye, Birinci Memlûkler; 1250-1382) ve Burcî Memlûkleri (Burciyye, İkinci Memlûkler; 1382-1517) olmak üzere iki dönemde incelenebilir.

Eyyûbi hükümdarı el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb'un Kıpçak ülkesi ve Kafkasya'dan getirip Ravza adasındaki kışlalara yerleştirdiği Türk asıllı Memlûklerden oluşan ve Bahrü'n-nîl'e (Nil nehri) izâfetle el-Memâlikü'l-Bahriyye adını alan özel birlikler çok geçmeden Eyyûbi ordusunun en önemli unsuru haline gelmişti. Necmeddin Eyyûb'un ölümünden hemen ardından Fransa Kralı IX. Louis liderliğindeki Haçlı ordusuna karşı kazanılan Mansûre ve kralla birlikte pek çok kumandanın esir alındığı Faraskur (3 Muharrem 648/7Nisan 1250) savaşlarında en büyük rolü bu birlikler oynadı. Ancak yeni Eyyûbi hükümdarı Turan Şah onların başarısını kıskandı ve liderlerini tahtının ortakları gibi görüp görevlerinden almaya başladı; ayrıca tahta geçmesini sağlayan Türk asıllı üvey annesi Şecereddürr'ü babasının hazinesini saklamakla itham etti ve ona ağır hakaretlerde bulundu. Bunun üzerine Bahrî emîrlerinden Baybars el-Bundukdâri ve arkadaşları bir suikastla Turan Şah'ı öldürdüler. Onun ölümüyle Mısır'da Eyyûbiler yıkılmış ve yerine Memlûkler adıyla bilinen Türk Devleti kurulmuştur⁷². Memlûkler İslâm uygarlığının ayrı bir özelliği olarak daha IX. yüzyılda müslüman ordularında önemli bir yer tutuyordu. Bağdat'ta Abbâsi halifesi Mutasım'ın (hd. 833-842) başlattığı bu uygulama, kısa sürede İslâm dünyasına yayıldı. Uygulamanın siyasal sonucu da, hemen her yerde aynı oldu; köleler, askeri güçlerini kullanarak

⁷¹ Şeşen, a.g.md., XII, 24.

⁷² Yiğit, İsmail, "Memlûkler", DİA., Ankara 2004, XXIX, 90; Sobernheim, M., "Memlûkler", İA., İstanbul 1993, VII, 689; Ana Britannica, "Memlûkler", İstanbul 1993, XXII, 250 ; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, V,444. ; Bkz. Sobernheim, M., a.g.md., XXII, 689.

genellikle kısa, ama bazen şaşılacak kadar uzun sürelerle meşrû siyasal otoriteyi denetimleri altına aldılar. Mutasım'dan hemen sonra, Türk Memlûk komutanları, halifeleri de azlede ya da öldürür hale geldi. Halife resmi otoritenin simgesi olarak kaldıysa da, gerçek iktidar Memlûk komutanlarına geçti. XIII. yüzyılda ise Memlûkler, Mısır ve Hindistan'da kendi saltanatlarını kurmuştu⁷³.

Türk Memlûk hükümdarlarının ilk dördü 1250-1277 yılları arasında hüküm sürmüştür. Kurtubî'nin vefatı 671/1273 yılıdır. Bu durumda Kurtubî'nin hayatı Memlûk hükümdarlarının, el-Melik el-Mu'izz İzzeddin Aybek et-Türkmâni Devri (1250-1257)⁷⁴, Melik el-Mansûr Nûreddin Ali b. Aybek (1257-1259)⁷⁵, Melik el-Muzaffer Seyfeddin Kutuz (1259-1260)⁷⁶ ve Melik ez-Zâhir Rukneddin Baybars el-Bundukdârî (1260-1277)⁷⁷ devrine tekâbül etmektedir.

B. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MISIR'DAKİ SOSYAL HAYAT

1. Eyyûbiler Döneminde İctimâî ve İktisâdî hayat

Eyyûbi Devleti'nde halk müslümanlardan, Hıristiyan ve Yahudilerden meydana geliyordu. Müslümanlar Türk, Arap, Kürt olmak üzere başlıca üç ırka ayrılıyordu. Hıristiyanlar da Doğulular ve Avrupalılar olmak üzere iki sınıftı. Devlette hâkim unsur müslümanlardı. Diğer dinlerin mensupları azınlık statüsündeydiler. Yahudilerin bir kısmı Endülüs'ten göç etmişlerdi. Mısır Yahudi toplumunun reisi Mûsâ b. Meymûn Endülüs Yahudilerindendi. Yahudiler Filistin'e bu dönemde yerleşmeye başladılar. Avrupa'da baskı altında olan Yahudiler Eyyûbiler'e bir koruyucu gözüyle bakıyorlardı. Müslümanlarla Yahudiler arasındaki ilişkiler çok iyi idi. Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkiler de iddia edildiği kadar kötü değildi. İbn Cübeyr'in anlattığına göre Lübnan dağlarında yaşayan Hıristiyanlar, müslüman zahidleri korur ve gözetirlerdi. İki taraf arasındaki devamlı savaşa rağmen ticari ilişki III. Haçlı Seferi sırasında bile tamamıyla kesilmemişti. 1192 yılında Selâhaddin ile Aslan Yürekli Richard anlaşma yapınca iki tarafın tüccarları birbirlerinin ülkelerine gitmişlerdir. Venedik, Cenova,

⁷³ Ana Britannica, a.g.md., XXII,250.

⁷⁴ el-Melik el-Mu'izz İzzeddin Aybek et-Türkmâni Devri hakkında bkz. Yiğit, a.g.md., XXIX, 90 vd.; Sobernheim, M., İA., a.g.md., VII, 689; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 445-449; İbn Tağrıberdî, a.g.e., VII, 3-40.

⁷⁵ Melik el-Mansûr Nûreddin Ali b. Aybek ve dönemi için bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 445-455; İbn Tağrıberdî, a.g.e., VII,41-71; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XIII, 208-212; Yiğit, a.g.md., XXIX, 90 vd.

⁷⁶ Melik el-Muzaffer Seyfeddin Kutuz ve dönemi için bkz. Yiğit, a.g.md., a.y.; Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 452-455; İbn Tağrıberdî, a.g.e., VII, 72-93; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XIII, 238-240; Tekindağ, M. C. Şehâbeddin, "Kutuz, al-Malik al-Muzaffer Sayf al-Din al-Muizzi", İA, VI, 1057-1060.

⁷⁷ Melik ez-Zâhir Rukneddin Baybars el-Bundukdârî ve dönemi hakkında bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 452-466; Yiğit, a.g.md., XXIX, 90-91; İbn Tağrıberdî, a.g.e., VII, 94-258; Altıkulaç, Tayyar, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", DİA., Ankara 2002, XXVI, 455.

Geniza arşivlerinde Eyyûbî'ler'le Avrupa ülkeleri arasında yapılan ticaret anlaşmaları hakkında belgeler bulunmaktadır. Halep'te Dımaşk'ta, İskenderiye ve Kahire'de Avrupalı tüccarlara rastlanırdı. Haçlıların ülkesinde de müslümanlar vardı. Bunlar yapılan anlaşmalara göre eski yerlerinde kalmışlardı. Eyyûbiler, Haçlılar ve İtalyan şehir devletleri vasıtasıyla Avrupa'yı etkilemişlerdir. Haçlılar tarafından bazı Eyyûbî hükümdarlarına şövalye ünvanı verilmiştir. Haçlılar arma kullanma usûlünü Eyyûbiler'den almışlardır⁷⁸.

Eyyûbiler güçlü bir maliye teşkilatına sahipti. Bulhassa Mısır'da çok eski devirlerden beri devam eden bir maliye teşkilatı (Dîvânü'l-mâl) vardı. Şehir hayatı ve ticaret oldukça gelişmiş olmasına rağmen ülke ekonomisi tarım ve hayvancılığa bağlıydı. Askeri iktâ sistemi de tarıma dayalıydı. Tarım dışında ticaret ve zenaat erbabından alınan vergilerin bir kısmı şeriatta yer olmayan vergilerden (mükûs) sayılıyordu. Fakihler zaman zaman bu verginin alınmasına karşı çıkmışlardır. Nûreddin Mahmud Zengi ve Selâhaddîn-i Eyyûbî fakihlerin fetvalarına uyarak mükûsü kaldırmışlar, onun yerine zekâtı koymuşlardı. Fakat devletin topladığı zekât geliri hiçbir zaman önemli bir yekûn tutmamıştır. Zirai vergiler şemsi yıla göre alınır, gayri menkul kiralari, ticari vergiler ve zekât ise kameri yıla göre toplanırdı. Eyyûbî Devleti'nin canlı bir ticaret hayatı vardı. İpek yolunun Akdeniz'e ulaşan bir kısmı ile baharat yolunun önemli bir bölümü Eyyûbiler'in kontrolündeydi. Uzakdoğu'dan Yemen'e, oradan Kızıldeniz yoluyla Ayzâb'a, Ayzâb'dan Nil üzerindeki Kus'a, Kus'tan Nil yoluyla İskenderiye ve Dimyat'a ulaşan Baharat yolu ülkeye çok önemli miktarda gümrük vergisi sağlardı. Ayrıca Haçlılarla yapılan ticaretten de gümrük vergisi alınırdı. Diğer bir önemli vergi gayri müslimlerden toplanan cizye idi (cevâli). Müsâdereler, fidyeler, ganimetler de önemli gelir kaynaklarındandı. Mısır'da şap, soda madenleri işletiliyor ve Avrupa'ya ihraç ediliyordu. Vakıflar da önemli gelir kaynakları arasındaydı. Eğitim ve hayır kurumları kendilerine ayrılan vakıflarla çalışıyordu. Devlet ayrıca çeşitli yollardan vergiler alıyordu. Bunların arasında hayvanlardan alınan vergileri bilhassa zikretmek gerekir. Eyyûbiler iç pazarlarını korumayı başarmışlar, ikili antlaşmalar yaptıkları Avrupa ülkelerinden ve Bizans'tan kendi tüccarları için imtiyazlar elde etmişlerdir. Çeşitli sanat ve ticaret erbabı loncalar ve şirketler halinde teşkilatlanmışlardı. Her loncanın, her şirketin başında bir reis bulunuyordu. Dokumacılık, camcılık, kâğıt ve sabun imalâthaneleri gelişmişti. Dımaşk'ta imal edilen kılıçlar dünyaca ünlüydü. Bu kılıçların çeliklerinin sırrı ancak yeni çalışmalarla çözülebilmştir.

Ülkede sabit bir para sistemi vardı. Paralar altın, gümüş ve bakırdan basılıyordu. Bu paralardan pek çok örnek zamanımıza ulaşmış, çeşitli kataloglar da yer almıştır. Ülkenin önemli

⁷⁸ Şeşen, a.g.md., XXII, 28.

şehirlerinde bulunan darphânelerde isteyenler belirli bir ücret karşılığında ellerindeki gümüş ve altını paraya çevirebiliyorlardı. Altın paranın (dinar) ağırlığı 4,25 gramdı. el-Melikü'l-Kâmil devrinde 7 gramlık dinarlar basılmıştır⁷⁹.

2. Memlükler Döneminde İctimâî ve İktisâdî Hayat

Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerden meydana gelen Memlük toplumunda çoğunluğu oluşturan müslümanlar, statü bakımından yönetici askeri sınıf ve halk kesimi olarak ikiye ayrılıyordu. Toprak imtiyazlı askeri sınıfın mülkiyetindeydi ve iktisâdî hayata da onlar hâkimdi. Müslüman halk kesimi arasından sadece dini ve adli görevlerle divan görevlerine getirilen âlimler ve büyük tüccarlar toplumda kendileri için iyi bir yer edinmişlerdi. Âlimler halk tabakası ile yönetici asker sınıfı arasında bir aracı rolü oynar, sosyal hayatta önemli bir fonksiyon icra ederlerdi. Büyük tacirler ise kendileri doğrudan ticaretle uğraşan sultan ve emîrler nezdinde itibar sahibiydi. Bu dönemde tasavvuf önderlerinin gerek sultanlar ve emîrler gerekse halk üzerinde büyük etkileri vardı. Ülkede nüfusun çoğunluğunu genelde maddi sıkıntı içinde olan ve timarlı askerlerin topraklarında çalışan çiftçiler, küçük tacirler, sanatkârlar, küçük esnaf ve göçebe Araplar teşkil ederdi. Bu kesim bilhassa son zamanlarda büyük ölçüde yoksullaştı. Ekseriyeti çobanlıkla geçinen göçebeler bu yüzden sık sık isyanlara teşebbüs ettiler ve idarecileri çok uğraştırdılar. Çarşılara çıkan ve ilim tahsili için mescidlere devam edebilen kadınlar Memlük toplumunda saygı görüyordu. Onların arasından meşhur âlim ve şairler yetişmişti. Yahudiler ve Hıristiyanlar tam bir inanç özgürlüğüne sahipti. Sultanlar, Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerin başına onların istediği bir din adamını nâzır olarak tayin ederdi. Eğitim ve öğretim kurumlarına sahip olan gayri müslimler vakıflar kurabiliyordu.

Memlük ekonomisinin en önemli gelir kaynağı ülkeler arası ticaretti. Moğol istilası sırasında Doğu-Batı arasındaki ticarete tek emniyetli yol olarak Kızıldeniz ve Mısır üzerinden geçip deniz yoluyla Avrupa'ya ulaşan ticaret yolu kalmıştı. Bu durum Memlük devlet adamlarını dış ticareti geliştirmeye sevketti. Ticaret merkezi haline gelen büyük şehirlerde geniş çarşı ve pazarlar yanında yabancı tüccarlar için hanlar, oteller, temsilcilik büroları kuruldu. Memlük ekonomisi 748/1347 yılındaki veba salgını yüzünden büyük bir kriz yaşadı. Ekonomik sıkıntılar, XV. yüzyılın başında Sûriye'yi bir harabeye çeviren Timur işgaliyle iyice şiddetlendi. Ağır vergiler iç ve dış ticaret için büyük bir darbe oldu. Sultanların bu politikası yüzünden zorda kalan Avrupalı tüccarların, Doğu'nun mallarını mâkul fiyatlarla elde etmek için gösterdiği çaba Ümitburnu'nun keşfiyle sonuçlanınca Mısır ve Sûriye'nin dış ticareti bütünüyle çöktü. İktisâdî

⁷⁹ A.g.md., XXII, 30; Bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 401-411.

hayatın istikrarsızlığı maaşları ödenemeyen huzursuz askeri gruplar arasındaki mücadeleyi daha da şiddetlendirdi. Endüstri alanında savaş aletleri ve harp gemileri yapımı yanında dokumacılık, madencilik, camcılık, çömlekçilik ve ahşap işlemeciliği ilerlemişti. Mısır yün, ipek, keten ve pamuk kumaşlarıyla meşhurdu. Bronz ve bakırın gümüş ve altınla kaplanması usûlü gelişmişti. Saraciye işleri göz kamaştırıcı bir durumdaydı. Bu dönemde üretilen eşyalardan günümüze ulaşan örnekler bunu açıkça göstermektedir⁸⁰.

C. KURTUBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MISIR'DAKİ İLMÎ HAYAT

1. Eyyûbiler Döneminde İlim ve Kültür Hayatı

Eyyûbiler devri eğitim ve öğretim bakımından İslâm tarihinin son derece parlak bir dönemini teşkil eder. Selçuklular tarafından Sûriye'de açılmaya başlanan medreseler Nûreddin Mahmud Zengi zamanında yaygın hale getirilmişti. Eyyûbiler'le Mısır'a, Hicaz'a ve Yemen'e giren medreselerde Şâfiî, Hanefî, Hanbelî fikhî okutuluyordu. Bazı medreseler iki mezhebe göre öğretim yapardı. Eyyûbiler'in sonlarında ise Sünnî dört mezhep üzere öğretim yapan medreseler açıldı. Medreselerin yanı sıra dârülhadis ve dârülKur'ânlar da vardı ilköğretim mahalle mekteplerinde (küttâb) yapılıyor, riyâzi ve tabii ilimler genellikle özel derslerle öğretiliyordu. Bu devirde gözde olan tıp öğretimi daha çok hastahanelerde özel derslerle veriliyordu. İslâm tarihinde tıp öğretimi yapan medrese ilk defa bu dönemde Reîsületıbbâ Mûhezzebüddin ed-Dahvâr (ö.628/1230) tarafından kurulmuştur. Medreselerdeki hocalar ve talebe devlet tarafından himaye ediliyordu. Ayrıca medreseler için birçok vakıf tesis edilmiştir. Eğitim ve öğretim masraflarının büyük kısmı bu vakıflarca karşılanıyordu. Selâhaddin devrinde Dımaşk'ta kırkın üstünde, Halep ve Kahire'de on beşten fazla medrese vardı. Eyyûbiler'in sonlarında Kahire ve Mısır'daki medreselerin sayısı giderek artarken medrese mimarisinde de gelişmeler oldu. Genellikle iki eyvanlı olarak yapılan medreseler, el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb zamanında dört eyvanlı olarak yapılmaya başlandı. Bugün Güneydoğu Anadolu, Kuzey Irak, Sûreye, Filistin ve Mısır'da Eyyûbiler devrinden kalma pek çok medrese bulunmaktadır. Medreselerin başmüdürrisleri sultan tarafından tayin edilirdi. Bütün eğitim kurumları kâdılkudâta bağlıydı. Ayrıca camilerde, tekke ve zâviyelerde de öğretim yapılıyordu. Medreseler genellikle talebelerin barındığı, camiler ise öğretimin yapıldığı yerlerdi. Tıp gibi pratik gerektiren ilimler hastahanelerde ve tıp medreselerinde öğretiliyor, hastahanelerde yapılan uygulamalarla da öğretim destekleniyordu. Bu devirde tıp öğretiminde pratik çok

⁸⁰ Yiğit, a.g.md., XXIX, 96.

gelişmişti. Tabip ve talebeler toplu halde hastaları dolaşır, durumları hakkında konsültasyon yaparlardı.

Eyyûbiler devri sosyal hizmet kurumları açısından İslâm tarihinin en parlak devirlerinden biridir. Bunların başında gelen hastahaneler halka ücretsiz sağlık hizmeti vermek için tesis edilmiştir. Dünya tıp tarihinde ilk klinik Dımaşk'taki Nüreddin Mahmud Zengi Hastahanesi'nde kuruldu. İbn Cübeyr Dımaşk'ta iki hastahanelerin bulunduğunu ve bunların müslümanların iftihar edeceği kurumlar olduğunu söyler. Bu devirde Musul'da dört, Harran, Halep ve Dımaşk'ta ikişer, Kahire, Kudüs ve İskendiriye'de birer hastahanelerin hizmet verdiği bilinmektedir.⁸¹ Bunlardan Dımaşk'taki Nüreddin Mahmud Zengi Hastahanesi ile Kahire'deki Kalavun Hastahanesi'nin binaları zamanımıza ulaşmıştır⁸². Medreselerin yaygın hale gelmesi sonucunda bu dönemde kütüphanelerin sayısı da artmıştır. Nüreddin Mahmud Zengi devrinde Halep ve Dımaşk gibi şehirlerde önemli koleksiyonlar vardı. Eyyûbiler'e Mısır'da Fâtımîler'den zengin bir saray kütüphanesi kalmıştı. Bu kütüphanede 120.000 cilt civarında değerli yazmanın bulunduğu kaydedilir⁸³. Selâhaddin'in veziri Kâdî el-Fâdil ile kardeşi Abdülkerim büyük kütüphaneler kurdular. Bu kütüphanelerde yaklaşık 325.000 cilt kitap bulunuyordu⁸⁴. Öyle ki Hollandalı müsteşrik R. Dozy de ortaçağın İslâm medeniyeti ve ilim ve kültür hayatı hakkında şu dikkat çekici açıklamaları yapmaktadır: "Halife II. Hakem döneminde (961-976), bütün ilim dalları gelişti. Mektepler, hem sayıca çok, hem de verilen eğitimin kalitesi bakımından oldukça iyiydi. Endülüs'te aşağı yukarı herkes okuma yazma biliyordu. Buna mukabil Hıristiyan Avrupa'da din adamlarının dışında çok az kimsenin okuyup yazmadan nasibi vardı⁸⁵."

a. İslâmî İlimler

İlimlerde branşlaşma, artık kurumsallaşmıştı. Kur'ân ilimleri öğretimi için Dârülkurrular açılmıştı. İslâm Tarihinde ilk defa, hususiyle hadis öğretimi yapılmak amacıyla açılan Dârülhadis, Nureddin tarafından, İbn Asakir'in hadis ilimleri okutması için Dımaşk'ta tesis edilen medresedir⁸⁶. Bu Dârülhadisi daha sonra diğerleri takip etmiştir⁸⁷. Eyyûbiler

⁸¹ Bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 401-411.

⁸² Şeşen, a.g.md., XII, 26.

⁸³ Bkz. Bûndârî, Kıvâmüddin Ebû İbrâhim el-Feth b. Ali b. Muhammed, Sene'l-Berkî's-Şâmî (nşr. Ramazan Şeşen), Beyrut 1971, 1,234-236: Söz konusu müellif, Eyyûbiler devrinde yetişen meşhur edip ve tarihçidir. 586/1190 tarihinde İsfahan'da doğdu ve gençlik yıllarını orada geçirdi. 1217'de Sûriye'ye giderek Dımaşk'a yerleşti. Bir süre Eyyûbiler'in hizmetinde kâtip olarak görev yaptı ve 7 Rebülevvel 643/2 Ağustos 1245'te Dımaşk'ta öldü (Özaydın, Abdülkerim, "Bûndârî", DİA., İstanbul 1992, VI, 489).

⁸⁴ Şeşen, a.g.md., XII, 26.

⁸⁵ Palencia, A. Gonzales, Historia de Espana Musulmânâ, Barcelona 1925, 426-427 (Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları-III (İlim ve Kültür Târîhi), Ankara 1997, 11'den naklen).

⁸⁶ el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Hüseyin, es-Seyfu'l-muhenned fi sîreti'l-meliki'l-müeyyed, Kahire 1966, 202.

⁸⁷ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 413.

döneminde ilim hayatı bakımından Dımaşk ve Kahire, Bağdat'ı geride bırakmıştır. Alâeddin el-Kâsâni, Kutbüddin en-Nîşâbüri, Ebü'l-Yümn el-Kindi, İmâdüddin el-İsfehâni, Abdülatîf el-Bağdâdî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Şehâbeddin es-Sühreverdi ve İbnü'l-Baytar gibi âlimler bunlar arasında sayılabilir. İbn Cübeyr, Mağribli talebelere Doğu'ya gitmelerini tavsiye ederken orada yabancı öğrencilere ayrılmış birçok hayır kurumu bulacaklarını söylemektedir. Bu uygun ortamda pek çok âlim yetişti ve bunlar çeşitli konularda değerli eserler yazdılar. Önce Sûriye'de oluşan bu ortam Selâhaddin ile Mısır'a intikal etti. Bu devirde toplum hayatında hadisçilerin ve fakihlerin önemli yeri vardı. Bu âlimler ve bir dereceye kadar da mutasavvıflar kamuoyunun oluşmasında etkin bir rol oynamışlardır. En çok rağbet gören ilim dalları Kur'ân, hadis ve fıkhı. İbn Asâkir, Ebû Tâhir es-Silefi, Hâfız Abdülgani, Mecdüddin İbnü'l-Esîr ve Münzirî hadis sahasında; Alâeddin el-Kâsâni, İbn Kudâme el-Makdisî, el-Melikü'l-Muazzam ve İzzeddin İbn Abdüsselâm fıkıh alanında yetişen seçkin âlimlerindendir. Eyyûbi âlimleri Şâfi mezhebini. Sadece el-Melikü'l-Muazzam Şerefeddin İsa, Hanefî mezhebine geçmiş, bu mezhebin fıkhına göre eserler yazmıştır. Eyyûbiler döneminde tasavvuf da çok gelişmiş, bazı tarikatlar bu devirde kurulmuştur. Mutasavvıfların tertip ettiği semâlara Selâhaddin-i Eyyûbi ve Muzafferüddin Kökböri gibi sultanların da katıldığı bilinmektedir. Bu döneme damgasını vuran iki meşhur mutasavvıf Şehâbeddin es-Sühreverdi ile Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir⁸⁸.

Söz konusu İslâmî ilimlerden tefsir ve hadis ilimlerini ayrıca incelemek istiyoruz.

Bu devirde Kur'ân İlimlerinden Tefsir ve Kıraat sahaslarında önemli eserler yazılmıştır. Bunlardan Mecdüddin b. Esîr (607/1210) tarafından kaleme alınan *el-İnsafî'l-cem beyne'l-keşf ve'l-keşşâf*, ile Muhammed b. Hıdır b. Teymiyye (622/1225) tarafından, rivâyet metoduyla kâleme alınan tefsir kitabı önemlidirler. İbnü'l-Esîr, *el-İnsâf* adlı eserinde, Zemahşerî'nin el-Keşşâf adlı tefsiri ile es-Sa'lebî'nin *el-Keşf* adlı tefsirindeki bilgileri taramış, yeniden kâleme almıştır. Bu devirde Kıraat ilimleri sahasında eş-Şâtıbî, Âlem üddin es-Sehâvî ve Ebû Şâme şöhret yapan âlimlerdendir. Aslen Endülüs'lü olan eş-Şâtıbî (589/1193), Kahire'deki el-Fâdiliyye medresesinde dersler vermiştir.

Âlemüddin es-Sehâvî (643/1245) ise, Endülüs ekolüne mensup eş-Şâtıbî ile, Irak ekolüne mensub Taceddin Ebû 'l-Yemân el-Kindî'den kıraat ilmine dair eserler okuyup, bu iki ekolü şahsında birleştirmiştir. Daha çok eş-Şâtıbî'nin kasidelerini şerhetmiştir. Ebû Şâme (665/1267) de eş-Şâtıbî'nin eserlerini şerhetmiştir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere indiğine dair *el-Mürşidü'l-vecîz* adlı önemli bir eser yazmıştır⁸⁹.

⁸⁸ Şeşen, a.g.md., XXII, 27'den özetle. Bkz. Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI,413.

⁸⁹ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 413.

Hadis ilmi bu dönemde altın çağlarından birini yaşamaktaydı. Meşhur hadis mecmualarının yanında, çeşitli hadis cüzleri, rical kitapları ve hadis usûlüne dair önemli eserler kaleme alınmıştı. Muhaddisler, gerek idareciler gerekse halk tarafından büyük itibar görmekteydiler. İslâm tarihinde özel hadis eğitimi yapmak için kurulan Dârülhadisler bu devirde açılmıştır. Tarihte ikinci Dârülhadisi 622 yılında Kahire'ye yaptıran ve ona el-Kâmiliyye adını veren Eyyübî hükümdarı Melik el-Kâmil, onu hadis ilmiyle uğraşan kişilere vakfetmişti⁹⁰. Kurtubî'nin şeylerinden olan meşhur muhaddis Ebû Muhammed el-Münzirî (ö. 656/1258), önce Zâfiri camiinde, daha sonra da söz konusu Dârülkâmiliyye medresesinde yirmi sene müderrislik yapmıştır⁹¹.

Bu devirde önemli hadis âlimleri yetişmiştir. İbn Asakir (572/1176), aslen Dımaşklı olup hadis tahsili için İslâm dünyasını dolaşmış, seksen cilt tutan ünlü Dımaşk tarihini ve bazı hadis kitaplarını kaleme almıştır. Ayrıca kendilerinden hadis okuduğu bin üç yüz seksen erkek ve kadından bahseden önemli bir eseri vardır. Ebû Tâhir es-Selefi (576/1180), aslen İsfahan'lı olan bu âlim de hadis tahsili için İslâm dünyasını dolaşmış, sonunda İskenderiye'ye yerleşmiştir. Bu devirde ondan hadis okumayan muhaddis yok gibidir. Zamanımıza ulaşan pek çok hadis kitabı ondan rivâyet edilmektedir. Selâhaddin ve arkadaşları da ondan hadis okumuşlardır. Hafız Abdülganî el-Hanbelî de (600/1203), bu devrin önemli muhaddislerindedir. Taceddin Ebû'l-Yemân el-Kindî onun, ed-Dârekutni'den sonra yetişen en büyük muhaddis olduğunu söyler. Aslen Kudüs'lü olan Abdülganî, fıkıh ve hadis tahsili için gittiği bütün yerlerde Hanefî ve Şâfiî âlimler ile çatışma halinde olmuş, onlara karşı Hanbelî fikirlerini savunmuştur. Kendisi fıkıh ve hadis tahsili için çeşitli yerleri dolaşmış ve Abdülkadir Geylânî'den de ders almıştır. Hadis ve Fıkıh ilimlerinde önemli eserler kaleme alan Hafız Abdülganî'nin en önemli çalışmalarından biri *Kütüb-i sitte*'nin ravîlerinden oluşan, on ciltlik *el-Kemâl fî ma'rifeti'r-ricâl* adlı kitabıdır. Bu eser ve üzerinde yapılan çalışmalar, İbn Hacer'in *Tehzîbu't-Tehzîb*'ine esas teşkil etmiştir. Mecdüddîn İbnu'l-Esîr de (544/606-1149/1209), bu dönemde yaşayan önemli bir hadis âlimidir. Onun hadis ilmi sahasında meydana getirdiği eserlerden şu ikisi çok önemlidir. Biri, *Kütüb-i sitte*'deki hadisleri topladığı *Câmi'u'l-usûl* adlı eseridir. Diğeri ise, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs* adlı büyük hadis lugatidir. İbnu's-Salah eş-Şehrazûrî de (643/1244), yine bu devirde yetişen büyük hadis bilginlerinden biridir. Bu âlimin yazdığı *Ulûmu'l-hadîs* adlı hadis metodu kitabı, daha sonra bu sahada yazılan diğer eserlerin kaynağını oluşturmuştur⁹².

⁹⁰ A.e., VI, 414.

⁹¹ Keylânî, Muhammed, el-Hurûbu's-Sâlihîyye ve eseruhâ fi'l-edebi'l-Arabi fi Mısır ve Şâm, Mısır ts., 87.

⁹² Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, VI, 414.

b. Diğer İlimler

Eyyûbiler devrinde Arapça sahasında eser veren pek çok âlim yetişmiştir. Bunların en önemlileri İbn Berrî, Belatî, Ebü'l-Yümn el-Kindî, Abdüllatif el-Bağdâdî ile İbn Yaîş'tir⁹³. Arap nesir ve şiiri Eyyûbiler zamanında en parlak devirlerinden birini yaşamıştır. Bu dönemde sanatkârane nesirde Kâdî el-Fâzıl, İmâdüddin el-İsfehânî ve Ziyâeddin İbnü'l-Esîr gibi üslûpçular yetişmiştir. Eyyûbi devlet adamları şair ve edipleri himaye etmişlerdir. Bu dönemde Üsâme b. Münkız, İmâdüddin el-İsfehânî, İbn Senâülmülk, İbn Uyeyn, Cilyâni, Muhammed Saîd el-Bûsîrî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî ve İbnü'l-Fârız gibi büyük şairler yetişmiştir. Eyyûbiler devri tarih ilmi bakımından da çok verimli bir dönem olmuştur. Nûreddin ve Selâhaddin devirlerinde Sûriye'de başlayan tarih ilmi alanındaki uyanış, zamanla Mısır'a intikal etmiştir. Bu dönemde siyâsî tarih, biyografi, ilimler tarihi alanlarında değerli eserler kaleme alınmıştır. Önemli tarihçiler arasında Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir, Üsâme b. Münkız, Kâdî el-Fâzıl, İmâdüddin el-İsfehânî, İzzeddin İbnü'l-Esîr, Bahâeddin İbn Şeddâd, Yâkût el-Hamevî, İbnü'l-Kıftî, Sibt İbnü'l-Cevzî, İbnü'l-Adîm, Ebû Şâme, İbn Vâsıl, İbn Hallikân, İzzeddin İbn Şeddâd, İbn Ebû Usaybia gibi her biri İslâm tarihçiliğinde önemli bir yere sahip kişiler vardır. Bu ilim adamları siyâsî tarih ve biyografi alanında eserler yazmışlardır. Müslümanlara eski milletlerden intikal eden riyâzi ve tabii ilimlere ve felsefeye İslâmîyet'in başlangıcından beri İslâm dışı kültürlerin bir semeresi olarak bakılmış, genellikle din âlimleri tarafından tasvib edilmemiştir. Buna rağmen Eyyûbiler döneminde felsefe, riyâzi ve tabii ilimler sahasında değerli âlimler yetişmiştir. Eyyûbiler devrinde yaşayan İşrâkiyye felsefesinin kurucusu ve en büyük temsilcisi Sühreverdî el-Maktûl, Halepli fakihler tarafından idama mahkûm edilmiş ve cezası Halep Kalesi'nde infaz edilmiştir. el-Bağdâdî ve Seyfeddin el-Âmidî bu devirde yetişen önemli filozoflardır. Seyfeddin, felsefesinin dışında diğer ilimlerde ve bilhassa kelâm ilmi sahasında da büyük bir âlim olup değerli eserler yazmıştır. Bu dönemde felsefe alanında yetişen diğer bir ünlü âlim de Kemâleddin İbn Yûnus'tur.

Eyyûbiler devrinde otomatik makinalar ve saatler hakkında iki önemli eser yazılmıştır. Bunlardan İsmâil b. Rezzâz el-Cezerî'nin, *el-Câmi beyne'l-ilmi ve'l-ameli'n-nâfi fi sınaati'l-hiyel'i*, İslâm âleminde bu konuda yazılmış en mükemmel eser olup defalarca basılmış ve üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Diğer Fahreddin İbnü's-Sââtî'nin, babası İbnü's-Sââtî'nin

⁹³ Bkz. Zeynüddîn, İbnü'l-Verdi Ömer b. Muzaffer, Tetimmetü'l-muhtasar fi ahbâri'l-beşer, Kahire 1285, II,175-179.

çalışmalarına dayanarak yazdığı *Kitâbü İlmi's-sâ'a ve'l-ameli bihâ* adlı eseridir. Bu devirde Muhammed b. Sââtî ile Müeyyeddin Muhammed b. Abdülkadir el-Urzî'nin Dımaşk Emeviyye Camii'nde su ile çalışan bir otomatik saat kurdukları bilinmektedir. Matematik alanında yetişen büyük âlimler arasında da Kemâleddin İbn Yûnus, Şerefeddin et-Tûsî, Mûsâ b. Meymûn, Âlem üddin Kayser b. Ebü'l-Kâsım, İbnü'l-Adîm'in oğlu Cemâleddin Muhammed, Abdüllatif el-Bağdâdî ve Kâdî'l-Hümâniyye Ahmed b. Ali b. Sebât sayılabilir. Abdürrahîm (Abdurrahman) el-Cevberî de fizik ve kimya alanında bazı eserler kaleme almıştır.

Tıp, botanik ve eczacılık, Eyyûbiler devrinde gerçekten parlak bir devir geçirmiştir. Eyyûbiler zamanında müslüman ve gayri müslim tabipler çok müreffeh bir hayat geçirmişleridir. İç hastalıkları, cerrahi, göz hastalıkları gibi dallarda uzaman tabipler deneylerini “künnâş” adı verilen mecmualarda toplarlardı. İbn Ebû Usaybia tıp alanında gördüğü ve yaşadığı ilgi çekici olayları anlatan *Kitâbü't-Tecârib* adlı bir eser kaleme almıştır. Ya'kûb b. Saklâb en-Nasrânî adlı tabip Câlînûs'un eserlerini Yunancalarından okurdu. İbnü'n-Nefîs'in küçük kan dolaşımını doğru olarak tespit etmesi bu dönemdeki önemli tıbbî buluşlar arasında zikredilebilir. Şeker hastalığı üzerinde ilk müstakil eseri yazan ve bu hastalığın karaciğere bağlı olduğunu tespit eden de Eyyûbiler dönemi tabip-filozoflarından Abdüllatif el-Bağdâdî'dir. Botanik ve eczacılık konusundaki çalışmalar da deneye dayanmaktaydı. Reşîdüddin es-Sûrî ve İbnü'l-Baytâr'ın talebeleriyle birlikte kırlarda, bahçelerde, dağlarda dolaşarak botanik araştırması yaptıkları, Reşîdüddin es-Sûrî'nin bu araştırmalar sırasında yanında ressam götürüp çeşitli safhalarda bitkilerin resimlerini yaptırdığı bilinmektedir. İbnü'l-Baytâr, el-Melikü'l-Kâmil ile el-Melikü's-Sâlih Necmeddin'in botanikçisi (reîsülaşşâbîn) olmuş, Endülüs, Kuzey Afrika, Mısır, Sûriye ve Anadolu gibi ülkelere seyahatler düzenlemiş ve bitkiler üzerinde araştırmalar yapmıştır. İbnü'l-Baytâr, *el-Câmi li-müfredâti'l-edviyye ve'l-agziyye* adlı kitabında yer verdiği 1400 tıbbî ilacın 300'den fazlasından ilk defa kendisi bahsetmiştir ki bunların 200'den fazlası bitkisel ürünlerdir⁹⁴.

2. Memlükler Döneminde İlim ve Kültür Hayatı

Memlükler devri, İslâmî ilimlerdeki gelişme bakımından İslâm tarihinin en parlak dönemlerinden biridir. Doğu İslâm dünyasının Moğol, Endülüs'ün ise Haçlı istilâsına uğradığı bir sırdada kurulan Memlük Devleti ülkelerini terketmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer oldu; Kahire ve Dımaşk, İslâm dünyasının en önemli iki ilim merkezi haline geldi. İlmî çalışmaları destekleyen devlet adamları, ülkede Zengîler ve Eyyûbiler zamanından kalan

⁹⁴ Şeşen, a.g.md., XII, 27-28 (Özet ve tasarrufla).

medreselerin sayısını daha da çoğalttı⁹⁵. Dımaşk'ta yüz altmış, Kahire'de yetmiş beş civarında medresenin bulunması bunun açık bir delilidir. Medreselerin çoğu sünni dört mezhep üzerine öğretim veren fıkıh medresesi hüviyetini taşıyor, bazılarında tek, bazılarında ise birkaç mezhebin fıkıh okutuluyordu. Dârülkur'ân ve dârülhadisler de mevcuttu. Fıkıh ilmiyle birlikte dini ilimlerle dil ilimlerinin okutulduğu bu medreseler zengin kütüphanelere sahipti. Ayrıca pek çoğunun bünyesinde yetim ve yoksul çocuklar için ilkokullar yapılmıştı. Yine ilköğretimin yürütüldüğü özel mektepler bulunuyordu. Medreselerin başmüdürrisleri sultan tarafından tayin edilirdi. Hocalar ve talebeler devletin himayesindeydi ve medreselerin her biri için bânileri tarafından zengin vakıflar tahsîs edilmişti. Camiler ve tarikatlara ait tekke ve zâviyeler de birer okul vazifesi görüyor, zengin kütüphanelerin bulunduğu büyük camiler zamanın önemli ilim merkezleri arasında yer alıyordu⁹⁶.

a. İslâmî İlimler

Memlükler devrinde kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında önemil âlimler yetişmiştir. İbnü'l-Cezerî, Cerâidi, Ca'beri ve Burhâneddin el-Kereki, kıraat ilminin en meşhur temsilcileridir. Rivâyet, dirâyet ve ahkâm tefsirlerinin güzel örneklerinin yazıldığı bu dönemin en meşhur müfessirleri Endülüs menşeli Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, yine onun gibi Endülüs'ten gelen Ebû Hayyân el-Endelüsî, tefsiriyle büyük şöhret kazanan Ebû Ma'bed İbn Kesîr, *Celâleyn Tefsiri* müellifleri Celâleddin el-Mahalli ve Celâleddin es-Suyûtî, İbnü'l-Müneyyir, Dîrîni, elli tefsiri bir araya getirmeye çalışan İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, İbnü'l-Bârizi ve Bikâî'dir. Süyûtî, müfessirlerin hal tercemelerine dair ilk eser yamış, bu geleneği talebesi Dâvûdi devam ettirmiştir⁹⁷.

Bu devirde *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*'in en muteber şerhleri yapılmış, hadis ricâli hakkında en güvenilir eserlerden sayılan pek çok kitap telif edilmiştir. Dönemin meşhur muhaddislerinin başında Nevevi, İbn Dakîkul'îd, Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî, Abdülmü'min ed-Dimyâti, Alâeddin İbnü't-Türkmâni, Moğultay b. Kılıç, İbn Receb, Hâfiz el-İrâki, Heysemi, İbn Hacer el-Askalânî, Zehebî, Şemseddin es-Şehâvi, Bedreddin el-Aynî, Ahmed b. Muhammed el-Kastalâni ve Zekeriyya el-Ensâri gelmektedir. Bu dönemde çok sayıda kadın hadisçi de yetişmiştir⁹⁸.

⁹⁵ Bkz. Makrîzî, Ahmed b. Muhammed, el-Mevâiz ve'l-itibâr bi zikri'l-hitât ve'l-âsâr, Mısır 1324, II,362-405.

⁹⁶ Yiğit, a.g.md., XXIX, 94-95.

⁹⁷ A.g.md., XXIX, 95.

⁹⁸ A.y.

Medreselerde en ağırlıklı ilim olarak okutulan fıkıh sahasında da birçok âlim mevcuttur. Şâfiîfıkında İzzeddin b. Abdüsselâm, İbn Dakîkul'îd, Sadreddin b. Vekîl, Bedreddin İbn Cemâa, Bedreddin İbn KâdiŞühbe, Takıyüddin es-Sübki, Tâceddin es-Sübki, İbn Kesîr ve Ömer b. Raslân el-Bulkîni; Hanefî fıkında Osman b. Ali ez-Zeylai, Kâki, Kureşi, Bâberti, İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî, İbnü'l-Hümâm, İbn Kutluboğa ve İbnü'l-Kereki; Hanbelî fıkında Tûfi, Takıyüddin İbn Teymiyye, İbn Kâdi'l-Cebel, Muvaffakuddin İbn Kudâme ve İbn Kayyim el-Cevziyye; Mâlikî fıkında Şehâbeddin el-Karâfi ve Burhâneddin İbn Ferhûn bunların en meşhurlarıdır⁹⁹.

Daha önce yapılan Kelâm çalışmalarının yeterli bulunduğu anlayışının yaygın olduğu bu dönemde kelâm ilmi diğer dini ilimler kadar alâka görmemiştir. Bu sahada yetişen âlimlerin başında İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye gelmektedir. Hanefî fakihleri İbnü'l-Hümam ve İbn Kutluboğa da Mâtürîdi kelâmı sahasında eser vermişlerdir¹⁰⁰.

Bazıları birer mürid olan sultanların desteğiyle güçlenen tasavvuf hareketi, sosyal hayata damgasını vurmuştur. Sultanın tayin ettiği şeyhüşşüyûh tarafından yönetilen çeşitli tarikatlara ait tekke, hankâh, ribat ve zâviyelerin sayısı artmıştı. Ülkede en çok Bedeviyye, Desûkiyye, Şâzeliyye ve Rifâiyye tarikatları yaygındı. Bedeviyye tarikatının kurucusu Ahmed el-Bedevi, Desûkiyye'nin kurucusu Desûki, Şâzeliyye şeyhleri İbn Atâullah el-İskenderi, Muhammed Vefâ Şâzeli ve İbn Vefâ, dönemin en meşhur tasavvuf önderleri olmuştur¹⁰¹.

b. Diğer İlimler

Memlükler devrinde Arapça sahasında da pek çok âlim yetişmiştir. Nahiv ilminin önemli isimlerinden olan İbn Mâlik et-Tâi, İbnü'n-en-Nahhâs el-Halebî, Ebû Hayyân el-Endelüsi, İbn Hişam en-Nahvi, İbn Nübâte el-Mısri, Bahâeddin İbn Akîl ve İbn Ammâr bunların başında gelir. Arap dilinde yazılmış en geniş lügatın sahibi İbn Manzûr, Demâni, Hâlild el-Ezheri, Muhyiddin el-Kâfiyeci ve Süyûtî de bunlar arasındadır. Meşhur şahısları ve hadis ricâlini tanıtan en muteber eserlerden pek çoğu bu dönemde kaleme alınmıştır. İbn Hallikân, Kütübi, Safedî, İbn Hacer el-Askalânî, Zehebî ve Şemseddin es-Sehâvi bu sahanın en meşhurlarıdır. Mahalli tarih çalışmalarında Makrîzî ve onun yolunu takip eden İbn Tağrıberdi, Sehâvi ve İbn İyâs eserlerinde Mısır'ın siyâsî, içtimâî ve iktisâdî durumunu geniş bir şekilde anlatmışlardır.

⁹⁹ A.y.

¹⁰⁰ A.y.

¹⁰¹ A.y.

Nüveyri, İbn Fazlullah el-Ömeri ve Kalkaşendi, ansiklopedileriyle Memlûkler döneminin “ansiklopediler çağı” olarak tanınmasını sağlamışlardır. Bu âlimler yanında İbn Şâhin ez-Zâhiri, Makrîzî ve Hasan b. Abdullah el-Abbâsi devlet teşkilatı hakkında eserler telif etmişlerdir. Devrin büyük tarihçisi İbn Haldûn tarih felsefesi ve sosyoloji ilminin temellerini atmıştır. Memlûkler döneminde felsefe, riyâzi ve tabii ilimler alanında da değerli yetişmiştir. Tıp öğrenimi büyük ölçüde hastahanelerde yapılıyordu. Hastahanelerin bünyesinde tıp alanında yazılmış kitaplar ve tıbbi aletlerle teçhiz edilmiş özel bölümlerde teori ve pratik bir arada yürütülüyordu. Dini medreselerin bazılarında tıp dersi verilirken üçü Dımaşk'ta olmak üzere, tıp öğreniminin verildiği özel medreseler mevcuttu. Kahire, Dımaşk ve diğer büyük şehirlerde çok sayıda hastahane bulunuyordu. Dönemin fizik âlimlerinden Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed gök kuşağından bahsettiği risâlesiyle meşhur olmuştur. Matematik, felsefe, mantık ve eski kimya ilimlerinde de pek çok âlim yetişmiştir. Önemli bir husus da, barut kelimesinin ilk defa muhtemelen botanikçi İbnü'l-Baytâr (646/1248) ve ardından XIII. yüzyılın ikinci yarısında Mısırlı âlim Hasan er-Rammâh tarafından kullanılmış olmasıdır. Rammâh, günümüze ulaşan eserinde barutun yapılışını izah etmiştir¹⁰².

III. KURTUBÎ'NİN HAYATI

Tarih, ricâl ve tabakât eserleri, Kurtubî'nin hayatı hakkında yeterli bilgiler içermemektedir. Araştırmalarımız neticesinde Kurtubî'nin doğumu, ailesi ve yetişmesine dair doyurucu verilere ulaşamadık¹⁰³. Bununla birlikte, Kurtubî'nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri, müfessirin hayatına ait bilgilerin büyük bir kısmını içerdiğini söyleyebiliriz.

¹⁰² Yiğit, a.g.md., XXIX, DİA., 95-96; Bkz. Sobernheim, M., a.g.md., VII, 691-692.

¹⁰³ Bkz. ez-Zehbî, Muhammed b. Ahmed, Târîhu'l-İslâm, Beyrut 1987, 74-75; es-Süyûtî, Celâlüddîn, Tabakâtü'l-müfessirîn, Beyrut 1983, 79; es-Safedî, Selâhuddin Halil b. Aybek, el-Vâfi bi'l-vefeyât, Beyrut 1969, II, 122-123; İbn Ferhûn, İbrâhim b. Ali, ed-Dîbâcü'l-mühezzeb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb, Kahire 1972, II, 308-309; Makrîzî, Ahmed b. Ali, el-Mukaffê'l-kebir Beyrut 1991, V,147-148; Dâvûdî, Şemsüddin, Tabakâtü'l-müfessirîn, Kahire 1972, II, 65-66; Makkârî, Ahmed b. Muhammed, Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb, Beyrut 1968, II, 210-212; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn an esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn, İstanbul 1360-62, I, 62, 534; İbnu'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed, Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb, Kahire 1350-1351, V,335; Serkis, Yûsuf Elyân, Mu'cemü'l-matbû'ati'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebbe, Kahire 1928-30,II,1504; Brockelmann, Carl, Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) , Leiden 1943-1949, I,529; a.mlf., Supplementband (GAL Suppl.), Leiden 1937-1942, I, 298, 737; Bağdatlı İsmâil Paşa, İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn, İstanbul 1945-47, II,241; a.mlf., Hediyyetü'l-ârifin fi esmâi'l-müellifin ve âsâru'l-musannifin, İstanbul 1951-1955, II, 129; Kehhâle, Ömer Rıdâ, Mu'cemül-müellifin, Beyrut ts., VIII, 239-240; ez-Ziriklî, Hayruddin, el-A'lâm: Kâmûsü Terâcim, Beyrut 1984, X,185; ez-Zehbî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, Beyrut ts. II, 321-326; el-Kasbî, Mahmûd Zelat, el-Kurtubî ve menhecühû fi't-tefsîr, Kahire 1979, 6-64; Selmân, Meşhur Hasan Mahmûd, el-İmâmü'l-Kurtubî şeyhu e'immeti't-tefsîr, Dımaşk 1993, 11-46; el-Heytî, Abdülkâdir Rahîm Ciddî, Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve cühûdühû fi'n-nahv ve'l-luğa fi kitâbihi'l-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân, Amman 1996, 21-40; Bel'am, Miiftah es-Senûsî, el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmîyye ve menhecühû fi't-tefsîr, Bingazi 1998, 85-150; Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul 1973, II, 523; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara 1996, II, 103-115.

A. ENDÜLÜS'TEKİ HAYATI

1. İsmi ve Künyesi

Müfessirin tam adı; eş-Şeyh el-İmâm el-Müfessir el-Muhakkık Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelüsî el-Kurtubî el-Mâlikî 'dir. Kurtubî'nin asıl ismi Muhammed, künyesi ise Ebû Abdillâh'dır. Lakabları eş-Şeyh¹⁰⁴, el-İmâm, el-Müfessir¹⁰⁵, el-Muhakkık¹⁰⁶ ve Şemsüddin¹⁰⁷'dir. Babasının adı Ahmed, Dedesi Ebû Bekr, dedesinin babası ise Ferh'dir. Kurtubî, Medine'li Evs ve Hazreç kabilelerinin ikincisine mensup olduğu için el-Hazrecî, ensâr neslinden geldiğinden ötürü el-Ensârî, doğduğu şehre nispetle el-Kurtubî, yaşadığı vatani açısından el-Endelüsî, Mâlikî mezhebine mensup oluşu sebebiyle de el-Mâlikî¹⁰⁸ isim ve ünvanlarına sahiptir.

2. Ailesi ve Yetiştirilmesi

a. Doğum Tarihi ve Doğum Yeri

Biyografi alanındaki tabakât ve terâcim eserleri ve tarih kaynakları, Kurtubî'nin doğumu hakkında bilgi nakletmemektedir. Müfessirin Kurtuba'da doğduğunu ve büyüdüğünü, onun *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da verdiği bilgilerden anlıyabiliyoruz. Bununla birlikte, doğum tarihi muayyen olarak bilinmemektedir.

Kurtubî'nin Kurtuba'da doğduğunu işaret eden ve tefsir, hadis, fıkıh ve diğer sahalardaki zengin kültürünün altyapısını burada tesis ettiğini ihtiva eden bir olayı müfessir; **“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanmayasın. Bilâkis onlar diridirler; Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir halde Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar”**¹⁰⁹ âyetlerinin tefsirinde; “Bir toplum evlerinde bulunup da, kendilerinin haberi bulunmaksızın, düşman onlara sabahleyin bir baskın düzenleyip, onlardan bir takım kimseleri öldürecek olursa, bu öldürülenlerin hükmü, savaş meydanında öldürülenlerinki gibi olur mu, yoksa diğer ölümlerin hükmünde mi olur?” sorusunu yönelttikten ve söz konusu sorunun

¹⁰⁴ İbn Ferhûn, İbrâhim b. Ali, ed-Dîbâcî'l-müzheb, 406.

¹⁰⁵ Müfessirin el-İmâm ve el-Müfessir lakabları, ondan bahseden tarih, tabakât ve terâcim kaynaklarının ekseriyetinde yer almaktadır. Bunlar en meşhur lakablarıdır. Kurtubî'nin hayatıyla ilgili vermiş olduğumuz kaynaklara bakılabilir.

¹⁰⁶ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 390.

¹⁰⁷ Bağdatlı İsmâil Paşa, Hediyyetü'l-ârifin, II,129; el-Firt, Yûsuf Abdurrahmân, el-Kurtubî el-Müfessir: Sîre ve Menhec, Kuveyt 1982, 33.

¹⁰⁸ es-Süyûtî, Tabakâtü'l-müfessirîn, 79.

¹⁰⁹ Âl-i İmrân, 3/169-170.

Kurtuba’da yaşadığını; “Bu mesele Kurtuba’da, Allah tekrar orayı bize iade etsin, gündemimize geldi” sözleriyle ifade ettikten sonra şöyle dile getirir: “Düşman, Allah onları kahretsin, 627 yılı kutsal ramazan ayının üçüncü günü sabahında (16 Temmuz 1230), herkes herşeyden habersiz, tarlasında işiyle meşgulken, düşman baskın yaptı. Kimisini öldürdü, kimisini esir aldı. Öldürülenler arasında rahmetlik babam da vardı¹¹⁰”.

Kurtubî’nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, belli başlı verilere dayanarak yakın tahminlerde bulunmak imkan dahilindedir. Mahmûd Zelat el-Kasbî, *el-Kurtubî ve menhecühû fi’t-tefsîr* adlı doktora çalışmasında, Kurtubî’nin Muvahhidler Dönemi¹¹¹ (542/1146-663/1248)’nde doğduğunun söylenebileceğini belirtir. el-Kasbî, Kurtubî’nin VI. asrın son halkasında veya biraz daha önce doğduğu varsayımıyla müfessirin doğumunun, 585-595/1184-1199 yılları arasında halifelik yapan Halife Yakub b. Yûsuf b. Abdilmü’min dönemine tekâbül ettiğini belirtir¹¹².

Ekrem Gülşen de, Kurtubî’nin doğumu hususunda öne sürülen söz konusu zaman dilimini göstermenin yanında, farklı bir tahminde bulunur: “Babası 627/ 1230 tarihinde vefat ettiğinde Kurtubî, henüz yirmi küsur yaşlarında, eğitimini tamamlamamış, dini tahsili devam eden ve ailesiyle aynı evi paylaşmakta ve Kurtuba’da yaşamaktadır. Keza, Bakara, 2/245. âyetin tefsirinde kendi ifadesine göre, Endülüs’teki hocalarından Ebû Âmir Yahya b. Âmir (ö. 639/1241)’den Rebûlâhir ayı hicri 628/1231 senesinde Kurtuba’da hadis ve kıraat dersleri aldığını haber vermektedir¹¹³. Buna göre Kurtubî’nin, hicri 600-610 tarihleri arasında, Muvahhidler Dönemi (542/1146-663/1248)’nde Kurtuba’da¹¹⁴, Ebû Abdillâh Muhammed el-Nâsır zamanında doğduğu tahminini yapabiliriz¹¹⁵.”

Miftah es-Senûsî Bel’am ise, *el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü’l-ilmîyye ve menhecühû fi’t-tefsîr* adlı daha çok Kurtubî’nin tefsir yönünü inceleyen telif çalışmasında müfessirin doğumu için aynı zaman dilimini göstermekle birlikte, muayyen bir tarih verilemeyeceğinin nedenlerine yer verir ve genel olarak VI/XII yüzyılın sonları veya VII/XIII yüzyılın başları şeklinde bilinebilme imkanın tercihe şayan olduğunu belirtir¹¹⁶.

¹¹⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 186.

¹¹¹ Muvahhidler Dönemi için bkz. Eşbâh, a.g.e., 186, 300, 344.

¹¹² el-Kasbî, a.g.e., 8.

¹¹³ Bkz. Kurtubî, Tefsir, III, 161.

¹¹⁴ el-Bedevisi, Ahmed Ahmed, "el-Kurtubî", Mecelletü’r-risâle, sy., 858, 1703, Kahire 1949.

¹¹⁵ Gülşen, Ekrem, Kurtubî Tefsîri’nde Esbâb-ı Nüzûl, (Doktora tezi), Sakarya 2002, 17.

¹¹⁶ Bel’am, a.g.e., 85-86.

b. Ailesi ve Yetişkinlik Öncesi Dönemi

Biyografi alanındaki tabakât ve terâcim eserleri ve tarih kaynakları, Kurtubî'nin doğumu ve doğum yeri hususunda bilgi nakletmedikleri gibi, ailesi ve yetişkinlik öncesi dönemi hakkında da, Kurtubî'nin Abdullah adında kendisinin de künyesi olan büyük oğlu ve Şihâbüddin Ahmed isminde kendisinden rivâyette bulunan başka bir oğlunun olduğu hususu hariç¹¹⁷, hiçbir veri sunmamışlardır. Biz, konumuzla ilgili bilgileri, yine onun eserlerinden faydalanarak elde etmeye çalıştık. Yukarıda da yer verdiğimiz gibi Kurtubî, Âl-i İmrân sûresinin 169 ve 170. âyetlerinin tefsirinde, Hıristiyan İspanyalılar'ın 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde gerçekleştirdikleri bir saldırısında babasının da diğer çiftçiler gibi tarlasında çalışırken öldürüldüğünü anlatmaktadır¹¹⁸. Buradan, Kurtubî'nin çiftçi bir aileye mensup olduğu anlaşılabilir¹¹⁹. Ayrıca Kurtubî, gençlik yıllarında Kurtuba'nın dışında yer alan ve Yahudi Mezarlığı olarak bilinen bölgeden, çömlek yapımında kullanılan toprak taşımacılığı yaparak ailesinin geçimine yardımcı oldu¹²⁰. Müfessir, “*et-Tezkire fî ahvâli 'l-mevtâ ve umûri 'l-âhire*” adlı eserinde, o dönemde Kurtuba'da meşhur olan geleneksel zeneatlardan kiremit, çömlek ve benzerlerinin üretimi yapılan bir fabrikaya toprak taşıdığını anlatmaktadır¹²¹. Bu veriler, Kurtubî'nin iktisâdî açıdan orta halli ve ziraatle uğraşan bir aile ortamında yetiştiğini ortaya koymaktadır.

Müfessir, babasının öldürüldüğü acı olayla gündeme gelen; “Bir toplum evlerinde bulunup da, kendilerinin haberi bulunmaksızın, düşman onlara sabahleyin bir baskın düzenleyip, onlardan bir takım kimseleri öldürecek olursa, bu öldürülenlerin hükmü, savaş meydanında öldürülenlerinki gibi olur mu, yoksa diğer ölülerin hükmünde mi olur?” şeklindeki fikhî meseleyi dikkatlice ortaya koyar ve konuyu araştırır: “Hocamız kıraat âlimi Ebû Huce diye bilinen Üstad Ebû Ca'fer Ahmed (ö. 643/1245)'e durumunu sordum. Bana; “Onu yıka ve namazını kıl. Çünkü baban, müslüman ve kâfir saflar arasındaki meydan savaşında öldürülmüş değildir” dedi. Daha sonra hocamız Rebi b. Abdurrahman b. Ahmed b. Rebi b. Ubey (ö. 633/1235)'e sordum. O da; O, meydan savaşında öldürülenler hükmündedir” dedi. Arkasından Kâdü'l-cemâ'a¹²² Ebü'l-Hasen Ali b. Kutral (ö. 651/1253)'e, etrafında bir grup fukahâ da

¹¹⁷ Suyûti, Tabakâtü'l-müfessirîn, 79.

¹¹⁸ Bkz. Kurtubî, Tefsir, IV, 186.

¹¹⁹ Bkz. Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455.

¹²⁰ A.y.

¹²¹ Kurtubî, et-Tezkire, 38.

¹²² Endülüste 715-756 yıllarında Valiler Dönemi'ndeki nüfus, daha çok askerlerden meydana geldiği için, bunların başındaki kadıya kâdü'l-cünd (ordu kadısı), devlet edildikten sonra 756-1031 yıllarında, başkent Kurtuba'da oturan kadıya da, başkadı mânâsında kâdü'l-cemâ'a denilirdi. Mülükü't-tevâif (1031-1090) döneminde ise, kâdü'l-kudât denilmiştir. (Bkz. Özdemir, Endülüs Müslümanları-II (Medeniyet Tarihi), 139).

bulunduğu halde, durumu sordum. Bunlar da; “Onu yıka, kefenle ve namazını kıl” dediler. Ben de böyle yaptım. Bundan sonra ise, bu meseleyi Ebû'l-Hasen el-Lahmi (ö. 478)¹²³’nin *et-Tebşıra* adlı eserinde be başka kitaplarda gördüm. Eğer bunu daha önce görmüş olsaydım, onu yıkamaz, kanyla ve elbiseleriyle onu defnedirim¹²⁴.

Görüldüğü üzere, Kurtubî’nin bu dönemde henüz gençlik çağında ve ilimle hemhâl olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte Kurtubî, henüz öğrencidir ve söz konusu olayda babasının şehit olup olmadığı hususunu irtibatlı olduğu ilim ehline sormakta ve aldığı iki zıt hüküm arasında da tercih yapamayacak konumdadır. Bu durum bizi, Kurtubî’nin fıkıh ilmini 627/1230 yılından daha sonra gerçekleştirdiği sonucuna ulaştırabilir. Soru sormuş olduğu âlimlerden birini; “Hocamız kıraat âlimi Ebû Huce” şeklinde tanıtmaması da, onun bu çağlarda Kur’ân ve kıraat ilimlerini tahsil etmiş olabileceğini göstermektedir.

Kurtubî, “Allah’a güzel bir ödünç verecek olan kimdir? Allah da ona verdiği kat kat artırır. Allah daraltır ve genişletir. Siz yalnız ona döndürüleceksiniz.”¹²⁵ âyetinin tefsirinde bizzat Rasûlüllah (s.a.s.)’den kendisine kadar gelen inkıtasız bir senetle îrad ettiği hadis, konumuzu aydınlatıcı bir öneme sahiptir. Oniki râviyle Resûlüllah (s.a.s.)’e ulaşan müfessir, hadisi arz yoluyla almaktadır. Bunu yaparken, hadisi dinlediği yılı, ayı ve yeri sırasıyla 628, Rebûlâhir ve Kurtuba olarak bildirmektedir. Ayrıca o, Kurtuba’nın tekrar İslâm hâkimiyetine girmesi için dua etmektedir. Hadisi aldığı Şeyhin ise, eş-Şeyh el-Fakîh el-İmam el-Muhaddis el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Meni’ el-Eş’arî olduğunu belirtir¹²⁶.

Açıktır görülebileceği gibi Kurtubî, 628/1231 yılında Kurtuba’da ikâmet etmekte ve ilmî çalışmalar yapmaktadır. O, hadisleri okumakta, şeyhi de onu dinlemektedir. Buradan, Kurtubî’nin Kurtuba’da genç yaşında hadis ilmini tahsil ettiği ve şeyhlerine hadis kıraat ettiği anlaşılmaktadır. Değerlendirdiğimiz veriler Kurtubî’nin, Kurtuba’da sahalarında söz sahibi olan ulemâdan ilim tahsil ettiğini ve kendisinin birikimli ilmî altyapısını gözler önüne sermektedir. Müfessirin bu zengin ilmî ortamındaki tahsil hayatı, Kurtuba’nın Hıristiyanların eline geçmesine kadar sürdüğü anlaşılmaktadır.

¹²³ Bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *İydâhi'l-Meknûn*, I, 222.

¹²⁴ Kurtubî, *Tefsir*, IV, 186.

¹²⁵ Bakara, 2/245.

¹²⁶ Kurtubî, *Tefsir*, III, 161 (Söz konusu hadis için bkz. Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen, *Nevâdiru'l-usûl fi ehâdisi'r-Resûl*, Kahire 1988, I, 587; el-Heysemî, el-Hâfiz Nüreddin Ali b. Ebi Bekr, *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, Beyrut 1994, III, 113-114. (Râvilerinden Humejd b. Atâ dolayısıyla zayıf olduğu belirtilmektedir).

c. Kurtuba'dan Hicret Edişi ve Mısır'a Gidiş Süreci

Kurtubî, “Sen, Kur’ân okuduğın zaman seninle âhirete iman etmeyenlerin arasına gizli bir perde çekeriz”¹²⁷ âyetinin tefsirinde, Kurtuba şehrine bağı Mensûr Kalesi’nde ikâmet ettiğini; “Derim ki: Vatanımız Endülüs’de, Kurtuba’ya bağı Mensûr Kalesi’nde, benim de başımdan benzer bir olay geçti” şeklinde ifade etmekte ve yaşadığı bu olayı tefsirinde şöyle paylaşmaktadır: “Ben, düşmanın önünden kaçıyorken, düşmandan bir kenara çekildim. Aradan fazla bir zaman geçmeden iki atlı beni takip etmek üzere yola çıktılar. Açık bir alanda oturuyordum. Onlara karşı beni örtüp saklayacak bir şey yoktu. O sırada ben de Yâsîn sûresinin baştaflarıyla, Kur’ân-ı Kerim’in daha başka bölümlerini okuyordum. Yanımdan geçip gittiler ve sonra da gittikleri yerden geri geldiler. Bu esnada onlardan biri diğere; “Bu bir diyeblodur¹²⁸” diyordu. Bununla da şeytan olduğumu kastediyorlardı. Allah, onların basiretlerini köreltti ve beni görmediler. Bundan ötürü, Allah’a pek çok hamdler olsun¹²⁹.”

Kurtubî’nin bu açıklamalarından, Kurtuba yakınlarındaki yerleşim yerlerinin, teker teker Hıristiyan İspanyollar tarafından ele geçirildiği ve nihâyet kendisinin de yaşadığı Mensûr Kalesi’nin de işgal edildiğini anlıyoruz. Kurtubî, muhtemelen bu işgalden sonra, Kurtuba’nın merkezine yerleşmişti. Müfessir söz konusu işgalin tarihi hakkında bilgi vermemektedir. Bununla birlikte bu olay, 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde Kurtubî’nin babasının da öldürüldüğü baskınla, Kurtuba’nın işgal edildiği 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236¹³⁰ dönem arasında olduğu görülebilmektedir. Ayrıca, Kurtubî’nin Kurtuba’dan hicret ediş tarihi muayyen olarak bilinmemekle birlikte, bunun muhtemelen Kurtuba’nın düşüşünden sonra gerçekleştiğini ileri sürebiliriz¹³¹. Müfessirin yaşadığı Mensûr Kalesi’nin, Kurtuba şehrinin civarında bulunmasından hareketle, bu yerin işgalinden sonra, çok geçmeden başkent Kurtuba’nın da istilâ edildiğini söylemek imkan dahilindedir.

el-Kasbî, söz konusu kalenin hicri 632/1234-1235 yılında Kurtuba civarında İspanyol Hıristiyanlar tarafından ele geçirilen kalelerden biri olabileceğini ve bunların akabinde de

¹²⁷ İsrâ, 17/45.

¹²⁸ Bu kelimenin fransızcadaki söylenişi; "diable"dir. Bu kelime latince de olabilir. Arapça karşılığı "cinniyyûn" dır.

¹²⁹ Kurtubî, Tefsir, X, 175.

¹³⁰ Kurtuba’nın işgal edildiği yıl olarak bazı kaynaklarda hicri 633 yılı gösterilirken, diğere bazı kaynaklarda, özellikle milâdi takvimin esas alındığı ansiklopedik eserlerde, bu tarih hicri 634 yılı olarak ifade edilmektedir. Bu farklılığın sebebi, 1236 milâdi yılının ilk yarısının hicri 633 yılına, ikinci yarısının ise hicri 634 yılına tekâbül ediyor olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, ay ve gün belirtmeden, sadece yıl belirtilen ifadelerde her ikisi de doğru olarak kabul edilebilir. Fakat ay ve gün belirtildiği zaman doğru olan tarihin, bizim yaptığımız gibi, 633 yılına tekâbül ettiği görülmektedir (Muhammed Muhtar Paşa, Kitâbu’t-tevfikâti’l-ilâhâmiyye fi mukâreneti’t-tevârîhi’l-hicriyye bi’s-sînîni’l-ifrîkiyye ve’l-kıbtîyye, Beyrut 1980, 666). Makkârî ise, Kurtuba’nın işgalini 23 Şevvâl 636 olarak belirtir. Halbuki üzerinde ittifak edilen tarih 633 yılıdır (Bkz. Makkârî, Nefhu’t-tîb, II, 585).

¹³¹ Bkz. Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455.

Kurtuba'nın 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde düştüğü ve Kurtuba halkının bu olay üzerine şehri terkettileri düşüncesinden hareketle, Kurtubî'nin Mısır'a gelmek üzere Endülüs'ten ayrılmasının 633'lü yılların ardısıra gerçekleştiğine kanaat getirmektedir¹³². Kurtubî'nin Endülüs'ten ayrıldığında tabii olarak ilk adım atacağı yer Kuzey Afrika'ydı. Fakat ilme çok önem veren bir öğrenci nazarında, Kuzey Afrika'nın herhangi bir bölgesine yerleşmektense, Afrika'nın doğusunda yer alan ve ilim ehlinin temerküz ettiği Mısır'a gitmek daha tabii ve doğru bir tercih olurdu. Bu dönemde batıda, Endülüs İspanyol Hıristiyanları tarafından işgal edilirken, İslâm âlem inin doğusu da Moğol istilâsı altındaydı. Bu şekilde her iki taraftan da kısıpaca alınan İslâm dünyası, tarihinin en zor dönemlerinden birini yaşamaktaydı. Bu sâiklerle doğudaki ilim ehli batıya, batıdakiler de doğuya hicret etmek zorunda kalmış ve bu şartlarda ilim ehlinin toplanabileceği merkez olarak İslâm âlem inin doğusu ile batısının kesiştiği güvenli ülke konumundaki Mısır tercih edilmiştir.

Kurtubî'nin Mısır'a ailesiyle birlikte gelip gelmediği ve Endülüs'ten ayrılışının sebebi ve tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir malumat yoktur¹³³. Kurtubî de muhtemelen söz konusu sebeplerle pek çok ilim ehlinin ve ailenin yaptığı gibi Endülüs'ten Mısır'a hicret etmiş ve Münyetü İbn Hasîb (el-Minya)'e yerleşerek ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır. Ayrıca, bir sonraki "Mısırda'ki Hayatı" bölümünde işleyeceğimiz gibi, aşağı yukarı otuz yaşlarında Mısır'a gelen ve burada da tahsilini yoğun şekilde sürdüren Kurtubî'nin, Endülüs'te tamamlamaya imkân bulamadığı eğitimin üçüncü merhâlesini (rahalâtü'l-ilm) teşkil eden ihtisas dönemini¹³⁴, Mısır'da gerçekleştirip ilmî eserler kaleme alabilmek amacıyla Mısır'a hicret ettiğini öne sürebiliriz.

B. MISIR'DAKİ HAYATI

Bir önceki bölümün "Kurtuba'dan Hicret Edişi ve Mısır'a Gidiş Süreci" başlığında ele aldığımız gibi, Kurtubî'nin Mısır'a geliş zamanı aşağı yukarı tahmin edilebilmekle birlikte, bu tarih muayyen olarak kaynaklarda belirtilmemektedir. Bu durum Kurtubî'nin Mısır'daki hayatı için de geçerlidir. Endülüs'te olduğu gibi, buradaki hayatı hakkında da tabakat, terâcim ve tarih

¹³² el-Kasbî, a.g.e., 20.

¹³³ Bkz. el-Bedevi, Ahmed Ahmed, "el-Kurtubî", Mecelletü'r-risâle, sy., 858,1703.

¹³⁴ Endülüs'te üç aşamalı bir eğitim ve öğretim sistemi vardı. Altı yaşından itibaren başlayıp altı yedi yıl süren ilk dönemde, diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim ve ilmihal bilgileriyle Arapça ve şiir öğretiliyor, mekân olarak da küçük mescidlerle camilere yakın evler, öğretmenlerin evleri ya da devlet tarafından açılan yatılı mektepler kullanılıyordu. İlk aşamayı tamamlayan öğrenciler dilerlerse "şüyüh" denilen müderrislerin etrafında oluşan halkalara katılırlardı. Belli bir program ve süreyle kayıtlı olmayan bu halkalarda dil ve edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis, tıp, matematik, kimya gibi ilimler okutulurdu. Üçüncü aşamada ise ihtisaslaşma başlardı. Bu da XI. yüzyıldan itibaren açılan medreselerde veya Kayrevan, Kahire, Dımaşk, Bağdat, Medine ve Mekke gibi ilim merkezlerinde gerçekleştirilirdi. Bu dönemin sonunda, okudukları medreselerden başarılı talebelere müderris olabileceklerini gösterir icâzetnâmeler verilirdi (Özdemir, a.g.md., XI, 219. Özetle).

kaynaklarında malumat verilmemiştir. Bununla birlikte yine kendi eserlerindeki bilgilerden ve birtakım verilere dayanan değerlendirmelerden birtakım sonuçlara ulaşmak mümkün olabilmektedir.

Biz Kurtubî'nin tefsirindeki konumuzu aydınlatan bazı açıklamalarına yer vermeden önce el-Kasbî'nin değerlendirmelerine yer vermek sûretiyle konuya giriş yapmak istiyoruz. el-Kasbî, Endülüs'ten Mısır'a gelip, Said bölgesine veya Kahire şehrine gitmek isteyenlerin, ister kara veya ister deniz yoluyla gelsinler, mutlaka İskenderiye'ye uğramak zorunda olduklarından ve Kurtubî'nin bazı hocalarının da bu şehirde ikamet ettiklerinden hareketle, Kurtubî'nin önce İskenderiye'de belli bir zaman kaldığını, daha sonra da Said bölgesinde el-Minye olarak bilinen Münyetü Benî Hasîb şehrine gitmiş olmasının icab ettiğini ve hocalarından birisi olan İmam Muhaddis Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250)'de vefat etmesi sebebiyle de, 648/1250 tarihinden önce İskenderiye'ye varmış olması gerektiğini ileri sürmektedir¹³⁵.

İskenderiyye'de İbnü'l-Müzeppen diye anılan Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö. 656/1258)'den, *el-Müfhim fî şerhi Sahîhi Müslim* adlı eserinin bir kısmını dinledi; ayrıca Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250), Ebû Muhammed Abdülmü'ti el-Lahmî' (ö. 638/1241)'den faydalandı. Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1286) ile Feyyûm'a seyahat etti. 647/1249'de Mansûre'ye uğradı ve burada Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekri (ö. 656/1258)'den ders okudu. Kahire'de bir müddet kalan Kurtubî, Said bölgesinde Münyetü Benî Hasîb'e yerleşti ve hayatının sonuna kadar burada yaşadı¹³⁶.

Kaynaklarda, müderrislik, kadılık ve benzeri bir görev yaptığına dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Aksine onun, büyük şehirlerden ve idare merkezlerinden bilinçli olarak uzak kaldığını, zühd hayatına önem vererek sâde bir hayatı tercih ettiğini ve devrin sultanlarına ve idarecilerine gerektiğinde çekinmeden sert tenkitler yönelttiğini tefsirindeki birçok yerden bilebiliyoruz. Ayrıca Kurtubî'nin, Mısır'da ikâmet ettiğine dair pekçok bilgiyi, onun tefsirinde bulmak mümkündür. Müfessir bu bilgileri, daha çok Mısır'ın sosyal ve siyasal durumunu değerlendirirken vermekte ve bize bu konuda da ışık tutmaktadır.

Kurtubî sözü geçen konuda, **“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulüemre (idarecilere) de itaat edin...”**¹³⁷ âyetinin tefsirinde şunları söylemektedir: “Çağımızın yöneticilerine itaat, onlara yardımcı olmak, onlara saygı göstermek caiz değildir. Bununla beraber, gazaya çıktıklarında, onlarla birlikte gazaya çıkmak gerekir.

¹³⁵ el-Kasbî, a.g.e., 20-21.

¹³⁶ Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455.

¹³⁷ Nisâ, 4/59.

Yönetmek onların sorumluluğu olup, imamet ve hisbe de onların görevlendirmesiyle gerçekleşir. Böyle olmakla birlikte, bu fonksiyonların İslâm hukukunun öngördüğü şekle uygun olarak yerine getirilmeleri icabeder. Bize namaz kıldırarak olsalar, eğer günah ve masiyet bakımından fasık iseler, onlarla birlikte kılınan namaz caizdir. Eğer bunlar bidatçı kimselerse, onlarla birlikte namaz caiz değildir. Onlardan korkulması durumunda, onlarla birlikte takiyye olmak üzere namaz kılınır ve sonra da bu namaz iade edilir¹³⁸.

Aynı şekilde Kurtubî bürokrasiye ve devlet memurlarına yönelik eleştirileri de tefsirinin birçok yerinde yapmaktadır. Müfessir, “**Medyen’e de kardeşleri Şuayb’ı gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim, Allah’a ibadet edin. Ondan başka hiçbir ilâhınız yoktur. Rabbinizden size apaçık bir belge gelmiştir. Artık ölçü ve teraziye tam tutun. İnsanları eşyasını eksik vermeyin. İslah edildikten sonra, yeryüzünde bozgunculuk yapmayın...**”¹³⁹ âyetlerinin tefsirinde şunları söylemektedir: “es-Süddi şöyle der: Günümüzde şu insanlardan şer’an almak hakları bulunmayan mali yükümlülükleri zorla, baskıyla alan şu vergi memurları onlara benzer. Bunlar, aslı itibarıyla tazminat olarak verilmesi caiz olmayan zekât, miras, oyun ve eğlence yerlerini tazminat olarak (ihale yoluyla) verdiler. Çokça var olan ve diğer beldelerde de uygulamaya koyulan, bunun dışında yollarda bulunan görevliler de bu kabildendir. Bu ise, günahların en büyüğü, en çirkini ve en ağır olanıdır. Bu uygulamalar gasptır, zulümdür, insanlara baskıdır, kötülüğü yaygınlaştırmak, kötülük üzere iş yapmak, bunu sürdürmek ve kötülüğü kabul etmektir. Bu işin vebal açısından en büyüğüyse, İslâm hukukunu ve hâkimlik yapma işini de tadmine (ihaleye) çıkartmaktır. Innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn! İslâm’dan geriye yalnızca onun şekli kalmıştır. Dinden de yalnızca adı kalmıştır. Bu açıklamayı ise, daha önce geçen ölçü ve tartırlarla ilgili bunları eksik yapmaya dair hususlarda malla ilgili gelmiş yasak da desteklemektedir¹⁴⁰.

Mısır’ın güneyinde yer alan ve küçük bir şehir olan Münyetü Benî Hasîb’e¹⁴¹ yerleşen Kurtubî, orada daha çok kitap telifiyle meşgul olduğu söylenebilir. Müfessirin, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’an* adlı tefsirini, Mısır’dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye’de, âsûde bir ortam içinde telif ettiğini söylemek mümkündür. Bununla ilgili bazı verileri de tefsirinde görebilmekteyiz¹⁴².

¹³⁸ Kurtubî, Tefsir, V, 181; Ayrıca bkz., a.e., II, 19; IV, 123.

¹³⁹ A`râf, 7/85-87.

¹⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 204-205; Ayrıca bkz., a.e., II, 224.

¹⁴¹ Münyetü Benî Hasîb; Münyetü Ebî Hasîb, el-Minye veya münye olarak da bilinir. "Min" harfi dammeli olarak yazılır. Mısır’ın güneyinde es-Saidü’l-ednâ adı verilen bölgede ve Nil nehrinin kenarında büyük, güzel ve kalabalık bir şehirdir. (el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, Mu`cemü'l-Büldân, Beyrut 1990, V, 253.

¹⁴² Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 201; III, 161.

C. VEFATI

Kurtubî, 9 Şevvâl 671/29 Nisan 1273 tarihinde, Mısır'ın Münyetü Benî Hasîb şehrinde, pazartesi gecesi vefat etti ve buraya defnedildi. Bu hususta kaynaklar ittifak içindedirler. Bununla birlikte söz konusu tarihi, bazıları sadece yıl olarak¹⁴³, bazıları ayıyla¹⁴⁴ birlikte verirken, diğer bazıları da bunlara ek olarak günüyle¹⁴⁵ belirtmişlerdir. Kabri, Münyetü Benî Hasîb şehrinin Arzusultan semtinde 1971 yılında onun adına inşa edilen camideki türbesine nakledilmiş olup halen ziyarete açık bulunmaktadır¹⁴⁶.

IV. KURTUBÎ'NİN ŞAHSİYETİ

İslâm ilim tarihine tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh gibi alanlarda mal olmuş bir şahsiyet olan Kurtubî'nin kişiliğini ortaya koyabilmek için, öncelikle onun eserlerine ve bunların yanında tarih ve tabakât kitaplarına müracaat edeceğiz. Bununla birlikte, onun eserlerinden sadece, *el-Câmi li-âhkâmî'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri ve *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı tefsirinden sonraki en önemli ve en meşhur eseri matbû olup, tarih ve tabakât kitapları da Kurtubî'nin biyografisi hakkında tafsilatlı bilgi vermemiştir.

Kurtubî'nin biyografisi hakkında bilgi veren kaynaklar, sözbirliği etmişcesine Kurtubî'nin hem ilim ve hem de kişilik açısından örnek bir hayat yaşadığını ifade eden açıklamalara yer vermektedir. Biz de bundan dolayı onun kişiliğini ilmî ve ahlâki olmak üzere iki başlık altında işlemek istiyoruz.

A. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Tezin konusunun “Kurtubî ve Fıkıhî Tefsiri” olması hasebiyle, biz bütün bölümlerde tafsilatlı olarak Kurtubî'nin ilmî şahsiyetini her yönüyle ele alacağımızdan dolayı, bu bölümde genel bilgiler vermekle ve bazı tarihçilerin ve biyografi müelliflerinin onun hakkındaki değerlendirmelerine yer vermekle iktifa edeceğiz.

Endülüs, genel kabul gören görüşe göre, 92/711 yılında Târik b. Ziyâd kumandasında fethedilmiştir. Bu yeni devlet, ilim, kültür ve fikir hayatında hep ilerlemeye devam etti ve hicri 300-350 senelerinde Abdurrahmân el-Nâsır (316-929/350-961) döneminde zirveye ulaştı. Biz daha önce tezin, “Kurtuba'da İlim ve Fikir Hayatı” ve kısmen de, “Endülüs'teki Hayatı” başlıklarında, Endülüs'ün ilim, kültür ve medeniyetini, çalışmanın amaç ve kapsamı

¹⁴³ Örnek olarak bkz. es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 79.

¹⁴⁴ Örnek olarak bkz. İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû'l-müzeheb, II, 308-309.

¹⁴⁵ Örnek olarak bkz. Makrîzî, *el-Mukaffê'l-kebir*, V, 147-148; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 65-66.

¹⁴⁶ *el-Kasbî*, a.g.e., 30; Bkz. Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455.

doğrultusunda değerlendirmiş ve Kurtubî'nin yetiştiği ilmî hayatı işlemiştir. Bu dönemlerde Kurtuba ve Bağdat, ilim ve fennin merkezi kabul edilirdi. Endülüs'te ilim, kültür, düşünce ve medeniyet tarihini araştıran herkes, Endülüs âlimlerinin, dini ilimler başta olmak üzere, edebiyat, tarih, dil, tıp, felsefe, mantık, matematik, müzik ve sanat gibi pek çok sahada çalışmalar yaptığını ve eserler verdiğini görebilir.

Kurtubî de bu dönemde yetişen âlimlerdendir. Küçük yaşlarda Endülüs'te başladığı ilim tahsilini Mısır'da sürdürmüştür. İslâm âleminde başta tefsiri olmak üzere kıymetli eserlerinden dolayı, önemli bir yere sahip olan Kurtubî, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh ve akâit başta olmak üzere, tarih, dil, ve şiir gibi alanlarda da kendini çok iyi yetiştirmiştir. Bunu eserlerinde görmek mümkündür. O, hem Endülüs'te ve hem de Mısır'da bulunduğu dönemlerde, çağının ulemâsından yararlanmış, onlardan ilim tahsil etmiş ve kendini sürekli geliştirmiştir. Ayrıca müfessir söz sahibi olduğu alanlarla ilgili eserleri okumuş, araştırmış, onlardan nakillerde bulunmuş, onlar hakkında yeri geldiğinde tenkit veya takdirlerde bulunmuş ve bu eserlere ve yazarlarına dikkat çekerek onları tanımamızı ve belki de onlardan haberdar olmamızı sağlamıştır.

Kurtubî'nin ilmî şahsiyeti hakkında tarihçilerin ve biyografi yazarlarının değerlendirmelerinde de, onun sözü geçen özelliklerinin vurgulandığını görebiliyoruz. Zehebî, Kurtubî'nin çok yönlü ve ilimde derya olduğunu ve onun imamlığının, zengin mütalaasının ve üstün faziletinin göstergesi olan faydalı eserleri bulunduğunu belirtirken¹⁴⁷, İbnü'l-İmâd el-Hanbelî de, Kurtubî'nin hadisin ince mânâlarına vâkıf dalgıçlardan, telifatı güzel ve nakli iyi olan önemli otoritelerden biri olduğunu vurgulamaktadır¹⁴⁸. Aynı şekilde, Kurtubî'nin hayatından bahseden tarih, tabakât ve terâcim kaynakları müfessirin, ömrünü ibadet, zikir ve eser vücuda getirmekle geçirdiğini kaydederler¹⁴⁹.

B. AHLÂKİ ŞAHSİYETİ

Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde ölüm ve âhiretle ilgili konuları tafsilatlı olarak işlemiş ve *Kum'u'l-hırs bi'z-zühd ve'l-kanâ'a ve reddü züllî's-suâl bi'l-kesb ve's-sinâ'a* isimli eserinde ise, zühd, kanaat ve takva gibi erdemleri tavsiye etmiştir. Bu da Kurtubî'nin ahlâki değerlere ne kadar önem verdiğini gösterir. Kurtubî'nin ahlâki şahsiyeti hakkında bilgi veren tarihçiler ve biyografi yazarları da, onun üstün bir ahlâka

¹⁴⁷ ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Târîhu'l-İslâm*, 74-75; es-Suyûti, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 79; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 66; Benzer ifadeler için bkz. Makkârî, *Nefhu't-tîb*, II, 210-212.

¹⁴⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 335.

¹⁴⁹ Bkz. Makkârî, *Nefhu't-tîb*, II, 210-212; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 65-66; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, II, 321-326.

sahip olduğunu benzer ifadelerle ve ittifakla ortaya koyarlar. Kurtubî, ilmiyle amel olup zühd, kanaat, takva ve vera sahibidir. Ömrünü ilme adanarak, zamanını ilim, ibadet ve tasnife vakfetmiştir. Kaynaklar, onun dış görünüşü için gereğinden fazla çaba harcamadığını ve bu hususta kendini zora sokmayan bir içinde olduğunu, “başında bir takke ve tek kat bir elbiseyle günlük hayatta yerini aldığını belirtirler.¹⁵⁰”

Biz ayrıca Kurtubî’nin, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân* adlı eserinden, onun ahlâki kişiliğini ortaya koyan verileri de, araştırmak istiyoruz. Tefsirinde yoğun bir malzeme bulunmakla birlikte, biz çalışmanın amaç ve kapsamı doğrultusunda konuyu genel özellikleriyle ele almak istiyoruz.

Kurtubî, Allah rızası için yaşayan ve bundan dolayı da ihlâs, takvâ, vera erdemlerine çok önem veren ve dünyaya karşı zühd sahibi olan bir ilim adamıdır. Aynı şekilde müfessir, tefsirinde insanları sözü geçen bu faziletlere teşvik etmekte ve bunların önemini vurgulamaktadır.

Kurtubî, “**Melekler: Yâ Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederiz, senin bize öğrettiklenizden başka bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz âlîm ve hakîm olan ancak sensin, dediler**”¹⁵¹ âyetinin tefsirinde, kişinin mütevâzi olması gerektiğini; “Herhangi bir husus hakkında bilgi edinmek üzere kendisine soru sorulan kimseye düşen, eğer cevabı bilmiyorsa, meleklerle, peygamberlere ve faziletli ilim adamlarına uyararak, doğrusunu en iyi bilen Allah’tır ve ben bilmiyorum, diye cevap vermektir” şeklinde dile getirdikten sonra kişinin bu erdeme sahip olmaması durumundaki toplumsal dejenerasyonu şöyle ifade eder: “Şu kadar var ki, doğru sözlü yüce Peygamberimiz, ilim adamlarının ölümüyle ilmin de kaldırılacağını, geriye kendilerinden fetva sorulacak ve görüşlerine göre fetva verecek cahil birtakım insanların kalacağını, bunun sonucunda bunların da sapacağını, başkalarını da saptıracağını¹⁵² beyan buyurmuştur.¹⁵³” Ayrıca Kurtubî, söz konusu ahlâki erdemi sergileyememenin temelinde de dikkat çeker ve bu kötü ahlâkın kaynağında, riyâsetin ve ilimde insaf sahibi olmamanın yattığını belirtir¹⁵⁴.

Kurtubî, yine bu âyetin tefsirinde İmâm Mâlik (ö. 179/795)’in; “Bizim çağımızda insaftan daha az hiçbir şey yoktur” dediğini ifade eden rivâyete istinaden: “Bu İmâm Mâlik’in zamanında böyle idiye, fesadın yaygınlaştığı ve bayağılıkların çoğaldığı, ilmin anlayıp

¹⁵⁰ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû’l-müzheb, II, 308-309; Dâvûdî, Tabakâtü’l-müfessirîn, II, 65-66.

¹⁵¹ Bakara, 2/30.

¹⁵² Bkz. Buhârî, İlim, 34; Müslim, İlim, 13, 14; Tirmizî, İlim, 5; İbn Mâce, Mukaddime, 8.

¹⁵³ Kurtubî, Tefsir, I, 202.

¹⁵⁴ A.e., I, 202.

kavramak için değil de, riyâset amacıyla talep edildiği zamanımızda durum nasıldır?” sorusunu yöneltmekte ve soruyu; “Günümüzde ilim, dünyada üstünlük sağlamak, kalbe katılık veren, kinleri yerleştiren, tartışma ve münazaralarla akranlara galip gelmek için tahsil edilir oldu” şeklinde cevapladıktan sonra, bu durumun neden olacağı ahlâki erozyonu şöyle belirler: “Bu tür maksatlar ve davranışlar, takvasızlığa ve yüce Allah’tan korkmayı terketmeye iter.”¹⁵⁵

Kurtubî, “**Ve sen elbette yüce bir ahlâka sahipsin.**”¹⁵⁶ âyetinin tefsirinde, yüce bir ahlâka sahip olabilmenin gereğini, Allah rızası bağlamında şöyle değerlendirir: “Ne kadar güzel bir huydan söz edilirse, mutlaka Peygamber (s.a.s.), ondan en büyük paya sahipti. el-Cüneyd dedi ki: “yüce bir ahlâk” denilmesinin sebebi, onun yüce Allah’tan başkasına yönelmek gibi bir gayretinin olmayışından kaynaklanmaktadır. “Yüce bir ahlâk” denilmesi sebebinin, ahlâkın üstün değerlerinin onda toplanması olduğu da söylenmiştir. Buna da, Peygamber (s.a.s.)’in: “Şüphesiz Allah beni, ahlâkın üstün değerlerini tamamlamak için göndermiştir”¹⁵⁷ sözü delil teşkil etmektedir¹⁵⁸.

Kurtubî’nin de Kur’ân ve hadis bahçesinde yetişen ihlaslı, takvâlı ve zühd gibi güzel ahlâk sahibi bir âlim oduğunu ifade eden bir olaya yer vererek konumuzu tamamlamak istiyoruz: Kurtubî, “**Sen, Kur’ân okuduğun zaman seninle âhirete iman etmeyenlerin arasına gizli bir perde çekeriz**”¹⁵⁹ âyetinin tefsirinde başından şöyle bir olayın geçtiğini anlatır: “Vatanımız Endülüs’de, Kurtuba’ya bağlı Mensûr Kalesi’nde, benim de başımdan benzer bir olay geçti” şeklinde ifade etmekte ve yaşadığı bu olayı tefsirinde şöyle paylaşmaktadır: “Ben, düşmanın önünden kaçıyorken, düşmandan bir kenara çekildim. Aradan fazla bir zaman geçmeden iki atlı beni takip etmek üzere yola çıktılar. Açık bir alanda oturuyordum. Onlara karşı beni örtüp saklayacak bir şey yoktu. O sırada ben de Yâsîn sûresinin baştaflarıyla, Kur’ân-ı Kerim’in daha başka bölümlerini okuyordum. Yanımdan geçip gittiler ve sonra da gittikleri yerden geri geldiler. Bu esnada onlardan biri diğerine; “Bu bir diyeblodur” diyordu. Bununla da şeytan olduğumu kastediyorlardı. Allah, onların basiretlerini köreltti ve beni görmediler. Bundan ötürü, Allah’a pek çok hamdler olsun¹⁶⁰.”

Kurtubî her konuyu Kur’ân ve sünnet çizgisinde ele aldığı gibi, ahlâki konular olan ihlas, takvâ, verâ ve zühd gibi hususları da bu ölçüler içerisinde değerlendirir. Selef-i salihînin doğru ve mutedil yolunu ortaya koyar ve ona teşvik eder. Böylece insanları ifrada veya tefride

¹⁵⁵ A.e., I, 202-203.

¹⁵⁶ Kalem, 68/4.

¹⁵⁷ el-Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca’fer, Müsnedü’ş-şihâb, Beyrut 1986, II, 192.

¹⁵⁸ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 146.

¹⁵⁹ İsrâ, 17/45.

¹⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, X, 175.

götürecek tutum ve davranışlardan sakındırmaya çalışır ve dini ölçüleri rehber edinmeye çağırır¹⁶¹. Biz bu hususu, “Tasavvufa Bakışı” bölümünde inceleyeceğimiz için örneklendirmeyi orada yapmayı arzu ediyoruz.

V. HOCALARI

Öncelikle, Kurtubî'nin hocaları hakkında kaynaklarda yeterli malumat bulunmadığını belirtmek istiyoruz. Bununla birlikte biz, başta tefsiri olmak üzere, müfessirin diğer eserlerinden konumuzla ilgili bilgileri elde etmeye çalıştık. Daha önce “Kurtubî'nin Hayatı” bölümünde ele aldığımız gibi, Kurtubî hem Endülüs'te ve hem de Mısır'da olmak üzere pek çok âlimden ilim tahsil etmiş ve Kurtuba'dan henüz tahsil hayatını tamamlayıp ilmî olgunluğa erişmeden ayrılmıştır. Bu açıdan biz Kurtubî'nin hocalarını Endülüs'teki, Mısır'daki ve Diğer Hocaları olmak üzere üç başlık altında incelemek istiyoruz.

A. ENDÜLÜS'TEKİ HOCALARI

Endülüs'te üç aşamalı bir eğitim ve öğretim sistemi vardı. Altı yaşından itibaren başlayıp altı yedi yıl süren ilk dönemde, diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim ve ilmiyal bilgileriyle Arapça ve şiir öğretiliyor, mekân olarak da küçük mescidlerle camilere yakın evler, öğretmenlerin evleri ya da devlet tarafından açılan yatılı mektepler kullanılıyordu. İlk aşamayı tamamlayan öğrenciler dilerlerse “şüyûh” denilen müderrislerin etrafında oluşan halkalara katılırlardı. Belli bir program ve süreyle kayıtlı olmayan bu halkalarda dil ve edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis, tıp, matematik, kimya gibi ilimler okutulurdu. Üçüncü aşamada ise ihtisaslaşma başlardı. Bu da XI. yüzyıldan itibaren açılan medreselerde veya Kayrevan, Kahire, Dimaşk, Bağdat, Medine ve Mekke gibi ilim merkezlerinde gerçekleştirilirdi. Bu dönemin sonunda, okudukları medreselerden başarılı talebelere müderris olabileceklerini gösterir icâzetnâmeler verilirdi¹⁶².

Biz, Kurtubî'nin söz konusu eğitim ve öğretim sistemi içerisinde, Endülüs'teki tahsil hayatı boyunca ders aldığı hocalarını tespit etmeye ve onlar hakkında bilgi sunmaya çalışacağız.

¹⁶¹ Bkz. a.e., VI, 158-161.

¹⁶² Özdemir, a.g.md., XI, 219. (Özetle); Bkz. Mekki, Tahir Ahmed, Dirâsât Endelüsiyye, Kahire 1980, 9-34; el-Kasbî, a.g.e., 8-9.

1. Ebû Süleymân Menî b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Menî b. Ubeyy el-Eş'arî (ö. 633/1235)

Âdaletli ve faziletli kişiliğiyle bilinen ilim adamı, son Kurtuba kadısıdır. Kendisi de, Kurtuba'lıdır. Ayrıca muhaddis kimliğiyle temâyüz etmiştir. Kurtuba'nın 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde Hıristiyan İspanyollar tarafından istila edilmesini müteakip İşbiliyye'de vefat etmiştir¹⁶³.

Kurtubî, tefsirinde hocasının adından daha önce mevzubahis ettiğimiz gibi babasının Hıristiyan ispanyollar tarafından öldürüldüğü baskında şehit olup olmadığını araştırırken; "Hocamız Rebi b. Abdurrahman b. Ahmed b. Rebi b. Ubey'e sordum. O da; O, meydan savaşında öldürülenler hükmündedir" dedi,¹⁶⁴ şeklinde bahsetmektedir.

2. el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Menî el-Eş'arî (ö. 639/1241)

Kurtuba ve Gırnata şehirlerinde başkadılık yapmıştır. İbnü'l-Ebbâr, onun 553/1138 yılında doğduğunu ve felçli olarak Mâleka'da¹⁶⁵, hicri 639 veya 640 senesinde vefat ettiğini belirtir¹⁶⁶.

Kurtubî, kendisinden hadis ilmini tahsil etmiş ve ondan çok hadis nakletmiştir. Müfessir Kurtuba'dayken, ondan arz (kıraat) metoduyla hadis aldığını "kırâaten minnî aleyh" ibâresiyle ifade etmekte ve bunun 628/1231 yılı Rebûlâhir ayında, Kurtuba şehrinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Ayrıca Kurtubî hocasından, şeyh, fakîh, imâm, muhaddis ve kâdî ünvanlarıyla bahsetmekte ve mezhebi ve nesebi itibarıyla Eş'ârî olduğunu ifade etmektedir¹⁶⁷.

3. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî el-Kurtubî [İbn Ebî Hucce] (ö. 643/1245)

Kurtuba'da doğmuş ve ilim tahsilini de burada yapmıştır. Daha sonra İskenderiye'ye yerleşmiş ve orada ders vermiştir. Kaynaklarda Arapça ve Kur'ân ilimleri alanında temâyüz ettiği vurgulanır. Maliki mezhebine mensup muhaddis ve fâkih olarak nitelendirilir.

¹⁶³ İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdurrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî, et-Tekmile li-Kitâbi's-sıla, Kahire 1955, I, 6.

¹⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 186.

¹⁶⁵ Mâleka: Yaklaşık sekiz asır Endülüs İslâm hâkimiyetinde kalan ve bugün Malaga diye anılan şehir. İber yarımadasının güneyinde, Guadalmedina (Vâdilmedîne) nehrinin Akdeniz kıyısında meydana getirdiği deltanın yanbaşında Gibralfaro (Cebelfâruh) denilen tepenin yükseldiği bir koyun kenarında bulunmaktadır. (Calero, İsa-bel-Secall, "Mâleka", DİA., Ankara 2003, XXVII, 485-486)

¹⁶⁶ ez-Zehabi, Muhammed b. Ahmed, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, Beyrut 1986, XXIII, 80.

¹⁶⁷ Kurtubî, Tefsir, III,161; a.mlf. et-Tezkire, 641; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân, Meşhûr Hasan-ed-Dusûkî, Cemâl Abdüllâtîf, Keşşâf tahlîli li'l-mesâilî'l-fikhîyye fi Tefsîri'l-Kurtubî, Taif 1988, 20.

Muhtasaru's-Sahîhayn, Muhtasaru't-Tefsîre fi'l-kıraat, Tesdidü'l-lisân li-zikri envâi'l-beyân, Tefhîmü'l-kulûb bi âyâti allâmi'l-ğuyûb ve Minhâcü'l-'Îbâd adlı eserleri vardır¹⁶⁸. Kurtuba'nın 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde Hıristiyan İspanyollar tarafından istila edilmesini müteakip İşbiliyye'ye hicret etmiştir. Rumlar tarafından denizde esir alınıp eziyet edilmiş ve bu hadisenin ardından 643/1245 senesinde Meyrûga'da vefat etmiştir¹⁶⁹.

Kurtubî, tefsirinde daha önce zikrettiğimiz gibi babasının Hıristiyan ispanyollar tarafından öldürüldüğü baskında şehit olup olmadığını araştırırken bu hocasından; “Hocamız kıraat âlimi Ebû Huce diye bilinen Üstad Ebû Ca'fer Ahmed'e durumunu sordum. Bana; “Onu yıka ve namazını kıl. Çünkü baban, müslüman ve kâfir saflar arasındaki meydan savaşında öldürülmüş değildir” dedi.¹⁷⁰” şeklinde bahsetmektedir.

Yine Kurtubî, **“İkisi de ondan yediler. Hemen kendilerine ayıp yerleri görünürdi. Cennetin yapraklarını yamayarak üstlerini örtmeye başladılar. Âdem, Rabbinin emrine karşı geldi de şaşırıldı”**¹⁷¹ âyetinin tefsirinde, hocasından “semi'tü” ifadesini kullanarak; “Ben şeyhimiz üstad mükri' (kıraat ustası) hocamız Ebû Cafer el-Kurtubî'yi şöyle derken işittim: “Şaşırıldı” yani dünyaya inmesi sebebiyle yaşayışı bozuldu. (“Ğavâ”nın mastarı olan) “el-Ğayy” ise, fesad yani bozulmuş demektir¹⁷²” açıklamalarını nakletmektedir. Bu ve tefsirindeki diğer verilerden, Kurtubî'nin söz konusu hocasından çeşitli ilimler tahsil ettiğini ve onun görüşlerine önem atfettiğini anlıyoruz¹⁷³.

4. Kâdü'l-Cemâ'a Ebü'l-Hasen Ali b. Kutrâl (ö. 651/1253)

Kurtubî'nin kendisinden Kurtuba kadısı olduğu dönemde ilim tahsil ettiğini düşündüğümüz bu ilim adamı, Übezz, Şâtibe, Sebte, Fas ve Kurtuba şehirlerinde kadılık ve başkadılık yapmıştır. Fas'ın Merrâkeş şehrinde 651/1253 tarihinde vefat etmiştir¹⁷⁴.

Kurtubî, tefsirinde daha önce zikrettiğimiz gibi babasının Hıristiyan ispanyollar tarafından öldürüldüğü baskında onun şehit olup olmadığını araştırırken bu hocasından; “Kâdü'l-cemâ'a¹⁷⁵ Ebü'l-Hasen Ali b. Kutral'e, etrafında bir grup fukahâ da bulunduğu halde,

¹⁶⁸ Bkz. İbn Ferhûn, ed-Dîbâcü'l-müzheb, II, 309; Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessîrîn, II, 66; İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-zehab, V, 673-674; Bağdatlı İsmâil Paşa, Hediyyetü'l-ârifîn, I, 94; el-Kasbî, a.g.e., 12.

¹⁶⁹ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 599.

¹⁷⁰ Kurtubî, Tefsîr, IV, 186.

¹⁷¹ Tâhâ, 20/121.

¹⁷² A.e., XI, 177-178 (5. mesele).

¹⁷³ Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf ..., 21.

¹⁷⁴ ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, XXIII, 304; İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-zehab, V, 254.

¹⁷⁵ Endülüste 715-756 yıllarında Valiler Dönemi'ndeki nüfus, daha çok askerlerden meydana geldiği için, bunların başındaki kadıya kâdü'l-cünd (ordu kadısı), devlet edildikten sonra 756-1031 yıllarında, başkent Kurtuba'da oturan

durumu sordum. Bunlar da; “Onu yıka, kefenle ve namazını kıl” dediler. Ben de böyle yaptım¹⁷⁶ şeklinde söz etmektedir.

B. MISIR'DAKİ HOCALARI

Daha önce işlediğimiz gibi Kurtubî, tahsilinin ilk yıllarını Kurtuba'da geçirdi ve burada İbn Ebû Hucce diye tanınan Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî, Menî b. Abdurrahman b. Ahmed el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. Kutrâl el-Ensâri gibi âlimlerden yararlandı. Kurtuba'nın 633/1236 yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando kuvvetleri tarafından ele geçirilmesinden sonra şehri terkederek İskenderiye'ye geçti; burada İbnü'l-Müzeyyen diye anılan Ahmed b. Ömer el-Kurtubî'den *el-Müfhim fî şerhi Sahîhi Müslim* adlı eserinin bir kısmını dinledi; ayrıca Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc, Ebû Muhammed Abdü'lmu'ti el-Lahmi'den faydalandı. Şehabeddin el-Karafî ile Feyyûm'a seyahat etti. 647/1249'de Mansûre'ye uğradı ve burada Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekri'den ders okudu¹⁷⁷.

Biz Mısır'daki hocaları hakkında bir sıralama yaparak genel bilgiler vermek istiyoruz.

1. Ebû Muhammed Abdülmütî b. Mahmûd el-Lahmî el-İskenderânî (ö. 638/1241)

Tam adı, Ebû Muhammed Abdülmütî b. Mahmûd en-Nahvi el-Lahmi el-İskenderi el-Mekkî'dir. Kurtubî, Âl-i İmrân sûresi 3/135. âyetin tefsirinde, bu zatın hocalarından biri olduğunu; “Hocamız Ebû Muhammed Abdülmütî el-İskenderânî'nin, Allah ondan razı olsun, naklettiğine göre, pek çok kimse, İmam el-Muhâsibi'nin bu husustaki görüşlerini yanlış yorumlamışlardır¹⁷⁸” şeklinde dile getirmektedir. Kurtubî, Kehf sûresi 18/50. âyetin tefsirinde bu ilim adamından, “sem'itü” ifadesiyle ve yer belirterek ilim tahsil ettiğini şöyle belirtir; “Ben, Hocam, İmam Ebû Muhammad Abdülmütî'yi, İskenderiyye serhaddinde şöyle derken dinledim¹⁷⁹”.

Görüldüğü gibi Kurtubî, Mısır'ın Akdeniz kıyısındaki en önemli şehirlerinden biri olan İskenderiyye'da söz konusu hocasından ders almıştır. Müfessir, Kehf sûresi 18/82. âyetin tefsirinde ise hocasını daha uzun adıyla ve “el-Lahmî” nisbesiyle zikreder: “Hocamız İmâm Ebû

kadıya da, başkadı mânâsında kâdû'l-cemâ'a denilirdi. Mülükü't-tevâif (1031-1090) döneminde ise, kâdû'l-kudât denilmiştir. (Bkz. Özdemir, Endülüs Müslümanları-II (Medeniyet Tarihi), 139).

¹⁷⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 186.

¹⁷⁷ Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455; Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 9, 21, 39.

¹⁷⁸ Kurtubî, Tefsir, IV, 147. 6. mesele.

¹⁷⁹ A.e., X, 272-273.

Muhammed Abdülmuti b. Mahmûd b. Abdülmuti el-Lahmi, Kuşeyrî'ye ait er-Risâle şerhinde, salih pek çok erkek ve pek çok kadından bir takım hikâyeler nakletmektedir¹⁸⁰.”

Bu ilim adamı, 648/1241 tarihinde vefat etmiştir¹⁸¹.

2. Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc (ö. 648/1250)

Kaynaklarda asıl adının Zâfir b. Ali b. Fütûh el-Ezdi el-İskenderâni el-Mâlikî olduğu belirtilir¹⁸². Suyûti, “semi'a min İbn Revâc” ifadesine yer verir ve Kurtubî'nin bu hocasından ilim tahsil ettiğini belirtir¹⁸³. Aynı kanaati Dâvûdi de paylaşmaktadır¹⁸⁴. eş-Şeyh el-İmâm el-Muhaddis Müsnidü'l-İskenderiye Reşîdüddin Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revâc (554-648/1159-1250) ünvanlarıyla da anılan bu ilim adamını el-Kasbî, İskenderiye Medresesi'nden yetişen âlimler arasında saymaktadır¹⁸⁵.

İskenderiyye şehrinde kendisinden ilim tahsil eden Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde İbn Revâc'a atıflar yapmaktadır¹⁸⁶.

554/1159 yılında doğan İbn Revâc, 648/1250 tarihinde İskenderiye şehrinde vefat etmiştir¹⁸⁷.

3. Ebü'l-Hasen İbnü'l-Cümmeyzî (ö. 649/1251)

Tam ismi, Allâme Bahâuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Hibetullah b. Selâme b. Müsellem el-Lahmi el-Mısri eş-Şâfiî'dir¹⁸⁸. Suyûti¹⁸⁹ ve Dâvûdi¹⁹⁰, Kurtubî'nin bu hocasından ilim tahsil ettiğini belirtirler. Hadis, fıkıh ve kıraat ilimlerinde tanınmış ilim adamlarındandır¹⁹¹. el-Kasbî, İbnü'l-Cümmeyzi'nin dönemin İskenderiye Medresesi fakihlerinden olduğunu ve dolayısıyla Şâfiî fıkıhı konusunda, Kurtubî'nin ona öğrencilik yapmış olması ihtimalinin uzak olmadığını belirtir¹⁹².

¹⁸⁰ A.e., X, 297; Geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 21.

¹⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 66; Bağdatlı İsmâil Paşa, Hediyyetü'l-ârifîn, I,622.

¹⁸² el-Kasbî, a.g.e., 23.

¹⁸³ Suyûti, Tabakâtü'l-müfessirîn, 79.

¹⁸⁴ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 66.

¹⁸⁵ el-Kasbî, a.g.e., 23.

¹⁸⁶ Bkz. Kurtubî, et-Tezkire, 229, 313, 314, 316, 422.

¹⁸⁷ ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, Siyerü a'lâmi'n-nübelâ, XXIII, 237.

¹⁸⁸ el-Kasbî, a.g.e., 24.

¹⁸⁹ Suyûti, Tabakâtü'l-müfessirîn, 79.

¹⁹⁰ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 66.

¹⁹¹ el-Kasbî, a.g.e., 24.

¹⁹² A.e., 25-26.

Kurtubî, bu hocasından rivâyette bulunduğu zaman, onun tam ismini verir ve bazen ondar rivâyet ettiği yeri belirtir,¹⁹³ bazen de lakap ve künyesini söyler¹⁹⁴.

İbnü'l-Cümmeyzi, 559 yılında Mısır'da doğmuş ve 649 tarihinde vefat etmiştir¹⁹⁵.

4. Ebû Muhammed Hâfız Abdülazîm el-Münzirî (ö. 656/1258)

Hâfız el-Münzirî olarak bilinen Abdülazîm b. Abdülkavi b. Abdillâh Ebû Muhammed Zekiyüddîn el-Münzirî, 581 yılında doğdu. Mekke, Dımeşk, Harran, Ruha ve İskenderiyye'de ilim tahsil etti. Zehebî, devrinde ondan daha üstün hafız olmadığını belirtir. Dönemin büyük muhaddislerinden olan el-Münzirî, et-Terğîb ve't-terhîb adlı eseriyle meşhur olmanın yanında, Ebû Dâvûd'un Süneni ve Müslim'in Sahîhi üzerinde de ihtisar çalışmaları yapmıştır. Kendisinden ed-Dimyâti, Ebü'l-Hüseyn el-Yûnîni, Takiyüddîn İbn Dakîkî'l-İyd gibi zatlar rivâyette bulundular¹⁹⁶. Hocalık yaptığı Kâmilîyye Dârülhadîsi'nde ilim ve ibadetle meşgul olur, cuma namazları dışında hiç dışarı çıkmazdı. Hatta, hadîs âlimi olan oğlu vefat ettiğinde, oğlunun cenaze namazını medresenin içinde kıldırmış, kapıya kadar cenazeyi teşyi' etmiş, göz yaşları arsasında, oğlum, seni Allah'a havâle ediyorum, demiş ve tekrar ilim ve ibadetine dönmüştür. Teşyi' için mezarına kadar bile gitmemiştir¹⁹⁷.

Kurtubî, Enfâl sûresi 8/41. âyetinin tefsirinde el-Münzirî'nin tam adını vererek, hocası olduğunu ve kendisinden ilim tahsil ettiğini, hadis usûlünde bizzat "lika"yı ifade eden "semi'tü" ibâresiyle belirtir: "Hocamız Hâfız el-Münzirî eş-Şâfiî Ebû Muhammed Abdülazîm'i şöyle derken işittim"¹⁹⁸.

5. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî (ö. 656/1258)

Tam adı, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Ensârî el-Kurtubî el-Mâlikî el-Fakîh'dir. Zehebî bu ilim adamını; "Mâlikî mezhebindendi ve hadiste söz sahibiydi. İskenderiyye'ye yerleşmişti ve büyük imamlardandı" şeklinde nitelemektedir¹⁹⁹. Kurtubî hakkında bilgi veren kaynakların ittifakla zikrettiği bu ilim adamı, 578/1182 yılında Kurtuba'da doğmuştur. İbnü'l-Muzeyyen olarak da bilinir. Kurtuba'daki âlimlerden sema'nı tamamlayan Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, Endülüs'ten hicret etti. Fas'ı, Tilemsan'ı ve Mağribdeki diğer şehirleri gezdi. Oralardaki ulemâdan da hadis ilmi tahsil etti ve İskenderiyye'ye geçti. Son vatani olan

¹⁹³ Kurtubî, et-Tezkire, 138; a. mlf., et-Tezkâr fi efdali'l-ekzâr, Dârü'l-Kâtibi'l-Arabi 1408, 95.

¹⁹⁴ Kurtubî, et-Tezkire, 229, 313.

¹⁹⁵ ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, Siyerü a'lâmi'n-nübelâ, XXIII, 253.

¹⁹⁶ Bkz. el-Münzirî, Abdülazîm b. Abdülkavi b. Abdillâh b. Selâme b. Sa'd, et-Terğîb ve't-terhîb, Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabi 1968, I, 24-25. (Özetle).

¹⁹⁷ Subkî, Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali, Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ, Mısır 1964, I, 26.

¹⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, VIII, 37-38. 6. mesele. Bkz. a.e., VIII, 146-147. 12. mesele.

¹⁹⁹ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XIII, 226.

İskenderiye’de şark ulemâsından ilim almaya başladı. Mekke, Medine, Kudüs ve Kahire’de ilim tahsil etti. Sonunda rivâyet ve dirâyet ilimlerinde salâhiyetli bir mahaddis, fikhî mezheplerde huzuruna gidilen bir fakîh, hem ilmî hem de içtimaî hayatta güvenilir bir kişi makamlarına yükseldi. Doğuda ve batıda kendisine güvenilen, ilim için kendisine her taraftan yolculuklar yapılan büyük bir âlim oldu ve tartışmasız bir şekilde “İskenderiyye Âlimi” ünvanına layık oldu²⁰⁰. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî, Sahîhi Müslim’i ihtisar etmiş²⁰¹, sonra da bunu, el-Müfhim lima uşkile min telhîsi Kitâbi Müslim²⁰² adıyla şerhetmiştir. En önemli esiri budur. Kurtubî bu eseri kendisinden kısmen dinlemiştir²⁰³.

Kurtubî İskenderiyye’deki bu hocasından özellikle tefsirinde ve *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde övgüyle bahseder²⁰⁴.

Ebü'l-Abbâs, 4 Zilkâ’de 656/2 Kasım 1258 tarihinde İskenderiyye’de vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir²⁰⁵.

6. Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Bekrî (ö. 656/1258)

Tam adı, Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed el-Bekri el-Kureşî et-Teymî’dir. Hadis ve Tarih sahalârında temayüz eden bir ilim adamıdır. Dâvûdi, onu Kurtubî’nin hocalarından biri olduğunu belirtir²⁰⁶.

Kurtubî kendisinden, “eş-Şeyh, el-Îmâm ,el-Muhaddis, el-Hafız” gibi sıfatlarla bahsetmekte ve ondan Mısır’dayken, el-Mansûra’nın karşısındaki el-Cezîre’de, “kara’tü alâ” ifadesini kullanarak, kıraat yoluyla hadis aldığını; “Şeyh, Îmâm, Muhaddis, Hafız Ebi Ali el-Hasen b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Amrûk el-Bekrî’den Mısır ülkesinde el-Mansûra’nın karşısındaki el-Cezîre’de kıraat yoluyla aldım²⁰⁷” ifadeleriyle belirtmektedir.

Sözü geçen ilim adamı, 574 senesinde doğmuş ve 656/1258 tarihinde Mısır’da vefat etmiştir²⁰⁸.

²⁰⁰ el-Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim, el-Müfhim limâ uşkile min telhîsi Kitâbi Müslim, Beyrut 1996, I, 31-32; Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 26-27.

²⁰¹ Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifîn, II, 28; Sandıkçı, S. Kemal, Sahîhi Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar, DİBY., Ankara 1991, 111.

²⁰² Makkârî, Nefhu't-tîb, II, 409.

²⁰³ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 70.

²⁰⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, X, 296. 3. mesele; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 19; Kurtubî, et-Tezkire, 139, 208, 253, 391,437, 684, 711, 776, 818.

²⁰⁵ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, XIII, 213.

²⁰⁶ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 70.

²⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, XV, 92. 3. mesele; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 20.

²⁰⁸ Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, Siyerü a'lâmi'n-nübelâ, XXIII, 326; İbn Ferhûn, ed-Dîbâcü'l-müzheb, 309; Dâvûdî, Şemsüddin, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 66; el-Kasbî, a.g.e., 27.

Bunların dışında bazı tabakat kaynakları, Kurtubî'nin hocaları arasında, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali b. Hafis el-Yahsûbî adlı ilim adamını da saymaktadırlar. Bu zat aynı zamanda, yukarıda da tercüme-i hâlini ele aldığımız gibi, Kurtubî'nin hocalarından biri olan Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî (ö. 656/1258)'nin de hocaları arasındadır²⁰⁹. Ayrıca Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kasrî²¹⁰ adlı âlimi de bu meyanda zikretmiş görünmektedir.²¹¹

Araştırmamız sonucu bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla, Kurtubî'nin hocalarının bu ilim adamları olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, müfessir, tefsirinde²¹² ve *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*²¹³ adlı eserinde isim zikretmeden bir kısım hocalarından ve ilim ehlerinden rivâyetlerde bulunmaktadır. Bu ilim adamları, bizim belirttiğimiz ve kendisinin de zikretmiş olduğu hocalarından biri olabileceği gibi, yararlanmış olduğu başka bir ehl-i ilm de olabilir. Ayrıca, Kurtubî'nin hocalarının bizim ortaya koyduklarımızdan ibâret olduğunu söyleyememizin diğer bir sebebi de, Kurtubî'nin öğrenciliği döneminde Endülüs'te veya Mısır'da zaman ve mekan birlikteliğinden dolayı istifade etmiş olabileceği, Ebû Muhammed Abdullah b. Süleyman b. Dâvût b. Havdillâh el-Ensârî el-Harisî el-Endelüsî (ö. 612/1214)²¹⁴, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ali b. Halef b. Mazûz el-Kumî et-Tilmisânî²¹⁵ ve Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfi (ö. 684/1285)²¹⁶ gibi âlimler de mevcuttur²¹⁷.

²⁰⁹ Makkârî, II, 210-212. el-Kurtubî, Ebü'l-Abbâs , el-Müfhim, I,36.

²¹⁰ Kurtubî, et-Tezkire, 99.

²¹¹ Tefsirinde hocalarının geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 19-22.

²¹² Örnek olarak Bkz. Kurtubî, Tefsir, XX, 15.

²¹³ Kurtubî, et-Tezkire, 99, 167, 655,766.

²¹⁴ ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, Siyerü a'lâmi'n-nübelâ, XXII, 41.

²¹⁵ Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 21; Kurtubî, et-Tezkire, 419, 545.

²¹⁶ el-Vekîlî, Sagîr b. Abdüsselâm, el-İmâmü's-Şihâbü'l-Karâfi: Halkatü vasl beyne'l-meşrik ve'l-mağrib fi mezhebi Mâlik, Muhammediye 1996, I, 144; İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû'l-müzheb, I, 236-239; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1153; Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455.

²¹⁷ Ekrem Gülşen'in, *Kurtubî Tefsiri'nde Esbâb-ı Nüzûl* adlı doktora çalışmasında Kurtubî'nin hocaları arasında "İbn Veddâh" ve "Ebû'l-Gût el-Arabî" adlarına da yer vermektedir. Bu hem telaffuz açısından ve hem de bilgi açısından bir takım yanlışları içermektedir. Öncelikle belirtmeliyiz ki, İkisi de Kurtubî'nin hocaları arasında yer almaları söz konusu değildir. İbn Vaddâh'ın tam adı, Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' el-Kurtubî'dir ve Endülüs'te hadis öğretimini başlatan iki hadis hâfızından biridir. İbn Vaddâh, hicri 199/814-815'da yılında Kurtuba'da dünyaya geldi. 191/807, 200/815-816, 202/817-18 yıllarında doğduğu da zikredilmiştir. Talebelik yıllarından itibaren zâhidâne bir hayat yaşayan ve maddî sıkıntılar çektiğine işaret edilen İbn Vaddâh, 26 Muharrem 287/1 Şubat 900 senesinde Kurtuba'da vefat etti ve Ümmü Seleme Kabirstanı'na defnedildi. Onun hicri 286, 289 veya 280 yılı civarında öldüğü de kaydedilmektedir (Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Vaddâh", DİA., İstanbul 1999, XX,435-436). İbn Vaddâh ile ilgili aynı yanlışlığı, Kurtubî'nin tefsirini tercüme eden M. Beşir Eryarsoy'un tercümesinin yayınlanan I. ve II. baskılarının başına koymuş olduğu, "Kurtubî'nin Hayatı ve Yaşadığı Dönem" adlı bölümde, "Hocaları" başlığı altında da görüyoruz (Bkz.I,21). Aynı şekilde Eryarsoy (bkz. I,21) ve Gülşen (bkz. 23), Kurtubî'nin tefsirinde yer alan: [الإعرابي سمعته ابي الغوت الاعرابي] ibâresini Kurtubî'ye ait zannederek bu ismi müfessirin hocalarından biri zannetmişlerdir. Halbuki bu ifade es-Sihâh Târîhu'l-lüga ve sıhâhu'l-arabiyye eserinin sahibi İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'ye aittir ve Ebü'l-Gût el-A'râbî Kurtubî'nin değil; el-Cevherî'nin hocasıdır. (Bkz.Kurtubî, Tefsir, XIX, 116. Nebe. 78/14). Ayrıca bu isim, tefsirdeki ibârede de görüldüğü gibi, Gülşen'in zikrettiği el-Arabî şeklindeki nisbesiyle değil; [الإعرابي] şeklindedir ve Ebü'l-Gût el-A'râbî olarak belirtilmelidir. Eryarsoy ise, söz konusu isimdeki [ابي الغوت] "Ebü'l-Gût"

VI. ÖĞRENCİLERİ

Kurtubî'nin *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri kendi zamanından günümüze kadar, İslâm dünyasının her tarafında büyük ilgi görmüş ve en fazla okunan tefsirlerden biri olmuştur. Tefsirinden pek çok ilim adamı etkilenmiş ve söz konusu eserinden nakillerde bulunulmuştur. Bununla birlikte Kurtubî'nin öğrencisi olarak kaynaklarda sadece oğlu Şihâbüddin Ahmed b. Ebî Abdillâh el-Kurtubî'nin adı verilmektedir²¹⁸. Bunun dışında kendisinden istifâde eden ilim adamları arasında, İbnü'z-Zübeyr, İsmâil b. Muhammed b. Abdülkerîm, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Meymûnî ve Ziyâeddin Ahmed b. Ebü's-Suûd es-Satricî sayılabilir²¹⁹.

Kurtubî'nin hayatını işlerken, onun tahsil hayatını tamamlamadan Kurtuba'nın istilâ edilmesi üzerine buradan hicret ettiğini belirtmiş ve Mısır'daki hayatı süresince de, kaynaklarda medreselerde müderrislik yaptığına veya kadılık gibi herhangi bir resmi görevde bulunduğu dair bir bilginin yer almadığını söylemiştik. Bunlar, Kurtubî'nin bir çok öğrenci yetiştirememesinin sebepleri arasında sayılabilir. Ayrıca Kurtubî, Mısır'ın oldukça güneyinde yer alan ve küçük bir şehir olan Münyetü Benî Hasîb'e yerleşerek, daha çok telif ve ibadetle meşgul olmuştur. Bütün bunları gözönüne aldığımızda, Kurtubî'nin az sayıda öğrenci yetiştirmiş olmasının tabii olduğunu düşünüyoruz.

VII. ESERLERİ

Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asırda, İslâm dünyası siyâsî açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler katetmiş ve İslâm ilim tarihinin çok önemli bir dönemini teşkil etmiştir. Hemen hemen her ilim dalında derleme ve tasnifler yapılmıştır. Bununla beraber çalışmalar, düşünce gelişimine yönelik olmaktan daha çok, ilmin yayılması ve tekrarın ve taklidin ön plana çıkması platformunda kalmıştır.

Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği Endülüs ve ikinci bölümünü tamamladığı Mısır, bundan önceki başlıklarımızda ortaya koyduğumuz gibi, hem kurum ve hem

künyesini; "Ebü'l-Ğavs" şeklinde zikretmektedir (bkz. I,21; XVIII, 337). Eryarsoy'un eserini yayınlayan Burûc Yayınları'yla yaptığımız görüşmede eserin III. baskısında bu ve benzeri hataların giderileceği belirtilmiştir. Buna ilâveten, Eryarsoy'u söz konusu isimden dolayı, "Kurtubî'nin Hadis İlmindeki Yeri" adlı doktora çalışmasında eleştiren Arif Gezer de, bu ismi yanlış bir telaffuzla "Ebü'l-Gavs el-Arabî" şeklinde zikretmektedir (bkz. 49). Meşhûr Hasan Selmân ve Cemâl Abdüllâtîf ed-Dusûki'nin birlikte yaptığı, Keşşâf tahlîli li'l-mesâilî'l-fikhîyye fî tefsîri'l-Kurtubî, Taif 1988, adlı çalışmada da aynı şekilde bu şahıs "Şüyühü'l-Musannif" başlığı altında Kurtubî'nin hocaları arasında sayılmaktadır(21).

²¹⁸ Suyûti, Tabakâtü'l-müfessirîn, 79; Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 70; el-Kasbî, a.g.e., 40-42.

²¹⁹ Bkz. Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 89-94; Altıkulaç, a.g.md., XXVI,455.

de ilimler açısından oldukça kapsamlı, verimli ve zengin bir ilmî atmosfere sahipti. Teze konu olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi gören ve çeşitli baskıları yapılan Kurtubî'nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* da, Mısır'daki bu zengin ilim ve kültür hayatının ürünlerinden biridir. Kurtubî, kendisini daha çok eser telifine adanmıştır. Biz Çalışma açısından önemli ve vazgeçilmez bir özellik arzeden Kurtubî'nin eserlerini, efradını câmi ve ağyârını mâni bir şekilde ele almak istiyoruz. Kurtubî'nin eserleri hakkındaki bilgileri, tarih, tabakât ve terâcim kaynaklarından ve müfessirin kendi eserlerinden elde etmek mümkündür. Kurtubî'nin eserleri daha çok, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, siyer, lugat başta olmak üzere, zühd ve takvâ gibi ahlâk eksenli konuları içeren İslâmî ilimler sahalarındadır.

Kurtubî'nin eserlerini matbû, yazma, günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmeyen ve kendisine nisbet edilen eserler olmak üzere dört başlık altında ele almak istiyoruz.

A. MATBÛ ESERLERİ

1. el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehû mine's- Sünneti ve Âyi'l-Furkân

Tezin konusu, “Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri” olduğu için, biz üzerinde çalıştığımız ve onun meşhur eseri olan *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'ı, ikinci bölümde her yönüyle ele almak istiyoruz. Bunun yanında, söz konusu eserin ahkâm tefsiri olmasından dolayı, Kurtubî'nin fıkıh anlayışını da, yine bu eseri temel alarak ortaya koymaya çalışacağız.

2. et-Tezkire fî Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire

Adından da anlaşılacağı üzere eser, ölüm ve âhiret konularını ihtiva etmektedir. Kurtubî, Kur'ân-ı Kerim'de de bu mevzulara geniş yer verilmesi hasebiyle, tefsirinde bu kitabına söz konusu hususlar gündeme geldikçe pek çok atıfta bulunur²²⁰. Bu durum, *et-Tezkire* adlı eserinin tefsirinden önce telif edildiği izlenimini vermektedir. Müellif, veciz olarak nitelendirdiği eserini, kendisi için bir öğüt ve ölümünden sonra da salih bir amel olması niyetiyle kaleme aldığını vurguladıktan sonra, kitabın muhtevâsının ölüm, ölenlerin halleri, haşr, neşr, cennet, cehennem, çeşitli fitneler ve kıyâmetin alâmetleri gibi konular olduğunu belirtir. Kurtubî, eserinin söz konusu bölümlerini, sahasında uzman olan ilim adamlarından ve İslâm dünyasının ileri gelen ve itimat edilen âlimlerin kitaplarından kendi bakış açısına ve rivâyetine uygun olarak derleyeceğini ve nakil yaptığı kaynakları belirteceğini söyler. Ayrıca, eserinde izleyeceği metod hususunda Kurtubî, kitabında yer alan her bir babın arkasında, bir

²²⁰ Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 22-23.

veya birkaç faslı da ilâve edeceğini, içeriğinde ise hadisin izaha muhtaç olan garîp lafızlarını veya fikhını ya da konuyla ilgili bir müşkilii açıklığa kavuşturmanın yer alacağını zikreder ve bunu da, faydasının tamama ermesi ve yararının çok olması amacıyla yaptığını ifade eder²²¹.

Eserin çeşitli baskıları yapılmıştır: Nşr. Ahmed Hicâzi es-Sekkâ, Beyrut 1405/1985; nşr. es-Seyyid el-Cemîlî, I-II, Kahire-Beyrut 1407/1987; nşr. Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr el-Bestavîsî, I-II, Medine 1417/1997²²². Ayrıca et-Tezkire'nin, Süleymaniye Kütüphanesinde bir yazma nüshası bulunmaktadır²²³. Kitabı, Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *Muhtasaru Tezkireti'l-Kurtubî*²²⁴, Kahire 1898, 1300, 1301, 1310, 1320, 1926, 1349; Ahmed b. Muhammed b. Ali es-Sühaymi, *et-Tezkiretü'l-fâhire fî ahvâli'l-âhire*²²⁵ ve M. İbrâhim Sâlim, *Yevmü'l-feza'ı'l-ekber meşâhidü yevmi'l-kıyâme ve ahvâlihâ*²²⁶, Kâhire 1405/1984, adıyla ihtisar etmiş, Şa'rânî'nin muhtasarı Hasan Tahsin Emiroğlu tarafından, *Kısaltılmış Tezkire-i Kurtubî*, Konya, 1995, adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Süyûtî, *et-Tezkire'yi Şerhu's-sudûr fî şerhi hâli'l-mevtâ fî'l-kubûr* adıyla şerhetmiş²²⁷, kısaca *Kitâbü'l-berzâh*, Kahire 1309, 1329, diye meşhur olan bu şerh Farsça'ya, Lahor 1871, da tercüme edilmiştir²²⁸. Süyûtî, söz konusu şerhini itmam mahiyetinde 884/1479'te *el-Budûri's-sâfire fî umûri'l-âhire*²²⁹ adlı eserini yazmıştır²³⁰. Bazı yazma nüshalarda *el-Budûru's-sâfire fî ahvâli'l-âhire*²³¹ şeklinde de anılmıştır²³².

3. et-Tezkâr fî Efdali'l-Ezkâr

Nevevi'nin *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*'ının metodu üzere kaleme alınan, ancak Nevevi'nin eserinden daha doyurucu olduğu belirtilen kitap²³³ kırk bölüm halinde

²²¹ Kurtubî, et-Tezkire, 3; benzer bilgiler için bkz. Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 390; ayrıca bkz. a.e., I, 62, 534; el-Kasbî, a.g.e., 45; Bel'am, a.g.e., 137.

²²² Diğer baskıları için bkz. Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 129-130; Bel'am, a.g.e., 138.

²²³ Fatih, nr., 2571, 358x245, 235x155 mm., 305 yk., 23 st., nesîh, 802 h., zâhiriyye ve hatime tehzipli ve meşin ciltli.

²²⁴ Eserin Türkçe çevirisi Halil Günaydın tarafından yapılmış olup, "Ölüm-Kıyamet-Âhiret ve Ahir Zaman Alametleri" adıyla Bedir Yayınevinde 1980 yılında basılmıştır. Eserin başında Kurtubî'nin hayatı hakkında kısaca verilen bilgilerde bile Kurtubî'nin adının yanlış olarak verilmesi söz konusudur.

²²⁵ Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 133; Bel'am, a.g.e., 137.

²²⁶ Altıkulaç eserin adını; "Yevmü'l-feza'l-ekber ..." olarak değil de; "Yevmü'l-fezvi'l-ekber ..." şeklinde vermektedir. Bunun bir yazım hatası olduğunu düşünüyoruz.

²²⁷ Bkz. Karahan, Abdülkadir, "Süyûtî", İA, İstanbul 1993, XI, 262; Bel'am, a.g.e., 138; Arif Gezer, adı geçen tezinde bu eserin adını, " ... fi'l-kubûr" şeklinde değil de; "... ve'l-kubûr" olarak zikretmektedir. Bunun bir yazım hatası olduğunu düşünüyoruz (Bkz. 53).

²²⁸ Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456 ; Ayrıca bu eserin Bahaddin Sağlam tarafından yapılan ve "Kabir Âlemi" olarak isimlendirilen Türkçe çevirisi, Kahraman yayınlarıca 1996'da yayınlanmıştır. İLMÎ bir değer taşımayan tercümenin yanında mütercim, Mısır'da Âlem -i Berzâh adıyla yayınlanan bir baskısını, et-Tezkire'nin şerhi olarak algıladığı görülmektedir (bkz. Kabir Âlem i, 11).

²²⁹ Hindistan, 1311 taşbasması.

²³⁰ Karahan, Abdülkadir, "Süyûtî", İA, İstanbul 1993, XI, 262; Daha geniş bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 231; Brockelmann, GAL, II, 184; Suppl., II, 182.

²³¹ Süleymaniye Ktp., Yahyâ Tevfik, nr. 137/43.

²³² Yavuz, Yûsuf Şevki, "el-Budûru's-Sâfire", DİA., İstanbul 1992, VI, 360.

²³³ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcü'l-müzheb, II, 309; Bkz. Brokelmann eserin isminin, *et-Tefdâl fî efdali'l-ekzâr* şeklinde de olabileceğini ileri sürmektedir (GAL, IV, 218).

düzenlenmiştir²³⁴. Kurtubî bu eserinde, Tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerim ile ilgili ele aldığı konuları daha geniş bir şekilde ele almakta²³⁵ ve Kur'ân'ın, onu okuyan ve dinleyen ve onunla amel edenin faziletine yer vereceğini dile getirmektedir²³⁶.

Eserin matbû olup çeşitli baskıları yapılmıştır. Nşr. Ahmed b. Muhammed b. Sıddîk el-Gammâri, Kahire 1355/1936; nşr. Abdülkâdir el-Arnâût- İbrâhim el-Arnâût, Beyrut 1972; nşr. Servet Muhammed Nâfi', Kahire 1979; nşr. Beşir Muhammed, Beyrut 1406/1986, 1408/1988 ve Dımaşk-Tâif 1407/1987 olarak belirtebiliriz²³⁷. Bu eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır²³⁸.

4. Kamu'l-Hırs bi'z-Zühdi ve'l-Kanâ'a ve Reddü Züllî's-Suâli bi'l-Kesb ve's-Sınâ'a

Başlıkta verdiğimiz şekliyle eserin adının çevirisini, “Zühd ve Kanaatla Hırsın Kontrol Edilmesi ve Kazanç ve Zenaatle Dilencilik Zilletinin Ortadan Kaldırılması” şeklinde verebiliriz. Buradan hareketle eserin, hırsın kötü bir ahlak olduğunu ifade ederken, buna karşılık zühd ve kanaati öğütlediğini, diğer yandan da, dilenciligi yererek onun yerine çalışmayı ve meslek sahibi olmayı tavsiye ettiğini söyleyebiliriz²³⁹. Eser, tefsir ve hadise dair kırk bâb şeklinde düzenlenmiştir²⁴⁰. Adı bazı kaynaklarda²⁴¹, bu arada müellifin tefsirinin değişik baskılarında biraz farklı şekilde zikredilen eser²⁴², Mecdi Fethi es-Seyyid tarafından yayımlanmış²⁴³, muhakkik kitabın ikinci kısmını *el-Keffâf ve'l-Kanâ'a*²⁴⁴, üçüncü kısmını *ez-Zühd*²⁴⁵ adıyla ayrı basım olarak da neşretmiştir. Mus'ad Abdülhamîd Muhammed es-Sa'deni, eseri ayrıca tahkik etmiştir²⁴⁶.

²³⁴ Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456; Bkz. Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, Et-Tezkâr fi efdali'l-ekzâr, Kahire 1355, 4.

²³⁵ Bkz. et-Tezkâr fi efdali'l-ekzâr, 3.

²³⁶ A.e., 4; Geniş bilgi için bkz. Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 66; el-Kasbî, a.g.e., 45-47; Bel'am, a.g.e., 133-137; Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 135.

²³⁷ Bkz. Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456; Ayrıca bkz. Bel'am, a.g.e., 133.

²³⁸ İbrahim Efendi, nr. 42, 195x125, 143x68 mm., 102 yk., 25 st., nesih, Salih b. Ali, 1166 h., meşin cilt.

²³⁹ Bkz. Bağdatlı İsmâil Paşa, İzâhu'l-meknûn, II, 241.

²⁴⁰ A.y.

²⁴¹ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcü'l-müzheb, II, 309 ve Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 65-66 adlı eserlerde son iki kelime; "... bi'l-kütüb ve's-şefâ'a" olarak yer almaktadır. Bu durum Mecdi Fethi es-Seyyid tarafından Tanta 1408/1988 yer ve tarihli yayımlanan baskısında da böyledir. Yine aynı yayınevinin (Mektebetü's-Sahâbe) bir yıl sonraki baskısında ise eserin adı, "Kam'u'l-hırs bi'z-zühdi ve'l-kanâ'a ve Reddü züllî's-suâli bi'l-keff i ve's-şefâ'a" şeklindedir. Ömer Rıza el-Kehhâle ve Bağdatlı İsmâil Paşa da, sondan ikinci kelimeyi, "... bi'l-keffî..." olarak verir (Mu'cemü'l-müellifin, VIII, 240; İzâhu'l-meknûn, II,241). Bunların yanı sıra, söz konusu muhtelif isimlendirmelerden farklı olarak Arif Gezer bu eserin ilk kelimesini kanaatimizce hatalı bir şekilde "Kum'u'l-hırs" olarak vermektedir.

²⁴² Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 23; Bel'am, a.g.e., 140-141.

²⁴³ Tanta, 1408/1988.

²⁴⁴ Tanta, 1408/1988.

²⁴⁵ Tanta, 1408/1988.

²⁴⁶ Beyrut 1414/1994; Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456.

Brokelmann, bu eserin yazma nüshalarının Berlin’de 8787 numarada mevcut olduğunu ve İstanbul/Fatih Kütüphanesinde de 2737 numarada bir nüshası bulunduğunu kaydetmektedir²⁴⁷.

5. el-İlâm bimâ fî Dîni’n-Nasârâ mine’l-Fesâd ve’l-Evhâm ve İzhârî Mehâsini Dîni’l-İslâm ve isbâti Nübüvveti Nebiyyinâ Muhammed Aleyhi’s-Salâtü ve’s-Selâm

Eserin başlıktaki şekliyle dilimize çevirisini, “Hıristiyanlıktaki Dejenerasyonun ve Şüphelerin Açıklığa Kavuşturulması ve İslâm Dini Güzelliklerinin Ortaya Konulması ve Peygamberimiz Muhammed Aleyhi’s-Salâtü ve’s-Selâm’ın Nübüvvetinin İspât Edilmesi” şeklinde yapabiliriz. Bağdatlı İsmâil Paşa Kurtubî’nin eserleri arasında saydığı bu kitabın ismini, *el-İ’lâm bimâ fî dîni’n-nasârâ mine’l-fesâd ve’l-evhâm ve izhârî mehâsini dîni’l-İslâm* şeklinde zikretmektedir²⁴⁸. Tuleytula (Toledo)²⁴⁹’da adı bilinmeyen bir kişi tarafından kaleme alınıp Kurtuba’ya gönderilen bir risâleye reddiye olarak yazılmış olup Ahmed Hicâzi es-Sekkâ tarafından neşredilmiştir²⁵⁰. Nâşir kitabın kapağında müellif adını sadece el-İmâm el-Kurtubî olarak zikretmiş, yazma nüshasının sonunda müstensihin, “Eserin yazımı 726/1326’da tamamlandı” şeklindeki ferâğ kaydından hareketle kitabın başka bir Kurtubî’ye ait olabileceğini ileri sürmüş, İbn Ferhûn’un müfessir Kurtubî’nin eserleri arasında bu eseri zikretmemesini de delil olarak kaydetmiştir. Ancak müelliflerin eserlerinin ölümlerinden asırlarca sonra da istinsah edilebildiği gerçeği karşısında bu tereddüde anlam vermek güçtür²⁵¹. Ayrıca eserin Köprülü

²⁴⁷ Bkz. Brockelmann, GAL, I,529; a.mlf., GAL Suppl.,I, 298, 737; El-Kasbî, a.g.e., 48.

²⁴⁸ Hediyetü’l-ârifin, II, 129.

²⁴⁹ Bu şehrin Arapça telaffuzu Tuleytula, İspanyolcada ise Toledo şeklindedir. Tuleytula, hicri 478 yılına kadar İslâm hakimiyetinde kalmıştır (Bkz. el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahya, Fütûhu’l-buldân, Beyrut 1407/1987; el-Hamevî, Şihâbüddin Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, Mu’cemü’l-Buldân, IV, 45).

²⁵⁰ Kahire 1980.

²⁵¹ Bkz. Işık, Hidâyet, "Kurtubî ve el-İlâm Adlı Eserine Göre Kitâb-ı Mukaddes'te Hz. Muhammed", Din Eğitimi Dergisi, sy. 40, Ankara 1993, 39; Aynı şekilde Arif Gezer de adigeçen doktora tezinde aynı tereddüdü sergiler ve eserin müfessir Kurtubî’ye ait olmadığını savunur: " Eserin, bir nasrani tarafından, Tuleytula şehrinde Kurtuba’ya gönderilen Teslisü’l-vahtânîyye adlı bir esere reddiye olduğu ve Kurtuba’nın (633/1236) yılında düştüğü göz önüne alındığı takdirde, kitabın müellifinin hangi Kurtubî olduğu müşkil bir hale gelmektedir. Bizim fikrimize göre elimizde matbû olarak bulunan el-İlâm... adlı bu eser, müfessir Kurtubî’ye ait değildir. Bizi bu sonuca götüren üç sebep vardır. Birincisi: Daha önce de bahsettiğimiz gibi Kurtubî, tefsirini, hayatının sonlarında yazmıştır ve sahip olduğu diğer müellefatına tefsirinde atıfta bulunmak gibi önemli bir özelliğe sahiptir. Buna rağmen, el-İlâm adlı bu eserden tefsirinde hiç bahsetmemektedir. el-İlâm kelimesi tefsirinde 11 yerde geçmektedir. Bunlardan sadece birinde, el-İlâm bi mevli’i’n-nebî adlı eserine işaret etmektedir. Diğerlerinde ise bu sözcüğü kelime mânâsında kullanmaktadır. İkincisi: el-İlâm adlı bu eserin, Toledo (Tuleytula) Şehri’ndeki bir Hıristiyan tarafından yazılan ve cevap alınmak üzere o zamanlar müslümanların elinde bulunan Kurtuba’ya gönderilen Teslisü’l Vahdânîyye adlı bir esere reddiye olarak kaleme alındığı, bu kitabın kendi içinde ifade edilmektedir. Bu durum göz önüne alındığında, Kurtubî’nin tefsirinde, bilhassa teslis ile ilgili görüşlerini açıkladığı yerlerde, Teslisü’l-vahtânîyye ifadesini kullanması, kuvvetli bir ihtimal haline gelmektedir. Araştıradığımız kadarıyla, tefsirinin hiçbir yerinde bu ifadeyi kullanmamaktadır. Şâyet Kurtubî, Kurtuba’da iken, Teslisü’l-vahtânîyye adlı bir esere reddiye yazmış olsaydı, daha sonra Mısır’da kaleme aldığı tefsirinde, bu ibareyi hiç kullanmadan geçemezdi diye düşünüyoruz. Üçüncüsü: Takib edebildiğimiz kadarıyla, Kurtubî’nin kendi eserlerinde (Tefsir, et-Tezkire) sahip olduğu genel üslûbu ile el-İlâm adlı eserdeki üslûb birbirine benzememektedir (62-63).

Kütüphanesinde mevcut iki nüshasından birinde²⁵² müellif adı Muhammed b. Ahmed b. Ferh el-Kurtubî, diğerinde²⁵³ İbn Ferh el-Kurtubî olarak belirtilmiştir. Fâiz Saîd Sâlih eseri tahkik ederek bir doktora çalışması yapmıştır²⁵⁴. Meşhur Hasan Mahmud Selmân, bu eserin üçüncü yazma nüshasının ise, Ürdün Üniversitesi, Mahtut Eserler Merkezinde bulunduğunu belirtir ve şu bilgileri verir: Bu nüsha, Rabat'taki Umûmi Kütüphane den fotokopi yoluyla temin edilmiştir. Mağribî hattıyla yazılmıştır. 292 ayfadır. Müstensih, Muhammed b. Ebi Ahmed b. Musa b. Yûsuf b. İbrahim b. Abdullah b. Muğire b. Şurahbil, İstinsah tarihi, 1142/1729'dir²⁵⁵.”

6. el-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ ve Sıfâtihi'l-Ulyâ

Eserin ismi başlıkta verdiğimiz yaygın kullanımının yanında, hem Kurtubî'nin tefsirinde hem de çeşitli kaynaklarda bazı farklılıklarla zikredilmektedir. Kurtubî özellikle Allah Teâlâ'nın yüce isimlerinin yer aldığı âyetlerdeki açıklamalarından sonra daha geniş bilgi edinilmesi için bu esere atıfta bulunmaktadır²⁵⁶. Diğer kaynaklarda, *Kitâbü'l-esnâ fî esmâi'l-hüsnâ*²⁵⁷ veya *el-Kitâbü'l-esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ*²⁵⁸ gibi şekillerle karşılaşabilmekteyiz. Kurtubî bu eserinde, Allah'ın isim ve sıfatlarına iman ve akâid konularını ele alır²⁵⁹. Konuları, Ehl-i sünnet mezhebine göre izah ettikten sonra, bunlara dair birtakım şüphe ve farklı görüşleri eleştirir²⁶⁰.

el-Esnâ, M.H. Cebel'in tahkikiyle iki cilt halinde²⁶¹ yayımlanmıştır (I-II, Tanta 1994)²⁶² Bu eserin belirleyebildiğimiz yazma nüshaları ise şunlardır: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 691, 1. cilt, 262x172, 183x113 mm., 208 yk. 19 st., nesih, mukavva ciltli. (Eserin 2. cildi eksiktir); Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal, nr. 448, 248x180, 175x110 mm., 251yk., 16 st., nesih, mukavva ciltli; Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullâh, nr. 1024 ve 1025. Eser bu şekliyle tamdır. Fakat eser yanlışlıkla, Kurtubî'nin hocalarından olan Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî (ö. 656/1258)'nin adına kayıtlıdır. Son olarak da tespit

²⁵² Nr. 794, 17x26 mm., 108 yk., 29 st., nesih, müstensih, Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Feyyûmi, istinsah tarihi, 879/1474.

²⁵³ Nr. 813, 14x22 mm., 149 yk., 25 st., ta'lik, müstensih: Mısırlı Kutub ismiyle meşhur Muhammed el-Hanefi, İstinsah tarihi, 1087/1676.

²⁵⁴ 1405/1985, Câmîatü Ümmi'l-kurâ, Mekke; Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456.

²⁵⁵ Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 142-143. Ayrıca bkz. el-Kasbî, a.g.e., 47-48; Bel'am, a.g.e., 147-148.

²⁵⁶ "...O Kâbid (kısan,daraltan) ve Bâsid (genişleten, yayan)dir. Bunlarla ilgili açıklamalarımızı, *Şerhü'l-esmâi'l-hüsnâ fî'l-kitâbi'l-esnâ* isimli kitabımızda yapmış bulunuyoruz (Tefsir, III,165. Bakara, 2/245.11. mesele.); Diğer yerler ve farklı kullanımları için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 22.

²⁵⁷ Bkz. Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II, 525.

²⁵⁸ Bkz. Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 70.

²⁵⁹ Bkz. Bel'am, a.g.e., 144.

²⁶⁰ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II,15.

²⁶¹ Bkz. Bel'am, a.g.e., 142.

²⁶² Altıkulaç, a.g.md., XXVI,455; Arif Gezer adigeçen doktora tezinde Kurtubî'nin bu eserinin matbû olmadığını söylemekte (55) ve aynı şekilde Ekrem Gülşen de, adigeçen tezinde bu eseri matbû eserler arasında saymamakta ve "Yazma ve Kaybolan Eserleri" başlığı altında incelemektedir (43-44).

edebildiğimiz yazma nüsha da, Medine-i Münevvere, Arif Hikmet Kütüphanesi, nr. 88 ve 296'da kayıtlıdır²⁶³. Bunların yanında Kurtubî'nin *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'a yazmış olduğu mukaddimesi, müstakil kitap olarak farklı isimlerle yayımlanmıştır. Bu mukaddime, genel olarak söyleyecek olursak, Kur'ân-ı Kerim'in faziletlerini, Kurtubî'nin tefsirinde izleyeceği metodu, tefsir usûlü ve tefsir tarihi konularını içerir²⁶⁴. Tefsirin mukaddimesini Alâeddin Ali Rızâ, *el-Vecîz fî fedâili'l-kitâbi'l-'azîz*²⁶⁵; Muhammed Talha Bilâl, *Mukaddimetü Tefsîri'l-İmâm el-Kurtubî*²⁶⁶ adıyla yayımlamış, Ahmed Hicâzi es-Sekkâ, aynı mukaddimenin bir kısmını *Fezâilü'l-Kur'ân ve âdâbü't-tilâve* ismiyle neşretmiştir²⁶⁷.

B. YAZMA ESERLER

1. el-İlâm fî Ma'rifeti Mevlidi'l-Mustafâ Aleyhi's-Salâtü ve's-Selâm

Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin adı biyografi kitaplarında yer almamaktadır. Kurtubî, Tefsirinde bu eserin adını; *el-İ'lâm fî ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm*²⁶⁸ ve *el-İ'lâm bi mevlidi'n-Nebiyi aleyhisselâm*²⁶⁹ olmak üzere iki farklı şekilde zikretmektedir²⁷⁰. Eserin isminden ve tefsirindeki söz konusu atıflardan hareketle, kitabın Hz. Peygamber (s.a.s.)'in soyu, doğumu ve hayatı gibi hususları içeren bir sîret ve siyer özelliği taşıdığını söyleyebiliriz²⁷¹.

Eserin bir nüshası, *el-İlâm fî mâ yecibü 'ale'l-enâm min ma'rifeti mevlidi'l-Mustafâ aleyhi's-selâm* adıyla Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 443)²⁷².

2. Kasîde fî'stulâhi'l-Hadîs

Eserin adını tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında tespit edemedik. Kurtubî de, bu eserinden tefsirinde söz etmemektedir²⁷³. Ayrıca Kurtubî hakkında yapılan yeni çalışmalarda da

²⁶³ el-Heytî, a.g.e., 34 ; son nüsha için bkz. Bel'am, a.g.e., 142.

²⁶⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 84.

²⁶⁵ Kahire 1412/1992; Kahire ts.

²⁶⁶ Beyrut 1418/1997.

²⁶⁷ Kahire 1989.

²⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, XV, 75. Sâffât, 37/102-103. 16. mesele.

²⁶⁹ A.e., XV, 141. Sâd, 38/45-47.

²⁷⁰ Bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 23.

²⁷¹ Bkz. Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 148; Bel'am, a.g.e., 145.

²⁷² Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 456; Bel'am, bu eserin meçhul kitaplardan olduğunu belirtmekte (145); Arif Gezer adigeçen tezinde (59-60) ve M. Beşir Eryarsoy Tefsirin tercümesinin başına eklediği söz konusu çalışmasında (66), bu eserin matbû veya yazmasının olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgi vermemekte; Ekrem Gülşen de adigeçen tezinde söz konusu bilgileri vermemekte ve ayrıca bu eseri "Yazma ve Kaybolan Eserleri" başlığı altında saymaktadır (43, 44-45); el-Kasbî ise Kurtubî'nin eserleri arasında bu kitaptan hiç bahsetmemektedir (44-50).

²⁷³ Bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 22-23.

böyle bir esere yer verilmediğini gördük²⁷⁴. Adından eserin hadis usûlüne ait olduğu ve hadis terimlerinin beyitler halinde izah edildiği anlaşılmaktadır. Altıkulaç, eserin Köprülü Kütüphanesi nr. 1559'da mevcut olduğunu belirtmektedir²⁷⁵.

3. el-Misbâh fi'l-Cem Beyne'l-Ef'âl ve's-Sihâh

Kurtubî'nin lugat sahasındaki bu eseri, Ebû'l-Kâsım Ali b. Ca'fer el-Kattâ' (ö. 515/1122)'in *el-Ef'âl* ve Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce)'nin *es-Sihâh fi'l-luga* adlı eserlerinin örneklerinin hazfedilmesi sûretiyle yapılan bir ihtisarıdır²⁷⁶.

Muhtasarü's-Sihâh adıyla da zikredilen eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Şehid Ali Paşa, nr. 2682)²⁷⁷.

4. et-Takrîb li-Kitâbi't-Temhîd

Kurtubî'nin bu eseri, İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071)'nin *et Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'anî ve'l-esânîd* adlı eseri üzerine yapılmış bir ihtisar çalışmasıdır²⁷⁸. İbn Abdülber'in bu eseri, *el-Muvatta'*ın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivâyetinde doğrudan Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadisleri esas alarak esere yazmış olduğu şerhtir. Ancak Yahyâ b. Yahyâ nüshasında bulunmadığı halde diğer hadis mecmualarında geçen mütâbi' ve şâhid olabilecek rivâyetleri de başka senedlerle eserine almıştır²⁷⁹.

Özellikle Endülüs'te büyük kabul gören *et Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'anî ve'l-esânîd*, V./XI. yüzyılda Ebû Abdullah Muhammed b. Hüseyin el-Ensâri tarafından *et-Takrîb li-Kitâbi't-Temhîd* adıyla şerhedilmiştir. Bu şerh ile Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin yaptığı ihtisarin birer nüshası Fas Karaviyyûn Kütüphanesi'nde (nr. 519, 523)²⁸⁰ bulunmaktadır²⁸¹. Kurtubî'nin buradaki eseri, yazma olup iki kalm cilt halindedir²⁸².

5. Risâle fi Elkâbi'l-Hadîs

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kurtubî'nin hadis ilmi ile ilgili telif ettiği bu tek eserinden sadece Brockelmann bahsetmekte ve eserin adını başlıktaki şekliyle vermektedir. O,

²⁷⁴ el-Kasbî, a.g.e., 44-50; Bel'am, a.g.e., 133-150; Gezer, a.g.t., 51-65; Gülşen, a.g.t., 42-46 vb.

²⁷⁵ Bkz. Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 456.

²⁷⁶ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 48; Bel'am, a.g.e., 149; Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 153.

²⁷⁷ Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 456. Diğer yazma nüshaları için bkz. Bel'am, a.g.e., 149; el-Kasbî, a.g.e., 47.

²⁷⁸ Bkz. Brockelmann, GAL Suppl., 1,298; Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456; el-Kasbî, a.g.e., 47-48; Bel'am, a.g.e., 146.

²⁷⁹ Câsim, Leys Suûd, "İbn Abdülber en-Nemerî", DİA., İstanbul 1999, XIX, 269; Bkz. Bel'am, a.g.e., 146-147.

²⁸⁰ Brockelmann, GAL Suppl., 1,298.

²⁸¹ Câsim, Leys Suûd, "İbn Abdülber en-Nemerî", DİA., İstanbul 1999, XIX, 270; Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456.

²⁸² ez-Ziriklî, Hayruddin, el-A'lâm, X, 185.

eserin bir yazma nüshasının, Cezayir Kütaphanesi'nde 377 numarada mevcut olduğunu belirtmektedir²⁸³.

C. GÜNÜMÜZE ULAŞIP ULAŞMADIĞI BİLİNMEYEN ESERLER

1. Urcûze fî Esmâ'in-Nebiyi Sallallâhü Te'âlâ Aleyhi ve Sellem

Eser, *Urcûze* adıyla da bilinmektedir. Urcûze; recez vezninde bir şiir anlamını taşımaktadır. Kâtip Çelebi, eserin ismini başlıktaki şekliyle verdikten sonra şunları söylemektedir: “Kurtubî bu kitabını şerh de etmiştir. Onda, 300'den fazla isim zikretmiştir. Urcûze, hemzenin dammesiyle telaffuz edilir, recez kelimesinin ufûle babıdır ve o, aruzda meşhur bir bahrdır.”²⁸⁴ Hz. Peygamber'in 300'den fazla isminin bir araya getirilip açıklamalarının yapıldığı belirtilen eserin²⁸⁵ günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir²⁸⁶.

2. Şerhu't-Takassî limâ fî'l-Muvatta' min Hadîsi Resûlillâhi Sallelâhü Aleyhi ve Sellem

İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071), *et Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'anî ve'l-esânîd* adlı eserini, *et-Takassî fî'l-hadîsi'n-nebevî* adıyla ihtisar etmiştir²⁸⁷. Kurtubî de bu muhtasarı, *Şerhu't-Takassî* adıyla şerhetmiştir²⁸⁸. Bu verilerden hareketle, Kurtubî'nin bu eserinin fıkıh ve hadis meselelerini konu edindiğini söyleyebiliriz²⁸⁹.

3. Menhecü'l-Ubbâd ve Mahaccetü's-Sâlikîne ve'z-Zühhâd

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında bu kitaptan bahsedilmemektedir. Bundan dolayı, eserin matbû veya mahdût olup olmadığı ve eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir. Bununla birlikte eserin başlıkta verdiğimiz şekliyle adını ve içeriğiyle ilgili verileri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'dan elde edebiliyoruz. Kurtubî, “... Gerçekten biz onu sabredici bulduk. O ne güzel kuldur! Çünkü o (Rabbine) çokça yönelen idi”²⁹⁰ âyetinin tefsirinde Eyyûb (a.s.)'ın sabrını

²⁸³ Brockelmann, GAL Suppl., 1, 737; Ayrıca bkz. Bel'am, a.g.e., 148; Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 148; el-Kasbî, a.g.e., 48.

²⁸⁴ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 62.

²⁸⁵ A.y.

²⁸⁶ Altıkulaç, a.g.md., XXVI,456.

²⁸⁷ Bkz. İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû'l-müzheb, II, 309; Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 66.

²⁸⁸ el-Kasbî, a.g.e., 47; Bkz. el-Kasbî, Kurtubî'nin, İbn Abdülber'in *et Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'anî ve'l-esânîd* adlı eserini ihtisar ettiğini söyledikten sonra, Kurtubî'nin İbn Abdülber'e ait olan *et-Takassî fî'l-hadîsi'n-nebevî* adlı ihtisarı da şerhetmiş olmasının muhtemel olduğunu ve ona *Şerhu't-Takassî* adını vermiş olabileceğini Brockelmann'dan nakletmektedir (47).

²⁸⁹ Bel'am, a.g.e., 149.

²⁹⁰ Sa'd, 38/44.

konu edinirken, sabreden mi yoksa şükreden kul mu üstündür hususunu değerlendirmekte ve Süfyân es-Sevri'nin ikisinin de aynı olduğunu söylediğini belirtmektedir. Daha sonra Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996)'nin tasavvufa dair eseri olan *Kûtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*²⁹¹ adlı eserinde bu görüşü reddettiğini ve fakirin, zenginden daha faziletli oluşuna, Eyyûb (a.s.)'ın kıssasını delil getirdiğini zikreden Kurtubî, "Biz ise bunları başka bir yer olan *Menhecü'l-'ubbâd ve mahaccetü's-sâlikîne ve'z-zühhâd* adlı kitapta açıkladık." İfadesini kullanmaktadır. Kurtubî eserini referans vermekle birlikte kısa bir açıklamanın ardından, Süfyân es-Sevri'nin görüşünü benimsemektedir²⁹².

Bu bilgilerden kitabın içeriğini ve onun *Kam'u'l-Hırs bi'z-zühdi ve'l-kanâ'a ve reddü züllî's-suâ'li bi'l-kesb ve's-sınâ'a* adlı eseriyle benzerlik taşıdığını söyleyebiliriz.

4. el-Muktebes fî Şerhi Muvattai Mâlik b. Enes

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında bu kitaptan bahsedilmemektedir. Bundan dolayı, eserin matbû veya mahdût olup olmadığı ve eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir²⁹³. Bununla birlikte bazı farklılıklarla eserin ismini ve içeriğiyle ilgili verileri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'an*'dan elde edebiliyoruz. Kurtubî, eserin adını başlıktaki şekliyle Bakara, 2/203. âyetin tefsirinde vermektedir. Müfessir burada hacc konusunu ele alır ve çobanların şeytan taşlama görevini geceleyin edâ etmeleri hususunda ruhsat olup olmadığını inceler. Kurtubî bu hususla ilgili bir rivâyeti değerlendirdikten sonra: "Biz bunu *el-Muktebes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes* isimli eserde zikrettik." ifadesini kullanır²⁹⁴. Kurtubî yine aynı içerikle bu eserine Bakara, 2/238 âyetinde konu edilen es-salâtü'l-vüstâ (orta namaz) teriminin anlamını ve kapsamını işlerken şöyle atıfta bulunmaktadır: "Bu hadisi Tirmizî rivâyet etmiş ve hasen-sahih bir hadistir, demiştir²⁹⁵. Buna dair daha geniş açıklamalarımızı, *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes* adlı eserimizde yapmış bulunmaktayız."²⁹⁶

Bu bilgiler eserin muhtevasına ışık tutmaktadır. Kurtubî bu eserinde İmâm Mâlik (ö. 93)'in Muvatta' adlı eserini şerhetmiştir. Muvatta', Buhârî ve Müslim'in sahîhleri ile birlikte

²⁹¹ Mısır 1961, I-II.

²⁹² Kurtubî, Tefsir, XV, 140. 7. mesele; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 23.

²⁹³ el-Heytî, a.g.e., 39-40.

²⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 10. 8. mesele.

²⁹⁵ "Orta namazdan; ikindi namazından, bizi alıkoydular ..." (Müslim, Mesâcid, 206; Tirmizî, Salât, 19; Tefsir, 32).

²⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 142-143; Eserin Tefsirde geçtiği diğer yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf tahlîli li'l-mesâili'l-fikhiyye fi Tefsiri'l-Kurtubî, 23; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)'nin de, *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes* adlı bir eseri vardır. İbnü'l-Arabî, Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden biridir. Müellif bu eserinde İmam Mâlik'in ve diğer müctehidlerin görüşlerini tahlil veya tenkit etmiştir (Baltacı, a.g.md., XX, 488-491).

hadis kitaplarının birinci tabakasını meydana getirmektedir²⁹⁷. Kurtubî'nin bu eseri onun *Şerhu't-Takassî limâ fi'l-Muvatta' min hadîsi Resûlillâhi sallelâhü aleyhi ve sellem* adlı eserinden farklıdır ve müstakil bir eserdir²⁹⁸. Tefsirinden elde ettiğimiz diğer bir veride daha açık şekilde görülebileceği gibi Kurtubî, bu eserini Maliki mezhebini esas alarak fıkıh alanında yazmıştır. Kurtubî, Bakara, 2/222. âyette kadınların özel hallerinden olan ay hâli süresini incelerken eserini şu şekilde nazara vermektedir: “Bu konuda ulemâmanın, ay hâlinin azami süresi, asgari süresi, temizliğin asgari süresi ve istihzâr ile ilgili destekleyici deliller ve huccetlere dair ilim adamlarının açıklamalarını *el-Muktebes fi şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes* isimli eserimizde ele almış bulunuyoruz²⁹⁹.”

5. el-Lümau'l-Lü'lü'iyye fi Şerhi'l-Işrînâti'n-Nebeviyye

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında bu kitaptan bahsedilmemektedir. Bundan dolayı, eserin matbû veya mahdût olup olmadığı ve eserin günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir³⁰⁰. Bununla birlikte eserin adını ve içeriğiyle ilgili verileri Kurtubî'nin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinden elde edebiliyoruz. Kurtubî İsrâ, 17/44. âyetin tefsirinde Allah'ı tesbih eden varlıklarla ilgili rivâyetleri verdikten sonra: “Bu anlamdaki haberler pek çoktur. Biz, onların bir bölümünü el-Fâdârî'ye, Allah ona rahmet etsin, ait *'İşrînâti'n-Nebeviyye* adlı eserin şerhi olan *el-Lüma'u'l-Lü'lü'iyye*'de ele aldık. Kütüğün inlemesine dair haberi de, yine bu hususta meşhur bir olaydır. Buhârî, bununla ilgili rivâyeti kitabının birkaç yerinde³⁰¹ tahric etmiştir³⁰².” şeklindeki bilgilere yer vermektedir. Bu eserinden bahsettiği diğer bir yer de, Duhân, 44/37-39 âyetlerinin tefsirinde bulunmaktadır. Kurtubî, İbn İshak ve onun dışındaki tarihçilerin âyette söz konusu edilen “Tubba' kavmi” ile ilgili rivâyetini zikrettikten ve Tubba'ın Hz. Peygamber (s.a.s.)'e yazmış olduğu mektubun içeriğini naklettikten sonra konumuzla ilgili şu açıklamaları yapar: “Buna dair haberin geri kalan bölümlerini ve baş tarafını el-Fâdârî'ye³⁰³ ait olan *el-Aşru beyyinâti'n-nebeviyye*'nin şerhi olan *el-Lümau'l-Lü'lü'iyye*'de işledik³⁰⁴.”

²⁹⁷ Çakan, İsmail Lütfî, Hadis Edebiyatı, İstanbul 1996, 48.

²⁹⁸ el-Heytî, a.g.e., 39-40.

²⁹⁹ Kurtubî, Tefsir, III, 59-60; Daha geniş bilgi için bkz. Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 149; el-Firt, a.g.e., 29; Bel'am, a.g.e., 142; el-Kasbî, a.g.e., 49.

³⁰⁰ Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 153; el-Kasbî, a.g.e., 48; el-Heytî, a.g.e., 39.

³⁰¹ Buhârî, Menâkıb, 25; Tirmizî, Menâkıb, 6.

³⁰² Kurtubî, Tefsir, X, 173-174.

³⁰³ Burada istinsah hatası olarak "el-Fâdârî" yerine "el-Fârâbî" yazılıdır. Muhakkik dipnotta bunu belirtmektedir. Ayrıca bkz. Bel'am, a.g.e., 144.

³⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, XV, 96; Ayrıca bkz. el-Kasbî, a.g.e., 49-50.

6. el-İntihâz fî Kurrâi Ehli'l-Kûfe ve'l-Basra ve's-Şâm ve Ehli'l-Hicâz

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Kurtubî ve eserleri hakkında bilgi veren tarih, tabakat ve terâcim kaynaklarında bu eserden bahsedilmemektedir. Bundan dolayı, eserin matbû veya mahdût olup olmadığı ve eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir. Bununla birlikte eserin ismini ve içeriğiyle ilgili verileri Kurtubî'nin, *et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr* adlı eserinden elde edebiliyoruz³⁰⁵. Kur'ân ilimleri sahasında çalışan Endülüs âlimlerinin hemen hemen hepsi, kıraât dalında da söz sahibi olduğu görülmektedir³⁰⁶. Kurtubî'nin bu eseri de kıraât ilmine dairdir³⁰⁷.

D. KENDİSİNE NİSBET EDİLEN ESERLER

Çalışma esnasında, Kurtubî'ye yanlışlıkla atfedilen eserlerle karşılaştık. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla yanlışlığın bir kısmının Brockelmann'ın verdiği bilgilerden, diğer bir kısmının “el-Kurtubî” nisbesinin hangi âlime ait olduğunun doğru belirlenememesinden ve bazısının da, müfessirin eserlerinde yer alan kitapların ibâreyi hatalı algılama sonucu sahibine irca edilememesinden kaynaklandığını gördük.

1. Akdiyetü Resûlillâh Sallelâhü Aleyhi ve Sellem

Brockelmann, Kurtubî'nin *el-Akdiye* adlı bir eserinin Hindistan'ın Haydarâbâd kentindeki Âsafiyîye Kütüphanesi'nde 1/658 numarada bulunduğunu kaydetmektedir³⁰⁸. Bundan dolayı birçok araştırmacı, söz konusu kitabı Kurtubî'nin eserleri arasında saymıştır³⁰⁹. Halbuki bu eser Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ferec el-Kurtubî el-Mâlikî (497/1104)'ye aittir ve matbû olarak da *Akdiyetü Resûlillah sallelâhü aleyhi ve sellem* adıyla mevcuttur³¹⁰. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ferec el-Kurtubî el-Mâlikî, zamanında Endülüs'ün müftüsü ve muhaddisiydi. Kurtuba'lıdır. İbn Talla' veya Tallâ'î olarak da bilinir. Babası, Muhammed b. Yahyâ el-Bekri et-Tallâ'ın kölesidir³¹¹. Aynı şekilde Hacı Halife, *Akdiyetü Resûl* adlı eser sahiplerini sayarken Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273)'den hiç bahsetmemekte ve yukarıda matbû

³⁰⁵ Bkz. Kurtubî, *et-Tezkâr*, 29, 107, 135.

³⁰⁶ Bkz. Özdemir, a.g.md., XI, 219-225.

³⁰⁷ Bkz. Bel'am, a.g.e., 148; el-Kasbî, adı geçen çalışmasında (44-50), Gezer, adı geçen tezinde (51-65) bu eserden bahsetmemektedir. Gülşen ise, adı geçen tezinde eserin ismini yanlış vermekte ve eserin Kurtubî'ye ait olduğuna dair herhangi bir kaynak göstermemektedir (45).

³⁰⁸ Brockelmann, GALL, I, 529; a.mlf., Suppl., I, 298; 737.

³⁰⁹ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 48; el-Heytî, a.g.e., 53; Bel'am, a.g.e., 149; Eryarsoy, 68.

³¹⁰ Halep 1976, 1982 (Dârülva'y).

³¹¹ Zirikî, A'lâm, VI, 328; Bkz. Selmân adigeçen eserinde, Zirikî'den farklı olmak üzere, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ferec el-Kurtubî el-Malikî'nin, Muhammed b. Yahya el-Bekrî et-Tallâ'ın kölesi olduğunu belirtmektedir (145).

olarak belirttiğimiz eserin başladığı gibi³¹², tanıttığı eserin de; “Elhümdü lillâhi kemâ hamide nefsehû ...” ibâresiyle başladığını kaydetmektedir³¹³.

2. Usûlü'l-Fıkh

Meşhûr Hasan Selmân ve Cemâl Abdüllatif ed-Desûki'nin birlikte hazırladığı *Keşşâf tahlîlî li'l-mesâilî'l-fikhîyye fi tefsîri'l-Kurtubî* adlı çalışmada, “Kurtubî'nin Eserleri” başlığı altında böyle bir eserin olduğunu belirtirler. Kurtubî, Mü'min, 40/28. âyetinin tefsirinde imanın dil ile ifade edilmesine ait bir hususa yer verirken³¹⁴, “Kadı Ebûbekir b. el-Arabi şöyle demektedir...” diyerek sözü ona bırakmaktadır. Bu paragrafın tamamındaki ifadeler de İbnü'l-Arabî'ye aittir. Selmân ve ed-Desûki ise, bu paragrafta yer alan: “...Biz bu konuyu *usûlü'l-fikh'da* açıkladık...” [...وقد بيناه في أصول الفقه...] ibâresini, yanlış bir algılama sonucu olsa gerek, Kurtubî'nin ifadesi olarak belirtmektedirler³¹⁵. Aynı durumu M. Beşir Eryarsoy'da görebiliyoruz. O da Kurtubî'ye “Usûlü'l-fikh” adlı bir eser nisbet etmekte ve kitabın adından ve tefsirde geçtiği söz konusu konudan hareketle, eserin içeriği hakkında tahminde bulunmaktadır³¹⁶. Ekrem Gülşen de, *Kurtubî Tefsîri'nde Esbâb-Nüzûl* adlı doktora tezinde bu kitabı, “Yazma ve Kaybolan Eserleri” başlığı altında Kurtubî'nin eserleri arasında saymaktadır³¹⁷.

3. el-İnsâf fîmâ Beyne'l-Ulemâ'i mine'l-İhtilâf

Bu eser, Abdülcebbar Abdurrahmân'ın *Zehâiru't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî* adlı kitabında, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273)'ye nisbet edilmektedir³¹⁸. Halbuki *el-İnsâf fîmâ beyne'l-u'lemâ'i mine'l-ihtilâf* adlı eser, Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtubî (ö. 463/1071)'ye aittir³¹⁹. Bu hatanın “el-Kurtubî” nisbesinin doğru isme izafe edilememesinden kaynaklanmış olabileceğini söyleyebiliriz.

Birinci bölüm, çalışmanın bütünlüğü açısından temel ve önemli bir basamak özelliği arz etmektedir. Kurtubî'nin yaşadığı asrı, hayatını, ilmî şahsiyetini, hocalarını, öğrencilerini ve eserlerini efradını câmi ve ağyârını mâni bir şekilde ele almamız, Kurtubî ve onun fikhî tefsirinin daha iyi anlaşılmasını temin edeceği ve diğer bölümlere ışık tutacağı düşüncesindeyiz.

³¹² el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ferec el-Mâlikî, Akdiyetü Resûlillah Sallelâhü Aleyhi ve Sellem, Halep 1982, 9.

³¹³ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 137.

³¹⁴ Kurtubî, Tefsîr, XV, 199. 3. mesele.

³¹⁵ 23.

³¹⁶ I, 66-67; XV, 255-256.

³¹⁷ 46.

³¹⁸ II, 759.

³¹⁹ Selmân, el-İmâmü'l-Kurtubî..., 144.

İKİNCİ BÖLÜM

**KURTUBÎ'NİN EL-CÂMİ Lİ-ÂHKÂMİ'L-KUR'ÂN VE'L-MÜBEYYİNÜ LİMÂ
TADAMMENEHÜ MİNE'S-SÜNNETİ VE ÂYİ'L-FURKÂN İSİMLİ FIKHÎ
TEFSİRİ**

BİRİNCİ KISIM

I. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN HAKKINDA TEMEL BİLGİLER

A. ESERİN İSMİ

Kurtubî, eserinin ismini *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* şeklinde tefsirinin mukaddimesinde ve *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*¹ adlı eserinde belirtmektedir. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde eserinin adını şu ifadelerle dile getirir ve onu duâsına medar kılar: "... Ben ona, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân* ismini verdim. Allah onu rızası için hâlis kılsın. Onunla beni, anne ve babamı ve onun dileyeceği kimseleri lütfuyla faydalandırsın. Şüphesiz o, duaları işitendir, yakındır, duâları kabul edendir, âmîn."² Tefsirin adı kaynaklarda, *Câmi'u âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-Kur'ân*³, *Câmi'u âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehü mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*⁴ şekillerinde görüldüğü üzere küçük farklılıklarla veya *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*⁵ biçimine benzer kısaltmalarla, ya da *et-Tefsîrü'l-meşhûr*⁶ tamlamasındaki gibi sıfat içerikli isimlerle yer alabilmektedir. Kurtubî'nin belirttiği adıyla eserin Türkçe çevirisi, "Kur'ân Hükümlerini Kendisinde toplayan ve İçerdiği Sünneti ve Furkân (Kur'ân) Âyetlerini Açıklayan" şeklinde yapılabilir.

B. YAZILIŞ AMACI

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinin telif gâyesini şöyle ifade etmektedir: "Allah'ın kitabı, farz ve sünneti ihtiva eden şer'i ilimlerin hepsini içerir. Semânın emîni Cebrâil, onu yeryüzünün güvenilir insanı Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirdi. Hayatım boyunca onunla meşgul olmayı ve kuvvetimi ona sarfetmeyi uygun gördüm. Bunun için Kur'ân'a dair özlü bir açıklama yazmak istedim. Bu açıklamada tefsirdeki nükteleri tazammun edecek şekilde lugat, i'rab ve kıraatlere ilişkin incelikler yer almasını ve kalbleri kayanları ve dalâlet ehlini reddetmeyi arzuladım. Bunun üzerine bu kısa ve özlü açıklamamda ahkâm ve âyetlerin nüzûlü, âyetler arasındaki mânâyı cem eden ve âyetler arasındaki müşkilleri beyân eden selefin ve onlara tâbi olan halefin görüşlerine şehâdet eden pek

¹ Kurtubî, *et-Tezkire*, 202, 313, 318, 414.

² Kurtubî, *Tefsir*, I, 16.

³ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 69.

⁴ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 525.

⁵ ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, II, 321.

⁶ es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 79; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, II, 122-123.

çok hadisleri, özlü bir şekilde yazmaya giriştim. Onu kendime bir öğüt, defin günü için bir azık ve ölümden sonra da sâlih bir amel yaptım. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “O gün insana, yaptıkları da yapmadıkları da haber verilir.⁷”; “Her nefis önceden ne yaptığını ve ne yapmadığını öğrenecektir.⁸” Resûlullah (s.a.s.) de bu hususta: “İnsanoğlu ölünce üç şey dışında ameli kesilir: Sadaka-i câriye (süreklilik arzeden kalıcı ve faydalı sadaka), kendisinden yararlanan ilim ve kendisine hayır duâ eden sâlih bir evlat⁹” diye buyurmuştur.¹⁰

C. YAZILIŞ YERİ VE ZAMANI

Ne Kurtubî ne de tarih, tabakat ve terâcim kaynakları, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'ın telif yeri ve zamanı hakkında herhangi bir bilgi vermektedirler. Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği Endülüs ve ikinci bölümünü tamamladığı Mısır, hem kurum hem de ilimler açısından oldukça kapsamlı, verimli ve zengin bir ilmî hayata sahipti. Mısır'a geldikten sonra bazı ilim merkezlerinde ilim tahsil eden Kurtubî, daha sonra Mısır'ın güneyindeki küçük bir şehir olan Münyetü Benî Hasîb¹¹'e yerleşmiştir. Onun burada daha çok kitap telifiyle meşgul olduğu söylenebilir. Müfessirin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'ı, Mısır'dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye'de, âsûde bir ortam içinde telif ettiğini söylemek mümkündür. Bununla ilgili bazı bilgileri de tefsirinde görebilmekteyiz.¹² Kurtubî, **“Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'ân'ın indirildiği aydır. Öyle ise sizden ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun...”**¹³ âyetinin tefsirinde, “ramazanın otuzuncu günü şevvâl hilâli görülürse” konusunu değerlendirirken; “... Abdümelik b. Habib'in kabul ettiği görüş de budur. Kurtuba'da da buna göre fetvâ verilirdi”¹⁴ ifadelerini kullanmaktadır. Müfessirin, bu satırları yazarken Kurtuba'da olmadığı bu ifade tarzından anlaşılabilir. Aynı şekilde Kurtubî, **“Allah'a güzel bir ödünç verecek olan kimdir? Allah da ona verdiği kat kat artırır. Allah daraltır ve genişletir. Siz yalnız ona döndürüleceksiniz”**¹⁵ âyetinin tefsirinde Kurtuba'daki ilmî çalışmalarından, arz yoluyla şeyhinden hadis aldığından bahsetmekte ve hadisi aldığı şeyhinin, eş-Şeyh el-Fakîh el-İmam el-Muhaddis el-Kâdî Ebû Âmir Yahya b. Âmir b. Ahmed b. Menî' el-Eş'arî (ö. 639/1241) olduğunu belirtmektedir. Müfessir hadisi dinlediği yılı, ayı ve yerini

⁷ Kıyâmet, 75/13.

⁸ İnfîtâr, 82/5.

⁹ Müslim, Vasiyyet, 14; en-Nesâî, Vasâya, 8; Müsned, II, 372.

¹⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

¹¹ Bkz. el-Hamevî, Mu'cemü'l-büldân, V,253.

¹² Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 201; III, 161.

¹³ Bakara, 2/185.

¹⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 201.

¹⁵ Bakara, 2/245.

bildirirken, “Kurtuba” kelimesinden sonra, “Allah onu tekrar İslâm’ın hakimiyetine iade etsin!” şeklinde bir dua cümlesi söylemektedir¹⁶. Buradan Kurtubî’nin tefsirini, Kurtuba’nın düşmesinden ve Mısır’a hicret etmesinden sonra kaleme aldığı anlaşılabilir. Ayrıca sözü geçen ibârenin eserinin başlarında yer alması, tefsirini Kurtuba’da yazmaya başlamış ve Mısır’da tamamlamış olabileceği şeklindeki akla gelebilecek bir düşüncenin çok zayıf bir ihtimal olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kurtubî’nin, eserlerinin pek çoğuna tefsirinde atıfta bulunması¹⁷ ve hayatı boyunca bu eseriyle meşgul olmayı ve kuvvetini ona sarfetmeyi uygun gördüğünü belirtmesi de¹⁸, tefsirinin son telifi olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Söz konusu verilerden dolayı, teze konu olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi gören ve çeşitli baskıları yapılan Kurtubî’nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân*’ın, Mısır’daki bu zengin ilim ve kültür hayatının ürünlerinden biri olduğunu düşünüyoruz.

D. ÜZERİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Kurtubî’nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asırda, İslâm dünyası siyâsî açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler katetmiştir. İslâmî ilimlerin zirve yaptığı bir dönem olarak belirtilen bu zaman diliminde kaleme alınan Kurtubî’nin, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân* adlı eseri, İslâm dünyasında telifinin hemen ardından hüsn-ü kabul görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar devam etmiştir. Bu durumun tabii sonucu olarak da *Kurtubî Tefsîri* üzerinde pek çok çalışma yapılmıştır.

1. Yazmaları, Tahkik Çalışmaları ve Baskıları

1. *Kurtubî Tefsîri*’nin pekçok yazması vardır. Dünyanın meşhur kütüphanelerinde bulunan bu yazmaların bir kısmı tam ve diğerleriye eksik haldedir. Türkiye’de bulunan yazmalar İstanbul’da Selim Ağa, nr. 87-89; Süleymaniye, nr. 114-115; Köprülüzâde, nr. 115-116; Nuruosmaniye, nr. 371-381; Velîyüddin, nr. 207-213; Ayasofya, nr. 227-231; Âtıf Efendi, nr. 194-207; Hekimoğlu, nr. 34-35 ve Cârullah Efendi, nr. 1274 kütüphane ve belirtilen kayıtlarında mevcuttur. Mısır’daki Ezher ve Kahire Dârülkütüb gibi belli başlı kütüphanelerde tam ve eksik nüshalar mevcuttur. Dârülkütüb kütüphanesinin, tefsir bölümü, 92, 95 ve Halîm kütüphanesi 1 numarada tam nüshalar; Dârülkütüb, nr. 159’da ise eksik nüsha vardır. Sûriye’de bulunan eksik nüsha Dımaşk Zâhiriyye kütüphanesinde mevcuttur. Bunların dışında dünyanın

¹⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 161.

¹⁷ Bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 22-23.

¹⁸ Kurtubî, Tefsir, I, 16.

çeşitli kütüphanelerinde cüzler hainde eksik nüshalar bulunmaktadır. Bu kütüphaneler, Türkiye, Sûriye, Mısır, Tunus, Fas, Almanya, Londra, İspanya, Hindistan ve Hollanda'dadır.¹⁹

2. *Kurtubî Tefsîri*'nin tahkik ve baskı çalışmaları ancak 1952 yılında başlayabilmiş ve ilk cildi neşredilmiştir. Kurtubî Tefsîri, Mısır'ın muhtelif kütüphânelerinde mevcut bulunan çeşitli yazma nüshalar temel alınarak onüç yıl süren bir çalışmadan sonra baskıya hazırlanabilmiştir. Bu çalışmanın I-II. cildleri Ahmed Abdülalîm el-Berdûni, III-XIII. cildleri Ebû İshâk İbrâhim Atfeyiş, XIV-XVIII. cildleri Ahmed Abdülalîm el-Berdûni ve XIX-XX. ciltleri Mustafa es-Sekâ tarafından tahkik edilmiş ve bazı tamamlayıcı bilgiler ilâve edilmiştir. Bu çalışma 20 cilt halinde Mısır'da 1965 yılında basılmıştır.²⁰

3. Dârü'l-Fikr yayınevi tarafından bu çalışmaya fihrist olarak XXI-XXII. ciltleri ilâve edilmiş ve Lübnân'da 1987 yılında basılmıştır. Böylelikle *Kurtubî Tefsîri*'nden istifâde etmek daha kolay hale gelmiştir.

4. Bu baskı Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından tahkik ve bazı tamamlayıcı bilgilerden oluşan notlar bölümü kaldırılmak ve âyet tahrîcleri âyetlerin hemen akabinde verilmek sûretiyle iki cildi birarada tek cilt halinde ve iki cilt fihrist ilâvesiyle toplam 22 cilt olarak Beyrut'ta 1985 yılında neşredilmiştir.

5. İlk baskı esas alınarak Dârü'l-Hadis yayınevi tarafından Kahire'de 1994 yılında tahrirci bir baskısı neşredilmiştir. Eserin ikinci baskısı iki yıl sonra yapılmış ve bu baskı Kahire Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde fıkıh usûlü Profesörü olan Muhammed İbrâhim el-Hafnavî tahkik etmiştir. el-Hafnavî, tefsirde yer alan bazı zor kelimeleri ve âyetleri harekelemiş, metin kontrolü ve çeşitli ta'likler yapmıştır. Ayrıca Tanta Şeriat ve Hukuk Fakültesi'nde fıkıh usûlü öğretim üyesi Dr. Mahmûd Hamîd Osman tarafından hadisler tahrîc edilmiştir. Seyyid İbrâhim Sadık ve Muhammed Ali Abdülkâdir tarafından daha detaylı olmak üzere konu ve isim indeksini içeren XXI-XXII. ciltler yine fihrist olarak ilâve edilmiştir.

6. Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabi yayınevi tarafından Beyrut'ta 2002 yılında İki cilt birarada olmak üzere 10 cilt halinde neşredilen ve bizim de Çalışmada esas aldığımız baskının metin kontrolü ve tahkiki Hişâm Semîr el-Buhârî tarafından yapılmıştır. Her cilt sonunda sûre ve âyet fihristi yer alır. Fakat konu ve isim indeksini içeren fihristinin olmaması sebebiyle eserden istifâde etmek zorlaşmaktadır.

¹⁹ Teferruatlı bilgi için bkz. Bel'am, a.g.e., 185-188.

²⁰ Bkz. a.e., 189.

2. Muhtasarlari

1. Kaynaklarda *Kurtubî Tefsîri* üzerine verilen ilk eserin Sirâcuddîn Ömer b. Ali el-Mülakkın eş-Şâfî (804/1401) tarafından gerçekleştirilen bir ihtisâr çalışması olduğu tespit edilebilmektedir.²¹

2. Mısır'lı meşhur edebiyatçı Tevfik el-Hâkim tarafından *Muhtârü Tefsîri'l-Kurtubî el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adıyla yapılan ihtisâr çalışması matbûdur.²²

3. Muhammed Kerîm Râcih tarafından *Muhtasaru Tefsîri'l-Kurtubî* adıyla yapılan ihtisâr çalışması beş cilt halinde matbûdur.²³

4. Ferîd Abdülazîz el-Cündî tarafından *Câmi'u'l-ahkâmi'l-fikhîyye li'l-Îmâm el-Kurtubî min tefsîrihi* adlı ihtisâr çalışması üç cilt halinde matbûdur.²⁴

Müellif *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'daki fıkıh meselelerini fıkıh eserlerindeki konu tertibine göre tefsirin ibârelerini muhafaza ederek 2150 başlık altında yeniden düzenlemiş ve çok verimli ve kullanışlı bir eser ortaya koymuştur.²⁵

3. Mukaddimesi ve Bazı Bölümleri Üzerinde Yapılan Çalışmalar

1. Muhammed Talha Mi'yar, *Kurtubî Tefsîri*'nin mukaddimesini tahkik etmiş ve çalışma *Mukaddimetü Tefsîri'l-Îmâm el-Kurtubî* adıyla Dârü İbn Hazm yayınevi tarafından Beyrut'ta 1997 yılında müstakil bir eser olarak neşredilmiştir. Muhakkik, hadis ve eserleri tahrir etmiş ve âyetlerin yerini Kur'ân-ı Kerim'de belirtmiştir. Bir kısım garip kelimeleri şerh etmiş, şiirlerin kaynağını göstermiş ve metinde zikredilen birtakım isimlerin biyografisi hakkında bilgi vermiş ve bazı hadisleri cerh ve ta'dil etmiştir. Âyetleri ve okunmasında zorluk çekilebilecek kelimeleri harekelemiştir. Araştırmacı, çalışmasının sonunda âyet, hadis, eser, şiir ve isimleri içeren detaylı bir fihriste yer vermiştir. Bu çalışma 278 sahifedir.²⁶

²¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 534; *Kehhâle*, Mu'cemü'l-müellifin, II, 297-98; Altıkulaç, a.g.md., XXVI,455; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 525; Bel'am, a.g.e., 188-189.

²² *el-Hey'etü'l-âmmetü'l-Mısriyye li'l-kitâp* yayınevi tarafından Kâhire'de 1977 yılında neşredilmiştir. Bkz. Tayyar, a.g.md., XXVI, 455.

²³ *Dârü'l-kütübü'l-arabiyye* yayınevi tarafından Beyrût'ta 1985'te neşredilmiştir. Bkz. Tayyar, a.g.md., XXVI, 455.

²⁴ *Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye* yayınevi tarafından Beyrut'ta 1994'te neşredilmiştir.

²⁵ Bkz. el-Cündî, Ferîd Abdülazîz, *Câmi'u'l-ahkâmi'l-fikhîyye li'l-Îmâm el-Kurtubî min tefsîrihi*, Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 1994.

²⁶ Bkz. *Kurtubî*, Ebû Abdillâh, *Mukadimetü Tefsîri'l-Îmâm el-Kurtubî* (Tah. Muhammed Talha Mi'yar), Beyrût 1997.

2. Alâeddin Ali Rızâ, *Kurtubî Tefsîri*'nin mukaddimesini *el-Vecîz fi fezâ'ili'l-kitâbi'l-azîz* adıyla tahkik etmiş ve bu eser 1992 tarih kaydıyla ve ayrıca tarihsiz olarak da Kâhire'de yayımlanmıştır.²⁷

3. el-Mektebü'l-İslâmî yayınevi tarafından Edîb es-Sâlih'in takdimiyle *Mine'l-câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân* adıyla *Kurtubî Tefsîri*'nin bazı bölümleri Sûriye'de 1975 yılında neşredilmiştir.

4. Kurtubî Tefsîri Üzerine Yapılan Çalışmalar

a. Tefsir İlmî Açısından Yapılan Çalışmalar

1. Kurtubî ve Tefsiri üzerinde ilk önemli ve teferruatlı çalışmanın el-Kasabi Mahmûd Zelat'ın *el-Kurtubî ve menhecühû fi't-tefsîr* adıyla Ezher Üniversitesi'nde yaptığı doktora çalışması olduğu söylenebilir. Zelat tezini, "Kurtubî ve Konumu", "Kurtubî'nin Temel Aldığı Kaynaklar" ve "Kurtubî'nin İbn Atıyye'den Etkilenme Derecesi" olmak üzere üç bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde; Kurtubî'nin yetişmesi, ahlâkı ve kültürü, akîdesi, yaşadığı asırdaki ilmî durum ve Muvahhidler ve Eyyûbiler dönemindeki yapılanma konularını inceleyen Zelat, ikinci bölümde; *Kurtubî Tefsîri*'nin kaynakları, tefsir usûlü konuları açısından değerlendirilmesi ve müfessirin tefsirdeki metodu konuları başta olmak üzere, tefsirini çeşitli yönleriyle ele almaktadır. Son bölümde ise, Kurtubî'nin İbn Atıyye el-Endülüsî (ö. 546/1151)'nin *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* adlı tefsirinden etkilenme derecesini ve *Kurtubî Tefsîri* ile mukayesesini konu edinir. Dârü'l-Ensâr yayınevi tarafından Kâhire'de 1979 yılında basılan bu eser, 486 sayfadır.

2. Yûsuf Abdurrahmân el-Firt, Mısır'da *el-Kurtubî el-Müfessir: Sîre ve Menhec* adlı bir doktora çalışması yapmıştır. Tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Kurtubî'nin

²⁷ Bkz. Tayyar, a.g.md., XXVI,455; Ayrıca bu eser hakkındaki tenkitler için bkz. Muhammed Talha Mi'yar, Kurtubî Tefsîri'nin mukaddimesini tahkik etmiş ve çalışma *Mukaddimetü Tefsîri'l-İmâm el-Kurtubî* adıyla Dârü İbn Hazm yayınevi tarafından Beyrut'ta 1997 yılında müstakil bir eser olarak neşredilmiştir. Mi'yar, eserin girişinde, "Önemli Uyarı" başlığı altında şu tenkitlerde bulunur: "Bu mukaddime üzerinde çalışma yaparken, arkadaşlardan birisi bu araştırmanın *el-Vecîz fi fezâ'ili'l-kitâbi'l-azîz* adı altında Alâeddin Ali Rızâ'nın tahkiki kaydıyla yayımlandığını belirtti. Bunun üzerine bu kitabı alıp incelediğimde, onun isminin değiştirilip Kurtubî'nin yeni bir eseriymiş gibi sunulduğunu gördüm. Muhakkik ise, eserin Kurtubî Tefsîri'nin mukaddimesi olduğunu çalışmanın önsözünde belirtmektedir."

Mi'yar ayrıca şu tenkitlerde de bulunur: Kitabı incelediğinde öncelikle eserin adının çalışmadaki konularla uyum sağlamadığını, mukaddimede elimizde olan nüshalarda bulunmayan bazı eklemeler yapıldığını ve müellif Kurtubî'nin koyduğu birtakım başlıkların isminin değiştirildiğini söyler. Bunun gibi, hadislerin bir kısmının tahriri yapıp diğer kısmının terkedildiğini, bazı meşhur isimlerin hal tercümesi yapıp, bazısının yapılmadığını ve baskısının hatalarla dolu olduğunu belirtir. Fakat o, kitabı neşreden yayınevi hakkında açıklamada bulunmamaktadır. (Kurtubî, Ebû Abdillâh, Mukaddimetü Tefsîri'l-İmâm el-Kurtubî (Tah. Muhammed Talha Mi'yar), Beyrût 1997, 18-22).

yetişmesi, ailesi, ilmî şahsiyeti ve akîdesi gibi konular yer almaktadır. İkinci bölümde; başta *Kurtubî Tefsîri*'nin kaynakları, tefsir usûlü konularına bakışı ve müfessirin tefsirdeki metodu konuları olmak üzere *el-Câmi li-âhkâmî'l-Kur'ân*'ı bazı yönleriyle ele almaktadır. Üçüncü bölümde ise, Kur'ân ilimlerine dâir birtakım meselelerini konu edinmiştir. Dârü'l-Kâlem yayınevi tarafından Kuveyt'te 1982 yılında basılan bu eser, 365 sayfadır.

3. Bingâzi Kâryûnus Üniversitesi İslâmî ilimler hocası Miftâh Senûsî Bel'am, *el-Kurtubî: Hayâtühu ve Âsârühü'l-İlmîyye ve Menhecühü fi't-Tefsîr* adlı bir çalışma yapmıştır. Müellif eserini, “Kurtubî'nin Döneminde Mısır ve Endülüs'teki İlmî ve Siyâsî Hayat” başlığı altındaki giriş bölümünden sonra, “Kurtubî'nin Hayatı”, “Kurtubî'nin Kültürü ve İlmî Eserleri ve Bunlardaki Tutumu”, “Kurtubî Tefsîri ve Kaynakları” , “Kurtubî'nin Tefsirdeki Metodu”, “Kurtubî'nin Tenkitçi Yönü” ve “Müfessirlere Göre Kurtubî Tefsîri'nin Konumu ve Kendisinden Sonrakiler Üzerindeki Etkisi” olmak üzere altı bölüme ayırmıştır. Kâryûnus Üniversitesi tarafından Bingâzi'de 1998 yılında basılan bu eser, 327 sayfadır.

4. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, *el-İmâmü'l-Kurtubî: Şeyhu Eimmeti't-Tefsîr* adlı bir telif çalışması yapmıştır. Kurtubî'nin hayatı, yaşadığı dönemin siyâsî ve sosyal olayları, ahlâkı, ilmî şahsiyeti ve mezhep ve fırkalara karşı tutumu başta olmak üzere çeşitli konuları içeren ve yedi bölümden müteşekkil olan bu çalışma Dârü'l-Kâlem tarafından Dımaş'ta 1993 yılında 261 sayfa olarak basılmıştır.

5. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Davut Aydüz'ün yönetiminde Ekrem Gülşen tarafından hazırlanan *Kurtubî Tefsîri'nde Esbâb-ı Nüzûl* adlı bir doktora çalışması gerçekleştirilmiştir. Tez, “Kurtubî'nin Yaşadığı Asra Genel Bir Bakış” başlıklı girişten sonra, “Kurtubî ve el-Câmi li-Ahkâmî'l-Kur'ân İsimli Tefsir”, “Kurtubî Tefsîri'nde Esbâb-ı Nüzûl ve Kaynakları” ve “Kurtubî'nin Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerini Kabul veya Reddinde Takip Ettiği Ölçüleri ve Ondan İstifadesi” olmak üzere üç bölüm halinde hazırlanmış ve ulaşılan bilimsel veriler “Sonuç ve Öneriler” adı altında sunulmuştur. 2002 yılında kabul edilen bu tez 220 sayfadır ve basılmamıştır.

6. el-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmîyye Üniversitesi'nde Ali b. Süleymân el-Abîd tarafından, *el-Kurtubî Müfessir* adlı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.²⁸

²⁸ Bkz. Tayyar, a.g.md., XXVI, 456.

b. Fıkıh İlmi Açısından Yapılan Çalışmalar

1. Meşhûr Hasan Selmân ve Cemâl Abdülatîf ed-Dusûki, *Keşşâf Tahlîlî li'l-Mesâilî'l-fikhîyye fi Tefsîri'l-Kurtubî* adlı fıkıh konularını içeren geniş bir fihrist çalışması yapmışlardır. Giriş bölümü konu fihristi “Kurtubî Tefsîri’nde Kurtubî’nin Kişiliği ve Asrı” başlığı altında işlenmiş daha sonra “Kur’ân-ı Kerîm”, “İlim” ve “İlkeler” gibi çeşitli konu fihristlerine yer verilmiştir. Daha sonra fıkıh konuları belli bölümler altında ve çeşitli konulara ayrılarak gruplandırılmış ve tefsirdeki yerleri cilt ve sayfa olarak gösterilmiştir. Ayrıca fıkıh terimlerinin bu çalışmadaki yerleri alfabetik sırayla verilmiştir. Son olarak da, söz konusu bütün fihristlerin sayfa numarası belirtilmiştir. Araştırmacıların çalışmalarını kolaylaştıran bu eser, çok kullanışlı ve faydalı bir içeriğe sahiptir. Bu çalışma Mektebetü’s-Sıddîk yayınevi tarafından Tâif’te 1988 yılında 286 sayfa olarak basılmıştır.

2. Seyyidi Muhammed b. Abdillâh Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dirâsâtü’l-İslâmîyye Bölümü’nde eş-Şâhid el-Bûşîhi yönetiminde Ebû Şuayb Mihmâdi tarafından 1992 yılında *et-Tefsîrû'l-fikhî inde'l-Kurtubî* adlı bir yüksek lisans tezi gerçekleştirilmiştir.

c. Hadis İlmi Açısından Yapılan Çalışmalar

1. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Mehmet S. Hatiboğlu yönetiminde Arif Gezer tarafından hazırlanan *Kurtubî’nin Hadis İlmindeki Yeri* adlı bir doktora tezi gerçekleştirilmiştir. Tez, “Kurtubî’nin Dönemi Hayatı ve Eserleri” adlı 65 sayfalık giriş bölümünden sonra, “Kurtubî’nin Hadis Kaynakları”, “Hadis Usûlü Açısından Kurtubî’nin Değerlendirilmesi” ve “Sünnet İle İlgili Muhtelif Konulara Kurtubî’nin Bakışı” olmak üzere üç bölüm halinde hazırlanmış ve ulaşılan bilimsel veriler “Sonuç” başlığı altında sunulmuştur. 2000 yılında kabul edilen bu çalışma 292 sayfadır ve basılmamıştır.

2. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde M. Ali Sönmez yönetiminde Mehmet Durmuş tarafından hazırlanan *Kurtubî ve Hadis Metodu* adlı bir yüksek lisans tezi gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma 95 sayfadır ve basılmamıştır.

d. Dil Açısından Yapılan Çalışmalar

Abdülkâdir Rahîm Ciddi el-Heytî, *Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve Cühûdühû fi'n-Nahv ve'l-Luğa fi Kitâbihî el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur’ân* adlı bir çalışma gerçekleştirmiş ve *Kurtubî Tefsîri*’ni dil açısından ele almıştır. Giriş bölümünde tefsirle lugat arasındaki ilişkiyi konu edinen müellif, birinci kısımda; Kurtubî’nin hayatı, hocaları, eserleri ve tefsir yönü başta olmak üzere çeşitli konulara yer

vermektedir. İkinci kısımdan itibâren ise, *Kurtubî Tefsîri*'ni dil açısından incelemektedir. Dârü'l-Beşîr yayınevi tarafından Ammân'da 1996 yılında 416 sayfa olarak basılmıştır.

e. Tasavvuf İlmî Açısından Yapılan Çalışmalar

1. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, el-Kurtubî ve't-Tasavvûf adlı 75 sayfalık bir telif çalışması gerçekleştirmiştir. Bu çalışma, Dârü'l-Kütübî'l-Eseriyye tarafından Ürdün/Zerka'da 1988 yılında basılmıştır.²⁹

f. Sosyal Konu İçerikli Çalışmalar

1. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, Şekva'l-Kurtubî min Ehli Zemânihi adlı 39 sayfalık bir telif çalışması gerçekleştirmiştir. Bu çalışma, Dârü'l-Kütübî'l-Eseriyye tarafından Ürdün/Zerka'da 1988 yılında basılmıştır.³⁰

5. Kurtubî ve Tefsiri Hakkında Bilgi Veren Diğer Çalışmalar

1. Mustafâ İbrâhîm el-Meşni, Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs adlı kitabında Endülüs müfessirlerini konu edinmekte ve Kurtubî'yi de geniş bir şekilde ele almaktadır. Bu eser, Müessesetü'r-Risâle yayınları tarafından Beyrût'ta 1986 yılında 925 sayfa olarak neşredilmiştir.

2. Muhammed b. Lütfî es-Sabbağ, *Buhûs fi usûlü't-Tefsîr* adlı eserinde, “el-Kurtubî ve Usûlü't-Tefsîr” başlığı altında Kurtubî ve tefsir anlayışına 26 sayfalık bir bölüm ayırmıştır.³¹ Müellif, Kurtubî'nin ilmî ve ahlâki kişiliği, emânet kavramına bakışı, hadisleri tahrîc etmesi, isrâiliyyâta bakışı, fıkıh anlayışı ve çeşitli tefsir usûlü konularına yaklaşımı gibi yönlerini işlemiştir. Bu kitap, el-Mektebetü'l-İslâmî yayınevi tarafından Beyrût'ta 1988 yılında yayımlanmıştır.

3. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* adlı eserinde “Kurtubî ve el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân'ı” başlığı altında *Kurtubî Tefsîri*'nin mukaddimesini ve Kurtubî'nin tefsirdeki usûlünü değerlendirir.³²

4. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* adlı eserinde “el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân” başlığı altında Kurtubî ve Tefsirini değerlendirmektedir.³³

²⁹ Bkz. Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 456.

³⁰ A.e., a.y.

³¹ Bkz. es-Sabbağ, Muhammed b. Lütfî, *Buhûs fi usûlü't-efsîr*, Beyrût 1988, 24-50.

³² Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1996, 103-115.

³³ Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 321-326.

5. Türkiye Diyânet Vakfı Vakıf Yayınları tarafından çıkarılmaya devam eden *İslâm Ansiklopedisi*'nde Suat Yıldırım tarafından yazılan “el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân” maddesi mevcuttur. Yıldırım, *Kurtubî Tefsîri*'ni genel özellikleriyle ele almaktadır.³⁴

6. Türkiye Diyânet Vakfı Vakıf Yayınları tarafından çıkarılmaya devam eden *İslâm Ansiklopedisi*'nde Tayyar Altıkulaç tarafından yazılan “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed” maddesi mevcuttur. Altıkulaç, müfessiri, eserlerini ve tefsiri üzerine yapılan çalışmaları genel özellikleriyle ele almaktadır.³⁵ Bunların dışında tefsir tarihi ve tefsir usûlüne ait eserlerde hemen hemen Kurtubî ve tefsirine dair belli ölçülerde malumat mevcuttur.

6. Tercümesi Üzerine Yapılan Çalışmalar

1. M. Beşir Eryarsoy, *Kurtubî Tefsîri*'ni 20 cilt olarak türkçeye tercüme etmiştir. Mütercim, tahrîc çalışmasını yapmış ve bazı notlar ilâve etmiştir. Birinci cildine 182 sayfalık, “İmâm Kurtubî: Hayatı Eserleri Tefsiri ve Tesiri” adlı giriş kısmı ilâve etmiş ve bunu “Kurubî'nin Hayatı ve Yaşadığı Dönem”, “Şahsiyeti ve Eserleri ile İmâm Kurtubî”, “Kurtubî'nin Tefsirdeki Usûlü”, “Kurtubî Tefsîri'nin Kaynakları”, “Meziyet ve Zaaflarıyla Kurtubî Tefsîri” ve “Kurtubî Tefsîri'nin Tesiri” olmak üzere altı bölüme ayırmıştır. Mütercim son olarak ulaştığı verileri “Sonuç” başlığı altında sunmaktadır.

Kâzım Sağlam ve Ramazan Tuğ tarafından hazırlanan ve el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân Fihristi olarak isimlendirilen 20. cilt ise, araştırmacılar için eserden faydalanmayı daha verimli ve kolay hale getiren detaylı bir fihrist çalışmasıdır. Çalışma esnasında faydalandığımız bu tercümenin ilk cildi, Burûc Yayınları tarafından İstanbul'da 1997 yılında yayımlanmış ve bu süreç XIX. cildin 2003 yılında neşredilmesine kadar devam etmiştir. Fihrist olan XX. cilt ise 2006 yılında basılmıştır.

2. Osman Keleş, *Kurtubî Tefsîri*'nin mukaddimesini türkçeye tercüme etmiştir.³⁶

II. KURTUBÎ TEFSİRİ'NİN KAYNAKLARI

Bütün ilimlerde süregelen değişim ve gelişimlerin, kendisinden önceki birikimlerden istifâde etmesi tabiidir. Yararlanılan kaynak ve birikimlerin zengin ve verimliliği, sıhhati ve ilmî değere sahip oluşu, ortaya koyulan çalışmanın önemiyle doğru orantılıdır. Bu açıdan, bir ilmî eser hakkında değerlendirme yapılabilmesi için, o eserin kaynaklarının tanınması icap etmektedir. *Kurtubî Tefsîri*, birçok ilim dalını ihtiva eden ansiklopedik bir özellik taşımaktadır.

³⁴ Yıldırım, Suat, “el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân”, DİA., İstanbul 1993, VII, 100-101.

³⁵ Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 455-457.

³⁶ Bkz. Durmuş, Mehmet, Kurtubî ve Hadis Metodu (Yüksek Lisans Tezi), UÜSBE, Bursa, 3. (Önsöz).

Kurtubî'nin referans verdiği bütün kaynakları eksiksiz bir şekilde ele alıp incelemek ayrı bir çalışma konusu olacak niteliktedir. Bununla birlikte biz, *Kurtubî Tefsîri*'nin belli başlı kaynaklarını çeşitli ilim dalları altında gruplamayı ve onlar hakkında genel bilgiler vermeyi uygun görüyoruz.

A. KUR'ÂN İLİMLERİ VE ONLARA İLİŞKİN KAYNAKLAR

Kurtubî'nin tefsirdeki metodunu özlü bir şekilde ifade ettiğimiz “Yazılış Amacı” başlığında da belirttiğimiz gibi müfessir, Kur'ân tefsirine dair kendisine kadar ulaşan muhtelif görüşlere yer vermekte ve onları değerlendirmektedir. Böylelikle, ilâhi maksada en uygun şekilde Kur'ân'ı tefsir etme amaç ve gayretini sergilemiş olmaktadır. Bunun için Kur'ân ilimlerine dair kaynaklardan zengin ve verimli bir şekilde yararlanmaktadır. Biz bunları, tefsir, kıraat, hadis, hadis fikhî ve fikhî kaynakları adı altında gruplandırarak ele almak istiyoruz.

1. Tefsir Kaynakları

Kur'ân'a dair en hacimli çalışmalar olması bakımından tefsirler Kur'ân literatürü içerisinde önemli bir yer işgal eder. Hz. Peygamber'in Kur'ân yorumu, önceleri sözlü hadis rivâyetlerinin bir parçası olarak varlığını sürdürürken hadislerin tedvini üzerine “Kitâbü't-Tefsîr” adıyla ayrı bir bölüm olarak hadis mecmualarında yerini aldı. Zamanla tefsir ilmi hadisten ayrılarak müstakil hale geldi ve özgün eserler vücuda getirildi³⁷. Müfessirler, Kur'ân-ı Kerim'i çeşitli özellikleri açısından ele almışlar ve onu değişik açılardan tefsir etmeye çalışmışlardır. Bunun tabii sonucu olarak Kur'ân tefsirinde muhtelif eğilimler ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte bunların hemen hemen hepsi, Kur'ân, sünnet ve sahâbe kavlini içeren ve rivâyet tefsirinin esas aldığı nakle dayanma prensibini benimsemişlerdir. Kurtubî, bu özellikleriyle temâyüz eden birçok rivâyet tefsirine eserinde yer vermiş ve onlardan istifade etmiştir. Bununla birlikte, sadece nakle bağlı kalmayıp çeşitli ilimlere dayanılarak yapılan dirâyet tefsirleri de vücuda getirilmiş ve Kur'ân-ı Kerim dil, edebiyât, fikhî ve akâit gibi ilimler baz alınarak tefsir edilmeye çalışılmıştır. Görüldüğü gibi, Kur'ân'ı tefsir edenler rivâyet ve dirâyet açısından iki temel yaklaşım sergilemişlerdir. Daha sonraki konularımızda daha detaylı işleyeceğimiz üzere, bu iki usûl de birbirine muhtaçtır. Kurtubî, bu iki temel yaklaşımın her ikisini de tefsirinde birbirlerini destekleyecek biçimde başarıyla kullanmıştır. O öncelikle Kur'ân'ın bir kısım âyetlerini diğer bir kısmıyla tefsir etmiş, daha sonra sünnete, sahâbe ve tabiûn eserlerine müracaat etmiştir. Bunların ardısına ihtiyaca binâen Arap dili ve câhiliye şiiri

³⁷ Birışık, Abdülhamit, “Kur'an”, DİA., Ankara 2002, XVI, 417.

başta olmak üzere filolojiden ve hadis, hadis usûlü, fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm, akâit gibi diğer ilim dallarından da faydalanmıştır.

Bu başlık altında Kurtubî'nin *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinin kaynaklarını, rivâyet ve dirâyet tefsirleri, fikhî ve İşârî tefsirler olmak üzere gruplandırmak istiyoruz.

a. Rivâyet ve Dirâyet Tefsirleri

Rivâyet tefsirleri, Resûl-i Ekrem'in ve ashâbın Kur'ân yorumlarını ihtiva eden ve bizzat sahâbe tarafından kaleme alınan herhangi bir çalışma bulunmuyorsa da onlardan gelen rivâyetler derlenerek bazı tefsir kitaplarının oluşturulduğu bilinmektedir. Tarihi eski olmakla birlikte gelişmesi rivâyet metodundan sonraya kalan dirâyet metoduna göre yazılmış tefsirlerin ilk örnekleri Mu'tezile ekolü âlimlerince kaleme alınmıştır. II./VIII. yüzyıldan itibaren telif edilen lugavi tefsirleri bu kategori içerisine almak mümkündür. İşârî ve batını tefsirler geniş anlamda dirâyet yönteminin ürünleri sayılırsa da bunların dirâyetin ana çizgisinden farklı özellikleri bulunmaktadır³⁸. Araştırmamızda Kurtubî'nin kaynak aldığı rivâyet ve dirâyet tefsirlerini eksiksiz olarak belirlemeye çalıştık. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

1. Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), et-Tefsîrû'l-Kebîr (Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân)

Tefsir kaynaklarına göre Kur'ân ilimlerine ilişkin nakilleri bir araya toplayıp Kur'ân-ı Kerim'i baştan sona tefsir eden³⁹ ilk müfessir Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdi el-Belhi'dir.⁴⁰ Bu eserden çeşitli açılardan istifade eden Kurtubî⁴¹, **“Hayır, kuşkusuz doğrudan sapanların defterleri kesinlikle siccindedir. Sen ne bilirsin siccînin ne olduğunu?..”**⁴² âyetlerinin tefsirinde, müfessirin eserini *Mukâtil'inTefsîri* ismiyle zikretmektedir: **“... Mukâtil'inTefsîri'nde; günâhkârların amelleri, şeklinde açıklanmıştır.”**⁴³ Kurtubî, **“... Biz onları kıyâmet günü körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüzükoyun toplayacağız...”**⁴⁴ âyetinin tefsirine yönelik görüşleri sunarken, Mukâtil b. Süleymân'ın bu âyeti başka bir âyetle tefsir ettiğini şöyle belirtir: **“Bu durum, “Allah şöyle dedi: Defolun! Benimle**

³⁸ A.g.md., XVI, 417.

³⁹ Bkz. Mukâtil b. Süleymân, Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân, Kahire 1979-89; Hamidiyye Ktp., No: 58; Feyzullah Efendi Ktp., No: 79.

⁴⁰ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 159-160, 178-186; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, İstanbul 2001, 307-309. Hayatı ve eserleri için bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., I, 179-184, 192-211; Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleymân", DİA., XXXI, 135 vd.

⁴¹ Türker, Ömer, a.g.md., XXXI, 136.

⁴² Mutaffîfîn, 83/7-13.

⁴³ Kurtubî, Tefsir, XIX, 170.

⁴⁴ İsrâ, 17/97.

asla konuşmayın!”⁴⁵ denildiğinde kör olup görmeyecekler, sağırlaşıp işitmeyecekler ve hiçbir şeyi anlamayacak şekilde dilsizleşeceklerdir.”⁴⁶ Kurtubî, Mukâtil b. Süleymân’dan Kur’ân ilimleri, dil ve tarih gibi çeşitli alanlarda istifâde etmiştir⁴⁷.

2. Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Tefsîrû Yahyâ

Yahyâ b. Sellâm b. Sa’lebe et-Teymi’nin hayatı hakkında tabakat kitaplarında ayrıntılı bilgi hemen hemen yok denecek kadar azdır. Yahyâ b. Sellâm’ın *Tefsîr’i*⁴⁸, ilk asırlardaki İslâmî ilimleri ve İslâmî kültürü toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Keza yedinci asrın meşhur müfessirlerinden olan Endülüslü Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir el-Kurtubî’nin *el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’ân* adlı eserinde ara sıra Yahyâ’dan iktibaslar da bulunduğu⁴⁹ görülmektedir⁵⁰.

Kurtubî “**Onlar için içlerinden ırmaklar akan Adn cennetleri vardır. Koltuklara yaslanmış olarak oralarda altın bilezikler takınırlar, ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler giyerler...**”⁵¹ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “Ebû Hüreyre dedi ki: Müminin evi, ortasında elbiseler dikilen bir ağacın bulunduğu içi oyulmuş bir incidir. Mümin, parmağı-veya iki parmağı da demiş olabilir-inci ve mercan ile süslenmiş yetmiş elbise alır. Bunu Yahyâ b. Sellâm *Tefsîr’i*’nde, İbnü’l-Mübârek de, *er-Rekâik* adlı eserinde zikretmişlerdir.”⁵²

3. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân

Muhammed b. Cerîr et-Taberî, tefsir, meâni, kıraât, hadis, fıkıh ve tarih ilimlerinde bir otorite olmuştur.⁵³ Hadis ilmine vâkıf olan ve hadis tenkitçilerince de güvenilir bir âlim sayılan Taberî, tefsirinde yer verdiği rivâyetlerin isnadlarını genellikle tam olarak ve titizlikle zikreder; hatta bazı râviler hakkında bilgiler verir ve râvinin adını unutmuşsa bunu da açıkça söyler.⁵⁴ Taberî, tefsirinde pek fazla olmasa da isrâiliyyâta yer vermiştir. Bunlara çoğunlukla kıssalarda yer vermiştir. O, bunları tenkid etmeden sadece haber niteliğinde nakletmiş ve isnadlarını da vererek bu haberlerin değerlendirilmesini âlimlere bırakmıştır. İbn Kesîr başta olmak üzere

⁴⁵ Müminûn, 23/108.

⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 214-215.

⁴⁷ Bkz. Sağlam, Kâzım-Tuğ, Ramazan, el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân Fihristi, İstanbul 2006, XX, 158-159.

⁴⁸ Yazma nüshaları için bkz. Tunus, Abdaliyya Ktp., nr. 134.

⁴⁹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, XIV, 16. Rûm, 30/20-26; Sağlam, a.g.e., XX, 199.

⁵⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 222-226. (Özet ve tasarrufla); Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 284-286.

⁵¹ Kehf, 18/31.

⁵² Kurtubî, Tefsir, X, 257.

⁵³ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 124.

⁵⁴ Cerrahoğlu, İsmail, "Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân", DİA., İstanbul 1993, VII, 106; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 142; Krş. Ignaz, Goldziher, İslâm Tefsir Ekolleri (Çev. Mustafa İslâmoğlu), İstanbul 1997, 111-122.

birçok ilim adamı onun eserindeki isrâiliyyâtı tenkide tâbi tutmuştur⁵⁵. Genel özelliklerini belirttiğimiz *Taberî Tefsiri*'nden çeşitli açılardan çokça faydalanan Kurtubî⁵⁶, bu eser hakkındaki olumlu kanaatlerini de tefsirinin mukaddimesinde, “Re’y İle Kur’ân’ı Tefsir, Buna Cür’et Etmeye İlişkin Tehditler ve Müfessirlerin Dereceleri” konusunu işlerken ifade etmiştir: “İbn Atiyye der ki: Abdurrezzâk, el-Mufaddal, Ali b. Ebi Talha, el-Buhârî ve başkaları tefsire dair eserler yazmışlardır. Daha sonra Muhammed b. Cerîr, Allah’ın rahmeti onun üzerine olsun, dağınık şekilde bulunan tefsir rivâyetlerini toplayıp bir araya getirdi, uzaklıkları dolayısıyla erişilmesi zor olanları yaklaştırdı ve isnatları kaydetmek hususunda da sadra şifa verdi.”⁵⁷

Kurtubî, “... Alış veriş yaptığımızda şâhit bulundurunuz...”⁵⁸ âyetinin tefsiri hususunda Taberî’nin açıklamasına yer verir: “Yüce Allah’ın: “... Alış veriş yaptığınızda şâhit bulundurunuz...” âyetine ilişkin Taberî şöyle demiştir: “Bu küçük olsun büyük olsun, bütün satışlarımız için şâhit tutunuz, anlamındadır.”⁵⁹ Bununla birlikte Kurtubî, Taberî’ye katılmadığı hususları da belirtmekte ve kendi görüşünü ortaya koymaktadır: “... **Bütün hamdler (övgüler), âlemlerin Rabbi olan Allah’adır...**”⁶⁰ âyetlerinin tefsirinde hamd ve şükür kelimelerini dil açısından incelemekte ve bunların aynı anlamda olduğunu belirten Ebû Ca’fer et-Taberî ile Ebü’l-Abbâs el-Müberred’in görüşlerini tekit etmektedir: “Derim ki, doğrusu şudur: Hamd, önceden bir ihsan söz konusu olmaksızın nitelikleriyle övülmeye değer olana yapılan bir senadır, övgüdür. Şükürse, bağışladığı ihsana karşılık şükredilen kimseye yapılan bir senadır...”⁶¹ *Taberî Tefsiri*’ne pekçok müracaat eden Kurtubî, Kur’ân ilimleri, hadis, kıraat, fıkıh, dil ve tarih gibi çeşitli sahalarda ondan yararlanmaktadır⁶².

4. Ebü’l-Leys es-Semerkindî (ö. 383/993), Tefsîrü’l-Kur’ân (Tefsîrü Ebi’l-Leys)

Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim es-Semerkindî, Hanefî fakihî ve kalamcısıdır⁶³. Ebü’l-Leys es-Semerkindî’nin *Tefsîrü’l-Kur’ân* adlı tefsiri, Tefsîrü Ebi’l-Leys es-Semerkindî ve *Bahrü’l-ulûm* isimleriyle de anılmaktadır. Orta hacimde, açık ibâreli güzel bir tefsirdir. Rivâyet tefsirleri grubundandır. İçinde sahâbe ve tabiûn kavillerinden birçok şeyler

⁵⁵ İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İsmâil, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, Kâhire 1971, I, 197, 160, 446; III, 85, 474, 491, 508-509; IV, 253, 308; V, 42-44, 192, 232, 236; VI, 420, 515; VIII, 418; Örnek ve değerlendirme için bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., 139-140; Bayram, Abdullah, İbn Kesîr’in Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm Adlı Eserinin İsrâiliyyât Açısından Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi), Trabzon 1999, 112-115.

⁵⁶ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 146-147.

⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 38. Mukaddime.

⁵⁸ Bakara, 2/282.

⁵⁹ Kurtubî, III, 272-273. 49. mesele.

⁶⁰ Fâtiha, 1/1-7.

⁶¹ Kurtubî, Tefsir, I, 101. 5. mesele.

⁶² Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 188-189.

⁶³ "Ebü’l-Leys", İA., İstanbul 1993, IV, 90; Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukûki İslâmiyye ve Istîlâhâtı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul 1988, I, 357.

zikredilmiş, fakat senedler söylenmemiştir. İçindeki hadisleri Şeyh Zeynuddin Kâsım b. Kutluboğa (879/1474) tahrîc etmiştir⁶⁴.

Genel özelliklerini vurguladığımız bu eserden çeşitli sahalarda istifade eden Kurtubî, **“Baldırın açılacağı (işlerin zorlaşacağı) o günde onlar, secde etmeye çağrılırlar da buna güç yetiremezler.”**⁶⁵ âyetinin tefsiri hususunda Ebü'l-Leys es-Semerkindî ve tefsirini: “Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîr*'inde dedi ki: ...”⁶⁶ şeklinde zikrederek ondan nakilde bulunmaktadır. Yine Kurtubî, Fatihâ sûresinin girişinde: “Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhim es-Semerkindî, *Tefsîr*'inde nakletmektedir.” ifadesiyle müellifin adını daha uzun verir ve onun *Tefsîr*'inde Fâtihâ sûresinin yarısının Mekke'de diğer yarısının ise Medine'de indirildiği görüşünde olduğunu belirtmektedir⁶⁷. *Tefsîrü'l-Kur'ân (Tefsîrü Ebi'l-Leys)*' den birçok nakilde bulunan Kurtubî, ondan Kur'ân ilimleri, hadis, dil ve tarih gibi çeşitli alanlarda faydalanmaktadır⁶⁸.

5. Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1036), el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân

Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, sahîh nakilli ve güvenilir bir âlimdir. *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinin başına mühim bir mukaddime koymuştur⁶⁹. Tefsir sahasında şöhret kazanan müellifimizin, zayıf rivâyetlere ve aslı olmayan kıssalara yer vermiş olması, tenkid edilmesine vesile olmuştur⁷⁰.

Ana hatlarıyla tanıttığımız Ebû İshâk es-Sa'lebî ve *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinden çeşitli yönleriyle istifade eden Kurtubî, **“Tevrat gelmeden önce, İsrâil'in kendisine yasakladıklarının dışında bütün yiyecekler isrâioğullarına helâldi...”**⁷¹ âyetinin tefsirinde: “Bunu ayrıca es-Sa'lebî de *Tefsîr*'inde Enes b. Mâlik yoluyla şöylece rivâyet etmektedir: ...” şeklinde müellifin ve eserinin ismini zikrederek tefsirinden bir hadis⁷² nakletmektedir⁷³. Aynı şekilde **“Ey inananlar! Bir yemeğe çağrılmadıkça Peygamber'in evlerine girmeyiniz... Kuşkusuz bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır.”**⁷⁴ âyetinin tefsirinde de Sa'lebî'ye iki kez müracaat eden Kurtubî, eserinin adını *Kitâb* olarak

⁶⁴ Sofuoğlu, Mehmed, Tefsire Giriş, İstanbul 1981, 238.

⁶⁵ Kalem, 68/42.

⁶⁶ Kurtubî, Tefsîr, XIX, 158-159.

⁶⁷ A.e., I, 89. İkinci bölüm. 2. mesele.

⁶⁸ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 83.

⁶⁹ Sofuoğlu, a.g.e., 284. (Tasarrufla).

⁷⁰ Cerrahoğlu, Tefsîr, Tefsîr Tarihi, II, 159-161. (Özetle). Eserin yazma nüshası için bkz. İstanbul Beyazıt Ktp., Veliyüddin Efendi No: 130-133'te dört cilt halinde. Sözkonu bilgiler için bkz. el-Keşf ve'l-beyân, 2a, 2b-7a.

⁷¹ Âl-i İmrân, 3/93.

⁷² Müsned, II, 219; V, 78.

⁷³ Kurtubî, Tefsîr, IV, 93. 4. mesele.

⁷⁴ Ahzâb, 33/53.

zikretmektedir. Birincisinde: “es-Sa’lebî’nin Kitâb’ında belirtildiğine göre Katâde ve Mukâtil şöyle demişlerdir: Âyetin nüzûlüne sebep olan bu olay, Üm Seleme’nin evinde meydana gelmiştir...” şeklinde eser ve müellifi mevzubahis eden Kurtubî, diğerinde ise ona; “es-Sa’lebî’nin *Kitâb*’ında nakledildiğine göre İbn Ebû Âişe şöyle demiştir: Davranışları ağır kaçanlar hakkında, şeriatın onların davranışlarına hoşgörü göstermemesi sana yeterli bir cevaptır.” İfadeleriyle yer vermektedir⁷⁵. Sa’lebî’ye Kur’ân ilimleri, hadis, dil ve tarih gibi çeşitli alanlarda pekçok kez başvurulan Kurtubî’nin⁷⁶, az da olsa ondan mevzû (uydurma) isrâiliyyât⁷⁷ naklettiği de görülebilmektedir⁷⁸.

6. İsmâil ed-Darîr (ö. 430/1039), *Uyûnü’t-Tefsîr*

İsmâil b. Ahmed b. Abdillâh el-Hîri en-Nîsâbüri Ebû Abdirrahmân, tefsir öncelikli olmak üzere kıraat ve hadis alanında söz sahibidir. Çeşitli ilim merkezlerini dolaşan İsmâil ed-Darîr, Zâhiru’s-Serahsi ve Ebû’l-Hüseyn el-Haffâf hadis tahsil etmiştir. Birçok eser vücûda getiren müellifin tefsir alanında *Esmâü men nezele fihimü’l-Kur’ân* ve *el-Kifâye fi’t-Tefsîr* adlı eserleri vardır⁷⁹.

Kurtubî, “Allah birdir. Ondan başka hiçbir tanrı yoktur. O diridir. Yaratıklarını daima koruyup gözetendir (Haydır, kayyûmdur)...”⁸⁰ âyetinin tefsirinde müellif ve eserine şöyle yer vermektedir: “el-Beyhâki der ki: Ben İsmâil ed-Darîr’e ait *Uyûnü’t-tefsîr* adlı eserinde “el-Kayyûm”un açıklamasıyla ilgili olarak; o, uyumayıdır, da denilmiştir...”⁸¹

7. el-Mehdevi (ö. 440/1048), *et-Tahsîl li-Fevâ’idi Kitâbi’t-Tafsîli’l-Câmi li-Ulûmi’t-Tenzîl*

Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ammâr b. Ebi’l-Abbâs el-Mehdevi, tefsir ve kıraat âlimidir. Özellikle kıraat ilmi ve Arap dilindeki üstünlüğüyle tanınmıştır. Mehdevi’nin *et-Tahsîl li-fevâ’idi kitâbi’t-tafsîli’l-câmi’ li-ulûmi’t-tenzîl* adlı eseri⁸², onun *et-Tafsîlü’l-câmi’ li-ulûmi’t-tenzîl (Tefsîrû’l-Mehdevi)* adlı eserinin muhtasarıdır. İbn Atıyye el-Endelüsi, Kurtubî ve Ebû Hayyân el-Endelüsi, tefsirlerinde, Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü’l-vecîz*’de, İbnü’l-Cezerî

⁷⁵ Kurtubî, Tefsîr, XIV, 146. 1. mesele.

⁷⁶ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 175.

⁷⁷ Bkz. Na’nâ’a, Remzi, el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübî’t-tefsîr, Beyrut 1970, 72-75; ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, el-İsrâiliyyât fi’t-tefsîr ve’l-hadîs, Dımaşk 1985, 47-54.

⁷⁸ Bkz. Kurtubî, Tefsîr, X, 252. İsrâ, 18/27.

⁷⁹ ez-Zehebî, A’lâmü’n-nübelâ, I, 303; İbnü’l-İmâd, Şezerâtü’z-zeheb, III, 245; Kâtip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, I, 89; II, 1498; Dâvûdî, Tabakâtü’l-müfessirîn, I, 104-105.

⁸⁰ Bakara, 2/255.

⁸¹ Kurtubî, Tefsîr, III, 184.

⁸² Bkz. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Emanet Hazinesi, nr. 562; Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 10-12; Murad Buhârî, nr. 18; Yûsuf Ağa, nr. 4.

başta *en-Neşr* olmak üzere diğer bazı kitaplarında, İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bâri*'de, bir kısım müellifler tefsir ve kıraate dair eserlerinde Mehdevi'nin kitaplarından yararlanmışlardır.⁸³

Mehdevi hakkındaki kanaatini İbn Atıyye'den naklen: “Ebü'l-Abbâs el-Mehdevi, telifi sağlam bir kişidir.”⁸⁴ şeklinde beyan eden Kurtubî, ele aldığımız el-Mehdevi ve *et-Tahsîl* adlı eserinden çeşitli ilim sahalarında faydalananmakla birlikte bu esere daha çok dil ve gramer açısından yer vermektedir. Kurtubî, “**Allah peygamberlerinden, size kitap ve hikmet verdiğimde, sonra da yanınızdakilerini doğrulayıcı bir elçi geldiğinde...**”⁸⁵ âyetinin tefsirinde ondan şöyle nakletmektedir:”el-Mehdevi der ki: Yüce Allah'ın: “ ... yanınızdakilerini doğrulayıcı bir elçi geldiğinde...” âyeti ve ondan sonraki bölümler, sılaya atfedilmiş bir cümledir. Bu cümledeki ism-i mevsûle ait olan zamirise, hafzedilmiştir. Bu takdire göre anlam: “sonra da yanınızdakilerini doğrulayıcı bir elçi geldiğinde...” şeklinde olur⁸⁶. Ayrıca Kurtubî, Mehdevi'den Kur'ân ilimleri, kıraat, hadis, fıkıh, tarih gibi birçok sahada istifâde etmektedir.⁸⁷

8. el-Mâverdî (ö. 450/1058), en-Nüket ve'l-Uyûn

Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri el-Mâverdî, siyâset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakihidir. Müellif, *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîrü'l-Kur'ân)* adlı eserinde Kur'ân'ın tamamı yerine sadece gerekli gördüğü âyetleri tefsir etmiştir. Müellifin hukukçuluğu ahkâm âyetlerinin tefsirine, dilciliği ise edebi ve lügavi açıklamalarına yansımaktadır. Aralarında Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Ali b. Muhammed el-Hâzin ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin yer aldığı birçok müfessir Mâverdî'den nakiller yapmıştır.⁸⁸

Kurtubî, “**Nimet verdiklerinin yolunu; gazabına uğrayan ve sapıtanlarinkini değil.**”⁸⁹ âyetinin tefsirinde müellifi ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “... Bunu es-Sülemî, *Hakâik*'inde ve el-Mâverdî, *Tefsîr*'inde nakletmişse de bu herhangi bir bilgi değeri taşımamaktadır. el-Mâverdî der ki: Bu reddedilen bir açıklama yöntemidir...”⁹⁰ Kurtubî, Mâverdî'nin bu vecîz eserinden Kur'ân ilimleri, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve tarih gibi birçok sahada⁹¹ çokça istifâde etmektedir⁹².

⁸³ Altıkulaç, "Mehdevi", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 367. (Özetle).

⁸⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 38. Mukaddime.

⁸⁵ Âl-i İmrân, 3/81.

⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 85.

⁸⁷ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 148-149.

⁸⁸ Kallek, Cengiz, "Mâverdî", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 180, 185. (Özetle).

⁸⁹ Fâtiha, 1/7.

⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 112. 32. mesele.

⁹¹ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 130-134.

⁹² Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 147-148.

9. Ebû Bekr en-Nakkâş (ö. 351/962), Şifâü's-Sudûr

Kıraat ve tefsir alanında Irak'ın imamları arasında olan ve en-Nakkâş olarak bilinen Muhammed b. Hasen b. Ziyâd b. Hârûn el-Mevsîlî el-Bağdâdî'nin hadis ve tefsir ilmindeki konumuna ilişkin olumsuz kanaatlere sahip olan birçok âlim, onu rivâyetlerinin sıhhati ve asılsız haberler açısından ağır tenkite tâbi tutmuşlardır. Nakkâş, kıraat, garîbü'l-Kur'ân, me'âni'l-Kur'ân ve delâilü'n-nübüvve konularına dair birçok eser kaleme almış ve daha çok tefsir alanında yazdığı *Şifâü's-Sudûr* adlı eserle ön plana çıkmıştır⁹³.

Kurtubî de kendisi hakkındaki kanaatini İbn Atıyye'den naklen: “İlim adamlarınca, ekseriyetle Ebû Bekir en-Nakkâş ve Ebû Ca'fer en-Nahhâs'ın eksiklikleri tespit edilmiştir.”⁹⁴ şeklinde belirtmiştir. *Şifâü's-Sudûr* adlı tefsirinden çeşitli alanlara dair birçok nakilde bulunan Kurtubî⁹⁵, zaman zaman da Nakkâş'ı asılsız rivâyet ve haberlere yer vermekle tenkit etmektedir⁹⁶. Kurtubî, “ ... **Böylelerinin durumu, üzerinde az bir toprak bulunan, şiddetli bir yağmurla üzerindeki toprağı tamamen gidip kupkuru bir taş haline gelen kaya gibidir...**”⁹⁷ âyetinde geçen [الصلدا:kupkuru, düz taş] kelimesini dil açısından değerlendirirken [الصلدا] kelimesinin; “düz taş” anlamına geldiğini belirtir ve bu hususta Nakkâş'tan nakilde bulunur: “en-Nakkâş der ki: [الاصلدا], Hüzeyl lehçesinde “çıplak ve üzerinde birşey bulunmayan” demektir.”⁹⁸ Kurtubî, *Şifâü's-Sudûr*'dan, Kur'ân ilimleri, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve tarih gibi sahalarda çokça istifâde etmektedir⁹⁹.

10. İbn Fâris (ö. 395/1004), Câmiu't-Te'vîl fi Tefsîri'l-Kur'ân

Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedâni, Kûfe dil mektebine mensup dil ve edebiyat âlimidir. Biz dil kaynaklarında ele alacağımız gibi Kurtubî, dil alanında İbn Fâris'in *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, *Mücmelü'l-luga* ve *es-Sâhibî fi fikhî'l-luga* gibi eserlerinden istifade etmektedir¹⁰⁰. Müfessirin, kaynak aldığı ve *Tefsîr* adıyla zikrettiği *Câmiu't-te'vîl fi tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri günümüze kadar ulaşmamıştır¹⁰¹. Kurtubî, “**Kış ve yaz yolculuklarında kendilerini güvelik ve esenliğe kavuşturduğu için.**”¹⁰² âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle zikretmektedir: Ebü'l-

⁹³ Bkz. es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 80-82.

⁹⁴ Kurtubî, *Tefsîr*, I, 38. Mukaddime.

⁹⁵ el-Kasbî, a.g.e., 134-137.

⁹⁶ Kurtubî, *Tefsîr*, XIX, 89. İnsan, 76/7-9.

⁹⁷ Bakara, 2/264.

⁹⁸ Kurtubî, *Tefsîr*, III, 213.

⁹⁹ Bkz. Sağlam, *Fihrist*, XX, 167.

¹⁰⁰ Tural, Hüseyin, "İbn Fâris", *DİA.*, İstanbul 1999, XIX, 479.

¹⁰¹ Bkz. Tural, Hüseyin, a.g.md., XIX, 480-481.

¹⁰² Kureyş, 106/2.

Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Tefsîr*'inde şunu zikretmektedir: Bize Sa'îd b. Muhammed, Bekr b. Sehl ed-Dimyâti'den, İbn Abbâs'a kadar ulaşan kendi senediyle yüce Allah'ın: "Kış ve yaz yolculuklarında kendilerini güvelik ve esenliğe kavuşturduğu için." buyruğu hakkında şunları söyledi: Yani yaz ve kış yolculuklarında onların güvenlik ve esenlikleri için. Şöyle ki;..."¹⁰³

11. Mekki b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045), el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye

Ebû Muhammed Mekki b. Ebi Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, tefsir ve kıraat âlimidir. Mekki b. Ebû Tâlib'in ilmî şahsiyetinden övgüyle bahseden Kurtubî¹⁰⁴, onun hem *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye* hem de *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân* adlı eserinden istifâde etmektedir¹⁰⁵. Biz *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân* adlı eserini i'râbu'l-Kur'ân kaynakları bölümünde ele alacağız. Bir rivâyet tefsiri olan *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni ulûmih*, müellifin Arapçaya ve kıraat ilmine vukufu sebebiyle ayrı bir değer kazanmıştır. Hocası el-Üdfüvi'nin *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinden geniş çapta yararlanan müellif, Mu'tezile'nin görüşlerini cerhetmeye çalışmış, muhtelif kaynaklardan yaptığı nakiller yanında herhangi bir tenkide tâbi tutmadan isrâiliyyâta da yer vermiştir.¹⁰⁶

Kurtubî, "**Cinler Süleymân'a istediği gösterişli yapılar, heykeller, havuz gibi büyük kazanlar ve ağır tencereler yaparlardı...**"¹⁰⁷ âyetinin tefsirinde sûret yapmanın hükmü konusunu işlerken, müellif ve eserine yer vermektedir: "Mekki, *el-Hidâye* adlı eserinde naklettiğine göre, sûret yapmayı bir kesim caiz kabul etmekte ve bu âyeti delil göstermektedir."¹⁰⁸ Kurtubî, Mekki b. Ebû Tâlib'ten Kur'ân ilimleri, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve tarih gibi birçok sahada çokça istifâde etmektedir¹⁰⁹.

12. İbn Atıyye el-Endelüsi (ö. 541/1147), el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz

Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribi el-Gırnâti el-Endelüsi, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, dil ve tarih ilimlerinde söz sahibi olmakla birlikte, onun şöhreti daha çok *el-Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsirinden kaynaklanmaktadır. Çeşitli

¹⁰³ Kurtubî, Tefsir, XX, 147.

¹⁰⁴ A.e., I, 38. Mukaddime.

¹⁰⁵ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 144-146.

¹⁰⁶ Altıkulaç, "Mekki b. Ebû Tâlib", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 575-576. (Özetle).

¹⁰⁷ Sebe', 34/13.

¹⁰⁸ Kurtubî, Tefsir, XIV, 176-177. 3. mesele; Ayrıca bkz. a.e., XIV, 129, 3. mesele. Ahzâb, 33/40.

¹⁰⁹ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 149.

konularla ilgili görüşlerini bu eserinde ortaya koymuş; tefsir, kıraat hadis, kelâm, fıkıh, Arap dili ve tarih sahalarındaki yetişmişliğini bu eserinde göstermiştir.¹¹⁰

Kurtubî'nin faydalandığı pek çok kaynak arasında İbn Atıyye el-Endelüsi'nin *el-Muharrerü'l-vecîz* adlı tefsirinin ayrı bir yeri olduğuna ve özellikle Kurtubî'nin takip ettiği metot bakımından bu eserden etkilendiğinde şüphe yoksa da, İbn Atıyye'nin bu eserini "büyük ölçüde Kurtubî'nin tefsirinin esası" olarak değerlendiren A. Jeffery'nin bu görüşünde mübalağa bulunduğunu kabul etmek gerekir.¹¹¹ Zira bilhassa hadislerin kaynaklarına işaret edilerek bunların değerlendirmesi, kıraat ihtilâflarıyla dil ve nahiv açısından meselelerin daha geniş şekilde ele alınması gibi pek çok husus göz önüne alınırsa Kurtubî'nin İbn Atıyye'yi gerilerde bıraktığını söylemek doğru olur.¹¹² Kurtubî, İbn Atıyye'den Kur'ân ilimleri, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve tarih gibi birçok sahada çokça istifade etmekle birlikte¹¹³, kendisine katılmadığı hususları da belirtmekte ve kendi görüş ve değerlendirmelerini ifade etmektedir.¹¹⁴ Kurtubî, "**Ey Peygamber de ki: "Size bunlardan daha iyisini haber vereyim mi? Takva sahipleri için, Rablerinin katında içerisinden ırmakların aktığı, sonsuza dek kalacakları bahçeler, tertemiz eşler ve Allah'ın hoşnutluğu vardır". Allah kullarını görmektedir.**"¹¹⁵ âyetinin tefsirine ilişkin dile dair açıklama yaptıktan sonra sözü İbn Atıyye'ye bırakır: "İbn Atıyye der ki: Bu âyetle bundan önceki âyet, Peygamber (s.a.s.)'in şu hadisini andırmaktadır: "Kadın dört şey için nikahlanır: Malı, soyu, güzelliği ve dini. Ey elleri toprakla dolasıca! Sen dindarı olanını tercih et!" Hadisi, Müslim ve başkaları rivâyet etmiştir¹¹⁶. İşte "Sen dindarı olanını tercih et!" ifadesi, bu âyete bir örnektir. Bundan öncekilerse, bir önceki âyete örnektir. Yüce Allah bunu, dünyayı terkedenlerin maneviyatlarını güçlendirmek ve dünyaya gönül bağlamamalarına karşılık onları teselli etmek için zikretmiştir..."¹¹⁷

Kurtubî zaman zaman İbn Atıyye'nin görüşlerini tenkit eder ve onları değerlendirmeye tâbi tutar. Kurtubî, "**... Melekler de: "Biz seni över ve senin yüceliğini dile getirip dururken orada bozgunculuk yapacak, haksız yere kan dökecek birisini mi yaratacaksın!" demişlerdi...**"¹¹⁸ âyetinin tefsirine ilişkin izahları naklettikten sonra: "İbn Atıyye, bu açıklama

¹¹⁰ Birışık, Abdülhamit, "İbn Atıyye el-Endelüsi", DİA., İstanbul 1999, XIX, 338-339. (Özetle).

¹¹¹ Mukaddimetân fi ulûmi'l-Kur'ân ve hü mâ: Mukaddimetü kitâbi'l-mebâni ve Mukaddimetü İbn Atıyye (nşr. A. Jeffery), Kahire 1954, nâşirin girişi, 4.

¹¹² Yıldırım, a.g.md., VIII, 101.

¹¹³ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 116; Örnekler için bkz. el-Kasbî, a.g.e., 429-438.

¹¹⁴ el-Kasbî, a.g.e., 438-464.

¹¹⁵ Âl-i İmrân, 3/15.

¹¹⁶ Buhârî, Nikah, 15; Müslim, Radâ, 53, 54; Ebû Dâvûd, Nikâh, 2; en-Nesâî, Nikâh, 13; İbn Mâce, Nikâh, 6; Müsned, II, 428.

¹¹⁷ Kurtubî, Tefsir, IV, 29.

¹¹⁸ Bakara, 2/30.

zayıftır, demektedir.” bilgisini verir. Ardısıra Kurtubî, İbn Atıyye’ye karşılık şu değerlendirmeyi yapar: “Derim ki: Ancak bunun anlamı doğrudur. Çünkü namaz hem ta’zimi hem takdisi ve hem de tesbihi kapsamaktadır. Resûlullah (s.a.s.) de rükû ve sücûdunda şöyle derdi: “O, sübbûhtur, kuddüstür, meleklerin ve rûhun Rabbidir.”¹¹⁹ Bunu Âişe’den Müslim rivâyet etmiştir.¹²⁰

b. Fırka Tefsirleri

Ehl-i sünnet dışında yer alan mezhep ve fırkalar içinde tefsir ilmine en fazla katkıda bulunan ekol Mu’tezile olmuştur. Bu mezhebin hareketi uzun soluklu olmamışsa da ilk dönemde yazılan dirâyet tefsirleri içerisinde önemli bir yeri vardır¹²¹. Kurtubî bu sahadaki tefsirlerden de istifade etmektedir. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

1. ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), el-Keşşâf an Hakâikı Gavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fi Vücûhi’t-Te’vîl

Çeşitli ilimlerde üne kavuşmuş olan Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, tefsirde, nahivde, dilde, edebte ve diğer ilimlerde ve söz sahibiydi.¹²² Zemahşeri’nin eserleri¹²³, genellikle bidâyette edeb, dil ve nahiv yönlerinde ağırlığını gösterir. Bunlardan başka, tefsir, hadis ve fıkıh sahasında da eserler yazmıştır¹²⁴. Kurtubî, ez-Zemahşerî’den Mu’tezileyi çağrıştıran yaklaşımları dışında Kur’ân ilimleri, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve tarih gibi birçok sahada pekçok istifâde bulunmakla birlikte, bu tefsirin mevzubahis ettiğimiz bâriz özelliklerine yeteri kadar yer verdiği kanaatinde değiliz. Ayrıca *el-Keşşâf*’ın en belirgin yönlerinden biri olan belâgat ilmine, yararlandığı diğer ilimlere nazaran daha az yer verdiği görülmektedir¹²⁵.

Kurtubî, “... Balık onu yuttu. O kınanmayı hak etmişti. Eğer Allah’ı sıkça ananlardan olmasaydı, kıyâmet gününe kadar balığın karnında kalırdı...”¹²⁶ âyetlerinde Yûnus (a.s)’ın balığın karnındaki durumunu ele alırken Zemahşeri’nin eserini *Tefsîr* olarak belirtmektedir: “Rivâyet edildiğine göre balık gemiyle birlikte başını yukarı doğru kaldırarak ilerliyor ve nefes alıyordu. Yûnus da bu esnada tesbih ediyordu. Karaya varıncaya kadar balık o gemiden ayrılmadı. Sağlam bir halde onu dışarı bıraktı. Onda hiçbir değişiklik olmamıştı.

¹¹⁹ Bkz. el-Heysemî, Mecmau’z-zevâid, I, 78.

¹²⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 196. 17. mesele.

¹²¹ Birışık, Abdülhamit, “Kur’an”, DİA., XVI, 418.

¹²² Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 317.

¹²³ Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., I, 318-319.

¹²⁴ A.e., I, 319; Bkz. Özek, Ali, "el-Keşşâf", DİA., Ankara 2002, XXV, 329-330; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 315-353.

¹²⁵ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 203.

¹²⁶ Sâffât, 37/133-144.

Bunun üzerine müslüman oldular. Bunu ez-Zemahşerî *Tefsîr*'inde zikretmiştir.”¹²⁷ Kurtubî, “... ‘Artık bize şefaata edip kurtaracak kimsemiz de yoktur, acıyacak bir dostumuz da.’...”¹²⁸ âyetlerinin tefsirinde Zemahşerî’den en çok istifâde ettiği dil alanında şu bilgileri nakletmektedir: “ez-Zemahşerî dedi ki: Bu âyette “eş-şâfi: şefaataçı” kelimesinin çoğul gelmesi, şefâatçilerin çokluğu; “es-sadîk: dost” kelimesinin tekil gelmesiyse, böyle bir dostun azlığından dolaydır...”¹²⁹

2. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), *Fevâidü'l-Kur’ân*

Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedâni, Basra Mu'tezilesinin ünlü kelâmcısı ve Şâfiî fakihidir¹³⁰. Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve dinler tarihi konularında çeşitli eserler telif eden Kâdî Abdülcebbâr bunların içinden önceliği kelâm ilmine vermiş ve esas olarak bu ilimde temayüz etmiştir¹³¹. Kaynakların beyanına göre Abdülcebbâr *Tenzihü'l-Kur’ân ani'l-metâin ve Müteşâbihü'l-Kur’ân*’dan başka, Kur’ân’ın bütünüdür tefsirine ait *el-Muhît fi't-tefsîr* adlı ve yüz cilde ulaşan bir tefsir yazmıştır. Abdülcebbâr’ın tefsir sahasında yazdığı en mühim eserlerinden biri şüphesiz *Tenzihü'l-Kur’ân ani'l-metâin* adlı eseridir. Bütün âyetleri ele almayan küçük hacmine rağmen Kur’ân’ın başından sonuna kadar ona dil, i’rab, nazım, meâni ve mezhebi açıdan ta’n edenlerin görüşlerini yine kendi mezheb görüşü cihetinden ele alarak özlü bir üslûbla açıklamaktadır¹³².

Kurtubî, “**Kur’ân okunduğu zaman, onu dikkatle dinleyin ve susun ki acinasınız.**”¹³³ âyetinin tefsirinde, müellif ve eserini şöyle söz konusu etmektedir: “Derim ki: Bunun böyle olma ihtimali uzaktır. Sahih olan buyruğun umûmi olduğu görüşüdür. Çünkü: “...ki acinasınız” diye buyrulmaktadır. Ayrıca tahsîs için bir delile de ihtiyaç vardır. Abdülcebbâr b. Ahmed *Fevâidü'l-Kur’ân* adlı eserinde şöyle demektedir: Müşrikler yüce Allah’ın da durumları hakkında bize bildirildiği gibi, inat olsun diye işi yokuşa sürmek kastıyla çokça gürültü ve patırtı çıkartıyorlardı: “O kâfirler dediler ki: Bu Kur’ân’ı dinlemeyin ve hemen o Kur’ân okunurken siz anlamsız sözler söyleyin, belki böylelikle galip gelirsiniz.”¹³⁴ Bunun üzerine yüce Allah da müslümanlara, vahyin eda edilmesi esnasında müşriklerin bu halinin tam aksine olmalarını ve Kur’ân’ı dinlemelerini emretmektedir...”¹³⁵

¹²⁷ Kurtubî, *Tefsîr*, XV, 82. 5. mesele.

¹²⁸ Şuarâ, 26/90-104.

¹²⁹ Kurtubî, *Tefsîr*, XIII, 78.

¹³⁰ Yurdagür, *Metin*, “Kâdî Abdülcebbâr”, DİA., İstanbul 2001, XXIV, 103.

¹³¹ Çelebi, İlyas, “Kâdî Abdülcebbâr”, DİA., İstanbul 2001, XXIV, 105; Bkz. Yurdagür, a.g.md., XXIV, 103.

¹³² Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 301-302; Bkz. Yurdagür, *Metin*, a.g.md., XXIV, 103.

¹³³ A'râf, 7/204.

¹³⁴ Fussilet, 41/26.

¹³⁵ Kurtubî, *Tefsîr*, VII, 271. 1. mesele.

c. Fıkhî Tefsirler

Fıkhî tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in amel yani ibâdât ve muamelât yönleri ile meşgul olan, bu konu ile ilgili bulunan âyetleri açıklayan ve onlardan hükümler çıkarmaya çalışan bir tefsir koludur. Bu nevi tefsirin gayesi, İslâm'ın ilk temel kaynağı olan Kur'ân'ın ihtiva ettiği ameli hükümleri, kâide ve prensipleri ortaya çıkarıp onları açıklamak ve onların nasıl uygulanacaklarını göstererek, insanlara dünya ve âhiret saadetini temin etmektir.¹³⁶

Kurtubî, bir ahkâm tefsiri olan eserinde İbnü'l-Arabî'nin Ahkâmü'l-Kur'ân'ı başta olmak üzere birçok kaynaktan istifade etmiştir. Bunları şöylece sıralayabiliriz.

1. Mâlik b. Enes (ö. 179/795)

Mâlîkî mezhebinin imamı, büyük müctehid ve muhaddis Mâlik b. Enes hakkında *Kurtubî Tefsîri*'nin hadis kaynaklarını işlerken bilgi vermeyi uygun buluyoruz. Burada Kurtubî'nin onu fıkhî tefsir açısından kaynak alışı ele almak istiyoruz. Kadi İyâz İmâm Mâlik'ten rivâyet edilen bir *Tefsîr*'den bahseder.¹³⁷ Süyûtî de *Kitâbü'l-menâsik*'i ve diğer bazı kitapları yazdığını, onun telifi olması muhtemel müsned bir tefsiriyle İbn Vehb'in Mâlik'in meclislerinde dinlediği hadisleri, âsârı vb. ihtiva eden *el-Mücâlesât an Mâlik* adlı eserini gördüğünü belirtir.¹³⁸ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Abdullah b. Nâfi' es-Sâîğ'in Mâlik'ten nakledilen tefsire dair rivâyetleri derlediği bir cüzü, *el-Kabes fî şerhi Muvatta'î Mâlik b. Enes* adlı eserinin sonuna *Kitâbü't-Tefsîr* başlığı altında eklediği gibi Mekki b. Ebû Tâlib¹³⁹ ve İbnü'l-Ciâbi¹⁴⁰ de İmâm Mâlik'ten tefsir konusunda nakledilen rivâyetleri birer kitapta toplamışlardır. Çağdaş araştırmacılardan Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşîr Yâsin, Mâlik'in tefsire dair rivâyetlerini çeşitli kaynaklardan derleyerek yayımlamışlardır.¹⁴¹ Hamîd Lahmer¹⁴² de onun tefsirle ilgili klasik kaynaklardan derlediği rivâyetlerini tefsir metoduna dair bir girişle birlikte kitap haline getirmiştir.¹⁴³

Tefsirinde hadis musannıfları arasında bin ikiyüzü aşkın bir sayıyla en fazla Mâlik b. Enes adına yer veren Kurtubî¹⁴⁴, yukarıda zikrettiğimiz *Tefsîr* adlı eserinin veya tefsire dair

¹³⁶ Cerrahoğlu, a.g.e., 41.

¹³⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Beyrut 1967, I, 90.

¹³⁸ es-Süyûtî, *Tezyînü'l-memâlik bi-menâkibi seyyidînâ el-İmâm Mâlik*, Kâhire 1325, 58.

¹³⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzehb*, I, 77.

¹⁴⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mücemü'l-müfehres*, Beyrut 1998, 109.

¹⁴¹ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî-Yâsin, *Hikmet Beşîr, Merviyâtü'l-İmâm Mâlik b. Enes fî't-tefsîr*, Beyrut 1995.

¹⁴² Lahmer, Hamîd, *el-İmâm Mâlik Müfessiren*, Beyrût 1995.

¹⁴³ Özel, Ahmet, "Mâlik b. Enes", *DİA.*, Ankara 2003, XXVII, 511-512.

¹⁴⁴ Kurtubî, *Tefsîr*, XXII, 363-366 (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye Baskısı); Bkz. Sağlam, *Fihrist*, XX, 146.

herhangi bir kitâbının adını vermeksizin ahkâmü'l-Kur'ân ilmi açısından kendisinden istifade etmektedir.

2. el-Cehdâmî (ö. 282/896), Ahkâmü'l-Kur'ân

Ebü İshâk İsmâil b. İshâk b. İsmâil el-Ezdi el-el-Cehdâmî, Mâlikî fakihî ve muhaddistir. Mâlikî fihhında büyük otorite olan el-Cehdâmî bu mezhebin delillerini ortaya koymuş ve Irak'a yayılmasını sağlamıştır. el-Cehdâmî hadis âlimlerince sika kabul edilmiş, uzun ömürlü olması sebebiyle de yaşadığı devirde “âlî isnâd”lı hadis rivâyet etmek isteyen hadis talebeleri kendisine başvurmuştur¹⁴⁵ Onun *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinden istifade eden Kurtubî, ayrıca onun günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmeyen *el-Mebsût ve Kitâbü'r-red alâ Muhammed b. el-Hasan* eserlerinden de faydalanmaktadır. Bunlara Kurtubî'nin fikh kaynaklarını ele alırken yer vereceğiz.

Kurtubî, “... **Ve onlara örfe göre mehirlerini veriniz...**”¹⁴⁶ âyetinin tefsirinde mehir vermenin hükmünü değerlendirirken müellifin adını Kâdîİsmâil ve eserini de Ahkâm olarak belirtmektedir: “Kâdîİsmâil ise, *Ahkâm* adlı eserinde şunu zikretmektedir: Bazı Irak âlimleri, bir kişi câriyesini kölesiyle evlendirecek olursa, ona mehir verilmeyeceğini iddia etmişlerdir. Ancak bu görüş, Kitâb ve sünnete muhaliftir der ve bu konuda uzun uzun açıklamalarda bulunur.”¹⁴⁷

3. Ebü'l-Hasan Ali b. Mûsâ el-Kummi (ö. 305/917), Ahkâmü'l-Kur'ân

Hanefilerden Ebü'l-Hasan Ali b. Mûsâ el-Kummi'nin, *Ahkâmü'l-Kur'ân ve Kitâbü Nakzı (ba'zı) mâ hâlefe fîhi 'ş-Şâfi'î el-İrâkıyyîn fî ahkâmi'l-Kur'ân* adlı kitapları, Ahkâmü'l-Kur'ân sahasında yazılmış başlıca eserler arasında yer alır¹⁴⁸.

Kurtubî, “**Sadakalar yalnız fakirlere, düşkünlere, onları toplamakla görevli olanlara, kalpleri ısındırılacak olanlara, hürriyetlerine kavuşmak isteyen köle ve esirlere, borçlulara, Allah yolunda çalışanlara ve yolda kalmışlara Allah'tan bir farz olarak verilir...**”¹⁴⁹ âyetinin tefsirinde mükâteb köleye zekattan yardım edilip edilemeyeceği hususunu değerlendirirken müellif ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “Ali b. Mûsâ el-Kummi el-Hanefî, *Ahkâm* adlı eserinde şunu nakletmektedir: İlim adamları mükâtebin kastedildiği hususunda icmâ etmekle birlikte, kölenin hürriyetine kavuşturulması hususunda farklı görüşlere sahiptirler.”¹⁵⁰

¹⁴⁵ Tatlı, Alican, “el-Cehdâmî”, DİA., İstanbul 1993, VII, 224-225. (Özetle).

¹⁴⁶ Nisâ, 4/25.

¹⁴⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 103. 12. mesele.

¹⁴⁸ Bkz. Çetiner, Bedreddin, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, DİA., İstanbul 1988, I, 552.

¹⁴⁹ Tevbe, 9/60.

¹⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, VIII, 148. 17. mesele.

4. et-Tahâvî (ö. 321/933), Ahkâmü'l-Kur'ân

Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmâlik el-Ezdi el-Hacri et-Tahâvî, Mısır'ın yetiştirdiği en büyük Hanefî fıkıh âlimi addedilmektedir.¹⁵¹ Tahâvî fıkıh iliminin yanında geniş bir hadis bilgisine de sahiptir. Önce Şâfî fıkıhında yetişen Tahâvî, sonradan içine girdiği Hanefî mezhebi çevrelerinden ve Mısır ulemasının çoğundan hadis dinleyip almıştır. Bu bakımdan o, aynı zamanda rey ve kıyas ilmi ile hadis ilmini kendisinde toplamış değerli bir âlimdir.¹⁵²

Tahâvî'nin adını 47 yerde zikreden Kurtubî¹⁵³, onun *el-Muhtasâr fi'l-fikh* adlı eserinin ismini vererek ondan fıkıh alanında faydalanmaktadır. Biz bu eserini fıkıh kaynaklarını ele alırken işleyeceğiz. Fakat ağırlıklı olarak fıkıh konuları yönünden¹⁵⁴ Tahâvî'den istifade eden Kurtubî, ekseriyetle eser ismi vermemektedir. Bu durumda, tefsirinin ismini tespit edememekle birlikte, Tahâvî'nin ahkâm âyetlerinin tefsirine dair olan *Ahkâmü'l-Kur'ân*¹⁵⁵ adlı eseri de öne çıkmaktadır.

5. el-Cassâs (ö. 370/981), Ahkâmü'l-Kur'ân

Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassâs, Hanefî fakihî ve müfessirdir.¹⁵⁶ Eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri savunurken zaman zaman taassup gösterdiği söylenebilir. Bununla birlikte, yer yer Hanefî mezhebine, hatta İslâm hukukçularının çoğunluğuna aykırı görüşler öne sürdüğü de görülmektedir.¹⁵⁷ Cassâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri, ahkâmü'l-Kur'ân sahasında yazılan ilk örneklerinden biri olup daha sonra kaleme alınan ahkâm tefsirlerine tesir etmiştir.¹⁵⁸

Az da olsa bu esere müracaat eden ve ondan yararlanan Kurtubî, **“Sefere çıktığımızda, inkar edenlerin size âni bir baskın yapmalarından endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda bir günah yoktur...”**¹⁵⁹ âyetinde söz konusu edilen namazdaki kısaltmanın mahiyeti ve sünnetteki uygulama biçimini işlerken müellif ve eserini zikretmekte ve ondan istifade etmektedir: “Hanefî mezhebine mensup Ebû Bekr er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde; burada kısaltmadan maksat, namazın niteliklerinde rükû ve sücûdü terk ederek imâ ile kılmak ve kıyâmı terk ederek rükû ile yetinmektir, demektedir.” Kurtubî bu hususta diğer görüşleri de

¹⁵¹ Krenkow, F., "Tahâvî", İA., İstanbul 1993, XI, 628, 629.

¹⁵² Bkz. Güngör, Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı, Ankara 1989, 38.

¹⁵³ CD programının verileri esas alınmıştır; Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 189.

¹⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 71-72. 11. mesele. a.e., II, 278-279. 15. mesele. vb.

¹⁵⁵ Bkz. Şahinoğlu, M. Nazif, "Ahkâmü'l-Kur'ân", DİA., İstanbul 1988, I, 552-553; Krenkow, a.g.md., XI, 630.

¹⁵⁶ Bkz. Güngör, a.g.e., 7-49; 19-24; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 59-60.

¹⁵⁷ Güngör, Mevlüt, "Cassâs", DİA., İstanbul 1993, VII, 427 (Özetle); Bkz. Güngör, a.g.e., 136-159.

¹⁵⁸ Yavuz, Yunus Vehbi, "Ahkâmü'l-Kur'an", DİA., İstanbul 1988, I, 553; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 59-74.

¹⁵⁹ Nisâ, 4/101.

naklettikten sonra konuyu; “Derim ki: Bu üç görüş de mânâ itibariyle birbirine yakındır...” girişiyle değerlendirir. Ardısıra yine el-Cassâs’ın başka bir görüşünü mevzû bahis ettikten sonra: “... İşte Ebû Bekr er-Râzî’nin *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı eserinde zikredip delil olarak ileri sürdüğü budur. Şu kadar var ki, yüce Allah’ın izniyle biraz sonra geleceği üzere Ya’lâ b. Ümeyye yoluyla rivâyet edilen hadisle onun bu görüşü reddedilmiştir.” diyerek onu tenkid etmektedir...¹⁶⁰ Aynı şekilde Kurtubî, “**Yetimlere mallarını veriniz...**”¹⁶¹ âyetinin tefsirinde yetimlere mallarınının veriliş şeklini konu edinirken müellif ve eserini şöyle anmaktadır: “... Hanefî mezhebine mensup Ebû Bekr er-Râzî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı eserinde şunları söylemektedir: Yüce Allah bir yerde reşitlik kaydını zikretmeyip, bir diğer yerde reşitlik kaydını zikrettiğine göre, bunların ikisiyle de amel edilmesi gerekmektedir...”¹⁶²

6. İbn Hüveyzimendâd (ö. 390/1000), *Ahkâmü’l-Kur’ân*

Eserlerinde Muhammed b. Ahmed b. Ishâk Ebû Abdillâh şeklinde isim kullanan İbn Hüveyzimendâd, ilmini Ebheri’den almıştır ve Mâlik’in *Şevazz*’ını toplamıştır. Irak uleması arasında pek tanınmış değildir ve ilmine pek itimat edilmemiştir. Kelâm ilminde kendine has görüşlere sahiptir. Ehl-i sünnet kelâmcılarına karşı sert tutumlarıyla tanınmıştır. Pek çok kaynakta hayatı hakkında malûmat bulunmayan müellifin bilinen eserleri, *Kitab fî ahkâmi’l-Kur’ân* ve *Kitâb fî usûli’l-fikh*’tır¹⁶³.

Kurtubî, Fâtiâ sûresinin giriş bölümünde sûrenin nüzûlü ve hükümlerini ele alırken namazda Fatihâ sûresini okumanın hükmünü değerlendirmekte ve İbn Hüveyzimendâd’ın ismini: “İbn Hüveyzimendâdü’l-Basriyyü’l-Mâlikî” olarak vermektedir. Daha sonra onun bu husustaki açıklamasını nakletmektedir¹⁶⁴. Kurtubî, “**Kalbi imanla huzur bulmuşken, küfre zorlananlar hariç; kimler inandıktan sonra Allah’ı inkâr eder ve (isteyerek) kalplerini küfre açarlarsa bilsinler ki, Allah’ın gazabı onların üzerindedir...**”¹⁶⁵ âyetinin tefsirinde birtakım fiilleri işlemeye kişinin zorlanması durumunu işlerken müellif ve eserini zikrederek ondan istifâde etmektedir: “İbn Hüveyzimendâd, *Ahkâm*’ında şöyle demektedir: Mezhebimize mensup ilim adamlarımız, kişinin zinaya zorlanması hâlinde hükmün ne olacağı hususunda farklı görüşlere sahiptirler...”¹⁶⁶ Kurtubî İbn Hüveyzimendâd’a umûmiyetle eser ismi

¹⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, V, 247-249. 8. ve 9. mesele.

¹⁶¹ Nisâ, 4/2.

¹⁶² Kurtubî, Tefsir, V, 10-11. 2. mesele. Ayrıca bkz. a.e. V, 31-32. 6. mesele. Nisâ, 4/6. vb.

¹⁶³ Bkz. Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, II, 68.

¹⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 91. Fâtiâ sûresi girişi, II. Bölüm. 5. mesele.

¹⁶⁵ Nahl, 16/106.

¹⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 120. 6. mesele.

vermeksizin pekçok kez müracaatta bulunmakta ve kendisinden ağırlıklı olarak fıkıh konularında istifade etmektedir¹⁶⁷.

7. Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110), Ahkâmü'l-Kur'ân

Ebü'l-Hasen Şemsülsîlâm İmâdüddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Herrâsî et-Taberî, fıkıh, tefsir ve hadis âlimidir.¹⁶⁸ İmam Şâfiî'nin el-Beyhakî tarafından derlenen *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı ahkâm âyetlerinin tamamını ihtiva etmediği için, Kiyâ el-Herrâsî'nin bütün ahkâm âyetlerini tefsir eden *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı Şâfiîlerce en önemli fikhî tefsirlerden biri olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁹

Birçok yerde genellikle sadece müellifin ismini vermek sûretiyle kendisinden ağırlıklı olarak fıkıh alanında istifâdede bulunan Kurtubî¹⁷⁰, **“Ramazan ayı, insanları yanlış yola gitmekten kurtarıcı ve doğru yolu gösterip hakkı batıldan ayıran delilleri açıklayıcı olan Kur'ân'ın indirildiği aydır...”**¹⁷¹ âyetinin tefsirinde, birisinin başka bir bölgede hilâlin görüldüğü haberini getirmesi durumunu fikhî yönden değerlendirirken müellif ve eserini zikreder ve ondan nakilde bulunur: “Derim ki: el-Kiyâ et-Taberî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde şöyle demektedir: Ebû Hanîfe'nin mezhebine mensup ilim adamları icmâyyla şunu kabul etmişlerdir: Hilâli gördükleri için bir belde halkı otuz gün oruç tutsa bir başka belde de yirmidokuz gün oruç tutsa yirmidokuz gün tutanların bir gün kaza etmeleri gerekir...”¹⁷²

8. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Ahkâmü'l-Kur'ân

Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfiri, Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerindedir. İbnü'l-Arabî, Endülüs ve Doğu İslâm dünyasının önemli ilim merkezlerindeki zengin ilmî birikimi yakından tanıma imkânı elde etmiş, birçok ilim dalında derinleşmiş, İslâm âlimleri arasındaki farklı görüşleri değerlendirerek ve yeri geldiğinde mezcederek döneminde Mâlikî fıkhnın güçlü bir temsilcisi ve Endülüs'ün birçok ilim dalında kıymetli eserler veren bir müellifi olmuştur.¹⁷³ *Ahkâmü'l-Kur'ân*, İbnü'l-Arabî'nin en önemli eserlerinden biridir. Müellif, Kur'ân-ı Kerim'in tertibine uygun olarak, içinde ahkâm âyeti bulunan 108 sûreyi ele almakta ve bu sûrelerdeki 852 ahkâm âyetini teker teker açıklamaktadır. Müellif âyetlerden hüküm çıkarırken lugata, sünnete ve sahâbenin tatbikatına dayanmaktadır. Sünnete başvururken cerh ve ta'dil noktasından rivâyetleri dikkatle değerlendirir, zayıf hadisleri

¹⁶⁷ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 119-120.

¹⁶⁸ Ünalın, Abdülkerim, "Kiyâ el-Herrâsî", DİA., Ankara 2002, XXVI, 126.

¹⁶⁹ Ersöz, İsmet, "Ahkâmü'l-Kur'ân", DİA., İstanbul 1988, I, 553-554; Bkz. Ünalın, Abdülkerim, a.g.md., XXVI, 126.

¹⁷⁰ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 142, 49.

¹⁷¹ Bakara, 2/185.

¹⁷² Kurtubî, Tefsir, II, 195. 6. mesele.

¹⁷³ Baltacı, a.g.md., XX, 489.

kullanmamaya itina eder. Muteber bir hadis bulamadığı durumlarda ise sahâbenin tatbikâtını esas alır. Bu yönüyle o, İmâm Mâlik'in "amel-i ehl-i Medîne"yi kabuldeki usûlünü takip etmektedir. Ayrıca isrâiliyyattan da dikkatle kaçınmıştır. Bazı konularda mezhep tarafgirliği ağır basmakla birlikte, genellikle diğer mezheplerin görüşlerini objektif olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bu yönüyle Mâlikîler arasında büyük bir itibara sahip olduğu gibi, diğer mezhep âlimleri tarafından da kabul görmüş ve eseri tefsir ve fıkıhta muteber bir kaynak sayılmıştır. Bu eserin Mâlikîler nezdindeki itibarı o dereceye ulaşmıştır ki meselâ yine bir Mâlikî âlim olan Kurtubî (ö. 671/1272), *el-Câmi li-ahkâmî'l-Kur'ân* adlı eserinin hemen her sayfasında *Ahkâmü'l-Kur'ân*'dan nakiller yapmıştır denebilir.¹⁷⁴

Yukarıda belirttiğimiz gibi İbnü'l-Arabî'ye umûmiyetle fıkıh alanında pekçok kez müracaatta bulunan Kurtubî¹⁷⁵, **“De ki: “Bana vahyolunanda, murdar olarak ölmüş hayvandan veya akıtılmış kandan yahut pis olan domuz etinden veyahut da günah işlenerek Allah'tan başkası adına boğazlanan hayvandan başka yenilmesi insanlara yasaklanmış hiçbir şey bulamıyorum...”**¹⁷⁶ âyetinin tefsirine ilişkin ondan eserini de zikrederek nakilde bulunmaktadır: “Kadı Ebû Bekr b. El-Arabî, *Ahkâm* adlı eserindeki açıklamalarına muhalif olarak *el-Kabes* adlı kitabında buna şu sözleriyle işaret etmektedir: İbn Abbâs'tan, bu âyetin son nazil olan buyruklardan olduğuna dair bir rivâyet vardır. Ancak mezhebimize mensup Bağdatlı âlimler şöyle demişlerdir: Bu âyette belirtilenler dışındaki her şey helâldir. Şu kadar var ki, yırtıcı hayvanların yenilmesi ise mekruhtur...”¹⁷⁷

İbnü'l-Arabî'den bolca faydalanan Kurtubî, birçok yerde de onu tenkide tâbi tutmaktadır. **“İçinizden cumartesi günü Allah'ın yasağını çiğneyerek ileri gidenleri...”**¹⁷⁸ âyetinde zikredilen cumartesi yasağı konusuna ilişkin görüşleri nakleden Kurtubî, İbnü'l-Arabî'nin açıklamalarını şöyle eleştirmektedir: “Derim ki: Bunlar İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâm* adlı eserindeki ifadeleridir. Ancak bunların delil olacak bir tarafı yoktur...”¹⁷⁹

d. İŞÂRÎ (Tasavvufî) Tefsirler

İşârî tefsir; yalnız tasavvuf erbâbına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmek, demektir. Bu tefsir,

¹⁷⁴ Eskicioğlu, Osman, "Ahkâmü'l-Kur'ân", DİA., İstanbul 1988, I, 554; Bkz. Baltacı, a.g.md., XX, 490; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 82-103.

¹⁷⁵ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 110-111.

¹⁷⁶ En'âm, 6/145.

¹⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, VII, 121, 1. mesele.

¹⁷⁸ Bakara, 2/65.

¹⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 304-305. 3. mesele. Bkz. a.e., I, 144-145. Bakara, 2/10.

sûfinin kendi fikirlerine değil, bulunduğu makam itibarıyla kalbine doğan ilhâm ve işaretlere dayanır.¹⁸⁰ Kurtubî, Kur’ân ve sünnet çerçevesinde kalan birçok işârî tefsirden istifade etmiştir.

1. et-Tüsterî (ö. 283/896), Tefsîrû'l-Kur’âni'l-Azîm

Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, aşırı olmayan mütedil bir sûfidir. Tüsterî'nin bazı fikirleri, kendisinin ölümünden sonra talebesi İbn Sâlim tarafından kurulan Sâlimiyye tarikatının fikirleri arasında zamanımıza kadar gelmiştir¹⁸¹. Tasavvuf sahasında pek çok tefsirler meydana gelmiştir. Bunların ilki, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin *Tefsîrû'l-Kur’âni'l-azîm*¹⁸² adlı eseridir¹⁸³. Tefsirinde, İşârî tefsirin yanında zâhire muvâfakât edilen noktalar da mevcuttur¹⁸⁴. Bu tefsirde daha sonra teşekkül edecek Tasavvufî tefsirlerde görülen sözün uzatılması ve fikirlerin karışıklığı gibi hususlar pek görülmemektedir. Eser tasavvuf cereyanının ilk devirlerini göstermesi bakımından önem taşımaktadır¹⁸⁵. Kurtubî bu özelliğiyle Tüsterî'den istifade etmektedir. Bunu şu örnekte görebiliriz:

Birçok kez Tüsterî'ye müracaat eden Kurtubî¹⁸⁶, **“Müminler, yalnız Allah’a güvenip dayansınlar.”**¹⁸⁷ âyetinin tefsirinde tevekkül konusunu işlerken, tevekkülün mahiyeti hakkında çeşitli görüşler olduğunu söyler ve sözü öncelikle Tüsterî'ye bırakır: “Sehl b. Abdillâh’a tevekkülün mahiyeti hususunda soru sorulması üzere o şöyle demiştir: Bazılarına göre tevekkül; gelenlere peşinen razı olmak ve mahlukattan ümit kesmek, demektir. Bir başka kesimse tevekkül; sebepleri terk edip sebeplerin müsebbibine yönelmek demektir. Eğer sebep kişiyi müsebbipten alıkoyacak olursa, o kişinin yaptığı o işe tevekkül denilmez, demişlerdir. Sehl ise şöyle demektedir: Kim tevekkül sebebe yapışmayı terketmekle gerçekleşir derse, şüphesiz ki o, Resûlüllah (s.a.s.)’in sünnetine karşı çıkmış olur. Çünkü şanı yüce Allah: “Artık ele geçirdiğiniz ganimetten helâl ve temiz olarak yeyin”¹⁸⁸ diye buyurmaktadır. Ganimetse, kulun kazancıyla ele geçirilen bir şeydir. Yine yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Artık boyunlarının üstüne ve onların her parmağına vurun.”¹⁸⁹ Bu da bir ameldir. Peygamber (s.a.s.)

¹⁸⁰ Demirci, a.g.e., 355.

¹⁸¹ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 14-15. (Özetle).

¹⁸² Bkz. et-Tüsterî, Sehl b. Abdillâh, Tefsir, Mısır 1329.

¹⁸³ Cerrahoğlu, a.g.e., II, 9.

¹⁸⁴ A.e., II, 16.

¹⁸⁵ A.e., II, 20; et-Tüsterî ve tefsiri için Bkz. ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirûn, II, 265-267.

¹⁸⁶ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 179.

¹⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/122.

¹⁸⁸ Enfâl, 8/69.

¹⁸⁹ Enfâl, 8/12.

de: “Muhakkak Allah, meslek sahibi kulunu sever”¹⁹⁰ diye buyurmaktadır. Resûlullah (s.a.s.)’in ashâbı da seriyyeden gelecek ganimetten ödenmek üzere birbirlerine borç verirlerdi.”¹⁹¹

Ayrıca müfessir, Tüsterî’den âyetlerin işârî mânâlarına yönelik tefsirlerine de yer vermektedir. Kurtubî, “... **Benim âyetlerimi az bir değer karşılığında satmayınız ve yalnız benden korkunuz.**”¹⁹² âyetinde geçen “yalnız benden korkunuz” bölümünün tefsiri hususunda kendisinden istifade etmektedir: “Sehl b. Abdillâh der ki: “yalnız benden korkunuz” ifadesinde yüce Allah şunu belirtmektedir: Benim hakkınızdaki ezeli ilmim gereğince benden korkun...”¹⁹³ Aynı şekilde Kurtubî, “**İster erkek ister kadın, kim inanarak yararlı bir iş yaparsa bilsin ki, biz ona dünyada güzel bir hayat sağlayacağız...**”¹⁹⁴ âyetinde geçen “güzel bir hayat” ifadesinin mahiyeti hakkında beş görüş ileri sürüldüğünü belirtir ve beşinci görüşte Tüsterî’nin açıklamasına da şöyle yer verir: “Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî der ki: Güzel hayat, kulun kendi tedbirinden vazgeçerek, tedbirini hakka havale etmesi demektir.”¹⁹⁵

2. es-Sülemî (ö. 412/1021), Hakâiku’t-Tefsîr

Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Mûsâ el-Ezdi es-Sülemî, ilk tahsiline Kur’ân hıfzı ile başlamış, sırasıyla edebiyâta ve dile dair bilgiler elde etmiştir. Daha sonra çalışmalarını genellikle hadis araştırmalarına hasretmiş ve Tasavvufî bilgilerini artırmaya gayret etmiştir¹⁹⁶. Kurtubî’nin kaynak aldığı *Hakâiku’t-tefsîr* adlı eseri, mutasavvıfların Kur’ân âyetleri üzerindeki yorumlarını derleyen ilk kapsamlı çalışmadır. Eserde, bazı müfrit sûfilerin Kur’ân’ın zâhiri mânâları ile Ehl-i sünnetin itikad ve uygulamalarına ters düşen aşırı görüş ve tutumlarını hatırlatan cüretli te’villere sapsadan Kur’ân’ın İşârî ve bâtnî anlamlarına ağırlık verilmiştir. Eleştirilere rağmen¹⁹⁷ İşârî tefsire dair rivâyetleri toplamasından dolayı eser daha müellifi hayattayken büyük ilgi görmüştür¹⁹⁸.

Tefsir, işârî tefsir ve kıraat başta olmak üzere ele aldığımız özellikler meyanında bu esere birçok kez müracaatta bulunan¹⁹⁹ ve kendisine katılmadığı hususları da belirten²⁰⁰

¹⁹⁰ Bkz. el-Heysemî, Mecmau’z-zevâid, IV, 62.

¹⁹¹ Kurtubî, Tefsir, IV, 130-131.

¹⁹² Bakara, 2/41.

¹⁹³ Kurtubî, Tefsir, I, 238. 4. mesele.

¹⁹⁴ Nahl, 16/97.

¹⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 114-115.

¹⁹⁶ Yazıcı, Tahsin, "Sülemî", İA., İstanbul 1993, XI, 95.

¹⁹⁷ Bkz. İbnü’l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali b. Cevzi, Telbîsü İblîs, Kahire 1368, 174.

¹⁹⁸ Ateş, Süleymân, "Hakâiku’t-Tefsîr", DİA., İstanbul 1997, XV, 163-165. (Özetle); Bkz. ez-Zehebî, et-Tefsîr ve’l-müfessirûn, 268-271; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 22-29.

¹⁹⁹ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 183, 99.

²⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 112. Fâtiha, 1/7. 32. mesele.

Kurtubî, **“Bütün övgüler (hamdler), âlemlerin Rabbi olan Allah’adır.”**²⁰¹ âyetinin tefsirinde hamd ve şükür kavramlarını ele alırken müellif ve eserini zikretmekte ve ondan tefsir ilmüne ilişkin bilgi nakletmektedir: “Ebû Ca’fer et-Taberî ile Ebü’l-Abbâs el-Müberred, hamdle şükürün aynı anlamda olduğunu söylemişlerse de, bu pek kabule değer bir görüş değildir. Ayrıca Ebû Adirrahmân es-Sülemî de *Kitâbü’l-hakâik* adlı eserinde bunu Ca’fer es-Sâdık ve İbn Atâ’nın görüşü olarak da nakletmektedir...”²⁰² Kurtubî, **“... ve sadece senden yardım dileriz.”**²⁰³ âyetini: “Yardıma, desteği ve başarıyı senden istiyoruz” şeklinde tefsir ettikten sonra Sülemî ve eserini zikrederek İşârî tefsire dair sözü ona bırakır: “Sülemî, *Hakâik* adlı eserinde şöyle demektedir: Muhammed b. Abdullah b. Şâzân’ı şöyle derken dinledim: Ebû Hafs el-Ferğânî’yi şöyle derken dinledim: Her kim, “Sadece sana ibadet eder ve sadece senden yardım dileriz” âyetinin anlamını ikrar eder ve benimserse, o hem cebirden (Cebriyecilikten) hem de kaderden (Kaderiycilikten) beri olur.”²⁰⁴ Kıraat alanında da Sülemî’den istifade eden Kurtubî, **“... Onlar Rabbin kelimelerini (sözlerini), bağlamlarından saptırıp değiştiriyorlar...”**²⁰⁵ âyetinin tefsirinde: “es-Sülemî ve en-Nehâî;âyetteki “el-kelimü: kelimeleri” bölümünü, “el-kelâmü: kelâm, söz” şeklinde “elif” harfiyle okumuştur...”²⁰⁶

3. Kuşeyrî (ö. 465/1072), et-Tefsîrû’l-Kebîr (et-Teysîr fî İlmi’t-Tefsîr)

Tasavvuf, kelâm, hadis, fıkıh, tefsir, gramer, lugat ve edebiyât gibi ilim dallarında geniş bilgisi olan Ebü’l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, daha çok mutasavvıf olarak tanınır.²⁰⁷ Kuşeyrî, tasavvuf tarihinin en önemli kaynaklarından sayılan *er-Risâle* adlı eserinde, tasavvufun temeli olan konuların sünni akîdeye tam anlamıyla uyduğunu ortaya koyarak sûfilerin sünni çevrelerde uğradıkları eleştirilere cevap vermek, ayrıca onların bu çerçevede dışına çıkmalarını önlemek istemiştir.²⁰⁸ Onun *et-Tefsîrû’l-kebîr* adlı eserinden tefsir, İşârî tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, akâid, dil ve kıssa başta olmak üzere birçok sahada istifade eden Kurtubî, genellikle eserin ismini zikretmeksizin Kuşeyrî’den çokça nakilde bulunmaktadır.²⁰⁹

Kurtubî, **“... İşleri düzenleyenlere and olsun ki...”**²¹⁰ âyetlerinin tefsirinde söz konusu âyeti açıklarken sözü öncelikle Kuşeyrî’ye bırakır ve: “İşleri düzenleyenlere and olsun ki...” âyetine ilişkin olarak el-Kuşeyrî: Müfessirler burada kastedilenlerin melekler olduğunu ittifakla

²⁰¹ Fâtiha, 1/2.

²⁰² Kurtubî, Tefsir, I, 101. 5. mesele.

²⁰³ Fâtiha, 1/5.

²⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 109. 23. mesele.

²⁰⁵ Mâide, 5/13.

²⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, VI, 63.

²⁰⁷ Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", DİA., Ankara 2002, XXVI, 474.

²⁰⁸ A.g.md., XXVI, 474. Bkz. Kuşeyrî, Abdülkerîm, Kuşeyrî Risâlesi (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999.

²⁰⁹ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 143-144.

²¹⁰ Nâziât, 79/1-14.

kabul etmişlerdir, demektedir.” bilgisini verir. Daha sonra Kurtubî, âyetin tefsirine ilişkin açıklamasını eserinin ismini belirterek kendisinden şöyle nakletmektedir: “Yine el-Kuşeyrî de bu görüşü *Tefsîr*’inde nakletmiş ve yüce Allah’ın, âlem in işlerinin yürütülmesiyle ilgili pek çok hususu yıldızların hareketlerine bağlı olarak gerçekleştirdiğini, bundan dolayı işlerin yürütülmesi Allah’tan olsa bile, tedbir yıldızlara izafe edilmiştir. Bu, tıpkı bir şeyin kendisine yakın olan bir diğer şeyin adıyla isimlendirilmesine benzemektedir.”²¹¹ Kurtubî’nin faydalandığı alanlara ilişkin diğer bir örneğimizi de dil alanından seçebiliriz. Kurtubî, “... **Namazı dosdoğru kılarlar...**”²¹² âyetinin tefsirinde “es-salât:namaz” kelimesinin anlam ve kökü üzerinde dururken çeşitli dil âlimlerinin görüşlerine yer vermektedir. Bu hususta Kuşeyrî’nin görüşünü de naklerek onu değerlendirmeye tâbi tutar: “es-Salât: Namaz kelimesinin bu bildiğimiz ibâdet için öngörülmüş özel bir isim olduğu da söylenmiştir. Çünkü şanı yüce Allah, şeratsız hiçbir zaman dilimi bırakmadığı gibi, namazsız da hiçbir şeriat yoktur. Bu görüşü Ebû Nasr el-Kuşeyrî nakletmiştir. Derim ki: Bu görüşe göre salât kelimesinin iştikakı söz konusu değildir. Cumhurun görüşüne gelince bu da bir sonraki başlıkta açıklanacaktır.” Müfessir, daha sonraki başlıkta “salat” kelimesinin anlamını kelime ve terim açısından değerlendirirken iki farklı görüşü nakleder ve Kuşeyrî’nin de yukarıda açıkladığı görüşü ifade eden birinci görüşü benimsediğini: “Birincisi daha doğrudur.” diyerek belirtir ve gerekçesini sunar.²¹³ Kurtubî, işârî tefsir sahasında Hasan el-Basri (ö. 110/728)²¹⁴ ve Ca’fer-i Sâdık (ö. 148/765)²¹⁵ gibi müelliflerden de, isimlerini belirterek istifade etmektedir.

Kurtubî, işlediğimiz kaynakların dışında tefsir ilminde öne çıkan sahabilerden de istifade etmektedir. Hz. Muhammed (s.a.s.) ile başlayan Kur’ân tefsiri sahâbe, tâbiûn ve etbâuttâbiîn dönemlerinde kesintisiz süregelmiş ve tefsir sahasında kıymetli birikimleri ihtiva eden pekçok çalışma vücûda getirilmiştir. Bu halkaların en önemlilerinden biri de şüphesiz *Kurtubî Tefsîri*’dir. Kurtubî de eserini telif ederken söz konusu kaynaklara müracaat etmiş ve sahâbe, tâbiûn ve kendisine kadarki müfessirlerin birikimlerinden istifâde etmiştir. Bunların içinde Kurtubî’nin istifâde ettiği sahâbilerden²¹⁶ özellikle Hz. Ebû Bekr (ö. 13/634)²¹⁷, Hz.Ömer (ö. 23/644)²¹⁸, Ubeyy b. Ka’b (ö. 30/650)²¹⁹, Ebû Zerr el-Gıfârî (ö. 32/652)²²⁰, Ebü’-d-Derdâ el-

²¹¹ Kurtubî, Tefsir, XIX, 129-130; Eserini zikrettiği diğer biryer için bkz. a.e. II, 226. Bakara, 2/189. 2. mesele.

²¹² Bakara, 2/3.

²¹³ Kurtubî, Tefsir, I, 124-126. 10. ve 11. mesele.

²¹⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 103-105; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 9. Demirci, a.g.e., 357.

²¹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 63. Demirci, a.g.e., 357.

²¹⁶ Tefsir ilminde şöhret kazanan sahabiler için bkz. Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, I, 83-84.

²¹⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 73; Demirci, a.g.e., 294.

²¹⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 169-170; Bkz. Demirci, a.g.e., 294; Cerrahoğlu, a.g.e., 66,69.

²¹⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 192-193; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 83, 129; Demirci, a.g.e., 295.

²²⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 90; Aydınlı, Abdullah, “Ebû Zer el-Gıfârî”, DİA., İstanbul 1994, X, 266-269.

Ensâri (ö. 32/652)²²¹, Abdullâh b. Mes'ûd (ö. 34/654)²²², Hz. Osmân (ö. 35/655)²²³, Hz. Ali (ö. 40/660)²²⁴, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 44/664)²²⁵, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665)²²⁶, Abdullâh b. Abbâs (ö. 68/687)²²⁷, Abdullâh b. Ömer (ö. 73/692)²²⁸ ve Abdullâh b. Zübeyr (ö. 73/692)²²⁹ zikredilebilir. Kurtubî bu sahabilerden hem tefsir hem de fıkıh alanında²³⁰ istifade etmektedir. Yine Kurtubî, tefsir ilminde öne çıkan tabiûndan da istifade etmektedir. Tâbiûndan da Mekke tefsir ekolünün²³¹ yetiştirdiği Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721)²³², İkrime (ö. 104/722)²³³, Sa'îd b. Cübeyr (ö. 95/714)²³⁴, Tâvus b. Keysân (ö. 106/724)²³⁵ ve Atâ b. Ebi Rabâh (ö. 114/732)²³⁶; Medine tefsir ekolünün²³⁷ yetiştirdiği Ebü'l-Âliye (ö. 90/709)²³⁸, Muhammed b. Ka'b el-Kurazi (ö. 118/736)²³⁹ ve Zeyd b. Eslem (ö. 136/753)²⁴⁰ ve Irak re'y ekolünün²⁴¹ yetiştirdiği Alkâme b. Kays (ö. 61/681)²⁴², Mesrûk b. Ecdâ (ö. 63/682)²⁴³, İbrâhim en-Nehâi (ö. 95/714)²⁴⁴, Mürretü'l-Hemedâni (ö. 76/695)²⁴⁵, Âmiru'ş-Şa'bi (ö. 109/727)²⁴⁶, Hasan el-Basri (ö. 110/728)²⁴⁷ ve Katâde b. Diâme (ö. 117/735)²⁴⁸ ön plana çıkmaktadır. Kurtubî bu tabiûndan hem tefsir hem de fıkıh alanında²⁴⁹ istifade etmektedir.

Kurtubî, tefsirin tedvîn dönemine âit kaynaklardan da istifade etmektedir. Tefsirin tedvin döneminden ise *Kurtubî Tefsîri*'nin Tefsir Kaynakları bölümünde işlediğimiz eserlerin yanında, Kurtubî'nin eserlerini belirtmeksizin isim olarak zikrettiği, Yezîd b. Hârûn b. es-

²²¹ Sağlam, Fihrist, XX, 77.

²²² A.e., XX, 122-123; Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., I, 84-94; Demirci, a.g.e., 295.

²²³ Sağlam, Fihrist, XX, 169; Demirci, a.g.e., 294.

²²⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 52-53; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 83, 164-165; Demirci, a.g.e., 294.

²²⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 84; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 83; Demirci, a.g.e., 295.

²²⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 204; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 83; Demirci, a.g.e., 295.

²²⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 111-115; Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., 94-102; Demirci, a.g.e., 294.

²²⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 124-125; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 70-73, 79-80.

²²⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 45, 128-129; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 83; Demirci, a.g.e., 295.

²³⁰ Bkz. Bilmen, Hukuki İslâmîyye, I, 327 vd. ; Keskiöglü, a.g.e., 52-66.

²³¹ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 129.

²³² Sağlam, Fihrist, XX, 152-154; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 138-144; Demirci, a.g.e., 295.

²³³ Sağlam, Fihrist, XX, 129-130; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 144-148; Demirci, a.g.e., 297.

²³⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 176-177; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 130-137; Demirci, a.g.e., 297.

²³⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 190; Demirci, a.g.e., 297.

²³⁶ A.e., XX, 57-58; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 148-152; Demirci, a.g.e., 297.

²³⁷ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 129.

²³⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 71-72; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152; Demirci, a.g.e., 298.

²³⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 157; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 153; Demirci, a.g.e., 298.

²⁴⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 203; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 153; Demirci, a.g.e., 298.

²⁴¹ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 129-130.

²⁴² Sağlam, Fihrist, XX, 53; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152; Demirci, a.g.e., 298.

²⁴³ Sağlam, Fihrist, XX, 150; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152; Demirci, a.g.e., 298.

²⁴⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 165; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152.

²⁴⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 160; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152; Demirci, a.g.e., 298.

²⁴⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 54; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152; Demirci, a.g.e., 299.

²⁴⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 105; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 152; Demirci, a.g.e., 299.

²⁴⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 36-139; Cerrahoğlu, a.g.e., I, 153; Demirci, a.g.e., 299.

²⁴⁹ Bkz. Bilmen, Hukuki İslâmîyye, I, 327 vd. ; Keskiöglü, a.g.e., 67-78.

Sülemî (ö. 117/735)²⁵⁰, Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776)²⁵¹, Süfyânu's-Sevri (ö. 161/778)²⁵² Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822)²⁵³ ve Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/827)'dan²⁵⁴ istifade ettiğini görüyoruz. Kurtubî bunların dışında Kur'ân ilimlerine dair İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 123/740)²⁵⁵, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî (ö. 468/1076)²⁵⁶, Rummâni (ö. 384/994)²⁵⁷ ve Hattâbi (ö. 388/998)²⁵⁸ gibi ulemâdan da faydalanmaktadır. Kurtubî rivâyet tefsiri müellifi Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Beğavî (ö. 516/1122)'nin adını²⁵⁹ zikretmekle birlikte tefsiri *Me'âlimü't-tenzîl* 'in adını belirtmemektedir²⁶⁰.

Kurtubî, fikhî tefsir sahasında ise Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767)²⁶¹, Yahyâ b. Âdem b. Süleymân el-Emevi (ö. 203/818)²⁶², İmam Şâfî (ö. 204/819)²⁶³, Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakem (ö. 268/882)²⁶⁴, İsmâil b. İshâk b. İsmâil b. Hammâd el-Ezdi (ö. 282/895)²⁶⁵, Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933)²⁶⁶ ve Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef İbnü'l-Ferrâ (ö. 458/1066)²⁶⁷ gibi meşhur ilim adamlarından faydalanmaktadır.

2. Kıraat ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi Kaynakları

Kurtubî, kıraat ve Kur'ân-ı Kerim tarihine ilişkin birçok kaynaktan istifade etmiştir. Biz zaten daha sonra “Kurtubî Tefsîri'nde Kıraat” konusunu işleyeceğiz. Burada onun bu alanda istifade ettiği kaynaklara yer vereceğiz.

1. İbn Mücâhid (ö. 324/936), Kitâbü's-Seb'a (Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâ'ât)

²⁵⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 200; Demirci, a.g.e., 306.

²⁵¹ Sağlam, Fihrist, XX, 187; Demirci, a.g.e., 306.

²⁵² Sağlam, Fihrist, XX, 182-183; Süfyânu's-Sevri'nin *Kitâbü't-tefsîr* adlı eseri, Hindistan'ın Rampor şehrinde bulunarak 1385/1965 yılında bir cild halinde basılmıştır. Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., I, 211-222; Demirci, a.g.e., 306.

²⁵³ Sağlam, Fihrist, XX, 199. Müfessirin bu alanda ilk tefsirlerden olduğu ileri sürülen tefsiri *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseridir. Bkz. Demirci, a.g.e., 308.

²⁵⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 47; Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın Tefsîrü'l-Kur'ân adlı bir eseri vardır. Bu eser Dârü'l-kütübî'l-Mısırye, nr. 242 ve Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Ktp., İsmail Saib Sencer Koleksiyonu 4216 numarada kayıtlıdır. Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., I, 236-248.

²⁵⁵ Sağlam, Fihrist, XX, A.e., XX, 126; Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 40-42.

²⁵⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 196; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 121; Demirci, a.g.e., 156.

²⁵⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 174; Cerrahoğlu, a.g.e., 291.

²⁵⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 106; Cerrahoğlu, a.g.e., 168.

²⁵⁹ Bkz. Güngör, “El-Beğavî, Ferrâ”, DİA., İstanbul 1992, V, 340-341.

²⁶⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 59.

²⁶¹ Sağlam, Fihrist, XX, 158-159; Müellifin, *Tefsîrü'l-hamsi mie âye mine'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. Bu eserin bilinen tek yazma nüshası British Museum'da mevcuttur. Catalogue Oriental: 6333, order: 5180.

²⁶² Sağlam, Fihrist, XX, 198; *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 361).

²⁶³ Sağlam, Fihrist, XX, 185-186; Bu alanda Ahkâmü'l-Kur'ân adlı eseri vardır. (Ahkâmü'l-Kur'ân, Beyrut 1990).

²⁶⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 156; *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı bir eseri vardır. (Cerrahoğlu, a.g.e., II, 50).

²⁶⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 134; *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (er-Rûmî, Mûcemü'l-üdebâ, II, 284-285; Cerrahoğlu, a.g.e., II, 50).

²⁶⁶ Bu alanda *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. Vezir Köprü Fâzıl Ahmet Paşa Ktp., nr. 814. Bu eser Sadettin Ünal tarafından tahkik edilerek İstanbul 1995 tarihinde iki cild olarak neşredilmiştir. Demirci, a.g.e., 367.

²⁶⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 156; Müellifin bu alanda *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (Cerrahoğlu, a.g.e., II, 50).

Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmi, kıraat âlimidir. Hatîb el-Bağdâdî ile Zehebî'nin sika diye söz ettiği ve Sa'leb Ahmed b. Yahyâ en-Nahvi'nin kendi zamanında Allah'ın kitabını İbn Mücâhid'den daha iyi bilen bir kimsenin kalmadığını söyleyerek övdüğü İbn Mücâhid'in kıraat ilmine yaptığı en önemli katkı, meşhur ve mütevâtir kabul edilen kıraatleri konunun otoritelerini ikna edecek kurrâ seçimiyle *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâ'ât* eserinde bir araya getirmiş olmasıdır²⁶⁸.

Kurtubî, **“Onlara: ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde: ‘Hayır! Biz babalarımızdan gördüklerimize uyarız’ derler...”**²⁶⁹ âyetinin tefsirinde İbn Mücâhid'den saygıyla bahseder ve onu dinin anlaşılması ve muhafazası için cehdü gayret sarfeden ilim adamları arasında sayar: “Şeyh Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ve Abdullah b. Küllâb ile İbn Mücâhid, Muhâsibi ve bunlara denk sünnet ehlinde birtakım ilim adamları ortaya çıktı. Bidatçilerle kendi kavramları üzerinde tartışmalar yaptılar. Sonra da onlarla çalıştılar ve bizzat onların silahlarıyla onları öldürdüler. Bu ümmete mensup Kitâb ve sünnete sımsıkı yapışan müslüman kimseler, inkarcıların şüphelerinden yüzçeviren kimselerdiler. Bunlar cevher ve araz gibi meseleler üzerinde akıl yormadılar. Selef bu yol üzereydi.”²⁷⁰ Kurtubî, **“Ehl-i kitap, Allah’ın lütfuna karşı hiçbir şeye güçlerinin yetmeyeceğini, lütfun tümüyle Allah’ın elinde olduğunu bilsin!..”**²⁷¹ âyetinde geçen “liellâ” edatının el-Hasen tarafından “leylâ” şeklinde okunduğunu belirttikten sonra: “Bu, İbn Mücâhid’den de rivâyet edilmiştir.” açıklamasını yapmaktadır²⁷².

2. İbnü'l-Enbârî (ö. 328/939), er-Reddü alâ men Hâlefe Mushafe Usmân ve Kitâbü İzâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ' (fi Kitâbillâh) Adlı Eserleri

Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, Arap dili ve edebiyatı, Kur'ân ilimleri ve hadis âlimidir.²⁷³ Kurtubî, onun *er-Reddü alâ men hâlefe mushafe Usmân*²⁷⁴ ve *Kitâbü izâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' (fi kitâbillâh)*²⁷⁵ adlı kitaplarından istifade etmiştir. Kur'ân'ın faziletine ve Kur'ân tarihine ilişkin rivâyet ve görüşlere ilişkin bilgiler başta olmak üzere *er-Reddü alâ men hâlefe mushafe Usmân*'dan nakillerde bulunan Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinin ilk başlığında Kur'ân-ı Kerim'in faziletlerini ve bu husustaki benzer konuları değerlendirirken İbnü'l-Enbârî ve eserini şöyle zikretmektedir: “Nahiv ve lugat bilgini Ebû Bekr

²⁶⁸ Altıkulaç, "İbn Mücâhid", DİA., İstanbul 1999, XX, 214; Bkz. Altıkulaç, "Kitâbü's-Seb'a", DİA., Ankara 2002, XXVI, 113; Karaçam, İsmail, Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati, İstanbul 1995, 269; Yüksel, Ali Osman, İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-neşr, İstanbul 1996, 138-139.

²⁶⁹ Bakara, 2/170.

²⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 142-143. 7. mesele.

²⁷¹ Hadîd, 57/29.

²⁷² Kurtubî, Tefsir, XVII, 173.

²⁷³ Işık, Emin, "İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir", DİA., İstanbul 2000, XXI, 24.

²⁷⁴ Bkz. Yüksel, a.g.e., 139.

²⁷⁵ Işık, a.g.md., XXI, 24-26.

Muhammed b. el-Kasım b. Beşşâr b. Muhammed el-Enbârî, *er-Reddû alâ men hâlefe mushafe Usmân* adlı eserinde Abdullah b. Mesûd'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki²⁷⁶: Şüphesiz bu Kur'ân, Allah Teâlâ'nın bir ziyâfetidir...²⁷⁷ Kurtubî birçok ilim dalında olduğu gibi, kırâat sahasında da kendisinden çokça istifade etmektedir²⁷⁸. Biz diğer örneğimizi de bu alandan seçebiliriz. Kurtubî, “... **İnananlar, dilediği takdirde Allah'ın bütün insanları doğru yola iletceğini hâlâ anlamadılar mı?..**”²⁷⁹ âyetinin kırâatine dair rivâyetleri değerlendirirken şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Ancak Ebû Bekr el-Enbârî şöyle demektedir: İkrime'den, o, İbn Ebi Necih'ten, “İman edenler açıkça bilmediler mi ki?” şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir. Tilâvette bunun doğru olduğunu iddia edenler de bunun delil gösterirler. Ancak böyle bir rivâyetin İbn Abbâs'tan geldiği batıldır. Çünkü Mücâhid ve Said b. Cübeyr, İbn Abbâs'tan bu kelimeleri Mushaftaki şekliyle, Ebû Amr kırâati ve onun Mücâhid'den ve Said b. Cübeyr'den ikisinin de İbn Abbâs'tan rivâyet ettiği şekliyle okumuşlardır...²⁸⁰ Müellifin imam lakabıyla anılmasını sağlayan *Kitâbü izâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ' (fî kitâbillâh)* eserinden²⁸¹ de istifade eden Kurtubî, “**Üzerinize ateş alevleri ve erimiş bakır salınır da buna karşı koyamazsınız.**”²⁸² âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle belirtir: “... İbnü'l-Enbârî'nin *el-Vakf ve'l-ibtidâ'* adlı eserinde Ümeyye b. Halef diye geçmektedir...”²⁸³

3. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), el-Hücce li'l-Kurrâ'i Seb'a

Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, Basra mektebine mensup nahiv âlimidir. Onun İbn Mücâhid'den arz tarikiyle rivâyet ettiği kıraatin Ebû Amr (ö. 154/771) kıraati olduğu sanılmaktadır. Adudüdevle adına kaleme aldığı *el-Hücce li'l-Kurrâ'i Seb'a (el-Hücce fî 'İleli'l-Kırâ'ati's-Seb')* adlı eserini, hocası İbn Mücâhid'in *es-Seb'a fî menâzili'l-kurrâ'* adlı kitabına dayanarak yazmıştır²⁸⁴.

Kurtubî, İbn Atıyye'den yaptığı bir nakilde, tefsir ilmine dair değerli çalışmalar yapan âlimleri övgüyle anarken Ebû Ali el-Fârisî'yi de saymakta ve onun hakkında şu ifadelere yer vermektedir: “Müteahhirler arasında öne çıkanlardan Ebû İshâk ez-Zeccâc ve Ebû Ali el-Fârisî de yer alır.” Daha sonra Kurtubî İbn Atıyye'nin: “Bunların hepsi de ecre layık ve ecri hak eden

²⁷⁶ Hâkim, Müstedrek, I, 555; Bkz. Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 1.

²⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 17-18. Mukaddime. Ayrıca bkz. a.e., XV, 44. Sâffât, 37/1-5; XV, 218. Fussilet, 1-5.

²⁷⁸ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 118-119. (İbnü'l-Enbârî); 142 (Kitâbü'r-Red); 173 (er-Reddû alâ men hâlefe mushafe Usmân).

²⁷⁹ Ra'd, 13/31.

²⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, IX, 216.

²⁸¹ Işık, a.g.md., XXI, 24.

²⁸² Rahmân, 55/35.

²⁸³ Kurtubî, Tefsir, XVII, 113.

²⁸⁴ Özbalkıç, Mehmet Reşit, "Ebû Ali el-Farisi", DİA., İstanbul 1994, X, 88-89. (Özetle).

müctehidlerdir. Allah onlara rahmetini ihsan buyursun ve onların yüzlerini ak etsin!” şeklindeki değerlendirmesini nakletmektedir²⁸⁵. Kurtubî bu eserden kıraata dair hususları nakletmenin yanında bunları dil açısından da ele alan değerlendirmelerine de yer vermektedir. Kurtubî, kıraat, tefsir, dil ve i’rab başta olmak üzere hadis ve fıkıh gibi diğer ilim dallarına yönelik de nakiller yapar ve kendisine pekçok kez müracaat eder²⁸⁶. Biz açıklayıcı olduğunu düşündüğümüz bir örneği sunmak istiyoruz. Kurtubî, **“Yargı (Din) gününün tek hâkimidir (Mâlikîdir).”**²⁸⁷ âyetinin tefsirinde kendisinden şöyle nakletmektedir: “Ebû Ali der ki: Ebû Bekr es-Serrâc’ın, “melik” okuyuşunu tercih eden birisinden naklettiğine göre şanı yüce Allah, “âlemlerin Rabbi” buyruğuyla zaten herşeyin mutlak Mâlikî olmakla kendisini nitelendirmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla “mâlik” şeklindeki okuyuşun bir faydası yoktur. Çünkü bu bir tekrar olur. Ebû Ali der ki: Ancak böyle bir açıklamanın delil olma özelliği yoktur. Çünkü yüce Kur’ân’da bu şekilde birtakım buyruklar yer almıştır. Önce genel olan bir husus zikredilir, daha sonra özel bir durumdan söz edilir. Bu, yüce Allah’ın şu âyetinde mevzubahistir: “O Allah, yaratan, yoktan var eden ve yarattıklarına şekil verendir. En güzel isimler onundur. Göklerde ve yerde her şey onu övgüyle anar. Onun herşeye gücü yeter ve her işinde hikmet vardır.”²⁸⁸ Yaratan bütün bunları kapsar. Sûret veren olduğundan ayrıca söz edilmesi sanata ve hikmetin varlığına dikkat çekmek özelliği dolayısıyladır. Nitekim yüce Allah, Bakara sûresinin baş tarafında: “Onlar gayba inanırlar.”²⁸⁹ diye buyurduktan sonra: “Âhirete de kesinlikle inanırlar.”²⁹⁰ diye buyurmaktadır. Halbuki gayb hem âhireti hem onun dışındaki diğer gaybı da kapsamaktadır. Özellikle söz konusu edilmesi ise, azameti ve ona inanmanın farz olduğuna dikkat çekmek, diğer taraftan da onu inkâr eden kâfirlerin kanaatlerini reddetmek içindir...²⁹¹

4. İbn Cinni (ö. 392/1002), el-Muhteseb fi Tebyîni Vücûhi Şevâzzi’l-Kırâ’ât ve’l-Îzâh anhâ

Ebü’l-Feth Osmân b. Cinni el-Mevsîli el-Bağdâdî, Arap dili ve edebiyâtı âlimidir. Onun çalışmalarının hemen hemen hepsi dil ilimlerine dairdir. Arapça kelimelerin türeme biçimlerini ciddi bir şekilde inceleyen ve bu bağlamda “el-îstikâku’l-ekber” tabirini ilk defa kullanan İbn Cinni bu suretle Arap dili etimolojisinin temellerini atmıştır²⁹². Onun kıraate dair *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi’l-kırâ’ât ve’l-îzâh anhâ* adlı eserinin temel kaynağı Ebû Bekir İbn

²⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 38. Mukaddime.

²⁸⁶ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 71; el-Kasbî, a.g.e., 148-152.

²⁸⁷ Fâtiha, 1/4.

²⁸⁸ Haşr, 59/24.

²⁸⁹ Bakara, 2/3.

²⁹⁰ Bakara, 2/4.

²⁹¹ Kurtubî, Tefsir, I, 106. 15. mesele. Ayrıca bkz. a.e., III, 118-119. 1. mesele. el-Kasbî, a.g.e., 149-150.

²⁹² Yavuz, Mehmet, "İbn Cinni", DİA., İstanbul 1999, XIX, 398. (Özetle).

Mücâhid'in *el-Kırâ'âtü's-şâzze*'si olan eserde şâz kıraatler özellikle gramer ve i'rab yönünden incelenmiştir²⁹³. Bu açıdan eserden faydalanan Kurtubî, şâz kıraatlere dair bilgileri ve bunların açıklamalarına ilişkin dil konularına yer vermektedir. Kurtubî, "... **Düşmanları bana güldürme...**"²⁹⁴ âyetinde geçen "tüşmit" kelimesinin farklı kıraatlerine yer verirken İbn Cinni'den kıraat ve bununla ilgili dile dair açıklamalarda bulunmaktadır: "Yine Mücâhid'den; "teşmet" şeklinde "te" ve "mim" harfleri üstün ile; "düşmanlar" kelimesini de nasb ile okumuştur. İbn Cinni der ki: Yani: Rabbim! Sen düşmanları bana sevindirme, anlamına gelir. Bunun câiz oluşu, yüce Allah'ın: "Allah onlarla alay eder."²⁹⁵ âyeti ve benzerlerinin de uygun oluşundan dolayıdır. Sonra da asıl maksada dönerek "düşmanlar" anlamındaki kelimeyi kendisiyle nasbettiği bir fiili takdir etmiştir. Adeta; başkalarını yani düşmanları bana gelecek musibetlerle sevindirme, demiş gibidir."²⁹⁶ Kurtubî, "... **Bunun üzerine Allah buyurdu ki: "Dört kuş al. Onları kendine alıştır..."**"²⁹⁷ âyetinde yer alan "Onları kendine alıştır" kelimesinin beş türlü okunduğunu ve bunlardan ikisinin yedi kıraat arasında yer aldığını belirttikten sonra kıraatleri sıralar. Bunlardan birtanesini açıkladıktan sonra ona ilişkin İbn Cinni'nin değerlendirmesine yer verir: "Bazısı da "sad" harfini esereli ve "ra" harfini üstün ve şeddeli olarak "fesirrahünne" şeklinde okumuşlardır ki bunun anlamı; onları bağırt, şeklindedir. Nitekim kapı ve kâlem ses çıkardığı vakit bu fiil kullanılır. Bunu da en-Nakkâş nakletmiştir. İbn Cinni der ki: Bu garip bir okuyuştur. Çünkü mudaaf ve müteaddî ili fiillerin muzâri şekillerinin "yef'ilu" vezni az kullanılır. Bunun uygun kalıbı, "ayn" harfinin ötreli okunuşu ile "yef'ulu" şeklindedir..."²⁹⁸

5. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), *Câmiul-Beyân fi'l-Kırâ'ati's-Seb*, *et-Teyisîr fi'l-Kırâ'ati's-Seb* ve *el-Mukni' fi Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr Adlı Eserleri*

Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, Endülüslü kıraat âlimidir. Ayrıca tefsir, hadis, fıkıh, dil vb. ilimleri tahsil etmiştir.²⁹⁹ Dâni, eserleri kendisinin vefatından sonra delil ve huccet sayılan ender şahsiyetlerden olup, eserleri bugün hâlâ ilim âleminin en mühim kaynaklarından sayılmaktadır³⁰⁰. *Câmiul-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb*, kıraate dair yazdığı en büyük eseridir³⁰¹. Müellif, bu ve *et-Teyisîr fi'l-kırâ'âti's-seb* adlı eserlerinde 500'den fazla rivâyet ve

²⁹³ A.g.md., XIX, 399; Bkz. Karaçam, a.g.e., 270.

²⁹⁴ A'râf, 7/150.

²⁹⁵ Bakara, 2/15.

²⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, VII, 231.

²⁹⁷ Bakara, 2/260.

²⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 205.

²⁹⁹ Çetin, Abdurrahman, "Dâni", DİA., İstanbul 1993, VIII, 459.

³⁰⁰ Karaçam, a.g.e., 270.

³⁰¹ Çetin, a.g.md., VIII, 460.

tarîki toplamıştır³⁰². *et-Teysîr*, her imâm için iki râvi zikretmek sûretiyle yedi imâmın kıraatlarını ihtiva etmektedir³⁰³. *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr* adlı eseri ise, mushafın imlâsına dairdir³⁰⁴. Kurtubî genellikle eser ismi vermeksizin müellifin adını zikrederek bu eserlerden özellikle kıraat ve dil alanında istifade etmektedir³⁰⁵. *Câmi'ul-beyân fî'l-kirâ'ati's-seb'* adlı eserini *Kitâbü'l-beyân* olarak zikreden Kurtubî³⁰⁶, Fâtiha sûresinin girişinde "Sûrenin Faziletleri ve İsimleri" bölümünün üçüncü başlığında Fâtiha ve Âyetü'l-kürsi konusunu işlerken müellif ve eserinin ismini vermektedir: "... Bu hadisi Ebû Amr ed-Dânî, *Kitâbü'l-beyân* adlı eserinde senedini kaydederek zikretmektedir."³⁰⁷ Kurtubî, "**Mallarımı Allah yolunda harcayanların durumu yedi başak bitiren ve her başağında yüz dane bulunan bir ekinin durumu gibidir...**"³⁰⁸ âyetinin "her başağında yüz dane bulunan" bölümünün farklı kıraatlerini ele alırken söz konusu eserden³⁰⁹ şu bilgiyi nakletmektedir: "Ebû Amr ed-Dânî de der ki: Bazıları [:yüz] kelimesini; "yüz dane bitirmiştir." anlamına gelen bir takdir üzerine nasb ile okumuştur."³¹⁰

6. Ebû Ma'sher et-Taberî (ö. 478/1085), *Kitâbü Sûki'l-Arûs*

Ebû Ma'sher Abdülkerîm b. Abdissamed b. Muhammed et-Taberî el-Kattân, kıraat ve tefsir âlimidir. Kaynaklarda muhakkik ve sika bir âlim olduğu bildirilir ve Mekkelilerin kıraat üstadı olarak anılır. *Kitâbü sûki'l-'arûs* adlı eserinin kıraate dair meşhur ve garîb 1.500 rivâyet ve tariki ihtiva ettiği kaydedilmekte olup Zehebî (ö. 748/1348) kitaptaki rivâyet ve tariklerin 1.500'ü bulacağını sanmadığını söylemektedir³¹¹. Genellikle eser ismi vermeksizin kendisinden kıraat ve tefsir alanında birçok kez istifade eden Kurtubî³¹², "**Allah gökten su indirir; vâdiler kendi kapasitelerince akarlar. Sel, üste çıkan köpüğü götürür...**"³¹³ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle mevzubahis eder: "...Vâdiler kendi kapasitelerince akarlar..." âyeti hakkında İbn Abbâs der ki: Vâdilerden kasıt kulların kalpleridir. *Sûku'l-arûs* adlı eserin sahibi der ki: Eğer bu açıklama sahih olarak gelmişse, yüce Allah Kur'ân'a suyu; kalplere vâdileri;

³⁰² Yüksel, a.g.e., 139-140.

³⁰³ Karaçam, a.g.e., 270.

³⁰⁴ Çetin, a.g.md., VIII, 460.

³⁰⁵ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 72 (Ebû Amr ed-Dânî).

³⁰⁶ Bkz. a.e., XX, 142.

³⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 87. Fâtiha sûresinin girişi. I. Bölüm. 3. başlık.

³⁰⁸ Bakara, 2/261.

³⁰⁹ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 154.

³¹⁰ Kurtubî, Tefsir, III, 206-207. 3. mesele.

³¹¹ Turgut, Ali, "Ebû Ma'sher et-Taberî", DİA., İstanbul 1994, X, 185; Bkz. Karaçam, a.g.e., 272; Yüksel, a.g.e., 140.

³¹² Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 83.

³¹³ Ra'd, 13/17.

muhkem âyetlere saf olanı ve müteşâbih âyetlere de köpüğü misal verip benzetmesi anlamını taşımaktadır.”³¹⁴

3. Kur’ân İlimlerine İlişkin Kaynaklar

Kur’ân ilimleri (ulûmu’l-Kur’ân); inişi, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, icâzı, nâsihi, mensûhu ve hakkındaki şüphelerin giderilmesi açısından Kur’ân’la ilgili olan ilimler diye tarif edilebilir. Kur’ân ilimlerinin konusu, inceleme alanına giren meselelerin özelliklerine göre bizatihi yine Kur’ân’ın kendisidir. Söz konusu bu ilim dalları Kur’ân’ın hattı, lafız ve manası, üslup ve icâzı gibi çeşitli konuları ihtiva etmektedirler. Bu sebeptendir ki kültürü ve anlayışı hangi seviyede olursa olsun bu ilimlerle ilgilenmeyenler, Kur’ân’ı gereği gibi anlayamaz ve tefsir edemezler.³¹⁵ Kurtubî’nin, bu alanda yararlandığı eserleri şöyle sıralayabiliriz.

1. Ebû Ca’fer en-Nahhâs (ö. 338/949), en-Nâsîh ve’l-Mensûh

Mısır’da doğan Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yûnus Ebû Ca’fer en-Nahhâs, tahsil için Irak’a giderek, ez-Zeccâc’dan nahiv dersleri almış ve başta İbn Ebû Gaylân el-Beğavî ve İbn Ebû Ahvas olmak üzere birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. *en-Nâsîh ve’l-mensûh*, *Me’âni’l-Kur’ân*, *İ’râbü’l-Kur’ân*, *Tefsîrû’l-Kur’ân*, *el-Kâfi fî ilmi’l-arabiyye*, *Kitâbü’l-iştikâk ve Edebü’l-küttâb* başta olmak üzere birçok eser vücûda getirmiştir³¹⁶. İlgili bölümlerde de ele alacağımız üzere en-Nahhâs’ın, *en-Nâsîh ve’l-mensûh*, *Me’âni’l-Kur’ân* ve *İ’râbü’l-Kur’ân* adlı eserlerinden faydalanan ve ona çokça müracaat eden Kurtubî³¹⁷, “**Onlar, yalamı çok dinlerler, haramı çok yerler. Eğer sana gelirlerse, istersen aralarında hüküm ver, istersen verme...**”³¹⁸ âyetinin tefsirinde, “Eğer sana gelirlerse, istersen aralarında hüküm ver, istersen verme” bölümünde müslüman olmayanlar arasında hüküm verme hususunu değerlendirirken: “en-Nahhâs, *en-Nâsîh ve’l-mensûh* adlı eserinde şöyle demektedir: Yüce Allah’ın: “Eğer sana gelirlerse, istersen aralarında hüküm ver, istersen verme” buyruğu nesh olunmuştur...” şeklinde müellif ve eserini zikretmekte ve ondan iki sayfa kadar nakilde bulunmaktadır³¹⁹.

2. Abdurrahmân b. Abdullah es-Süheyli (ö. 581/1185), et-Ta’rif ve’l-İ’lâm fîmâ [bimâ] Übhime mine’l-Esmâ ve’l-A’lâm fi’l-Kur’ân

³¹⁴ Kurtubî, Tefsir, IX, 207.

³¹⁵ Demirci, a.g.e., 136-137.

³¹⁶ Bkz. ez-Zehebî, A’lâmü’n-nübelâ, I, 199; Kâtip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, II, 1921; İbnü’l-İmâd, Şezerâtü’z-zeheb, II, 346; Dâvûdî, Tabakâtü’l-müfessirîn, I, 67-70; Demirci, a.g.e., 174.

³¹⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 166-167.

³¹⁸ Mâide, 5/42.

³¹⁹ Kurtubî, Tefsir, VI, 110-111. 2. mesele.

Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed es-Süheylî, başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere, kıraat, tefsir, hadis, tarih, ensâb, kelâm ve usûl sahalârında söz sahibi olan bir ilim adamıdır.³²⁰ Kaynaklarda, Kur'ân'ın mübhemleri konusunda ilk eser yazan müellifin es-Süheylî olduğu belirtilmektedir³²¹. Kurtubî de onun bu eserinden istifade etmiştir. Mushaf tertibinin esas alındığı *et-Ta'rif ve'l-İ'lâm fîmâ (bimâ) Übhime mine'l-Esmâ ve'l-A'lâm fi'l-Kur'ân* adlı eserde mübhem kelimelerin delâletleri gösterilmiş, yer yer hadislerden de faydalanılmıştır. Çok sayıda yazma nüshası bulunan bu eserin farklı adlarla neşirleri gerçekleştirilmiştir. Süheylî'nin bu eseri temel alınarak çok sayıda çalışma yapılmıştır³²².

Kurtubî genellikle sadece müellifin isimini vererek es-Süheylî'den pekçok kez faydalanmaktadır³²³. Örneğimizi onun müellif ve eserini zikrettiği bir yerden seçebiliriz. Müfessir, **“İnanıp yararlı iş yapanlar gelince, biz iyi iş yapan hiçbir kimsenin yaptığının karşılığını zayi etmeyiz.”**³²⁴ âyetinin tefsirini Kur'ân'ın mübhemleri açısından işlemekte ve âyette söz konusu edilen kişilerin adlarını naklettikten sonra müellif ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “... Aynı şekilde es-Süheylî de bunu Kitâbü'l-i'lâm adlı eserinde senediyle rivâyet etmektedir. Biz de bütün bunları icâzet yoluyla rivâyet etmekteyiz. Yüce Allah'a hamd olsun.”³²⁵

3. el-Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), Kitâbü Müşkili'l-Kur'ân

Kurtubî, tasavvuf, ahlâk, kelâm, hadis, tefsir, mezhepler tarihi ve dil ilimleri gibi çok değişik konularda eserler yazan ve bu eserleri ilgiyle karşılanan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî'den hadis alanında daha çok istifade ettiği için onun hakkında hadis kaynakları bölümünde bilgi vermeyi daha uygun görüyoruz. Hakîm et-Tirmizî'nin adını, 30'u aşkın yerde zikreden Kurtubî³²⁶, **“O gün cennetlikler sevinç içerisinde eğleneceklerdir.”**³²⁷ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “Tirmizî el-Hâkim, *Kitâbü müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde şöyle demektedir: Bize Muhammed b. Hâmid er-Râzî anlattı, bize Ya'kûb el-Kummi anlattı. O, Hafs b. Humeyd'den, o Şimr b. Atıyye'den, o Şakîk b. Seleme'den, o Abdullâh b. Mes'ûd'dan naklettiğine göre Abdullâh b. Mes'ûd, yüce Allah'ın:

³²⁰ Bkz. ez-Zehebî, A'lâmü'n-nübelâ, IV, 86; İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-zeheb, IV, 271-272; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 421-422.

³²¹ Bkz. es-Süyûtî, el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân, II, 1089; Brockelmann, GAL, I, 525-526; Suppl., I, 733-734; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 189; Demirci, a.g.e., 215.

³²² Birışık, Abdülhamit ve Muhammed, Hüseyin Abdülhâdi, “Mübhemâtü'l-Kur'ân”, DİA., İstanbul 2006, XXXI, 438-439.

³²³ Sağlam, Fihrist, XX, 183.

³²⁴ Kehf, 18/30.

³²⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 258.

³²⁶ Kurtubî, Tefsir, XXI, 407. (Dârü'l-Hadîs baskısı. Fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 99-100 (Hâkim et-Tirmizî), 168 (Nevâdirü'l-usûl).

³²⁷ Yâsin, 36/55.

“O gün cennetlikler sevinç içerisinde eğleneceklerdir.” âyeti hakkında dedi ki: Onların işleri bakirelerle beraber yatmak olacaktır. Bize Muhammed b. Humejd anlattı. Bize Hârûn b. el-Muğîre anlattı. Hârûn, Neşsel’den, o ed-Dahhâk’tan, o İbn Abbâs’tan bunun gibi açıklamada bulunduğunu nakletmiştir.”³²⁸

4. Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79), Nazmü’l-Kur’ân (Delâilü’l-İ’câz)

Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, Arap dil bilgini ve edebiyat nazariyatçısıdır. Onun *Esrârü’l-belâga* ve *Delâilü’l-i’câz* adlı eserlerini Fahreddin er-Râzî gibi bir âlimin telhis etmesi, Cürcânî’nin bu sahadaki otoritesini göstermeye yeterlidir³²⁹. Kaynaklarda Kurtubî’nin verdiği isimle yer almamakla birlikte, onun i’câzü’l-Kur’ân’a dair yazdığı birçok eser vardır³³⁰. Bunların içersinde kendisinden önceki çalışmalardan faydalanarak belâgat ve şiirin belli başlı meselelerini ana hatları ile ortaya koyduğu *Esrârü’l-belâga*; Kur’ân-ı Kerim’in i’câzının nazımda olduğunu söyleyerek birçok belâgat konularını işlediği orijinal eseri *Delâilü’l-i’câz* ve Kur’ân-ı Kerim’in i’câzına dair olan, *Delâilü’l-i’câz*’dan daha önce yazıldığı tahmin edilen ve nazım görüşü ağırlıklı olarak işlenen *er-Risâletü’ş-şâfiye*, Kur’ân-ı Kerim’in özellikle nazımını konu alan eserleridir³³¹. Muhtemelen Kurtubî, Cürcânî³³² ve eseri *Nazmü’l-Kur’ân*’ı zikrederken bu eserlerinden birini söz konusu isimle belirtmektedir. Bunların içersinden de *Delâilü’l-i’câz*’ın öne çıktığı söylenebilir. Müfessir, “**Ey inananlar! Hayır için, kazandıklarınızın ve size verdiğimiz ürünlerin iyilerinden harcayınız. Onların kötülerini vermeye yönelip, size verilse gözlerinizi kapamadan alamayacak kadar kötü olan mallarınızı yoksullara vermeye kalkışmayınız...**”³³³ âyetinin tefsirinde müellif ve esrine şöyle yer vermektedir: “Yüce Allah’ın: “... vermeye” ifadesiyle ilgili olarak el-Cürcânî, *Nazmü’l-Kur’ân* adlı eserinde şunları söylemektedir: ...”³³⁴

B. HADİS KAYNAKLARI

Kurtubî, hadis ve hadis fihri kaynaklarında birçok eserden istifade etmektedir. Biz bütün bunları eksiksiz olarak tespit etmeye çalışacağız. Burada müfessirin hadis literatürüne ilişkin kullandığı ıstılâhları mevzubahis etmek istiyoruz. Öncelikle ifade etmemiz gerekir ki, Endülüs ulemâsı açısından Kütüb-i sitte kavramı daha farklı algılanmış ve bu kavramı teşkil eden müellif ve eserleri başta *Muvatta* olmak üzere Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve en-

³²⁸ Kurtubî, Tefsir, XV, 31. Yâsin, 36/55-59.

³²⁹ Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Abdülkâhir el-Cürcânî”, DİA., İstanbul 1988, I, 247. (Özetle).

³³⁰ Bkz. Yavuz, Yûsuf Şevki, “İ’câzü’l-Kur’ân”, DİA., İstanbul 2000, XXI, 406.

³³¹ Hacımüftüoğlu, a.g.md., I, 248. (Tasarrufla).

³³² Sağlam, Fihrist, XX, 66.

³³³ Bakara, 2/267.

³³⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 221. 8. mesele. Bakara, 2/267.

Nesâî'nin sünenleri olarak benimsemişlerdir³³⁵. Kurtubî, Kütüb-i sitte kavramını henüz ıstılâh olarak böyle bir isimlendirme mevcut olmadığından dolayı hiç kullanmamakla birlikte³³⁶, mağripli muhaddislerin mevzubahis ettiğimiz Kütüb-i sitte anlayışından farklı bir yaklaşım içinde değildir. O farklı olarak *Muvatta*'ı Kütüb-i sittenin ilk sırasında değil; sonunda zikretmektedir. Kurtubî, **“En güzel isimler Allah'ındır. Öyleyse Allah'a onlarla dua edin. Onu yanlış adlarla isimlendirenleri terk edin. Onlar yaptıklarının karşılığını yakında göreceklerdir”**³³⁷ âyetinin tefsirinde bu hususu İbn Arabî'nin açıklamalarına yer vererek şöyle nakletmektedir: “İbnü'l-Arabî der ki: Bunlardan alabildiğine sakınmak gerekir. Sizden herhangi bir kimse Allah'ın kitabında ve “Kütüb-i hamse (Beş Hadis Kitâbı)”de yer alan isimlerden başkasıyla asla dua etmesin. Söz konusu bu Beş Kitap ise, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvûd ve en-Nesâî'dir. İslâm'ın üzerinde yükseldiği kitaplar bunlardır. Musannef hadislerin aslını teşkil eden *Muvatta*' da bu hadis kitaplarının içersine girmiştir...”³³⁸

Kurtubî'nin kullandığı diğer bir ıstılâh ise, pekçok kez kullandığı “Sahîhân” olup, onun indinde bu mefhûm önemli bir yere sahiptir. Bu hususu “Kurtubî Tefsîri'nde Hadis” konusunda işlemek istiyoruz. Biz bu bölümde Kurtubî'nin hadis kaynakları açısından sahip olduğu imkânı ve bu kaynaklara yaklaşımını, “Kurtubî'nin Birinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları”, “Kurtubî'nin İkinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları” ve “Kurtubî'nin İstifâde Ettiği Birtakım Hadis Cüzleri” başlıkları altında işleyeceğiz. “Hadis Fıkhı Kaynakları”nı ise ayrı bir başlık altında ele alacağız.

1. Kurtubî'nin Birinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları

1. Mâlik b. Enes (ö. 179/795), el-Muvatta'

Mâlikî mezhebinin imamı, büyük müctehid ve muhaddisi olan Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir el-Asbahi el-Yemenî³³⁹, etbâu't-tâbiîndendir.³⁴⁰ Müellif, Medineli bazı âlimlerin hadis kitabından çok fıkıh kitabına benzeyen “el-Muvatta” adlı çalışmalarını gördükten sonra Hz. Peygamber'in hadisleriyle birlikte Medine halkının uygulamasını (amel-i ehli'l-Medîne) yansıtan sahâbe görüşlerini ve tabiînin fetvalarını da toplamak üzere bu eseri

³³⁵ Kurt, a.g.e., 320-321; Bkz. Özdemir, a.g.md., XI, 221; Kandemir M. Yaşar, “Kütüb-i Sitte”, Ankara 2003, DİA., XVII, 6-8.

³³⁶ el-Hadis ve'l-Muhaddis CD'sindeki tarama sonuçları esas alınmıştır.

³³⁷ A'râf, 7/180.

³³⁸ Kurtubî, Tefsir, VII, 204. 6. mesele. 1. başlık.

³³⁹ Özel, a.g.md., XXVII, 506; Bkz. Sandıkçı, S. Kemal, İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis, Ankara 1991, 50.

³⁴⁰ Çakan, a.g.e., 45.

kaleme almış ve ona *el-Muvatta'* (gözden geçirilip ayıklanan, kolayca anlaşılabilir, üzerinde fikir birliği edilen kitap) adını vermiştir.³⁴¹

Kurtubî, tefsirinde hadis musannıfları arasında en fazla Mâlik b. Enes adına yer vermekte ve bu sayı bin ikiyüzü geçmektedir.³⁴² Kurtubî, Mâlik b. Enes'ten hadis³⁴³, mevkûf haber³⁴⁴ rivâyet etmekte ve bunlardan daha ağırlıklı olmak üzere fikhî görüşlerini nakletmektedir.³⁴⁵ Kurtubî'nin Mâlikî mezhebinden oluşu³⁴⁶ ve birinci bölümde eserleri hakkında bilgi verdiğimiz gibi, İmâm Mâlik'in *Muvatta'*ını da şerhetmesi gözönüne alındığında bu âlime bu kadar çok yer vermesinin doğal olduğu belirecektir. Kurtubî onun *Muvatta'*³⁴⁷ adlı eserini ise yüz kadar yerde söz konusu etmektedir.³⁴⁸ Araştırmamıza göre Kurtubî, İmâm Mâlik'in *Muvatta'* ve *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*³⁴⁹ adlı eserlerini elinde bulundurmuş ve onlardan istifade etmiştir.

2. et-Tayâlisî (ö. 204/819), el-Müsned

Müsned³⁵⁰ sahibi olan Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, Basra'da doğdu. Bu eserinde³⁵¹ hadisler dikkatli bir seçime tâbi tutulmuştur.³⁵² Tayâlisî'nin *Müsned*'inden birçok rivâyetlerde bulunan Kurtubî³⁵³, bu eserin ilk tasnif edilmiş müsned olduğunu da belirtmektedir: "İslâm ilim tarihinde tasnif edilmiş ilk müsned olan Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned* adlı eserinde, Abdullah b. Amr'ın rivâyetine göre Resûlullah (s.a.s.): "Her kim on âyet okuyarak namaz kılsa, o gâfillerden (bilinçsiz insan grubundan) yazılmaz. Her kim yüz âyet okuyarak namaz kılsa, o kâni'în (Allah'a gönülden bağlananlar) sınıfından yazılır. Her kim bin âyet okuyarak namaz kılsa, o mukantar'ın (mükâfatını kantarlarla alanlar) zümresinden yazılır."³⁵⁴ buyurmuştur³⁵⁵.

³⁴¹ Kandemir, M. Yaşar, "el-Muvatta", DİA., İstanbul 2006, XXXI, 416.

³⁴² Kurtubî, Tefsir, XXII, 363-366 (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Baskısı); Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 146.

³⁴³ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 71-72 (Kurtubî Muvatta'dan merfu olarak hadis rivâyet etmektedir. Örnek için bkz. Müslim, Zikir ve Duâ, 54; Muvatta', İsti'zân, 34; Tirmizî, Deavât, 40).

³⁴⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, III, 142. 2. mesele.

³⁴⁵ Bkz. a.e., III, 47. 5. mesele.

³⁴⁶ Bkz. a.e., III, 36. 10. mesele. (Kurtubî, burada: "Bizim ilim adamlarımız dedi ki [قال علماءنا]:" şeklinde Mâlikî mezhebine mensup olduğunu belirtmektedir.

³⁴⁷ Bkz. Kurtubî, Tefsir, III, 70-71. 2. mesele.

³⁴⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 163; el-Hadis ve'l-muhaddis adlı CD.

³⁴⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 155.

³⁵⁰ Bkz. et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd, Müsnedü Ebi Dâvûd et-Tayâlisî, Dârü'l-Marife, Beyrût ts.

³⁵¹ Bkz. es-Sââtî, Ahmed b. Abdurrahmân, Minhâtü'l-ma'bûd fi tertîbi Müsnedi't-Tayâlisî Ebi Dâvûd, Kahire 1372.

³⁵² Bkz. Çakan, a.g.e., 29; Kandemir, M. Yaşar, "el-Müsned", DİA., İstanbul 2006, XXXII, 103.

³⁵³ Kurtubî, Tefsir, XXII, 486 (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 76 (Ebû Dâvûd et-Tayâlisî), 162 (Müsned).

³⁵⁴ Ebû Dâvûd, Ramadân, 9. ((Söz konusu hadisin râvisi olan Abdullah b. Amr sahâbedendir. Fakat bu hadisi eserin Abdullah b. Amr'a isnâd edilen rivâyetler bölümünde tespit edemedik. Hadisi Kurtubî'nin belirttiği Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inde tespit edemediğimiz için kaynağı Ebû Dâvûd (ö. 275)'un *Sünen* adlı eserinden verdik).

³⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 20. Mukaddime. (Kurtubî'nin de ileri sürdüğü Tayâlisî'nin *Müsned*'inin İslâm ilim tarihinde yazılan ilk müsned olduğu bilgisi üzerinde görüş birliği yoktur. Daha geniş bilgi için bkz. Gezer, a.g.t., 79-81; Ayrıca bkz. Kurtubî, Tefsir, XIII, 153. Neml, 27/82-86.

3. Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-827), [el-Musannef fi'l-Hadîs]

Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-San'âni el-Himyeri, tanınmış Yemenli muhaddistir.³⁵⁶ Muhaddis, hafız, müfessir, fakih ve siyercidir³⁵⁷. Fıkıh bablarına göre tertip edilmiş büyük bir hadis külliyatı olan *el-Musannef fi'l-hadis*, Ma'mer b. Râşid'e nisbet edilen *Kitâbü'l-câmi* ile son bulmaktadır. Merfu hadislerin yanı sıra mevkuf ve maktu haberleri de ihtiva eden eserde 21.033 hadis yer almakta olup bunların bir kısmı ağır tenkitlere uğramıştır.³⁵⁸ Tefsirinde eserinin adını hiç zikretmeyen ve ondan nakilde bulunmayan Kurtubî, Abdürrezzâk'ın adını ise tefsirinde 43 yerde zikretmekte³⁵⁹, müellifi bir râvi olarak kaynak almaktadır. Kurtubî, Abdürrezzâk'ın ismini zikrettiği rivâyetleri genellikle İbn Abdilber (463/1071)'den nakletmekte ve ondan doğrudan rivâyette bulunmamaktadır.

4. İbn Ebû Şeybe (ö. 239/853), el-Müsned fi'l-Hadîs

Ebü'l-Hasen Osmân b. Muhammed b. Ebi Şeybe İbrâhim el-Absi el-Kûfi³⁶⁰, muhaddis, hâfız, müfessir, fakih ve müverrihtir. Hadis ilminin en büyük imamlarındandır ve huccettir.³⁶¹ İbn Ebû Şeybe pek çok hadis otoritesinin güvenini kazanmış, Buhârî 55, Müslim 135 hadisini sahihlerine almışlar, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce de ondan işittikleri birçok hadise sünenlerinden yer vermişlerdir. İclî kendisini "sika", Yahya b. Maîn "sika-me'mûn" diye nitelendirmiş Ahmed b. Hanbel ondan övgüyle söz etmiştir. Kaynaklarda İbn Ebû Şeybe'nin *el-Müsned fi'l-hadis*, *es-Sünen fi'l-fikh*, *Târih*, *Tefsîrü'l-Kur'ân* ve bazen muhtemelen yanlış olarak "Kitâbü'l-ayn" diye yazılan *Kitâbü'l-fiten* adlı eserleri kaleme aldığı belirtilmektedir.³⁶² İbn Ebi Şeybe'nin adını tefsirinde 34 yerde³⁶³ zikreden Kurtubî, *el-Müsned fi'l-hadis* adlı eserinden ise sadece bir kez olmak üzere şu ifadelerle yer vermektedir: "Bu hadis bütünüyle İbn Ebi Şeybe'nin *Müsned*'inde vardır."³⁶⁴

5. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), el-Müsned

Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezi Hanbelî mezhebinin imamı, muhaddis ve fakihtir.³⁶⁵ 750. 000 hadis³⁶⁶ arasından seçerek telif ettiği *el-*

³⁵⁶ Akyüz, Ali, "Abdürrezzâk es-San'âni", DİA., İstanbul 1988, I, 298; Bkz. Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 211.

³⁵⁷ Sandıkçı, a.g.e., 211.

³⁵⁸ Akyüz, a.g.md., 298.

³⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, XXI, 284 (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 47.

³⁶⁰ Başaran, Selman, "İbn Ebû Şeybe, Ebü'l-Hasen", DİA., İstanbul 1999, XIX, 444.

³⁶¹ Bkz. Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 213-214.

³⁶² Başaran, Selman, "İbn Ebû Şeybe, Ebü'l-Hasen", DİA., XIX, 444; Bkz. Sandıkçı, a.g.e., 213-214; ed-Dihlevî, Abdülazîz b. Şâh Veliyyullah, Büstânü'l-muhaddisîn (Çev. Ali Osman Koçkuzu), Ankara 1986, 99.

³⁶³ Kurtubî, Tefsir, I, 15, 175, 346, 390, 392; II, 98, 175, 197, 226, 260; III, 128, 153, 220, 285, 400; IV, 35, 89, 91, 100; VI, 17, 143, 168. vb. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 118.

³⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, XII, 76. 5. mesele.

³⁶⁵ Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel", DİA., İstanbul 1989, II, 75; Bkz. Sandıkçı, a.g.e., 254.

³⁶⁶ Krş. Kandemir, M. Yaşar, "el-Müsned", DİA., İstanbul 2006, XXXII, 104.

Müsned adlı eseri, 30. 000 civarında hadisi ihtiva etmekte, oğlu Abdullah'ın ziyâdâtıyla birlikte 40. 000'e ulaşmaktadır. Eser 18 müsneden teşekkül etmektedir³⁶⁷. Kurtubî Ahmed b. Hanbel ve *el-Müsned* adlı eserini 397 yerde zikretmekte³⁶⁸ ve müracaatların büyük bir bölümünü fıkıh meseleleri oluşturmaktadır. Değerlendirebildiğimiz kadarıyla Kurtubî, Ahmed b. Hanbel'den umûmiyetle Taberânî (ö. 360/971), Ebû Nuaym (ö. 430/1039), İbn Abdilberr (ö. 463/1071) ve Hatîbü'l-Bağdâdî (ö. 463/1071) başta olmak üzere diğer muhaddisler aracılığıyla rivâyette bulunmaktadır³⁶⁹. Kurtubî'nin hadisle ilgili az denilebilecek miktardaki müracaatları, genellikle cerh ve ta'dil konusuna dair olduğunu söyleyebiliriz³⁷⁰. Ayrıca onun *el-Müsned* adlı eserinden nadir olmakla birlikte rivâyette bulunmaktadır³⁷¹.

6. ed-Dârimî (ö. 255/869), es-Sünen (el-Müsned)

Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-ed-Dârimî *es-Sünen* adlı eseriyle tanınan hadis, tefsir ve fıkıh âlimidir. ed-Dârimî cerh ve ta'dil ilminde de görüşüne itibar edilen bir âlim olup Ahmed b. Hanbel ile Ebû Hâtim er-Râzî onun hadis tenkidi konusunda otorite olduğunu ifade etmişlerdir. Eseri *es-Sünen*, *el-Müsned* diye de bilinir. Kaynaklarda *el-Müsnedü'l-Câmi*, *el-Câmiu's-sahîh* adlarıyla geçen eserler de bu olmalıdır. Bab başlıklarında fikhî görüşlerini belirtmesi, bir hadisi ihtiva ettiği konulara göre çeşitli bölümlerde tekrarlaması gibi özellikleriyle Sahîh-i Buhârî'yi andırmaktadır.³⁷² *el-Müsned*'i âli isnâd ve sülâsiyâtla doludur. Hatta onun sülâsiyâtı, el-Buhârî (ö. 256/870)'nin sülâsiyâtından daha fazladır. Eseri 23 kitâp, 1.363 bâp ve 3. 335 hadisi muhtevidir. Eserde mürsel, munkatı, mu'dal ve maktû' rivâyetler de vardır.³⁷³ Kurtubî, ed-ed-Dârimî'nin bu eserine 42 yerde başvurmakta³⁷⁴ ve onu *el-Müsned* olarak isimlendirmektedir.³⁷⁵

7. Buhârî (ö. 256/870), el-Câmiu's-Sahîh

Hicri ilk üç asırda hadise hizmetleriyle tanınan önemli şahsiyetler arasında Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî'nin³⁷⁶ ön planda gelmesinin sebebi, sahîh

³⁶⁷ Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 256; Bkz. Koçyiğit, Talat, Hadis Tarihi, Ankara 1981, 240-242.

³⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, XXI, 141-143 (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 49-50.

³⁶⁹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, XIII, 207-208.

³⁷⁰ Bkz. a.e., IX, 249. 6. mesele.

³⁷¹ Bkz. a.e., XVII, 171. 4. mesele.

³⁷² Aydın, Abdullah, "Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman", DİA., İstanbul 1993, VIII, 494-495. (Özetle).

³⁷³ Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 460; bkz. ed-Dihlevî, Büstânü'l-muhaddisîn, 92.

³⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, XXI, 212 (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 68.

³⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 220. 6. mesele. Bu eser bazı hadis kaynaklarında *es-Sünen* olarak yer almakta ve *el-Müsned* olarak isimlendirilmesinin yanlış olduğu belirtilmektedir. (Bkz. es-Süyûtî, Celâlüddîn, Tedrîbü'r-râvi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevi, Medine 1972, I, 173-174; Ebû Zehv, M. Muhammed, el-Hadîs ve'l-muhaddisîn, Mısır 1958, 418).

³⁷⁶ el-A'zamî, Muhammed Mustafâ, "Buhârî, Muhammed b. İsmâîl", DİA., İstanbul 1992, VI, 368; Geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, a.g.e., 251-257.

hadisleri ilk defa bir araya getirmesinin yanında hadis ilmindeki tartışmasız otoritesidir.³⁷⁷ Kur'ân-ı Kerim'den sonra en muteber kitap olarak kabul edilen *el-Câmiu's-Sahîh*'i on altı yılda tasnif etmiştir.³⁷⁸ Kurtubî de en çok itimat ettiği bu eserden 700 küsur yerde nakillerde bulunmakta³⁷⁹ ve bu haliyle o, en fazla yer verdiği kaynaklar arasında yer almaktadır. Kurtubî açısından, bir hadisin *el-Câmiu's-Sahîh*'te mevcut olması onun sahih oluşuna ve Buhârî'nin bir râviden rivâyette bulunması da o ravinin güvenilir kabul edilmesine yeterli bir delil olduğu görülmektedir.³⁸⁰

8. Müslim (ö. 261/875), el-Câmiu's-Sahîh

Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eseriyle tanınan muhaddis³⁸¹, hadis tahsili için yaptığı uzun seyahatlerden sonra memleketine dönmüş orada ikamet etmiş ve meşhur eseri *el-Câmiu's-Sahîh*'i orada telif etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'den sonra en müteber iki eserden birinin müellifi olan Müslim, ilel ve ricâl de dahil olmak üzere hadis ilminin her sahasında otoriterdir.³⁸² Kurtubî, tefsirinin hadis kaynakları içinde en çok bu eserine müracaatta bulunmakta ve 1000'e yakın yerde onu zikretmektedir³⁸³. Bu da, *el-Câmiu's-Sahîh*'in, onun en fazla güvendiği ve faydalandığı hadis kaynağı olduğunu göstermektedir. Zaten Kurtubî, tefsirinde bir konuyu işlerken kaynak olarak umûmiyetle önceliği Müslim'e vermekte ve daha sonra Buhârî'yi ve diğer hadis kaynaklarını zikretmektedir.³⁸⁴ Kurtubî'nin bu tutumunu onun; “Müslim ve diğerleri el-Ma'rûr b. Süveyd'in şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir:...”³⁸⁵ şeklindeki ifadesi bariz bir şekilde yansıtmaktadır. Bu hadis Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'de yer almaktadır.³⁸⁶ Meselâ Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde “Yedi Harf Meselesi”ni değerlendirirken bu konuya dair hadisleri önceliği Müslim'e vererek ele almaktadır.³⁸⁷ Metin olarak da önceliği Müslim'e veren Kurtubî, namazda Fâtiha sûresinden başka kırâatin hükmü konusunu değerlendirirken benimsediği fikhî hükme Müslim'deki bir hadisi delil getirdikten sonra, “Buhârî'deki ifade

³⁷⁷ el-A'zamî, a.g.md., VI, 370; Ayrıca bkz. Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 448-452.

³⁷⁸ Sandıkçı, a.g.e., 450; Çakan, a.g.e., 54; Kandemir, M. Yaşar, “el-Câmiu's-Sahîh”, DİA., İstanbul 1993, VII, 115; el-A'zamî, a.g.md., VI, 371.

³⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, XXI, 163-165. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 61-62.

³⁸⁰ Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 165-166. 10. mesele.

³⁸¹ Kandemir, M. Yaşar, “Müslim b. Haccâc”, DİA., İstanbul 2006, XXXII, 93.

³⁸² Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 396 (Özetle); Geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, Talat, a.g.e., 257-260; Çakan, a.g.e., 60-67.

³⁸³ Kurtubî, Tefsir, XXII, 394-397. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 161-162.

³⁸⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 170. Bakara, 2/24. (Konunun değerlendirmesinde önceliği Müslim'in rivâyetine veriyor); a.e., I, 18. Mukaddime. (Hadisi ve metnini öncelikle Müslim'deki şekliyle vermekte ve daha sonra Buhârî'deki şeklini nakletmektedir).

³⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, V, 135. Nisâ, 4/36. 14. mesele.

³⁸⁶ Buhârî, İman, 22; Edeb, 44; Müslim, İman, 38, 40; Ebû Dâvûd, 124; Tirmizî, Tefsir, 22; Müsned, V, 161.

³⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 41-44. Mukaddime.

ise:...” diyerek onun rivâyetine yer vermektedir.³⁸⁸ Kurtubî'nin bu yaklaşımını aynı şekilde onun *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde de açıkça görebilmekteyiz.³⁸⁹

9. İbn Mâce (ö. 273/887), es-Sünen

Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Kütüb-i Sitte*'nin altıncı kitabı kabul edilen *es-Sünen*'in müellifi ve hadis hafızıdır.³⁹⁰ İbn Mâce'nin *es-Sünen* adlı eseri, mukaddime hariç 37 kitâp, 1515 bâp, 4341 hadisten oluşmakta³⁹¹ ve bunlardan 1000 kadarı zayıf sayılmaktadır.³⁹² İbn Mâce ve eserine 186 yerde başvuran Kurtubî³⁹³, *es-Sünen*'den yaptığı nakillerde pekçok zayıf rivâyete de yer vermektedir.³⁹⁴ Çünkü rivâyetleri umûmiyetle tenkite tâbi tutmadan nakletmekte ve onları yer yer fıkıh hükümlerine delil göstermektedir.³⁹⁵ Kurtubî'nin söz konusu kaynağa bu şekilde teslimiyetçi bir yaklaşımla itimat etmesi, bir hadisin onda mevcut olmasını yeterli bir ölçü kabul ettiğini düşündürmektedir.

10. Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889), es-Sünen

Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî³⁹⁶, birçok hadis âliminin belirttiği gibi hadislerin zayıflığını sağlamından ayırma, rivâyetlerdeki ince kusurları tanıma ve hadis ravilerini tenkit etme hususlarında tanınmış bir âlimdir³⁹⁷. Meşhur eseri *es-Sünen*, ahkâma dair hadisleri en çok ihtivâ eden ilk hadis kitabıdır. Kendi ifadesine göre bu eseri, yazmış olduğu 500.000 hadis arasından seçip vücuda getirmiş ve kitabına 4.800 hadis almıştır³⁹⁸. Kurtubî'nin, “Sünen” eserleri arasında başvurduğu kaynakların başında Ebû Dâvûd'un *es-Sünen* 'i gelmekte ve onu tefsirinde 400 kûsür yerde zikretmektedir³⁹⁹. Kurtubî yine aynı şekilde diğer hadis kaynaklarında olduğu gibi, Ebû Dâvûd'dan yaptığı nakilleri tenkitsiz nakletmekte ve

³⁸⁸ A.e., I, 96. 15. mesele. Benzer bir durum için bkz. a.e., I, 104-105. Bakara, 2/143. 2. mesele. (Kuzey Afrika, Mağrib ve Endülüs âlimlerinin Müslim'i Buhârî'ye tercih etmeleri ve nedenleri için bkz. Kurt, a.g.e., 320.)

³⁸⁹ Bkz. *et-Tezkire*, 275, 280, 291, 356, 463.

³⁹⁰ Kandemir, M. Yaşar, “İbn Mâce”, DİA., İstanbul 1999, XX, 161; Bkz. Sandıkçı, İlk Üç Asırda... 371.

³⁹¹ Çakan, a.g.e., 94.

³⁹² Kandemir, M. Yaşar, “İbn Mâce”, DİA., XX, 161; Çakan, a.g.e., 94. Ayrıca bkz. Koçyığıt, a.g.e., 249-250.

³⁹³ Kurtubî, Tefsir, XXII, 462. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 121.

³⁹⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, IV, 23-24. 2. mesele. Kurtubî'nin İbn Mâce'nin *es-Sünen*'inden naklettiği bu hadis, zayıftır. Senedinde el-İfrîki şeklinde geçen râvi, Abdullah (veya Abdurrahmân) b. Ziyâd b. En'am (ö. 156)'dır ve zayıftır. Bkz. İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce, *es-Sünen* (tah. Muhammed Fuâd Abdülbâki), I-II, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts. Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (Dârü es-Sahnûn'dan tıpkı basım), I, 597 (Nikâh 6, N. 1859).

³⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 92. 9. mesele. Kurtubî, burada namazda herkesin her rek'atte Fatihâ sûresini okuması gerektiğini belirten cumhûrun görüşünü teyit için İbn Mâce'nin *es-Sünen* adlı eserinden hadis nakletmekte ve bunun görüş ayrılıklarını ortadan kaldıracakını belirtmektedir. Fakat bu hadis, senedinde Ebû Süfyân es-Sa'dî'nin bulunması sebebiyle zayıftır. Çünkü söz konusu râvi icmâ ile zayıftır. Bkz. İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce, *es-Sünen* (tah. Muhammed Fuâd Abdülbâki), I-II, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts. Çağrı Yayınları, İstanbul 1992 (Dârü es-Sahnûn'dan tıpkı basım), I, 274 (İkâmetü's-Salât 11, N. 839).

³⁹⁶ Çakan, a.g.e., 81.

³⁹⁷ Kandemir, M. Yaşar, “Ebû Dâvûd es-Sicistânî”, DİA., İstanbul 1994, X, 120. (Tasarrufla).

³⁹⁸ Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 178.

³⁹⁹ Kurtubî, Tefsir, XXII, 484. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 76-77.

hadisin onun eserinde yer almasını yeterli kabul etmektedir. Öyle ki, Ebû Dâvûd'un "zayıf" kaydıyla rivâyet ettiği bir hadisi, Kurtubî de bu kaydı ona izafe ederek rivâyet etmekten kaçınmamaktadır.⁴⁰⁰

11. et-Tirmizî (ö. 279/892), Sünenü't-Tirmizî (el-Câmiu's-Sahîh)

Ebû İsa künyesiyle meşhur Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd gibi öteki *Kütüb-i Sitte* müellifleriyle görüşmüştür.⁴⁰¹ Bir çok şeyhin değer verdikleri öğrencileri için yaptıkları gibi el-Buhârî de, et-Tirmizî'den bir hadis nakletmek suretiyle onun hâfıza, ilim ve takvadaki üstünlüğüne şehâdet etmiştir.⁴⁰² Hadis ilminin muhtelif şubelerine dair eserleri bulunan Tirmizî'nin en meşhur eseri *Sünenü't-Tirmizî* diye bilinen *el-Câmiu's-sahîh*'idir.⁴⁰³ Bu eser *Kütüb-i Sitte*'nin üçüncü veya dördüncü kitabı olarak bilinmektedir.⁴⁰⁴ Tirmizî'nin bu eserinin adını *Sünen* isminden çok *Sahîh* olarak zikreden Kurtubî, ona 600 aşkın yerde müracaat etmektedir.⁴⁰⁵ Bu sayı, onun Müslim ve Buhârî'den sonra en çok yer verdiği hadis kaynağının Tirmizî olduğunu göstermekte ve ona tefsirinde 700'e yakın yerde zikrettiği Buhârî⁴⁰⁶ kadar itimat ettiğini düşündürmektedir. Öyle ki Kurtubî, Buhârî ve Tirmizî tarafından tahrîci yapılan bir hadise tefsirinde yer verirken, Tirmizî'yi tercih etmekte ve hadisin sonunda şu ifadeleri kullanmaktadır: "... Tirmizî, bu hadis hasen ve sahihtir demiştir. Bu hadisi Buhârî de tahrîc etmiştir."⁴⁰⁷ Kurtubî diğer hadis kaynaklarında olduğu gibi, Tirmizî'den yaptığı nakilleri tenkitsiz nakletmekte ve hadisin onun eserinde yer almasını yeterli kabul ederek teslimiyetçi bir tutum sergilemektedir. Öyle ki, Tirmizî'nin rivâyet ettiği bir hadis hakkında: "... Ebû İsa (et-Tirmizî) demiştir ki: Bu garîb bir hadistir. Bunu ancak bu tarîk ile bilebiliyoruz. İsnadı hakkında da tenkitlerde bulunulmuştur. Hilâl b. Abdullah ise, meçhûl bir râvidir. Hâris de zayıf kabul edilmektedir." dediğini belirttiği halde bu mevzû hadise⁴⁰⁸ tefsirinde yer verebilmektedir⁴⁰⁹.

12. en-Nesâî (ö. 303/915), [es-Sünenü'l-Kübrâ]

Müfessir, kâri, kadı ve fakih olan ve hadis ilminin ana rükünlerinden biri olan Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr en-en-Nesâî, asrının en büyük

⁴⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 68-69. Bakara, 2/124. 5. mesele.

⁴⁰¹ Çakan, a.g.e., 71.

⁴⁰² Koçyiğit, a.g.e., 247.

⁴⁰³ Çakan, a.g.e., 72.

⁴⁰⁴ Bkz. Sandıkçı, a.g.e., 443-444. Bkz. Koçyiğit, a.g.e., 248-249; Çakan, a.g.e., 72-79.

⁴⁰⁵ Kurtubî, Tefsir, XXI, 171-173; XXII, 504. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 191-192.

⁴⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, XXI, 163-165. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist).

⁴⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 119. Bakara 2/158. 5. mesele. Bkz. a.e., I, 85. Fâtiha sûresinin giriş bölümü. 1. bâp. 1. mesel.

⁴⁰⁸ el-Kinânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk, Tenzîhu's-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzûa, Beyrut 1981, II, 167.

⁴⁰⁹ Kurtubî, Tefsir, IV, 105. Âl-i İmrân, 3/97. 9. mesele.

muhaddisidir. Bu ilmin her dalında otoriteydi.⁴¹⁰ en-Nesâî, daha ziyâde fikhî hadisleri derlediği *es-Sünenü'l-Kübrâ* adlı eseri sahih ve illetli hadisleri de ihtiva etmekteydi. Sonra istek üzerine en-Nesâî bu kitabını sadece sahih hadisleri almak üzere ihtisar etti ve bu yeri eserine *el-Müctenâ* veya meşhur olduğu şekliyle *el-Müctebâ* adını verdi. *el-Müctebâ*, sünenler içinde en az zayıf hadis ve cerhedilmiş râvisi bulunan bir kitap olarak bilinir.⁴¹¹ *es-Sünenü'l-Kübrâ* adlı eserinde, ma'lûl olduğu iddia edilen bazı hadisleri terkederek en üst derecedeki sahih hadisleri bir araya getirip bu eserini telif etmiştir. *Kütüb-i Sitte* arasında adı geçen eser de budur.⁴¹² Tefsirinde en-Nesâî'den merfu⁴¹³ veya mevkûf⁴¹⁴ hadisler nakleden Kurtubî, onu 200'ü aşkın yerde zikretmekte⁴¹⁵ ve *Kütüb-i Sitte*'nin diğer kaynaklarında olduğu gibi ona da son derece güven duymaktadır.

13. İbn Huzeyme (ö. 311/924), [es-Sahîh]

es-Sahîh, Nişâbur'da doğan ve ilk tahsiline burada başlayan Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî'nin en meşhur eseridir. Eserini kitâp ve bâplara ayıran İbn Huzeyme, kaydettiği hadislerin elde edebildiği bütün senedlerini sıralamış, gerek gördükçe ricâl hakkında bilgi vermiş, lafız farklılıklarına işaret ederek çelişkili olduğu kanaatini uyandıran hadisleri uzlaştırmaya çalışmıştır.⁴¹⁶ Kurtubî, tefsirinde İbn Huzeyme'nin bu eserini zikretmemekte ve ondan hadis tahrîc etmemektedir. Muhtemelen bu eserden habersizdir. Bununla birlikte, onun haberlerini diğer ilim adamlarından rivâyet eden Kurtubî, İbn Huzeyme'nin ismini 5 yerde zikretmektedir⁴¹⁷.

14. el-Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), *Nevâdirü'l-Usûl fî Ma'rifeti Ahbâri'r-Resûl*

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, Tirmiz ve Belh'te birçok muhaddisten hadis dersleri aldı ve seçkin bir Hanefî fakihinden fikhî öğrendi. Tasavvuf, ahlâk, kelâm, hadis, tefsir, mezhepler tarihi ve dil ilimleri gibi çok değişik konularda eserler yazmış ve bu eserler ilgiyle karşılanmıştır. Hakîm et-Tirmizî'nin hadis alanındaki *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl* adlı eseri, 291 hadisın şerhini ihtiva eder. Bu eserde müellifin asıl

⁴¹⁰ Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 331-332; Bkz. Ebû Zehv, Muhammed Muhammed, el-Hadîs ve'l-muhaddisûn ev inâyetü ümmeti'l-İslâmîyye bi's-sünneti'n-nebeviyye, 358; Çakan, a.g.e., 91.

⁴¹¹ Çakan, a.g.e., 92. Bkz. Ebû Zehv, Muhammed Muhammed, el-Hadîs ve'l-muhaddisûn ev inâyetü ümmeti'l-İslâmîyye bi's-sünneti'n-nebeviyye, 359, 410.

⁴¹² Bkz. Yardım, Ali, Hadis, İzmir 1992, II, 80; Koçyiğit, a.g.e., 244-245.

⁴¹³ Kurtubî, Tefsir, I, 180-181. Bakara, 2/29. 4. mesele.

⁴¹⁴ A.e., V, 229-230. Nisâ, 4/93. 7. mesele.

⁴¹⁵ Kurtubî, Tefsir, XXII, 415-417. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 167-168.

⁴¹⁶ Işık, Mustafa, "İbn Huzeyme", DİA., İstanbul 1999, XX, 79-80.

⁴¹⁷ Kurtubî, Tefsir, III, 220, 222; X, 407; XVI, 59; XVII, 11. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 120.

maksadı hadis rivâyet etmek değil sözü edilen esasları açıklamak ve temellendirmektir.⁴¹⁸ Kurtubî, Hakîm et-Tirmizî'nin ve bu eserinin adını, 30'u aşkın yerde vermekte ve ekseriyetle eserini değil de müellifin adını zikretmektedir⁴¹⁹. Müfessir, Fâtiha sûresinin girişinde "âmin" kelimesinin bizden önceki ümmetlerde olup olmadığı hususunu ele almakta ve bununla ilgili rivâyeti hem Hakîm et-Tirmizî'nin ve hem de eserinin adını belirterek nakletmektedir⁴²⁰. Kurtubî, Hakîm et-Tirmizî'nin eserinden yaptığı nakilleri diğer hadis kaynaklarında olduğu gibi, herhangi bir tenkide tabi tutmamaktadır. Meselâ, mevzu'ât kaynaklarında bâtil⁴²¹ veya sahih değil⁴²² nitelendirilmesinde bulunulan bir hadisi *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahbâri'r-Resûl* adlı eserinden⁴²³ olduğu gibi nakletmektedir⁴²⁴.

15. İbn Hibbân (ö. 354/965), Sahîhu İbn Hibbân (et-Tekâsim ve'l-Envâ')

Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büsti, hadis ve fıkıh âlimidir. *el-Müsnedü's-sahîh ale't-tekâsim ve'l-envâ'* (*Sahîhu İbn Hibbân, es-Sünen, et-Tekâsim ve'l-envâ'*) adlı eseri, klasik tasnif metotlarından farklı olarak emirler, nehiyeler, haberler, mubahlar ve Peygamber'in fiilleri şeklinde beş bölüm halinde düzenlenen ve sahih hadisler yanında hasen hadisleri de ihtiva eden eserin tamamı günümüze ulaşmamıştır.⁴²⁵ *Sahîhu İbn Hibbân*'a son derece itimat eden ve onu tefsirinde 50'yi aşkın yerde zikreden⁴²⁶ Kurtubî, İbn Hibbân'dan hadîs tahrîc etmekte ve onun hadislerle dair verdiği çeşitli bilgilerden istifâde etmektedir.⁴²⁷

16. ed-Dârekutnî (ö. 385/995), es-Sünen, Ahbâru Amr b. Ubeyd (Kitâbü'l-ahbâr), el-Müdebbec ve Ehâdîsü'l-Muvatta' ve't-tifâku'r-Ruvât an Mâlik ve'htilâfuhüm Ziyâdeten ve Naksan (Müsnedü Hadîsi Mâlik) Adlı Eserleri

Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, kıraat ve bilhassa hadis ile ilgili çok sayıda eser telif etmiştir. Onun hadis ricâli konusundaki derin bilgisi çağdaşları ve daha sonraki âlimlerce kabul edilmiştir. "Sünenler" söz konusu olunca, hemen akla gelenlerden biri de ed-Dârekutnî'ye

⁴¹⁸ Bereke, Abdülfetâh Abdullah, "Hakîm et-Tirmizî", DİA., İstanbul 1997, XV, 196-199. (Özetle).

⁴¹⁹ Kurtubî, Tefsir, XXI, 407. (Dârü'l-Hadîs baskısı. Fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 99-100 (Hakîm et-Tirmizî), 168 (Nevâdirü'l-usûl).

⁴²⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 99. 3. bap. 8. mesele.

⁴²¹ Bkz. el-Cevzekânî, el-Hâfiz Ebû Abdullah el-Huseyn b. İbrâhim, el-Ebâtil ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhir, Riyâd 1994, II, 309-310.

⁴²² Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, el-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-ehâdîsi'l-vâhiye, Beyrut 1983, I, 118.

⁴²³ Bkz. el-Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen, Nevâdirü'l-usûl fi ehâdîsi'r-Resûl, Beyrut 1992, III, 253-258.

⁴²⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 25. Mukaddime.

⁴²⁵ Sönmez, Mehmet Ali, "İbn Hibbân", DİA., İstanbul 1999, XX, 63-64. (Özetle).

⁴²⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 42, 109, 152, 153, 180, 257, 285, 293; II, 106, 145, 150, 151, 292, 302, 375, 393; III, 30, 31, 32, 74, 218, 219, 220, 221, 222, 236, 278, 336, 347; IV, 123, 177, 287, 288 vb. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 119.

⁴²⁷ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 114. (Kurtubî burada İbn Hibbân'ın *Sahîh*'ini, "*Sahîhu'l-Büsti*" olarak anmaktadır. Kurtubî'nin naklettiği bu hadis zayıftır. Bkz. Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd, Kitâbu'd-Du'afâi'l-kebir, Beyrut 1984, II, 6.).

ait *Sünen*'dir. O, bu eserinde mevsûkiyetine inandığı hadisleri değil, illetli hadisleri bir araya getirmeye ve hadislerin çeşitli isnad ve rivâyetlerini vermeye gayret etmiştir. Ricâl konusundaki müsellem otoritesine rağmen, ed-Dârekutnî'nin *Sünen*'i, telif amacına uygun olarak zayıf, münker, hatta mevzu hadis ihtiva etmektedir.⁴²⁸ Bu yüzden de onun *Sünen*'i, *Kütüb-i Sitte* dışında bırakılmıştır⁴²⁹. Kurtubî, ed-Dârekutnî'nin *Sünen*'ine 284 yerde müracaat etmektedir⁴³⁰. O, diğer hadis kaynaklarında olduğu gibi bu eserden de rivâyetleri incelemeye ve eleştiriye tâbi tutmamaktadır⁴³¹. Bu sebeple müfessirin fıkıh hükümlerine delil aldığı birçok hadisin zayıf olduğunu görmekteyiz.⁴³² Ayrıca Kurtubî, ed-Dârekutnî'nin *el-Müdebbec*, ona nisbet edip *Kitâbü'l-ahbâr* olarak belirttiği kitap ve *Müsnedü hadîsi Mâlik* adlı eserlerinden de istifade etmektedir. Kurtubî'nin *Kitâbü'l-ahbâr* olarak zikrettiği eserin⁴³³ onun eserlerinden olan *Ahbâru Amr b. Ubeyd* olması muhtemeldir. Mu'tezilenin ileri gelenlerinden biri olan ve zahidliğiyle tanınan Amr b. Ubeyd ve görüşlerine dair bu risâle⁴³⁴ basılmıştır⁴³⁵. Kurtubî'nin müellif ve eserini zikrederek kendisinden faydalandığı diğer bir eseri de *el-Müdebbec*'tir⁴³⁶. ed-Dârekutnî, *el-Müdebbec* adlı kitabında, karşılıklı olarak birbirinden rivâyet eden ve tek taraflı olarak biri diğerinden hadis öğrenen akranların rivâyetlerini bir araya getirmiştir. Zaten “müdebbec”; yaşları veya aynı hocalardan hadis almaları dolayısıyla akran olan ravilerin birbirinden hadis rivâyet etmesi anlamında bir hadis terimidir⁴³⁷. Kurtubî, ed-Dârekutnî'nin *Müsnedü hadîsi Mâlik* adlı bir eserini de zikrederek ondan faydalanmaktadır. Söz konusu kitabı bu adıyla tespit edemezsek de ed-Dârekutnî'nin eserlerinden İmâm Mâlik üzerine başka bir çalışmasının araştırabildiğimiz kadarıyla mevcut olmaması, bu kitabın onun eserlerinden *Ehâdisü'l-Muvatta ve't-tifâku'r-ruvât an Mâlik ve'htilâfihüm ziyâdeten ve naksan*⁴³⁸ olabileceğini düşündürmektedir.

17. el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), el-Müstedrek ale's-Sahîhayn ve Ma'rifetü Ulûmi'l-[Usûli'l-] Hadîs Adlı Eserleri

⁴²⁸ Bkz. el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, er-Risâletü'l-mustatafe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe, Karaçi 1960, 31.

⁴²⁹ Çakan, a.g.e., 100-101.

⁴³⁰ Kurtubî, Tefsir, XXI, 211. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 68.

⁴³¹ Kurtubî, Tefsir, III, 90. Bakara, 2/229. 5. mesele; 92-93. 6. mesele. V, 52. Nisâ, 4/11. 12. mesele.

⁴³² A.e., III, 88. Bakara, 2/229. 3. mesele. (Hadisin zayıf olduğu bilgisi için bkz. ed-Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer, es-Sünen (Tlk. et-Ta'liku'l-Muğni ale'd-Dârekutnî, Şemsülhak b. Emir el-Azîmâbâdi), Kâhire ts., III, 254 (Nikah, Mehir bâbı N. 37)

⁴³³ Kurtubî, Tefsir, X, 299. Kehf, 18/83-91.

⁴³⁴ Beyrut 1967.

⁴³⁵ Bkz. Çakan, İsmail L., “ed-Dârekutnî”, DİA., İstanbul 1993, VIII, 489-490.

⁴³⁶ Kurtubî, Tefsir, VI, 136. 2. mesele. Mâide, 5/58.

⁴³⁷ Polat, Salahattin, “Müdebbec”, DİA., İstanbul 2006, XXXI, 464.

⁴³⁸ Bkz. Çakan, İsmail Lütfî, “ed-Dârekutnî”, DİA., VIII, 489.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek* adlı eseriyle tanınan hadis hâfızıdır. Nîşâbur kadılığı yapması sebebiyle “el-Hâkim” lakabıyla tanınır. Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn (el-Müstedrek ale's-Şeyhayn)* adlı eserinde, Buhârî ile Müslim'in veya onlardan birinin *el-Câmiu's-sahîh*'lerini tasnif ederken gözettikleri şartlara uyduğu halde kitaplarına almadıkları rivâyetleri derlemek istemiş, fakat eserde bazı zayıf, hatta mevzû rivâyetler yer almıştır. Eser, 8803 rivâyeti ihtiva eder.⁴³⁹ Kendisine 10'u aşkın yerde müracaat eden Kurtubî⁴⁴⁰, onun söz konusu eserini *el-Müstedrek*⁴⁴¹ adının yanında, *Sahîh*⁴⁴² ve *Müsned* olarak da zikretmektedir. Aynı şekilde Kurtubî, Hâkim en-Nîsâbüri'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-(usûli'l-) hadîs* adlı eserinden de isim vermeden nakillerde bulunmaktadır. Bu eser, Râmezhürmüzi (ö. 360/971)'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl* 'ında sonra bu sahada kaleme alınmış ikinci eser olduğu tahmin edilen kitapta usûl-i hadîs meseleleri elli iki bölüm halinde ele alınmış, verilen her bilgi senedleriyle birlikte zikredilmiştir.⁴⁴³ Kurtubî İslâm tarihinde ilk müslümanlar konusunu işlerken, Hâkim en-Nîsâbüri'nin farklı görüşlere karşı, ilk müslümanın Hz. Ali olduğu hususunda ihtilaf olmadığı⁴⁴⁴ şeklindeki fikrini nakletmektedir. Kurtubî'nin bu nakli müellifin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* adıyla basılmış eserinde yer almaktadır.⁴⁴⁵ Kurtubî, onun bu eserinden sadece müellifin adını vermek sûretiyle nakillerde bulunmaktadır.⁴⁴⁶ Görüldüğü gibi Kurtubî, diğer hadis kaynaklarına nazaran Hâkim en-Nîsâbüri'nin 20 ciltlik *el-Müstedrek* ve *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* adlı eserlerine az denebilecek kadar yer vermektedir.

18. el-Beyhakî (ö. 458/1066), es-Sünenü'l-Kübrâ

Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, muhaddis ve Şâfiî fakihidir. el-Beyhakî 406 yılından itibaren eserlerini telif etmeye başladı. Hadis ilmindeki sağlam bilgisi ve güçlü hafızasıyla kendini kabul ettirdi. Hadislerde mevcut gizli kusurların tespiti ile birbirine zıtmiş gibi görünen rivâyetlerin uzlaştırılmasında ve hadislerin fikhini kavramada devrinin otoritesi oldu⁴⁴⁷. el-Beyhakî'nin umûmi planı ve metodu açısından orijinal bulunan en meşhur eseri

⁴³⁹ Kandemir, M. Yaşar, "Hâkim en-Nîsâbüri", DİA., İstanbul 1997, XV, 190-191. (Özetle).

⁴⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 318, 323; IV, 220; VII, 13; VIII, 236, 238, 239; X, 407; XVII, 272 vb. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 162 (el-Müstedrek), 147 (Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs).

⁴⁴¹ Kurtubî, Tefsir, XX, 75. 4. mesele.

⁴⁴² A.e., IV, 216. 15. mesele; IV, 219-220. 23. mesele.

⁴⁴³ Kandemir, M. Yaşar, "Hâkim en-Nîsâbüri", DİA., XV, 191.

⁴⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, VIII, 182. 4. mesele.

⁴⁴⁵ Bkz. el-Hâkim en-Neysâbüri, el-Hâfîz Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs, Beyrut 1977, 22-233.

⁴⁴⁶ Kurtubî'nin bu eserden yaptığı diğer bazı nakiller için bkz. Kurtubî, Tefsir, VIII, 183. 8. mesele. Bu rivâyet için bkz. Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs, 42; Kurtubî, Tefsir, VIII, 184. 2. mesele. Bu rivâyet için bkz. Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs, 45.

⁴⁴⁷ Kandemir, M. Yaşar, "el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin", DİA., İstanbul 1992, VI, 58. (Özetle).

özgün adıyla *Kitâbu's-süneni'l-kebir*, yaygın adıyla *es-Sünenü'l-kübrâ'dır*.⁴⁴⁸ Diğer hadis kitaplarında bulunmayan pek çok hadisi, sahâbe ve tâbiîn kavlini muhtelif rivâyetleriyle birlikte ihtiva etmekte olup fıkıh bâplarına göre yapılan tertibinde Şâfiîfikhî ön planda tutulmuştur.⁴⁴⁹ Kurtubî, ekseriyeti *es-Sünenü'l-kübrâ*'sından olmak üzere el-Beyhakî'nin adını 57 yerde anmaktadır.⁴⁵⁰ Ayrıca onun *Delâilü'n-nübüvve*⁴⁵¹ ve *Kitâbü ba's ve'n-nüşûr* adlı eserlerine ise az da olsa müracaat etmektedir. Bu eserlerini ilgili bölümlerde ele alacağız.

19. el-Humeydî (ö. 488/1095), el-Cem' Beyne's-Sahîhayn

Endülüs'ün doğusunda yer alan Mayurka (Majorka) adasında doğan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (Fettûh) b. Abdillâh el-Humeydî, hadis, tarih ve fıkıh âlimidir. Zâhirî mezhebinin Endülüs temsilcilerinden olan Humeydi, râvileri iyi tanıyan, hadis illetlerine vâkıf, güvenilir bir muhaddis, takvâ sahibi bir âlimdi.⁴⁵² Temel hadis kaynaklarının yanında az da olsa "cem" türü eserleri de kullanan Kurtubî, el-Humeydî'nin *el-Cem beyne's-Sahîhayn* adlı eserine birkaç yerde başvurmakta ve ondan hem hadis tahrir etmekte hem de garîbü'l-hadîs hususunda faydalanmaktadır.⁴⁵³

20. Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî (ö. 656/1258), el-Müfhim lima Uşkile min Telhîsi Kitâbi Müslim

578'de Kurtuba'da doğan Ebü'l-Abbâs Ziyâüddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Ensâri el-Kurtubî, Endülüslü muhaddis ve Mâlikî fakihidir. Hayatının ilk dönemlerinde akli ilimlerle meşgulken daha sonra hadis, fıkıh, belâgat, Arap dili ve edebiyatında derinleşen Kurtubî, delillerini zayıf gördüğü konularda Mâlikîlerin görüşlerine karşı çıkmış, Şâfiîlerin veya ehl-i hadisin görüşlerini tercih ettiği olmuştur.⁴⁵⁴ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî, *Sahîh-i Müslim*'i ihtisar etmiş⁴⁵⁵, sonra da bunu, *el-Müfhim lima uşkile min telhîsi Kitâbi Müslim*⁴⁵⁶ adıyla şerhetmiştir. En önemli esiri budur.⁴⁵⁷ Kurtubî bu eseri kendisinden kısmen dinlemiştir⁴⁵⁸. Kurtubî İskenderiyye'deki bu hocasından özellikle tefsirinde ve *et-Tezkire fi*

⁴⁴⁸ Çakan, a.g.e., 103.

⁴⁴⁹ Kandemir, M. Yaşar, a.g.md., VI, 59. Bkz. Çakan, a.g.e., 103-105; Yardım, Ali, Hadis, II, 85-87.

⁴⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, XXI, 170. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 61.

⁴⁵¹ Kurtubî, Tefsir, I, 89-90. Fatihâ sûresi giriş bölümü. II. bâp. 2. mesele. Krş. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Ali, Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a, Beyrut 1985, II, 158.

⁴⁵² Yücel, Ahmet, "Humeydî, Muhammed b. Fütûh", DİA., İstanbul 1998, XVIII, 358. (Özetle).

⁴⁵³ Kurtubî, Tefsir, I, 171, 441; VI, 296; XII, 197; XIV, 221; XX, 234 vb. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 109.

⁴⁵⁴ Topaloğlu, Nuri, "Kurtubî, Ahmed b. Ömer", DİA., Ankara 2002, XXVI, 454. (Özetle); Bkz. el-Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim, el-Müfhim limâ uşkile min telhîsi Kitâbi Müslim, Beyrut 1996, I, 31-32; Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 26-27.

⁴⁵⁵ Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, II, 28; Sandıkçı, Sahîhi Buhârî Üzerine..., 111.

⁴⁵⁶ Makkârî, Nefhu't-tîb, II, 409.

⁴⁵⁷ Krş. Topaloğlu, Nuri, a.g.md., XXVI, 454.

⁴⁵⁸ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 70.

ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire adlı eserinde övgüyle bahseder⁴⁵⁹. Yukarıda belirttiğimiz gibi, tefsirinde hocası Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî'den 30'u aşkın yerde bahseden Kurtubî⁴⁶⁰, onun *el-Müfhim* adlı eserini tespit edebildiğimiz kadarıyla bir yerde zikretmektedir⁴⁶¹.

2. Kurtubî'nin İkinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları

1. İbn Vehb (ö. 197/813), el-Câmi fi'l-Hadis

Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri, İmâm Mâlik'in önde gelen talebelerinden, fakih ve muhaddistir. Ders aldığı veya hadis dinlediği 400 civarındaki hocası arasında, ilk olarak 144/762 yılında hac vazifesini yerine getirirken karşılaştığı ve ölümüne kadar irtibat halinde bulunduğu İmâm Mâlik ile Leys b. Sa'd'ın özel bir yeri vardır. Kıraat, tefsir, hadis, fıkıh ve tarih konularında devrinin önde gelen âlimlerden sayılan ve "divânü'l-ilm" olarak nitelendirilen İbn Vehb, özellikle Mısır ve Hicaz bölgesinin hadislerini toplamaya gayret göstermiş, bunların müsned ve maktûlarını hem cemetmiş hem ezberleyip tasnif etmiştir⁴⁶². İbn Vehb'den çokça faydalanan Kurtubî genellikle eserinin adını zikretmez⁴⁶³. Müellif ve eserini belirttiği yerlerde de eserin ismini *el-Câmi* olarak vermektedir⁴⁶⁴.

2. Buhârî (ö. 256/870), et-Târîhü'l-Kebîr

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî hakkında Kurtubî'nin istifade ettiği birinci derecedeki hadis kaynakları bölümünde bilgi vermiştik. Burada onun *et-Târîhü'l-kebîr* adlı eserini ele almak istiyoruz. Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahih*'ten önce yazdığı bu kitap, sahasının ilk eserlerinden biri olup burada ashaptan kendi şeyhlerine gelinceye kadar 13.000'e yakın ravinin güvenilirlik derecesini tespit etmiştir⁴⁶⁵. Bu eserinden *et-Târîh*⁴⁶⁶ ve *et-Târîhü'l-kebîr*⁴⁶⁷ olarak bahseden Kurtubî, bu alanda da Buhârî'ye birçok defa müracaat etmektedir⁴⁶⁸.

3. Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889), el-Merâsil

Kütüb-i sitte'den biri olan *es-Sünen*'in müellifi muhaddis Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi⁴⁶⁹ hakkında Kurtubî'nin birinci derecede kullandığı hadis

⁴⁵⁹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, X, 296. 3. mesele.; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 19; Kurtubî, et-Tezkire, 139, 208, 253, 391, 437, 684, 711, 776, 818.

⁴⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, XXII, 74. (Dârü'l-Hadis baskısı); Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 19-20.

⁴⁶¹ Kurtubî, Tefsir, XIII, 154. Neml, 27/82-86.

⁴⁶² Köse, Saffet, "İbn Vehb", DİA., İstanbul 1999, XX, 441. (Özet ve tasarrufla).

⁴⁶³ Sağlam, Fihrist, XX, 127.

⁴⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 52. Mukaddime. (Kur'an Sürelerinin ve Âyetlerinin Tertibi başlığı).

⁴⁶⁵ el-A'zamî, M. Mustafa, "Buhârî, Muhammed b. İsmâîl", DİA., İstanbul 1992, VI, 371.

⁴⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 262. 18. mesele. Bakara, 2/282.

⁴⁶⁷ A.e., I, 305. 3. mesele. Bakara, 2/65.

⁴⁶⁸ Sağlam, a.g.e., 190.

⁴⁶⁹ Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", DİA., İstanbul 1994, X, 119.

kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada Kurtubî'nin onun *el-Merâsil* adlı eserinden istifâdesi açısından konumuzu işleyeceğiz. 544 mürsel hadisi ihtiva eden ve sahasının ilk ve orijinal eseri olan *el-Merâsil*, bilindiği kadarıyla ilk defa Ali es-Sünni et-Trablusi tarafından senedleri zikredilmeksizin neşredilmiş⁴⁷⁰, daha sonra senedleriyle birlikte muhtelif baskıları yapılmıştır.⁴⁷¹ Kurtubî, eser ve müellifi zikrederek⁴⁷² birçok defa bu eserden faydalanmaktadır⁴⁷³.

4. el-Bezzâr (ö. 292/905), el-Müsned (el-Müsnedü'l-Kebîr, el-Bahrü'z-Zehhâr)

Müsned sahibi Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık el-Bezzâr el-Basri, muhaddis, hafız ve fakihdir.⁴⁷⁴ Hayatı hakkında fazla bilgi olmayan Bezzâr, Hüdbê b. Hâlid, Abdüla'lâ b. Hammâd ve Bündâr gibi hocalardan hadis öğrendi. Hadis tenkitçileri onu sika bir muhaddis olarak kabul etmekle beraber hadis okuturken eline kitap almayıp güçlü hafızasına güvenip ezbere rivâyette bulunduğu için çok yanıldığını söylerler. Bezzâr'ın *el-Müsnedü'l-Kebîr* ve *el-Bahrü'z-zehhâr* adlarıyla da anılan *el-Müsned* adlı eseri, aşere-i mübeşşerenin müsnedleriyle başlayıp devam etmektedir.⁴⁷⁵ Bezzâr'ın ismini 22 yerde zikreden Kurtubî⁴⁷⁶, ondan hadis rivâyet etmekte ve istifade etmektedir⁴⁷⁷.

5. İbn Kuteybe (ö. 276/889)

Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneveri, dil, edebiyat, Kur'ân ilimleri, hadis ve tarih sahalarındaki eserleriyle tanınan âlimdir. İbn Kuteybe'nin daha çok dil, edebiyat, hadis ve Kur'ân ilimlerine dair olan eserleri günümüze ulaşmıştır. Eserlerinin sayısını altmış, altmış iki, altmış beş olarak tespit edenler olduğu gibi, 300'e kadar çıkaranlar da vardır. Bu farklılık, bazı kitaplarının çeşitli bölümlerinin müstakil eser sayılmasından veya bir kısım eserlerinin değişik adlarla anılmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁷⁸ Kurtubî, İbn Kuteybe'nin ismini 24 yerde zikretmekte ve ondan tefsir, kıraat, hadis ve dil başta olmak üzere çeşitli sahalarda istifade etmektedir⁴⁷⁹.

6. Ebû Hâtim (ö. 277/890)

Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs b. Münzir er-Râzî, hadis hâfızı ve münekkittir. Emîrû'l-mü'minîn fi'l-hadîs ünvanına sahip olan Ebû Hâtim, râvileri bütün yönleriyle tanır,

⁴⁷⁰ Kahire 1310.

⁴⁷¹ Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", X, 121.

⁴⁷² Kurtubî, Tefsir, V, 92. 5. mesele. Nîsâ, 4/24.

⁴⁷³ Sağlam, Fihrist, XX, 150.

⁴⁷⁴ Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 184.

⁴⁷⁵ Kandemir, M. Yaşar, "Bezzâr", DİA., İstanbul 1992, VI, 113.

⁴⁷⁶ Kurtubî, Tefsir, XXI, 166. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 61.

⁴⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, XIII, 153. Neml, 27/82-86.

⁴⁷⁸ Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe", DİA., İstanbul 1999, XX, 145-146. (Özetle).

⁴⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, XXII, 460. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 121.

rivâyetlerindeki ince kusurları (illet) hemen farkedirdi. Ashâbın ihtilaf ettiği konuları, tâbiînin ve daha sonraki nesillerin fikhî görüşlerini de iyi bilirdi. Titiz bir münekkit olduğu için onun güvenilir kabul ettiği şahısların rivâyetinde tereddüt edilmemiş, fakat zayıf saydığı kişiler hakkındaki kanaatinin diğer münekkitlerin görüşlerine başvurulduktan sonra dikkate alınması tavsiye edilmiştir⁴⁸⁰. Kurtubî, Ebû Hâtim'in ismini 15 yerde zikretmekte ve ondan hadis, hadis usûlü ve tefsir başta olmak üzere birçok alanda kendisinden istifade etmektedir⁴⁸¹.

7. İbn Ebû'd-Dünyâ (ö. 281/894), el-Hevâtif (Hevâtifü'l-Cin [Cinân])

Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşi el-Bağdâdî, çok sayıdaki eserleriyle tanınan muhaddis, mutasavvıf, eğitimci ve Hanbelî fakihidir⁴⁸².

Kurtubî, bu müellifin adını 7 yerde zikretmekte ve onun *el-Hevâtif* adlı eserinden de bahsetmektedir⁴⁸³. *el-Hevâtif (Hevâtifü'l-cin [cinân])*, insanlara ve diğer varlıklara gaybdan gelen seslerin konu edildiği eseridir⁴⁸⁴.

8. et-Tahâvî (ö. 321/933), Beyân Müşkilü'l-Âsâr

Biz Kurtubî'nin tefsir kaynaklarını işlerken Tahâvî hakkında bilgi vermiş ve Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmâlik el-Ezdi el-Hacri et-Tahâvî'nin Mısır'ın yetiştirdiği en büyük Hanefî fıkıh âlimi kabul edildiğini belirtmiştik. Tahâvî fıkıh iliminin yanında geniş bir hadis bilgisine de sahiptir. Önce Şâfiî fıkıhında yetişen Tahâvî, sonradan içine girdiği Hanefî mezhebi çevrelerinden ve Mısır ulemasının çoğundan hadis dinleyip almıştır. Bu bakımdan o, aynı zamanda rey ve kıyas ilmi ile hadis ilmini kendisinde toplamış değerli bir âlimdir.⁴⁸⁵ Tahâvî'nin *Beyân müşkilü'l-âsâr[hadîs]*⁴⁸⁶ adlı eserinden *Müşkilü'l-hadîs* olarak bahseden Kurtubî, “... Süleyman: ‘Onları bana tekrar getirin!’ dedi. Kaçalarını ve boyunlarını ovmaya başladı.”⁴⁸⁷ âyetlerinin tefsirinde ondan hadis tahrîc etmekte ve hadisin sıhhat derecesi açısından değerlendirmesini nakletmektedir: Derim ki: “Onları bana tekrar getirin!” bölümündeki “he” zamirinin güneşe râci olduğunu söyleyenlerin görüşlerine göre⁴⁸⁸, bu durum Süleymân'ın mucizelerinden biri olur. Benzeri bir durum bizim Peygamberimiz (s.a.s.) için de gerçekleşmiştir. Tahâvî, *Müşkilü'l-hadîs* adlı eserinde Esmâ bint Umeys'ten gelen iki rivâyet yoluyla kaydettiğine göre Peygamber (s.a.s.)'e, başı Ali'nin kucağındaiken

⁴⁸⁰ Canan, İbrahim, "Ebû Hâtim er-Râzî, Muhammed b. İdrîs", DİA., İstanbul 1994, X, 150-151. (Özetle); Bkz. Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 365-366.

⁴⁸¹ Kurtubî, Tefsir, XXII, 479. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 79.

⁴⁸² Hatiboğlu, İbrahim, "İbn Ebû'd-Dünyâ", DİA., İstanbul 1999, XIX, 457; Bkz. Sandıkçı, a.g.e., 277.

⁴⁸³ Kurtubî, Tefsir, XII, 441. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 118.

⁴⁸⁴ Hatiboğlu, İbrahim, a.g.md., XIX, 460.

⁴⁸⁵ Bkz. Güngör, a.g.e., Ankara 1989, 38.

⁴⁸⁶ Bkz. Krenkow, F., "Tahâvî", XI, 629.

⁴⁸⁷ Sâd, 38/30-33.

⁴⁸⁸ Bu takdirde âyetin anlamı: "... Güneşi benim için geri çevirin!" şeklinde olur.

vahiy gelirdi. Ali bir defasında ikinci namazını güneş batıncaya kadar kılamadı. Resûlüllâh (s.a.s.): “Ey Ali! Namaz kıldın mı? deyince, o: Hayır, dedi. Bunun üzerine Resûlüllâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Allah’ım! O sana ve Resûlüne itaat etmektedir. Onun için güneşi geri çevir!” Esmâ dedi ki: Ben güneşin battığını sonra da tekrar doğup dağlara ve yere aydınlık saçtığını gördüm. Bu olay Hayber’in es-Sahbâ bölgesinde meydana gelmiştir.”⁴⁸⁹ Tahâvî dedi ki: İşte bunlar sâbit iki hadis olup râvileri de sikadır.” Kurtubî bu iktibâsının hemen ardından Tahâvî’yi şöyle tenkide tâbi tutmaktadır: “Derim ki: Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, bu hadisin zayıf olduğunu belirterek şöyle demiştir: Selâm üzerine olsun Ali’ye karşı duydukları aşırı sevgi Râfizileri onun faziletine dair pekçok hadis uydurmaya sevketmiştir. Bunlardan birisi de, güneşin battıktan sonra selâm üzerine olsun Ali’nin ikinci namazını geçirmesi üzerine, tekrar onun için geri çevrildiğine dair rivâyettir. Böyle bir şey nakil açısından muhal olduğu gibi, vakit geçtikten sonra güneşin tekrar geri döndürülmesinin de anlam açısından yeni bir doğuşu ifade ettiğini; yoksa vakti geri çevirmiş olmayacağını belirtebiliriz.”⁴⁹⁰

9. İbn Ebi Hâtim (ö. 327/939)

Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve’t-ta’dîl* eseriyle tanınan hadis hâfızı, müfessir ve fakihtir. Râvilerin ve rivâyetlerin tenkidi anlamında “nakd” kelimesini eserlerinde ilk kullanan âlim olan İbn Ebû Hâtim, tefsir, hadis, fıkıh, usûl, kelâm, menâkıb, zühd, özellikle de cerh ve ta’dil ile ricâl alanlarında eserler vermiştir.⁴⁹¹ Kurtubî, İbn Ebû Hâtim’in ismini 8 yerde zikretmekte ve ondan yukarıda bahsettiğimiz dallarda istifade etmektedir.⁴⁹²

10. et-Taberânî (ö. 360/971), Mu’cemü’l-Kebîr

Ale’r-ricâl tasnif edilen hadis edebiyâtını müsnedler, mu’cemler ve etraf kitapları teşkil etmektedir.⁴⁹³ Mucemlerin en meşhuru, hiç şüphesiz daha çok nisbesiyle ünlü Ebü’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî’ye ait olan *el-Mu’cemü’l-kebîr*, *el-Mu’cemü’l-evsât* ve *el-Mu’cemü’s-sağîr* adlı üç mu’cemidir.⁴⁹⁴ Kurtubî, et-Taberânî ve *Mu’cemü’l-kebîr* adlı eserini 6 yerde zikretmektedir.⁴⁹⁵

11. İbn Şâhin (ö. 385/996), Fedâilü Yevmi Âşûrâ

⁴⁸⁹ ez-Zehabî, bu rivâyeti naklettikten sonra râvilerinden Ammâr b. Matar hakkında: “Ebû Hâtim’in; ‘yalan söylerdi’; İbn Adiy’in; ‘hadisleri batıldır’ ve Dârâkutni’nin; ‘zayıftır’ dediğini belirtmektedir. Bkz. ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, Kahire 1963, V, 205.

⁴⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, XV, 129. Sâd, 38/30-33.

⁴⁹¹ Küçük, Raşit, "İbn Ebû Hâtim", DİA., İstanbul 1999, XIX, 432. (özetle).

⁴⁹² Kurtubî, Tefsir, XXII, 441. (Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye baskısı-fihrist).

⁴⁹³ Çakan, a.g.e., 27.

⁴⁹⁴ A.e., 40.

⁴⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, XXI, 271. (Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye baskısı-fihrist).

Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî, *Nâsihu'l-hadîs* adlı eseriyle tanınan hadis hâfızdır⁴⁹⁶. Pekçok eseri vardır⁴⁹⁷. Bu eserleri arasında Kurtubî'nin zikrettiği *Fedâilü yevmi âşûrâ* adlı eserini tespit edemedik. Kurtubî, fil olayının zamanını değerlendirirken Peygamber (s.a.s.)'in muharrem ayının onuncu günü dünyâya geldiğini müellif ve eserini zikrederek nakletmektedir⁴⁹⁸.

12. Ebû Nasr es-Siczi (ö. 444/1052), el-İbânetü'l-Kübrâ

Ebû Nasr Ubeydullâh b. Saîd b. Hâtim es-Siczi el-Vâili, hadis hâfızdır. Fıkıh ilmini Hanefî fakihî olan babasından öğrendi. Kaynaklarda onun muhtelif eserleri bulunduğu söylenmekteyse de bunlardan sadece *el-İbânetü'l-kübrâ*'nın adı zikredilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olmadığını ispat etmek için kaleme aldığı bu hacimli eserin onun hadis ilmindeki otoritesini gösterdiği kabul edilmekte, fakat eserin günümüze gelip gelmediği bilinmemektedir⁴⁹⁹. Eserin adını *el-İbâne* olarak zikreden Kurtubî, az da olsa müellif ve eserini zikrederek kendisinden istifade etmektedir⁵⁰⁰.

13. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), es-Sâbık ve'l-Lâhik, el-Fasl ve'l-Fusûl, el-Câmi, er-Ruvât 'an Mâlik b. Enes ve Hadîsü's-Sitte mine't-Tabiîn Adlı Eserleri

Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, Târîhu Bağdâd adlı eseriyle tanınan hadis hâfızı ve tarihçidir.⁵⁰¹ Kurtubî, tefsirinde müellifi ve onun *es-Sâbık ve'l-lâhik*, *el-Fasl ve'l-fusûl* ve *el-Câmi* adlı eserlerini söz konusu etmektedir. *es-Sâbık ve'l-lâhik fi tebâ'udi mâ beyne vefâti râviyeyn an şeyhin vâhid* adlı eserinden istifade etmekte ve ondan hadis nakletmektedir.⁵⁰² Kurtubî'nin hadis tahrir ettiği ve hadisın sıhhati hakkında bilgi naklettiği eseri, *el-Fasl il'l-val el-müdreç fi'n-nakl (Kitâb fi'l-fasl ve'l-vasl)*'dir.⁵⁰³ Dokuz cüz olduğu belirtilen eseri İbn Hacer el-Askalânî ihtisar etmiş ve çalışmasına *Takrîbü'l-menhec bi-terîbi'l-Müdreç* adını vermiştir.⁵⁰⁴ Kurtubî, hadis öğrenim ve öğretimiyle ilgili 237 meseleye dair 1924 rivâyeti senedleriyle birlikte ihtiva etmekte ve on bölümden meydana gelen *el-Câmi li-ahlâkı'r-râvi ve âdâbi's-sâmi* adlı eserinden nakillerde⁵⁰⁵ bulunmaktadır⁵⁰⁶. Aynı şekilde Kurtubî, onun Mâlik b. Enes'ten rivâyette bulunmuş 993 râvi hakkında bilgi veren *er-Ruvât 'an Mâlik b. Enes ve zikru hadîsin li-*

⁴⁹⁶ Koçkuzu, Ali Osman, "İbn Şâhin", DİA., İstanbul 1999, XX, 367.

⁴⁹⁷ Bkz. Koçkuzu, a.g.md., XX, 368.

⁴⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, XX, 139. 4. mesele. Fil, 105/1.

⁴⁹⁹ Koçkuzu, Ali Osman, "Ebû Nasr es-Siczi", DİA., İstanbul 1994, X, 200.

⁵⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 154. 2. mesele. Âl-i İmrân, 3/144.

⁵⁰¹ Kandemir, M. Yaşar, "Hatîb el-Bağdâdî", DİA., İstanbul 1997, XVI, 452.

⁵⁰² Kurtubî, Tefsir, II, 80. Bakara, 2/125. 5. mesele.

⁵⁰³ A.e., VII, 16. En'âm, 6/17.

⁵⁰⁴ Kandemir, M. Yaşar, a.g.md., 456.

⁵⁰⁵ Kurtubî, Tefsir, XII, 145. Nûr, 24/27. 9. mesele.

⁵⁰⁶ Kandemir, a.g.md., 456.

*küllü vâhid minhüm (Esmâ'ü men ravâ 'an Mâlik b. Enes mübevveben 'alâ hurûfî'l-mu'cem)*⁵⁰⁷ adlı eserinden de yararlanmakta ve ondan nakilde bulunmaktadır⁵⁰⁸. Son olarak da, *Hadîsü's-sitte mine't-tabiîn ve zikru turukah ve'htilâfû vüçûhih (Mâ fîhi sittetün tâbi'iyûn, Rivâyetü [Rivâyetü] 's-sitte mine't-tâbi'în* adlı eserini ele alabiliriz. Onun *Rivâyetü's-sahâbe 'ani't-tâbiîn ve Rivâyetü's-sünne mine't-tâbi'în* adlarıyla anılan ve birer cüzden ibâret olduğu söylenen kitapları da muhtemelen aynı eserin farklı şekillerde kaydedilmesi ve okunması neticesinde ortaya çıkmıştır. Müellif bu eserinde, Hz. Peygamber'in İhlâs sûresini kastederek söylediği, "Sizden biriniz her gece Kur'ân'ın üçte birini okumaktan âciz midir?" meâlindeki hadisin çeşitli rivâyetlerini, senesinde bulunan birinin akramı altı tâbiû dolayısıyla incelemektedir⁵⁰⁹. Kurtubî, Hatîb el-Bağdâdî'nin bu eserinden de istifâde etmekte ve nakilde bulunmaktadır⁵¹⁰.

14. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071), Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlihi ve mâ Yenbağî fî Rivâyetihî ve Hamlihi

Endülüslü muhaddis, münekkit, edip, tarihçi ve Mâlikî fakihî Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî hakkında Kurtubî Tefsiri'nin hadis fikhî kaynaklarını değerlendirirken bilgi vermeyi uygun buluyoruz. Çünkü Kurtubî, onun *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr* adlı eserlerine daha çok müracaat etmektedir. Müellifin adını hem İbn Abdülber hem de Ebû Ömer olarak 130 yerde belirten Kurtubî⁵¹¹, onun *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihi ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve hamlihi* adlı eserini de *Kitâbü'l-ilm*⁵¹² ve *Kitâbü beyâni'l-ilm*⁵¹³ isimleriyle zikretmektedir. Bu eser, ilmin ve ilim öğrenme ve öğretmenin fazileti konularına dair olup aynı zamanda bir hadis usûlü kitabı niteliğindedir⁵¹⁴.

15. el-Beğavî (ö. 516/1122), Mesâbîhu's-Sünne

Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Beğavî, muhaddis, müfessir ve Şâfîî fakihidir. Arap ve Fars dilleriyle eser vermiş olan El-Beğavî'nin çalışmaları hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerine dairdir. Rivâyetlerin önce konularına ve bablara göre sıralandığı *Mesâbîhu's-Sünne* adlı eserinde, her babdaki hadisler kendi içinde sahih ve hasen

⁵⁰⁷ Kandemir, a.g.md., XVI, 458.

⁵⁰⁸ Kurtubî, Tefsir, I, 40. Mukaddime. Kurtubî, "Allah Teâlâ'nın Kitabındaki fikhî İncelikleri Öğrenme..." başlığı altında Hatîb el-Bağdâdî ve eserinden: "Hâfız Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Esmâü men revâ an Mâlik* adını taşıyan eserinde şunu zikretmektedir: Ömer, Bakar sûresini on iki yılda öğrendi. Onu hatmedince bir deve kestî." şeklinde bahsetmekte ve nakilde bulunmaktadır.

⁵⁰⁹ Kandemir, a.g.md., XVI, 458.

⁵¹⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 158. Bakara, 2/19. Kurtubî, Hâtîb el-Bağdâdî ve eserinden: "Her iki rivâyeti de Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *Rivâyatü's-sahâbeti ani't-tâbiîn*, Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun, adlı eserinde zikretmektedir" şeklinde bahsetmektedir. Ayrıca diğer yerler için bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 106.

⁵¹¹ Kurtubî, Tefsir, XXII, 454, 502. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 85.

⁵¹² Kurtubî, Tefsir, I, 38. Mukaddime. "Kitâbın Sünnet ile Açıklanması ve Bu Hususta Gelen Rivâyetler" başlığı.

⁵¹³ A.e., VIII, 220. 6. mesele. Tevbe, 9/122.

⁵¹⁴ Câsim, Leys Suûd, "İbn Abdülber en-Nemerî", DİA., İstanbul 1999, XIX, 270.

olmak üzere ikiye ayrılmış, az sayıdaki zayıf rivâyetin durumu belirtilmiş, münker ve mevzû rivâyetlere yer verilmediği ifade edilmiştir⁵¹⁵. 4719 hadisi ihtiva eden eser İslâm âleminde büyük şöret kazanmış ve üzerinde otuzdan fazla âlim tarafından şerh ve ta'lik yazılmıştır⁵¹⁶. Kurtubî, müellif ve eserini belirterek az da olsa kendisine müracaat etmektedir⁵¹⁷.

16. İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), *Ulûmü'l-Hadîs ve Aksa'l-Emel ve's-Şevk fi Ulûmi Hadîsi'r-Resûl*

Tefsir, hadis ve fıkıh sahalarında devrinin tanınmış âlimleri arasında yerini alan Ebû Amr Takıyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûri, Arap dilini ve lugat ilmini de iyi bilmekteydi.⁵¹⁸ İbnü's-Salâh'ın hadis alanında kaleme aldığı on kıymetli eseri bulunmaktadır. Bunlardan *Mukaddimetü İbni's-Salâh* diye meşhur olmuş *Ulûmu'l-hadîs*, usûl edebiyatının vazgeçilmez kaynaklarından⁵¹⁹ İbnü's-Salâh'ı ve bu eserini 2 yerde zikreden Kurtubî, eserin ismini *Ulûmü'l-hadîs ve Ma'rîfetü envâ'i ulûmi'l-hadîs* olmak üzere iki farklı şekilde vermektedir. İlk zikrettiği yer tefsirin mukaddimesinde yer alan: "Kur'ân-ı Kerim Sûrelerinin Faziletine İlişkin Uydurulmuş Hadisler ve Diğerleri" adlı bölümdedir. Burada bir mevzû hadisi söz konusu etmekte ve İbnü's-Salâh'ı delil göstermektedir⁵²⁰. İkinci zikrettiği yerde ise, bir hadiste yer alan iki kişi hakkında bilgi verirken onun bu hususa ilişkin ifadesini belirtmektedir.⁵²¹ İbnü's-Salâh'ın *Mukaddimetü İbni's-Salâh* olarak meşhur olan ve kaynaklarda *Ulûmü'l-hadîs ve Aksa'l-emel ve's-şevk fi 'ulûmi hadîsi'r-Resûl* olarak da isimlendirilen bu eseri, hadis usûlü konularını ihtiva etmektedir.⁵²²

3. Kurtubî'nin İstifâde Ettiği Birtakım Hadis Cüzleri

1. Ali b. Ca'd (ö. 230/844-45), el-Câ'diyyât

Ebü'l-hasen Ali b. el-Ca'd el-Cevherî, Bağdâtlı bir muhaddistir. Buhârî, Ebû Dâvûd, Ebû Hâtim, İbn Ebü'd-Dünyâ vb. muhaddisler kendisinden hadis rivâyet ettiler.⁵²³ Muhaddis, hâfiz ve fakih olan müellifin, *el-Müsned*, *Eczâ fi'l-hadîs* ve *el-Câ'diyyât* adlı eserleri mevcuttur.⁵²⁴ Ali b. Ca'd'dan en çok hadis rivâyet eden talebesi Ebü'l-Kâsım el-Beğavî,

⁵¹⁵ Hatiboğlu, İbrahim, "Mesâbihu's-Süne", DİA., Ankara 2004, XXIX, 258.

⁵¹⁶ Güngör, Mevlüt, "El-Beğavî, Ferrâ", DİA., İstanbul 1992, V, 340-341. (Özetle).

⁵¹⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 270. 7. mesele. Nisâ, 4/119.

⁵¹⁸ Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûri", DİA., İstanbul 2000, XXI, 198.

⁵¹⁹ Çakan, a.g.e., 198. Hadis ve fıkıh alanındaki eserleri için bkz. Kandemir, a.g.md., XXI, 199-200.

⁵²⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 65. Mukaddime.

⁵²¹ A.e., VIII, 146. 12. mesele.

⁵²² Bkz. Kandemir, a.g.md., 199; Çakan, a.g.e., 198-199.

⁵²³ Sandıkçı, "Ali b. Ca'd", DİA., İstanbul 1989, II, 384.

⁵²⁴ Bkz. Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 245-246.

hocasının hadislerini *el-Ca'diyyât* adıyla bir araya getirmiştir.⁵²⁵ Bu eser 12 cüzden oluşmaktadır. Eser aynı zamanda onun şeyhlerini ve şeyhlerinin de şeyhleri olan ricâlin terâcimini muhtevîdir.⁵²⁶ Kurtubî, zaman zaman bu cüzden istifâde etmektedir.⁵²⁷ Meselâ Kurtubî, “el-Beğavî Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdülaziz şöyle zikretmiştir: Ali b. Ca'd, Fudayl b. Merzûk er-Rakkâşi el-Ağar'dan, bu râvi Yahyâ b. Ma'in'e sorulmuş, o da: “Sikadır” demiştir, o, Atiyye el-Avfi'den, o ise İbn Ömer'den bize şöyle tahdis etmiştir: ...”⁵²⁸ senediyle İbn Ömer'e ait mevkuf bir haberi nakletmektedir.⁵²⁹

2. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Tahrîmü'l-Mahalli'l-Mekrûh*

Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, İslâmî ilimlerin hemen her dalındaki çalışmalarıyla tanınan Hanbelî âlimidir. İbnü'l-Cevzî, tarih, biyografi, hadis, tefsir ve akâid alanlarında eser telif etmiş, aynı zamanda çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.⁵³⁰ Bu başlıkta söz konusu müellifin *Tahrîmü'l-mahalli'l-mekrûh* adlı hadis cüzünü ele almak isitiyoruz. Adından anlaşıldığı gibi bu cüz, kadınlara arkadan yaklaşılmasını yasaklayan hadisleri ve rivâyetleri ihtiva etmektedir. Kurtubî, yararlandığı bu kaynaktan: “Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, bu hadisleri bütün rivâyet yollarıyla, *Tahrîmü'l-mahalli'l-mekrûh* olarak isimlendirdiği bir cüzde toplamıştır.”⁵³¹ şeklinde bahsetmektedir.

3. Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî (ö. 656/1258), *İzhâru İdbâri men Ecâze'l-Vat'a fi'l-Edbâr*

Kurtubî'nin hocalarından biri olan Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî'yi birinci bölümde ele almış bulunuyoruz. Kurtubî hocasına ait hadis cüzünden istifade etmekte ve ondan şöyle bahsetmektedir : “Şeyhimiz Ebü'l-Abbâs'ın da yine (kadınlara arkadan yaklaşılmasının haram oluşunu beyan eden): *İzhâru idbâri men ecâze'l-vat'a fi'l-edbâr* olarak adlandırdığı bir cüzü vardır.”⁵³²

4. ed-Dârekutnî (ö. 385/995)

Biz ed-Dârekutnî hakkında “Kurtubî'nin Birinci Derecede Kullandığı Hadis Kaynakları” bölümünde bilgi vermiş bulunuyoruz. ed-Dârekutnî'ye ait olan ve besmeleye ilişkin hadisleri ihtiva eden bir hadis cüzünden bahseden Kurtubî, ondan faydalanmaktadır:

⁵²⁵ Sandıkçı, a.g.md., II, 384.

⁵²⁶ Sandıkçı, İlk Üç Asırda..., 246.

⁵²⁷ Kurtubî, Tefsir, XVI, 98. Duhân, 44/43-46. (Ebû Hanîfe'nin namazda Farsça kıraati caiz görüp görmediği meselesi); Ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 53.

⁵²⁸ Kurtubî, Tefsir, XIII, 155. Neml, 27/82-86.

⁵²⁹ Bkz. el-Beğavî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed, el-Câ'diyyât: Hadîsü Ali b. el-Ca'd el-Cevherî, Kahire 1994, II, 65.

⁵³⁰ Yavuz, Yûsuf Şevki-Avcı, Câsim, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", DİA., İstanbul 1999, XX, 543. (Özetle); Krş. Hatiboğlu, İbrahim, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", DİA., İstanbul 1999, XX, 550; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali b. Cevzi, el-Mevzûât (nşr. Nureddin Boyacılar), Riyâd 1997, 21-22. (Neşredenin girişi).

⁵³¹ Kurtubî, Tefsir, III, 68. Bakara, 2/223. 3. mesele.

⁵³² A.y.

“Bazı ilim adamları, bismelenin Kur’ân’dan olduğunu rivâyet etmiştir. ed-Dârekutnî bu rivâyetleri, sahih olduğunu belirttiği müstakil bir cüzde toplamıştır...”⁵³³

C. HADİS FIKHI (FIKHÜ’L-HADİS) KAYNAKLARI

Hadis fikhî (fikhü’l-hadîs); hadisin, kendisinden istinbât edilebilecek ahkâm ve âdâbtan ihtiva ettiği şeyler ve hadisten anlaşılabilir manaları ifade etmektedir.⁵³⁴ Kurtubî, bu alanda birçok eserden yararlanmaktadır.

1. Âcurrî (ö. 360/970), en-Nâsiha

Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Âcurrî el-Bağdâdî, tanınmış muhaddis ve fikhî âlimidir. Hadis münekkitlerinin hadisteki güvenilirliğini sadûk, sika gibi terimlerle ifade ettikleri hâfiz hadis imamı Âcurrî, çeşitli mezhepler tarafından kendilerine mensup olarak gösterilmişse de, meselâ *Kitâbü’ş-şerî’a* ve *Ahlâku’l-ulemâ* gibi eserleri incelendiğinde Âcurrî’nin mukallit değil, müctehid bir âlim olduğu ve mezhep taassubuna karşı çıktığı görülür.⁵³⁵ Âcurrî’nin bu eserini *Kitâbü’n-nâsiha*⁵³⁶ ismiyle zikreden Kurtubî, ondan hadis ve hadis fikhî alanında birçok defa istifade etmektedir.⁵³⁷

2. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071), et-Temhîd ve el-İstizkâr Adlı Eserleri

Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, Endülüslü muhaddis, münekkit, edip, tarihçi ve Mâlikî fakihidir.⁵³⁸ Kurtubî, müellifin adını hem İbn Abdülber hem de Ebû Ömer olarak 130 yerde zikretmektedir.⁵³⁹ Kurtubî onun *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-me’âni ve’l-esânîd* adlı eserinden çoğunlukla eserin ismini belirterek bazan de belirtmeksizin nakilde bulunmakta ve ondan istifâde etmektedir.⁵⁴⁰ Bu eser, müellifin el-Muvatta’ın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivâyetinde doğrudan Hz. Peygamber’e nisbet edilen hadisleri esas alarak esere yazmış olduğu şerhtir.⁵⁴¹ Kurtubî’nin, ismini de zikrederek istifade ettiği onun diğer eseri ise, *el-İstizkârü’l-Câmi’ li-mezâhibi fukahâ’i’l-emsâr ve ulemâ’i’l-aktâr fîma tezammenühü’l-Muvatta’ min me’âni’r-re’y ve’l-âsâr*’dır.⁵⁴² İbn Abdülber en-Nemerî, *et-Temhîd*’den sonra yaptığı bu çalışmada *el-Muvatta*’da yer alan mevkûf ve maktû’ rivâyetleri,

⁵³³ Kurtubî, Tefsir, I, 76. Mukaddime. Besmele konusu. 5. mesele.

⁵³⁴ Aydınlı, Abdullah, Hadis İstihlâhları Sözlüğü, İstanbul 1987, 57.

⁵³⁵ Çeker, Orhan, “Âcurrî”, DİA., İstanbul 1988, I, 329.

⁵³⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 203. 3. mesele. Âl-i İmrân, 3/185.

⁵³⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 47.

⁵³⁸ Câsim, a.g.md., XIX, 269.

⁵³⁹ Kurtubî, Tefsir, XXII, 454, 502. (Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 85.

⁵⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 65. Mukaddime; I, 244. Bakara, 2/43. 12. mesele. Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 165-166; Kurtubî, Tefsir, X, 104. Nahl, 16/80. 7. mesele. Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 166-168; Kurtubî, Tefsir, VI, 45-46. Mâide, 5/6. 12. mesele. Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 169; Sağlam, Fihrist, XX, 190.

⁵⁴¹ Câsim, Leys Suûd, a.g.md., XIX, 269.

⁵⁴² Kurtubî, Tefsir, III, 59. Bakara, 2/222. 4. mesele. Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 159-165; Sağlam, Fihrist, XX, 134.

ayrıca farklı mezheplere mensup olup değişik bölgelerde yaşayan kimselerin sözlerini şerhetmiştir⁵⁴³.

3. el-Bâcî (ö. 474/1081), el-Müntekâ

Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbi el-Bâcî, Endülüs Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden muhaddis ve ediptir.⁵⁴⁴ Kurtubî onun ve eseri *el-Müntekâ*'nın adını 24 yerde zikretmektedir⁵⁴⁵. Kurtubî onun *el-Müntekâ* adlı eserinden istifâde etmektedir⁵⁴⁶. Bu eser, *el-Muvatta*'ın şerhidir. Bâcî en önemli eseri olan bu kitabını, daha önce kaleme aldığı *el-İstifâ* adlı şerhten, fikhî meseleleri azaltmak, muhaliflerin delillerine yer vermek ve *el-Muvatta*'daki senedlerle yetinmek suretiyle özetleyerek meydana getirmiştir.⁵⁴⁷

4. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), el-Kabes fî Şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes

Endülsü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden olan Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfiri hakkında "Fikhî Tefsirler" başlığında bilgi vermiş bulunuyoruz. Bu konuda onun, Kurtubî'nin kaynaklarından biri olan ve hadis fikhına dair *el-Kabes fî Şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes* adlı eserini ele almak istiyoruz. 532'de Kurtuba'da telif edilen eserde İbnü'l-Arabî, Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin *el-Müntekâ* adlı *el-Muvatta* şerhinin fikhî meselelerde yoğunlaştığı, fakat hadis ilimleri açısından yetersiz olduğu görüşünü ileri sürerek hem bu boşluğu doldurmak hem de ele aldığı fikhî meselelerde kendi görüş ve tercihini açıklayıp İmâm Mâlik'in ve diğer müctehidlerin görüşlerini tahlil veya tenkit etmiştir⁵⁴⁸. İbnü'l-Arabî'den çokça istifade eden Kurtubî⁵⁴⁹, bu eserin de ismini zikrederek hadis, hadis usûlü ve hadis fikhı başta olmak üzere çeşitli açılardan istifade etmiştir⁵⁵⁰.

5. İbnü'l-Harrât (ö. 582/1186), el-Ahkâmü's-Şer'iyetü's-Suğrâ es-Sahîha (el-Ahkâmü's-Suğra)

Ebü Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân b. Abdilâh el-İşbîli, hadis hafızı ve fakihtir. Hadis hâfızı, Mâlikî fakihi, edebiyatçı ve şair olan İbnü'l-Harrât yoğun siyâsî hadiselerin ve kargaşanın hâkim olduğu bir dönemde yaşamasına rağmen ilelü'l-hadîs, ensâb, lugat, şiir ve zühd konularında pek çok eser kaleme almış, şiirlerinde zühd ve takvâyı işlemiş, kanaatkâr, iyiliksever ve güzel huylu bir kişi olarak tanınmıştır. Onun belli başlı hadis kitaplarından

⁵⁴³ Câsim, a.g.md., XIX, 270.

⁵⁴⁴ Özel, Ahmet, "Bâcî", DİA., İstanbul 1991, IV, 414.

⁵⁴⁵ Kurtubî, Tefsir, XXI, 163; XXII, 514. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Baskısı-Fihristte el-Bâcî ve Ebü'l-Velîd olmak üzere iki farklı kategoride verilmiştir); Sağlam, Fihrist, XX, 59 (el-Bâcî), 90 (Ebü'l-Velîd, Ebü'l-Velîd el-Bâcî), 159 (el-Müntekâ).

⁵⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 90. Bakara, 2/229. 5. mesele. Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 170-173.

⁵⁴⁷ Özel, a.g.md., IV, 414.

⁵⁴⁸ Baltacı, a.g.md., XX, 490.

⁵⁴⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 110-111.

⁵⁵⁰ A.g.e., XX, 135.

derlenen ahkâma dair hadislerin senedleriyle birlikte kaydedildiği *el-Ahkâmü'l-kübrâ fi'l-hadîs* ve bu eserin muhtasarı olup senedleri hazfedilen ve hadisleri fıkıh bâplarına göre düzenlenen *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-nebi sallallâhü 'aleyhi ve sellem* ve yine bu iki eser gibi ahkâm ve hadis fikhına dair *el-Ahkâmü's-şer'iyetü's-suğrâ es-sahîha (el-Ahkâmü's-suğra)* adlı önemli eserleri vardır⁵⁵¹. Kurtubî, İbnü'l-Harrât'tan nakillerde bulunur ve hadislerin sıhhat derecelerine ilişkin bilgiler verir⁵⁵². Kurtubî'nin ona olan güvenini şu ifadelerinden anlıyoruz: "... Ebû Muhammed Abdülhak bu hadisin sahih olduğunu belirtmiştir ve bu senin için yeterlidir."⁵⁵³ İşlediğimiz gibi Kurtubî, hadis ve hadis fikhı kaynaklarında pekçok kaynaktan istifade etmiştir. İlim dallarında senetlerin terkedilmeye başlanmasıyla birlikte, rivâyetler musannıfların eserlerinden veya direkt olarak bir ravisinin adıyla verilmiş ve bu şekilde muallak rivâyet olarak aktarılmıştır. Bundan dolayı görüş ve değerlendirmelerin sahibine ve hadislerin de musannıflarına isnâd edilmesi icâp etmiştir.⁵⁵⁴ *Kurtubî Tefsîri*'nde de senetlerin hemen hemen terkedilmesi böyle bir üslûbu gerekli kılmıştır.

Kurtubî Tefsîri'ni hadis ve hadis fikhı kaynakları açısından incelememiz sonucu, müfessirin söz konusu metodunda vurguladığı gibi, biz de onun sahîh hadisleri toplayan *câmi* ve *sünen* ünvanlı hadis eserlerini muteber kabul ettiğini ve onlardan çokça faydalandığını gördük. Meselâ Kurtubî, İbnü'l-Arabî'nin zayıf olarak nitelediği bir hadisi, Ebû Dâvûd ve en-Nesâî tarafından tahrîc edilmesini⁵⁵⁵ ve hadisin râvilerinden birisine ilişkin Buhârî ve Ali el-Medini tarafından yapılan ta'dili delil göstererek, "Bu hadis sahîh olmasaydı, bu iki imam bu görüşte olmazlardı. Bunların kanaati de yeterlidir." değerlendirmesinde bulunmakta ve söz konusu hadisi sahîh olarak nitelemektedir.⁵⁵⁶ Görüldüğü üzere Müfessir, meşhûr hadis eserlerine tam bir güven beslemekte ve yukarıdaki örnekte de olduğu gibi bu durum teslimiyetçi bir yaklaşıma kadar varabilmektedir.⁵⁵⁷ Kurtubî'nin ilmî metod ve tutuma ters düştüğünü belirtebileceğimiz bu yaklaşımını hadis kaynaklarını ele alırken örnekleriyle değerlendireceğiz. Kurtubî'nin hadis kaynakları ekseriyetle elinin altındaki yazılı hadis kaynaklarından teşekkül etmektedir.

⁵⁵¹ Koçkuzu, Ali Osman, "İbnü'l-Harrât", DİA., İstanbul 2000, XXI, 70-71. (Özetle).

⁵⁵² Kurtubî, Tefsir, I, 93. Fâtiha sûresi, I. Bölüm. 10. mesele. (Kurtubî İbnü'l-Harrât'tan, "... Ebû Muhammed Abdülhak'ın zikrettiğine göre Müslim, Ebû Hüreyre'den gelen bu hadisi, sahih kabul etmiş ve şöyle demiştir: Bu hadis bana göre sahihtir." şeklinde bahsetmektedir; a.e., II, 98. Bakara, 2/138. 2. mesele. (Kurtubî burada da benzer şekilde faydalanmakta ve: "... en-Nesâî, bu hadisi zikretmiştir ve Ebû Muhammed Abdülhak onun sahih olduğunu belirtmiştir." ifadesini kullanmaktadır).

⁵⁵³ Kurtubî, Tefsir, IX, 221. Ra'd, 13/38. 2. mesele.

⁵⁵⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

⁵⁵⁵ Bkz. Ebû Dâvûd, Diyât, 7; Tirmizî, Diyât, 17; en-Nesâî, Kasâme, 10, 11, 16; İbn Mâce, Diyât, 23; Dârimî, Diyât, 7; Müsned, V, 10, 11, 12.

⁵⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 165-166. 10. mesele.

⁵⁵⁷ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 154.

Musannıfı veya eserini belirtmeksizin hadis naklettiği birçok yer olmakla birlikte, genellikle hadis rivâyetini bunları zikrederek gerçekleştirmektedir.

D. FIKİH KAYNAKLARI

Kurtubî bir ahkâm tefsiri olan *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde tabîî olarak pekçok fakihten istifade etmiştir. Biz yararlandığı eserleri ait oldukları mezhepler altında gruplandırarak ele almayı ve isim olarak zikrettiği meşhur fakihleri belirtmek istiyoruz.

1. Mâlikî Mezhebi Fıkıh Kaynakları

1. İmâm Mâlik (ö. 179/795), *el-Kitâb*, Kitâbü İbn Müzeyn, Kendisine İsnat Edilen Kitâbü's-Sır Adlı Eserler ve Mâlikî Mezhebi Kaynakları ve Âlimlerinin Görüşleri

Mâlikî mezhebinin imamı, büyük müctehid ve muhaddis Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir el-Asbahi el-Yemeni hakkında *Kurtubî Tefsîri*'nin hadis kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada Kurtubî'nin onu fıkıh ilmi açısından kaynak alışıını işlemek istiyoruz. Hem hadis hem fıkıh özellikleri taşıyan İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ı Mâlikî literatüründe daima en öndegelen eser olarak kabul edilmiş, fakat Mâlikî literatüründe daima en önde gelen eser olarak kabul edilmiş, fakat Mâlikî mezhebinin eksenini oluşturan mesele ve görüşleri tedvin amacıyla kaleme alınmamış bir metin olduğundan İmâm Mâlik'in talebelerinin tedvin ettikleri eserler mezhebin temel kaynaklarını oluşturmuştur. Söz konusu eserlerin başında şüphesiz “ümmehât” olarak adlandırılan metinler ve özellikle es-Sahnûn'un *el-Müdevvene*'si⁵⁵⁸ gelir. “Ümmehât” kavramının kapsamı hakkında Mâlikî literatüründe farklı görüşler bulunmakla birlikte “ümmehâtü'l-erbaa” ifadesiyle *el-Müdevvene*⁵⁵⁹, *el-Vâziha*⁵⁶⁰, *el-Utbîyye*⁵⁶¹ ve *el-Mevvâziyye*⁵⁶² kastedilmektedir. Bazı kaynaklar bu dört esere *el-Muhtelita*, *el-Mecmû'a*⁵⁶³ ve *el-Mebsût*'u⁵⁶⁴ da eklemektedir⁵⁶⁵. Tefsirinde hadis musannıfları arasında bin ikiyüzü aşkın sayıda⁵⁶⁶ en fazla Mâlik b. Enes adına yer veren Kurtubî, daha ağırlıklı olmak üzere hemen hemen yukarıda belirttiğimiz kaynakların hepsini zikrederek onun fikhî görüşlerine yer

⁵⁵⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 155.

⁵⁵⁹ Ayrıca bkz. Kurtubî, Tefsir, X, 35. 6. mesele. Hicr, 15/80.

⁵⁶⁰ A.e., VIII, 18. 2. mesele. Enfâl, 8/15-16.

⁵⁶¹ A.e., II, 123. 8. mesele Bakara, 2/158.

⁵⁶² A.e., XII, 29. 6. mesele. Hac, 22/27.

⁵⁶³ A.e., X, 35. 6. mesele. Hicr, 15/80; Bkz. Çavuşoğlu, Ali Hakan, “en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât”, DİA, İstanbul 2007, XXXIII, 31.

⁵⁶⁴ A.e., III, 73. 4. mesele. Bakara, 2/226-227.

⁵⁶⁵ Kaya, a.g.md., XXVII, 529.

⁵⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, XXII, 363-366 (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye Baskısı); Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 146.

vermektedir⁵⁶⁷. Zaten Kurtubî, Kâdî Ebû Muhammed Abdülvehhâb'tan naklen İmâm Mâlik'in eserlerini genel bir isimle şöyle dile getirmektedir: “Kâdî Ebû Muhammed Abdülvehhâb şöyle der: Mâlik'in kitaplarındaki usûlü ve hüküm çıkarma metodu bunu gerektirmektedir.”⁵⁶⁸ Bununla birlikte biz Kurtubî'nin, Mâlik'in fıkıh kaynaklarına dair isim olarak zikrettiği eserlere de yer vermek istiyoruz.

Kâdî İyâz'ın İbnü'l-Kâsım tarafından nakledildiğini söylediği *Kitâbü's-sır*, Zehebî tarafından da bir cüz olduğu söylenip bu adla zikredilirken⁵⁶⁹, Süyûtî'nin eserinde *Kitâbü's-sürûr*, İbn Ferhûn'un eserinde *Kitâbü's-sîre*⁵⁷⁰ şeklinde yanlış kaydedilmiştir. İbn Zekeri'den naklen İbn Ferhûn'un, bu eserin muhtevastaki birçok bilginin Mâlik'in sahâbe ve ulemâ ile ilgili görüşleri yanında onun takvâ ve edebiyale bağdaşmayacağını belirttiği kaydedilir⁵⁷¹. Bu eserler kendisinden şöhret yoluyla rivâyet edilmediğinden özellikle bazılarının ona nisbeti şüphe taşımaktadır. Kâdî İyâz, Mâlik'in Hârûnürreşîd'e yazdığı âdâb ve mevâize dair yaygın bir risaleden⁵⁷² söz eder ve Asbağ b. Ferec, Kâdî İsmâil, Ebheri, İbn Ebû Zeyd gibi âlimlerin⁵⁷³, isnadının zayıflığı ve muhtevastan hareketle bunun ona aidiyetini kabul etmediklerini belirtir⁵⁷⁴. Hakkında bilgi verdiğimiz *Kitâbü's-sır* adlı bir eserin varlığını benimsemeyen Kurtubî bu hususta şunları söylemektedir: “... Bu, Mâlik'ten de, kendisine aidiyeti iddia edilen *Kitâbü's-sır* adındaki bir kitapta da nakledilmektedir. Ancak Mâlik'in ileri gelen arkadaşları ile onların hocaları böyle bir kitabın varlığını kabul etmezler. Ayrıca Mâlik, bir *Kitâbü's-sır* sahibi olmaktan daha yücedir. Bu açıklama *el-Utbîyye* adlı eserde mevcuttur⁵⁷⁵. Söz konusu eserin İmâm Mâlik'e aidiyetini reddeden Kurtubî, onun görüşlerini *Kitâbü Muhammed*⁵⁷⁶, *Kitâbü Muhamed b. Abdûs*⁵⁷⁷ ve *el-Kitâb* adlı eserlerin ismini vererek nakletmektedir⁵⁷⁸. Kurtubî'nin bu şekildeki istifadesine bir örnek verebiliriz: “Mâlik, *el-Kitâb* adlı eserde der ki: Mina'dan döndükten sonra orucunu tutmasında mahzur yoktur.”⁵⁷⁹ Bunlardan başka Kurtubî'nin *Kitâbü*

⁵⁶⁷ Bkz. Kurtubî, Tefsir, III, 47. 5. mesele.

⁵⁶⁸ A.e., I, 318. 6. Başlık (Kıssa ve Bizden Öncekilerin Şeriatı). Bakara 2/73.

⁵⁶⁹ ez-Zehebî, A'lâmü'n-nübelâ, VIII, 89.

⁵⁷⁰ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû'l-müzheb, I, 126.

⁵⁷¹ Lahmer, Hamîd, el-İmâm Mâlik Müfessiren, Beyrût 1995, 6.

⁵⁷² Bulak, 1311, 1319; Kâhire, 1315, 1325.

⁵⁷³ Kâdî İyâz, Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-İmâm Mâlik, Beyrut 1967-1968. I, 206; Ayrıca Bkz. ez-Zehebî, A'lâmü'n-nübelâ, VIII, 89.

⁵⁷⁴ Özel, Ahmet, “Mâlik b. Enes”, DİA., XVII, 511.

⁵⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, III, 66. 2. mesele. Bakara, 2/223.

⁵⁷⁶ A.e., V, 97. 13. mesele. Nîsâ, 4/24. (İbnü'l-Kâsım'dan nakletmektedir); a.e., VI, 96. 7. mesele. Mâide, 5/38. (Eşheb'den nakletmektedir). VI, 51, 16. mesele. (Sadece eserin ismini vererek nakilde bulunmaktadır). Ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 43. [Abdullâh b. Abdülhakem (ö. 214/830)]; a.e., XX, 46. [Abdülmelik b. Habîb (ö. 238/853)].

⁵⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, XVI, 55. 3. mesele. 8. başlık. Zuhrûf, 43/28.

⁵⁷⁸ Bkz. Kaya, a.g.md., XXVII, 529-534.

⁵⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, II, 264. 12. mesele. 5. başlık. Bakara, 2/196; Bkz. Çavuşoğlu, “en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât”, DİA., XXXIII, 31.

İbn Müzeyn adlı eserden de faydalandığımız şu örnekte görebiliriz: “Yine İbnü’l-Kâsım, *Kitâbü İbn Müzeyn* adlı eserde şöyle demektedir: Eğer yeminini bozan kimsenin bir günlük yiyeceğinden fazla yiyeceği varsa, yemek yedirerek keffârette bulunur. Açlıktan korkması, yahut bu hususta kendisine yardım eli uzatılmayacak bir beldede olması hali müstesnadır.”⁵⁸⁰

Ayrıca Kurtubî bu alanda, İbnü’l-Kâsım (ö. 191/806)⁵⁸¹, İbn Vehb (ö. 197/813)⁵⁸², Esed b. Furât (ö. 213/828)⁵⁸³, Eşheb el-Kaysî (ö. 204/820)⁵⁸⁴, Abdullâh b. Nâfi’ (ö. 206/822)⁵⁸⁵, İsâ b. Dinâr (ö. 212/827)⁵⁸⁶ ve es-Sahnûn (ö. 240/854)⁵⁸⁷ gibi Mâlikî mezhebi âlimlerinden⁵⁸⁸ de istifâde etmiştir.

2. Eşheb el-Kaysî (ö. 204/820), *Kitâbü’l-İstibrâ*

Ebû Amr Eşheb b. Abdilazîz b. Dâvûd el-Kaysî el-Âmiri el-Câdi, Mâlikî fakihidir. O, özellikle İmâm Mâlik’ten yaptığı rivâyetler bakımından sika bir râvi olarak değerlendirilmektedir.⁵⁸⁹ Eşheb el-Kaysî’ye pekçok kez müracaat eden Kurtubî ise⁵⁹⁰, onun eserlerinden⁵⁹¹ birinin bâbı olduğunu düşündüğümüz *Kitâbü’l-istibrâ* adlı bölümden şöyle nakilde bulunmaktadır: “Eşheb, *Kitâbü’l-istibrâ*’ da şöyle demektedir: “Birisini hakkında yapılan nikâh akdi, mülkiyeti altında bulunan câriyeyle ilişki kurmayı haram kılar.”⁵⁹²

3. Esed b. Furât (ö. 213/828), *el-Esediyye*

Ebû Abdillâh Esed b. el-Furât b. Sinân el-Kayrevânî, Mâlikî fakihî ve Kayrevan kadısıdır. O, ilmî birikimini altmış kitap halinde derleyerek *el-Esediyye* adlı meşhur eserini meydana getirdi. Düşünce yapısı bakımından re’y ekolüne meyyal olmakla birlikte hadise de çok önem veren Esed meselâ Hüseyin b. Beşîr’den 12.000, İbn Ebû Zâide’den 20.000 hadis dinlemiştir. Bid’atlara itibar etmediği bildirilen Esed sika bir ravi olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca tefsir ilmine ders okutacak kadar vâkıf olduğu, beyân ve belâgat gibi edebî sanatları da

⁵⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, VI, 173. mesele. Mâide, 5/89.

⁵⁸¹ Sağlam, Fihrist, XX, 120.

⁵⁸² A.e., XX, 127.

⁵⁸³ A.e., XX, 92.

⁵⁸⁴ A.e., XX, 92-93.

⁵⁸⁵ A.e., XX, 124.

⁵⁸⁶ A.e., XX, 133.

⁵⁸⁷ A.e., XX, 176.

⁵⁸⁸ Keskiöğlü, Osman, Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku, Ankara 1984, 115-118.

⁵⁸⁹ Kallek, Cengiz, “Eşheb el-Kaysî”, DİA., İstanbul 1995, XI, 462.

⁵⁹⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 92-93.

⁵⁹¹ Kallek, a.g.md., XI, 462.

⁵⁹² Kurtubî, Tefsir, V, 87. 19. mesele. Nisâ, 4/23.

bildiği rivâyet edilir⁵⁹³. Birçok defa bu esere müracaat eden Kurtubî, genellikle sadece eserin adını zikretmektedir⁵⁹⁴.

4. İbn Habîb es-Sülemî (ö. 238/853), el-Vâzıha fi's-Sünen ve'l-Fıkh

Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî, Mâlikî fakih ve çok yönlü bir âlimdir. *el-Vâzıha*, müellifin fıkıh alanında telif ettiği temel eseri olup Mâlikî mezhebinin ilk ana kaynaklarından biridir. Bu eserin en önemli özelliği, Endülüs'te yazılmasından hemen sonra fukahanın el kitabı haline gelmesi ve daha sonraki eserlere kaynak teşkil etmesidir⁵⁹⁵. Fıkıh ilminde İbn Habîb'den çokça faydalanan Kurtubî, bazen sadece müellifin adını vermekte⁵⁹⁶ bazen de eserinin ismini zikretmektedir⁵⁹⁷.

5. es-Sahnûn (ö. 240/854), el-Müdevvenütü'l-Kübrâ

es-Sahnûn b. Abdisselâm b. Sa'îd b. Habîb el-Tenûhi, Mâlikî mezhebine mensup büyük fakih ve muharrirdir.⁵⁹⁸ Mâlikî mezhebinin teşekkül döneminde Mâlik b. Enes ve ona ait ilim halkasının fikhî görüşlerini bir araya getirmek amacıyla tedvin edilen ve farklı Mâlikî çevrelerince mezhep içi fikhî faaliyetlerin temel kaynağı kabul edilerek "ümme'hât" veya "devâvîn" adıyla anılan kitaplar arasında ilk sırada yer alan *el-Müdevvene* bu mezhep literatürünün en önemli eserlerinden biridir.⁵⁹⁹ Fıkıh ilminde es-Sahnûn'dan çokça faydalanan Kurtubî, bazen sadece müellifin adını vermekte⁶⁰⁰ bazen de eserinin ismini zikrederek kendisinden nakilde bulunmaktadır⁶⁰¹.

6. Ebû Mus'ab (ö. 242/857), Muhtasâr

Mâlikî fakih Ahmed b. Ebû Bekr el-Kâsım b. el-Hâris ez-Zühri el-Kureşî, tahsilini ehl-i hadîs ekolünün merkezi olan Medine'de yaptı. Hocaları arasında Mâlik b. Enes, İbrâhim b. Sa'd, Muhammed b. İbrâhim b. Dînâr, Abdülazîz ed-Derâverdi, Sâlih b. Kudâme gibi dönemin önde gelen âlimleri bulunmaktadır. Mâlikî fikhının bugüne kadar tam olarak gelebilmiş en eski eseri olan *Muhtasar*'ın bilinen tek yazma nüshası Fas'taki Karaviyyin Kütüphanesi'nde⁶⁰²

⁵⁹³ Kallek, Cengiz, "Esed b. Furât", DİA., İstanbul 1995, XI, 366. (Özet ve tasarrufla).

⁵⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 115. 15.mesele; a.e., VI, 170. 24. mesele.

⁵⁹⁵ Görgün, Tahsin, "İbn Habîb es-Sülemî", DİA., İstanbul 1999, XIX, 511, 512-513. (Özetle).

⁵⁹⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 119.

⁵⁹⁷ A.e., XX, 196.

⁵⁹⁸ Krenkow, F., "es-Sahnûn", İA., İstanbul 1993, X, 67-68; Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukûki İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul 1988, 451.

⁵⁹⁹ Çavuşoğlu, Ali Hakan, "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ", DİA., İstanbul 2006, XXXI,470, 471.

⁶⁰⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 176.

⁶⁰¹ A.e., XX, 155.

⁶⁰² Nr. 874/40.

bulunmaktadır.⁶⁰³ Bazen müellifi bazen de müellif ve eserini birlikte zikreden Kurtubî, *Muhtasar* adıyla zikrettiği⁶⁰⁴ eserinden fikhî konulara ilişkin nakilde bulunmaktadır⁶⁰⁵.

7. el-Utbî (ö. 255/869), el-Müstahrace mine'l-Esmâi'a (el-Utbîyye)

Muhammed b. Ahmed el-Utbî, bu eserinde İbnü'l-Kâsım'dan Yahyâ b. Yahyâ'ya kadar farklı çevrelerin imamı olan on bir fakihten naklettiği rivâyetleri bir araya getirmiştir. Farklı bir terminoloji ve kompozisyona sahip olan bu eser *ümmehâtın*⁶⁰⁶ diğer metinlerinde bulunmayan birçok rivâyeti içermektedir⁶⁰⁷.

Fıkıh ilminde el-Utbî'den pekçok kez yararlanan Kurtubî, bazen sadece müellifin ismini zikrederek⁶⁰⁸ bazen de eserinin adını vererek kendisinden nakilde bulunmaktadır⁶⁰⁹.

8. İbnü'l-Mevvâz (ö. 269/883), el-Mevvâziyye

Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhim b. Ziyâd el-İskenderâni, ikinci nesil Mâlikî âlimleri içinde önemli bir yere sahip İbnü'l-Mevvâz, İmâm Mâlik ve talebelerinin görüşlerini *el-Mevvâziyye* adlı eserinde bir araya getirmiştir.⁶¹⁰ Fıkıh ilminde İbnü'l-Mevvâz'dan pekçok kez faydalanan Kurtubî, bazen sadece müellifin adını İbnü'l-Mevvâz veya Muhammed b. el-Mevvâz şeklinde zikrederek⁶¹¹ bazen de eserini belirterek kendisinden nakilde bulunmaktadır⁶¹².

9. el-Cehdâmî (ö. 282/896), el-Mebsût ve Kitâbü'r-red alâ Muhammed b. el-Hasan Adlı Eserleri

Biz, Mâlikî fakihi ve muhaddisi Ebû İshâk İsmâil b. İshâk b. İsmâil el-Ezdi el-el-Cehdâmî hakkında *Kurtubî Tefsîri*'nin fikhî tefsir kaynaklarını işlerken bilgi vermiş ve Mâlikî fıkıhında büyük otorite olduğunu belirtmiştik. Burada ise günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmeyen *el-Mebsût ve Kitâbü'r-red alâ Muhammed b. el-Hasan* eserlerine⁶¹³ yer vereceğiz.

Kâdî İsmâil tarafından kaleme alınan ve Irak çevresinin fıkıh ve mezhep anlayışını temsil eden *el-Mebsût*⁶¹⁴ adlı eserini, “... Ancak eşler, Allah'ın koymuş olduğu kurallara

⁶⁰³ Harekât, İbrâhim, “Ebû Mus'ab”, DİA., İstanbul 1994, X, 193-194. (Özetle).

⁶⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, V, 242. I. mesele. Nisâ, 4/101.

⁶⁰⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 84.

⁶⁰⁶ *Ümmehât* kavramının kapsamı hakkında Mâlikî literatüründe farklı görüşler bulunmakla birlikte *ümmehâtü'l-erbaa* ifadesiyle *el-Müdevvene*, *el-Vâziha*, *el-'el-Utbîyye* ve *el-Mevvâziyye* kastedilmektedir. Bazı kaynaklar bu dört esere *el-Muhtelita*, *el-Mecmû'a* ve *el-Mebsût*'u da eklemektedir. (Kaya, a.g.md., XXVII, 529).

⁶⁰⁷ Kaya, a.g.md., XXVII, 530.

⁶⁰⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 196.

⁶⁰⁹ A.y.

⁶¹⁰ Özel, Ahmet, "İbnü'l-Mevvâz", DİA., İstanbul 2000, XXI, 125.

⁶¹¹ Sağlam, Fihrist, XX, 156, 123.

⁶¹² A.e., XX, 150.

⁶¹³ Bkz. Tatlı, a.g.md., VII, 225.

⁶¹⁴ Kaya, a.g.md., XXVII, 530.

uyamayacaklarından endişe ederlerse, bu durumda kadının alacağını bağışlamasında ve erkeğin de bunu almasında bir sakınca yoktur...⁶¹⁵ âyetinin tefsirinde hangi çeşit mallarda hul' yapılabileceği hususunu değerlendirirken müellifini zikretmeksizin şöyle mevzubahis etmektedir: “*el-Mebsût* adlı eserde İbnü'l-Kâsım'ın şöyle dediği nakledilmektedir: O sene hurma ağaçlarının vereceği meyve karşılığında, o sene koyunlarının doğuracakları yavrular karşılığında hul' yapmak Ebû Hanîfe ve Şâfiî'ye hilafen caizdir.”⁶¹⁶ Kurtubî, “**Namazlara ve özellikle de orta namazınıza dikkat edin!**”⁶¹⁷ âyetinin tefsirinde namazda yanılarak konuşan kimsenin hükmünü ele alırken müellifin *Kitâbü'r-red alâ Muhammed b. el-Hasan* adlı eserini ise şöyle mevzubahis etmektedir: “... İsmâil b. İshak da bu görüşü takliden kabul etmiş ve bu görüşün lehine *Kitâbü'r-red alâ Muhammed b. el-Hasan* adlı eserinde delil getirip (Muhammed b. el-Hasan'ın) görüşünü reddetmiştir.”⁶¹⁸

10. İbnü'l-Cellâb (ö. 378/988), *et-Tefri fî Mesâilî'l-Fıkh* [Muhtasarü'l-Cellâb (el-Cellâb)]

Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Hüseyin b. Hasen b. el-Cellâb el-Basri, Mâlikî fakihidir. İbnü'l-Cellâb, *et-Tefri* ve *Şerhü'l-Müdevvene* adlı eserlerle hilâfa dair bir kitap yazmış, bunlardan ilk eser vasıtasıyla şöhrete kavuşmuştur. *Muhtasarü'l-Cellâb (el-Cellâb)* diye de anılan *et-Tefri*, İmâm Mâlik ve talebelerinin görüşlerinin derlendiği, Mâlikî literatüründe “ümmeât” diye anılan ilk temel kaynaklardan sonra bütün fikhî konuların belli bir sistem içinde ele alındığı ilk muhtasarlardan biri olması bakımından önem taşımaktadır.⁶¹⁹ Fıkıh ilminde İbnü'l-Cellâb'dan pekçok kez istifade eden Kurtubî, bazen müellifin sadece ismini zikrederek⁶²⁰ bazen de eserini *et-Tefri*⁶²¹ ve *Kitâbü İbnü'l-Cellâb*⁶²² şeklinde belirterek kendisinden nakillerde bulunmaktadır.

11. İbn Ebû Zeyd (ö. 386/996), *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*

Ebü Muhammed Abdullâh b. Ebi Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî en-Nefzi, mezhep fikhına dair yazdığı *er-Risâle* adlı temel metinle tanınan Mâlikî fakihidir. Özellikle fıkıh, hadis ve akâid konularında uzmanlaşan ve mezhepte müctehid kabul edilen İbn Ebû Zeyd, devrinde

⁶¹⁵ Bakara, 2/229.

⁶¹⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 97. 7. mesele.

⁶¹⁷ Bakara, 2/238.

⁶¹⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 146. 7. mesele.

⁶¹⁹ Özel, Ahmet, "İbnü'l-Cellâb", DİA., İstanbul 1999, XX, 538-539. (Özetle).

⁶²⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 117.

⁶²¹ A.e., XX, 190.

⁶²² Kurtubî, Tefsir, III, 110. 3. mesele. Bakara, 2/233.

Mâlikîler'in önderi olup mezhebin gelişmesinde büyük hizmetler yapmıştır⁶²³. Birçok eser vücûda getiren İbn Ebû Zeyd'in eserlerinden *en-Nevâdir ve 'z-Ziyâdât*⁶²⁴ını *en-Nevâdir*⁶²⁵ olarak zikreden ve ondan istifade eden Kurtubî, aynı zamanda eser ismi belirtmeden müellifin adını vererek de⁶²⁶ kendisinden nakilde bulunmaktadır. Kısaca *en-Nevâdir ve 'z-ziyâdât* olarak anılan *en-Nevâdir ve 'z-ziyâdât alâ mâ fi'l-Müdevvene ve gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâilî Mâlik ve ashâbih* adlı eserinde, Mâlikî mezhebinin *el-Esediyye, el-Müdevvenetü'l-kübrâ, el-Mecmû'a, el-Mevvâziye, el-Vâdîha, el-Müstahrece (el-Utbîyye)* gibi ilk kaynakları ile (ümmehât), diğer bazı eserlerde yer alan İmâm Mâlik ve talebelerine ait görüşler derlenmiş, bu kitaplarda bulunmayan hususlar da esere ilave edilmiştir.⁶²⁷

12. el-Asîlî (ö. 392/1002), el-Fevâid

Ebû Muhammed Abdullâh b. İbrâhim b. Muhammed el-Ümevi el-Endelüsi el-Asîlî, Mâlikî fakihî, muhaddis ve kelâm âlimidir. Kaynaklarda adları geçen ve haklarında bilgi bulunmayan eserleri içinde en önemlisinin *ed-Delâil (el-Âsâr ve 'd-delâil) âlâ ümmehâtî'l-mesâil* adlı kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Asîlî'nin İmâm Mâlik, Şâfiîve Ebû Hanîfe arasındaki görüş ayrılıklarına temas ettiği, *el-Muvatta*'ın bablarına göre tertip edilen bu mukayeseli fıkıh kitabı, talebesi Ebû Saîd İmrân b. Abdü Rabbih el-Meâfirî tarafından ihtisar edilmiştir. Asîlî'nin kaynaklarda adları geçen diğer eserleri ise *el-İntisâr ve Nevâdirü hadis*'tir⁶²⁸. Kurtubî de müellifin *el-Fevâid*⁶²⁹ adlı eserinin ismini zikrederek ondan fıkıh alanında istifade etmektedir⁶³⁰.

13. Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031), et-Telkîn fi'l-fikhî'l-Mâlikî ve Şerhu Risâleti İbn Ebi Zeyd

Mâlikî fakihî Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, eserleri ve görüşleriyle Mâlikî mezhebinin usul ve fûrûunun gelişmesine büyük katkıda bulunan müctehid imamlardandır⁶³¹. Müellifin ismini Kâdî Ebû Muhammed Abdülvehhâb olarak belirten

⁶²³ Apaydın, H. Yunus, "İbn Ebû Zeyd", DİA., İstanbul 1999, XIX, 451. (Özetle).

⁶²⁴ Bkz. Çavuşoğlu, "en-Nevâdir ve 'z-Ziyâdât", DİA., XXXIII, 30-33.

⁶²⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 107. 6. mesele. Tevbe, 9/30. (Kurtubî, müellifin ismini vermeksizin *en-Nevâdir* adlı eserden söz etmektedir. Dört mezhep imamlarının veya bunlardan birinin fikhî görüşlerini toplayan birçok eser yazılmış ve bunlara "en-Nevâdir" ismi verilmiştir. Meselâ Hanefî fakihlerinden İbrâhim b. Rüstem Ebû Bekr el-Mervezi (ö. 211/826) ve yine bu mezhebe mensup Bişr b. el-Velîd (ö. 238/852)'in *en-Nevâdir* adlı eserleri vardır. Biz burada Kurtubî'nin de Mâlikî mezhebine mensup olduğunu göz önüne alarak "en-Nevâdir" türü zikrettiği eseri kendi mezhebinin "en-Nevâdir"i olarak düşünmeyi uygun bulduk).

⁶²⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 118.

⁶²⁷ Apaydın, a.g.md., XIX, 452.

⁶²⁸ Akyüz, Vecdi, "Asîlî", DİA., İstanbul 1991, III, 482. (Özetle).

⁶²⁹ Kurtubî, Tefsir, X, 119. 3. mesele. Nahl, 16/106.

⁶³⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 97 (el-Fevâid); 84 (Ebû Muhammed el-Asîlî).

⁶³¹ Koca, Ferhat, "Kâdî Abdülvehhâb", DİA., İstanbul 2001, XXIV, 113. (Özetle).

ve kendisine pekçok kez müracaat eden Kurtubî'nin⁶³², ona itimat ettiğini ve Mâlikî mezhebinde söz sahibi olduğunu ifade eden açıklamalarda bulunduğunu görebilmekteyiz⁶³³. Kurtubî, Mâlikî mezhebinin temel metinlerinden biri olan muhtasar kitap *et-Telkîn fi'l-fikhî'l-Mâlikî*⁶³⁴ ve İbn Ebû Zeyd'in Mâlikî mezhebinin temel metinlerinden olan *er-Risâle*'sinin şerhi olan *Şerhu risâleti İbn Ebi Zeyd*⁶³⁵ adlı eserlerinden istifade etmektedir⁶³⁶.

14. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071), el-Kâfi fî Fürû'il-Mâlikîyye

Hadis fikhî kaynaklarında da işlediğimiz gibi, Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, Endülüslü muhaddis, münekkit, edip, tarihçi ve Mâlikî fakihidir.⁶³⁷ *el-Kâfi fî fûrû'il-Mâlikîyye* adlı eseri, talebelerinin isteği üzerine yazdığı muhtasar fikhî kitabı fetva verirken dikkat edilmesi gereken hususları da ihtiva etmektedir⁶³⁸. Diğer birçok ilimde olduğu gibi fikhî ilminde de İbn Abdülber'den genellikle adını zikrederek çokça yararlanan Kurtubî⁶³⁹, bazen söz konusu eserini de *Kitâbü'l-kâfi* şeklinde belirterek kendisinden nakilde bulunmaktadır⁶⁴⁰.

15. İbn Rüşd (ö. 520/1126), el-Mukaddimât

Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsi, Mâlikî fakihî ve kadıdır. İbn Rüşd *el-Mukaddimât* adlı eserinin önsözünde eserinin tam adını *el-Mukaddimâtü'l-mümeħhidât li-beyâni mâ iktedathü rûsumü'l-Müdevvene mine'l-ahkâm's-şer'iyât ve't-tahsîlâtü'l-muhkemât li-ümmehâti mesâ'ilihe'l-müşkilât* olarak verir. Eserde akâid konusunda temel bilgiler ve bazı fikhî usûlü kuralları verilmiş, daha sonra *el-Müdevvene*'nin sırası takip edilerek fûrû-i fikhî konularına geçilmiştir.⁶⁴¹ İbn Rüşd'dün ismini Ebü'l-Velîd b. Rüşd, Kadı Ebü'l-Velîd b. Rüşd ve İbn Rüşd olarak veren Kurtubî, genellikle eserinin ismini belirtir ve onu *el-Mukaddimât* olarak zikrederek birçok yerde kendisinden istifade etmektedir⁶⁴².

16. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf

⁶³² Sağlam, Fihrist, XX, 84.

⁶³³ Kurtubî, Tefsir, I, 318. 6. Başlık (Kıssa ve Bizden Öncekilerin Şeriatı). Bakara 2/73.

⁶³⁴ Koca, a.g.md., XXIV, 113.

⁶³⁵ A.y.

⁶³⁶ Kurtubî, Tefsir, VI, 19. 7. mesele. Mâide, 5/3. (*et-Telkîn fi'l-fikhî'l-Mâlikî*); a.e., III, 113. 10. mesele. Bakara, 2/233. (*Şerhu risâleti İbn Ebi Zeyd*).

⁶³⁷ Câsim, Leys Suûd, "İbn Abdülber en-Nemerî", DİA., XIX, 269.

⁶³⁸ A.g.md., XIX, 270.

⁶³⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 85.

⁶⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 44. 2. mesele. En'âm, 6/59; Sağlam, Fihrist, XX, 136.

⁶⁴¹ Bardakoğlu, Ali, "İbn Rüşd", DİA., İstanbul 1999, XX, 255, 256. (Özetle).

⁶⁴² Kurtubî, Tefsir, V, 52. 12. mesele. Nisâ, 4/11-14. (Eserinin ismini vermemektedir); Kurtubî, Tefsir, V, 249. 9. mesele. Nisâ, 4/101; Kurtubî, Tefsir, VII, 256. 2. mesele. A'râf, 7/185.

Endüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfiri hakkında fıkıh kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. İbnü'l-Arabî, günümüze ulaşmayan ve Makkari'nin ifadesine göre yirmi cilt olan⁶⁴³ *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf* adlı eserine de yer yer atıflarda bulunur⁶⁴⁴. Kurtubî, “Boşadığınız kadınları, gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerde oturtun. Baskı yapmak için onlara zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğuruncaya kadar onların nafakalarını verin. Sizin çocuğunuzu emzirirlerse, ücretlerini ödeyin. Uygun bir şekilde aranızda konuşarak anlaşın. Eğer bir zorlukla karşılaşırsanız çocuğu başkası emzirecektir.”⁶⁴⁵ âyetinin tefsirinde iddet bekleyen kadının süknâ (kocası tarafından meskeninde barındırılma) hakkı hususunu işlerken müellifin kendi açıklamalarında söz konusu eserine atıfta bulunmasını da içeren ifadelerine şöyle yer vermektedir: “İbnü'l-Arabî dedi ki: Bunun açıklanma tahkikine gelince; şanı yüce Allah süknâyı söz konusu edince, bunu boşanmış herbir kadın için mutlak olarak mevzubahis etmiştir. Nafakayı belirtince ise bunu hamilelik kaydıyla birlikte zikretmiştir. İşte bu, bâin talak ile boşanmış kadının nafaka hakkının bulunmadığına delildir. Bu pek büyük bir meseledir. Biz bu meselenin anlaşılma yollarını Mesâilü'l-hilâf adlı eserimizde Kur'ân, sünnet ve mânâ itibariyle genişçe açıklamış bulunuyoruz. Bunun alındığı yer ise Kur'ân-ı Kerim'dir.”⁶⁴⁶

17. İbn Şâs (ö. 616/1219), İkdü'l-Cevâhiri's-Semîne fi Mezhebi Âlimi'l-Medîne

Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm b. Şâs b. Nizâr el-Cüzâmi es-Sa'dî, Mâlikî fakihî ve hadis âlimidir. Kahire'de yetişen İbn Şâs önce hadis okudu, daha sonra fıkıh tahsiline ve Mâlikî fikhını öğrenmeye yöneldi. Hadis ve fikhın yanı sıra Arapça ve kıraat ilimlerinde de derinleşti. İbn Şâs'ın günümüze ulaşan tek eseri *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fi mezhebi âlimi'l-Medîne*'dir. Mezhep fikhının muteber ve meşhur kaynaklarından sayılan eser daha çok *el-Cevâhir* adıyla tanınır⁶⁴⁷. Kurtubî bazen sadece müellifi⁶⁴⁸ bazen de müellif ve eserini zikrederek⁶⁴⁹ İbn Şâs'tan birçok kez istifade etmektedir.

2. Hanefî Mezhebi Fıkıh Kaynakları

1. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Zâhirü'r-Rivâye Kaynakları ve Hanefî Mezhebi Âlimlerinin Görüşleri

⁶⁴³ Makkârî, Nefhu't-tîb, II, 36.

⁶⁴⁴ Baltacı, a.g.md., XX, 491.

⁶⁴⁵ Talak, 65/6.

⁶⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 108. 1. mesele.

⁶⁴⁷ Ebü'l-Efcân, Muhammed el-Hâdi, "İbn Şâs", DİA., İstanbul 1999, XX, 369.

⁶⁴⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 125.

⁶⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 51. 12. mesele. Nisâ, 4/11-14.

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûta b. Mâh, Hanefî mezhebinin imâmı ve büyük müctehidtir. Ebû Hanîfe, ilmî müzakerelerin yanı sıra ticaretle de meşgul olması sebebiyle daima hayatın ve fikhî problemlerin içinde bulunmuş, karşılaştığı meseleler veya kendisine yöneltilmiş sorularla ilgili olarak hayatı boyunca sayısız icihad yapmıştır. Ebû Hanîfe fikhî meseleleri, geniş tabanlı icihad şurası sayılabilecek ders halkasında istişâreye açıp çeşitli müzakerelerden sonra ortaya çıkan çözümleri talebelerine yazdırdığı için öğrencisi Muhammed b. Hasan'ın kaleme aldığı "zâhirü'r-rivâye" metinlerini, ona isnat edilen ve hanefilerce de kendisine ait olduğunda ittifak bulunan görüş ve icihadları ihtiva eden sağlam kaynaklar olarak değerlendirilebilir. Bu usûl sonucu ortaya çıkan fikhî hükümlerden birbirine benzeyenler konu ve cinslerine göre "kitab"lara, bunlar da nevelerine göre "bab" ve "fasıl"lara ayrıldı. *el-Asl (el-Mebsût), ez-Ziyâdât, el-Câmiul-kebîr, el-Câmiu's-sağîr, es-Siyerü'l-kebîr, es-Siyerü's-sağîr* adlarını taşıyan bu "zâhirü'r-rivâye" eserlerde Hanefîfikhî tahâretten başlamak üzere ibâdetler, münâkehât, muâmelât, hudûd, ukûbât ve mîrâs vb. şeklinde ayrı bölümler halinde tedvin edilmiş oldu. Bu sebeple Hanefî fikhinin tedvîninin Ebû Hanîfe ile başladığını söylemek mümkündür⁶⁵⁰.

Tefsirinde ele aldığı fikhî konuları ilim adamlarının görüşlerini dikkate alarak değerlendiren Kurtubî, eser ismi vermeksizin Ebû Hanîfe⁶⁵¹ ve Hanefî mezhebi âlimlerinin⁶⁵² görüşlerine de çokça yer vermektedir. Bu durumda onun söz konusu eserlerden istifade ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin doğrudan kendisine nisbet edilen *el-Müsned, el-Fikhü'l-ekber, el-Fıkkhü'l-ebsat, Âlim ve'l-müteallim, er-Risâle ve el-Vasıyye* adlı eserleri de mevcuttur. *el-Müsned* adlı eserin dışındakilerin hepsi akâide dairdir. *el-Müsned* ise, talebeleri tarafından Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen hadisleri, diğer bir ifadeyle Ebû Hanîfe'nin icihadlarında delil olarak kullandığı hadisleri ihtiva eden bir eserdir. Rivâyetlerin toplanmasında veya tasnifinde etkin rol oynayan şahısların adlarıyla anılan ve önemli bir kısmı basılmış olan yirmiyi aşkın Ebû Hanîfe müsnedi mevcuttur⁶⁵³.

2. Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Kitâbü'l-Emâli

Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhim b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi, Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebesi, müctehid hukukçu ve ilk kâdıkdâtıdır. Hanefî mezhebinde eser telif eden ilk fakih olan Ebû Yûsuf'un kendisine nisbet edilen pekçok eserin dışında, başlıca *Kitâbü'l-harâc, İhtilâfî Ebî Hanife ve İbn Ebî Leylâ, Kitâbü'r-red ale's-siyeri'l-Evzâ'i ve Kitâbü'l-âsâr* adlı günümüze

⁶⁵⁰ Uzunpostalcı, Mustafâ, "Ebû Hanîfe", DİA., İstanbul 1994, X, 134-135. (Özet ve tasarrufla).

⁶⁵¹ Sağlam, Fihrist, XX, 78-79.

⁶⁵² A.e., XX, 90 (Ebû Yûsuf); 156 (Muhammed b. el-Hasen); 189 (Tahâvî); 140 (Ebû'l-Hasen el-Kerhi) vb.

⁶⁵³ Uzunpostalcı, Mustafâ, a.g.md., X, 134. (Özet ve tasarrufla).

ulaşan ve matbû eserleri mevcuttur⁶⁵⁴. Kurtubî'nin *el-İmlâ*⁶⁵⁵ adıyla mevzubahis ettiği Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-emâli* adlı eseri⁶⁵⁶, çeşitli ilim dallarında olduğu gibi fıkıh konusunda da kaleme alınan birçok emâli türü⁶⁵⁷ eserlerinin başında gelenidir⁶⁵⁸. Ayrıca Kurtubî, genellikle müellifin sadece ismini zikrederek kendisinden pekçok kez istifade etmektedir⁶⁵⁹.

3. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805), Kitâbü's-Siyerü'l-Kebîr

Hanefî mezhebi, ilk yayılmasını eş-Şeybânî'ye ve Ebû Yûsuf'a borçludur. Kapsamlı fıkıh ilmi ve kadılık tecrübesiyle birlikte, Arap dili ve edebiyâtına da vâkıf olan eş-Şeybânî, temel ve özlü eserler vücûda getirmiştir. *Kitâbü'l-asl fi'l-furû'* (*el-Mebsût*), *Kitâbü'l-câmi'u'l-kebîr*⁶⁶⁰, *Kitâbü'l-câmi'u'l-sağîr*⁶⁶¹, *Kitâbü's-siyerü'l-kebîr* ve *ez-Ziyâdât* adındaki altı eseri, Hanefî mezhebinin temelleri konumunda “zâhirü'r-rivâye” olarak benimsenmiştir. Bunlardan başka onun Irak fakihlerinin bildiği ve Ebû Hanîfe'nin da naklettiği hadis ve eserleri ihtiva eden *Kitâbü'l-âsâr* ve adından anlaşılacağı üzere kadıları çeşitli yönleriyle ele alan *Kitâbü edebi'l-Kâdi*⁶⁶² adlı eserleri de mevcuttur⁶⁶³. Pek çok defa Muhammed b. el-Hasen ismini vererek kendisinden istifâde eden Kurtubî⁶⁶⁴, onun devletler hukukuna ilişkin olan ve bu sahada ilk olarak kabul gören *Kitâbü's-siyerü'l-kebîr*⁶⁶⁵ adlı eserini de zikretmektedir⁶⁶⁶.

4. et-Tahâvî (ö. 321/933), el-Muhtasar fi'l-Fıkh

Biz daha önce *Kurtubî Tefsîri*'nin tefsir ve hadis kaynaklarını işlerken Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmâlik el-Ezdi el-Hacri et-Tahâvî'ye bu ilim dallarına dair eserleri açısından yer vermiştik. Burada ise müellifî fıkıh kaynakları açısından ele alacağız. Hanefî mezhebinin el kitabı mahiyetindeki ilk eseri *el-Muhtasar fi'l-fıkh* adlı kitabının⁶⁶⁷ müellifi Tahâvî, Mısır'ın yetiştirdiği en büyük Hanefîfıkıh âlimi olarak kabul görmektedir⁶⁶⁸.

Kurtubî Tahâvî'nin *el-Muhtasâr fi'l-fıkh* adlı eserinin ismini vererek ondan fıkıh alanında faydalanmaktadır. Fakat ağırlıklı olarak fıkıh konuları yönünden Tahâvî'den istifade

⁶⁵⁴ Öğüt, Sâlim, “Ebû Yûsuf”, DİA., İstanbul 1994, X, 260-265. (Özet ve tasarrufla).

⁶⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, II, 201. 17. mesele. Bakara, 2/185.

⁶⁵⁶ Bkz. Öğüt, a.g.md., X, 264.

⁶⁵⁷ Emâli: Bir âlimin talebelerine hadisleri veya başka bilgileri yazdırmasıyla meydana gelen eser türüdür. (Kandemir, M. Yaşar, “Emâli”, DİA., İstanbul 1995, XI, 70).

⁶⁵⁸ Bkz. Kandemir, M. Yaşar, “Emâli”, DİA., XI, 71.

⁶⁵⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 90.

⁶⁶⁰ Yavuz, Yunus Vehbi, “el-Câmiu'l-Kebîr”, DİA., İstanbul 1993, VII, 109-110.

⁶⁶¹ A.g.md., VII, 112.

⁶⁶² el-Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, İstanbul 1335-1338, I, 505.

⁶⁶³ Bkz. Heffening, “Şeybânî”, İA., İstanbul 1993, XI, 450.

⁶⁶⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 156.

⁶⁶⁵ Schacht, J., The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford 1950, 309.

⁶⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, V, 12. 8. mesele. Nisâ, 4/3.

⁶⁶⁷ Özel, Ahmet, “Hanefî Mezhebi”, DİA., İstanbul 1997, XVI, 21.

⁶⁶⁸ Bkz. Krenkow, F., a.g.md., XI, 628-629.

eden Kurtubî⁶⁶⁹, ekseriyetle eser ismi vermemektedir⁶⁷⁰. Kurtubî, “... **Biz ona kurtuluş bedeli olarak büyük bir kurban verdik...**”⁶⁷¹ âyetlerinin tefsirinde kurban kesmenin hükmü konusunu değerlendirirken müellif ve eserine şöyle yer vermektedir: “et-Tahâvî, *Muhtasar* adlı eserinde şunları söylemektedir: Ebû Hanîfe dedi ki: Kurban kesmek şehirlerde ikâmet eden varlıklı kimseler için vâciptir. Yolcuya vâcip değildir...”⁶⁷² Ayrıca Kurtubî, “**O iftirayı atanlar kuşkusuz içinizden bir gruptur...**”⁶⁷³ âyetlerinin tefsirinde ifk hâdisesi üzerine kendilerine had uygulanan kimselerin kimliği hususunu incelerken Tahâvî ve eserinden *Kitâbü't-Tahâvî (Tahâvî'nin Kitabı)* olarak bahsetmektedir: “*Kitâbü't-Tahâvî (Tahâvî'nin Kitabı)*’de; Seksener seksener sopa vurdu, denilmektedir.”⁶⁷⁴ Burada söz konusu edilen eserin de *el-Muhtasar fi'l-fikh* olduğu muhtemel görünmektedir.

5. el-Gaznevî (ö. 593/1197), Uyûnü'l-Meâni

Sadece “el-Gaznevî” nisbesini zikreden Kurtubî, müellifin tam adını vermemektedir. Fakat onun Hanefî fakihî olduğunu belirttiğinden⁶⁷⁵ ve Kurtubî’nin vefat tarihi de dikkate alındığında bu müellifin Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî olduğu ağır basmaktadır. Fıkıh ve usûl-i fıkıh dallarındaki derin bilgisiyle yaşadığı dönemde hanefilerin önde gelen âlimlerinden biri olan ve çok sayıda hukukçu yetiştiren Gaznevî Halep’te vefat etti. Söz konusu eserini tespit edememekle birlikte, kaynaklarda *el-Mukaddimetü'l-Gazneviyye fi'l-fürûi'l-hanefiyye*, *el-Hâvi'l-kudsi*, *Akâidü'l-Gaznevi*, *Ehâdisü'l-ahkâm*, *el-Müntekâ min ravzatü'l-mütekellimîn*, *er-Ravza fi'htilâfi'l-ulemâ* ve *Kitâb fi usûli'l-fikh* adlı eserleri zikredilmektedir⁶⁷⁶. Umûmiyetle sadece kendisinden el-Gaznevî nisbesiyle nakillerde bulunan Kurtubî⁶⁷⁷, müellif ve eserini de zikrederek kendisinden istifade etmektedir⁶⁷⁸.

3. Şâfiî Mezhebi Fıkıh Kaynakları

1. İmâm Şâfiî (ö. 204/820), el-Ümm Başta Olmak Üzere Diğer Eserleri ve Şâfiî Âlimlerinin Görüşleri

İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. İdris el-Kureşî el-Haşîmi el-Muttalibi b. Abbâs b. Osmân b. eş-Şâfiî, Şâfiî mezhebinin imâmı ve büyük müctehididir. Eski kitabı *el-Hucce*’yi Iraklı

⁶⁶⁹ Kurtubî, Tefsir, II, 71-72. 11. mesele. a.e., II, 278-279. 15. mesele. vb.

⁶⁷⁰ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 189.

⁶⁷¹ Sâffât, 37/102-113.

⁶⁷² Kurtubî, Tefsir, XV, 72. 10. mesele.

⁶⁷³ Nûr, 24/11-22.

⁶⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, XI, 135. 6. mesele.

⁶⁷⁵ A.e., II, 33. 4. mesele. Bakara, 2/102.

⁶⁷⁶ Akgündüz, Ahmet, “Gaznevî, Ahmed b. Muhammed”, İstanbul 1996, XIII, 486. (Özetle).

⁶⁷⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 98.

⁶⁷⁸ Kurtubî, Tefsir, XIII, 119. 7. mesele.

talebelerinden Ahmed b. Hanbel, Ebû Sevr el-Kelbi, Ebû Ali Hasan Za'ferânî ve Ebû Ali Hasan b. Ali el-Kerâbisi rivâyet ederken; yeni mezhebini de *el-Ümm* adlı eserindeki fıkıh konularına göre, Mısır'lı talebelerinden Ebû Ya'kub Yûsuf b. Yahyâ el-Büveytî, Ebû İbrâhim İsmâil b. Yahyâ el-El-Müzenî, Ebû Muhammed er-Rabi b. Süleymân b. Abdülcebbâr el-Murâdi ve Rabi b. Süleymân el-Cizî nakletmiştir⁶⁷⁹.

Tefsirinde ele aldığı fikhî konuları ilim adamlarının görüşlerini dikkate alarak değerlendiren Kurtubî, çoğunlukla eser ismi vermeksizin İmâm Şâfiî⁶⁸⁰ ve Şâfiî mezhebi âlimlerinin⁶⁸¹ görüşlerine de hemen hemen her zaman yer vermektedir. Genellikle isim belirterek söz konusu ulemâdan nakilde bulunan Kurtubî, İmâm Şâfiî'nin yukarıda belirttiğimiz eserleriyle birlikte, *er-Risâle*, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, *el-Muhtasârü'l-kebîr (Kitâbü'l-mesûl fi'l-fikh)*, *İhtilâfî'l-hadis*, *el-Müsned* başta olmak üzere, onun diğer birtakım eserlerinden⁶⁸² istifadesi muhtemel görünmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kurtubî, İmâm Şâfiî'nin sadece *el-Ümm* adlı eserini⁶⁸³ ve kitapları arasında Kurtubî'nin verdiği isimle ulaşamadığımız *Kitâbü'l-cizye*⁶⁸⁴ ismini belirtmektedir. *Kitâbü'l-cizye* daha çok bir bölüm özelliğini andırmaktadır. *El-Ümm*, İmâm Şâfiî'nin görüşlerini ve ictihâdlarını câmi bir kitaptr⁶⁸⁵. İmâm Şâfiî Mısır'a gelince, burada kitaplarını tekrar gözden geçirdi, görüşlerini, mezhebinin kavillerini yeniden inceledi ve bazı değişiklikler yaparak, *el-Ümm*, *el-Emâli*, *el-Kübrâ*, *İmlâü's-sağîr* gibi yeni eserlerini vücûda getirdi. O, birçok meseleleri imlâ ettirdi. Yukarıda isimlerini verdiğimiz üzere, talebeleri ondan meseleler rivâyet ettiler. Mısır'da onun *el-Ümm* ve *Sünen* kitabı rivâyet olundu⁶⁸⁶. *el-Ümm* adlı eserini meydana getiren kısımlar bugün, el-Beyhakî tarafından birbirinden ayrı olarak belirtilmiş şu yazılardır: *Cimâ'u'l-ilm*, *Kitâbü'ibtâli'l-istihsân*, *Kitâbü beyânî'l-farz*, *Kitâbü sıfâtî'l-emr ve'n-nehy*, *Kitâbü ihtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî*, *Kitâbü ihtilâfî'l-İrâkiyayn, yâni Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, *Kitâbü İhtilâfî ma'a Muhammed b. al-Hasan (Kitâbü'r-red alâ Muhammed b. el-Hasan⁶⁸⁷)*, *Kitâbü ihtilâfî Ali ve Abdullâh b. Mes'ûd ve Kitâbü ihtilâfî'l-hadis⁶⁸⁸*.

2. el-Büveytî (ö. 231/846), Muhtasar

⁶⁷⁹ Zuhaylî, Vehbe, İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi (Çev. Kurul), İstanbul 1990, I, 30-31. (Özet ve tasarrufla); Ayrıca bkz. Bilmen, Hukûki İslâmiyye, I, 385-389.

⁶⁸⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 184-186.

⁶⁸¹ A.e., XX, 63 (el-Büveytî); 163 (el-El-Müzenî) vb.

⁶⁸² Eserleri ve tanıtımı için bkz. Ebû Zehrâ, Muhammed, İmâm Şâfiî (Çev. Osman Keskiöglü), Ankara 1987, 143-159; Heffening, W., "Şâfiî", İA., İstanbul 1993, XI, 269-272.

⁶⁸³ Kurtubî, Tefsir, IV, 103. 6. mesele. Âl-i İmrân, 3/196-197.

⁶⁸⁴ A.e., VI, 110. 2. mesele. Mâide, 5/42.

⁶⁸⁵ Bilmen, a.g.e., I, 388.

⁶⁸⁶ Ebû Zehrâ, a.g.e., 145. (Özet ve tasarrufla).

⁶⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 133. 9. mesele. Nisâ, 4/36.

⁶⁸⁸ Heffening, W., a.g.md., XI, 270.

İmam Şâfiî'nin önde gelen talebelerinden Ebû Ya'kub Yûsuf b. Yahyâ el-Mısri el-Büveytî (ö. 231/846), İbn Vehb el-Mâlikî ile İmam Şâfiî'den ilim tahsil etmiş ve onlardan rivâyette bulunmuştur. Kısa sürede ilmî kudretiyle temayüz eden Şâfiî'nin Mısır'daki talebeleri arasında ilk sırayı almıştır. el-Büveytî'nin, günümüze ulaşan *el-Muhtasar* adlı bir eseri vardır. Müellif bu eserinde bazı fıkıh konularıyla ilgili olarak Şâfiî'nin görüşlerine kısaca yer vermiş ve zaman zaman kendi görüşü ile Rebi b. Süleyman el-Muradi'nin görüşlerini de zikretmiştir⁶⁸⁹. Müellifin eserinden *Kitâbü'l-el-Büveytî*⁶⁹⁰ olarak bahseden Kurtubî, kendisinden birçok kez nakilde bulunmaktadır⁶⁹¹.

3. Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *Kitâbü't-Tenbîh alâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiîve el-Mühezzeb fi'l-Mezheb Adlı Eserleri*

Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî eş-Şîrâzî, kendisini fıkıh tahsiline hasrederek sırasıyla Şîraz, Basra ve Bağdat'a gitmiştir. *Kitâbü't-tenbîh fi'l-fikh, Kitâbü'l-mühezzeb fi'l-fikh, Kitâbü't-tezkirâti'l-mes'ûlîn ve Tabâkâtü'l-fukahâ* Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin başlıca eserlerindedir⁶⁹². Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin fıkıha dair muhtasar olan ve birçok şerhi bulunan *Kitâbü't-tenbîh fi'l-fikh*⁶⁹³ adlı eserini *Kitâbü't-Tenbîh alâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*⁶⁹⁴ adıyla zikreden Kurtubî, kendisine birçok defa müracaat etmektedir⁶⁹⁵. Şâfiî fikhının temel kitaplarından biri olup müellifin yetiştiği çizgideki mezhep birikimini yansıtan *el-Mühezzeb* ise bazı tasarruflar dışında El-Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ındaki konu sıralaması esas alınmıştır⁶⁹⁶. Bu eserinden *Kitâbü'l-mühezzeb* olarak bahseden Kurtubî, kendisinden çeşitli fıkıh meselelerine ilişkin görüş ve nakillerde bulunmaktadır⁶⁹⁷.

4. el-Cüveynî (ö. 478/1085), *el-Bürhân fi Usûli'l-Fıkıh*

Biz, ilmî şahsiyetinde kelâmcılık ağır bastığı için, Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Meâli Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nîsâbûrî hakkında *Kurtubî Tefsîri*'nin akâid kaynaklarını işlerken bilgi vermeyi daha uygun görüyoruz. Burada onun fıkıh usûlüne dair *el-Bürhân fi usûli'l-fikh* adlı eserini ele almak istiyoruz. Bu eser Ehl-i sünnet âlimleri tarafından kelâmcıların metoduyla yazılmış fıkıh usûlü kitapları içinde Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinden sonra günümüze kadar gelebilen en eski eser olup bir

⁶⁸⁹ Özel, Ahmet, "el-Büveytî", DİA., İstanbul 1992, VI, 500-501.

⁶⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 244. 6. mesele. Bakara, 2/196.

⁶⁹¹ Sağlam, Fihrist, XX, 63.

⁶⁹² Heffening, "Şîrâzî", İA., İstanbul 1993, XI, 564; (Özetle). Bkz. Bilmen, Hukuki İslâmiyye, I, 355.

⁶⁹³ A.g.md., XI, 564.

⁶⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 74. 2. mesele. Cum'a, 62/11.

⁶⁹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 82.

⁶⁹⁶ Aybakan, Bilal, "el-Mühezzeb", DİA., İstanbul 2006, XXXI, 518.

⁶⁹⁷ Kurtubî, Tefsir, VI, 222. 12. mesele. Mâide, 5/106-108.

mukaddime ile yedi bölümden (kitâb) ibârettir⁶⁹⁸. Genellikle müellifin adını zikrederek⁶⁹⁹ kendisinden birçok nakilde bulunan Kurtubî, bazen eserini de *el-Bürhân* ismiyle belirtmektedir⁷⁰⁰.

5. er-Rûyânî (ö. 502/1109), Bahrü'l-Mezheb alâ Mezhebi's-Şâfiî

er-Rûyânî olarak tanınan ve Künyesi Ebü'l-Mehâsin olan Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed, Şâfiî mezhebine mensup bir fakihdir. *Bahrü'l-mezheb* adlı eseri, mezhebinin en kapsamlı fıkıh kaynaklarından⁷⁰¹. Birçok yerde kendisinden istifade eden Kurtubî, “De ki: “Bana vahyolunanda; murdar olarak ölmüş hayvandan veya akıtılmış kandan yahut pis olan domuz etinden veyahut da günah işlenerek Allah'tan başkası adına boğazlanan hayvandan başka yenilmesi insanlara yasaklanmış hiçbir şey bulamıyorum...”⁷⁰² âyetinin tefsirinde er-Rûyânî ve eserini: “er-Rûyânî'ye âit *Bahrü'l-mezheb* adlı İmâm Şâfiî mezhebine göre kaleme alınmış eserinde şöyle bir bilgi mevcuttur:...”⁷⁰³ şeklinde tavsif etmektedir.

4. Hanbelî Mezhebi Fıkıh Kaynakları

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Hanbelî Mezhebi Âlimlerinin Görüşleri

Hanbelî mezhebinin imamı, muhaddis ve fakih Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezi hakkında hadis kaynakları bölümünde bilgi vermiştik. Burada ise, onu fıkıh kaynakları açısından ele almak isitiyoruz. Kurtubî, kendisinden ağırlıklı olarak fıkıh dalında faydalanmaktadır. Ahmed b. Hanbel, en önemli eseri olan *el-Müsned* dışında kendisine nisbet edilen kitapların hiçbirini bizzat kaleme almamış, hatta kendi söz ve fetvalarının yazılmasına izin vermemiştir. Bundan dolayı eserleri, başta oğlu Abdullah olmak üzere diğer talebeleri tarafından ve ölümünden sonra kaleme alınmıştır. *el-Mesâil*, Ahmed b. Hanbel'in gerek talebeleri gerekse başkaları tarafından fikha, akâid ve ahlâka dair sorulara verdiği cevaplar, muhtelif talebelerince bu adla bir araya getirilmiştir. Bu eserinden başka fıkıh alanındaki diğer eserlerinden olan *Kitâbü's-salât* hakkında Zehebî, onun böyle bir eserinin bulunmadığını, bu kitabın ona sonradan nisbet edildiğini söylemektedir⁷⁰⁴. Bazı kaynaklarda *Kitâbü'l-eşribeti's-sağîr* adıyla kaydedilen *Kitâbü'l-eşribe* eseri ise, haram olan içkilere dair Hz. Peygamber'in hadislerini, ashap ve tâbiînün sözlerini ihtiva etmektedir.

⁶⁹⁸ Baktır, Mustafa, *el-Bürhân fî usûli'l-Fıkh*, DİA., İstanbul 1992, VI, 434-435. (Özetle).

⁶⁹⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 83 (Ebü'l-Meâli); 66 (Ebü'l-Meâli Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî ve el-Cüveynî isimleriyle).

⁷⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 258. 9. mesele. Bakara, 2/44; a.e., I, 268. 11. mesele. Bakara, 2/49.

⁷⁰¹ Bkz. Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, VI, 206.

⁷⁰² En'âm, 6/145.

⁷⁰³ Kurtubî, Tefsir, VII, 123. 3. mesele; Ayrıca bkz. a.e. X, 53. 5. mesele. Nahl, 16/8.

⁷⁰⁴ Bkz. ez-Zehabî, A'lâmü'n-nübelâ, XI, 287, 330.

Bunlardan başka *Kitâbü'l-vukûf ve'l-vesâyâ*, *Bâbü ahkâmi'n-nisâ*, *Kitâbü'l-ircâ*, saç bakımının önemini fikhî açıdan ele alan *Kitâbü't-tereccül* ve muhtevâsında akâid ve sünnete dair bazı fikir ve fetvaların da bulunduğu *Kitâbü'l-îmân* adlı eserleri de vardır. Ahmed b. Hanbel'in günümüze kadar gelip gelmediği bilinmeyen *et-Tefsîr* ve *Kitâbü'l-ferâ'iz* adlarında iki eseri daha vardır. *et-Tefsîr*'in *el-Müsned*'den birkaç misli daha hacimli olduğu ve 120 bin hadis ihtiva ettiği söylenmektedir⁷⁰⁵. Ahmed b. Hanbel'in fikhını şifâhi veya yazılı olarak nakledenlerin başında şu isimler yer almaktadır: Oğulları Sâlih ve Abdullâh, Ebû Bekir el-Esrem⁷⁰⁶, Abdülmelik b. Abdülhamid, Ebû Bekir el-Merrûzi, Harb b. İsmâil el-Kirmâni, İbrâhim b. İshak el-Harbi⁷⁰⁷. Dağınık malzemeyi *el-Câmi* adlı eserlerinde önce Ebû Bekir el-Merrûzi, sonra da daha büyük hacimde Ebû Bekir el-Hallâl⁷⁰⁸ toplamışlardır. Hallâl'in eserini kendisinden sonra Ömer b. Hüseyin el-Hirâki⁷⁰⁹ ve Gulâmü'l-Hallâl diye meşhur olan Abdülazîz b. Ca'fer işlemiş, çıkarma ve ilâveler yapmışlardır. Ahmed b. Hanbel'in fikhı re'y ve kıyastan çok âsâra (âyet, hadis, sahâbe kavli) dayanmaktadır.⁷¹⁰

Ahmed b. Hanbel ve *el-Müsned*⁷¹¹ adlı eserine 397 yerde müracaat eden⁷¹² ve bunların büyük bir bölümünde fikhî konuları ele alan Kurtubî, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Ahmed b. Hanbel'den umûmiyetle Taberânî (ö. 360/971), Ebû Nuaym (ö. 430/1039), İbn Abdilberr (ö. 463/1071) ve Hatîbü'l-Bağdâdi (ö. 463/1071) başta olmak üzere diğer muhaddisler aracılığıyla rivâyette bulunmaktadır⁷¹³.

5. Münzirîye Mezhebi Fıkıh Kaynakları

İbnü'l-Münzir en-Nîsâbûrî (ö. 318/930), el-İşrâf alâ Mezâhibi Ehli'l-İlm

Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim b. el-Münzir en-Nîsâbûrî, görüşleri etrafında Münzirîye adıyla bir mezhep oluşan müctehid âlimdir. Onun mezhepler arası ihtilâfları ve bunların delillerini çok iyi bildiği, ilm-i hilâfa dair önemli eserlerinin bulunduğu ve sadece kendi mensuplarının değil muhaliflerinin de bu eserlerden müstağni kalamayacağı ifade edilmektedir. Müellif, *el-İşrâf alâ mezâhibi ehli'l-ilm (el-İşrâf fî ma'rifeti'l-hilâf , el-İşrâf fî htilâfi'l-'ulemâ, el-İşrâf fî mezâhibi'l-eşrâf)* adlı eserinde ele aldığı münâkehât, muâmelât ve

⁷⁰⁵ Bkz. a.e., XI, 327-328.

⁷⁰⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 74.

⁷⁰⁷ A.e., XX, 129.

⁷⁰⁸ A.e., XX, 74.

⁷⁰⁹ A.e., XX, 107.

⁷¹⁰ Karaman, Hayreddin, "Ahmed b. Hanbel", DİA., İstanbul 1989, II, 75-82. (Özet ve tasarrufla); Hanbelî mezhebinin usulü, genel karakteristiği ve literatürü hakkında daha geniş bilgi için bkz. Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", DİA., İstanbul 1997, XV, 533-545.

⁷¹¹ Bkz. Kurtubî, Tefsîr, XVII, 171. 4. mesele.

⁷¹² Kurtubî, Tefsîr, XXI, 141-143 (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye Baskısı); Sağlam, Fihrist, XX, 49-50.

⁷¹³ Bkz. Kurtubî, Tefsîr, XIII, 207-208.

cinâyâtla ilgili konularda kendisinden önceki hukukçuların fikirlerini delilleriyle birlikte inceledikten sonra kendi görüşlerini zikretmektedir⁷¹⁴.

Fıkıh ilminde İbnü'l-Münzir'den çokça faydalanan Kurtubî, bazen sadece müellifin adını zikretmekte⁷¹⁵ bazen de müellifi ve eserini belirterek kendisinden nakilde bulunmaktadır⁷¹⁶.

Müfessirin, işlediğimiz kaynaklar dışında istifâde ettiği fakihler de mevcuttur. Eserini ve müellifini belirttiklerinden başka Mâlikî mezhebi âlimlerinden Îsâ b. Dînâr (ö. 212/827)⁷¹⁷ ve Abdullâh b. Abdilhakem (ö. 214/829)⁷¹⁸; Şâfiî mezhebi âlimlerinden Ebû Sevr Kelbi (ö. 240/854)⁷¹⁹, Harmele b. Yahyâ (ö. 243/857)⁷²⁰, Ebû İbrâhim İsmail b. Yahyâ El-Müzenî (ö. 264/877)⁷²¹, Yûnus b. Abdila'lâ (ö. 264/877)⁷²², Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakem (ö. 268/891)⁷²³, Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935)⁷²⁴, Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. İsmâil el-Kaffâl eş-Şâfi (ö. 365/976)⁷²⁵, Ebû İshâk İsferyîni (ö. 418/1027)⁷²⁶ ve Gazzâlî (ö. 505/1111)⁷²⁷; Hanefî mezhebi âlimlerinden Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/774)⁷²⁸ ve Hasan b. Ziyâd Lü'lûi (ö. 204/819)⁷²⁹ ve Hanbelî mezhebi ilim adamlarından İshâk Temîmi Kevsec el-Mervezi (ö. 251/865)⁷³⁰, Ebû Bekr Ahmed b. el-Esrem (ö. 311/923)⁷³¹, Ebû Bekr el-Hallâl (ö. ?)⁷³², Ebü'l-Vefâ Ali b. Akîl (ö. 515/1121)⁷³³ ve Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200)⁷³⁴ gibi âlimlerden istifade etmektedir.

Kurtubî dört mezhebin dışında diğer mezhep ve müctehid imamlardan da istifâde etmektedir. Bunlar arasında çokça müracaat ettiği⁷³⁵ Evzâiyye mezhebinin kurucusu, fıkıh ve

⁷¹⁴ Kallek, Cengiz, "İbnü'l-Münzir en-Nisâbüri", DİA., İstanbul 2000, XXI,158,159.

⁷¹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 124.

⁷¹⁶ A.e., XX, 134.

⁷¹⁷ Keskiöğlü, a.g.e., 116-117; Sağlam, Fihrist, XX, 133.

⁷¹⁸ Keskiöğlü, a.g.e., 116; Sağlam, Fihrist, XX, 43.

⁷¹⁹ Keskiöğlü, a.g.e., 122; Sağlam, Fihrist, XX, 87.

⁷²⁰ Keskiöğlü, a.g.e., 123; Sağlam, Fihrist, XX, 102.

⁷²¹ Bilmen, Hukuki İslâmîyye, I, 437; Keskiöğlü, a.g.e., 124; Sağlam, Fihrist, XX, 163.

⁷²² Keskiöğlü, a.g.e., 127; Sağlam, Fihrist, XX, 201.

⁷²³ Keskiöğlü, a.g.e., a.y.; Sağlam, Fihrist, XX, 156.

⁷²⁴ Keskiöğlü, a.g.e., a.y.; Sağlam, Fihrist, XX, 79.

⁷²⁵ Bilmen, Hukuki İslâmîyye, I, 454; Keskiöğlü, a.g.e., 127; Sağlam, Fihrist, XX, 136, 186; Bkz. Kallek, Cengiz, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", DİA., İstanbul 2001, XIV, 146-148.

⁷²⁶ Keskiöğlü, a.g.e., 127; Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 82; Bkz. Yavuz, Salih Sabri, "İsferyîni, Ebû İshâk", DİA., İstanbul 2000, XXII, 515-516.

⁷²⁷ Keskiöğlü, a.g.e., a.y.; Sağlam, Fihrist, XX, 98.

⁷²⁸ Keskiöğlü, a.g.e., 96; Sağlam, Fihrist, XX, 205.

⁷²⁹ Keskiöğlü, a.g.e., a.y.; Sağlam, Fihrist, XX, 145.

⁷³⁰ Keskiöğlü, a.g.e., 130-131; Sağlam, Fihrist, XX, 150.

⁷³¹ Keskiöğlü, a.g.e., 131; Sağlam, Fihrist, XX, 93.

⁷³² Keskiöğlü, a.g.e., a.y.; Sağlam, Fihrist, XX, 74.

⁷³³ Keskiöğlü, a.g.e., 132; Sağlam, Fihrist, XX, 90.

⁷³⁴ Keskiöğlü, a.g.e., a.y.; Sağlam, Fihrist, XX, 77.

⁷³⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 94.

hadis âlimi Ebû Amr Abdurrahmân b. Amr b. Yuhmid el-Evzâi (ö. 157/774)⁷³⁶, çokça başvurduğu Sevriyye mezhebinin kurucusu Ebû Abdillâh Süfyân b. Sa'îd b. Mesrûk es-Sevri el-Kûfi (ö. 161/778)⁷³⁷, pekçok kez faydalandığı müstakil mezheb sâhibi Leys b. Sa'd (ö. 175/788)⁷³⁸, pekçok defa mevzubahis ettiği⁷³⁹ Mekkelilerin imâmı Süfyân b. Uyeyne (ö.198/813)⁷⁴⁰, birçok defa yararlandığı⁷⁴¹, mezhebi az yayılan müctehid imamlardan⁷⁴² hadis, fıkıh ve tefsir âlimi Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhim b. Mahled et-Temîmi el-Hanzali el-Mervezi (ö. 238/853)⁷⁴³, pekçok defa söz konusu ettiği⁷⁴⁴ mezhebi fazla taraftar bulamayan mezhep kurucusu büyük fıkıh ve hadis âlimi Ebû Abdillâh İbrâhim b. Hâlid b. Ebi'l-Yemân el-Kelbi el-Bağdâdî (240/854)⁷⁴⁵, pekçok defa müracaat ettiği⁷⁴⁶ Zâhirî mezhebinin kurucusu Ebû Süleymân Dâvûd b. Ali b. Halef el-İsfehânî (ö. 270/884)⁷⁴⁷, pekçok kez başvurduğu⁷⁴⁸ mutlak müctehid olan ve mezhebi 450 senelerine kadar devam eden Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)⁷⁴⁹, birçok kez müracaat ettiği⁷⁵⁰ Kûfe fıkıh ekolünün tâbiîn neslindeki Alkame b. Kays⁷⁵¹, Esved b. Yezîd, Mesrûk b. Ecdâ⁷⁵², Abîde es-Selmâni⁷⁵³, İbrâhim en-Nehâi⁷⁵⁴ gibi büyük otoritelerinden biri olarak kabul edilen Kûfe kadısı Ebü Ümeyye el-KâdîŞüreyh b. el-Hâris b. Kays el-Kindi el-Kûfi (ö. 80/699)⁷⁵⁵, pekçok kez faydalandığı⁷⁵⁶ tabiîn neslinin ileri gelenlerinden hadis, fıkıh ve kıraat âlimi Ebû İshâ Abdurrahmân b. Ebi Leylâ Yesâr b. Bilâl el-Ensâri (ö. 83/702)⁷⁵⁷ ve birçok kez yer verdiği⁷⁵⁸, fikirlerine ihtilâfî'l-fukaha türü eserlerde yer verilen sayılı müctehidlerden biri olmakla birlikte görüşleri etrafında bir mezhep teşekkül etemeyen fakih ve kadı Ebû Şübrüme Abdullâh b. Şübrüme b. et-Tufeyl ed-Dabbi (ö. 144/761)⁷⁵⁹ gibi mezep imamları veya müctehidleri sayabiliriz.

⁷³⁶ Bkz. Ögüt, Sâlim, "Evzâi", DİA., İstanbul 1995, XI, 546-548.

⁷³⁷ Bkz. Plessner, M., "Süfyânü's-Sevri", İA., İstanbul 1993, XI, 83-86; Bilmen, Hukuki İslâmîyye, 452.

⁷³⁸ Keskiöğlü, a.g.e., 134; Krş. Bilmen, Hukuki İslâmîyye, 426.

⁷³⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 182.

⁷⁴⁰ Keskiöğlü, a.g.e., 134-135; Bilmen, Hukuki İslâmîyye, 452.

⁷⁴¹ Sağlam, Fihrist, XX, 125 (İbn Râheveyh [Râhuye]), 133 (İshak b. İbrâhim b. Râheveyh el-Hanzali).

⁷⁴² Keskiöğlü, a.g.e., 135.

⁷⁴³ Aydınlı, Abdullah, "İbn Râhûye", DİA., İstanbul 1999, XX, 241.

⁷⁴⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 87.

⁷⁴⁵ Koçak, Muhsin, "Ebû Sevr", DİA., İstanbul 1994, X, 229-230.

⁷⁴⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 69 (Dâvûd b. Ali), 201 (Zâhirî mezhebi, zâhiriler, zâhiriyye).

⁷⁴⁷ İtr, Nûreddin, "Dâvûd ez-Zâhiri", DİA., İstanbul 1994, IX, 49-50.

⁷⁴⁸ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 188-189.

⁷⁴⁹ Bkz. Keskiöğlü, a.g.e., 136.

⁷⁵⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 188 (Şüreyh el-Kindi, Kadı Şüreyh, Şüreyh).

⁷⁵¹ A.e., XX, 53.

⁷⁵² A.e., XX, 150.

⁷⁵³ A.e., XX, 47.

⁷⁵⁴ A.e., XX, 165.

⁷⁵⁵ Özen Şükrü, "KâdîŞüreyh", DİA., İstanbul 2001, XXIV, 119-121.

⁷⁵⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 118.

⁷⁵⁷ Aydınlı, Abdullah "İbn Ebû Leylâ, Abdurrahmân", DİA., İstanbul 1999, XIX, 435-436.

⁷⁵⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 127.

⁷⁵⁹ Bkz. Özen, Şükrü, "İbn Şübrüme", DİA., İstanbul 1999, XX, 379-381.

E. GARİBÜ'L-KUR'ÂN VE GARİBÜ'L-HADİS KAYNAKLARI

el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân'da dil, şiir ve belağat alanlarına yer veren Kurtubî tefsirdeki usûlünü ortaya koyarken tefsir ve lugate, i'rab ve kıraatlere dair incelikleri içeren bir eser kaleme almayı arzuladığını ve her bir âyetin izah edilmesi gereken lafızlarını açıklayacağını belirtmektedir.⁷⁶⁰ Müfessir söz konusu metot ve hedefi istikametinde birçok garîbü'l-Kur'ân ve garîbü'l-hadîs kaynağından istifade etmiştir. Biz bu kaynakları örneklerle birlikte işlemek istiyoruz.

1. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824), *Mecâzü'l-Kur'ân*

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymi el-Basri, Arap dili ve edebiyatı, tefsir, ahhâr ve nesep âlimidir. O, garîb lugatler, şiir ve nahivle en güçlü olduğu eyyâmü'l-arap, ensâb ve ahhâr alanlarında yoğunlaşmış, câhiliye devrine ve İslâmîyet'in ilk iki asrına ait eyyâm ve ahhârın büyük bir kısmı onun çalışmaları sayesinde intikal etmiştir⁷⁶¹. *Mecâzü'l-Kur'ân*, garîbü'l-Kur'ân ve meâni'l-Kur'ân türü eserler arasında, Kur'ân'da geçen garîb kelime ve tabirlerin filolojik tefsiriyle Kur'ân'ın üslûp özelliklerinin "mecâzü'l-Kur'ân" adıyla ilk ele alındığı eserdir. *Mecâzü'l-Kur'ân*, *Garîbü'l-Kur'ân*, *Me'âni'l-Kur'ân*, *Î'râbü'l-Kur'ân* adlarıyla müellife nisbet edilen dört ayrı eserin muhtevası dolayısıyla veya bazı yazmak nüshalarında müstensihlerce verilmiş farklı isimler sebebiyle *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın değişik adları olduğu anlaşılmaktadır⁷⁶². *Mecâzü'l-Kur'ân*, daha sonraki dönemlerde gerçekleştirilen dil ve tefsir çalışmalarında, özellikle de garîbü'l-Kur'ân ve garîbü'l-hadîs türü eserlerde önemli bir kaynak olmuş, kendisinden geniş ölçüde yararlanılmıştır⁷⁶³. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli ilim dallarında genellikle müellifin adını zikrederek kendisinden çokça istifade eden Kurtubî⁷⁶⁴, eserinin adını *Kitâbü'l-mecâz* olarak belirtmektedir⁷⁶⁵.

2. Ebû Ubeyd (ö. 224/838), *Garîbü'l-Hadîs*

Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, Arap dili ve edebiyatı, fıkah, hadis ve kıraat âlimidir⁷⁶⁶. İbnü'n-Nedîm⁷⁶⁷, Ebû Ubeyd'in çeşitli ilimlere dair yirmi eserinin adını

⁷⁶⁰ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

⁷⁶¹ Tülücü, Süleyman, "Ma'mer b. Müsennâ", DİA., Ankara 2003, XXVII, 551-552. (Özetle); Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 264-265.

⁷⁶² Bkz. Gümüş, Sadreddin, *Garîbü'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*, MÜİFD, İstanbul 1993, sy., s., 5-6, 22-23.

⁷⁶³ Yerinde, Adem, "Mecâzü'l-Kur'ân", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 225-226. (Özetle); Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e. I, 265-271.

⁷⁶⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 89.

⁷⁶⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 21. Enfâl, 8/17-18.

⁷⁶⁶ Bkz. el-Herevî, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn, *Garîbü'l-Hadîs*, Beyrut 1986, I, 8-9. (Giriş).

⁷⁶⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist fi ahhârî'l-ulemâi'l-musannaftin mine'l-kudemâ ve'l-muhaddisîn ve esmâi kütübihim*, Tunus 1985, 78.

zikrettikten sonra onun fıkıhla ilgili başka eserlerinin de bulunduğunu söylemektedir⁷⁶⁸. Diğer kaynaklarda kitaplarının sayısı otuz beşe ulaşmakla birlikte bunların bir kısmının bazı eserlerinin bölümlerinden ibâret olduğu bilinmektedir. *Garîbü'l-hadîs*, hadislerde geçen nâdir kelime ve tabirlerin izahına dair önemli bir eserdir⁷⁶⁹. Garîbü'l-hadîs hakkında ilk yazılan eserlerden biri olup *Şerhu garîbü'l-hadîs* adıyla da anılır. Bazı müelliflere göre ise kitap bu türün ilk eseridir. Ebû Ubeyd'in, *Garîbü'l-hadîs* ile birlikte hazırlandığı anlaşılan, *Garîbü'l-lüga* diye anılan nâdir kelimelerle ilgili *Gârîbü'l-musannef* adlı ilk lugat kitabının da müellifi olması onun bu alandaki üstün yerini ortaya koymaktadır⁷⁷⁰. Kurtubî bu eserin adını *Garîbü'l-hadîs*⁷⁷¹ olarak vermekle beraber, genellikle sadece müellifin adını zikrederek ondan dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli ilimler açısından faydalanmaktadır⁷⁷².

3. el-Herevî (ö. 401/1011), Kitâbü'l-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-Hadîs

Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Herevî el-Bâşâni, tefsir, hadis ve dil âlimidir. Herevî'nin günümüze ulaşan eseri *Kitâbü'l-garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs* adını taşımakta olup *Kitâbü'l-garîbeyn: garîbeyi'l-Kur'ân ve'l-hadîs, garîbeyi'l-Kur'ân ve's-sünne, Kitâbü'l-garîbeyn fi lugati kelâmillâh ve ehâdîsi resûlih* gibi isimlerle de anılmaktadır. Harîri *Dürretü'l-gavâs*'ında, İbn Ebû'l-Hadîd *Şerhu Nehci'l-belâga*'sında, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ında, Nevevi *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim*'inde ve Şehâbeddin el-Hafâci *Şifâ'ü'l-galîl*'inde bu eserden faydalanmıştır⁷⁷³. Kurtubî, el-Herevî'nin bu eserini *Garîbü'l-Kur'ân* ve *Garîbü'l-hadîs* olmak üzere iki eser olarak şeklinde belirttiğini görüyoruz: “el-Herevî bu beyiti, hamrın (şarabın), ismin (günahın) bizzat kendisi olduğuna ilişkin bir delil olarak *Garîbey*'inde inşâd etmiştir.”⁷⁷⁴ Bazen de Kurtubî sadece *Garîb* olarak bir eseri söz konusu ederek şöyle demektedir: “el-Herevî, *Garîb* adlı eserinde şunları ifade etmektedir:...”⁷⁷⁵ Bununla birlikte dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda el-Herevî'den pekçok kez faydalanan Kurtubî genellikle eser ismi zikretmemeksizin kendisinden nakilde bulunmaktadır⁷⁷⁶.

⁷⁶⁸ Eserleri için bkz. Tüccâr, Zülfikâr, "Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm", DİA., İstanbul 1994, X, 244-246; el-Herevî, *Garîbü'l-Hadîs*, 9-11. (Giriş).

⁷⁶⁹ Tüccâr, Zülfikâr, a.g.md., X, 244. (Özetle).

⁷⁷⁰ Kandemir, M. Yaşar, "Garîbü'l-Hadîs", DİA., İstanbul 1996, XIII, 378.

⁷⁷¹ Kurtubî, Tefsir, I, 17-18. Mukaddime. "Kur'ân'ın Faziletleri..." bölümü.

⁷⁷² Sağlam, Fihrist, XX, 88-89.

⁷⁷³ Demirci, Muhsin, "Herevi, Ahmed b. Muhammed", DİA., İstanbul 1998, XVII, 220-221. (Özetle).

⁷⁷⁴ Kurtubî, VII, 175. A'râf, 7/33.

⁷⁷⁵ A.e., V, 20. 13. mesele. Nisâ, 4/3-4; Ayrıca bkz. a.e. I, 18. Mukaddime. "Kur'ân'ın Faziletleri..." bölümü.

⁷⁷⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 107.

F. ME'ÂNİ'L-KUR'ÂN VE İ'RÂBÜ'L-KUR'ÂN KAYNAKLARI

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde âyetleri tefsir ederken dil ilminden çok istifade etmekte ve dile ilişkin lugat, i'rab, kıraat ve şiir konularına önem vermektedir. Zaten *Kurtubî Tefsîri*'nin muhtevasını ve tefsirdeki metodunu belirtirken adigeçen hususları özellikle vurgulamaktadır.⁷⁷⁷ Müfessir bu metot ve hedefi istikametinde birçok me'âni'l-kur'ân ve i'rabü'l-Kur'ân kaynağından istifade etmiştir. Biz bu kaynakları örneklerle birlikte işlemek istiyoruz.

1. el-Ferrâ (ö.207/822), el-Mesâdir fi'l-Kur'ân

Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absi el-Ferrâ, Arap dili ve tefsir âlimidir. Onun zamanında me'âni'l-Kur'ân ve i'rabü'l-Kur'ân konularına ilişkin meselelerin tenkitsiz ve değerlendirilmeden nakledilmesi, bunların halledilmemiş problemler halinde kalmasına neden oluyordu⁷⁷⁸. İşte böyle bir durumda Ferrâ, gerek kendisinden öncekilerin gerekse çağdaşlarının fikir ve kanaatlerini karşılaştırmakla yetinmemiş, bunları tenkit ederek kendi görüşüne göre birleştirmiş ve meseleleri uyumlu bir sistem haline getirmiştir. Kûfe mektebine mensup olmasına rağmen Basriyyûn'un doğru bulduğu görüşlerini de benimser ve savunurdu. Bu sebeple kendisi, Basra ve Kûfe mekteplerini mezceden Bağdât mektebinin kurucusu olarak da kabul edilir⁷⁷⁹. Ferrâ, çok verimli bir müellif olup kaynaklarda yirmi beş kadar eserinden söz edilmektedir. Ancak Kurtubî'nin kaynak aldığı *el-Mesâdir fi'l-Kur'ân* dahil pek çok eserinden sadece *Me'âni'l-Kur'ân*⁷⁸⁰, *el-Eyyâm ve'l-leyâli (ve'-ş-şühûr)*, *el-Müzekker ve'l-müennes* ve *el-Maksûr ve'l-memdûd* olmak üzere dördü günümüze kadar gelebilmiştir⁷⁸¹. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda el-Ferrâ'dan çokça istifade eden ve genellikle sadece müellifin ismini zikreden Kurtubî⁷⁸², zaman zaman müellif ve eserini de zikretmektedir. Kurtubî, **"Firavun ailesi ve ondan öncekilerin durumu gibi..."**⁷⁸³ âyetinde geçen [كداب: âdet, durum] kelimesini dil ve kıraat açısından incelerken el-Ferrâ ve eserini şöyle zikretmektedir: "...Nahivciler böyle nakletmektedir ki, bunlardan birisi de el-Ferrâ'dır. Bu söyleyişi *Kitâbü'l-Mesâdir* adlı eserinde nakletmektedir..."⁷⁸⁴ Kurtubî, **"Bulutlarla sizi gölgelendirdik..."**⁷⁸⁵

⁷⁷⁷ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

⁷⁷⁸ Bkz. ez-Zübeydî, Ebû Bekr, Tabakâtü'n-nahviyyîne'l-lügaviyyîn, Kahire 1952, 131.

⁷⁷⁹ Tüccar, Zülfikar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", DİA., İstanbul 1995, XII, 406-408. (Özetle); Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 257-264.

⁷⁸⁰ Bkz. Gümüş, Sadreddin, Garîbu'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu, MÜİFD, sy., s. 5-6, 22.

⁷⁸¹ Bkz. Tüccar, Zülfikar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", XII,407-408; Arslan, Şükrü, "Me'âni'l-Kur'ân", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 208-209.

⁷⁸² Sağlam, Fihrist, XX, 95-96.

⁷⁸³ Âl-i İmrân, 3/11.

⁷⁸⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 19.

⁷⁸⁵ Bakara, 2/57.

âyetinde geçen [الغمام: bulutlarla] kelimesini incelerken el-Ferrâ'dan da istifâde etmektedir: “el-Ferrâ der ki: Bu kelimenin [غمائم] şeklinde çoğul yapılması da mümkündür. Buna göğü örttüğü için bu isim verilmiştir. Üstü örtülen herşey de, [المغموم] diye adlandırılır. Akli giden kimseye [المغموم] denilmesi de bundan dolaydır. Bulutla örtülen hilâl hakkında da bu tabir kullanılır. [الغين] kelimesi de [الغيم] kelimesi gibidir. Peygamber (s.a.s.)’in: [انه ليغان على قلبي: Benim kalbime örtü çekilir]⁷⁸⁶ diye buyurması da buradan gelmektedir.”⁷⁸⁷

2. ez-Zeccâc (ö. 311/923), Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbühû ve el-Envâ mâ Yecrî ve mâ lâ Yecrî Adlı Eserleri

Bağdat’ta doğan Ebû İshâk İbrâhim b. es-Seriyy b. Sehl ez-Zeccâc, el-Müberred’den ders almış ve özellikle nahiv sahasında temâyüz etmiştir. Ayrıca Kur’ân ilimleri alanında da kendini yetiştirmiştir. ez-Zeccâc’ın bu ilimlere dair birçok eseri mevcuttur⁷⁸⁸. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda el-Zeccâc’dan çokça istifade eden ve genellikle sadece müellifin ismini zikreden Kurtubî⁷⁸⁹, az da olsa faydalandığı *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbühû ve el-Envâ mâ yecrî ve mâ lâ yecrî* adlı eserlerinin ismini belirtmektedir. Biz bu eserlerini zikrettiği yerleri örnek olarak sunabiliriz: Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde “Besmele” başlığında [الرحمن:er-Rahmân] kelimesinin İbrânice bir isim olup olmadığını işlerken *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbühû* adlı eserinden yararlanmaktadır: “Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân* adlı eserinde şöyle demektedir: Ahmed b. Yahyâ dedi ki: [الرحيم:er-Rahîm] kelimesi arapça ve [الرحمن:er-Rahmân] ise İbrânicedir. İşte bundan dolayı ikisi bir arada zikredilmiştir. Fakat bu, kabul görmeyen bir görüştür.”⁷⁹⁰ Yine Kurtubî, “... **Babanın mirasçısının üzerinde de aynı sorumluluk vardır...**”⁷⁹¹ âyetinin tefsirine ilişkin farklı görüşleri naklederken ez-Zeccâc’ın bu eserine şöyle yer vermektedir: “Kadı Ebû İshâk İsmâil b. İshâk *Me’âni’l-Kur’ân* adlı eserinde şöyle demektedir: Ebû Hanîfe şöyle demektedir: Küçüğün nafakası ve süt emzirilmesi kendisiyle evlilik haram olan bütün akrabalarına ait bir görevdir. Meselâ, bir adamın kızkardeşinin ihtiyaç sahibi küçük bir çocuğu bulursa, yine aynı şekilde kendisinden miras alacağı ihtiyaç sahibi küçük amcaoğlu olsa, bu durumda küçükten miras almayan dayının, kızkardeşinin oğlunun nafakasını karşılaması gerekir. Diğer taraftan mirasçı olan amcasının oğluna karşı amcaoğlu bu nafakayı karşılamakla mükellef değildir.” Ebû İshâk devamla der ki: Bunlar Allah’ın Kitab’ında bulunmayan bir görüş ileri sürmüşlerdir. Biz böyle söyleyen başka

⁷⁸⁶ Müslim, Zikr,4; Ebû Dâvûd, Vitr, 26.

⁷⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 281. 1. mesele.

⁷⁸⁸ Kâtip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, II, 1730.

⁷⁸⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 201-203.

⁷⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 82. “Besmele” konusu. 23. mesele.

⁷⁹¹ Bakara, 2/233.

bir kimseyi de bilmiyoruz.”⁷⁹² Son örneğimizi de Kurtubî'nin *el-Envâ mâ yecrî ve mâ lâ yecrî* adlı eserinden faydalandığı yerden seçebiliriz. Kurtubî, **“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün farklılığında...”**⁷⁹³ âyetinin tefsirinde söz konusu eserden şöyle nakilde bulunmaktadır: “ez-Zeccâc ise, *Kitâbü'l-envâ* adlı eserinde şöyle demektedir: Gündüzün başlangıcı, güneşin ışıklarını zerrecikler gibi saçtığı vakittir.” Daha sonra Kurtubî, İbnü'l-Enbârî'nin de görüşlerini verir ve: “Derim ki: Doğrusu tan yerinin ağarmasından güneşin batış vaktine kadar devam ettiği” değerlendirilmesinde bulunur⁷⁹⁴.

3. Ebû Ca'fer en-Nahhâs (ö. 338/950), *Me'âni'l-Kur'ân* ve *Î'râbü'l-Kur'ân* Adlı Eserleri

Ebû Ca'fer en-Nahhâs hakkında *Kurtubî Tefsîri*'nin Kur'ân ilimlerine dair kaynaklarını ele alırken bilgi vermiştik. Burada onun *Me'âni'l-Kur'ân* ve *Î'râbü'l-Kur'ân* adlı eserlerini işleyeceğiz. Kurtubî, **“Eğer erkek kadını üçüncü kere boşarsa, bundan sonra o kadın, başka bir erkekle evlenmedikçe eski kocasına helâl olmaz. Şâyet sonradan evlendiği kişi de o kadını boşarsa ve her ikisi de Allah'ın koyduğu kurallara uyacaklarına kanaat getirirlerse, bu durumda eski eşlerin tekrar birbirlerine dönmelerinde hiçbir günah yoktur. İşte bunlar emrini bilen topluma Allah'ın açıkladığı kurallardır.”**⁷⁹⁵ âyetinin tefsirinde üç kez talâk verilmiş bir kadının eski kocasına nasıl helâl olabileceği hususunu değerlendirirken müellif ve *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserine şöyle yer vermektedir: “... Bunu en-Nahhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde zikretmekte ve şöyle demektedir: İlim ehli burada nikâhın cima anlamına geldiğini söylemişlerdir. Çünkü burada “bundan sonra o kadın, başka bir erkekle evlenmedikçe” diye buyrulmaktadır. Burada öncelikle “zevc:koca” kelimesi zikredildiğinden dolayı, “nikâh”dan kasıt cima olması gerekmektedir.”⁷⁹⁶

en-Nahhâs'ın *Î'râbü'l-Kur'ân* adlı eserinden de istifade eden Kurtubî, **“Dâvûd: Senden koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiştir...”**⁷⁹⁷ âyetinin tefsirini onun söz konusu eserinden yaptığı nakillerle tefsir etmektedir: “Dâvûd: Senden koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiştir...” âyetine ilişkin olarak en-Nahhâs şöyle demektedir: Denildiğine göre bu, Dâvûd (a.s.)'in işlediği zellesiydi. Çünkü burada, herhangi bir belge ve sağlam kanaat bildirmeye dayanak olacak bir şey istemeksizin ve hasmın ikrarı da ortada bulunmaksızın durum gerçekten böyle olmuş mudur olmamış mıdır hususunu tespit etmeksizin “sana haksızlık etmiştir” deyivermişti.” Bu, bu konudaki görüşlerden

⁷⁹² Kurtubî, Tefsir, II, 115. 15. mesele.

⁷⁹³ Bakara, 2/164.

⁷⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 129. 2. mesele.

⁷⁹⁵ Bakara, 2/232.

⁷⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 102. 2. mesele.

⁷⁹⁷ Sâd, 38/24.

birisidir. Bundan sonraki başlıkta buna dair açıklama gelecektir. Yüce Allah'ın izniyle de bu güzel bir açıklamadır. Yine Ebû Ca'fer en-Nahhâs dedi ki: Aralarında Abdullâh b. Mes'ûd ve İbn Abbâs'ın da bulunduğu sözleri reddedilmeyecek türden ilim adamlarının görüşlerine gelince, onlar şöyle demişlerdir: Dâvûd (a.s.), adama: Benim için hanımından vazgeç, demekten fazla bir söz söylemiş değildir. Ebû Ca'fer dedi ki: İşte yüce Allah bundan dolayı ona sitem etmiş ve bu hususa dikkatini çekmişti. Bu ise büyük bir masiyet değildir. Kim bundan daha ileriye gidecek olursa o, hiçbir âlimden sahih olarak gelmemiş bir kanaat belirtmiş olur ve bu hususta çok büyük bir vebal altında kalır. Bu açıklamaları en-Nahhâs *İ'râbü'l-Kur'ân* adlı eserinde söylemektedir. Yine o, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde de buna benzer açıklamalarda bulunmuştur...⁷⁹⁸

4. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân

Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atyye el-Mekkî el-Acemi, Kûtü'l-kulûb adlı eseriyle tanınan mutasavvıftır. Öğrenimine Mekke'de başlayan ve burada hadis tahsil eden Ebû Tâlib el-Mekkî el-Acemi, çeşitli beldeleri dolaştı, gittiği yerlerde tanınmış âlimlerden faydalandı, oralarda vaazlar verdi ve ders okuttu.⁷⁹⁹ *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*⁸⁰⁰ adlı eserinden *el-Müşkil* olarak bahseden Kurtubî, **“Allah'ın rızasını kazanmayı arzularak ve kalben de güven içinde olarak mallarını harcayanların örneği ise, tarıma uygun bir alanda bulunan, bol yağmur yağınca, iki kat meyve veren, yağmur yağmasa da meyve vermesi için çisenti yeterli olan bahçe gibidir...”**⁸⁰¹ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “Allah'ın rızasını kazanmayı arzularak ve kalben de güven içinde olarak mallarını harcayanların örneği ise...” bölümünde geçen “arzularak” ifadesi, mef'ûlün lehtir. “...ve kalben de güven içinde olarak...” bölümü de bu ifadeye atfedilmiştir. Mekki, *el-Müşkil* adlı eserinde şöyle demektedir: Her ikisi de mef'ûlün lehtir...⁸⁰²

G. DİL KAYNAKLARI

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde tefsirdeki usûlünü ortaya koyarken, tefsir ve lugate, i'rab ve kıraatlere dair incelikleri ihtiva eden veciz bir tefsir yazmayı hedeflediğini belirtmekte ve her bir âyetin açıklanması gereken lafızlarını izah etmeye çalışacağını da ifade etmektedir.⁸⁰³ Müfessir söz konusu metot ve hedefi istikametinde pekçok

⁷⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, XV, 115. 11. mesele.

⁷⁹⁹ Saklan, Bilâl, “Ebû Tâlib el-Mekkî”, DİA., İstanbul 1994, X, 239.

⁸⁰⁰ Bağdatlı İsmâil Paşa, Hediyyetü'l-ârifin, II, 55.

⁸⁰¹ Bakara, 2/265.

⁸⁰² Kurtubî, Tefsir, III, 213.

⁸⁰³ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

dilciden istifade etmiştir. Biz isim olarak belirttiği kaynakları lugat ve nahiv kaynakları altında gruplandırarak işlemek istiyoruz.

1. Lugat Kaynakları

1. Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Kitâbü'l-Ayn

Çok yönlü bir ilim adamı olan Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdi (el-Fürhûdi), meşgul olduğu gramer, lugat, mûsiki gibi dalları ilmî usul ve kaideleriyle ilk defa vazetmesi ve bilhassa aruzu yeni bir ilim dalı olarak ortaya koyması ile şöhret bulmuştur. *Kitâbü'l-ayn*, Arap lugatçılığı sahasında telif edilen şekil ve muhteva bakımından orijinal, aynı zamanda dünya lugatçılık tarihinde II./VIII. yüzyıl gibi erker bir dönemin mükemmel bir mahsulü hüviyetiyle dönüm noktası sayılabilecek önemli bir eserdir⁸⁰⁴. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda Halîl b. Ahmed'den faydalanan ve genellikle yalnızca ismini zikreden Kurtubî⁸⁰⁵, bazen de hem müellif ve eserini hem de sadece eserini belirtmektedir⁸⁰⁶. Biz müellifin ismini ve eserini belirttiği bir naklini örnek olarak verebiliriz: “el-Halil, *Kitâbü'l-ayn* adlı eserinde; iki ayrı parça halinde gelen seci'li sözler, şiir olamazlar, demiştir...”⁸⁰⁷ Kurtubî, “**De ki: “Allah’ın bunu haram kıldığına tanıklık edecek şahitlerinizi getirin!..”**”⁸⁰⁸ âyetinde geçen [هلم] kelimesini etimolojik açıdan incelerken Halîl b. Ahmed'in görüşlerine de yer vermektedir: “el-Halil'in *Kitâbü'l-ayn* adlı eserinde şöyle denilmektedir: Bu kelimenin aslı [هل اوم], yani; “Ben sana geleyim mi?” şeklindedir. Daha sonra Araplar bu kelimeyi çokça kullandılar ve sonunda bu kelime; [احضر: hazır et!, getir!] mânâsına kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim [تعال: gel!] kelimesinin aslı yukarıda olan kişinin aşağıdaki birisine; “Yukarı doğru gel!” şeklinde söylenilmesidir. Ancak Araplar, bu kelimeyi çokça kullanmaya başladılar. Sonunda daha aşağıda bulunan bir kimse de yukarıda bulunan kimseye; [تعال: gel!, aşağı in!] şeklinde çağırma başlamıştır.”⁸⁰⁹

2. İbn Kuteybe (ö. 276/889), Edebü'l-Kâtib

Dil, edebiyat, Kur'ân ilimleri, hadis ve tarih sahalarındaki eserleriyle tanınan Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneveri hakkında Kurtubî'nin hadis kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada onun dil alanındaki *Edebü'l-kâtib* adlı eserini ele almak istiyoruz. *Edebü'l-kâtib*, İbn Kuteybe'nin devlet hizmetinde görev alan kâtip sınıfı için

⁸⁰⁴ Topuzoğlu, Tevfik Rüşü, "Halil b. Ahmed", DİA., İstanbul 1997, XV, 309, 310. (Özetle).

⁸⁰⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 100.

⁸⁰⁶ A.e., XX, 141.

⁸⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, XV, 37. 2. mesele. Yâsîn, 36/69-70; Ayrıca bkz. I, 281. 1. mesele. Bakara, 2/57.

⁸⁰⁸ En'âm, 6/150.

⁸⁰⁹ Kurtubî, Tefsir, VII, 128.

kaleme aldığı Arap diline dair eseridir⁸¹⁰. İbn Kuteybe'nin ismini 24 yerde zikreden ve ondan tefsir, kıraat, hadis ve dil başta olmak üzere çeşitli sahalarda istifade eden Kurtubî⁸¹¹, "... **Onların bahçelerini, acı yemişli, meyvesiz ve içinde birkaç sedir ağacı bulunan iki verimsiz bahçeye dönüştürdük.**"⁸¹² âyetinin tefsirinde mevzubahis ettiğimiz eserini şöyle zikretmektedir: "... el-Kuteybi de, *Edebü'l-kâtib* adlı eserinde şöyle demektedir: Ekşimiş şaraba; [خمطة] denilir. Bunun bir parça yabancı koku almaya başlamış şarabın adı olduğu da söylenmiştir..."⁸¹³

3. İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), *ez-Zâhir fî Me'âni Kelimâti'n-Nâs*

Biz kıraat kaynakları bölümünde Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî hakkında bilgi vermiş ve onun Arap dili ve edebiyatı, Kur'ân ilimleri ve hadis âlimi olduğunu belirtmiştik. Burada dil açısından Kurtubî tarafından *ez-Zâhir fî me'âni kelimâti'n-nâs* adlı eseriyle kaynak alınışını ele almak istiyoruz. *ez-Zâhir fî me'âni kelimâti'n-nâs* (*ez-Zâhir fî'l-luga, ez-Zâhir fî me'âni [ma'ne]'l-keâm [kelimât] ellezi [elleti] yesta'milühü'n-nâs* adlı eserinde müellif, halkın namaz, dua, tesbih ve günlük konuşmalarında anlamlarını bilmeden kullandığı tâbir, ifade, deyim ve atasözlerinin mânalarını açıklamıştır⁸¹⁴. İbnü'l-Enbârî'den çokça faydalanan Kurtubî⁸¹⁵, onun bu eserini *Kitâbü'z-zâhir* olarak zikretmektedir. Kurtubî, "... **O, bununla fasıklardan başkasını saptırmaz.**"⁸¹⁶ âyetinde geçen [الفاستين: fasıklar] kelimesini etimolojik olarak inceledikten ve çeşitli görüşlere yer verdikten sonra konunun değerlendirmesinde müellif ve eserine yer vermektedir: "Derim ki: Ebû Bekr el-Enbârî, *Kitâbü'z-zâhir* adlı eserinde "fisk" kelimesinin anlamına ilişkin açıklamalarda bulunurken şairin şu beyitini de nakletmektedir:

"Necid'de giderler ve aşağıların da aşağısındaki yolu izlerler,

Maksatlarından uzaklaşmış fasıklar olarak."⁸¹⁷

Aynı şekilde Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde İbnü'l-Enbârî'den naklen el-Müberred'in [الرحمن: er-Rahmân] kelimesinin İbrânice olduğunu söylediğini belirtir: "İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'z-zâhir* adlı eserinde zikrettiğine göre el-Müberred, [الرحمن: er-Rahmân]

⁸¹⁰ Tüccar, Zülfikar, "Edebü'l-Kâtib", DİA., İstanbul 1994, X, 410.

⁸¹¹ Kurtubî, Tefsir, XXII, 460. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 121.

⁸¹² Sebe', 34/16.

⁸¹³ Kurtubî, Tefsir, XIV, 186. Sebe', 34/16.

⁸¹⁴ Işık, a.g.md., XXI, 24-25.

⁸¹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 118-119.

⁸¹⁶ Bakara, 2/26.

⁸¹⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 176.

kelimesinin İbrânice bir isim olduğunu bunun için de bu kelimeyle beraber [الرحيم: er-Rahîm] isminin de zikredildiğini iddia etmiştir.⁸¹⁸

4. Ebû Ömer el-Mutarriz (ö. 345/956), Kitâbü'l-Yevâkî

Ebû Ömer Muhammed b. Abdülvâhid el-Mutarriz'in lugat sınıfından olan *Kitâbü'l-yevâkî* adlı eserinden az da olsa istifade eden Kurtubî, "... **Köpekleri de ayaklarını uzatmış mağaranın avlusundaydı...**"⁸¹⁹ âyetinin tefsirinde hayırlı ve salih insanları sevmenin önemi üzerinde dururken müellif ve eserini zikretmektedir: "Ebû Ömer el-Mutarriz, *Kitâbü'l-yevâkî* adlı eserinde [وكالبيهم باسط ذراعيه بالوصيد]: Onların köpeklerinin sahibi avluda iki kolunu uzatmıştı.] şeklinde okunduğunu nakletmektedir. Burada [الكالب: Köpek sahibi] ifadesiyle, nakledilen rivâyete göre, bu kişinin kastedilmiş olma ihtimali vardır. Çünkü yukarı doğru bakmak kasıtlı olarak yüzün kaldırılmasıyla beraber kolların uzatılması ve yere yapışmak, kendisini saklamaya çalışan ve şüphelenilmesini istemeyen kişinin durumudur. [الكالب: Köpek sahibi] kelimesiyle köpeğin kendisinin kastedilmiş olma ihtimali de vardır. Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık da, "köpek sahibi anlamında", bu kelimeyi böylece okumuştur."⁸²⁰

5. el-Asmaî (ö. 216/831), Kitâbü'l-Ef'âl

Fevkalâde hâfızası ve tenkitçi fikir yapısıyla dikkati çeken El-Asmaî, hocası Ebû Amr gibi, şiir dinlemek, gramer ve lugat konusunda bilgi toplamak için bedevilerin arasında dolaştı. Bu sırada 16. 000 urcûze ezberlediğini bizzat kendisi söylemektedir. En büyük şiir râvilerinden biri olduğu için birçok Arap şairinin şiirleri onun sayesinde zamanımıza ulaşmıştır. Arap dil ve lugat âlimleri şiir, dil ve lugat konularında bilgilerinin büyük bir kısmını Ebû Ubeyde ve Ebû Zeyd'in yanında el-Asmaî'ye borçludurlar. Onun günümüze ulaşan birçok eseri vardır⁸²¹. Kurtubî, "... **Birinizi şu paranızla şehre gönderin, hangi yiyeceği daha temiz bulursa ondan size bir rızık getirsin...**"⁸²² âyetinden vekâlet ve sıhhati hususunda istinbât etmekte ve konuya ilişkin Buhârî'den hadis nakletmektedir. Bu hadiste yer alan: [صاعيتي بمكة]⁸²³ kelimesini açıklayan Kurtubî bu kelimenin anlamı hususunda el-Asmaî'den istifade etmektedir: "el-Esmaî dedi ki: [صاعية الرجل]:"Kişinin aile halkı ve yakınları, kişiye meyleden, onun yanına gelen kimseler demektir." Bu kelime, meyletmek anlamındaki: [صغى يصغو و يصغى] fiilinden

⁸¹⁸ A.e., 1, 82. "Besmele" konusu. 23. mesele.

⁸¹⁹ Kehf, 18/18.

⁸²⁰ Kurtubî, Tefsir, X, 241. 4. mesele.

⁸²¹ Tülücü, Süleyman, "el-Asmaî", DİA., İstanbul 1991, III, 499-500. (Özetle).

⁸²² Kehf, 18/19.

⁸²³ Buhârî, Vekâlet, 2.

alınmadır. Bir şeye meyleden veya onunla birlikte bulunan herşey hakkında bu fiil kullanılır. Bu açıklamalar onun *Kitâbü'l-ef'âl* adlı eserinden nakledilmiştir⁸²⁴.

6. el-Cevherî (ö. 400/1009), *Tâcü'l-Luga*

Tâcü'l-luga adlı sözlüğüyle tanınan Arap dili âlimi Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, ilim tahsilinden sonra Horasan bölgesinin en büyük ilim merkezlerinden biri olan Nîşâbur'a gitti ve ömrünün sonuna bu şehirde bir yandan eğitim ve öğretimle, bir yandan da eser telifi ve Kur'ân-ı Kerim istinsahıyla meşgul oldu. *Tâcü'l-luga*, *Sihâhu'l-luga*, *es-Sihâh fi'l-luga* veya kısaca *es-Sihâh* diye bilinen bu eser, Arap sözlükçülüğü tarihinde tertip itibariyle yeni bir çığır açtığı gibi sadece sahih kelimeleri (Bedevi Araplar'dan gelen fasih kelimeler) ihtiva etmesi açısından da ayrı bir özellik arz etmektedir⁸²⁵. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda el-Cevherî'den çokça istifade eden Kurtubî, genellikle sadece müellifin ismini zikrederek⁸²⁶ kendisinden nakilde bulunmakla birlikte müellif ve eserini de pekçok yerde belirtmektedir⁸²⁷. Bu kısımdan biriyle konumuzu örneklendirebiliriz. Kurtubî, **“Küçük ve büyükbaş hayvanları da yaratmıştır. Onlarda sizi ısıtacak gıysiler ve birçok faydalar vardır...”**⁸²⁸ âyetinde geçen [دفع: ısıtacak nesnelere] kelimesinin etimolojik yapısına ilişkin bilgiler verdikten ve İbn Abbâs'ın konuyla ilgili açıklamasını naklettikten sonra, sözü el-Cevherî'ye bırakmakta ve eserini de belirtmektedir: “el-Cevherî, *es-Sihâh* adlı eserinde şöyle demektedir: “[دفع: ısıtacak nesnelere] kelimesinden kasıt; develerin yavruları, sütleri ve onlardan alınarak kendileriyle yararlanan diğer ürünleridir. Nitekim Allah Teâlâ: “... Onlarda sizi ısıtacak şeyler vardır.” diye buyurmaktadır...”⁸²⁹

7. İbn Fâris (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga* ve *Mücmelü'l-Luga* Adlı Eserleri

Lugat ilmine çok önem veren ve dilin mantığını kavrayamayanların daha kolay yanılabileceğini söyleyen Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedâni, Kûfe dil mektebine mensuptu ve Arap dili sahasında büyük bir otoriteydi. İbn Fâris'in *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, *Mücmelü'l-luga* ve *es-Sâhibî fi'fikhî'l-luga* gibi eserleri, bu alanın önemli kaynaklarıdır⁸³⁰. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda İbn Fâris'den pekçok kez istifade eden Kurtubî, genellikle sadece müellifin ismini zikrederek kendisinden nakilde bulunmaktadır. Kurtubî, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga* adlı eserinden

⁸²⁴ Kurtubî, Tefsir, X, 243. 3. mesele.

⁸²⁵ Kılıç, Hulûsi, "el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd", DİA., İstanbul 1993, VII, 459. (Özetle).

⁸²⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 65.

⁸²⁷ A.e., XX, 187.

⁸²⁸ Nahl, 16/5.

⁸²⁹ Kurtubî, Tefsir, X, 48. 2. mesele.

⁸³⁰ Tural, Hüseyin, "İbn Fâris", DİA., İstanbul 1999, XIX, 480.

bahsetmemekle birlikte, İbn Fâris'ten yaptığı iktibasların söz konusu eseriyle karşılaştırılması neticesinde bu eserden faydalandığı anlaşılabilir. Buna bir örnek verebiliriz. Kurtubî, **“Yine meleklerle: “Âdem’in üstünlüğünü kabul ederek ona secde ediniz (saygı sununuz)” demiştik de İblis hariç bütün melekler Âdem’e (secde etmişlerdi) saygılarını sunmuşlardı...”**⁸³¹ âyetinde söz konusu edilen “secde” kelimesinin etimolojik yapısını ve anlamını inceledikten sonra sözü İbn Fâris’e bırakır ki, onun bu açıklamaları *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luga* adlı eserinde yer almaktadır⁸³²: “İbn Fâris der ki: Eğilme mevzubahis olunca, [سجد: secde etti] denilir. Secde eden herkes boyun eğmiş olur. [الاسجد: el-iscâd] ise, bakışı devam ettirmek, sürdürmek demektir...”⁸³³ Kurtubî, *Mücmelü’l-Luga* adlı eserini ise, bazen müellif ve eserini bazen de sadece eserin adını zikretmektedir.⁸³⁴ Kurtubî, **“Faiz yiyenler ancak şeytanın çarpıp kendilerini kaybettirdiği kişilerin durdukları gibi ayakta dururlar...”**⁸³⁵ âyetinde geçen [ياكلون] kelimesinin anlamını inceleyen Kurtubî, buna ilişkin açıklamayı İbn Fâris'ten şöyle nakletmektedir: “Yüce Allah’ın: [ياكلون: yiyenler] ifadesinden kasıt, faiz kazancı elde edenler ve faiz alıp verenlerdir. Özellikle “yeme”nin zikredilmesi, insanın maldan gözettiği en güçlü maksadı teşkil etmesindedir. Çünkü bu, doymak bilmez tamahkârlığın ve şiddetli hırsın delilidir. Dilde, [رجل جشع: Açgözlü adam] denilir. [الجشع]; “açgözlülük” demektir. [قوم جشعون] ifadesi ise, “açgözlü kişiler” anlamını taşır. Bu açıklama *el-Mücmel* adlı eserde yer almaktadır.”⁸³⁶

8. İbn Sîde (ö. 458/1066), el-Muhkem ve’l-Muhîtü’l-A’zam

Arap dili, edebiyatı ve tarihi alanlarında geniş bilgi sahibi olan Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsi’nin asıl şöhreti lugat sahasındadır. *el-Muhkem ve’l-muhîtü’l-a’zam*, Mücâhid b. Abdullah el-Âmirî’nin isteği üzerine Halîl b. Ahmed’in *Kitâbü’l-’ayn*’ı tarzında yazılmış on iki ciltlik bir lugattır⁸³⁷. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda İbn Sîde’den pekçok kez istifade eden Kurtubî, genellikle sadece müellifin ismini zikrederek kendisinden istifadede bulunmaktadır⁸³⁸. Bununla birlikte az da olsa eser ve müellifini de belirtmektedir. Biz örneğimizi bu kısımdan sunabiliriz. Kurtubî, **“... yetişip kestikleriniz hariç...”**⁸³⁹ âyetinde geçen [ذكيتم: kestikleriniz] kelimesini incelerken İbn Sîde’nin de açıklamasına yer vermektedir:

⁸³¹ Bakara, 2/34.

⁸³² Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 175-176.

⁸³³ Kurtubî, Tefsir, I, 206. 2. mesele.

⁸³⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 155.

⁸³⁵ Bakara, 2/275.

⁸³⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 240. 11. mesele.

⁸³⁷ Tüccar, Zülfikar, "İbn Sîde", DİA., İstanbul 1999, XX, 318-319. (Özetle).

⁸³⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 126.

⁸³⁹ Mâide, 5/3.

“İbn Sîde, *el-Muhkem* adlı eserinde şöyle demektedir: Araplar; [ذكاة الجنين ذكاة امه :ceninin kesilmesi, annesinin kesilmesidir] ifadesini kullanırlar.”⁸⁴⁰

2. Nahiv Kaynakları

1. Sîbeveyhi (ö. 180/796), el-Kitâb

Arap gramerine dair günümüze ulaşan ve Kitâbü Sîbeveyhi diye de anılan ilk eserin sahibi Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber, II./VIII. asrın ikinci yarısında Basra dil mektebinin en mühim nahiv âlimidir. *el-Kitâb* bugün arap dili nahvi hususunda yazılmış olup günümüze kadar muhâfaza edilmiş ilk büyük telifidir. Arapçanın esaslarını çok defa pek küçük noktalarına kadar tespit etmiş olan *el-Kitâb*'dan önce bu mevzûda yapılmış denemelerin bulunduğu muhakkaktır⁸⁴¹. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda Sîbeveyhi'den çokça istifade eden ve genellikle sadece müellifin ismini zikrederek kendisinden istifadede bulunan Kurtubî⁸⁴², zaman zaman müellif ve eserini de belirtmektedir. Kurtubî, “**İlyas'a da selâm olsun.**”⁸⁴³ âyetinin tefsirine dair dil ve kıraata ilişkin hususları ele aldıktan sonra müellif ve eserini şöyle dile getirir: “...Sîbeveyh de, *el-Kitâb* adlı eserinde bunun bir bölümünü zikretmiştir.”⁸⁴⁴ Müfessir, “... **Onlar öyle sıkıntı ve zorluklarla karşılaşmış sarsıldılar ki, sonunda elçileri ve onunla birlikte iman edenler: “Allah'ın yardımı ne zaman gelecek!” dediler...**”⁸⁴⁵ âyetinde geçen [حتي] kelimesine ilişkin Sîbeveyhi'nin görüşlerine şöyle yer vermektedir: “Sîbeveyhi'nin: [حتي] kelimesiyle ilgili görüşüne göre; ondan sonra gelen muzari fiilin hem mansub olması hem de merfu' olması iki açıdandır; eğer yürüme ve girmenin her ikisi de bitmişse; [سرت حتى ادخل المدينة] : Şehre girinceye kadar yürüdüm], denilir. Yani oraya girene kadar yürüdüm ve yürümenin son noktası orasıdır. Bu âyeti bu şekilde mansub olarak okuyanın kıraati buna göredir. Âyetin dışındaki konuşma ve ifadelerde nasbın diğer şeklindeyse, “oraya girmek üzere girdim” anlamında aynı ifade kullanılır. Merfu' olarak okunmasına dair iki şekle gelince, [سرت حتى ادخلها]; yani, “yürüdüm ve ardından oraya girdim” demek olup her ikisi de olup bitmiş bir hali ifade eder. Yani, “Ben önceden yürümüşüm, ardından da oraya girdim” demek olur...”⁸⁴⁶

⁸⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, VI, 19. 8. mesele.

⁸⁴¹ Çetin, Nihad M., "Sîbeveyhi", İA., İstanbul 1993, X, 578-585. (Özetle).

⁸⁴² Sağlam, Fihrist, XX, 180-181.

⁸⁴³ Sâffât, 37/130.

⁸⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, XV, 79; Bkz. a.e., XI, 95. Meryem, 19/66-72.

⁸⁴⁵ Bakara, 2/214.

⁸⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 28.

2. Ebû Ubeyd (ö. 224/838), el-Garîbü'l-Musannef

Biz Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî hakkında garîbü'l-kur'ân ve garîbü'l-hadîs kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada *el-Garîbü'l-musannef* adlı lugat kitabına yer vereceğiz. *el-Garîbü'l-musannef*, en önemli eseri olup “garîbü'l-lüga” diye anılan nâdir kelimeler hususunda konulara göre tertip edilen ilk lugat kitabıdır⁸⁴⁷. Garîbü'l-Kur'ân ve garîbü'l-hadîs kaynaklarında da işlediğimiz gibi Kurtubî, Ebû Ubeyd'den⁸⁴⁸, dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda istifade etmiştir. Müfessir, genellikle sadece müellifin ismini zikrederek kendisinden nakilde bulunmaktadır. Nâdir de olsa eserini de belirtmektedir. Biz örneklerimizi bu kısımdan seçebiliriz. Kurtubî, **“Kendisine: “Saraya gir!” denildi. Onu görünce, derin bir su sandı ve eteklerini topladı. Süleyman: “Kuşkusuz bu, billurdan yapılmış bir saraydır” dedi...”**⁸⁴⁹ âyetinde geçen [الصرخ: saray] kelimesinin anlamını işlerken müellif ve eserini zikrederek kendisinden şu bilgiyi nakletmektedir: “Ebû Ubeyd de, *el-Garîbü'l-Musannef* adlı eserinde, yerden yükseltilmiş yüksek herbir binaya [الصرخ: sarh] denilir. [ممرد] kelimesi ise, “uzun ve yüksek” anlamındadır.”⁸⁵⁰ Kurtubî, **“Evlerinizde oturun. Eski câhiliyyede olduğu gibi açılıp saçılmayın...”**⁸⁵¹ âyetinde geçen [و قرن] kelimesinin kıraati ve anlamını incelerken müellif ve eserini zikrettikten sonra onun bu bilgiyi hocası el-Kisâî'den naklettiğini belirtmektedir: “Medinelilerin ve Âsım'ın [ق] harfini üstün okuyuşuna gelince, bu da Arapların bir yerde ikamet edip oturmayı ifade etmek üzere [ر] harfini esreli olarak kullandıkları: [قررت في المكان: Burada oturdum kaldım] örneğindeki gibidir. Bunun mütekellimi: [أقر: İkamet ederim, kalırım] şeklinde; [يحمد حمد: Hamdetti, hamdediyor (hamdeder)] biçiminde kullanılır. Bu da Hicazlıların lugatı (lehçesi)dir. Bunu Ebû Ubeyd, *el-Garîbü'l-Musannef* adlı eserinde, el-Kisâî'den nakletmektedir ki, o da en saygın hocalarından biridir.”⁸⁵²

3. el-Müberred (ö. 286/900), el-Muktedab

Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdi es-Sümâli, Arap dili ve edebiyatı âlimidir. Çoğu dil ve edebiyata dair olan altmış kadar kitap ve risâlesinden az bir kısmı zamanımıza intikal etmiştir. *el-Muktedab*, *Kitâbü Sîbeveyhi*'den sonra Arap gramerinin en önemli eseri olup grameri anlaşılır bir üslûpla anlatan ilk kitaptır. Temel kaynağı *Kitâbü Sîbeveyhi* olan, onu eleştirmek ve tamamlamak için telif edildiği belirtilen kitapta konuları daha iyi belirten ve Sîbeveyhi'ninkilere göre daha kısa olan orijinal terimler

⁸⁴⁷ Tüccar, Zülfikar, "Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm", DİA., İstanbul 1994, X, 244-245.

⁸⁴⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 88-89.

⁸⁴⁹ Neml, 27/44.

⁸⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, XIII, 137.

⁸⁵¹ Ahzâb, 33/33.

⁸⁵² Kurtubî, XIV, 118. 1. mesele.

kullanmıştır⁸⁵³. Dil, kıraat ve tefsir başta olmak üzere çeşitli dallarda el-Müberred'den çokça istifade eden ve müellifin adını el-Müberred, Muhammed b. Yezîd ve el-Müberred Muhammed b. Yezîd gibi farklı şekillerde zikreden Kurtubî⁸⁵⁴, eserini ise ismen belirtmemektedir⁸⁵⁵. Kurtubî, **“Kuşkusuz inkâr edenleri uyarsan da uyarman da onlar için fark etmez (birdir). Onlar inanmazlar.”**⁸⁵⁶ âyetinde geçen [سواء] kelimesini gramer açısından değerlendirirken el-Müberred'den de yararlanmaktadır: “Muhammed b. Yezîd der ki: [سواء: fark etmez, birdir] kelimesi, mübtada olmak üzere merfu'dur. Âyetin, [ءانذرتهم ام لم تنذرهم]...uyarsan da uyarman da...] bölümü ise, haberdur. Cümle; [ان] edatının haberidir.”⁸⁵⁷

4. ez-Zebîdî (ö. 375/985), Tabâkâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde, “Mushafın Harekelenmesi ve Noktalanması” bölümünde söz konusu müellif ve eserinden şöyle bahsetmektedir: “ez-Zebîdî, *Kitâbü't-tabakât* adlı eserinde, el-Müberred'e isnad ederek mushafı ilk nokta koyan kişinin Ebü'l-Esved ed-Düeli olduğunu belirtmektedir. Yine onun zikrettiğine göre İbn Sîrîn'in Yahyâ b. Ya'mer tarafından noktaları konmuş bir mushafı varmış.”⁸⁵⁸ Kurtubî, **“Erkek çocuklarımızı öldürüp, kız çocuklarınızı sağ bırakmak suretiyle size en kötü işkenceyi yapan Firavun ailesinden sizi kurtardığımızı...”**⁸⁵⁹ âyetinde geçen [ال: aile, hanedân] kelimesinin zamirle birlikte kullanılıp kullanılmayacağı meselesini değerlendirirken bu konu hakkındaki ez-Zebîdî'nin görüşünü de belirtmektedir: “Nahivciler, [ال: aile, hanedân] kelimesinin zamire izafe dedilip edilmeyeceği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. en-Nahhâs, ez-Zebîdî ve el-Kisâî, bunu kabul etmez. Buna göre sadece, “Allah'ım! Muhammed'e ve Muhammed'in âline salât-ü selâm olsun” denilir, ama “Muhammed'e ve onun âline” denilmez...”⁸⁶⁰.

Kurtubî, işlediğimiz eserlerin dışında bu sahada başka dilcilerden de istifade etmektedir. Kurtubî dil alanında Zeyd b. Ali (ö. 121/738)⁸⁶¹, Ebân b. Tağleb b. Rabâh el-Cerîri (ö. 141/758)⁸⁶², Ebû Amr b. el-Al'â (ö. 154/770), İsa b. Amr es-Sakafî (ö. 149/766), Yûnus b. Habîb (ö. 183/790)⁸⁶³, Ebû Feyd Mersed İbnü'l-Hâris b. Sedûs (ö. 195/810)⁸⁶⁴, Ebü'l-Hasen

⁸⁵³ Durmuş, İsmail, "Müberred", DİA., İstanbul 2006, XXXI, 432-433. (Özetle).

⁸⁵⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 152.

⁸⁵⁵ Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 180-181

⁸⁵⁶ Bakara, 2/6.

⁸⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 135.

⁸⁵⁸ A.e., I, 55. Mukaddime.

⁸⁵⁹ Bakara, 2/49.

⁸⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 266. 4. mesele; Ayrıca bkz. a.e., X, 103. Nahl, 16/80. 4. mesele.

⁸⁶¹ Sağlam, Fihrist, XX, 203; *Tefsîrü Garîbi'l-Kur'âni'l-mecîd* adlı eseri vardır. (Brockelmann, Suppl., I, 313-314).

⁸⁶² Sağlam, Fihrist, XX, 70; *Garîbü'l-Kur'ân*'ı vardır. (er-Rûmî, Yâkût, Mu'cemü'l-üdebâ, Mısır ts., I, 34-35).

⁸⁶³ Sağlam, Fihrist, XX, 201; *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (Bağdatlı İsmail Paşa, Hediyyetü'l-ârifin, II, 571).

⁸⁶⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 119; *Garîbü'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserleri vardır. (Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1207).

Nadr b. Şümeyl en-Nahvi (ö. 203/813)⁸⁶⁵, Ebû Ali Kutrub (ö. 206/821)⁸⁶⁶, İsmâil b. İshâk b. İsmâil b. Hammâd el-Ezdi (ö. 282/895)⁸⁶⁷, Mufaddal b. Seleme ed-Dabbi (ö. 290/903)⁸⁶⁸, Ahmed b Yahyâ Ebû'l-Abbâs es-Sa'leb (ö. 291/904)⁸⁶⁹, Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim b. Keysân (ö. 299/911)⁸⁷⁰ ve Muhammed b. Ebi Sâre Ali Ebû Ca'fer er-Ru'âsi (ö. 307/919)⁸⁷¹ gibi meşhur âlimlerden istifâde etmektedir.

H. AKÂİD VE KELÂM KAYNAKLARI

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*' da akâid ve kelâma dair pekçok mevzuyu değerlendirmiş ve daha geniş bilgi için akâid ve kelâm eserlerine atıfta bulunmuştur. Ayrıca Kurtubî yeterli bilgiler verdikten sonra çeşitli mezhep ve fırkaların yaklaşımlarının daha geniş olarak değerlendirilmesi için “ed-Diyânât”⁸⁷² olarak belirttiği kaynakları da referans vermektedir. Müfessir, bu konuları Ehl-i sünnet akîdesine göre açıklamış ve Ehl-i sünnetin dışına çıkan mezheplere karşı eleştiriler yönelterek onların delil ve yaklaşımlarını çürütmeyi hedeflemiştir. Ayrıca, Ehl-i sünnet mezhepleri arasında belirgin bir ayrım gözetmemekle birlikte, kelâmi meseleleri ve görüşleri değerlendirirken Eş'arî mezhebinin usûl ve yaklaşımını esas alması dolayısıyla bu mezhebin kaynaklarından çokça istifade etmiş ve kelâm ilminin önemine dikkat çekmiştir.⁸⁷³ Kurtubî bu yaklaşım ve gâyeyle birçok eserden faydalanmıştır. Biz örneklerle birlikte bu kaynakları ele almak istiyoruz.

1. el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Risâle fî'l-Akâid (el-Akîdetü'l-Mâtüridiyye)

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, Mâtüridiyye mezhebinin kurucusu, müfessir ve fakihtir. Basra ve Bağdat çevresinde yaşayan ve Mu'tezile mezhebinin sayılı âlimlerinden biri durumuna geldikten sonra Mu'tezileden ayrılmış olması sebebiyle onların metodunu çok iyi bilen İmam Eş'arî (ö. 324/936) ile aynı paraleldedir. Bu iki âlim, kelâm metoduyla selef akîdesinin izahı demek olan, Ehl-i sünnet kelâmının kurucusu ve aynı zamanda Ehl-i sünnet kelâm mekteplerinin de imamıdır⁸⁷⁴. Mâtürîdî,

⁸⁶⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 164; *Garibü'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1204).

⁸⁶⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 71; *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1730).

⁸⁶⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 134; *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (er-Rûmî, Mûcemü'l-üdebâ, II, 284-285).

⁸⁶⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 155; *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (Bağdatlı İsmail Paşa, Hediye'tü'l-ârifin, II, 468).

⁸⁶⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 50; *Garibü'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserleri vardır. (Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1730).

⁸⁷⁰ Bu alanda *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (er-Rûmî, Mûcemü'l-üdebâ, IV, 282).

⁸⁷¹ Sağlam, Fihrist, XX, 75; Bu alanda *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri vardır. (er-Rûmî, Mûcemü'l-üdebâ, VII, 42).

⁸⁷² A.e., I, 186. 10. mesele. Bakara, 2/30.

⁸⁷³ A.e., I, 142-143. 7. mesele. Bakara, 2/170.

⁸⁷⁴ Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, Kelâm, 37, Konya 1988. (Özetle).

kelâm⁸⁷⁵, tefsir⁸⁷⁶, fıkıh⁸⁷⁷ ve mezhepler tarihi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır.⁸⁷⁸ *Kitâbü't-tevhîd* adlı eseri sünni kelâmın klasiklerinden biri haline gelmiştir⁸⁷⁹.

Fahredden er-Râzî ve Kurtubî, tefsirlerinde Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verirler. Kurtubî onu “eş-Şeyh el-İmâm”⁸⁸⁰ diye anar⁸⁸¹. *Risâle fi'l-Akâid (el-Akîdetü'l-Mâtürîdiyye)*, Mâtürîdîye'ye nisbet edilen eserler arasındadır. Bu eser, Mâtürîdî ekolünün⁸⁸² bir mensubu tarafından yapılan, ekolün sisteminin özeti mahiyetindeki risâledir⁸⁸³. Kurtubî, Mâtürîdî'den ve onun bu eserinden yararlanmaktadır. Misal olarak, “**Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen sahipli bir köle ile kendisine katımızdan güzel rızık verdiğimiz ve dolayısıyla da verdiğimiz rızıktan gizlice ve açıkça yardımlarda bulunan kişiyi örnek verir. Bunlar hiç bir olur mu? Bütün övgüler Allah'adır. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.**”⁸⁸⁴ âyetinin tefsirindeki istifadesini verebiliriz: “Ebû Mansûr, *el-Akîde* adlı eserinde şöyle demektedir: Rızık, kendisiyle beslenen şeydir. Bu âyet ise, böyle bir tahsîsi reddetmektedir. Aynı şekilde yüce Allah'ın: “... ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan hayır ve iyilik yolunda harcarlar.”⁸⁸⁵ âyeti ile, “... Size verdiğimiz rızıklardan harcayın...”⁸⁸⁶ âyeti ve benzerleri de böyledir. Yine Nebi (s.a.s.)'in: “Benim rızıkım mızrağımın gölgesi altında yaratıldı.”⁸⁸⁷ ve “Ümmetimin rızıkları atlarının toynaklarında ve mızraklarının sivri uçlarındadır.”⁸⁸⁸ hadisleri de böyledir. Ganimet bütünüyle rızıktır. Kendisinden yararlanılması sahih olan herşey bir rızıktır. Rızıkın bir takım dereceleri vardır. En üst derecesi gıda olarak besleyici olanıdır. Resûlullah (s.a.s.) şu hadisinde yararlanma yollarını: “Âdemoğlu, malım malım, der. Acaba yiyip de tükettiğin, veya giyip de eskittiğin, ya da tasadduk etip de geçerli ecir olarak bıraktığın şeyden başak senin malın var mıdır?!”⁸⁸⁹ şeklinde belirtmektedir. Binek ve benzeri şeyler de giyimim kapsamına girer. Muhaddislerin sözleri arasında sema, yani hadis dinlemek, bir rızıktır, denilmektedir ki, bu da doğrudur⁸⁹⁰.

⁸⁷⁵ Kelâma dair görüşleri için bkz. Topaloğlu, Bekir, "Mâtürîdî", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 151-157.

⁸⁷⁶ Tefsir ilmindeki yeri için bkz. Topaloğlu, a.g.md., XXVIII, 157-159.

⁸⁷⁷ Fıkıh ve fıkıh usulündeki yeri için bkz. Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 159-165.

⁸⁷⁸ Bkz. en-Neseî, Ebû'l-Muîn, *Tebîrâtü'l-edille fi'l-keîâm*, Dımaşk 1990, I, 359; II, 831-832.

⁸⁷⁹ Özen, a.g.md., XXVIII, 148-149. (Özetle).

⁸⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, VI, 11. Mâide, 5/2. 2. mesele.

⁸⁸¹ Özen, Şükrü, a.g.md., XXVIII, 147.

⁸⁸² Mâtürîdî ekolü hakkında geniş bilgi için bkz. Yavuz, Yûsuf Şevki, "Mâtürîdiyye", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 165-175.

⁸⁸³ Özen, a.g.md., XXVIII, 150.

⁸⁸⁴ Nahl, 16/75.

⁸⁸⁵ Bakara, 2/3.

⁸⁸⁶ Bakara, 2/254.

⁸⁸⁷ Buhârî, Cihâd, 88; Müsned, II, 50, 92.

⁸⁸⁸ Kaynağını tespit edemedik.

⁸⁸⁹ Müslim, Zühd, 3; Tirmizî, Zühd, 31; Tefsir, 102; en-Nesâî, Vesâyâ, 1; Müsned, IV, 24, 26.

⁸⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, X, 98. 4. mesele.

2. İbn Mende (ö. 395/1005), Kitâbü't-Tevhîd ve Ma'rifeti Esmâillâhi Azze ve Celle ve Sıfâtihî ale'l-İttifâk ve't-Teferrüd

Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfahani, hadis hâfızıdır. Hadis tahsili için seyahat edenlerin sonuncusu diye anılmaktadır⁸⁹¹. İbn Mende'nin hadis, hadis ricâli ve akâid alanlarında birçok eseri vardır⁸⁹². İtikadi meselelerde ise selefiyyeye bağlı olup bu konuda *Kitâbü't-tevhîd* ve *Kitâbü'l-îmân* adlı iki eser kaleme almıştır. *Kitâbü't-tevhîd* ve *ma'rifeti esmâillâhi azze ve celle ve sıfâtihî ale'l-ittifâk ve't-teferrüd*, 132 konu başlığı altında senedleriyle birlikte zikredilen 914 rivâyette genel hatlarıyla Allah Teâlâ'nın vahdâniyyeti, ulûhiyyeti, isimleri ve sıfatları incelenmekte, her konu âyet, hadis ve selef âlimlerinin sözleriyle açıklanmaktadır⁸⁹³. Nadir de olsa *Kitâbü't-tevhîd* ve *ma'rifeti esmâillâhi azze ve celle ve sıfâtihî ale'l-ittifâk ve't-teferrüd* adlı eserden istifade eden Kurtubî, eserin müellifini Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfahani veya İshâk b. Muhammed b. Yahyâ b. Mende⁸⁹⁴ olarak doğru şekilde değil de isim benzerliğinden olsa gerek yanlışlıkla “Hafız Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Mende” şeklinde, “**Onlar Rablerine saf saf (sıra sıra) sunulurlar...**”⁸⁹⁵ âyetinin tefsirine ilişkin bir rivâyeti naklederken şöyle zikretmektedir: “Hafız Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Mende'nin *Kitâbü't-tevhîd* adlı eserinde Muâz b. Cebel'den rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: ...” Ardısıra Kurtubî, kendisinden naklettiği bu rivâyeti şöyle değerlendirmektedir: “Derim ki: Bu hadis, bu âyetin tefsirine dair oldukça açık ve açıklayıcıdır...”⁸⁹⁶

3. el-Halîmî (ö. 403/1012), Minhâcü'd-Dîn (el-Minhâc fî Şuabi'l-Îmân)

Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Halîmî el-Cürcânî, mütekaddimîn devri Eş'arîyye kelâmcısı ve Şâfiî fakihidir. Kaffâl ve Üvdeni'den sonra Şâfiîlerin Mâverâünnehir'deki imamı olarak kabul edilir. Halîmi'den bahseden kaynaklarda onun pek çok eserinin bulunduğu belirtilmekle birlikte zamanımıza ulaştığı bilinen tek eseri, akâid, fıkıh ve ahlak konularını ihtiva eden *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*'dır⁸⁹⁷. Hâlîmi'ye birçok kez müracaat eden Kurtubî⁸⁹⁸, “**Eğer Allah insanlara istedikleri iyiliği çabuk verdiği gibi**

⁸⁹¹ ez-Zehabî, Tezkiretü'l-huffâz, III, 1032.

⁸⁹² Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "İbn Mende, Ebû Abdullah", DİA., İstanbul 1999, XX,178-179; İbn Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Muhammed, Tabakâtü'l-hanâbile, Kahire 1952, II, 167.

⁸⁹³ Kandemir, a.g.md., XX,177-179. (Özet ve tasarruflarla)

⁸⁹⁴ Bkz. Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, er-Risâletü'l-müstetrafe, Dimaşk 1964, 39.

⁸⁹⁵ Kehf, 18/48.

⁸⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 269.

⁸⁹⁷ Yurdagür, Metin, "Halîmi, Ebû Abdullah", DİA., İstanbul 1997, XV, 340.

⁸⁹⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 151.

kötülüğü de çabuk verseydi, onların ecelleri sona ererdi...⁸⁹⁹ âyetinin tefsirinde bedduanın kabulü konusunu işlerken müellif ve eserine şöyle yer vermektedir: “Müslim’in⁹⁰⁰ kitabından başka yerdeki rivâyete göre, Peygamber (s.a.s.) bir seferde bulunuyorken, adamın biri, devesine lanet okudu. Hz. Peygamber: “Devesine lanet okuyan kişi nerede?” diye sordu. Adam: Benim ey Allah’ın Resûlü! deyince, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “O deveni kendinden uzaklaştır. Çünkü yaptığın bedduan kabul olundu.”⁹⁰¹ Bunuu el-Halîmî *Minhâcü’-d-dîn* adlı eserinde nakletmiştir.”⁹⁰²

4. el-Bakillânî (ö. 403/1013), et-Temhîd fi’r-Red ale’l-Mülhideti’l-Mu’attıla ve’r-Râfıza ve’l-Havâric ve’l-Mu’tezile

Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basri el-Bakillânî, ünlü Eş’arî kelâmcısı ve Mâlikî fakihidir. Bakillânî’nin ilmî şahsiyetinde kelâmcılık yönü ağır basar. Ayrıca hadis, fıkıh, usûl-i fikh, tefsir, belâgat, dinler ve mezhepler tarihi alanlarında da adından önemle bahsedilir ve bunların çoğunda otorite kabul edilir. Kelâm, dinler tarihi, tefsir, fıkıh, usûl-i fikhâ dair olan ve kaynaklarda adlarından söz edilen eserlerinin sayısı elli beş civarındadır. *Temhîdü’l-evâil ve telhîsü’-delâil* adıyla da bilinen *et-Temhîd fi’r-red ale’l-mülhideti’l-Mu’attıla ve’r-Râfıza ve’l-Havâric ve’l-Mu’tezile*, mevcut kelâm kitaplarının en önemlisi sayılmaktadır.⁹⁰³ Birçok yerde genellikle müellifi ve bazen de hem müellifi hem de eserini zikrederek el-Bakillânî’den istifade eden Kurtubî, “**En güzel isimler Allah’ındır. Öyleyse Allah’a onlarla dua edin...**”⁹⁰⁴ âyetinin tefsirinde isimle müsemma arasındaki ilişkiyi işlerken müellif ve eserini zikrederek ondan şöyle istifadede bulunmaktadır: “Kadı Ebû Bekr, *et-Temhîd* adlı eserinde şöyle demektedir: Peygamber (s.a.s.)’in: Allah’ın doksandokuz ismi vardır. Kim bunları ezberleyip bellese, cennete girer.”⁹⁰⁵ Hadisinin te’vili şöyledir: Yani yüce Allah’a ait doksandokuz isimlendirme vardır. Bu hususta görüş ayrılığı yoktur. Bunlar ise şanı yüce Allah’ın çeşitli sıfatlara sahip oluşunu ortaya koyan ifadelerdir. Bu sıfatların kimisi bizatihi onun hakkıdır, kimisi ise, onun sahip olduğu bir sıfat dolayısıyla onun hakkıdır. Zatına ait isimlerine gelince, bizatihi onu ifade eder. Ona ait bir sıfata taalluk eden isimleriyse, onun isimleridir. Bunların bir kısmı da bizatihi sıfatlarıdır. Bir kısmı fiillerine ait sıfatlardır. İşte yüce

⁸⁹⁹ Yûnus, 10/11.

⁹⁰⁰ Müslim, Zühd, 74.

⁹⁰¹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 428.

⁹⁰² Kurtubî, Tefsir, VIII, 232. 2. mesele. Bkz. a.e., VIII, 254. 7. mesele. Yûnus, 10/32.

⁹⁰³ A.g.md., IV, 534; Bkz. el-İsferâyînî, Ebû’l-Muzaffer, et-Tebîr fi’-d-dîn ve temyîzi’l-fırkati’n-nâciye ani’l-fırakı’l-hâlikîn, Kahire 1359, 119.

⁹⁰⁴ A’râf, 7/180.

⁹⁰⁵ Bazı farklılıklarla bkz. Buhârî, Şurût, 18; Deavât, 68; Tevhid, 12; Müslim, Zikr, 5, 6; Tirmizî, Deavât, 82; İbn Mâce, Duâ, 105; Müsned, II, 258, 267, 314, 427, 499, 503, 516.

Allah'ın: “En güzel isimler Allah'ındır. Öyleyse Allah'a onlarla dua edin...” âyetinden kastedilen; ona verilen en güzel adlar, onundur, anlamındadır.”⁹⁰⁶

5. İbn Fûrek (ö. 406/1015), Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânüh

Ebü Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfehâni en-Nîsâbü'rî, Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin görüşlerini sistemleştiren Eş'arî âlimidir. İbn Fûrek, kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, tasavvuf, tefsir, tabakat ve nahiv ilimlerinde eser vermiş çok yönlü bir âlimdir. Ancak daha çok tefsir, tasavvuf ve özellikle kelâma dair görüşleriyle dikkat çekmiştir⁹⁰⁷. Kurtubî'nin kaynak aldığı *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh* adlı eseri de kelâmi konuların açıklanmasına yönelik bir muhtevaya sahiptir. Çeşitli nüshalarında *Te'vilü'l-ahbâri'l-müşkile*⁹⁰⁸, *Hallü'l-müşkilât mine'l-ehâdis ve'l-âyât*⁹⁰⁹, *Müşkilü'l-ehâdis*⁹¹⁰, *Müşkilü'l-âsâr*⁹¹¹, *Te'vilü müşkilü'l-âsâr*⁹¹², *Hallü müteşâbihâtü'l-hadîs*⁹¹³ gibi adlarla kaydedilen eser haberi sıfatların te'villerini ihtiva eder⁹¹⁴. İbn Fûrek'e birçok defa müracaat eden Kurtubî⁹¹⁵, “**Onların söylediklerine sabret. Güneşin doğmasından ve batmasından önce Rabbini övgüyle an. Gece saatlerinde de onu övgüyle an. Gündüzün belli vakitlerinde de buna devam et. Umulur ki razı olursun.**”⁹¹⁶ âyetinin tefsirinde, “Güneşin doğmasından ve batmasından önce Rabbini övgüyle an.” bölümünün tefsiri hususunda: “Te'vilcilerin çoğunluğu, bunun beş vakit namaza bir işarettir, demişlerdir.” şeklinde bir açıklamada bulunan Kurtubî, diğer bir görüşte İbn Fûrek ve eserini de belirterek şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Şöyle de denilmiştir: Gündüz iki kısma ayrılmakta olup bunları zeval vakti birbirinden ayırır. Her bir kısmın da iki tarafı bulunmaktadır. Zeval vakti esnasında ise biri birinci kısmın son vakti , diğeri ikinci kısmın ilk vakti olmak üzere iki tarafı vardır. O bakımdan burada iki “taraf”tan çoğul olarak “etrâf” diye söz edilmesi, yüce Allah'ın: “İkinizin kalpleri meyletmış bulunuyor.”⁹¹⁷ âyetine benzemektedir. İbn Fûrek buna *el-Müşkil* adlı eserinde işaret etmektedir.”⁹¹⁸

6. el-Beyhakî (ö. 458/1066), Kitâbü'l-Ba's ve'n-Nüşûr

⁹⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, VII, 203. 3. mesele; Kurtubî, Tefsir, IV, 217. 18. mesele. Âl-i İmrân, 3/196-197.

⁹⁰⁷ Yavuz, Yûsuf Şevki, “İbn Fûrek”, DİA., İstanbul 1999, XIX,495-497. (Özet ve tasarrufla).

⁹⁰⁸ TSMK, III. Ahmed, nr. 1775.

⁹⁰⁹ Âtuf Efendi Ktp., nr. 433.

⁹¹⁰ Edirne Selimiye Ktp., nr. 1014.

⁹¹¹ Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Paşa, nr., 404.

⁹¹² Hacı Selim Ağa Ktp., nr., 227.

⁹¹³ Râgıb Paşa Ktp., nr. 183.

⁹¹⁴ Yavuz, a.g.md. XIX,495-497. (Tasarrufla).

⁹¹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 119.

⁹¹⁶ Tâhâ, 20/130.

⁹¹⁷ Tahrîm, 66/4.

⁹¹⁸ Kurtubî, Tefsir, XI, 180. Tâhâ, 20/128-130.

Ebü Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî hakkında hadis kaynakları bölümünde bilgi vermiştik. Burada ise onu akâid alanındaki *Kitâbü'l-ba's ve'n-nüşûr* adlı eserini mevzubahis etmek isitiyoruz. el-Beyhakî itikadi konularla yakından ilgilenmiş, özellikle akâide dair hadisleri ihtiva eden ve bunara yorumlar getiren kitaplar yazmış sünni bir âlimdir. *el-İ'tikad* ve *Şu'abü'l-îmân* gibi akâidin bütün meselelerini konu edinen eserlerinin yanında *el-Esmâ ve's-sıfât*, *Kitâbü'l-kazâ ve'l-kader*, *el-Ba's ve'n-nüşûr*, *Delâilü'n-nübüvve* gibi bir veya birkaç konuyu incelediği eserleri de vardır. Devrinin ünlü kelâmcılarından biri olan İbn Fûrek'in derslerine devam ederek diğer ilimlerin yanısıra akâid alanında da kendisini yetiştirmiştir. el-Beyhakî itikadi meseleleri bir taraftan nakillerle delillendirirken diğer taraftan akli istidlallere de başvurmuş ve böylece selefi-Eş'arî bir çizgi takip etmiştir⁹¹⁹. Kurtubî, **“Allah’a ortak koşanlar hoşlanmasa da dinini bütün dinlere üstün kılmak için, elçisini yol göstericilik göreviyle ve gerçek dinle gönderen odur.”**⁹²⁰ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini; “el-Beyhakî, *Kitâbü'l-ba's ve'n-nüşûr* adlı eserinde şöyle demektedir: ...”⁹²¹

7. Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî (ö. 471/1078), *el-Evsat*

Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahâni el-İsferâyînî, kelâm, fıkıh ve tefsir âlimidir. Müellifin *et-Tebîr fi'd-dîn ve'temyîzi'l-fırakati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, *Tâcü'l-terâcim fi'tefsiri'l-Kur'ân li'l-e'âcim* ve *el-Evsat* adlı eserleri vardır⁹²². Kurtubî, **“Âyetlerimizle alay edenlerle karşılaştığında onlar başka bir söze geçinceye kadar kendilerinden uzaklaş. Eğer şeytan unutturur da onlarla oturursan, hatırladıktan sonra o zâlim toplumla artık oturma.”**⁹²³ âyetinin tefsirinde söz konusu hitabın muhataplarını ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in unutmaması hususunu değerlendirirken müellif ve eserine şöyle yer vermektedir: “Bâtiniler ile kalp ilmi erbabından bir kesim istisna teşkil ederek şöyle demişlerdir: Hz. Peygamber'in unutmaması caiz değildir. O, kasti olarak unuttur ve bir hükmü sünnet olarak ortaya koymak için kasten unuttuğu gibi bir görünüm verir. Tahkik imamlarından büyük kişi olan Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî de *el-Evsat* adlı eserinde bu görüşe meyletmiştir. Çünkü zıddın zıd ile bir arada olması uzak ve imkansız bir şeydir.”⁹²⁴

8. el-Cüveynî (ö. 478/1085), *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikâd*

⁹¹⁹ Kandemir, M. Yaşar, “el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin”, *DİA.*, VI, 61.

⁹²⁰ *Tevbe*, 9/33.

⁹²¹ Kurtubî, *Tefsir*, VIII, 109.

⁹²² Yüksel, Emrullah, “İsferâyînî, Şehfûr b. Tâhir”, *DİA.*, İstanbul 2000, XXII, 517-518. (Özetle).

⁹²³ *En'âm*, 6/68.

⁹²⁴ Kurtubî, *Tefsir*, VII, 52. 2. mesele.

İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâli Rüknüddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nîsâbûrî, Eş'arî kelâmcısı ve Şâfî fakihidir. İlme karşı beslediği büyük sevgiden dolayı vaktinin çoğunun okuma, okutma ve eser yazma faaliyetlerine ayıran Cüveynî fıkıh, usûl-i fikh, kelâm, tefsir ve hadis alanlardaki çalışmalarıyla tanınır; bunlardan özellikle kelâm ve usûl-i fikh ilimlerinde otorite kabul edilir⁹²⁵. Cüveynî'nin büyük bir kısmı kelâm, fıkıh, usûl-i fikh, bir kısmı da tefsir, ahlâk, hadis ilimlerine dair olan ve sayıları otuzu aşan eserleri vardır⁹²⁶. Bu eserlerden *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*⁹²⁷ adlı eserini mevzubahis edeceğiz. Bu eser kaynaklarda çoğunlukla *el-İrşâd fî usûli'l-i'tikâd* bazan da *el-İrşâd fî usûli'd-dîn* şeklinde kaydedilmektedir.⁹²⁸ Genellikle müellifin adını zikrederek⁹²⁹ kendisinden birçok nakilde bulunan Kurtubî, bazen eserini de belirtmektedir. Biz örneğimizi eserini mevzû bahis ettiği bölümden seçebiliriz. Kurtubî, **“İnsanlara iyilik yapmalarını emredip kendinizi unutup musunuz? Siz kitabı da okuyorsunuz. Yaptığınızın yanlışlığını düşünmüyor musunuz?!”**⁹³⁰ âyetinin tefsirinde akıl konusunu kelâm, felsefe ve tasavvuf zemininde değerlendirirken müellif ve eserine şöyle yer vermektedir: “Kâdî Ebû Bekr der ki: Akıl, vâciplerin (varlığı zorunlu olanların) vücûbunu; câizlerin (varlıkları mümkün olanların) caizliğini; müstahillerin (varlıkları imkansız olan şeylerin) müstahil oluşunu kesin olarak bilmek demektir. Ebü'l-Meâli, *el-İrşâd* adlı eserinde bu tarifi tercih ederken *el-Bürhân*⁹³¹ adlı eserinde ise, akıl kendisi aracılığıyla bilgileri idrak etmenin mümkün olduğu bir niteliktir, tarifini tercih etmiş ve Kâdî'nin görüşüne itiraz ederek kabul ettiği bu görüşün tutarsızlığına dair deliller getirmiştir. Yine Ebü'l-Meâli *el-Bürhân* adlı eserinde el-Muhâsibi'nin: Akıl insanın fitratındaki bir güçtür, dediğini nakletmektedir.”⁹³²

9. el-Gazzâlî (ö. 505/1111), el-İktisâd fî'l-İ'tikâd

Hucetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsi, Eş'arî kelâmcısı⁹³³, Şâfî fakihî⁹³⁴, mutasavvıf⁹³⁵, filozoflara yönelttiği

⁹²⁵ ed-Dîb, Abdülazim, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", DİA., İstanbul 1993, VIII, 141-142. (Özetle); Bkz. Brockelmann, C., "Cüveynî", İA., İstanbul 1993, III, 249.

⁹²⁶ Bkz. ed-Dîb, Abdülazim, a.g.md., VIII, 143-144.

⁹²⁷ Bkz. Gölcük-Toprak, a.g.e., 45.

⁹²⁸ Üzümlü, İlyas, "el-İrşâd", DİA., İstanbul 2000, XXII,455-456. (Özetle).

⁹²⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 83 (Ebü'l-Meâli); 66 (Ebü'l-Meâli Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî ve el-Cüveynî isimleriyle).

⁹³⁰ Bakara, 2/44.

⁹³¹ Bu eserin tam adı *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*'tir.. *Kurtubî Tefsiri*'nin fıkıh kaynaklarını işlerken bu eseri ele almıştı.

⁹³² Kurtubî, Tefsir, I, 258. 9. mesele.

⁹³³ Kelâm ilmindeki yeri için bkz. Özerverli, M. Sait, "Gazzâlî", DİA., İstanbul 1996, XIII, 505-511.

⁹³⁴ Fıkıh ilmindeki yeri için bkz. Dönmez, İbrâhim Kâfî, "Gazzâlî", DİA., İstanbul 1996, XIII, 511-515.

⁹³⁵ Tasavvuf ilmindeki yeri için bkz. Uludağ, Süleyman, "Gazzâlî", DİA., XIII; 515-518,

eleştirilerle tanınan⁹³⁶ İslâm düşünürüdür⁹³⁷. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* Gazzâlî'nin kelâma dair eseridir⁹³⁸. Az da olsa bu esere müracaat eden Kurtubî⁹³⁹, “**Muhammed sizin erkeklerinizden hiç birisinin öz babası değildir. Fakat o, Allah'ın elçisi ve Peygamberlerin sonuncusudur...**”⁹⁴⁰ âyetinin tefsirinde Hz. Muhammed (s.a.s.)'in son peygamber oluşu hususunu değerlendirirken İbn Atıyye'nin açıklamasında müellif ve eseri de zikredilmekte ve tenkide tâbi tutulmaktadır: “İbn Atıyye dedi ki: ... Gazzâlî'nin bu âyete ilişkin olarak zikredip *el-İktisâd* adını verdiği kitabında söz konusu ettiği bu husus, bana göre bir saptırmadır. Müslümanların Muhammed (s.a.s.)'in peygamberlerin sonuncusu olduğu şeklindeki inançlarına yönelik kötü bir saptırmadır. O bakımdan bundan mümkün olduğunca sakınmalıdır...” Kurtubî daha sonra kendi görüşlerini ortaya koyarak bu konuyu değerlendirmektedir⁹⁴¹.

İ. TARİH, TABAKAT ve SİYER-MEĞÂZİ KAYNAKLARI

Kurtubî *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*' da tarih, tabakat ve siyer-meğazi alanında birçok kaynaktan istifade etmiştir. Müfessir adigeçen hususların dışında bu eserlerden tefsir, hadis, hadis usûlü, sebab-i nüzûl, fıkıh ve dil gibi sahalarda da yararlanmıştı. Bunları şöylece sıralayabiliriz.

1. İbn İshâk (ö. 151/768), *Kitâbü'l-Meğâzi* (*el-Mübtede ve'l-Meb'as ve'l-Meğazi*)

Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibi el-Kureşi el-Medenî, siyer ve meğazi müellifi ve muhaddistir. İbn Sa'd, ilk defa meğâziyi bir araya toplayan ve bu alanda bir kitap yazan kişinin İbn İshak olduğunu belirtir⁹⁴². İbn İshak'ın en önemli eseri olan *Kitâbü'l-meğâzi* (*el-Mübtede ve'l-meb'as ve'l-meğazi*), müellifi henüz hayatta iken büyük bir şöhret kazanmasına, altmışa yakın râvî⁹⁴³ tarafından rivâyet edilmesine ve daha sonraki nesilden on âlimin birer nüshaya sahip olmasına rağmen bütünüyle günümüze ulaşmamıştır. İbn İshak, Eski ve Yeni Ahid tercümelerinden aynen haber almaktan çekinmez. Bu eseriyle siyer ve tarih yazıcılığının ufkunu genişleten İbn İshak, Hz. Peygamber'i ve müslümanları insanlık tarihiyle bütünleştirip sevimlerine yardımcı olmuştur. İbn İshak bu kitap sebebiyle kendinden sonra gelen bütün siyer ve tarih yazarlarının şeyhi ve pîri sayılmış, daha sonraki siyer müellifleri onun

⁹³⁶ Felsefe, mantık vb. ilimlerdeki yeri için bkz. Çağrıncı, Mustafa, “Gazzâlî”, DİA., İstanbul 1996, XIII, 494-505.

⁹³⁷ Çağrıncı, Mustafa, “Gazzâlî”, DİA., İstanbul 1996, XIII, 489.

⁹³⁸ Gölçük, Şerafettin, “el-İktisâd fi'l-İ'tikâd”, DİA., İstanbul 2000, XXII, 57-58.

⁹³⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 130 (*el-İktisâd fi'l-i'tikâd*); 98 (*Gazzâlî*).

⁹⁴⁰ *Ahzâb*, 33/40.

⁹⁴¹ Kurtubî, Tefsir, XIV, 129. 2. mesele.

⁹⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ: el-kısmü'l-mütemmim*, Medine 1983, 401.

⁹⁴³ Bkz. *et-Tarâbişî, Muta', Ruvâtü Muhammed b. İshak b. Yesâr fi'l-meğazi ve's-siyer ve'sâiri'l-merviyât*, Beyrut 1994, 22 vd.

talebesi kabul edilmiştir⁹⁴⁴. Tarih, tabakat ve siyer-meğazi başta olmak üzere bu alanlarla ilgili olan sebab-i nüzûl dallarında İbn İshâk'tan istifâde eden Kurtubî, genellikle eserini belirtmeksizin müellifin ismini zikrederek ondan nakilde bulunmaktadır⁹⁴⁵. Kurtubî bu eserin adını *el-Meğâzi* olarak şöyle zikretmektedir: “*İbn İshâk'ın Meğâzisi* ile bazı tefsir eserlerinde de şöyle açıklanmaktadır: “⁹⁴⁶

2. el-Kisâi (ö. 189/805), el-Bed'ü fî Kısasi'l-Enbiyâ Aleyhimü's-Selâm

Ebü'l-Hasen Ali b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâi el-Kûfî, yedi kıraat imamından biri ve nahiv âlimidir⁹⁴⁷. el-Kisâi, *el-Bed'ü fî kısasi'l-enbiyâ aleyhimü's-selâm* müellifi olup, Kâtip Çelebi tarafından nahivci ve kâri Ali b. Hamza ile bir addedilmiştir. O, kussâs sınıfının canlı bir mümessilidir.⁹⁴⁸ Kisâi'nin tefsir, kıraat, dil, nahiv, tarih başta olmak üzere çeşitli alanlarda birçok eseri mevcuttur. Tarih alanındaki eseri ise, Tunus'ta üç nüshası bulunan⁹⁴⁹ *el-Bed'ü fî kısasi'l-enbiyâ aleyhimü's-selâm* adlı kitabıdır⁹⁵⁰. Kisâi'den tefsir, kıraat ve dil başta olmak üzere tarih ve kıssa dallarında da istifade eden Kurtubî⁹⁵¹, söz konusu ettiğimiz eserini *Kıyasu'l-enbiyâ* olarak zikretmekte ve onu şöylece övmektedir: “Bu husustaki kıssa, el-Kisâi'nin *Kıyasu'l-enbiyâ* adlı eserinde bütünüyle mevcuttur. Bu, kaynak alınabilecek bir eserdir.”⁹⁵²

3. el-Vâkîdî (ö. 207/823), Kitâbü'l-Meğâzi

İlk büyük İslâm tarihçilerinden Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b.Vâkîd el-Eslemi el-Medeni, Kur'ân, fıkıh, hadiste geniş bilgi sahibi, bilhassa siyer, meğâzi, futûh, tabakat ve tarih sahalarında da büyük bir âlimdi.⁹⁵³ Onun fıkıh, Kur'ân ilimleri ve hadis sahalarında birçok eseri olmakla birlikte, bunların büyük bir kısmı tarih sahasındadır. Fakat bu eserlerden bize kadar geldiği kesin olarak bilinen *Kitâbü'l-meğâzi*'dir. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* adlı eserinde el-Vâkîdî'nin kitaplarından bol bol istifade etmiştir⁹⁵⁴. Tarih, tabakat ve siyer-meğazi başta olmak üzere bu alanlarla ilgili olan tefsir, hadis, hadis usûlü, sebab-i nüzûl, fıkıh ve dil dallarında el-Vâkîdî'den istifâde eden Kurtubî, tespit edebildiğimiz kadarıyla eserini

⁹⁴⁴ Fayda, Mustafa, "İbn İshak", DİA., İstanbul 1999, XX, 93-96 (Özet ve tasarrufla); Brockelmann, C., "İbn İshak", İA., V/II, 757-758.

⁹⁴⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 120.

⁹⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, VIII, 172. 6. mesele. Tevbe, 9/84.

⁹⁴⁷ Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", DİA., Ankara 2002, XXVI, 69; Bkz. Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1730.

⁹⁴⁸ Brockelmann, "Kisâi", İA., İstanbul 1993, VI, 823-824.

⁹⁴⁹ el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 602, 806; Mecâmi, nr. 434/1.

⁹⁵⁰ Altıkulaç, a.g.md., XXVI, 70.

⁹⁵¹ Sağlam, Fihrist, XX, 140-141.

⁹⁵² Kurtubî, Tefsir, VII, 59. En'âm, 6/75; a.e., VII, 204. 1. mesele.

⁹⁵³ Şeşen, Ramazan, "Vâkîdî", İA., İstanbul 1993, XIII, 150-153 (Özetle); Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, II, 95-96.

⁹⁵⁴ Bkz. Şeşen, a.g.md., XIII, 152.

belirtmeksizin sadece müellifin ismini zikrederek ondan nakilde bulunmakta⁹⁵⁵ ve zaman zaman bu hususlara dair görüş ve nakillerini tenkit etmektedir⁹⁵⁶.

4. İbn Hişâm (ö. 218/833), es-Sîretü'n-Nebeviyye (Sîretü İbn Hişâm)

Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyeri el-Meâfiri el-Basri el-Mısri, *es-Sîretü'n-nebeviyye* adlı eseriyle meşhur olan tarihçi, dil ve ensâb âlimidir. İbn İshak'ın *Sîretü İbn İshâk* diye de bilinen *Kitâbü'l-mübtede ve'l-meb'as ve'l-meğâzi*'sini yeniden tertip eden İbn Hişâm şöhretini bu esere borçludur. Kitap zamanla onun adıyla *Sîretü İbn Hişâm* veya *Tehzibü İbn Hişâm* olarak anılır olmuştur. Kıfti, Zehebî, İbn Kesîr, İbnü'l-İmâd, İbn Hallikân ve Sehâvi gibi müellifler, bu eseri Hz. Peygamber'in hayatına dair en sağlam ve en iyi siyer kitabı olarak kabul etmişlerdir.⁹⁵⁷ İbn Hişâm'ın eserini *es-Sîre* olarak zikreden Kurtubî, Kehf sûresinin 1-3. âyetlerinde şu ifadeleri kullanmaktadır: "... Derim ki: *es-Sîre* adlı eserde ashâb-ı kehf'in haberine dair yer alan bilgiler bunlardır.⁹⁵⁸ Biz de bunları orada yer aldığı şekliyle zikrettik."⁹⁵⁹

5. İbn Sa'd (ö. 230/845), Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr (et-Tabakâtü'l-Kübrâ [Kebîr])

Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Kâtib el-Hâşimî el-Basri el-Bağdâdî, tabakat kitabıyla tanınan hadis, siyer, tarih ve ensâb âlimidir. Cerh ve ta'dil âlimleri İbn Sa'd'ı şerefli, faziletli, doğru sözlü ve genellikle sika bir şahsiyet olarak kabul ederler. İbn Sa'd'ın tabakat kitaplarının ilki ve zamanımıza intikal edenlerin en eskisi olan *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir (et-Tabakâtü'l-kübrâ [kebir])* adlı eseri, esas itibariyle siyer-meğâzi ve tabakat ana bölümlerinden meydana gelmektedir.⁹⁶⁰ Tarih, tabakat ve siyer-meğâzi başta olmak üzere bu alanlarla ilgili olan tefsir, hadis, hadis usûlü, sebep-i nüzûl, fıkıh ve dil dallarında İbn Sa'd'dan istifâde eden ve genellikle müellifin ismini İbn Sa'd ve Muhammed b. Sa'd olarak veren Kurtubî⁹⁶¹, bazen müellifi ve eserini de birlikte zikrederek⁹⁶² ondan nakilde bulunmaktadır.

6. İbn Ebû Hayseme (ö. 279/892-93), Kitâbü'l-Bed'

Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-en-Nesâî, hadî hâfızı, fıkıh, tarih ve ensâb âlimidir. Fıkıh, tarih, nesep, şiir ve edebiyat alanlarında önemli bir yere sahip olan İbn

⁹⁵⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 196-197.

⁹⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, XII, 56. 3. mesele. Hac, 22/52; a.e., XII, 157. 15. mesele. Nûr, 24/31.

⁹⁵⁷ Fayda, Mustafa, "İbn Hişâm", DİA., İstanbul 1999, XX, 71-72. (Özetle).

⁹⁵⁸ İbn Hişâm, Sîret, I, 240-244. Ayrıca Bkz. Kurtubî, Tefsir, X, 227. Kehf, 18/1-3. (Muhakkik Hişâm Semîr el-Buhârî'nin dipnotu).

⁹⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, X, 227. Kehf, 18/1-3.

⁹⁶⁰ Fayda, Mustafa, "İbn Sa'd", DİA., İstanbul 1999, XX, 294-295. (Özetle).

⁹⁶¹ Sağlam, Fihrist, XX, 125 (İbn Sa'd); 157 (Muhammed b. Sa'd)

⁹⁶² Kurtubî, IV, 132. 1. mesele. Âl-i İmrân, 3/123; Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 188 (Tabakât).

Ebû Hayseme'nin hadis rivâyetindeki güvenilirliği konusunda muhaddisler ittifak etmiş, ed-Dârekutnî ve Hatîb el-Bağdâdî onu sika olarak vasıflandırmış, tabakat kitaplarında raviler hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. *et-Târîhu'l-kebîr*, *Târîhu ruvâti'l-hadîs* ve *Kitâbü ahbâri'ş-şu'ara* başta olmak üzere *Kitâbü'l-i'râb (A'râb)*, *Kitâbü'l-bir*, *Kitâbü'l-müntemin*, *Vesâya'l-ulemâ inde'l-mevt* adlarında başka eserleri bulunduğu da zikredilmiştir⁹⁶³. Bunlardan farklı olarak onun *Kitâbü'l-bed'* adlı eserinin ismini veren ve ondan nadir de olsa istifade eden Kurtubî müellif ve eserini şöyle belirtir: "İbn Ebû Hayseme, *Kitâbü'l-bed'* adlı eserinde Hâlid b. Sinân el-Absî'yi söz konusu eder ve onun peygamber olduğunu bildirir..."⁹⁶⁴ Bu isimle müellifin başka bir eseri olduğunu tespit edemedik. Kurtubî, müellifin yukarıda belirttiğimiz eserlerinden tarihe dair olanlarının birinin ismini farklı vermiş de olabilir.

7. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*

Biz Taberî ve tefsiri hakkında tefsir kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada onun *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* adlı eserini ele alacağız. et-Taberî'nin bu büyük eseri bir girişi müteâkıp en eski devir peygamber ve hükümdarlarının tarihiyle başlar. Bunu şu kısımlar takip eder: Sâsânî devri tarihi; Peygamber ve ilk dört halife tarihi; Emeviler tarihi ve nihâyet Abbâsiler tarihi. Hicri tarihin başından itibaren malzeme hicret yıllarına göre, senelik vukâtı bildirir şekilde tanzim ve tasnif olunmuştur. Eser zilhicce 302/temmuz 915 vukuâtıyla sona ermektedir. İlk taammümünden itibaren büyük şöhrete ulaşan et-Taberî'nin bu mühim tarihine, diğer tarihçiler tarafından derhal zeyiller yazılmaya başlanmıştır⁹⁶⁵. Taberî'den çokça faydalanan ve genellikle sadece müellifin adını zikretmekle yetinen Kurtubî'nin⁹⁶⁶, Taberî'nin hangi eserinden nakilde bulunduğunu tespit etmek ayrı bir çalışma konusunu gerektirmektedir. Bununla birlikte zaman zaman mevzubahis ettiğimiz eserini de *et-Târih*⁹⁶⁷ ve *et-Târîhu'l-kebîr*⁹⁶⁸ şeklinde belirten Kurtubî, bu eserden tarih, tabakat ve siyer-meğazi başta olmak üzere bu alanlarla ilgili olan tefsir, hadis, hadis usûlü, sebab-i nüzûl, fıkıh ve dil dallarında faydalanmaktadır.

8. el-Mâverdî (ö. 450/1058), *A'lâmü'n-Nübüvve (Delâilü'n-Nübüvve)*

Siyâset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakihî Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri el-Mâverdî hakkında rivâyet tefsirlerini işlerken bilgi vermiştik. Burada

⁹⁶³ Aydınlı, Abdullah, "İbn Ebû Hayseme", DİA., İstanbul 1999, XIX, 434. (Özet ve tasarrufla).

⁹⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, X, 299. Kehf, 18/83-91.

⁹⁶⁵ Işılta, Fikret, "Taberî", İA., İstanbul 1993, XI, 594-598. (Özetle).

⁹⁶⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 188-189.

⁹⁶⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 142. İsrâ, 17/7; a.e., IV, 54. Âl-i İmrân, 3/39.

⁹⁶⁸ A.e., X, 143. İsrâ, 17/7.

konumuzla ilgili olan *A'lâmü'n-Nübüvve (Delâilü'n-Nübüvve)* adlı eserini Kurtubî'nin bu eseri kaynak alışı açısından ele almak istiyoruz. Kurtubî, peygamberlik müessesesini aklın ışığında ispatlamaya çalışan eserini⁹⁶⁹, **“Bilmez misin, Rabbinin fil sahiplerini ne yaptığını?!”**⁹⁷⁰ âyetinin tefsirinde fil olayının zamanını mevzubahis ederken şöyle belirtmektedir: “... Ancak sahih olan Peygamber (s.a.s.)’den gelen şöyle dediğine dair rivâyettir: “Ben fil olayının olduğu yıl dünyaya geldim.” Ondan: “Fil günü” dediği de rivâyet edilmiştir ki bunu el-Mâverdî, *Tefsîr*’inde nakletmiştir⁹⁷¹. O, *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eserde de şöyle demiştir: “Resûlüllâh (s.a.s.), fil olayından elli yıl sonra, rebiülevvel ayının yirmi ikinci günü dünyaya gelmiştir.”

9. İbn Abdülber en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb ve ed-Dürer fî'h-tisâri'l-Meğâzi ve's-Siyer* Adlı Eserleri

Biz İbn Abdülber hakkında hadis fikhî kaynaklarında bilgi vermiş ve onun Endülüslü muhaddis, münekkit, edip, tarihçi ve Mâlikî fakihî olduğunu belirtmiştik⁹⁷². Burada onun *el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb ve ed-Dürer fî'h-tisâri'l-meğâzi ve's-siyer* adlı eserlerini ele almak istiyoruz. *el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb*, sahâbe biyografisine dair günümüze ulaşan ilk eserlerden biridir. İbn Abdülber kitabına *el-İstîâb* adını vermekle birlikte çalışmasının bütün sahâbeyi ihtiva etmediğini ifade etmiş, eserinde yer almayan sahâbiler için yazılmasını istediği kitap ise talebesi Ebû Ali el-Gassâni tarafından kaleme alınmıştır⁹⁷³. Siyer alanında Endülüs'teki ilk çalışmalardan biri olan *ed-Dürer fî'h-tisâri'l-meğâzi ve's-siyer*, altı bab halinde düzenlenmiştir. İbn Abdülber'e nisbet edilen *el-Meğâzi* muhtemelen *ed-Dürer*'den ibârettir. İbn İshâk'ın *el-Meğâzi*'sini esas alan müellif Mûsâ b. Ukbe ve Vâkıdî'den de faydalandığını söylemektedir.⁹⁷⁴ İbn Abdülber'den çokça faydalanan ve genellikle sadece müellifin adını zikretmekle yetinen Kurtubî'nin⁹⁷⁵, onun hangi eserinden nakilde bulunduğunu tespit etmek ayrı bir çalışma konusuna ihtiyaç hissettirmektedir. Bununla birlikte zaman zaman mevzubahis ettiğimiz eserlerinin de ismini vermektedir. Kurtubî, *el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb*'ı, *Kitâbü's-sahâbe*⁹⁷⁶ ve *el-İstîâb*⁹⁷⁷ ve *ed-Dürer fî'h-tisâri'l-meğâzi ve's-siyer*' i ise, *ed-Dürer fî'l-meğâzi ve's-siyer* ve *ed-Dürer*⁹⁷⁸ olarak zikreden Kurtubî, bu eserlerden tarih, tabakat ve siyer-meğazi başta olmak

⁹⁶⁹ Kallek, a.g.md., DİA., XVIII, 185.

⁹⁷⁰ Fil sûresi, 105/1.

⁹⁷¹ el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri, en-Nüket ve'l-uyûn, Beyrut 1992, VI, 338.

⁹⁷² Câsim, a.g.md., XIX, 269.

⁹⁷³ Yardım, Ali, "el-İstîâb", İstanbul 2001, XXIII, 314-315. (Özetle).

⁹⁷⁴ Câsim, a.g.md., XIX, 270.

⁹⁷⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 85.

⁹⁷⁶ Kurtubî, Tefsîr, VIII, 146. 12. mesele. Tevbe, 9/60.

⁹⁷⁷ A.e., I, 115. Bakara sûresinin girişi.

⁹⁷⁸ A.e., VIII, 177. 4.mesele. Tevbe, 6/91-92; Sağlam, Fihrist, XX, 69.

üzere bu alanlarla ilgili olan tefsir, hadis, hadis usûlü, sebab-i nüzûl, fıkıh ve dil dallarında da faydalanmaktadır.

10. Kâdî İyâz (ö. 544/1149), eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki (fi Şerefi)'l-Mustafâ

Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubi, Mâlikî kadısı, hadis, fıkıh ve dil âlimidir. *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki (fi şerefi)'l-Mustafâ*, dört bölümden meydana gelmektedir. Eserde Hz. Peygamber'in yüce kişiliği ve sahip bulunduğu özelliklerle ona karşı saygısız davrananlara uygulanacak ceza konuları ele alınmıştır.⁹⁷⁹ Kâdî İyâz'ın adını 25⁹⁸⁰, *eş-Şifâ* adlı eserini ise 5⁹⁸¹ yerde zikreden Kurtubî, bu eserden tarih, tabakat ve siyer-meğazi başta olmak üzere bu alanlarla ilgili olan tefsir, hadis, hadis usûlü, sebab-i nüzûl, fıkıh ve dil dallarında faydalanmaktadır.

11. Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1036), Arâisü'l-Mecâlis

Biz daha önce tefsir kaynaklarında Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî hakkında bilgi vermiştik. Burada ise onun *Arâisü'l-mecâlis* adlı eserini ele almak istiyoruz. Bu eserin matbû nüshaları *Kasasü'l-enbiyâ el-müsemma Arâisü'l-mecâlis* başlığını taşımaktadır. Yazma nüshalarda ise, *Nefâisü'l-arâis ve yevâkütü't-ticân fi kısısî'l-Kur'ân*⁹⁸², *en-Nefâis fi mebdei'd-dünyâ ve'l-arâis fi kısısî'l-enbiyâ*⁹⁸³ gibi başlıklar yer almaktadır. En önemli eseri *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*'dır. *Arâisü'l-mecâlis*'i bu eserinde bulunan peygamberlerle ilgili bölümleri genişletmek ve ilâveler yapmak suretiyle meydana getirmiştir⁹⁸⁴. Sa'lebî'ye pekçok yerde müracaat eden ve genellikle Ebû İshâk es-Sa'lebî ve es-Sa'lebî olmak üzere sadece ismini zikreden Kurtubî⁹⁸⁵, mevzubahis ettiğimiz eserini müellifin adını belirterek *Kitâbü'l-arâis*⁹⁸⁶ ve müellife işaret ederek *Sâhibü kitâbü'l-arûs*⁹⁸⁷ olarak vermektedir. Kurtubî, es-Sa'lebî'den yaptığı nakillerin birçoğunda isrâiliyyâta yer vermektedir⁹⁸⁸.

12. el-Beyhakî (ö. 458/1066), Delâilü'n-Nübüvve ve Marifetü Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa

Biz, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî hakkında hadis kaynakları bölümünde bilgi vermiştik. Burada ise onu, tarih, tabakat ve siyer-meğazi kaynakları açısından ele almak istiyoruz. Hz. Peygamber'in nübüvvetini mucizeleriyle ispat etmeyi amaçlayan ve

⁹⁷⁹ Kandemir, M. Yaşar, "Kâdî İyâz", DİA., İstanbul 2001, XXIV, 116.

⁹⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, XXII, 505. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 77 (Ebü'l-Fazl İyâz), 136 (Kâdî İyâz).

⁹⁸¹ Kurtubî, Tefsir, VI, 147-148. 2. mesele; VI, 238. Mâide, 5/118; XI, 118. Tâhâ, 20/1; XII, 52. 2. mesele; XIV, 131. Ahzâb, 33/45-46.

⁹⁸² Brockelmann, GAL Suppl., I, 592.

⁹⁸³ Karatay, Topkapı-Arapça Yazmalar, III, 406.

⁹⁸⁴ Tümer, Günay, "Arâisü'l-mecâlis", DİA., İstanbul 1993, III, 265-266. (Özetle).

⁹⁸⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 175.

⁹⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, XI, 17. Kehf, 18/71-73; a.e., XI, 23. 7. mesele. Kehf, 18/77-78; XI, 33. 4. mesele. 18/79-82.

⁹⁸⁷ A.e., XI, 14. Kehf, 18/61-65; a.e., IX, 33. Hûd, 11/41-47.

⁹⁸⁸ Örnek olarak bkz. a.e., IX, 24. Hûd, 11/38-40; a.e., IX, 33. Hûd, 11/41-47.

tam adı *Delâilü'n-nübüvve ve marifetü ahvâli sâhibi's-şerîa* olan eser, el-Beyhakî'nin ileri yaşlarında yazdığı en son kitaplarından biridir. Veciz bir kitap olan Kur'ân-ı Kerim'den istifade edilerek ciltler dolusu eserlerin meydana getirilişini önemli bir i'câz noktası olarak kaydeden *Delâilü'n-nübüvve*, âlimlerin takdir edrek başvurduğu önemli bir kaynak olmuştur. Özellikle İbn Kesîr'in *el-Bidâye'si* ile Süyûtî'nin *el-Hasâisü'l-kübrâ*'sında ondan bolca nakiller yapılması bu hususu teyit edici mahiyettedir⁹⁸⁹. Ekseriyeti *es-Sünenü'l-kübrâ*'sından olmak üzere el-Beyhakî'nin adını 57 yerde anan⁹⁹⁰, ayrıca onun *Delâilü'n-Nübüvve ve marifetü ahvâli sâhibi's-şerîa* adlı eserini *Delâilü'n-nübüvve* ismiyle zikredereden Kurtubî, yukarıda belirttiğimiz özellikleri doğrultusunda az da olsa mevzubahis ettiğimiz bu eserine müracaat etmektedir⁹⁹¹.

13. İbn Asâkir (ö. 571/1176), *Târîhu Medîneti Dımaşk*

Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşki eş-Şâfî, hadis hâfızı ve *Târîhu medîneti Dımaşk* adlı eseriyle tanınan tarihçidir. Bu eser müellifin en hacimli eseridir. Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ı örnek alınarak yazılan kitap Dımaşk'a dair en geniş kaynaktır; ayrıca Halep, Ba'lebek, Sayda gibi Sûriye şehirlerinde yaşamış bazı önemli şahsiyetler hakkında da bilgi ihtiva eder. Hadisçi metoduyla kaleme alınan eserin son cildi kadın muhaddis ve şairlere ayrılmıştır⁹⁹². İbn Asâkir'e birçok kez müracaat eden Kurtubî, onun bu eserini bazen *Târîhu'd-Dımaşk*⁹⁹³ bazen de *Târîh*⁹⁹⁴ ismiyle zikretmektedir.

14. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Telkîhu Fühûmi Ehli'l-Eser fi Uyûni't-Târîh ve's-Siyer ve el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafâ Adlı Eserleri*

Biz İbnü'l-Cevzî hakkında "Kurtubî'nin İstifâde Ettiği Birtakım Hadis Cüzleri" bölümünde bilgi vermiştik. Burada ise onu, tarih, tabakat ve siyer-meğazi kaynakları açısından ele almak istiyoruz. İbnü'l-Cevzî'nin tarih alanındaki geniş bilgisi birçok müellif tarafından⁹⁹⁵ vurgulanmaktadır⁹⁹⁶. Onun adını 26 yerde zikreden Kurtubî⁹⁹⁷, onun bu alandaki eserlerinden *Kitâbü'l-vefâ fi şerefi'l-Mustafâ* ve *Fühûmü'l-âsâr* adıyla zikrettiği *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fi uyûni't-tarih ve's-siyer* adlı kitapların ismini vermektedir. *el-Vefâ bi-ahvâli'l-Mustafâ*, *el-Vefâ bi-[fi] fezâ'ili'l-Mustafâ* ve *el-Vefâ bi't-ta'rif bi'l-Mustafâ* isimleriyle kaynaklarda yer alan bu

⁹⁸⁹ Yavuz, Yûsuf Şevki, "Delâilü'n-Nübüvve", İstanbul 1994, IX, 117-118. (Özetle).

⁹⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, XXI, 170. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 61.

⁹⁹¹ Kurtubî, Tefsir, I, 89-90. Fatihâ sûresi giriş bölümü. II. bâp. 2. mesele. Krş. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Delâilü'n-nübüvve ve marifetü ahvâli sâhibi's-şerîa*, Beyrut 1985, II, 158; ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 69 (Delâilü'n-nübüvve).

⁹⁹² Küçükaşçı Mustafa S.-Tomar, Cengiz, "İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım", DİA., İstanbul 1999, XIX, 321-323. (Özetle).

⁹⁹³ Kurtubî, Tefsir, VII, 111. 6. mesele. En'âm, 6/141.

⁹⁹⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 116.

⁹⁹⁵ Bkz. ez-Zehebî, Alâmü'n-nübelâ, XXI, 367, 377.

⁹⁹⁶ Yavuz, Yûsuf Şevki-Avcı, Câsim, DİA., "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", DİA., XX, 544.

⁹⁹⁷ Kurtubî, Tefsir, XXII, 505. (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye baskısı-fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 77.

eser, Hz. Peygamber'in sîreti, şemâili ve mucizelerine dairdir⁹⁹⁸. Kurtubî eserin söz konusu özelliklerinden başka hadis usûlü konularına ait bilgi ve değerlendirmeler açısından da *Kitâbü'l-vefâ fi şerefi'l-Mustafâ*'dan istifade etmektedir⁹⁹⁹. Kurtubî'nin *Fühümü'l-âsâr* adıyla zikrettiği *Telkîhu fihûmi ehli'l-eser fi uyûni't-tarih ve's-siyer*, tarih, tabakat, siyer ve hadis ilimleriyle ilgili olup sahâbe, tâbiîn, diğer meşhur râvi ve şahısların alfabetik olarak sıralanmasıyla meydana gelmiştir¹⁰⁰⁰. Kurtubî, “Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetleri hatırlayın ...”¹⁰⁰¹ âyetinin tefsirinde ondan peygamberlere ilişkin bilgi naklederken eserinin adını *Fühümü'l-Âsâr* olarak şöyle zikretmektedir: “İsrâîl, İbrâhim'in oğlu İshak'ın oğlu Yakup'un kendisidir. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî der ki: Peygamberimiz Muhammed (s.a.s.)'in dışında, iki ismi olan başka bir peygamber yoktur. Onun pekçok isimleri vardır. İbnü'l-Cevzî bunu *Fühümü'l-Âsâr* adlı eserinde belirtir¹⁰⁰².”

15. Ebü'r-Rebî Süleymân b. Seb' (ö.?), *Şifâü's-Sudûr fî A'lâmi Nübüvveti'r-Resûl ve Hasâisih*

Ebü'r-Rebî Süleymân b. Seb' el-Büsti'nin *Şifâü's-sudûr fî a'lâmi nübüvveti'r-Resûl ve hasâisih* adlı eserini¹⁰⁰³ delâilü'n-nübüvve açısından kaynak alan Kurtubî, “Kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya, âyetlerimizi göstermek için götüren Allah her türlü noksanlıktan beridir. Kuşkusuz O, her şeyi iştir ve görür.”¹⁰⁰⁴ âyetinin tefsirinde, isrâ hâdisesini ve bu konuyla ilgili rivâyetleri değerlendirirken mevzû bahis ettiğimiz müellif ve esere şöyle atıfta bulunmaktadır: “İşte bunlar, Buhârî ile Müslim'in dışında kalan İsrâ hâdisesine ilişkin hadislerden kısaltarak sunduğumuz bir kısımdır. Bu hadisleri Ebü'r-Menî Süleymân b. Seb', eksiksiz bir şekilde *Şifâü's-sudûr* adlı eserinde zikretmiştir. İlim ehli ile siyer âlimleri arasında namazın, Peygamber (s.a.s.)'e Mekke'de isrâ gecesi semaya çıkışı esnasında farz kılındığında görüş ayrılığı olmamakla birlikte, isrâ hâdisesinin tarihi ile namazın şekli hususunda farklı görüşlere sahiptirler...”¹⁰⁰⁵

K. TASAVVUF VE AHLÂK KAYNAKLARI

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da tasavvuf ve ahlâka ilişkin birçok kaynaktan istifade etmiştir. Daha önce işârî (tasavvufî) tefsirlere dair kaynakları ele alırken işlediğimiz gibi

⁹⁹⁸ Yavuz-Avcı, a.g.md., XX, DİA., 546.

⁹⁹⁹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 146. 12. mesele.

¹⁰⁰⁰ Yavuz-Avcı, a.g.md., XX, 545.

¹⁰⁰¹ Bakara, 2/40.

¹⁰⁰² Kurtubî, Tefsir, I, 232. Bakara, 2/40; ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 97.

¹⁰⁰³ Kettânî, a.g.e., 106, 202.

¹⁰⁰⁴ İsrâ, 17/1.

¹⁰⁰⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 135-136. 4. mesele.

müfessir bunlardan genellikle tenkitsiz bir şekilde Kur'ân ve sünnete muvâfık İşârî tefsire dair nakillerde bulunmaktadır. Bununla birlikte İslâm'a ters düştüğü kanaatini taşıdığı bazı görüşleri tenkid etmektedir. Kurtubî bu tutumunu tasavvuf ve ahlak kaynaklarını ele alırken de sürdürmekte ve bu sahaya dair birçok eserden istifade ederek onlardan genellikle tenkitsiz bir şekilde Kur'ân ve sünnete muvâfık tasavvuf ve ahlâk ilmine dair nakillerde bulunmaktadır. Fakat Kurtubî, Kur'ân ve sünnete ters düşen hem eserlerde yer alan bilgileri hem de yorum ve yaklaşımları eleştirmektedir. Kurtubî'nin bu yaklaşımı istikametinde yararlandığı eserleri örneklerle birlikte ele alabiliriz.

1. el-Muhâsibî (ö. 243/857), *er-Ri'âye li-Hukûkillâh ve'l-Kıyâm bihâ*

Ebü Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezi, ilk sûfilerden, hadis, kelâm ve tefsir âlimidir. Tasavvufta hal kavramı üzerinde duran, kanaat, zühd, sıdk, üns, yakîn, havf, muhabbet, hayâ, sıdk ve ihlâs gibi kavramları hal diye ortaya koyan, hallerin kontrol altında tutulması ve Kitap ve sünnete dayandırılması gerektiğini söyleyen ilk sûfilerden biri de Muhâsibî'dir¹⁰⁰⁶. Biz onun eserlerinden Kurtubî'nin kaynak aldığı *er-Ri'âye li-Hukûkillâh ve'l-Kıyâm bihâ* adlı eserini¹⁰⁰⁷ konu edineceğiz. Riyâ, nefsin kınınması, kibir, aldanma ve haset gibi konulardan ayrıntılı biçimde söz eden eser, Muhâsibî'nin en tanınmış çalışmasıdır¹⁰⁰⁸. Kurtubî, el-Muhâsibî'den, “Şeyh Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ve Abdullah b. Küllâb ile İbn Mücâhid, el-Muhâsibî ve bunlara denk sünnet ehlinde birtakım ilim adamları ortaya çıktı. Bidatçilerle kendi kavramları üzerinde tartışmalar yaptılar, sonra da onlarla mücadele ettiler ve bizzat onların silahlarıyla onları vurdular. Bu ümmete mensup Kitap ve sünnete sımsıkı sarılan müslüman kimseler, inkârcıların şüphelerinden yüzçeviren kişilerdiler...”¹⁰⁰⁹ şeklinde övgüyle bahsetmekte ve yukarıda eserini belirttiğimiz özellikler doğrultusunda genellikle isim zikretmeden istifade etmektedir¹⁰¹⁰. Biz örneklerimizi müellif ve eserini belirttiği yerlerden sunabiliriz.

Kurtubî, “Allah'a kulluk ediniz ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayınız...”¹⁰¹¹ âyetinin tefsirinde 1. mesele içersinde, “Şirkin Mertebeleri” adıyla ayrı bir başlık açmış ve konuyu işlemiştir. Bu başlık altında el-Muhâsibî'ye iki kez müracaat eden Kurtubî, eserinin ismini *er-Ri'âye* olarak zikretmektedir: “... Allah, Hâris el-Muhâsibî'den râzı olsun ki, o bu konuyu *er-Ri'âye* adlı eserinde açıklamış ve riyânın amelleri ifsad ettiğini ifade etmiştir.”¹⁰¹² Diğeri de

¹⁰⁰⁶ Bkz. Erginli, Zafer, "Muhâsibi", DİA., İstanbul 2006, XXXI, 15-16. (Özetle).

¹⁰⁰⁷ Krş. Ess., J. Van, "Muhâsibi", İA., İstanbul 1993, VIII, 508.

¹⁰⁰⁸ Erginli, Zafer, "Muhâsibi", XXXI, 13-15. (Özetle); Krş. Ess., J. Van, "Muhâsibi", İA., VIII, 507-510.

¹⁰⁰⁹ Kurtubî, II, 142-143. 7. mesele. Bakara, 2/170.

¹⁰¹⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 158.

¹⁰¹¹ Nisâ, 4/36.

¹⁰¹² Kurtubî, Tefsir, V, 129. 1. mesele.

şöyledir: "... Buna dair geniş açıklamalar ve bunların tamamlayıcı bilgileri, el-Muhâsibî'nin *er-Riâye* adlı eserindedir. Bu bilgilere ulaşmak isteyenler oraya bakabilirler."¹⁰¹³ Ayrıca Kurtubî, **"Ey kullarım! Bugün size korku yoktur ve siz üzülmeceksiniz."**¹⁰¹⁴ âyetinin tefsirinde olduğu gibi, el-Muhâsibî'nin âyetlerin tefsirine dair açıklamalarına ve onların hadislerle tefsirine ilişkin izahlarına da yer vermektedir¹⁰¹⁵.

2. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), *Kitâbü Edebi'n-Nüfûsi'l-Ceyyide ve'l-Ahlâkı'n-Nefîse* (*Kitâbü Âdâbî'n-Nüfûs*)

Biz Taberî hakkında tefsir kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada, Kurtubî'nin *Kitâbü Âdâbî'n-nüfûs* olarak zikrettiği *Kitâbü edebi'n-nüfûsi'l-ceyyide ve'l-ahlâkı'n-nefîse* adlı eserini ele alacağız. Taberî bu eserinde, verâ, ihlâs, şükr, riyâ, kibir, tevazu, huşû', sabr, emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker, duâ, Kur'ân'ın fazileti, icâbet vakitleri gibi konulardan bahseder¹⁰¹⁶. Zaten Kurtubî, tefsîrinin mukaddimesinde, "Kur'ân ve ilim ehlinin riyâ ve benzeri kötü ahlâklardan sakındırılması" konusunu ele alırken riyâ ve benzeri kötü ahlâkları içeren bir rivâyeti: "Taberî, *Kitâbü Âdâbî'n-nüfûs* adlı eserinde şu rivâyeti kaydetmektedir: ..." diyerek ondan nakletmektedir¹⁰¹⁷. Kurtubî, **"Benim dosdoğru yolum işte budur. Bu yola uyunuz. Başka yollara gitmeyiniz ki, bu yollar sizi onun yolundan ayırmassın..."**¹⁰¹⁸ âyetinin tefsirinde kastedilen yolların mahiyet ve şümûlünü incelerken Taberî ve eserini: "Derim ki: doğrusu da budur. Taberî, *Kitâbü Âdâbî'n-nüfûs*'da şunu nakletmektedir: ..." şeklinde söz konusu etmekte ve ondan sırât-ı müstakîm (dosdoğru yol)in hangisi olduğu hakkında İbn Mes'ûd'un açıklamasını nakletmektedir¹⁰¹⁹. Aynı şekilde Kurtubî, **"Ey İnsanlar! Biz sizi bir erkekle bir dışiden yarattık..."**¹⁰²⁰ âyetinin tefsirini: "Taberî, *Kitâbü Âdâbî'n-nüfûs* adlı eserinde şunu rivâyet etmektedir: ..." diyerek onun naklettiği bir hadisle¹⁰²¹ yapmaktadır¹⁰²².

3. Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), *Büstânü'l-Ârifîn*

Hanefî fakihî ve kelamcısı Ebü'l-Leys es-Semerkandî hakkında tefsir kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada konumuzla ilgili eserini Kurtubî'nin kaynak alıştı açısından işlemek istiyoruz. *Büstânü'l-ârifîn*, Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin ibadet, zühd ve ahlâka dair

¹⁰¹³ A.e., V, 130. 1. mesele; Sağlam, Fihrist, XX, 173.

¹⁰¹⁴ Zührûf, 43/68.

¹⁰¹⁵ Kurtubî, Tefsir, XVI, 73.

¹⁰¹⁶ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 129.

¹⁰¹⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 26. Mukaddime.

¹⁰¹⁸ En'âm, 6/153.

¹⁰¹⁹ Kurtubî, Tefsir, VII, 134. 14. mesele.

¹⁰²⁰ Hucurât, 49/13.

¹⁰²¹ Müsned, V, 411.

¹⁰²² Kurtubî, Tefsir, XVI, 218-219. 1. mesele; ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 48, 188-189.

eseridir. Tarikatlerin teşekkülünden önceki zühdi tasavvuf döneminde yazılmış olan eser genellikle fikhî ve ahlâki konuları ihtiva etmektedir. Müellif eserin önsözünde halkın ve aydınların bilmesi gereken konuları bir araya getirdiğini, bu bilgileri birçok kitaptan derlediğini, delile muhtaç olan meseleleri Kitap, sünnet ve ulemânın fikirlerine dayanarak açıkladığını belirtmektedir. Semerkandî'nin *Tenbihü'l-gafilîn* adlı eseri gibi *Büstânü'l-ârifîn* de daha çok vaaz ve nâsihat uslûbuyla yazılmış olup tasavvuf ve tarikat muhitinden ziyade medrese ve vaaz çevrelerinde okunagelmıştır. Müellif, burada naklettiği bazı mevzû hadisler sebebiyle hadisçiler tarafından¹⁰²³ tenkit edilmiştir¹⁰²⁴. Kurtubî, “**Dedi ki: Ey ileri gelenler! Gerçekten bana çok şerefli bir mektup bırakıldı...**”¹⁰²⁵ âyetinin tefsirinde mektubun başında hangi ismin zikredilmesi gerektiği hususunu değerlendirirken müellif ve eserini şöyle zikretmektedir: “Ebû'l-Leys, *el-Büstân* adlı eserinde şöyle demektedir: Mektuba, mekup gönderdiği şahsın adını zikrederek başlasa da caizdir. Çünkü artık ümmet bu hususta icmâ etmiş ve bu konuda gördükleri bir maslahat dolayısıyla bunu uygulamış bulunuyorlar...”¹⁰²⁶

4. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Kûtü'l-Kulûb

Kurtubî Tefsîri'nin i'râbü'l-Kur'ân kaynaklarını işlerken Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî el-Acemi hakkında bilgi vermiştik. Burada onun tasavvufa dair eseri *Kûtü'l-kulûb*'ü Kurtubî'nin kaynak alışı perspektifinden ele almak istiyoruz. Müellifin çağdaşları Ebû Nasr es-Serrâc'ın *el-Lüma'* ve Kelebâzi'nin *et-Ta'arruf* undan çok daha hacimli olan *Kûtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd* kırk sekiz bölümden meydana gelir. Eserde farz ve nâfile ibadetlere, evrâd ve dualara, nefis, kalp, rûh ve bunların çeşitli hallerine, muhâsebe', murâkabe, vesvese, gaflet ve müridlerin göz önünde bulundurmaları gereken hususlara ve tasavvufî makamlara geniş yer verilmiş, konular anlatılırken âyet ve hadislerle, sahâbe ve tabiîn sözlerine başvurulmuş, ayrıca sûfilerin söz ve menkıbelerinden istifade edilmiştir.¹⁰²⁷ Kurtubî, “... **Kuşkusuz biz onu sabırlı bulduk. O ne iyi bir kuldu! O daima Allah'a yönelirdi.**”¹⁰²⁸ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini şöyle mevzubahis etmektedir: “*el-Kût* müellifi bu görüşü reddeder ve fakirin zenginden daha faziletli oluşuna Eyyûb (a.s.)'in kıssasını delil göstererek bu iddiasını pekiştirdiği uzun açıklamalarda

¹⁰²³ ez-Zehebî, A'lâmü'n-nübelâ, XVI, 322-323.

¹⁰²⁴ Yılmaz, Hasan Kâmil, “Büstânü'l-Ârifîn”, DİA., İstanbul 1992, VI, 475.

¹⁰²⁵ Neml, 27/29-31.

¹⁰²⁶ Kurtubî, Tefsir, XIII, 127. 3.mesele.

¹⁰²⁷ Saklan, Bilal, Kûtü'l-Kulûb”, DİA., Ankara 2002, XXVI, 501. (Özetle).

¹⁰²⁸ Sâd, 38/44.

bulunur.”¹⁰²⁹ Bununla birlikte Kurtubî müellifin zikrettiği mevzû hadis ve asılsız haberlere dikkat çekerek onları reddetmektedir¹⁰³⁰.

5. el-Mâverdî (ö. 450/1058), Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn

Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri el-Mâverdî, siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakihidir. İslâm ahlâkının bir miktar Grek felsefesi ve daha çok Fars hikmeti katılarak fıkıhçı titizliği ve edip inceliğiyle işlendiği ahlâka dair *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eseri, bizzat müellifince talebelere okutulmuştur¹⁰³¹. Mâverdî kısa mukaddimesinde, insanın bütün faaliyetleri arasında en önemlisinin din ve dünya işlerini iyileştiren çalışmalar olduğunu belirterek bu eserde dini ve dünyevi açıdan hayatın ölçü ve kurallarını (âdâb) araştırdığını ifade etmektedir¹⁰³². Kurtubî, **“Allah’ın bir lütûf olarak verdiklerinde cimrilik yapanlar, kesinlikle, bunun kendileri için daha iyi olduğunu sanmasınlar...”**¹⁰³³ âyetinin tefsirinde cimrilik konusunu işlerken: “Bunu el-Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı eserinde zikretmiştir.” diyerek ondan hadis olarak belirttiği bir rivâyeti¹⁰³⁴ nakletmektedir¹⁰³⁵. Aynı şekilde Kurtubî bu rivâyeti, “... Nefisler bencil olarak yaratılmıştır...”¹⁰³⁶ âyetinin tefsirinde kötü huyların kaynağının cimrilik olduğunu işlerken müellif ve eserini zikrederek ondan nakletmektedir.¹⁰³⁷ Müfessir, **“Peygamberler toplumlarına karşı yardım istediler ve bütün zorba ve inatçılar kaybettiler.”**¹⁰³⁸ âyetinin tefsirinde belirtilen “zorba ve inatçılar”a ilişkin bir açıklamayı Mâverdî’den: “el-Mâverdî’nin *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* adlı kitabında naklettiğine göre; ...” diyerek nakletmektedir¹⁰³⁹.

6. el-Gazzâlî (ö. 505/1111), Minhâcü'l-Ârifîn

Hucetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsi, Eş’arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî, mutasavvîf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürüdür. Gazzâlî’nin çok yönlü üstün ilmi kişiliğinin en verimli ve etkili sonuçlarından biri, ahlâk problemlerini ve genel olarak İslâm toplumunun ahlâki açmazlarını çok iyi görmesi ve bunlara çözümler üreten zengin bir ahlâk düşüncesi ortaya koymayı

¹⁰²⁹ Kurtubî, Tefsir, XV, 140. 7. mesele.

¹⁰³⁰ A. e., XV, 133. (Süleymân’ın Tahtının ve Mülkünün Niteliği başlığı).

¹⁰³¹ Kallek, a.g.md., XXVIII, 180, 181,185.

¹⁰³² Çağrıcı, Mustafa, "Mâverdî", DİA., İstanbul 1994, X, 406; Bkz. Brokelmann, C., "Mâverdî", İA., İstanbul 1993, VII, 409-410.

¹⁰³³ Âl-i İmrân, 3/180.

¹⁰³⁴ el-Heysemî, Mecmau'z-zevâid, IX, 315. (Senedinde metrûk bir râvi olduğu kaydıyla. el-Cedd b. Kays, Hudeybiye’de ridvân bey’atine katılmamak için saklanan kişidir). Bkz. Müslim, İmâre, 69; Müsned, III, 396.

¹⁰³⁵ Kurtubî, Tefsir, IV, 199-200. 3. ve 4. mesele.

¹⁰³⁶ Nîsâ, 4/128.

¹⁰³⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 278-279. 6. mesele.

¹⁰³⁸ İbrâhim, 14/15.

¹⁰³⁹ Kurtubî, Tefsir, IX, 234-235; ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 91, 147.

başarmasıdır¹⁰⁴⁰. Kurtubî ona aidiyeti tartışmalı eserlerinden tasavvuf sahasındaki *Minhâcü'l-ârifîn*¹⁰⁴¹ adlı kitabını kaynak almaktadır. Bütün çabasını ve dehasını tasavvufu müslümanların gözünde meşrûlaştırmak ve onu yüceltmek için harcamış olan Gazzâlî, büyük ölçüde amacına ulaşmıştır¹⁰⁴². Az da olsa söz konusu eserden istifade eden Kurtubî, **“Onlara, âyetlerimiz verir vermez onlardan yüz çeviren ve şeytanın kendisine uydurduğu, bu yüzden de azgınlardan olan kişinin haberini oku!”**¹⁰⁴³ âyetinde söz konusu edilen kişinin Bel'âm b. Bâurâ olduğu hususundaki rivâyetlere yer vermekte ve bunların birini de: “Ebû Hâmid, *Minhâcü'l-ârifîn* adlı eserinin son bölümlerinde şöyle demektedir:...” diyerek söz konusu şahsın nimetlere karşı şükretmediğinden dolayı Allah'ın rahmet ve inâyetinden mahrum bırakıldığını konu edinmektedir¹⁰⁴⁴.

7. Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik

Ebû Abdîrrahmân Abdullâh b. Mübârek b. Vâzih el-Hanzali el-Mervezi, tebeüttâbiinin ileri gelenlerinden, muhaddis, zâhid ve fakihdir. Zühdle ilgili hadis malzemesini *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik* adlı eserde toplayan İbnü'l-Mübârek'e göre zühd, dünya ile alâkayı kesmek değil, dünyaya ve dünyalığa bağlanmamaktır. Söz konusu eser, Hz. Peygamber, ashap ve tâbiinin ibadet, ihlas, tevekkül, doğruluk, tevazu, kanaat gibi ahlâki konulara dair sözlerini ihtiva etmektedir¹⁰⁴⁵. Genellikle sadece müellifin adını¹⁰⁴⁶ bazen de eser ve müellifini belirten¹⁰⁴⁷ ve ele aldığımız özellikleri doğrultusunda eserinden nakilde bulunan Kurtubî, ayrıca hadis ve fıkıh alanında da İbnü'l-Mübârek'ten istifâde etmektedir. Müfessir, “Kur'ân ve ilim ehlinin riyâ ve benzeri kötü ahlâklardan sakındırılması” konusunu ele alırken kibir, riyâ ve benzeri kötü ahlâkları vurgulayan bir hadisi¹⁰⁴⁸ söz konusu eserden: “İbnü'l-Mübârek, *Rekâik* adlı eserinde, el-Abbâs b. Abdülmuttalib'ten şöyle dediğini rivâyet etmektedir: ...” diyerek nakletmektedir¹⁰⁴⁹. Kurtubî, **“Onlar için içlerinden ırmaklar akan adn cennetleri vardır. Koltuklara yaslanmış olarak oralarda altın bilezikler takınırlar, ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler giyerler...”**¹⁰⁵⁰ âyetinin tefsirinde âhirete teşvik içeren Ebû Hüreyre'nin sözünü tefsir sadedinde

¹⁰⁴⁰ Çağrıci, Mustafa, "Gazzâlî", DİA., İstanbul 1996, XIII, 489, 500.

¹⁰⁴¹ Bkz. Karlığa, H. Bekir, "Gazzâlî", DİA., İstanbul 1996, XIII, 524.

¹⁰⁴² Uludağ, Süleyman, "Gazzâlî", DİA., İstanbul 1996, XIII, 516.

¹⁰⁴³ A'râf, 7/175.

¹⁰⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, VII, 249; ayrıca bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 98.

¹⁰⁴⁵ Küçük, Raşit, "Abdullâh b. Mübârek", DİA., İstanbul 1988, I, 122-124. (Özetle).

¹⁰⁴⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 123.

¹⁰⁴⁷ A.e., XX, 172 (Rakaik), 173 (Rekaik).

¹⁰⁴⁸ Bkz. el-Heysemî, Mecmau'z-zevâid, I, 185. (Hadis zayıftır).

¹⁰⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 26. Mukaddime.

¹⁰⁵⁰ Kehf, 18/31.

nakletmekte ve kaynaklardan biri olarak da Abdullah b. Mübârek ve söz konusu eserini zikretmektedir¹⁰⁵¹.

8. İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894), el-Ferec Ba'de's-Şidde

Çok sayıdaki eserleriyle tanınan muhaddis, mutasavvıf, eğitimci ve Hanbelî fakih Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî¹⁰⁵² hakkında hadis kaynaklarını işlerken bilgi vermiştik. Burada onun zühd ve tasavvufa dair *el-Ferec ba'de's-şidde*¹⁰⁵³ adlı eserinden Kurtubî'nin nasıl istifade ettiğini işlemek istiyoruz. İbn Ebü'd-Dünyâ'nın adını 7 yerde zikreden Kurtubî, onun hadis kaynaklarında işlediğimiz *el-Hevâtif (Hevâtîfü'l-cin [cinân])* ve şimde ele alacağımız *el-Ferec ba'de's-şidde* adlı eserlerinin ismini de belirtmektedir. Kurtubî, **“Kuşkusuz Kârûn, Mûsâ'nın kavmindendi. Onlara karşı büyüklendi. Biz ona,güçlü bir topluluğa anahtarlarını taşımak bile ağır gelecek miktarda hazineler vermiştik. Kavmi ona şöyle demiştir: “Şımarma! Çünkü Allah şımaranları sevmez.”**¹⁰⁵⁴ âyetinin tefsirinde müellif ve eserini: “İbn Ebü'd-Dünyâ, *Kitâbü'l-ferec* adlı eserde şunu zikretmektedir: ...”¹⁰⁵⁵ şeklinde belirtmekte ve Kârûn'la ilgili bir kısma nakletmektedir.

Biz şimdiye kadar Kurtubî'nin *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinin kaynaklarını işlerken ortaya koyduğumuz üzere, Kurtubî çok çeşitli ilim sahalarında pekçok eserden istifade etmiştir. Tabiki onun istifade ettiği kaynaklar bunlarla sınırlı değildir. Biz Kurtubî'nin, tefsirinde isim olarak zikrettiği eserleri eksiksiz olarak tespit etmeye çalıştık. İncelediğimiz kaynaklardan başka müfessirin az da olsa müracaat ettiği birtakım eserlerle birlikte eser ismi vermeksizin istifade ettiği pekçok âlim vardır¹⁰⁵⁶.

Kurtubî'nin, müracaat ettiği kitapların hem müellif ve eserini hem de sadece eserin adını belirttiği yerler mevcuttur. Söz konusu eserler sırasıyla ciltlere göre; Hâfız Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Esmâü men revâ an Mâlik*¹⁰⁵⁷, Abdullâh b. Nâfi', *Kitâbü İbni'l-Hâris*¹⁰⁵⁸, *el-Medeniyye*¹⁰⁵⁹, İmâm Ebû Nasr b. es-Sabbağ, *eş-Şâmil*¹⁰⁶⁰, Sâhib b. Abbâd, *el-Esediyye (Risâle)*¹⁰⁶¹, Ebü'l-Hasen el-Lahmi, *et-Tabsira*¹⁰⁶², *et-Tezkiretü'l-mehdiyye*¹⁰⁶³, en-Nadr b.

¹⁰⁵¹ Kurtubî, Tefsir, X, 257; Bkz. Kurtubî, Tefsir, XV, 35. Yâsîn, 36/66.

¹⁰⁵² Hatiboğlu, İbrahim, "İbn Ebü'd-Dünyâ", DİA., İstanbul 1999, XIX, 457.

¹⁰⁵³ A.g.md., XIX, 458.

¹⁰⁵⁴ Kasas, 28/76.

¹⁰⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, XIII, 201. Kasas, 28/76-77.

¹⁰⁵⁶ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 41-205.

¹⁰⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 40. Mukaddime. Kitap ve Sünneti Öğrenip Fikhî İncelikleri Kavrama ve Kur'ân'la Amel Etme

¹⁰⁵⁸ A.e., I, 99. 6. mesele. Fatıha sûresi girişi. 3. bölüm. 6. başlık.

¹⁰⁵⁹ A.e., II, 215. 13. mesele. Bakara, 2/187.

¹⁰⁶⁰ A.e., II, 217. 20. mesele. Bakara, 2/187.

¹⁰⁶¹ A.e., III, 32. 1. mesele. Bakara, 2/217-218.

¹⁰⁶² A.e., IV, 186. 5. mesele. Âl-i İmrân, 3/169-170.

Şümeyl, *Kitâbü'l-mesâlib*¹⁰⁶⁴, Zekeriya b. Yahyâ b. İbrâhim el-Vakâr, *Muhtasar*¹⁰⁶⁵, İmam Ebü'l-Hasen Şebîb b. İbrâhim b. Muhammed b. Haydere, *Hazzü'l-ğalâsim fi ifhâmi'l-muhâsim*¹⁰⁶⁶, Mekhûl b. el-Mufaddal en-Nesefî, *Kitâbü'l-Lü'lü'yyât*¹⁰⁶⁷, İbnü'l-Hassâr, *Şerhü's-sünne*¹⁰⁶⁸, Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen el-Cüveynî el-Eş'arî, *en-Nüket mine't-Tefsîr*¹⁰⁶⁹, Ahmed b. Muhammed, el-*Vesâik*¹⁰⁷⁰, *Muhtasâr mâ leyse fi'l-muhtasar*¹⁰⁷¹, Ebû Mu'ti Mekhûl b. el-Fadl en-Nesefî, *Kitâbü'l-lü'lü'yyât*¹⁰⁷², Saîd b. Abdülazîz, *Kitâbü'n-Nakkâş*¹⁰⁷³, *Vesîletü'l-müteabbidîn ilâ mütâbeati seyyidi'l-mürselîn*¹⁰⁷⁴, Kadı Ebü't-Tayyib, *el-Hidâye*¹⁰⁷⁵, Ebü'l-Feth el-Hemedâni, *et-Tıbyân*¹⁰⁷⁶ ve İbrâhim b. el-Kâsım el-Kâtib, *Acâibü'l-bilâd*¹⁰⁷⁷ şeklinde *Kurtubî Tefsîri*'nde belirtilmiş ve kaynak alınmıştır.

İKİNCİ KISIM

I. KURTUBÎ'NİN TEFSİRDEKİ USULÜ

A. KURTUBÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞI

1. Tefsir Anlayışının Altyapısı

Biz birinci bölümde Kurtubî'nin biyografisini ortaya koyarken, onun yaşadığı dönemi ve onun ilmî şahsiyetini de işlemiştik. Kurtubî, Kurtuba'nın Hıristiyan İspanyollar tarafından istilâsına kadar burada yaşamış, bu olaydan sonra da Mısır'a hicret etmiştir. Görüldüğü gibi müfessirin ilim hayatı Endülüs ve Mısır ilim merkezlerinde teşekkül etmiştir. Eğitim sisteminin ve zamanın ilim anlayışının kişiyi etkilediği gerçeğini gözönüne alarak, Kurtubî'nin tefsire bakışını ve ilmî altyapısını ortaya koymak istiyoruz.

Kurtubî'nin yaşadığı dönem VII/XIII. asırdır. Bu dönemde İslâm dünyası siyâsî açıdan hem dış hem de iç sebeplerden dolayı çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler katetmiştir. Fakat belirtmemiz gerekir

¹⁰⁶³ A.e., V, 6. 3. mesele. Nîsâ, 4/1.

¹⁰⁶⁴ A.e., V, 77. 2. mesele. Nîsâ, 4/22.

¹⁰⁶⁵ A.e., V, 167. 42. mesele. Nîsâ, 4/43.

¹⁰⁶⁶ A.e., V, 199. Nîsâ, 4/79.

¹⁰⁶⁷ A.e., V, 264. Nîsâ, 4/114.

¹⁰⁶⁸ A.e., VI, 229. Mâide, 5/112-113.

¹⁰⁶⁹ A.e., VII, 57. En'âm, 6/74.

¹⁰⁷⁰ A.e., VII, 84. 2. mesele. En'âm, 6/109.

¹⁰⁷¹ A.e., VII, 145. 3. mesele. En'âm, 5/161-163.

¹⁰⁷² A.e., X, 272. Kehf, 18/50.

¹⁰⁷³ A.e., XIII, 137. Neml, 27/44.

¹⁰⁷⁴ A.e., XIV, 131. Ahzâb, 33/45-48.

¹⁰⁷⁵ A.e., XIV, 176. 3. mesele. Sebe', 34/13.

¹⁰⁷⁶ A.e., XV, 127. Sâd, 38/30-33.

¹⁰⁷⁷ A.e., X, 259. Kehf, 18/32-34.

ki, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf, nahiv, tarih ve coğrafya gibi çeşitli ilim dallarında yetişen ilim ehlinin sayısı diğer dönemlerle karşılaştırılamayacak kadar çok olmakla birlikte, söz konusu eğitim ve öğretim müesseselerinde yetişen çok sayıda âlimin büyük bir çoğunluğu, mevcut eserlere şerhler, talikler ve ihtisarlar yapmakla yetindiler. Çalışmalar, düşünce gelişimine yönelik olmaktan ziyâde, ilmin yayılması ve ezberin ve taklidin ön plana çıkması şeklinde ortaya çıktılar. Kurtubî'nin yaşadığı asırdaki İslâm dünyasında uygulanan eğitim ve öğretim metoduna genel olarak baktığımızda, çocuklar okuma ve yazma öğreniminin yanında Kur'ân-ı Kerim'i de ezberleyerek eğitime başlardı. Bu basamaktan sonra da, tefsir, hadis, fıkıh, kıraât, lugat ve nahiv başta olmak üzere, kapsamlı bir İslâm kültürü alırlardı. Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği ve ilim tahsilini sürdürdüğü Endülüs'te de üç aşamalı bir eğitim ve öğretim sistemi vardı. Altı yaşından itibaren başlayıp altı yedi yıl süren ilk dönemde, diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim ve ilmihal bilgileriyle Arapça ve şiir öğretiliyor, mekân olarak da küçük mescidlerle camilere yakın evler, öğretmenlerin evleri ya da devlet tarafından açılan yatılı mektepler kullanılıyordu. İlk aşamayı tamamlayan öğrenciler dilerlerse “şüyûh” denilen müderrislerin etrafında oluşan halkalara katılırlardı. Belli bir program ve süreyle kayıtlı olmayan bu halkalarda dil ve edebiyat, fıkıh, tefsir, hadis, tıp, matematik, kimya gibi ilimler okutulurdu. Üçüncü aşamada ise ihtisaslaşma başlardı¹⁰⁷⁸.

Kurtubî'nin de yaşadığı dönemi içine alan söz konusu zaman dilimlerinde İslâm dünyasındaki eğitim ve öğretim sistemini genel olarak nazara verdikten sonra, müfessirin öğrencilik yıllarını geçirdiği Kurtuba'da tefsir ilminin durumunu sunmak istiyoruz. Endülüs ilim ve kültür hayatı, tahsil amacıyla Kahire, Bağdât, Dımaşk, Mekke, Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler sayesinde Doğu'daki tefsirle ilgili çalışma ve gelişmeleri yakından takip ediyordu. Başlangıçta öğretim faaliyetlerinde Doğulu müfessirlerin eserleri esas alınıyordu. IX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren tefsir alanında Endülüs'te de önemli âlimler yetişmeye başladı. Bunların ilki olan Bakî b. Mahled'in, *et-Tefsîru'l-kebir*'i, çağdaşı Taberî'nin *Câmiu'l-beyân*'ından daha üstün kabul ediliyordu. Daha sonra İbn Ebû Tâlib el-Kaysî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, İbn Atıyye el-Endelûsi, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserleri telif ettiler¹⁰⁷⁹.

Mısır ise, Kurtubî'nin hayatının ikinci dönemini oluşturur ve ilmî açıdan da onun hem tahsil hem de ihtisas merhalesini içerir. Bu özelliğinden dolayı biz, Kurtubî'nin yaşadığı zaman dilimi itibariyle Eyyûbiler ve Memlûkler dönemi Mısır'nda tefsir ilminin konumunu ele almak

¹⁰⁷⁸ Özdemir, a.g.md., XI, 219 özetle; Bkz. a.mlf. Endülüs Müslümanları-III (İlim ve Kültür Tarihi), 20; Mekki, Tahir Ahmed, *Dirâsât Endelüsiyye*, Kahire 1980, 9-34; el-Kasbî, a.g.e., 8-9.

¹⁰⁷⁹ Özdemir, a.g.md., XI, 221. (Özetle).

istiyoruz. Eyyûbiler devrinde Kur'ân İlimlerinden Tefsir ve Kıraat sahalarında önemli eserler yazılmıştır. Bunlardan Mecdüddin b. Esîr (ö. 607/1210) tarafından kaleme alınan *el-İnsaf fi'l-cem beyne'l-keşf ve'l-keşşâf*, ile Muhammed b. Hıdır b. Teymiyye (ö. 622/1225) tarafından, rivâyet metoduyla kaleme alınan tefsir kitabı önemlidirler. İbnu'l-Esîr, *el-İnsâf* adlı eserinde, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri ile es-Sa'lebî'nin *el-Keşf* adlı tefsirindeki bilgileri taramış, yeniden kaleme almıştır. Ebû Şâme (ö. 665/1267) de eş-Şatıbî'nin eserlerini şerhetmiştir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere indiğine dair *el-Mürşidü'l-vecîz* adlı önemli bir eser yazmıştır¹⁰⁸⁰.

Memlükler devrinde de kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında önemli âlimler yetişmiştir. Rivâyet, dirâyet ve ahkâm tefsirlerinin güzel örneklerinin yazıldığı bu dönemin en meşhur müfessirleri Endülüs menşeli Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, yine onun gibi Endülüs'ten gelen Ebû Hayyân el-Endelüsî, tefsiriyle büyük şöhret kazanan Ebû Ma'bed Ebn Kesîr, *Celâleyn tefsiri* müellifleri Celâleddin el-Mahalli ve Celâleddin es-Suyûtî, İbnü'l-Müneyyir, Dîrîni, elli tefsiri bir araya getirmeye çalışan İbnü'n-Nakîb el-Makdisî, İbnü'l-Bârîzi ve Bikâî'dir. Süyûtî, müfessirlerin hal tercemelerine dair ilk eser yamış, bu geleneği talebesi Dâvûdi devam ettirmiştir¹⁰⁸¹.

2. Tefsirdeki Usûlü

Kur'ân-ı Kerîm'in farz ve sünneti ihtiva eden şer'î ilimlerin hepsini içerdiğini belirten Kurtubî, tefsirinin muhtevâsı hakkında bilgiler vermekte ve eserinde, âyetlerin tefsirine ve inceliklerine ilişkin lugatları, i'rabları ve kıraâtları işleyeceğini, sapkın kişi ve grubların görüşlerini tenkit edeceğini, âyetlerin hükümlerine ve sebep-i nüzûlüne delil teşkil edecek pek çok hadisi tanık göstereceğini ve bu ikisinin mânâlarını bir arada telif eden, onların müşkil delillerini, selefî ve onlara uyan halefî sözleriyle beyan edeceğini belirtmektedir¹⁰⁸². Daha sonra müfessir, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da izleyeceği metodu ve uymayı taahhüt ettiği sorumluluklarının çerçevesini şöyle ifade etmektedir: “Bu kitaptaki şartlarım şunlardır: Sözleri söyleyenine, hadisleri de musannıflarına izâfe etmektir. Çünkü bu hususta, sözü söyleyene izafe etmek ilmin bereketindedir, denilir. Çoğunlukla fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadisler müphemdir. Bunlar hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivâyet edildiği bilinemez. Bundan dolayı, bu konuda uzman olmayan bir kimse, bunların sahîh ve sahîh olmayanlarını bilme hususunda bocalar. Bunu bilmek, büyük bir ilimdir. Bu açıdan, bir

¹⁰⁸⁰ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi, VI, 413.

¹⁰⁸¹ Yiğit, a.g.md., XXIX, 95. (Özetle).

¹⁰⁸² Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16.

hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhûr âlimlerinden tahriri ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesi ve ondan hüküm çıkarılması kabul edilemez. Biz bu kitapta bunların bir kısmına işâret edeceğiz. Doğruya ileten ve doğruyu söyleme başarısını ihsan eden Allah'tır. Diğer taraftan müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzümlü olanlar ve açıklama hususunda müstağni kalınamayanlar hâriç, anlatmadan geçeceğim. Bu konuda ahkâm âyetlerinin gereken şekilde izah edilmeleri için, anlamlarına açıklık kazandıracak ve hükümlerini öğrenmek isteyen kimseyi, âyetlerin muktezâsına iletecek kadar açıklamalarda bulunacağım. Bu açıdan, bir, iki veya daha fazla hüküm ihtivâ eden her âyete, bazı meseleler ilâve ederek, o meseleler içinde esbâb-ı nüzûlü, tefsiri, garib kelimeleri ve hükümleri açıkladım. Âyet, herhangi bir hüküm içermiyorsa, onunla ilgili tefsir ve te'vile ilişkin hususları işledim. Söz konusu metod, eserin başından sonuna kadar geçerlidir¹⁰⁸³.”

Eserin mukaddimesinde, takip ettiği metot hakkında bu bilgileri veren müfessir, daha sonra tilâvet adabı, Kur'ân öğrenmenin önemi, kınanan re'y tefsiri, tefsirde sünnetin yeri, el-ahrufü's-seb'a (yedi harf), sûre ve âyetlerin tertibi, Kur'ân'ın faziletleriyle ilgili olarak uydurulan hadisler vb. bazı konulara yer vermiş, istiâze ve besmelenin tefsiriyle asıl tefsire girerek sıra ile sûreleri ele almıştır. Mukaddimedede belirttiği üzere âyetler açıklanırken faydalanılan kaynaklara işaret edilmiş, bazı istisnalara birlikte genellikle nakledilen görüşlerin kimlere ait olduğu zikredilmiştir. Müfessirlerin naklettikleri kıssalara ancak ihtiyaç halinde yer verilmiş, nüzûl sebepleri, kıraât ihtilafları, lugat, nahiv, nesih gibi konular üzerinde titizlikle durulmuş, makbul re'y tefsiriyle me'sûr (rivâyete dayanan) tefsirin birlikte ele alınmasının güzel örnekleri ortaya konmuştur¹⁰⁸⁴.

Âyetlerin ihtiva ettiği hüküm ve meseleler, birinci mesele, ikinci mesele şeklinde, numaralanarak ayrıntılarıyla ele alınmış, bu sırada tefsir, hadis, fıkıh ve diğer ilimlere dair çok geniş kaynaklara başvurulmuş, bu eserlerdeki görüşler bazan aynen nakledilmekle yetinirken bazan da tartışılmış, sebepleri zikredilerek tercihler yapılmıştır. Ehl-i sünnet dışındaki fırkaların ve özellikle Mu'tezilenin görüşleri ele alınarak çürütülmeye çalışılmıştır. Kurtubî, bu titizliği yanında şer'i asıllara aykırı olmayan İşârî tefsirlere zaman zaman yer vermekte mahzur görmez. Kendisi Mâlikî mezhebine mensup olmakla beraber, mezhep taassubu da götürmez. Delillerini kuvvetli bulduğu diğer mezheplerin bazı görüşlerini tercih ettiği olmuştur. Muhalifleriyle tartışmasında naziktir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'yi sertliği sebebiyle tenkit eder.

¹⁰⁸³ A.e., I, 16.

¹⁰⁸⁴ Bkz. İbn Ferhûn, ed-Dibâcü'l-müzehb, II, 308-309; es-Safedî, el-Vâfi bi'l-vefeyât, II, 122-123.

Endülüs âlimlerinin hâkim tutumunu takip eden Kurtubî, belâgat nüktelerine pek temas etmez. Usûlcüler kadar ayrıntılı olmasa da, zaman zaman usûl-i fıkıh kaidelerine başvurur ve fûrûun bu kaidelere bina edilîşinin güzel örneklerini verir. Hadis ilmine vukufu sebebiyle, rivâyetleri değerlendirmeye tâbi tutan müfessirin, az da olsa zayıf ve nâdiren de mevzû hadislerle, isrâiliyata yer verip bunlar hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadığı da olur. Bu yönüyle onun İbn Kesîr İsmâil b. ömer (ö. 774/1373)¹⁰⁸⁵ ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi müfessirlere örnek teşkil ettiği söylenebilir¹⁰⁸⁶.

Söz konusu muhtevasıyla eser, hem rivâyet hem de dirâyet tefsiri özelliğine sahiptir. Bununla birlikte rivâyet yönünün daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Tefsirinde rivâyet tarîkine önem verilmiş, fakat dirâyet de ihmal edilmemiştir¹⁰⁸⁷. Biz zaten tezin ikinci bölümünde müfessirin tefsirdeki usulüne ilişkin konuları onun, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinden örneklerle birlikte müstakil başlıklar altında ele alacağız.

B. KURTUBÎ TEFİRİ'NİN RİVÂYET VE DİRÂYET AÇISINDAN DEğERLENDİRİLMESİ

Müfessirler Kur'ân'ın değişik yönlerini ele alarak onu tefsir etmeye çalışmışlardır. Onlardan bazıları Kur'ân'ın, kelâm-ı ilâhi olarak üstünlüğünü ispat etmeye uğraşarak belâgat nevilerine, Kur'ân'ın mânâ ve üslûbuna dikkat etmiş, bazıları lafızların ve vecihlerin ihtimallerini beyan etmek için irâba, bir kısmı da kıssalara ağırlık vermiştir. Bunlar içinde ahkâma yönelik tefsir yapanlar ve Kur'ân'ın inançla ilgili naslarını ele alarak İslâm'ın akîde sistemini ortaya koymaya çalışanlar da olmuştur. Tabii ki bütün bunların doğal sonucu olarak da tefsirde çeşitli eğilimler kendini göstermiştir. Ancak tefsirde görülen bu eğilimler, nakle dayanma hususunda bir ortak nokta oluşturmuşlardır. Bu ortak nokta, Kur'ân ve sünnet nası ile sahâbe kavillerine müracaat etmekten ibârettir. Müfessirler genelde buna uymuşlar, böylece Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı sünnet ve sahâbe sözleriyle tefsire çalışmışlardır. Ancak bunun yanında elbette ki müfessirlerin bilgi birikimi ve dirâyetlerinin de, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada çok önemli bir fonksiyonu olmuştur. Müfessirlerin zekâ seviyeleri, ilmi kapasiteleri, algılamaları ve kültürlerini etkileyecek ortamlar farklı olduğuna göre, onların naslara yaklaşımları da farklı olacaktır. Bunda yadırganacak bir taraf yoktur. İşte bunun tabii

¹⁰⁸⁵ Bayram, a.g.t., 34-141.

¹⁰⁸⁶ Yıldırım, a.g.md., VII, 100-101; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 105-106; el-Kasbî, a.g.e., 185-211; ez-Zehabî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, II, 321-326; Bel'am, a.g.e., 215-236.

¹⁰⁸⁷ Cerrahoğlu, a.g.e., II, 105.

sonucu olarak, Kur'ân'ı tefsir edenler rivâyet ve ictihâd açısından iki temel yaklaşım içerisine girmiş ve o istikamette tefsirler kaleme almaya başlamışlardır¹⁰⁸⁸.

Kurtubî, bu iki temel yaklaşımın her ikisini de tefsirinde birbirlerini destekleyecek biçimde başarıyla kullanmıştır. O öncelikle Kur'ân'ın bir kısım âyetlerini diğer bir kısmıyla tefsir etmiş, daha sonra sünnete, sahâbe ve tabiûn eserlerine müracaat etmiştir. Bunların ardısıra ihtiyaca binâen Arap dili ve câhiliye şiiri başta olmak üzere filolojiden ve hadis, hadis usulü, fıkıh, fıkıh usulü, kelâm, akâit gibi diğer ilim dallarından da faydalanmıştır. Sırf nakle ve sırf rey ve düşünceye yönelik delillerden herbiri, diğerine muhtaç bulunmaktadır. Çünkü nakli delillerle istidlalde bulunabilmek için mutlaka düşünceye ihtiyaç vardır. Nitekim rey ve düşüncenin muteber olabilmesi için de mutlaka şer'i bir dayanağının olması gerekmektedir¹⁰⁸⁹. Eserinin bir ahkâm tefsiri olması hasebiyle, biz tefsirinin dirâyet yönünü işlerken, fıkıh yönü ve anlayışı üzerinde diğerlerine nazaran daha kapsamlı durmayı amaçlıyoruz ve tezin üçüncü bölümü olan “ Kurtubî'nin el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân Adlı Fıkhî Tefsirinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi” konusunu buna hasretmeyi uygun buluyoruz.

Kurtubî'nin tefsiri, sadece ahkâm âyetlerinin tefsirinden ibâret olmamakla birlikte, ahkâma ağırlık veren genel nitelikli bir tefsirdir¹⁰⁹⁰. Nakil ve ictihâd yönünden tefsirler, rivâyet ve dirâyet olmak üzere iki kısma ayrılışı münasebetiyle, bu başlık altında Kurtubî'nin *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirini, rivâyet ve dirâyet açısından incelemek istiyoruz.

1. Kurtubî Tefsîri'nin Rivâyet Yönü

Kur'ân'a, Hz. Peygamber'in sünnetine, seleften nakledilen haberlere, Arap dili ve câhiliye Arap şiirine dayanan tefsir¹⁰⁹¹ şeklinde tanımlanabilen rivâyet tefsiri, seleften nakledilmiş eserlere istinat etmesinden dolayı, “tefsîr bi'l-me'sûr” veya “naklî tefsîr” olarak da isimlendirilmiştir¹⁰⁹². Görüldüğü gibi rivâyet tefsiri, Kur'ân'da, sünnette veya sahâbe sözlerinde, Allah'ın kitabındaki ilâhi muradını açıklama amacını taşımaktadır¹⁰⁹³.

Biz *Kurtubî Tefsîri*'nin rivâyet yönünü me'sûr tefsirin özellikleri açısından müfessirin uyguladığı çeşitli yöntemleri ihtiva edecek şekilde genişçe ele almayı daha açıklayıcı buluyoruz.

¹⁰⁸⁸ Demirci, a.g.e., 2001, 309-310.

¹⁰⁸⁹ Şâtubî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâfî, el-Muvâfakât (Çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1999, III, 35.

¹⁰⁹⁰ Demirci, a.g.e., 368.

¹⁰⁹¹ A.e., 311.

¹⁰⁹² Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., 288.

¹⁰⁹³ Bkz. Zerkâni, Muhammed Abdülazîm, Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1996, II,12.

a. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri

Yüce Allah: “Sonra onu açıklamak yine bize düşer.”¹⁰⁹⁴ buyurarak, Kur'ân'ın bir kısım âyetlerinin diğer bir kısmını tefsir ettiğine işaret etmektedir. Allah Teâlâ, bir hikmete binâen bazı âyetlerde mutlak, mücmel ve umûmi olarak zikrettiği bir hususu, başka yerlerde takyîd, tafsîl ve tahsîs etmiştir.¹⁰⁹⁵ En güzel tefsir usulü, Kur'ân'ın yine Kur'ân'la tefsir edilmesidir. Kur'ân-ı Kerim'in bir yerinde mücmel olarak yer alan bir âyet başka bir yerde tafsil edilmiş olabilir. Yine bir yerinde muhtasar olan bir âyet başka bir yerde geniş bir şekilde bulunabilir. Eğer Kur'ân'da Kur'ân'ı tefsir eden başka bir âyet tespit edememişsen sünnete yönelmen gerekir. Çünkü sünnet Kur'ân'ın izah edicisi ve açıklayıcısıdır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Biz bu kitabı sana sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın ve iman eden bir topluma da hidâyet ve rahmet olsun diye indirdik.”¹⁰⁹⁶ Allah Resûlü (s.a.s.) de: “Dikkat ediniz! Bana Kur'ân ve onunla birlikte onun benzeri de verilmiştir.”¹⁰⁹⁷ Burada Kur'ân'ın benzerinden kastedilen sünnettir. Sünnette de bulunmuyorsa, sahâbe sözlerine başvurulur. Çünkü onların karinelere şâhid olmaları ve Allah'ın onlara mükemmel bir kavrayış bahşetmesi hasebiyle bu hususlarda daha ileri bir idrak gücüne sahiptirler. Bütün bu kaynaklarda bulunamadığı takdirde, şartları dahilinde kıyas ve istinbâda müracaat edilir.¹⁰⁹⁸

Kurtubî bu hususta şunları belirtir: “Resûlullah (s.a.s.)'dan sonra, Kur'ân'ın dikkat çektiği anlamları çıkartmak, işaret ettiği esasları tespit etmek yetkisi mütehassis ilim adamlarına verilmiştir. Onlar, Kur'ân üzerinde ictihâd ederek neyin anlatılmak istendiği ilmüne ulaşırlar. Bununla da başkalarından ayrı ve farklı bir konuma yükselirler ve ictihâd etmeleri sebebiyle özel bir ecir alırlar. Bu konuda yüce Allah: “ ... Allah, sizden iman edenleri ve özellikle de kendilerine ilim verilenleri dereceler ile yükseltsin...”¹⁰⁹⁹ diye buyurmuştur.”¹¹⁰⁰

Kur'ân'ın asıl bir kaynak olduğunu, onun şeriatin bütün ilimlerini ihtiva ettiğini ve sünnetin onun açıklayıcısı konumunda bulunduğunu ifade eden Kurtubî¹¹⁰¹, Kur'ân hakkında şunları söylemektedir: “Yüce Rabbimiz, Kur'ân-ı Kerim'in misallerini düşünen kimseler için ibretler, emirlerini basiretini kullanarak görenler için bir hidâyet kılmıştır. Kitabında farz olan

¹⁰⁹⁴ Kıyâme, 75/19.

¹⁰⁹⁵ Demirci, a.g.e., 311; Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., 213; Ebû Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi (Çev. Abdülkadir Şener), Ankara 1990, 77-79.

¹⁰⁹⁶ Nahl, 16/64.

¹⁰⁹⁷ Mûsned, IV, 131; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlim, 10; İbn Mâce, Mukaddime, 2; Bkz. Dârimî, Mukaddime, 48.

¹⁰⁹⁸ ez-Zerkeşi, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, el-Bürhân fî ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1994, I, 315-316; Bkz. ez-Zehbî, et-Tefsîr ve'l-müfessirûn, I, 28-32.

¹⁰⁹⁹ Mücâdele, 58/11.

¹¹⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, 15-16.

¹¹⁰¹ A.e., I, 16.

hükümleri açıklamış, helâl ile haramı birbirinden ayırdetmiş, akılların anlayıp kavrayabilmesi için öğüt ve kıssaları tekrar etmiş, misaller vermiştir. Gaybın haberlerinden kıssalar anlatmıştır. O bakımdan yüce Allah: “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”¹¹⁰² diye buyurmaktadır.¹¹⁰³

Kurtubî de daha önceki “Kurtubî’nin Tefsir Anlayışı” başlığında ele aldığımız gibi, hemen hemen bütün tefsirlerin izlediği usulü izlemiş ve ilgi kurabildiği ölçüde âyetlerde gördüğü kapalılıkları diğer âyetlerle tefsir etmiştir. Bunun örnekleri çok olmakla birlikte, konumuzu müfessirin bu hususa verdiği önemi sergileyecek ölçüde maddeler halinde işlemek istiyoruz.

1. Kurtubî, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir edilmesi konusunda önceliği âyetin âyetle tefsir edilmesi hususuna vermektedir.

Kurtubî, **“Kimler Allah’a ve peygamber’e itaat ederse, işte onlar, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, dosdoğru olanlar (sıddıklar), şehitler ve iyi insanlarla birlikte olurlar. Onlar ne güzel arkadaşlardır.”**¹¹⁰⁴ âyetinin tefsirinde, âyeti âyetle şöyle tefsir etmektedir: “Bu âyet, yüce Allah’ın: “Bizi dosdoğru yola ilet! Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ...”¹¹⁰⁵ âyetini tefsir etmektedir.¹¹⁰⁶ Yine Kurtubî, **“Bizi dosdoğru yola ilet! Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ...”**¹¹⁰⁷ âyetlerinde geçen “kendilerine nimet verdiğin kimseler” bölümünü başka bir âyetle tefsir etmektedir: “Kendilerine nimet verdiğin kimseler”in kimler oldukları hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak müfessirlerin büyük çoğunluğu der ki: Burada peygamberlerin, sıddıkların, şehitlerin ve sâlihlerin yolu kastedilmiştir. Bu görüşlerini de yüce Allah’ın şu buyruğundan çıkartmışlardır: “Kimler Allah’a ve peygamber’e itaat ederse, işte onlar, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, dosdoğru olanlar (sıddıklar), şehitler ve iyi insanlarla birlikte olurlar. Onlar ne güzel arkadaşlardır.”¹¹⁰⁸ Âyet, bunların dosdoğru yol üzere olduklarını göstermektedir. Fâtiha sûresindeki âyette de kastedilen işte budur.”¹¹⁰⁹ Aynı şekilde müfessir, **“Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur’ân’ın indirildiği aydır...”**¹¹¹⁰ âyetinin tefsirinde, Kur’ân’ın ramazan ayında indirildiği ve kadir gecesinin de bu ay içerisinde bulunduğu hususunu işlemekte ve söz konusu âyeti, diğer

¹¹⁰² En’âm, 6/38.

¹¹⁰³ Kurtubî, Tefsir, I, 15.

¹¹⁰⁴ Nisâ, 4/69.

¹¹⁰⁵ Fâtiha, 1/6-7.

¹¹⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, V, 188-189.

¹¹⁰⁷ Fâtiha, 1/6-7.

¹¹⁰⁸ Nisâ, 4/69.

¹¹⁰⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 112. 30. mesele. ; Ayrıca bkz. a.e., I, 112. Fâtiha, 1/7; I, 160, 162.

¹¹¹⁰ Bakara, 2/185.

âyetlerle tefsir etmektedir: “Allah Teâlâ’nın: “... Kur’ân’ın indirildiği aydır...” bölümü, Kur’ân’ın ramazan ayında indirildiği hususunda açık bir nasır. Aynı zamanda bu yüce Allah’ın şu âyetlerini de açıklamaktadır: “Hâ. Mîm. Açıkça bildirilen kitaba yemin olsun ki, şüphesiz biz onu mübârek bir gecede indirdik.”¹¹¹¹ Yani; kadir gecesinde indirdik. Açıkladığı diğer bir âyet de: “Muhakkak biz onu kadir gecesinde indirdik.”¹¹¹² buyruğudur.”¹¹¹³

2. Kurtubî, âyete ilişkin konularla ilgili görüşlerin delil aldığı âyetleri belirtmekte ve bu görüşleri değerlendirirken başka âyetlerden yararlanmaktadır.

Müfessir, **“Ey Âdem! Onlara isimlerini haber ver, diye buyurdu...”**¹¹¹⁴ âyetinin tefsirinde, meleklerin mi yoksa âdemoğullarının mı daha faziletli olduğu hususunu işlerken âlimlerin bu konuda farklı görüşlere sahip olduğunu belirtir ve âyetten getirdikleri delilleri belirtir: “Bir kesime göre, insanların arasındaki resûller, meleklerin resûllerinden üstündür. İnsanların velileri, meleklerin velilerinden üstündür. Diğer bir kesime göre, mele-i a’lâ daha üstündür. Melekleri daha üstün kabul edenler, yüce Allah’ın şu buyruklarını delil gösterirler: “Melekler, Allah’ın mükerrem kullarıdır. Sözleriyle onun önüne geçmezler ve onun emriyle amel ederler.”¹¹¹⁵ ; “Onlar kendilerine verdiği emirlerde Allah’a asla isyan etmezler. Ne emrolunurlarsa yaparlar.”¹¹¹⁶ ; “Mesih de, Allah’a kul olmaktan asla çekinmez, mukarreb melekler de.”¹¹¹⁷ “De ki: Ben size, benim yanımda Allah’ın hazineleri vardır, demiyorum. Ben gaybı bilirim de, demiyorum. Hiç şüphesiz ben bir meleğim de demiyorum.”¹¹¹⁸ Âdemoğullarının daha üstün olduğunu söyleyenler ise, yüce Allah’ın şu buyruğunu delil gösterirler: “İman edip salih amel işleyenler, şüphesiz bunlar yaratılanların en hayırlılarıdır.”¹¹¹⁹ Kimi âlimler de şöyle demiştir: Peygamberlerin meleklerden daha faziletli olduğunu kesin olarak söylemeye imkan olmadığı gibi, meleklerin de onlardan daha hayırlı olduğunu kesin olarak söylemeye imkan yoktur. Çünkü bu konuda kanaat belirtmenin yolu; yüce Allah’ın ve Resûlü’nün haberi veya ümmetin icmâ etmesidir. Bu hususta bunlardan herhangi bir delil bulunmamaktadır.”¹¹²⁰ Yine Kurtubî, **“Hani biz meleklere: “Âdem’e secde edin” demiştik de, İblis dışında derhal secde**

¹¹¹¹ Dûhân, 44/1-3.

¹¹¹² Kadir, 97/1.

¹¹¹³ Kurtubî, Tefsir, II, 197. 8. mesele; Ayrıca bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 112. Fâtiha, 1/7; I, 160, 162.

I, 165-166. Bakara, 2/22.

4. mesele; I, 166-167, 169-170; 172-174; 197-199; II, 144.

¹¹¹⁴ Bakara, 2/33.

¹¹¹⁵ Enbiyâ, 21/26-27.

¹¹¹⁶ Tahrîm, 66/6.

¹¹¹⁷ Nîsâ, 4/172.

¹¹¹⁸ En’âm, 6/50.

¹¹¹⁹ Beyyine, 98/7.

¹¹²⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 204-205, 3. mesele.

ettiler...”¹¹²¹ âyetinin tefsirinde söz konusu hususla ilgili görüşleri değerlendirir ve bu değerlendirmelerine başka âyetleri kaynak alır: “Denilse ki: İbn Abbâs, insanların daha faziletli oluşuna şunları delil gösterir: Şanı yüce Allah, yüce Resûlü’nün hayatına şu buyruğuyla kasm etmiştir: “Hayatın hakkı için, onlar gerçekten sarhoşlukları içersinde şaşkın bir haldedirler.”¹¹²² Diğer taraftan şu buyruğuyla da, ona Allah’ın azabından yana teminat vermiştir: “Tâ ki Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını mağfîret etsin.”¹¹²³ Buna karşılık meleklerle ise şöyle buyurmaktadır: “Onlardan her kim: “Tanrı o değil, benim!” derse, biz onu cehennemle cezalandırırız...”¹¹²⁴ diye buyurmuştur. Böyle sorana cevabımız şudur: Şanı yüce Allah, bizzat kendi hayatına kasm ederek: “Hayatıma andolsun” demediği gibi, meleklerin hayatına da kasm etmemiştir. Buna karşılık, göklere ve yere yemin etmiştir. Bu ise onların arştan ve sekiz cennetten daha üstün ve değerli olduğunun delili de değildir. Yine yüce Allah, incire ve zeytine de yemin etmiştir. Şanı yüce Allah’ın: ““Onlardan her kim: “Tanrı o değil, benim!” derse, biz onu cehennemle cezalandırırız...” âyeti ise, yüce Allah’ın Peygamberine yönelik şu buyruğunu andırmaktadır: “Andolsun eğer sen şirk koşarsan, hiç şüphesiz amelin boşa çıkar ve şüphesiz ziyan edenlerden olursun.”¹¹²⁵ Buna göre İbn Abbâs’ın bu açıklamalarında, âdemoğlunun meleklerden üstün oluşuna delâlet edecek bir ifâde söz konusu değildir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹¹²⁶

3. Kurtubî, gerekli gördükçe âyetleri mutlak ve mukayyed açısından başka bir âyetle tefsir etmektedir.

Müfessir, **“O size meytayı, kanı, domuz etini, bir de Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı...”**¹¹²⁷ âyetinin tefsirinde bu hususa ait şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Özellikle bu âyet, yüce Allah’ın: “Ey iman edenler! Size rızık olarak verdiğimiz şeylerin temiz olanlarından yeyin.”¹¹²⁸ âyetinin akabinde gelmiştir. Bu buyruk mutlak olarak mübahlığı ifade etmektedir. Daha sonra yüce Allah, hasr edatı [انما] kelimesiyle haram kılınan şeyleri zikretmektedir. Buna göre bunun her iki kısmı (haramı da helâli de) kapsamı gerekmektedir. Bu âyetin kapsamı dışında haram kılınmış bir şey yoktur. Bu âyet, Medine’de inmiştir. Daha sonra Arefe’de indiği rivâyet edilen bir diğer âyet olan: “De ki: Bana vahyolunanlar arasında yiyen bir kimsenin yiyeceği şeyler olarak ... başka haram kılınmış bir

¹¹²¹ Bakara, 2/34.

¹¹²² Hicr, 15/72.

¹¹²³ Fetih, 48/2.

¹¹²⁴ Enbiyâ, 21/29.

¹¹²⁵ Zümer, 39/65.

¹¹²⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 206-207. 3. mesele. Ayrıca bkz. a.e., I, 213-214; I, 233. Bakara, 2/40.

¹¹²⁷ Bakara, 2/173.

¹¹²⁸ Bakara, 2/172.

şey bilmiyorum.”¹¹²⁹ âyeti ile bunu daha da pekiştirmiş, böylelikle başta da sonada da beyan tam ve eksiksiz bir şekilde gerçekleşmiş olmaktadır. Bu açıklamaları İbnü'l-Arabî yapmıştır.”¹¹³⁰ Kurtubî bu konudaki kendi değerlendirmesini bu âyetin ondördüncü meselesinde İbn Hüveyzimendâd'ın açıklamalarının akabinde şöyle ifade etmektedir: “İbn Hüveyzimendâd der ki: “Kan'a gelince umûmi belvâ halini almadıkça haramdır. Umûmi belvâ halini aldığı takdirde ise affedilir. Umûmi belvâ halini alması ise, etteki ve damarlardaki kandır. Bir de, beden ve elbise üzerindeki basit miktardaki kana rağmen namaz kılınabilir. Bizim bu hükme varmamızın sebebi yüce Allah'ın: “Meyte ve kan ... üzerinize haram kılındı.”¹¹³¹ diye buyurmasıdır. Bir başka yerde ise şöyle buyurmaktadır: “De ki: Bana vahyolunanlar arasında yiyen bir kimsenin yiyeceği şeyler olarak ... başka haram kılınmış bir şey bilmiyorum.”¹¹³² diye buyurmuş olmasıdır. Bu buyrukta görüldüğü gibi, “akan kan” haram değildir. Nitekim Âişe (r. anhâ)'nın da şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Biz Resûlullah (s.a.s.) döneminde tencerede yemek pişirir, tencerenin üstünde kandan dolayı sarımtırak bir tabaka belirir, buna rağmen o yemeği yer ve buna karşı bir tepki göstermezdik.”¹¹³³ Çünkü bu tür şeylerden sakınmak ağır bir yükür ve zorluktur. Bunlar ise, dinde kaldırılmıştır. Bu husus şeriatte asli ilkedir.” Daha sonra Kurtubî konuyu şöyle değerlendirir: “Derim ki: Şanı yüce Allah burada “kan”ı mutlak olarak zikrettiği halde En'âm 6/145. âyette, “akmış” olmakla kayıtlamaktadır. Âlimler, icmâ ile buradaki mutlakı mukayyede hamletmişlerdir. Buna göre burada, “kan” kelimesinden kasıt; “akmış kan”dır. Çünkü ete karışmış durumda bulunan kanın haram olmadığı icmâ ile kabul edilmiştir.”¹¹³⁴ Yine Kurtubî, “**De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti, ki pisliğin kendisidir, ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum...**”¹¹³⁵ âyetinin tefsirinde konuyu, âyette ve başka buyruklarda haram oldukları bildirilen yiyecekler, haram kılma lafzının Allah Resûlü tarafından kullanılması durumunda ifade ettiği hüküm ve çeşitli hayvanların yenilmesiyle ilgili hükümler ve bu husustaki görüş ayrılıkları şeklindeki meselelerle ele almakta ve hükümleri mutlak ve mukayyed açısından değerlendirmektedir.¹¹³⁶

¹¹²⁹ En'âm, 6/145.

¹¹³⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 144.

¹¹³¹ Mâide, 5/3.

¹¹³² En'âm, 6/145.

¹¹³³ Hadisi bu lafızlarla kaynaklarda tespit edememekle birlikte, hadiste yer alan yemeğin üzerindeki sarımtırak tabaka şeklinde bir ifade yer almaksızın benzer anlamı ifade eden hadisler mevcuttur. Bkz. Buhârî, Et'ime, 31; Talâk, 14; Müslim, Itk, 14; en-Nesâî, Talâk, 29; Muvatta, Talak, 25; Müsned, VI, 178, 180.

¹¹³⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 148. 14. mesele.

¹¹³⁵ En'âm, 6/145.

¹¹³⁶ Kurtubî, Tefsir, VII, 119-124. 1-3. mesele.

4. Kurtubî, âyetleri yeri geldikçe umûm ve husûs açısından başka bir âyetle tefsir etmekte ve Kur'ân'ın umûmi lafzının zayıf delillerle tahsîs edilemeyeceğini belirtmektedir.

Müfessir, **“Üzerine Allah'ın adı anılmayanlardan yemeyin...”**¹¹³⁷ âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin şu bilgileri vermektedir: “Yüce Allah'ın: “Yemeyin” buyruğu, leşin yenilmesinin yasaklığı hususunda zâhirdir. “Üzerine Allah'ın adı anılmamış olması” şeklindeki umûmi hüküm dolayısıyla Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen de bunun kapsamına girer. Ayrıca yüce Allah'ın: “Bir de Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen”¹¹³⁸ âyetindeki lafız gereğince haram olmasını gerektiren Allah'tan başkasının adı anıldığı için, bu umûmi yasağın kapsamına girmektedir.”¹¹³⁹ Yine Kurtubî, **“Allah'ın mescidlerinde Allah'ın adının anılmasını engelleyenlerden ve onların harab olmasına çalışanlardan daha zâlim kim olabilir?..”**¹¹⁴⁰ âyetinin tefsirinde mescidlerin, “Allah'ın adının anılması” için bir vesile olduğunu ve bu maksadın gerçekleşmesini önleyen sebeplerin, ortadan kaldırılması gerektiğini ifade eden yaklaşım sergilemektedir. Müfessir, âyetin sebep-i nuzûlüne ait rivâyetleri naklettikten sonra, “kıyâmete kadar insanları mescidlerden alıkoyanlar” şeklindeki Umûm ifade eden görüşü, lafzın umûmiliğini ve çoğul sîgasıyla varid oluşunu delil göstererek benimser ve âyet-i kerimenin, bazı mescidlere ve bazı şahıslara tahsîs edilmesinin zayıf bir yaklaşım olduğunu söyler. Kurtubî, mescidlerin tahribinin maddi ve manevi yollarla olabileceğini belirtir ve “genel olarak mescidlerde namaz kılmanın ve orada İslâm'ın şiarlarının açıkça ortaya konulmasının engellenmesi, mescidleri tahrip etmektir, yıkmak demektir” şeklindeki görüşünü vurgular. Kurtubî, bu hususun fıkhıdaki konumunu: “Mescidin yıkılması, satılması, işlemeze hale getirilmesi, mahelle harap olsa bile, caiz değildir, demişizdir. Aynı şekilde, ayrılık ve muhalefet kastı olmadıkça, mescidlerin inşa edilmesi de engellenemez. Meselâ, bir mescidin yanbaşında veya ona yakın bir yerde başka bir mescid yapıp da bununla birinci mescidin cemaatini ayırıp bölmek, orayı tahrip etmek ve araya ayrılık sokmak istiyorlar ise, o takdirde ikinci mescid yıkılır ve yapımı engellenir. Buna dayanarak şöyle demişizdir: Bir meskûn şehir hükmünde olan yerde, iki büyük caminin olması caiz değildir. Bir mescidin de, iki imamı olmaz. Bir mescidde iki ayrı cemaat yapılmaz” şeklinde dile getirir ve “âyet-i kerime aynı şekilde namazın büyük önemine de delâlet etmektedir. Namaz, amellerin en faziletlisi, ecir itibariyle en büyüğü olduğuna göre, ona engel olmak da en büyük bir günahdır” tespitini yapar.¹¹⁴¹

¹¹³⁷ En'âm, 6/121.

¹¹³⁸ Bakara, 2/173.

¹¹³⁹ Kurtubî, Tefsir, VII, 91. 2. mesele.

¹¹⁴⁰ Bakara, 2/114.

¹¹⁴¹ Kurtubî, Tefsir, II, 54. 2. mesele.

5. Kurtubî, ihtiyaç hasıl oldukça âyetleri mücmel ve mübeyyen açısından başka bir âyetle tefsir etme yoluna gitmektedir.

Müfessir, **“Yahudilerin zulümleri sebebiyle, kendilerine helâl kılınmış olan pek çok şeyi haram kıldık...”**¹¹⁴² âyetinin tefsirinde Yahudilere zulümleri sebebiyle haram kılınan temiz şeylerin âyette mücmel olarak zikredildiğini söz konusu eder ve bu hususu En’âm 6/146. âyette geniş olarak beyan eder. Kurtubî, “Yüce Allah’ın: “Yahudilerin zulümleri sebebiyle ...” âyetinde daha önce helâl kılınmış olmakla birlikte haram kılınan şeyler ise; “Biz, Yahudilere de bütün tırnaklıları haram kıldık...”¹¹⁴³ buyruğunda sözü geçen şeylerdir.”¹¹⁴⁴ açıklamasını yapar ve bu konuyu En’âm, 6/146. âyetinin tefsirinde; İslâm’dan önceki ümmetlere bazı yasakların konulması, İsrâiloğullarına haram kılınan iç yağları, haram kılınan içyağlarından istisna edilenler, geçmiş şeriatlerdeki bu hükümlerin nesh edilmesi, Ehl-i kitap tarafından kesilen hayvanların kendileri için haram olan bölümlerinin bizim tarafımızdan yenilmesinin hükmü ve âyeti kerimede söz konusu edilen haram kılmanın bir cezalandırma olduğu meseleleri altında değerlendirmektedir.¹¹⁴⁵ Yine Kurtubî, **“Gökyüzüne ve târıkta yemin ederim. Târığın ne olduğunu nereden bileceksin?”**¹¹⁴⁶ âyetinde yer alan [اطارق: târık] kelimesinin mücmel olduğunu belirtir ve onu yine bu sûrenin üçüncü âyetiyle tefsir eder: “[اطارق: târık]; “yıldız” demektir. Nitekim yüce Allah: “Târığın ne olduğunu sana ne bildirdi? O, delip geçen yıldızdır.” buyruğuyla bunu açıklamaktadır.”¹¹⁴⁷

6. Kurtubî, lüzum gördükçe âyetlerdeki kelimeleri anlam açısından başka bir âyetle tefsir etmektedir.

Müfessir, **“Hamd (övme ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur.”**¹¹⁴⁸ âyetinde yer alan “er-Rab” kelimesinin anlamını âyetteki mânâsına göre tefsir ettikten sonra diğer anlamlarını ele alırken konumuz açısından şu açıklamayı yapmaktadır: “ “Rab”; efendi anlamına da gelir. Yüce Allah’ın: “Beni rabbinin nezdinde an.”¹¹⁴⁹ âyetindeki “rab”, bu anlamdadır.”¹¹⁵⁰ Kurtubî devamla, “Hamd (övme ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur.” âyetinde zikredilen “el-âlemîn” kelimesinin anlam ve tefsirine ait görüşleri ve bu görüşlerin dayandığı âyetleri işledikten sonra tercih yapar ve tercih sebebini başka bir âyetle

¹¹⁴² Nîsâ, 4/160.

¹¹⁴³ En’âm, 6/146.

¹¹⁴⁴ Kurtubî, V, 299. 1. mesele.

¹¹⁴⁵ Bkz. a.e., VII, 125-128. 1-6. meseleler.

¹¹⁴⁶ Târık, 86/1-2.

¹¹⁴⁷ Kurtubî, Tefsir, XX, 5.

¹¹⁴⁸ Fâtiha, 1/2.

¹¹⁴⁹ Yûsuf, 12/42.

¹¹⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 103. 8. mesele.

delillendirir: “Derim ki: Bu konudaki birinci görüş bütün görüşlerin en sahihidir. Çünkü her türlü yaratığı ve varlığı kapsar. Buna delil ise yüce Allah’ın şu âyetidir: Firavun: “Âlem lerin Rabbi dediğin de nedir?” dedi. Musa: “O, göklerin, yerin ve ikisinin arasında bulunanların Rabbidir, eğer inanırsanız” dedi.”¹¹⁵¹ Yine Kurtubî, “**Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere yazıldığı gibi, sizin üzerinize de yazıldı...**”¹¹⁵² âyetinde geçen [اصيام: oruç] kelimesinin sözlük anlamını başka âyetle tefsir etmektedir: “Sözlük anlamıyla [اصيام: oruç], “imsâk etmek” ve “bir halden başka bir hâle geçişi terketmek” demektir. Susup konuşmamaya da, [الصوم] denilir. Çünkü bu da, kendisini konuşmaktan alıkoymaktır. Yüce Allah da, Hz. Meryem’den haber verirken şöyle buyurmaktadır: “Gerçekten ben Rahmân olan Allah için oruç adadım.”¹¹⁵³ Yani; konuşmamayı adadım, demektir.”¹¹⁵⁴

7. Dile çok önem veren müfessir, pekçok yerde âyetlerde geçen kelimelerin iştikâkını başka bir âyetle tefsir etmektedir.

Kurtubî, “**... Allah kâfirleri çepeçevre kuşatandır.**”¹¹⁵⁵ âyetinde zikredilen [محيط] kelimesini, konumuz açısından şöyle işlemektedir: “Allah Teâlâ’nın: “Derken onun serveti kuşatılıp yok edildi ...” âyetindeki [احيط] kelimesi, bu kökten gelmektedir. Şanı yüce Allah, bütün mahlûkatı [محيط: kuşatıcı]dır. Yani bütün yaratıklar onun egemenliği ve buyruğu altındadır, emri altındadır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “ ... Kıyâmet günü bütün yeryüzü onun tasarrufundadır ...”¹¹⁵⁶ Yani onun egemenlik ve tasarrufu altındadır demektir.”¹¹⁵⁷ Yine Kurtubî, “**Ey iman edenler! Ölüdürülenler hakkında üzerinize kısas yazıldı...**”¹¹⁵⁸ âyetindeki [القصاص:kisas] kelimesinin lugat anlamını başka bir âyetle tefsir etmektedir: “ [القصاص:kisas] kelimesi, “izi takip etmek” anlamın gelen [القاص] kelimesinden müştaktır. Saçın “kâss” edilmesi de buradan gelmektedir. Katil sanki öldürmekte belli bir yol izlemiş, bu hususta onun izi takip edilip onun izlediği yoldan gidilerek, [القصاص:kisas] kelimesi kullanılmış gibidir. Kur’ân’daki: “Onun üzerine izlerini takip ederek, gerisin geriye döndüler.”¹¹⁵⁹ âyeti de buradan gelmektedir.”¹¹⁶⁰

8. Kurtubî, zaman zaman âyetlerdeki kelimeleri dil ve kelime yapısı açısından başka âyetle tefsir etme yoluna gitmektedir.

¹¹⁵¹ Suarâ, 26/23-24; Kurtubî, Tefsir, I, 104-105. 11. mesele.

¹¹⁵² Bakara, 2/183.

¹¹⁵³ Meryem, 19/26.

¹¹⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 181. 1. mesele.

¹¹⁵⁵ Bakara, 2/19.

¹¹⁵⁶ Zümer, 39/67.

¹¹⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 160.

¹¹⁵⁸ Bakara, 2/178.

¹¹⁵⁹ Kehf, 18/64.

¹¹⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 163. 2. mesele.

Müfessir, “Allah’tan başkasına tapanlara (ve putlarına) sövmeyin; sonra onlar da bilmeyerek Allah’a söverler...”¹¹⁶¹ âyetindeki [عدوا] kelimesinin farklı kıraatlerini verdikten sonra konumuza ilişkin şu izahlarda bulunur: “Bu kelime tekil olmakla birlikte, çoğul anlamına kullanılır. Allah Teâlâ’nın şu âyetleri de bunun gibidir: “İyi bilin ki onlar benim düşmanımdır; ancak âlem lerin Rabbi (benim dostumdur).¹¹⁶² Yüce Allah bir başka âyette de: “ ... Asıl düşman onlardır...”¹¹⁶³ diye buyurmaktadır. Bu kelime, ya mastar olarak ya da mef’ûlün leh olarak nasbedilmiştir.”¹¹⁶⁴ Yine Kurtubî, “... Eğer bir erkek veya kadına çocuğu ve babası olmadığı halde (kelâle) mirasçı olunuyor ve bunların erkek veya kız kardeşi varsa, herbirine altıda bir düşer...”¹¹⁶⁵ âyetinin tefsirinde “kelâle” kelimesinin dilde kullanılmasına dair açıklamalarda bulunmakta ve bu konuya âyetlerden örnek vermektedir: “Dil bilginleri der ki: “Arapçada [رجل كلاله وامرأة كلاله:Kelâle erkek ve kelâle kadın] denilebilmektedir. Bunun tesniyesi de çoğulu da yoktur. Çünkü bu kelime, “vekâlet”, “delâlet”, “semâhat” ve “şecâat” gibi bir mastardır. Yüce Allah’ın: [وله اخ: ...ve onun kardeşi varsa...] buyruğunda zamir tekil olarak gelmiş ve ikile delâlet eden [لهما:ikisinin] dememiştir. Arapların iki isim zikredip daha sonra ikisinden haber verilen hükümleri aynıysa kimi zaman onlardan birisine, kimi zaman her ikisine bu hükmü izafe ederek kullanmaları adetine uygun bir şekilde bu ifade kullanılmıştır. Meselâ Araplar şöyle derler: [من كان عنده غلام وجارية فليحسن اليه واليهما واليهيم:Her kimin yanında bir köle yahut bir cariye varsa (erkeğe ait zamir kullanarak) ona (yine kadına ait tekil zamir kullanarak o cariye (tesniye zamiri kullanarak) ikisine (ve çoğul zamiri kullanarak) onlara iyilikte bulunsun] derler. Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: “Sabır ve namazla yardım dileyin. Şüphesiz ki o çok büyüktür.”¹¹⁶⁶ Yine başka bir yerde şöyle buyurmaktadır: “... Şahitlik ettiğiniz kişiler zengin de olsa fakir de olsa olsun ki Allah onlara sizden daha yakındır.”¹¹⁶⁷

9. Kurtubî gereklikçe âyetlerdeki kelimeleri zaman özelliği açısından¹¹⁶⁸ başka bir âyetle tefsir yoluna gitmektedir.

Mazi fiil, [لو] hariç, şart edatlarından sonra gelirse, gelecek anlam ifade eder.¹¹⁶⁹ Kurtubî de bu hususu: “Mazi fiilin istikbâl anlamını taşıması, ancak birtakım şartlara bağlıdır.”¹¹⁷⁰

¹¹⁶¹ En’âm, 6/108.

¹¹⁶² Şuarâ, 26/77.

¹¹⁶³ Münâfikûn, 63/4.

¹¹⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, VII, 83. 4. mesele.

¹¹⁶⁵ Nîsâ, 4/12.

¹¹⁶⁶ Bakara, 2/45.

¹¹⁶⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 59-60. Nîsâ, 4/12. 3. mesele; Ayrıca bkz. a.e., I, 232. Bakara, 2/40; XX, 64-65.

¹¹⁶⁸ Örnek olarak bkz. es-Süyûtî, Celâlüddîn, Hem’ül-hevâmi’ şerhu Cem’i’l-cevâmi’, Beyrut ts., 9; es-Sülemî, İzzüddin Abdilaziz, el-İşâra ile’-icâz ba’zi envâi’l-mecâz (fi’l Kur’an’ül-Kerîm), 1987 ts., 26; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn b. Yûsuf, Muğni’l-lebîb an kütüb’i’l-e’ârîb, Kahire ts., I, 171; eş-Şertûnî, Reşîd, Mebâdi’ul-arabiyye, Beyrut 1953, IV, 378; es-Süyûtî, Celâlüddîn, el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’an, I, 529-530.

şeklinde ifade etmektedir. Müfessir bu konuya âyetlerin tefsirinde yer verir ve başka âyetlerle de konuyu örneklendirir. Biz örnek olarak [لَا] şart edatını verebiliriz.

Kurtubî, **“Hani Rabbin meleklerle: “Muhakkak ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.” demişti ...”**¹¹⁷¹ âyetinin tefsirinde, [لَا] edatını zaman açısından incelemekte ve bu hususa ilişkin başka âyetleri delil göstermektedir: “[لَا] edatı “-di”li geçmiş bir fiil ile birlikte kullanılacak olursa, gelecek anlamını ifade eder. Bu durum Allah Teâlâ’nın: “Her şeyi alt üst eden o büyük felâket geldiği vakit...”¹¹⁷² ; “Kulakları sağır eden o ses geldiğinde...”¹¹⁷³ ve “Allah’ın yardımı ve zaferi geldiğinde...”¹¹⁷⁴ âyetlerinde de söz konusudur. Görüldüğü gibi bütün bu örneklerde [لَا] edatı, gelecek zaman anlamını vermektedir.”¹¹⁷⁵ Yine Kurtubî, **“Hicret etmeyerek kendilerine yazık edenlerin canlarını melekler aldıklarında onlara: “Ne işte idiniz!” dediklerinde, diyecekler ki: “Biz burada zayıf ve güçsüz insanlardık...”**¹¹⁷⁶ âyetinin tefsirinde, mazi fiilin vukuu kesin durumlarda istikbâl ifâde etmesi hususuyla¹¹⁷⁷ ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır: “Allah Teâlâ’nın “.. canlarını melekler aldıklarında...” bölümündeki [توفاهم:canlarını aldıklarında] fiili, te’nis alâmeti almamış mazi bir fiil olması muhtemeldir. Çünkü “melekler” lafzının müennesliği hakiki değildir. Bunun alacağı anlamın da müstakbel (gelecek zaman) bir fiil olması ve iki [ت] harfinden birinin hafzedilmiş olması da ihtimal dahilindedir. İbn Fûrek, el-Hasen’den anlamının: “Cehenneme götürmek üzere toplayacakları...” şeklinde olduğunu nakletmektedir. Anlamının: “Ruhlarını alacağı...” mânâsında olduğu da söylenmiştir. Daha zâhir olan da bu açıklamadır. “Melekler”den kastın ölüm meleği olduğu da söylenmiştir. Çünkü yüce Allah: “De ki: Size vekil kılınan ölüm meleği rûhunuzu alacaktır.”¹¹⁷⁸ diye buyurmaktadır.”¹¹⁷⁹

10. Kurtubî, gerek duydukça âyetlerdeki kelimeleri kullanım açısından başka bir âyetle tefsir etmektedir.

¹¹⁶⁹ el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, el-Kavâ'idü'l-esâsiyye li'l-lugati'l-arabiyye, Beyrut ts., 17.

¹¹⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, XIV, 130. 2. mesele.

¹¹⁷¹ Bakara, 2/30.

¹¹⁷² Nâziât, 79/34.

¹¹⁷³ Abese, 80/33.

¹¹⁷⁴ Nasr, 111/1.

¹¹⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 186. 1.mesele.

¹¹⁷⁶ Nîsâ, 4/97-99.

¹¹⁷⁷ Bkz. es-Sülemî, el-İşâra, 26; Âyetlerden örnekler için ve değerlendirmeler için bkz. Bayram, Abdullah, En'âm Sûresinde Geçen Fiillerin Bab ve Zaman Özelliklerinin İncelenmesi (Diploma Çalışması), İzmir 1993, 78-79. Muzari fiil de bazı karinelerle gelecek zamana delâlet eder. Buna ilişkin bilgi ve âyetlerden örnekler için bkz. a.e., 77-96.

¹¹⁷⁸ Secde, 32/11.

¹¹⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 237-238; Ayrıca bkz. a.e., VII, 97-98. En'âm, 6/128; VII, 80; XVII, 85; XX, 45-46, VII, 11, 13, 25, 28, 41-42, 70-71, 73, 90-91, 138; Örnekler ve değerlendirmeler için bkz. Bayram, En'âm Sûresinde..., 56-58.

Müfessir, “**İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele!..**”¹¹⁸⁰ âyetinde geçen [بشر: müjdele!] kelimesine ilişkin konumuzla ilgili şu açıklamaya yer vermektedir: ““Müjdelemek”; çoğunlukla müjdesi verilen hayırlı haberle kayıtlı olarak sevindirici şeylerde kullanıldığı gibi, böyle bir kayıt olmaksızın da kullanılır. Ancak keder ve kötü şeylerin haber verilmesi halinde sadece müjdesi (haberi) verilen kötülük de açıkça belirtilmek sûretiyle, kayıtlı olarak kullanılır. Yüce şöyle buyurmaktadır: “ ... Onlara acıklı bir azabın müjdesini ver!”¹¹⁸¹ Bu durum başka âyetlerde¹¹⁸² de söz konusudur.”¹¹⁸³ Yine Kurtubî, “**İşte onlar, Rablerinden bir hidâyet üzerindedirler ve onlar felâha erenlerin tâ kendileridir.**”¹¹⁸⁴ âyetinde geçen [ولئك: onlar] kelimesini dil açısından incelerken bu kelimenin akıl sahibi olmayan şeyler hakkında da kullanılabileceğini belirtir ve bu açıklamasını başka bir âyetle delillendirir ve tefsir eder: “Yüce Allah şu buyruğunda bu kelimeyi akıl sahibi olmayanlar hakkında da kullanmıştır: “Çünkü kulak, göz ve kalp, bütün bunlar, ondan sorumlu olurlar”.¹¹⁸⁵ Aynı şekilde Kurtubî, “**Ve biz onu kovulmuş her şeytandan koruduk.**”¹¹⁸⁶ âyetinde geçen [رجيم: kovulmuş] kelimesinin Kur’ân-ı Kerim’deki kullanışı hususunda şu bilgiyi verir: “el-Kisâf der ki: Kur’ân’da geçen bütün [رجيم: kovulmuş] kelimeleri, “sövmek, hakaret” mânâsındadır.”¹¹⁸⁷

11. Kurtubî, lüzum hissettiği zaman âyetlerdeki edat ve zamirleri anlam açısından başka bir âyetle tefsir etmektedir.

Müfessir, “**(Resûlüm!) Dehşeti her şeyi kaplayan kıyametin haberi sana geldi mi?**” âyetinin tefsirinde konumuza dair şu açıklamalarda bulunmaktadır: “ [هل: ... mi?] soru edatı burada [أ: ... mıdır.] anlamındadır. Allah Teâlâ’nın: “İnsan üzerinden öyle uzun bir süre geçti ki...”¹¹⁸⁸ âyetinde olduğu gibidir. Bu açıklamayı Kutrub yapmıştır. Yani: “Ey Muhammed! Örtüp bürüyenin haberi sana gelmiş bulunmaktadır.” Bundan maksat da dehşet ve korkutucu halleriyle bütün mahlukatı kapsayan kıyamettir. Müfessirlerin çoğu bu açıklamayı yapmıştır.”¹¹⁸⁹ Yine Kurtubî, “**O halde, eğer öğüt fayda verirse, sen de öğüt ver.**”¹¹⁹⁰ âyetininin tefsirinde konumuza ilişkin şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Bir diğer görüşe göre

¹¹⁸⁰ Bakara, 2/25.

¹¹⁸¹ Âl-i İmrân, 3/21.

¹¹⁸² Bkz. Tevbe, 9/38; İnşikâk, 84/24.

¹¹⁸³ Kurtubî, Tefsir, I, 171. 1. mesele.

¹¹⁸⁴ Bakara, 2/5.

¹¹⁸⁵ İsrâ, 17/36. Kurtubî, Tefsiri, I, 133; a.e., I, 153-154; 158-159; 160-161; 195; 212; 238, 240.

¹¹⁸⁶ Hicr, 15/17.

¹¹⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 11.

¹¹⁸⁸ İnsan, 76/1.

¹¹⁸⁹ Kurtubî, Tefsir, XX, 22.

¹¹⁹⁰ A'lâ 87/9.

buradaki: [ن: ...se], [ما: ...ikçe] anlamındadır, Yani öğüt fayda verdiği sürece, sen de fayda ver. Bu durumda bu edat şart anlamını taşımış olmaz. Çünkü öğüt her durumda fayda verir. Bu açıklamayı İbn Şecere yapmıştır. Kimi arapça bilginlerinin belirttiklerine göre burada: [ن: ...se] edatı, [اذ:.. dığı zaman] anlamındadır. Öğüt faydalı olduğu zaman veya öğüt faydalı olduğu için öğüt ver, demek olur. Allah Teâlâ'nın: “Sizler eğer mümin iseniz en üstün olanlar sizlersiniz.”¹¹⁹¹ âyetinde olduğu gibi. Bu da:[اذ كنتم: Çünkü sizler, ...lersiniz] anlamını taşır. Onların üstünlüklerini, ancak iman ettikten sonra kendilerine haber vermiştir.¹¹⁹²

12. Kurtubî, âyetler arasındaki münâsebete dâir tefsirini başka bir âyetle tefsir etmekte ve bu hususu delillendirme yoluna gitmektedir.

Müfessir, **“O, rahmândır ve rahîmdir.”**¹¹⁹³ âyetinin bir önceki âyetle olan münasebetini şöyle ilişkilendirir: “Yüce Allah, “âlemlerin Rabbi” olmakla nitelendirilmesinde korkutma anlamı bulunduğundan dolayı hemen akabinde, “O, rahmândır ve rahîmdir.” ile nitelendirmiştir. Çünkü bu da korkutmanın aksi olan teşvik ihtiva etmektedir. Böylelikle yüce Allah hem kendisinden korkmayı hem de nimetlerine ümit beslemeyi ifade eden niteliklerini bir arada zikretmiş olur. Bu ona itaatte daha çok yardımcı olsun diye böyle gelmiştir. Bu durum, tıpkı yüce Allah'ın şu âyetlerinde olduğu gibidir: “ (Resûlüm!) Kullarıma benim çok bağışlayıcı ve pek esirgeyici olduğumu haber ver. Benim azabım elem verici bir azap olduğunu da bildir.”¹¹⁹⁴ ; “(O yüce Allah) günahları bağışlayan, tevbeleri kabul eden, azabı şiddetli olan ve nimeti geniş olandır.”¹¹⁹⁵ Yine Kurtubî, **“Allah yolunda savaş. Sen ancak kendinden sorumlusun. Müminleri de savaşa teşvik et. Belki Allah, inkâr edenlerin şerrini defeder...”**¹¹⁹⁶ âyetinin tefsirinde de konumuzun diğer bir örneğini şöyle sergiler: “Yüce Allah'ın: “Allah yolunda savaş” bölümündeki “fe” edâtı, daha önce yüce Allah'ın: “Allah yolunda dünyayı âhirete tercih edenlerle savaş. Kim Allah yolunda savaşır da, öldürülür ya da galip gelirse, biz ona büyük bir mükafat vereceğiz”¹¹⁹⁷ âyetiyle alakalıdır. Yani bundan dolayı sen artık savaşmalısın, demektir. Bunun yüce Allah'ın: ...Size ne oluyor da , Allah yolunda savaşmıyorsunuz?!”¹¹⁹⁸, “Allah yolunda savaş” âyetiyle alakalı olduğu da söylenmiştir. Âyetin ifade ettiği anlam şöyle gibidir: Yalnız başına olsan dahi, düşmanlarla cihadi ve düşmânâ karşı

¹¹⁹¹ Âl-i İmrân, 3/139.

¹¹⁹² Kurtubî, Tefsir, XX, 17-18; Ayrıca bkz. a.e., XX, 46; 60-61.

¹¹⁹³ Fâtîha, 1/3.

¹¹⁹⁴ Hicr, 15/49-50.

¹¹⁹⁵ Mümin, 40/3; Kurtubî, Tefsir, I, 105. 13. mesele.

¹¹⁹⁶ Nîsâ, 4/84.

¹¹⁹⁷ Nîsâ, 4/74.

¹¹⁹⁸ Nîsâ, 4/75.

mümin mustazafların yardımına koşmayı asla terk etme. Çünkü Allah, kendisine zafer va’ dinde bulunmuştur.”¹¹⁹⁹

13. Kurtubî, yer yer âyetlerin dil ve üslup özelliğinin benzerini başka bir âyetle tefsir etmektedir.

Müfessir, “ **(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk ederiz ...**”¹²⁰⁰ âyetini dil ve üslup açısından işlerken, konumuza ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır: “Burada üslûbu çeşitlendirmek için gaibe hitaptan, muhataba geçiş yapılmıştır. Çünkü sûrenin başından itibaren buraya kadar şanı yüce Allah’a dair haber verilmekte ve ona senâ edilmektedir. Nitekim yüce Allah’ın şu buyruğunda da durum böyledir: “Ve Rableri onlara tertemiz bir şarap içirmiştir.”¹²⁰¹ diye buyurduktan sonra: “İşte bu hiç şüphesiz sizin için bir mükâfattır.”¹²⁰² diye buyurmaktadır. Şu âyette de bu şeklin aksini görüyoruz: “ ... Hatta siz gemilerde bulduğunuz, o gemiler de içindekileri tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri ...”¹²⁰³ Yine Kurtubî, “**(Bu münafıklar) müminlerle karşılaştıkları vakit, “(Biz de) iman ettik” derler. (Kendilerini saptıran) şeytanları ile başbaşa kaldıklarında ise: Biz sizinle beraberiz, biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz, derler. Gerçekte, Allah onlarla istihza (alay) eder de azgınlıklarında onlara fırsat verir, bu yüzden onlar bir müddet başıboş dolaşırlar.**”¹²⁰⁴ âyetlerindeki dil ve üslup özelliğini başka âyetlerdekiyle karşılaştırmakta ve bu yönden tefsir etmektedir: “Araplar bir sözü bir başka sözün karşıtı ve cevabı veya cezası olarak zikrettiklerinde aynı şekilde o sözü tekrarlarlardı. İsterse mânâsı farklı olsun. İşte Kur’ân’da ve sünnette de aynı durumu görüyoruz. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Bir kötülüğün cezası onun gibi bir kötülüktür.”¹²⁰⁵ ; “Size kim saldırırsa, siz de tıpkı onların size saldırdıkları gibi saldırın.”¹²⁰⁶ Kötülüğe karşılık vermek kötülük olmaz. Kısas da bir saldırı olarak değerlendirilemez. Çünkü kısas yerine getirilmesi gereken bir haktır. Yüce Allah’ın şu buyrukları da böyledir: “Onlar hilekârlığa saptılar, Allah da hilekârlıklarına karşılık verdi.”¹²⁰⁷ ; “Gerçekten onlar bir hile yapıyorlar. Ben de bir hile yaparım.”¹²⁰⁸ ; “(Bu münafıklar) müminlerle karşılaştıkları vakit, “(Biz de) iman ettik” derler. (Kendilerini saptıran) şeytanları ile başbaşa kaldıklarında ise: Biz sizinle beraberiz, biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz, derler. Gerçekte, Allah onlarla istihza (alay) eder de

¹¹⁹⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 202.

¹²⁰⁰ Fâtiha, 1/5.

¹²⁰¹ İnsan, 76/21.

¹²⁰² İnsan, 76/22.

¹²⁰³ Yûnus, 10/22. Kurtubî, Tefsir, I, 109.

¹²⁰⁴ Bakara, 2/14-15.

¹²⁰⁵ Şûrâ, 42/40.

¹²⁰⁶ Bakara, 2/194.

¹²⁰⁷ Âl-i İmrân, 3/54.

¹²⁰⁸ Târık, 86/15-16.

azgınlıklarında onlara fırsat verir, bu yüzden onlar bir müddet başıboş dolaşırlar.”¹²⁰⁹ Şanı yüce Allah’ın hile yapması da alay etmesi de hilekârlık yapması da söz konusu değildir. O’nun bunu yapmasının anlamı sadece onların hilelerine, alaylarına ve hilekârlıklarına bir cezadır. Yüce Allah’ın şu buyrukları da böyledir: “Allah’ı aldatmak isterler. Halbuki O, onları aldatır.”¹²¹⁰ “Onlarla alay ederler, Allah da onlarla alay eder.”¹²¹¹

14. Kurtubî zaman zaman âyetlerin farklı kıraatini başka bir âyetle örneklendirerek tefsir etmektedir.

Müfessir, “**Yüzlerinizi doğu ve batıya döndürmeniz birr (iyilik) değildir...**”¹²¹² âyetindeki [البر: iyilik] kelimesini, Hamza ve Hafs’ın “el-birra” şeklinde okuduklarını belirtir ve bu hususta şunları söyler: “Bu okuyuşun takdiri, “yüzlerinizi ... döndürmeniz birr (iyilik)”, şeklindedir. Yüce Allah’ın şu buyrukları da bunun gibidir: “Onların delilleri, “eğer doğru söyleyerseniz, babalarınızı getiriniz” demekten başka bir şey olmadı.”¹²¹³; “Bundan sonra kötülük edenlerin akıbeti kötülük aldı, çünkü onlar Allah’ın âyetlerini yalanladılar.”¹²¹⁴; “Sonra ikisinin de akıbetleri orada ebedi kalmak üzere ateşin içinde kalmalarıdır.”¹²¹⁵ Buna benzer daha başka buyruklar da vardır.”¹²¹⁶ Yine Kurtubî, “**Bunun üzerine şeytan, onları kaydırıp içinde buldukları halden çıkardı...**”¹²¹⁷ âyetinin farklı kıraatlerini verir ve tercih ettiği görüşü başka bir âyetle delillendirir: “Bunun üzerine şeytan, onları kaydırıp içinde buldukları halden çıkardı...” âyetinde yer alan ve “onları kaydirdi” anlamına gelen [فاز لهما] kelimesini, çoğunlukla “günah” anlamına gelen “zelle” kökünden türeyen bir kelime olarak ve “elif”siz okumuşlardır. Yani şeytan onları yanılttı, ayaklarını kaydırıp o günaha düşmelerini sağladı. Hamza ise, bu kelimeyi uzaklaştırma anlamını ifade eden kökten elifli olarak [فاز الهمما] şeklinde okumuştur. Bu, onları oradan uzaklaştırdı, izale etti demektir. İbn Keysan der ki: Onları izale etti, anlamındaki okuyuş zevalden gelir. Onları içinde buldukları itaatten alıkoydu, masiyete yöneltti, demek olur. Derim ki: O vakit bu iki okuyuş da aynı anlamı ifade eder. Ancak çoğunluğun okuyuşu mânâ itibariyle daha sağlamdır. Şu iki âyetin ifade ettiği anlam da bunun delilidir: “... Onları,

¹²⁰⁹ Bakara, 2/14-15.

¹²¹⁰ Nîsâ, 4/142.

¹²¹¹ Tevbe, 9/79. Kurtubî, Tefsir, I, 150-151; Ayrıca bkz. a.e., I, 152-153; II, 157; XX, 49-50; 78-79. Bakara, 2/175.

¹²¹² Bakara, 2/177.

¹²¹³ Câsiye, 45/25.

¹²¹⁴ Rûm, 30/10.

¹²¹⁵ Haşr, 59/17.

¹²¹⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 158. 2. mesele.

¹²¹⁷ Bakara, 2/36.

kazandıklarının bir kısmı yüzünden ancak şeytan kaydırmak istemiştir...”¹²¹⁸, “... Şeytan onlara vesvese verdi...”¹²¹⁹

15. Kurtubî, yer yer âyetin gramer yapısınığ başka bir âyetle örneklendirerek tefsir etmektedir.

Müfessir, “**Yüzlerinizi doğu ve batıya döndürmeniz birr (iyilik) değildir. Fakat birr, Allah’a, âhîret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden ...**”¹²²⁰ âyetinin tefsirinde konumuzla ilgili şu açıklamalara yer vermektedir: “... Fakat birr, Allah’a, âhîret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden ...” âyetindeki [البر: iyilik] kelimesi, câmi bir isim olup bütün hayırları kapsamaktadır. İfadenin takdiri: [لكن البر ير من امن: Fakat birr, Allah’a iman edenin ... yaptığı birrdir (iyiliktir). Görüldüğü gibi âyetteki muzaf olan [البر: iyilik] kelimesi olan muzaf hafzedilmiştir. Yüce Allah’ın: “O kasabaya sor...”¹²²¹ ; “Buzağı kalplerine içirilmiştir...”¹²²² âyetlerinde olduğu gibi. Bu açıklama, el-Ferra, Kutrub ve ez-Zeccâc’a aittir.”¹²²³ Kurtubî yine bu âyette yer alan: “... **Ona olan sevgisine rağmen malı akrabasına ...**” bölümünde de konumuza ait şu bilgileri vermektir: “[على حبه] kelimesindeki zamirin, mala ait olduğu da söylenmiştir. O takdirde masdar mefûle izâfe edilmiştir. İbn Atıyye der ki: “... Ona olan sevgisine rağmen...” âyeti, konuşma esnasında belîğ bir itiraz (cümle-i mu’tarıza, ara cümlecîği) olarak gelebilir. Derim ki: Yüce Allah’ın: “Ona olan sevgilerine rağmen yoksula ... yemek yedirirler.”¹²²⁴ âyeti de buna benzemektedir. Burada hem itiraz (ara cümlecîği) hem de masdarın mefûle izafe edilmesi birarada kullanılmıştır. Yemeğe olan sevgilerine rağmen onu yoksula yedirirler, demektir. Yüce Allah’ın şu buyruğu da bu şekildeki kullanımının, ara cümlecîği olarak kullanılmasına örnektir: “Erkek veya kadın her kim, o mümin olduğu halde, salih amellerden işlerse işte onlar...”¹²²⁵ Bu belâğat âlimlerine göre, “tetmîm” diye adlandırılır, belâğatın türlerinden bir türdür. Aynı zamanda buna “ihtirâs” veya “ihtiyât” da denilir. Burada yüce Allah, “... Ona sevgisine rağmen” âyetiyle “... O mümin olarak” buyruğundaki ifadeleri tamamlamaktadır.”¹²²⁶ Yine Kurtubî, “**Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı...**”¹²²⁷ âyetini konumuz açısından şöyle değerlendirmektedir: “Allah Teâlâ’nın: “... Kadınlarınıza yaklaşmak ...” bölümünde, [يرفث: yaklaşmak, ilişki kurmak] kelimesi, [الي:-e,-a]

¹²¹⁸ Âl-i İmrân, 3/155.

¹²¹⁹ A’râf, 7/20. Kurtubî, Tefsir, I, 36. 1. mesele.

¹²²⁰ Bakara, 2/177.

¹²²¹ Yûsuf, 12/82.

¹²²² Bakara, 2/93.

¹²²³ Kurtubî, Tefsir, 158-159. 3. mesele.

¹²²⁴ İnsan, 76/8.

¹²²⁵ Nisâ, 4/124.

¹²²⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 161. 7. mesele.

¹²²⁷ Bakara, 2/187.

harf-i cerri ile geçişli yapılmıştır. Halbuku normalde, bu fiil bu harfle geçişli olmaz. Bu harfle geçişli yapılması yüce Allah'ın şu âyetinde olduğu gibi, içli dışlı olmayı ifade etmek üzere kullanılan [الافضاء] anlamına hamledilmiş olarak geldiğinden dolaydır. Yüce Allah'ın şu âyetlerinde olduğu gibi: “Vaktiyle siz birbirinizle haşır neşir olduğunuz...”¹²²⁸ Yine yüce Allah'ın: “Şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında...”¹²²⁹ buyruğu da bu şekildedir. Yüce Allah'ın: “O gün bunlar cehennem ateşi içinde kızdırılacak...”¹²³⁰ Çünkü konuşma esnasında, “demiri ateşte kızdırdım.” denilir. Yine Yüce Allah'ın: “Onun emrine muhalefet edenler... çekinsinler.”¹²³¹ buyruğu da bu kabildendir. Bu âyet; “onun emrinden sapan, emrinden uzaklaşan kimseler” diye açıklanmıştır. Yüce Allah'ın şu âyeti de bunun gibidir: “Müminlere çok merhametlidir.”¹²³² Buradaki “rahîm” kelimesinin, şu âyette yer alan “raûf” kelimesinin anlamına geldiği kabul edilmiştir: “Müminlere cidden şefkatli ve merhametlidir.”¹²³³ Nitekim “ra'fet” kökü, [ـ] harf-i cerri ile kullanıldığı halde “rahmet” kökünden gelen kelimeler, bu harfle birlikte kullanılmaz. Şu kadar var ki, anlamı itibariyle ona uygun düştüğünden geçiş hususunda da onun gibi kullanılmış olmaktadır.¹²³⁴

b. Kur'ân'ı Sünnetle Tefsiri

Sünnet, tefsir ilminin Kur'ân'dan sonraki en mühim kaynağıdır. Hz. Muhammed (s.a.s.), Kur'ân-ı Kerim'i vahye göre açıklamaktadır. Bu husus Kur'ân'da şöyle belirtilir: “O, arzusunun göre konuşmaz. O, (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir.”¹²³⁵ Sünnet, Kitabı açıklamak ve onun mânâlarını şerh etmek için gelmiştir. Bu hususu belirtmek üzere yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik”¹²³⁶, “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et”¹²³⁷. Âyette sözü edilen tebliğ, risâletin yani Kitabın tebliği ve onun mânâsının açıklanması olmak üzere iki çeşittir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de, emredildiği şekilde yapmıştır. Ondan gelen sünnet üzerinde düşünüldüğü zaman, onların Kitabı beyan sadedinde olduğu görülecektir¹²³⁸.

¹²²⁸ Nisâ, 4/21.

¹²²⁹ Bakara, 2/14.

¹²³⁰ Tevbe, 9/35.

¹²³¹ Nûr, 24/63.

¹²³² Ahzâb, 33/43.

¹²³³ Tevbe, 9/128.

¹²³⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 208-209. 2. mesele. Ayrıca bkz. a.e., VII, 93-94; X, 20-21. 1. mesele. ; 40-41.

¹²³⁵ Necm, 53/3-4.

¹²³⁶ Nahl, 16/44.

¹²³⁷ Mâide, 5/67.

¹²³⁸ Şâtübî, el-Muvâfakât, III, 37; Ebû Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi, 100.

Kurtubî, “**O, arzusuna göre konuşmaz. O, (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir.**”¹²³⁹ âyetlerinin tefsirinde: “Bu âyetlerde sünnetin de amel bakımından tıpkı Allah tarafından indirilmiş vahiy gibi olduğuna delâlet vardır.”¹²⁴⁰ açıklamasında bulunmakta ve tefsirinin mukaddimesinde “Kitabın Sünnetle Açıklanması ve Bu Hususla İlgili Rivâyetler” başlığı altında konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur’ân’ı indirdik”¹²⁴¹. Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: “Onun emrine aykırı hareket edenler, kendilerine bir mihnet veya acıklı bir azabın gelip çatmasından çekinsinler”¹²⁴². Yine yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Muhakkak ki sen, dosdoğru yola ulaştırırsın”¹²⁴³. Yüce Allah, birden çok âyette Peygamberine itaati farz kılmış ve kendi zatına itaatla birlikte onu da söz konusu etmiştir. Şöyle buyurmaktadır: “Peygamber size ne verdiyse onu alın ve neyi yasak ettiyse ondan sakının”¹²⁴⁴. İbn Abdülber, *Kitâbü’l-ilm* adlı eserinde Abdurrahmân b. Yezîd’den şöyle dediğini kaydetmektedir: Abdurrahmân, hacc için ihrama girmiş bir kimsenin elbiselerini giymiş olduğunu görür. Elbiselerini çıkarmasını söyleyince adam: Allah’ın Kitabından elbisemi çıkartmamı öngören bir âyet göster bana. Abdurrahmân ona: “... Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden men ederse ondan da uzak durun...”¹²⁴⁵ âyetini okur¹²⁴⁶.

Sünnetin İslâm hukukunun ilk teşri’ kaynağı olan kitâbı, mücmel mübeyyen, müşkilü’l-Kur’ân ve hakikat mecaz gibi konular açısından tefsir ve tebyin özelliğine sahip olduğunu¹²⁴⁷ belirtip bu konunun, “... İnsanlara kendilerine gönderileni açıklayasın ve düşünüp ibret alsınlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik”¹²⁴⁸ âyetinde vurgulandığı üzere Allah Resûlü’ne havale edildiğini ifade eden Kurtubî¹²⁴⁹, tefsirde hataya düşmekten korunmak için me’sûr tefsirin kaçınılmaz olduğunu: “Hatadan korunmak için ilk olarak âyetin zâhirinde nakli ve semai tefsirin zorunlu olduğu bilinmelidir. Artık bundan sonra, kavrama ve istinbât alanı önünde genişler. Ancak me’sûr tefsir yoluyla anlaşılabilir garîb ifadeler pek çoktur. Âyetin zâhirini

¹²³⁹ Necm, 53/3-4.

¹²⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, XVII, 59. 2. mesele; Bkz. a.e., XVI, 197. 4. mesele: Kurtubî, sünnetin vahyin bir parçası olduğunu İbnü’l-Arabî’nin görüşleriyle belirtmektedir.

¹²⁴¹ Nahl, 16/44.

¹²⁴² Nûr, 24/63.

¹²⁴³ Şûra, 42/52.

¹²⁴⁴ Haşr, 59/7.

¹²⁴⁵ Haşr, 59/7.

¹²⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 38. Mukaddime.

¹²⁴⁷ A.e., I, 16. Mukaddime.

¹²⁴⁸ Nahl, 16/44.

¹²⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 15-16; Bkz. el-Cassâs, a.g.e., III, 189.

sağlamlaştırmadan önce bătına ulaşmayı arzulamamak gerekmektedir”¹²⁵⁰ şeklinde dile getirmektedir.

Kurtubî'nin Kur'ân-ı Kerim'in sünnetle tefsirine bakışını ele aldıktan sonra, hadisten yararlanmasını ve Kur'ân'ı hadisle tefsir edişini maddeler halinde örneklerle işlemek istiyoruz.

1. Kurtubî, âyetleri bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.)'in âyete ilişkin yaptığı açıklamalarla tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“Ve Rablerine dönecekleri için yapmakta oldukları işleri kalpleri çarparak yapanlar.”**¹²⁵¹ âyetinin tefsiri hususunda Resûlullah (s.a.s.)'in şu açıklamasına yer vermektedir: “Tirmizî'nin rivâyetine göre Peygamber (s.a.s.)'in hanımı Âişe (r. anhâ) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.s.)'e: “Ve Rablerine dönecekleri için yapmakta oldukları işleri kalpleri çarparak yapanlar.” âyeti hakkında soru sordum. Âişe dedi ki: Acaba bunlar içki içip, hırsızlık eden kimseler midir? Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: Hayır, ey Sıddîk'ın kızı! Bunlar oruç tutan, namaz kılan ve sadaka veren, bununla birlikte kendilerinden kabul olunmayacak diye korkan ve hayırlarda ellerini çabuk tutan kimselerdir”¹²⁵². Yine Kurtubî, **“Onlar için dünya hayatında da âhirette de müjde vardır...”**¹²⁵³ âyetinde zikredilen “müjde”nin mahiyeti hususunda Hz. Peygamber'in hadisine yer vermektedir: “Onlar için dünya hayatında da âhirette de müjde vardır...” âyetiyle ilgili olarak Ebû 'd-Derdâ'dan şöyle dediği nakledilmektedir: Resûlullah (s.a.s.)'e bu âyet hakkında sordum. O da şöyle buyurdu: “Nâzil olduğundan beri, bununla ilgili senden başka bana soru soran olmadı. Buradaki “müjde”den kastedilen, müslümanın gördüğü yahut ona gösterilen sâlih rüyâdır.”¹²⁵⁴ Bu hadisi Tirmizî, *Câmi* adlı eserinde tahrîc etmiştir.”¹²⁵⁵ Aynı şekilde Kurtubî, **“ ... Orada dudakları gerileceğinden, dişleri sırtıp kalacaktır.”**¹²⁵⁶ âyetinin tefsirine ilişkin Resûlullah (s.a.s.)'in şu hadisine yer vermektedir: “Tirmizî'deki rivâyete göre Ebû Saîd el-Hudri, Peygamber (s.a.s.)'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: “ ... Orada dudakları gerileceğinden, dişleri sırtıp kalacaktır.” âyeti hakkında buyurdu ki: Ateş onu yakacak ve üst dudağı başının ortasına varıncaya kadar geri

¹²⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 36. Mukaddime. Ayrıca bkz. a.e., I, 39. Mukaddime; III, 265-267. 29. mesele. Bakara, 2/282.

¹²⁵¹ Müminûn, 23/60.

¹²⁵² Tirmizî, Tefsir, 23; Kurtubî, Tefsir, XII, 89.

¹²⁵³ Yûnus, 10/64.

¹²⁵⁴ Tirmizî, Rû'yâ, 3; Tefsir, 10; İbn Mâce, Ta'birü'r-rû'yâ, 1; Dârimî, Rû'yâ, 1; Müsned, VI, 445.

¹²⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 257.

¹²⁵⁶ Müminûn, 23/104.

çekilecek. Alt dudağıysa, göbeğine değinceye kadar gevşeyecektir”¹²⁵⁷. Tirmizî dedi ki: Bu sahih, garîb bir hadistir¹²⁵⁸.

2. Kurtubî, âyetleri hadislerle tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“O gün onların ağızlarını mühürleriz; yaptıklarını bize elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder.”**¹²⁵⁹ âyetinin tefsirini hadislerle tefsir ederek konuyu şöyle işlemektedir: “O gün onların ağızlarını mühürleriz; yaptıklarını bize elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder.” âyetini, *Sahîh-i Müslim*’ de yer alan Enes b. Mâlik’ten gelen şu rivâyet açıklamaktadır: Enes b. Mâlik dedi ki: Resûlullah (s.a.s.)’in huzurunda bulunduğumuz bir esnâda onun birden güldüğünü gördük. Sonra bize: Niçin güldüğümü biliyor musunuz?, diye sordu. Biz de: Allah ve Resûlü daha iyi bilir, dedik. Bunun üzerine o şöyle buyurdu: Kulun Rabbine hitabından dolayı güldüm. Kul: Ey Rabbim! Sen beni zulümden alıkoymadın mı? der. Yüce Allah: Elbette, buyurur. Bunun üzerine kul: Ben kendime karşı ancak kendimden olan şahidi kabul ederim, der. Allah Teâlâ: Bugün sana karşı şahid olarak kendin yetersin. Şahidler olarak da kirâmen kâtibîn yeter, karşılığını verir. Allah Resûlü sözlerine şöyle devam eder: Allah ağzına mühür vurur ve bu sefer organlarına konuş! denilir. Organları yaptıkları işleri söyler. Sonra onu konuşmak üzere serbest bırakır. Bu durum üzerine kul der ki: Benden uzak olun! Benden uzak olun! Ben sizin için mücâdele edip duruyordum”¹²⁶⁰. Müslim bunu Ebû Hüreyre’den gelen rivâyetiyle de kaydetmiştir: Orada şöyle zikredilmektedir: “Sonra ona şöyle denir: Şimdi biz sana karşı şahidimizi göndereceğiz. O kendi kendisine benim aleyhime kim şahitlik edecek diye düşünürken, ağzına mühür vurulur ve baldırına, etine, kemiklerine: “Konuş!” denilir. Baldırı, eti kemikleri yaptıklarını söylerler. Bunun böyle olmasının sebebi ise, kendi nefsinden şahidler yönüyle ileri sürebileceği bir mazeretin bırakılmamasıdır. Bu ise, münafıktır ve Allah’ın kendisine gazap ettiği kişi de böyledir”¹²⁶¹. Tirmizî’nin rivâyetine göre de, Muâviye b. Hayde, Nebi (s.a.s.)’den naklettiği bir hadisinde şöyle söylemektedir: “Resûlullah (s.a.s.) eliyle Şam tarafını işaret ederek: “Sizler tâ şuradan buraya kadar olan alan üzerinde binekli, yaya olarak haşredileceksiniz. Kıyamet gününde yüzünüz üzere çekileceksiniz, ağızlarınız da konuşamayacak şekilde mühürlenecektir. Sizler Allah katında en hayırlıları ve en şerefliilerini teşkil ettiğiniz yetmiş ümmetin tamamlayıcısı olacaksınız. Sizden herhangi biriniz

¹²⁵⁷ Tirmizî, Sıfatı cehennem, 5; Tefsir, 23; Müsned, III, 88.

¹²⁵⁸ Kurtubî, Tefsir, XII, 101-102; Diğer örnekler için bkz. a.e., VIII, 240-241; X, 5, 31. 1. mesele. ;38; XX, III, 32-33; XX, 56.

¹²⁵⁹ Yâsîn, 36/65.

¹²⁶⁰ Müslim, Zühd, 17.

¹²⁶¹ Müslim, Zühd, 16

hakkında ilk konuşacak uzvunuz baldırı olacaktır, buyurdu. Bir diğer rivâyette ise, “baldırı ve elleri olacaktır” denilmektedir”¹²⁶².

Yine Kurtubî, “**Kitabı sağ eline verilecek kimseye gelince; o kolay bir hesap ile hesaba çekilecek**”¹²⁶³ âyetlerini: “Hesabında onunla münakaşa edilmeyecek” şeklinde tefsir etmekte ve bu anlamın bir hadisle sabit olduğunu şöyle belirtmektedir: “Resûlullah (s.a.s.)’den, Âişe (r. anha)’nın rivâyet ettiği hadiste de böyle buyurulmuştur. Dedi ki: Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Kıyamet gününde (sıkı sıkıya) hesaba çekilen kimseye azab edilir. Ben: Ey Allah’ın Resûlü! Yüce Allah: “Kitabı sağ eline verilecek kimseye gelince, o kolay bir hesap ile hesaba çekilecek” diye buyurmamış mıdır?” dedim. Peygamber şöyle buyurdu: Bu hesap o değildir. O, hesabın arzedilmesidir. Kıyamet gününde hesaba inceden inceye çekilen bir kimse azaba uğratılır¹²⁶⁴. Bu hadisi Buhârî, Müslim ve Tirmizî rivâyet etmiş olup, Tirmizî hasen sahih bir hadistir, demiştir”¹²⁶⁵.

3. Kurtubî, âyetin ifade ettiği anlamın hadisteki anlamla paralel olduğunu belirterek âyetleri tefsir etmektedir.

Kurtubî, “**(Resûlüm!) kullarıma, benim, çok bağışlayıcı ve pek esirgeyici olduğumu haber ver! Benim azabımın elem verici bir azap olduğunu da bildir!**”¹²⁶⁶ âyetinin içerik olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hadisinde de söz konusu olduğunu şöyle dile getirir: “Bu âyet, Allah Resûlü (s.a.s.)’in şu hadisiyle paralellik arzeder: “Eğer mümin, Allah’ın nezdindeki cezalandırmayı bilecek olsaydı, hiçbir kimse onun cennetine girmeyi ümid etmezdi. Şâyet kâfir, Allah’ın nezdindeki rahmeti bilmiş olsaydı, hiçbir kimse onun rahmetinden ümid kezmezdi.”¹²⁶⁷ Bu hadisi Müslim, Ebû Hüreyre yoluyla rivâyet etmiştir.¹²⁶⁸ Kurtubî daha sonra âyetin tefsiri hususunda açıklamalar yapmakta ve başka bir hadis¹²⁶⁹ zikretmektedir. Kurtubî, “**... Cimrilik ettikleri şey, kıyâmet günü boyunlarına dolanacaktır...**”¹²⁷⁰ âyetini, İbn Mesûd, İbn Abbâs, Ebû Vâil, Ebû Mâlik, es-Süddî ve eş-Şabi’nin ittifak ettikleri görüşe göre tefsir ederken, konumuzla ilgili şu açıklamalara yer vermektedir: “Bunlar derler ki: “**... Cimrilik ettikleri şey, kıyâmet günü boyunlarına dolanacaktır...**” buyruğunun anlamı, Ebû Hüreyre’nin Nebi

¹²⁶² Müsned, IV, 446; V, 3; Kurtubî, Tefsir, XV, 34-35; Ayrıca bkz. a.e. IV, 188-189; XII, 22-23; XII, 39; XII, 42-43.

¹²⁶³ İnşikâk, 84/7-8.

¹²⁶⁴ Buhârî, İlim, 35; Müslim, Cennet, 79; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 1; Tirmizî, Tefsir, 84; Müsned, VI, 47, 91, 127.

¹²⁶⁵ Kurtubî, Tefsir, XIX, 180-181; ayrıca bkz. a.e., I, 166. 5. mesele. Bakara, 2/22. XII, 73-74. 9. mesele; X, 22; XII, 86. 1. mesele; XII, 99-100. 1. ve 2. mesele; XII, 149. 3. mesele; XII, 151-153. 1-3. mesele ;XII, 177. 2. mesele; XII, 193-194; XII, 203-204; XX, 60-61.

¹²⁶⁶ Hicr, 15/49-50.

¹²⁶⁷ Müslim, Tevbe, 23; Tirmizî, Deavât, 99; Müsned, 334, 397, 484.

¹²⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, X, 26.

¹²⁶⁹ Bkz. es-Suyûti, ed-Dürri'l-mensûr, V, 86.

¹²⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/180.

(s.a.s.)’den rivâyet ettiği şu hadiste vârid olmuştur: “Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: Allah birisine bir mal verdiği halde, o da onun zekâtını ödemezse bu mal kıyâmet gününde kendisine gözlerinin üzerinde iki siyah nokta bulunan aşırı zehirinden dolayı kafasındaki tüyler tamamıyla dökülmüş bir erkek yılan halinde gösterilir. Kıyamet gününde bu yılan onun boynuna dolanır. Sonra iki çenesiyle onu yakalar ve ona: Ben senin malınım, ben senin hazinenim, der. Daha sonra Allah Resûlü bize şu âyeti okudu: “Allah’ın, kereminden kendilerine verdiklerini (infakta) cimrilik gösterenler ...” Bu hadisi en-Nesâî rivâyet etmiştir¹²⁷¹. İbn Mâce de bunu İbn Mesûd yoluyla rivâyet etmiştir. Buna göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Kim malının zekâtını vermezse, kıyamet gününde o malın kendisine aşırı zehiri dolayısıyla başında tüy görünmeyen erkek bir yılan halinde gösterilir ve nihâyet o yılan boynuna dolandırılır”. Daha sonra Peygamber (s.a.s.) bizlere yüce Allah’ın kitabından bunu doğrulayan şu âyeti okudu: “ ... Cimrilik ettikleri şey, kıyâmet günü boyunlarına dolanacaktır...”¹²⁷². Yine Abdullah b. Mesûd’dan gelen rivâyete göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Her kime yakın bir akrabası gelir de yanında bulunan fazla malından bir şeyler ister o da cimrilik edip ona bu malı vermeyecek olursa mutlaka kıyamet gününde ona iştahla ağzını şapırtacak erkek bir yılanı cehennemden çıkartır ve nihâyet bu yılan gelir, onun boynuna dolanır.”¹²⁷³

4. Kurtubî, âyeti hadisle tahsîs etmektedir.

Kurtubî, “**O size meyteyi, kanı, domuz etini, bir de Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı ...**”¹²⁷⁴ âyetini bir hadisle tahsîs etmektedir: “Bu âyet umûmi (âmm) olup Allah Resûlü (s.a.s.)’in bu buyruğuyla bunu tahsîs etmektedir: “Bize iki ölü helâl kılındı: Bunlar; balık ve çekirgeçir. İki kan da helâl kılındı. Bunlar da karaciğer ve dalaktır.” Bu hadisi ed-Dârekutnî rivâyet etmiştir.¹²⁷⁵ Aynı şekilde Hz. Câbir’den gelen ve anber balığı ile ilgili hadis de senedinin sahih olması dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim’in umûmi hükmünü tahsîs etmektedir. Bu hadisi Buhârî ile Müslim, yüce Allah’ın: “Sizin için deniz avı ... helâl kılındı.”¹²⁷⁶ buyruğu ile birlikte rivâyet etmişlerdir.”¹²⁷⁷ Kurtubî, yine bu konuda İbn Hüveyzimendâd’ın görüşlerine yer verir ve daha sonra konuyu şöyle değerlendirir: “ İbn Hüveyzimendâd der ki: “ ... Nitekim Âişe (r. anhâ)’nın da şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “ Biz Resûlullah (s.a.s.) döneminde tencerede

¹²⁷¹ Buhârî, Zekât, 3; Tefsir, 3; en-Nesâî, Zekât, 20; Müsned, II, 355 (Ebû Hüreyre’den); en-Nesâî, Zekât, 20; Müsned, II, 98, 137, 156 (yakın lafızlarla İbn Ömer’den).

¹²⁷² en-Nesâî, Zekât, 2; İbn Mâce, Zekât, 2; Müsned, I, 377.

¹²⁷³ Yakın ifadelerle Behz b. Hâkim babasından, o dedesi, ki Muâviye b. Hayde’dir, yoluyla en-Nesâî, Zekât, 71; Müsned, V, 3, 4, 5; Kurtubî, Tefsir, IV, 198-199. 2. mesele.

¹²⁷⁴ Bakara, 2/173.

¹²⁷⁵ ed-Dârekutnî, IV, 272; İbn Mâce, Et’ime, 31; Müsned, 2/97.

¹²⁷⁶ Mâide, 5/96. Bkz. Kurtubî, Tefsir, VI, 197-199. 2-5. mesele.

¹²⁷⁷ Buhârî, Zebâih ve Sayd, 12; Meğazi, 65; Müslim, Sayda ve Zebâih, 17, 18; en-Nesâî, Sayd, 35; Müsned, III, 311; Kurtubî, Tefsir, II, 145. 4. mesele. Bkz. a.e., II, 145-146.

yemek pişirir, tencerenin üstünde kandan dolayı sarımtırak bir tabaka belirir, bana rağmen o yemeği yer ve buna karşı bir tepki göstermezdik.”¹²⁷⁸ Çünkü bu tür şeylerden sakınmak ağır bir yüküdür ve zorluktur. Bunlar ise, dinde kaldırılmıştır. Bu husus şeriatte asli ilkedir.” Daha sonra Kurtubî konuyu şöyle değerlendirir: “ Derim ki: Şanı yüce Allah burada “kan”ı mutlak olarak zikrettiği halde En’âm 6/145. âyette, “akmış” olmakla kayıtlamaktadır. Âlimler, icmâ ile buradaki mutlakı mukayyede hamletmişlerdir.”¹²⁷⁹ Bununla birlikte Kurtubî, hadisi delil alıp âyetin tahsîs edildiğini ileri süren görüşlere karşılık Kur’ân’ın lafzının umûmiliğini delil göstererek âyetin umûm ifâde ettiğini belirten görüşleri şöyle tercih etmektedir:

Kurtubî, **“Hırsızlık eden erkekle, hırsızlık eden kadını, o kazandıklarına bir karşılık ve Allah tarafından ibret verici bir ceza olmak üzere ellerini kesin...”**¹²⁸⁰ âyetinin tefsirinde, dârülharpte hadlerin uygulanması hususunu da işlemekte ve kendi görüşünü de, Kur’ân-ı Kerim’in lafzının umûmiliğini delil alanlardan yana sergilemektedir: “Fukahâ, seferde elin kesilip, darülharpte hadlerin uygulanması hususlarında farklı görüşlere sahiptir. Mâlik ve el-Leys b. Sa’d der ki: Harb diyarı topraklarında hadler uygulanır. Dârülharp ile dârülişlâm arasında bir fark yoktur. el-Evzai der ki: Bir ordu kumandanı olarak savaşa çıkan bir kimse, herhangi bir bölgenin emiri olmasa dahi, el kesme cezası dışında askerleri arasında hadleri uygular. Ebû Hanîfe de der ki: Asker, harb diyarı topraklarında gazada bulunsa ve başlarında emir varsa bu emir askerleri arasında hadleri uygulamaz. Ancak, Mısır, Şam, Irak veya buna benzer bir bölgenin de valisi ise, askerleri arasında hadleri uygular. Evzai ve onun gibi görüş beyan edenler, Cünâde b. Ebi Ümeyye hadisini delil göstermişlerdir. Cünâde dedi ki: Bizler, Busr b. Ertae ile denizde (gazada) bulunuyorduk. Buhti diye bilinen uzun boylu bir dişi deve çalmış Misdar adındaki bir hırsız ona getirdiler. O da şöyle dedi: Ben Resûlullah (s.a.s.)’i şöyle buyururken dinledim: “Gaza esnasında el kesme cezası uygulanmaz. Eğer bu durum olmasaydı, şüphesiz onun elini keserdim.”¹²⁸¹ Burada sözü geçen Busr, denildiğinde göre Peygamber (s.a.s.) döneminde dünyaya gelmiş ve Hz. Ali ile onun taraftarları arasında kötü haberleri bulunan bir kimse idi. Abdullah b. Abbâs’ın iki küçük çocuğunu kesen odur. Bundan dolayı çocukların anneleri tamamıyla aklını kaybetmiş, ne yaptığını bilmez hale gelmiştir. Ali (r.a.) ona, Allah’ın ömrünü uzatması ve aklını da başından alması için beddua etmişti. Öyle de olmuştu. Yahya b. Maîn der ki: Busr b. Ertae kötü bir adamdı. Bu durumda el kesme cezasının

¹²⁷⁸ Hadisi bu lafızlarla kaynaklarda tespit edilememekle birlikte, hadiste yer alan yemeğin üzerindeki sarımtırak tabaka şeklinde bir ifade yer almaksızın benzer anlamı ifade eden hadisler mevcuttur. Bkz. Buhârî, Et’ime, 31; Talâk, 14; Müslim, Itk, 14; en-Nesâî, Talâk, 29; Muvatta, Talak, 25; Müsned, VI, 178, 180.

¹²⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, II, 148. 14. mesele.

¹²⁸⁰ Mâide, 5/38.

¹²⁸¹ Ebû Dâvûd, Hudud,19; Tirmizî, Hudud,20; Nesâî, Kat'u's-sârik,16; Dârimî, Siyer, 51; Müsned,IV, 181.

uygulanacağını söyleyen kimseler, Kur'ân-ı Kerim'in lafzının Umûmiliğini delil göstermişlerdir. Yüce Allah'ın izniyle sahih olan da budur. Harb diyarında hadlerin ve el kesme cezasının uygulanmayacağını söyleyenlerin ileri sürebilecekleri en uygun delil, ceza uygulanan kimsenin müşriklere katılabileceği korkusudur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.¹²⁸²

5. Kurtubî, âyeti mücmel ve mübeyyen açısından hadisle tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“... Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın...”**¹²⁸³ âyetinin, yemenin ve içmenin nihai sınırını belirlediğini söyler ve tan yerinin ağarmasından itibâren belli bir süre geçmedikçe herhangi bir kimse için “ayırdetme”nin söz konusu olması ve yemesinin haram olmasının sahih olamayacağını belirtir. Müfessir, imsâk etmeyi gerektiren ve “ayırdetmenin” sınırı hususunda farklı görüşlerin olduğunu söyler ve cumhûrun: “Bu vakit sağa ve sola doğru ufukta yayılan tan yeridir.” şeklindeki görüşünün gelen haberlere ve İslâm beldelerindeki süregelen uygulamaya uygun düştüğünü ifade ettikten sonra, bu hususu bir hadislerle delillendirerek tefsir eder: “Müslim'in Semura b. Cündeb (r.a.)'dan rivâyetine göre o şöyle demiştir: Resûlullah buyurdu ki: Bilâl'in ezan okuması ile (yukarı doğru) uzunlamasına görülen ufuktaki beyazlık şu şekilde (enine doğru) yayılıncaya kadar sahur yemekten sizi alıkoymasın.” Bunu (hadisin ravilerinden birisi olan) Hammâd (b. Zeyd) elleriyle göstererek yani enine doğru yayılmadıkça, diye açıkladı.¹²⁸⁴ İbn Mesûd'un rivâyet ettiği hadiste de şöyle denilmektedir: “Fecir bu şekilde olan değildir, Allah Resûlü bu arada parmaklarını bir araya getirip yere doğru indirdi, fakat bu şekilde olanıdır, Bu sefer her iki elinin işaret parmaklarını üstüste koyarak ellerini yana doğru uzattı.”¹²⁸⁵ Kurtubî daha sonra bu hususla ve farklı görüşlerle ilgili diğer hadisleri de verir ve konuyu değerlendirir.¹²⁸⁶

Bu âyette yer alan [من الفجر: tanyeri] kelimesi, denildiğine göre ilk inişi esnasında âyetin içersinde mevcut değildi. Bundan dolayı olsa gerekki, bazı sahabiler “şafağın beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırtedilinceye kadar” sözünü “gerçek ip” mânâsında anlayarak, beyaz iplikle siyah ipliği yanyana getirmek suretiyle onları birbirinden ayırtedinceye kadar yeyip içiyorlardı. Bu yanlış anlama üzerine [من الفجر: tanyeri] sözcüğü nâzil oldu.¹²⁸⁷

¹²⁸² Kurtubî, Tefsir, VI, 100. 18. mesele.

¹²⁸³ Bakara, 2/187.

¹²⁸⁴ Müslim, Siyâm, 41-43; Ebû Dâvûd, Savm, 18; Tirmizî, Savm, 15; en-Nesâî, Siyâm, 30; Müsned, V, 13.

¹²⁸⁵ Müslim, Savm, 39; en-Nesâî, Siyâm, 30; Müsned, V, 7,9,13, 18.

¹²⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 210-211. 7. mesele.

¹²⁸⁷ Demirci, a.g.e., 229.

Kurtubî bu hususu şöyle değerlendirir: “Buhârî ve Müslim, Sehl b. Sa’d’ın şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: “Yüce Allah’ın: “Beyaz iplik siyah iplikten tarafımızdan ayırtedilinceye kadar yeyin, için” buyruğu nazil oldu, ancak [من الفجر: tanyeri] kelimesi nazil olmadı. Bazı kimseler oruç tutmak istediklerinde ayaklarına bir siyah ve bir beyaz iplik bağlar ve bu iki iplik açık bir şekilde birbirinden ayırt edinceye kadar yeyip içmesine devam ederlerdi. Daha sonra yüce Allah [من الفجر: tanyeri] buyruğunu indirdi. Böylelikle onlar bununla (fecrin ağarmasıyla başlayan) gündüzün beyazlığını kastettiğini öğrenmiş oldular.”¹²⁸⁸ “Adiy b. Hatim’den: Dedi ki: Ey Allah’ın Resûlü! Beyaz iplikle siyah iplik ne demektir? dedim. Bildiğimiz iki iplik mi? Hz. Peygamber: Eğer iki ipliği ayırtedecek şekilde göreceksen (o vakte kadar yemeye devam edersen) anlayışı kıt bir kimsesin demektir.” diye buyurdu. Allah Resûlü devamla buyurdu ki: Hayır burada kasıt, gecenin siyahlığı ile gündüzün beyazlığıdır.”¹²⁸⁹ Bu hadisi de Buhârî rivâyet etmiştir.”¹²⁹⁰ Daha sonra Kurtubî bu kelimeyi dil açısından inceleyerek konuyu değerlendirir.¹²⁹¹

6. Kurtubî, âyeti tefsir ettiği hadisi başka bir hadisle tefsir etme yoluna gitmektedir.

Kurtubî, “Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan (aşılanmış yumurtadan), sonra uzuvları önce belirsiz, sonra belirlenmiş canlı et parçasından (uzuvları zamanla oluşan ceninden) yarattık ki size (kudretimizi) gösterelim...”¹²⁹² âyetini hadislerle tefsir etmekte ve söz konusu hadisleri de başka hadislerle tefsir ederek daha açıklayıcı bir hale getirmektedir. Müfessir: “Doğru sözlü ve doğru sözlülüğü tasdik edilen Allah Resûlü bize şunu anlattı: Sizden herbirinizin yaratılışı annesinin karnında kırk günde bir araya getirilir. Sonra yine bir o kadarlık bir süre içersinde bir alaka olur, sonra onun gibi bir sürede bir mudğa olur. Daha sonra melek gönderilir, o da ona ruh üfler. Meleğe şu dört kelimeyi; rızkını, ecelini, amelini ve saîd mi yoksa şakî mi olduğunu yazması emredilir ...”¹²⁹³ hadisini verdikten sonra şunları söyler: “İşte bu hadis, bundan önceki hadisleri tefsir etmektedir. Çünkü burada şu ifadeler yer almaktadır: Sizden herhangi biriniz annesinin karnında kırk günlük bir süre içersinde nutfe olarak bir araya getirilir...”¹²⁹⁴

¹²⁸⁸ Buhârî, Savm, 16; Tefsir, 28; Müslim, Siyâm, 35.

¹²⁸⁹ Buhârî, Tefsir, 28. "Anlayışı kıt" anlamındaki "arîdu'l-kafâ" deyimini yerine, "çok uyukucu" anlamındaki "arîdu'l-şâde" ibâresiyle aynı hadis Müslim'de yer almaktadır: Müslim, Siyâm, 33.

¹²⁹⁰ Buhârî, Tefsir, II, 211-212. 8. mesele.

¹²⁹¹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 212-213, 8. mesele.

¹²⁹² Hac, 21/5.

¹²⁹³ Buhârî, Bed'ü'l-halk, 6; Enbiyâ, 1; Tevhid, 28; Müslim, Kader, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Tirmizî, Kader, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 10; Müsned, I, 382, 414, 430.

¹²⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, XII, 8-9. 2. Mesele.

7. Kurtubî, âyete ilişkin görüşleri işleyip kendi görüşünü hadisle desteklemektedir.

Kurtubî, “Allah yolunda hicret eden, sonra öldürülen yahut ölenleri hiç şüphesiz Allah güzel bir rızıkla rızıklandıracaktır...”¹²⁹⁵ âyetinde Allah yolunda öldürülenin Allah yolunda ölenen daha faziletli olup olmadığı hususunu değerlendirirken, hem öldürülenin daha faziletli olduğunu söyleyenlerin görüşlerini ve hadisten getirdikleri delilleri hem de bunların eşit olduğunu belirtenlerin görüşlerini ve aynı şekilde dayandıkları hadisleri işledikten sonra, konunun başında belirttiği: “İslâm hukukunun zâhiri, Allah yolunda öldürülenin daha faziletli olduğuna delildir.”¹²⁹⁶ şeklindeki görüşünü, konu sonunda şöyle belirtir: “Öldürülenin fazileti daha çoktur, diyenler ise Resûlullah (s.a.s.)’in söylediği sabit olan şu hadisi delil gösterirler: “Peygamber (s.a.s.)’e: Hangi cihâd daha faziletlidir? diye sorulmuş, o da: Kanı akıtılan ve bineği de kesilen kimseninki, diye buyurmuştur”¹²⁹⁷. Kanı akıtılan ve bineği de öldürülenler, şehitlerin en faziletlisi olduğuna göre, bu nitelikte olmayan kimsenin fazilet itibarıyla daha aşağıda olduğu anlaşılmaktadır¹²⁹⁸. Kurtubî, “Sonra siz de insanların döndüğü (ifâda ettiği) yerden dönün ve Allah’tan mağfiret dileyin. Muhakkak Allah ğafûrdur, rahîmdir.”¹²⁹⁹ âyetinde söz konusu edilen vakfenin nerede yapılacağı ve ondan sonra da nereye ifâdada bulunulacağı (vakfeden dönüleceği) konusunu çeşitli görüşler muvâcehesinde değerlendirmektedir. Müfessir bu hususu sünneti delil olarak tefsir etmekte ve hadislerin apaçık bir nas olduğunu vurgulayarak diğer görüşlere itibar edilemeyeceğini şöyle ifade etmektedir:

“Derim ki: Bu, Müzdelife’de vakfe yapmayı vâcip kabul edenler için, oradan ifâda emri dolayısıyla, bir delil olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır. Şu kadar var ki, bu âyetin te’viliyle ilgili iki görüşten sahih olanı birincisidir. Tirmizî’nin rivâyetine göre Hz. Âişe şöyle demiştir: Kureyş ve onun dini üzere olanlar, ki bunlar el-Hums diye bilinirler, Müzdelife’de vakfe yapıyor ve: Bizler Allah’ın Hareminin sakinleriyiz, diyorlardı. Onların dışında kalanlar ise, Arafe’de vakfe yaparlardı. Yüce Allah bunun üzerine: “Sonra siz de insanların döndüğü (ifâda ettiği) ettiği yerden dönün” buyruğunu indirdi. Bu hasen sahih bir hadistir¹³⁰⁰. Müslim’in *Sahih*’indeki rivâyete göre de Hz. Âişe şöyle demiştir: el-Hums, yüce Allah’ın haklarında: “Sonra siz de insanların döndüğü (ifâda ettiği) yerden dönün” buyruğu nazil olunca Arafât’a

¹²⁹⁵ Hac, 22/58.

¹²⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, XII, 61.

¹²⁹⁷ Ebû Dâvûd, Vitr, 12; en-Nesâî, Zekât, 49; İbn Mâce, Cihâd, 15; Dârimî, Salât, 135; Cihâd,3; Müsned, II, 191; III, 300, 302, 346, 391, 412; IV, 114, 385; V, 265.

¹²⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, XII, 61-62.

¹²⁹⁹ Bakara, 2/199.

¹³⁰⁰ Tirmizî, Hacc, 53; Buhârî, Hacc, 91; Tefsir, 2; Müslim, Hacc, 151; Ebû Dâvûd, Menâsik, 57; en-Nesâî, Menâsik, 202.

vakfe yapmak üzere geri döndüler¹³⁰¹. İşte bu apaçık bir nastır, onun benzeri pek çok sahih rivâyet de vardır. O bakımdan bunun dışında kalan görüşlere herhangi bir şekilde itibar edilmez.”¹³⁰²

8. Kurtubî, âyete ilişkin görüşleri işleyip bu görüşleri hadise dayandırmaktadır.

Kurtubî, **“Bunlar Rabbleri hakkında davalayan iki hasımdırlar. İmdi, inkâr edenler için ateşten bir elbise biçilmiştir. Onların başlarının üstünden kaynar su dökülecektir!”**¹³⁰³ âyetinin tefsirinde âyette sözkonusu edilen “... iki hasımdırlar” ifadesiyle kastedilenlerin ne olduğu hususundaki görüşleri belirtirken, İkrime’nin de görüşünü verir ve bu görüşü bir hadisle açıklar: “ İkrime ise şöyle demektedir: İki hasımdan kasıt cennet ve cehennemdir. Bunlar birbirleriyle davalastılar. Cehennem: O beni, cezasını vermek maksadıyla yaratmıştır, dedi. Cennet de: Beni, rahmetini ihsan etmek için yaratmıştır, demiştir. Derim ki: Cennet ile cehennemin birbirleriyle davalaşması hususunda Ebû Hüreyre (r.a)’dan bir hadis gelmiştir. Ebû Hüreyre dedi ki: Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: “Cennet ile cehennem tartıştılar. Cehennem dedi ki: Zorbalar ve mütekebbirler bana girecektir. Cennet dedi ki: Bana da zayıflar ve miskinler girecektir. Bunun üzerine yüce Allah ona: Sen benim azabımsın, seninle dilediğim kimseyi azaplandırırım, dedi. Ötekine de: Sen benim rahmetimsin, seninle dilediğim kimseye rahmet ederim. Sizin herbirinizi de mutlaka dolduracağım, dedi¹³⁰⁴”. Bu hadisi Buhârî ve Müslim rivâyet etmiştir. Tirmizî de rivâyet etmiş olup, hasen sahih bir hadistir, demiştir.”¹³⁰⁵

9. Kurtubî, âyetteki bazı kelimeleri hadiste yer alan kelimelerle tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“Biz büyük baş hayvanları da sizin için Allah’ın (dininin) işaretlerinden (kurban) kıldık...”**¹³⁰⁶ âyetinde yer alan [والبدن] kelimesinin anlamını dil açısından incelerken konumuzla ilgili olarak şu açıklamaları yapar: “[البدن:Develer] kelimesinin, be ve dal harfleri üstün olmak üzere, [بدن] nin çoğulu olduğu da söylenmiştir; “بدن الرجل”; “Adam kilo aldı” anlamındadır. [بدن] ; “yaşı ilerledi, yaşlandı.” Anlamındadır. Hadiste de: [انى قد بدنت]: “Gerçekten ben yaşlandım.”¹³⁰⁷ denilmektedir¹³⁰⁸. Daha sonra Kurtubî bu kelimenin “develer” anlamına geldiğini bir başka hadisle şöyle desteklemektedir: “Çünkü peygamber (s.a.s.) cuma günü ile ilgili sahih bir hadisinde: “İlk saatte cuma namazına giden kişi sanki bir bedene (deve)

¹³⁰¹ Müslim, Hacc, 152.

¹³⁰² Kurtubî, Tefsir, II, 281-282; Bkz. a.e., IV, 200-201; IV, 203; XII, 142-143.

¹³⁰³ Hac, 21/19.

¹³⁰⁴ Buhârî, Tefsir, 50; Müslim, Cennet, 34, 36; Tirmizî, Sıfâtü'l-cenne, 22; Müsned, II, 276, 314, 450; , III, 79.

¹³⁰⁵ Kurtubî, Tefsir, XII, 20-21.

¹³⁰⁶ Hac, 22/36.

¹³⁰⁷ Ebû Dâvûd, Salât, 74; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 41; Dârimî , Salât, 72; Müsned, IV, 92, 98, 176.

¹³⁰⁸ Kurtubî, Tefsir, XII, 42. 1. mesele.

kurban etmiş gibi olur. İkinci saatte giden kimseyle sanki bir inek kurban etmiş gibi olur ...¹³⁰⁹. Peygamber (s.a.s.)'in burada, inek (bakara) ile deve (bedene) arasında fark gözetmesi, ineğe ayrıca bedene denilemeyeceğinin delilidir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır¹³¹⁰.

Yine Kurtubî, “**Ey İnsanlar! Rabbinizden sakının! Çünkü kıyametin sarsıntısı büyük bir şeydir.**”¹³¹¹ âyetini başka bir âyetle tefsir ettikten sonra söz konusu âyette yer alan “zelzele (sarsıntı)” kelimesini bir hadisteki kullanımıyla şöyle açıklamaktadır: “Bir diğer görüşe göre, sûra birinci nefhayla birlikte gerçekleşecektir. Kıyametin kopmasıyla birlikte insanlar ikinci nefhada kabirlerinden hareket edip çıkacakları vakte kadarki sürede olacağı da söylenmiştir. Âyette sözü edilen “sarsıntı”nın kıyamet gününün dehşetli hallerini anlatan bir ifade olma ihtimali de vardır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Onlara öyle yoksulluklar ve sıkıntılar gelip çattı ve öyle sarsıldılar ki ...¹³¹²”. Peygamber (s.a.s.)'in şu duası da buna benzemektedir: “Allah'ım! Sen onları bozguna ve sarsıntıya (zelzeleye) uğrat!”¹³¹³

10. Kurtubî, âyetteki bazı kelimelere ilişkin görüşleri hadisle tefsir etmektedir.

Kurtubî, “ ... **Beyt-i atîki (Eski evi, kâbeyi) tavaf etsinler.**”¹³¹⁴ âyetinde, kâbenin “Beyt-i atîk” olarak nitelendirilme sebebi hususundaki görüşleri vermekte ve bu görüşleri destekleyen hadis varsa onu da zikretmektedir: “ Müfessirler, Beyt-i atîk nitelendirmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Mücâhid ve el-Hasen: “el-Atîk” kelimesinin, kadîm (eski) anlamında olduğunu ve “atîk kılıç” tamlamasının, “eski kılıç” anlamında kullanıldığını belirtmişlerdir. Bu görüşü, kıyas da desteklemektedir. Sahih hadiste de: “O yeryüzünde kurulmuş ilk mesciddir”¹³¹⁵ denilmektedir. Bir diğer açıklamaya göre “atîk” denilmesi, yüce Allah'ın zorba herhangi bir kimsenin kıyamete kadar onu küçümseyecek bir şekilde oraya musallat olmaktan yana o evi kurtarmış olmasından dolayıdır. Bu anlamdaki bir açıklama İbn ez-Zübeyr ve Mücâhid'den yapılmıştır. Tirmizî'de de, Abdullah ez-Zübeyr'den şöyle dediği nakledilmektedir: “Resûlüllah (s.a.s.) buyurdu ki: “O, Beyt-i atîk (eski ev) olarak isimlendirilmiştir. Çünkü; herhangi bir zorba ona üstünlük sağlayamamıştır”¹³¹⁶. Tirmizî: Bu

¹³⁰⁹ Buhârî, Cumua, 4; Müslim, Cumua, 10; Ebû Dâvûd, Tahâre, 217; Tirmizî, Cumua, 6; en-Nesâî, Cumua, 14; Muvatta, Cumua, 1; Müsned, II, 462.

¹³¹⁰ Kurtubî, Tefsir, XII, 42. 2. mesele.

¹³¹¹ Hacc, 21/1.

¹³¹² Bakara, 2/214.

¹³¹³ Buhârî, Cihâd, 98; Meğâzi, 29; Tevhid, 34; Deavât, 58; Müslim, Cihâd, 21; Tirmizî, Cihâd, 8; İbn Mâce, Cihâd, 15; Müsned, IV, 353, 355, 381; Kurtubî, Tefsir, XII, 7; ayrıca bkz. a.e., XII, 39. 5. mesele. Hac, 22/30; XII, 137. 14. mesele; XII, 203. Nûr, 24/58. 6. mesele; XII, 8. Hac, 21/5. 1. mesele.

¹³¹⁴ Hac, 22/29.

¹³¹⁵ Bkz. Müslim, Mesâcid, 1,2; Müsned, V, 150, 156, 157, 160, 166.

¹³¹⁶ Tirmizî, Tefsir, 22.

hasen sahih bir hadistir, Nebi (s.a.s.)’den mürsel olarak da rivâyet edilmiştir, demiştir¹³¹⁷. Yine Kurtubî, “... yahut rüzgâr onu uzak bir yere sürüklemiş (bir nesne) gibidir.”¹³¹⁸ âyetindeki [سحيق : uzak] kelimesinin, “Allah’ın rahmeti cehennemliklerden uzak olsun!”¹³¹⁹ âyetinde de kök olarak aynı kelimenin kullanıldığını belirttikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır: “Peygaber (s.a.s.)’in: “... Benden uzak olsunlar, benden uzak olsunlar!”¹³²⁰ ifadesi de buradan gelmektedir¹³²¹. Aynı şekilde Kurtubî “Firdevse vâris olan bu kimseler, orada ebedi kalıcıdır”¹³²² âyetinde zikredilen “el-Firdevs” kelimesini hadislerle açıklamaktadır: “el-Firdevs”: cennetin en üst yeri, ortası ve en değerli yeridir”. Bunu et-Tirmizî, Um Hârise diye bilinen en-Nadr kızı er-Rubiyi’ yoluyla gelen hadisle rivâyet etmiş ve hasen sahih bir hadistir, demiştir¹³²³. *Sahîh-i Müslim* adlı eserde de şu hadis yer almaktadır: “Allah’tan dilediğiniz vakit, ordan Firdevsi dileyiniz. Çünkü o cennetin ortası, en yüksek yeridir. Cennet ırmakları da oradan kaynayıp coşar”¹³²⁴.

11. Kurtubî, âyette geçen müphem bir kelimenin anlamını hadisle tefsir etmektedir.

Kurtubî, “**O gün mülk Allah’ındır.**”¹³²⁵ âyetinde zikredilen “o gün” zaman zarfının anlamını “kıyamet günü” olarak açıkladıktan sonra, bu kelimeyle “Bedir günü”ne de işaret edilmiş olabileceğini belirtmektedir: “Derim ki: Burada “o gün” buyruğuyla Bedir gününe işaret edilmiş olma ihtimali de vardır. O günde yüce Allah kâfirleri helak etmeyi, müminlerin de bahtiyarlığa erişmesini hükme bağlamıştır. Peygamber (s.a.s.) de Ömer (r.a.)’a şöyle demiştir: “Allah’ın Bedir ehline muttali olup onlara: Dilediğinizi yapınız, ben sizi mağfîret ettim, demediğini ne biliyorsun?”¹³²⁶.

12. Kurtubî, âyetin gramer yapısını hadisle tefsir etmektedir.

Kurtubî, “**O, yaptığının sonucundan korkmaz.**”¹³²⁷ âyetinin tefsirinde konumuza dair şu açıklamada bulunmaktadır: “[عقباها]:yaptığının sorucu] lafzındaki [الهاء] zamiri yapılan işe

¹³¹⁷ Kurtubî, Tefsir, XII, 37-38. 23. mesele.

¹³¹⁸ Hac, 22/31.

¹³¹⁹ Mülk, 67/11.

¹³²⁰ Buhârî, Rikâk, 53; Fiten, 1; Müslim, Tahâre, 39; Fedâil, 26,29; İbn Mâce, Zühd, 36; Muvatta, Tahâre, 28; Müsned, II, 300, 408; V, 333, 339.

¹³²¹ Kurtubî, Tefsir, XII, 39-40.

¹³²² Müminûn, 23/11.

¹³²³ Tirmizî, Tefsir, 23; Müsned, III, 360.

¹³²⁴ Buhârî, Cihâd, 4; Tevhid, 22; Tirmizî, Sıfatü'l-cenne, 4; müsned, II, 335; Kurtubî, XII, 74. 9. mesele.

¹³²⁵ Hac, 22/56.

¹³²⁶ Buhârî, Megâzi, 9, 46; Tefsir, 60; Edeb, 74; İstîtabetü'l-mürteddîn, 9; Cihâd, 141; Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 161; Ebû Dâvûd, Cihâd, 98; Sünnet, 8; Tirmizî, Tefsir, 60; Dârimî, Rikâk, 48; Müsned, I, 80, 105, 331; II, 109; III, 350; Kurtubî, Tefsir, XII, 61.

¹³²⁷ Şems, 91/15.

racidir. Allah Resûlü'nün: "Kim cuma günü guslederse, o ne güzel ve ne iyi bir iş yapmış olur."¹³²⁸ ifadesindeki [الهاء] zamirinin yapılan işe raci olması gibidir."¹³²⁹

13. Kurtubî, âyete ilişkin fikhî konuları hadisle tefsir etmektedir.

Kurtubî, "... Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde Allah'ın ismini anmaları (kurban kesmeleri için) sana (Kâbe'ye) gelsinler. Artık ondan hem kendiniz yeyin, hem de yoksula, fakire yedinir."¹³³⁰ âyetinin tefsirinde, hediye kurbanının yerine ulaşmadan önce sakatlanması ya da telef olması durumunun ve âyette geçen "... artık onlardan yeyin ..." bölümüyle ilgili olan kurban etlerinden yemenin fikhî konumunu hadislerle şöyle tefsir etmektedir: Kurtubî birinci hususu: "İhramlıyken avlanmanın cezası yahut baştaki rahatsızlık dolayısıyla fidye olarak verilmesi gereken kurban, ya da yoksullar için adanmış olan ve tazminat altında olan bu hediye kurbanında bir sakatlık olursa, bu kurbanın sahibi ondan yiyebilir, zenginlere de, fakirlere de, sevdiği kimselere de ondan yedirebilir. Ancak etini, derisini ve ona gerdanlık olarak taktığı şeylerden herhangi bir şeyi satamaz." şeklinde değerlendirdikten sonra, şu hadise yer verir: "Ebû Dâvûd'un Nâciye el-Eslemi'den rivâyet ettiğine göre Resûlüllah (s.a.s.) kendisiyle birlikte hediye kurbanlarını göndermiş ve şöyle buyurmuştur: Şâyet bunlardan sakatlanan bir şey olursa, onu kes. Sonra da (boyunlarına alâmet olarak taktığın) nalınlarını kanyla boya, sonra da onu insanlarla başbaşa bırak (onların yemesine izin ver)¹³³¹". İkinci hususa gelince Kurtubî şu açıklamaları yapmaktadır: "... Artık onlardan yeyin ..." buyruğu ile ilgili olarak kimi ilim adamı şöyle demiştir: Yüce Allah'ın: "... Artık onlardan yeyin ..." buyruğu Arapların İslâm'dan önceki uygulamalarını neshetmiştir. Çünkü onlar kurbanlık etlerinden yemeyi kendilerine haram kabul ediyorlardı ve bunlardan, dediğimiz gibi, hediye kurbanlıklarından yemezlerdi. İşte yüce Allah onların bu uygulamasını: "... Artık onlardan yeyin ..." buyruğu ile; Peygamber (s.a.s.) de: "Kim bir kurban keserse, o kestiği kurbandan yesin"¹³³² buyruğu ile neshetmiştir. Ayrıca Peygamber (s.a.s.) de bizzat kendi kurbanından ve hediye kurbanlıklarından yemiştir. ez-Zühri der ki: Sünnet ilk olarak kurbanın ciğerinden yemektir"¹³³³. Yine Kurtubî bir sonraki âyette geçen; "... **Adaklarını yerine getirsinler...**"¹³³⁴ âyetindeki fikhî hükmü de iki hadisle tefsir etmekte ve

¹³²⁸ Buhârî, Cum'a, 4, 19; Müslim, Cum'a, 10; Ebû Dâvûd, Tahâret, 127; Tirmizî, Cum'a, 6; en-Nesâî, Cum'a, 14; Dârimî, Salât, 191; İbn Mâce, İkâme, 83; Müsned, II, 460; III, 81; V, 181, 198, 420, 421.

¹³²⁹ Kurtubî, Tefsir, XX, 58-59.

¹³³⁰ Hac, 22/28.

¹³³¹ Ebû Dâvûd, Menâsik, 18; Tirmizî, Hac, 71; İbn Mâce, Menâsik, 101. Benzeri başka rivâyetler için bkz. Müslim, Hac, 377, 378; Müsned, I, 217; IV, 64, 187, 238; V, 377.

¹³³² Müsned, II, 391.

¹³³³ Kurtubî, Tefsir, XII, 33-34. 12. ve 13. mesele. Ayrıca bkz. a.e., XII, 34. 14., 16. ve 17 mesele. XII, 35. 18. ve 19. mesele.

¹³³⁴ Hacc, 22/29.

delillendirmektedir: “ ... Adaklarını yerine getirsinler...” buyruğunda masiyet olma hali müstesna kayıtsız ve şartsız olarak adaklarını gereği gibi yerine getirmekle emrolunmuşlardır. Çünkü Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Allah’a İsyân hususunda adağı yerine getirmek söz konusu değildir.”¹³³⁵ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.): “Kim Allah’a itaat etmeyi adanmışsa adağını yerine getirsin, O’na isyan etmeyi adayansa asla O’na isyan etmesin.”¹³³⁶

c. Sahâbe Kavliyle Tefsiri

Hz. Peygamberden sonra tefsir sahasında en mühim rolü sahâbe almıştı.¹³³⁷ Çünkü sahâbiler Arap oldukları için Arap dilinin üslûp ve inceliklerini, Arap örf ve âdetlerini iyi bilen insanlardı. Aynı zamanda üstün bir idrâk gücü ve sarsılmaz bir imânâ sahiptiler. Ayrıca onlar eski medeniyetlerin ve felsefî akımların tesirinden oldukça uzak yaşadıkları için zihinleri berrak ve dilleri fasihdi. Bundan dolayıdır ki, onlar, Kur’ân’ın maksat ve gâyesini kavrayabiliyorlardı. Ancak anlayamadıkları ve açıklama ihtiyacı duydukları zaman da Resûlullah (s.a.s.)’e soruyor ve ondan doyurucu bilgiler alıyorlardı. Böylece sahâbiler yirmi küsur sene boyunca Kur’ân’ın inişini müşâhede etmişler ve bu esnada meydana gelen olayları bizzat yaşamışlar ve kendi kudretleriyle ulaşamadıkları bilgileri de Hz. Peygamber’den nakil yoluyla alıp hem ilim, hem de imân konusunda belli bir olgunluğa erişmişlerdi. Her ne kadar Hz. Peygamber’in vefatıyla feyiz kaynakları kesildiği için söz konusu iki alanda da giderek bir zayıflık baş göstermeye başlamışsa da, Kur’ân’ın mânâsını anlama hususunda yine de insanların en kudretlisi onlardı.¹³³⁸ Ancak şurası bir gerçek ki, sahâbilerin hepsinin Kur’ân’ı aynı seviyede anladıklarını söylemek mümkün değildir. Çünkü onlar hem zekâ hem de ilmi elde etme imkânları bakımından farklıydılar. Meselâ, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs ve Hz. Âişe gibi Kureyş’in önde gelen ailelerine mensup olup, Arap dilinin üslûp ve inceliklerini, eski Arap şiirini, Arap örf ve geleneklerini çok iyi bilenlerin yanında, kültür ve sosyal imkânlar bakımından bunlardan daha zayıf Bilâl-i Habeşi (ö. 20/641) gibi Arap olmayan unsurlar bile mevcuttu.¹³³⁹ Bütün bunlara

¹³³⁵ Müslim, Nezr, 8; Ebû Dâvûd, Eymân, 21, 22; Dârimî, Siyer, 62; Nüzûr, 3; Müsned, IV, 430, 434.

¹³³⁶ Buhârî, Eymân, 28, 31; Ebû Dâvûd, Eymân, 19; Tirmizî, Nüzûr, 2; en-Nesâî, Eymân, 27, 28; İbn Mâce, Keffârât, 16; Muvatta, Nüzûr, 8; Dârimî, Nüzûr, 3; Müsned, VI, 36, 41, 224; Kurtubî, Tefsir, XII, 36. 21. mesele. Bkz. Kurtubî, yalan şahitliğin hükmünü bir hadisle delillendirmektedir: XII, 39. 6. mesele; Kurtubî, Hac, 22/33. âyette geçen: "Onlarda sizin için belirli bir süreye kadar faydalar vardır..." bölümünde söz konusu edilen kurbanlıkların faydaları hususunu hadislerle tefsir etmektedir: XII, 40. 5. mesele. ; Kurtubî, Hac, 22/36. âyette geçen: " ... Artık yanları üzere düşüp can verince ..." bölümünde söz konusu ettiği develerin boğazlanma şeklini hadislerle açıklamaktadır: XII, 44. 5. mesele; Kurtubî, Bakara, 2/282. âyette vadenin belirlenmesi ve selemden vade konusunu hadislerle tefsir etmektedir: III, 255-256. 3. mesele.

¹³³⁷ Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 234.

¹³³⁸ Cerrahoğlu, Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller, Ankara 1979, 46.

¹³³⁹ Gümüş, Sadreddin, Kur’ân Tefsirinin Kaynakları, İstanbul 1990, 60.

rağmen sahâbenin ortaya koymuş olduğu tefsir kültürü, Kur’ân tefsirinin gelişmesi ve zenginliği açısından çok önemli bir yere sahiptir.¹³⁴⁰

Biz Kurtubî’nin sahâbe kavliyle tefsirini maddeler halinde işlemek istiyoruz.

1. Kurtubî âyetleri sahâbe kavliyle tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“İşte gördünüz ya, şeytan ancak kendi yandaşlarını korkutur. Eğer inanıyorsanız, onlardan korkmayın, sadece benden korkun.”**¹³⁴¹ âyetini sahâbe kavliyle tefsir etmektedir: “İbn Abbâs ve başkaları der ki: Bu buyruğun anlamı şudur: Şeytan sizi dostları ile korkutur. Yahut “dostlarından korkutur” takdirindedir. Nitekim yüce Allah bir başka yerde de: “Çetin bir azapla korkutmak için...”¹³⁴² diye buyurmaktadır. Buna göre âyet; “şeytan, kâfir ile mümini korkutur.” demektir. el-Hasen ve es-Süddi ise derler ki: Buyruğun anlamı şudur: O ancak münafık olan dostlarını korkutur ki, müşriklerle savaşa çıkmayıp otursunlar. Allah’ın dostlarına gelince şeytan onları korkutmaya kalkışacak olursa ondan korkmazlar. Şöyle de açıklanmıştır: Burada kasıt şudur: Sizi kâfirlerin kalabalıklarıyla korkutan kişi, insan şeytanlarından bir şeytandır. Söz konusu bu kişi ise, daha önce geçtiği üzere, konu ile ilgili farklı görüşlere göre ya Nuaym b. Mes’ûd’tur ya da diğerleridir.”¹³⁴³ Yine Kurtubî, **“Senin ününü yükseltmedik mi?”**¹³⁴⁴ âyetinin tefsirini İbn Abbâs’ın açıklamasıyla yapmaktadır: “ed-Dahhâk’dan rivâyet edildiğine göre o, İbn Abbâs’tan şöyle dediğini nakletmektedir: “Allah Teâlâ, ona şunu söylemektedir: Ezanda, kamette, teşehhüdte, Cuma gününde minberler üzerinde, ramazan bayramı, kurban bayramı günlerinde, teşrik günlerinde, arefe gününde, cemrelerde, safâ ve mervede, nikâh hutbesinde, yeryüzünün doğularında ve batılarında benim adım anıldı mı, mutlaka sen de benimle birlikte anılırsın. Eğer bir kimse şanı yce Allah’a ibadet eder, cenneti, cehennemi ve tasdik edilmesi gereken herşeyi tasdik eder, fakat Muhammed Allah’ın resûlüdür, diye şehâdet etmezse bunlardan hiçbirisinin faydasını görmeyen kâfir bir kimsedir.”¹³⁴⁵

2. Kurtubî, sahâbe icmâsına göre âyetleri tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“Sadakalar (zekâtlar) Allah’tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm’a) ısıdırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad**

¹³⁴⁰ Demirci, a.g.e., 289-290; Bkz. ez-Zehbî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 25-66; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 65102; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 234-242.

¹³⁴¹ Âl-i İmrân, 175.

¹³⁴² Kehf, 18/2.

¹³⁴³ Kurtubî, Tefsir, IV, 193.

¹³⁴⁴ İnşirâh, 94/4.

¹³⁴⁵ Kurtubî, Tefsir, XX, 77-78; Bkz. a.e., XV, 172-182.

edenlere, yolcuya mahsustur...¹³⁴⁶ âyetinin tefsirinde, zekâtın âyette söz konusu edilen sekiz sınıftan sadece birine verilip verilmeyeceği hususunu ele almakta ve bu konuda sahâbenin icmâ olduğunu vurgulamaktadır: “Nitekim Ömer b. el-Hattâb, Ali, İbn Abbâs, ve Hüzeyfe’nin görüşleri de budur. Topluca bütün tabiîn de bu görüşte olup şöyle demişlerdir: Zekâtın sekiz sınıfa verilmesi de câizdir, bunlardan herhangi birisine ödeyecek olsan bu da caizdir. el-Minhâl b. Amr da, Zir b. Hübeys’den, o, Hüzeyfe’den şanı yüce Allah’ın: “Sadakalar ancak fakirlere, yoksullara ... mahsustur” âyeti hakkında şöyle dediğini rivâyet eder: Sen sadakamı bunlardan hangisine verirsen senin için yeterli olur. Said b. Cübeyr, İbn Abbâs’tan yüce Allah’ın: “Sadakalar ancak fakirlere, yoksullara ... mahsustur” âyeti hakkında şöyle dediğini nakletmektedir: Zekâtını bunlardan hangisine verirsen, senin için yeterlidir. el-Hasen, İbrâhim ve başkalarının görüşü de budur. el-Kiyâ et-Taberî der ki: Hatta Mâlik bu hususta icmâ olduğunu dahi iddia eder. Derim ki: Bununla ashâb-ı kirâmın icmâmını kasteder. Çünkü Ebû Ömer (b. Abdi’l-Berr)’in dediğine göre bu hususta ashâb-ı kirâm arasında onlara (az önce sözleri edilen Ömer b. el-Hattâb, Ali, İbn Abbâs ve Hüzeyfe’ye) muhâlefet eden kimse olduğu bilinmemektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır. İbnü’l-Arabî der ki: Bu hususta bizimle onlar arasında ayırıcı hükme ölçü kabul ettiğimiz husus şu ki: Ümmet, ittifakla şunu kabul etmiştir: Eğer her bir sınıfa kendi payı verilecek olursa, bu payın genel olarak bütün sınıfa dağıtılması vâcip değildir. Aynı şekilde bütün sınıflara zekât vermek de bunun gibidir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹³⁴⁷

3. Kurtubî, âyetin tefsirine ilişkin sahâbe ve tabiûnun ittifak ettikleri hususları belirtmektedir.

Kurtubî, “... **Ve o, kudret ve azabı pek şiddetli olandır.**”¹³⁴⁸ âyetinde zikredilen [المحا ل: güç ve kuvvet] kelimesini dil ve kıraat açısından inceledikten sonra, İbn Abbâs’ın bu kelimenin anlamını [الحول: güç ve kuvvet] olarak izah ettiğini belirterek, sahâbe ve tabiûndan nakledilen sekiz görüşün de bu anlamda olduğunu söyler: “Sahâbe ve tabiûnun görüşleri bu mânâ üzeredir ve bunlar sekiz görüştür: Birincisi: Düşmanlığı şiddetli olan demektir. İbn Abbâs’ın görüşüdür. İkincisi: Güç ve kuvveti şiddetli ve çetin olandır. Bu da İbn Abbâs’ın görüşüdür. Üçüncüsü: Azapla yakalaması şiddetli olan demektir. Ali b. Ebî Tâlib’in görüşüdür. Dördüncüsü: Öfkesi şiddetli ve çetin olandır. Bu da İbn Abbâs’ın görüşüdür. Beşincisi: Gücü şiddetli, çetin olandır. Mücâhid’in görüşüdür. Altıncısı: Gazâbı çetin olandır. Bu açıklamayı Vehb b. Münebbih yapmıştır. Yedincisi: Kıtık ile helâk etmesi çetin olandır. Bunu da el-Hasen

¹³⁴⁶ Tevbe, 9/60.

¹³⁴⁷ Kurtubî, Tefsir, VIII, 138. 2. mesele.

¹³⁴⁸ Ra’d, 13/13.

söylemiştir. Sekizincisi: Hilesi şiddetli olandır. Bu açıklama da Katâde'ye aittir.¹³⁴⁹ Yine Kurtubî, **“İhsanda bulunanlara daha güzeli ve daha da fazlası vardır...”**¹³⁵⁰ âyetinde zikredilen “daha güzeli ve daha fazlası” bölümünün tefsirini hadislere dayandırarak yapmakta ve konumuza ilişkin şu açıklamaları yapmaktadır: “İhsanda bulunanlara daha güzeli ve daha da fazlası vardır...” âyetiyle ilgili olarak Enes (r.a.) yoluyla gelen hadiste şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Resûlullah (s.a.s.)'e yüce Allah'ın: “...daha da fazlası vardır.” âyeti hakkında sorulunca şöyle buyurdu: “Dünya hayatındayken güzel amellerde bulunanlara “el-hüsnâ: daha güzel olan” vardır ki, o da cennettir. Bir de onlara daha fazlası vardır ki, o da kerim olan Allah'ın yüzüne bakmaktır.”¹³⁵¹ Bu aynı zamanda Ebû Bekir es-Sıddîk ile, bir rivâyette Ali b. Ebî Tâlib'in de görüşüdür. Huzeyfe, Ubâde b. Sâmî, Ka'ab b. Ucre, Ebû Mûsâ, Suhayb ve bir rivâyette İbn Abbâs'ın da görüşüdür. Ayrıca, tabiûndan bir topluluk da bu görüştedir, bu hususta doğru olan görüş de budur.” Kurtubî daha sonra bu görüşü destekleyen hadisleri zikreder.¹³⁵²

4. Kurtubî, sahâbe ve tabiûnun görüşlerini nakletmekte ve bunlara hadisten delil getirmektedir.

Kurtubî, **“Andolsun biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur'ân'ı verdik.”**¹³⁵³ âyetindeki “es-seb'u'l-mesâni (tekrarlanan yedi)” ifadesiyle ilgili görüşleri verir ve bu görüşlerin hadisten kaynağı bulunduğunu belirtir: “Âlimler, “es-seb'u'l-mesâni (tekrarlanan yedi)” ifadesi hakkında farklı görüşlerle sahiptir. Fâtiha sûresi olduğu söylenmiştir. Bunu Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Hüreyre, er-Râbi' b. Enes, Ebû'l-Âliye, el-Hasen ve başkaları söylemişlerdir. Peygamber (s.a.s.)'den de bu husus sabit yollarla rivâyet edilmiştir ki, bu da Übey b. Ka'b ve Ebû Saîd b. el-Muallâ yollarıyla gelen hadislerde söz konusu edilmiştir. Bu rivâyetler, bundan önce Fâtiha sûresinin tefsirinde geçmiş bulunmaktadır.¹³⁵⁴ Tirmizî de Ebû Hüreyre'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: “Elhamdülillah (Fâtiha sûresi) Kur'ân'ın anasıdır, Kitab'ın anasıdır ve tekrarlanan yedi (es-Seb'u'l-mesâni)dir.”¹³⁵⁵ Tirmizî dedi ki: Bu, hasen sahih bir hadistir. Bu ise, bu hususta açık bir delil (nas)dır.”¹³⁵⁶ Kurtubî daha sonra bu konudaki farklı görüşleri verir ve konuyu şöyle değerlendirir: “Sahih olan birinci görüştür. Çünkü o bu konuda açık bir nastır. Fâtiha sûresinde de bu sûreye “Mesâni” adını

¹³⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, XIX, 203.

¹³⁵⁰ Yûnus, 10/26.

¹³⁵¹ es-Süyûtî, Celâlüddîn, ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr, Beyrut 1983, IV, 357.

¹³⁵² Kurtubî, Tefsir, VIII, 240-241.

¹³⁵³ Hicr, 15/87.

¹³⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 85-89 1. mesele.

¹³⁵⁵ Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 1; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 12; Müsned, V, 114 (Hadis bu kaynaklarda yakın ifadelerle yer alır).

¹³⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 38.

vermenin başka sûrelere de aynı adı vermeye engel bir taraf olmadığını açıklamış bulunuyoruz. Şu kadar var ki, Peygamber (s.a.s.)’den, eğer herhangi bir hususta te’vil ihtimali bulunmayan bir rivâyet varid olmuş ve açık bir nas da sabit olmuşsa, o nası tercih etmek gerekir.”¹³⁵⁷

5. Kurtubî, sahâbe ve tabiûnun farklı görüşlerini nakletmekte ve bunların hepsinin âyetin tefsiri hususunda mümkün olabileceğini belirtmektedir.

Kurtubî, **“Ağırlıklı ve ağırlıksız olarak savaşa çıkın...”**¹³⁵⁸ âyetinin tefsirinde, âyette zikredilen “ağırlıklı ve ağırlıksız çıkma” bölümünün anlamı hususunda sahâbe ve tabiûnun görüşlerini nakleder ve hiçbirini reddetmeksizin şu açıklamada bulunur: “Bütün bu açıklamalar aslında; “ağırlıklı ve ağırlıksız çıkma” hususunda örnek sunmak kabilindedir.¹³⁵⁹ Benzer şekilde Kurtubî, **“Ey iman edenler! Allah’a itâat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itâat edin...”**¹³⁶⁰ âyetinde geçen “emir sahipleri”nin kimliği hususunda farklı görüşler olduğunu belirttikten sonra sahâbe ve tabiûnun farklı görüşlerinin âyetin tefsirinin kapsamında olduğunu ifade eder ve sahâbeden Câbir b. Abdullah’ın: “Emir sahipleri denilen kimseler, Kur’ân ve ilim ehli olan kimselerdir” şeklindeki görüşünü ve tabiûndan olan ed-Dahhâk’ın: “Yüce Allah bununla, fukahâyı ve din âlimlerini kastetmektedir.” açıklamasını şöyle değerlendirmektedir: “Derim ki: Bu görüşlerin en sahih olanları birincisi ve ikincisidir. Birincisinin sahih olması şundan dolayıdır: Emir, asıl itibariyle onlardan (yöneticilerden)dir ve hükmetmek yetkisi onlara aittir... İkinci görüşün doğruluğuna gelince, buna da yüce Allah’ın “Eğer birşeyde anlaşmazlığa düşerseniz... onu Allah’a ve Resûlü’ne döndürün” buyruğu delildir. Yüce Allah, hakkında anlaşmazlığa düşülen bir şeyi, Allah’ın kitabına ve Peygamber’in sünnetine döndürmeyi emretmektedir. Allah’ın kitabına ve sünnete dönme keyfiyetini bilmek ise, ilim adamlarından başka kimselerin bilebileceği bir iş değildir.” Daha sonra müfessir diğer görüşleri tenkit etmektedir.¹³⁶¹

6. Kurtubî, sahâbe, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerini sunduktan sonra bunları cem etmektedir.

Kurtubî, **“... Ama şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında, muhakkak biz sizinle beraberiz. Biz ancak alay edicileriz, derler.”**¹³⁶² âyetindeki “şeytanlarıyla” kelimesi hususundaki görüşleri incelemesi konumuza ilişkin bir örnek teşkil etmektedir. Kurtubî, “Müfessirler burada “şeytanlar”dan neyin kastedildiği hususunda farklı görüşlere sahiptir. İbn

¹³⁵⁷ A.e., X, 39,

¹³⁵⁸ Tevbe, 9/41.

¹³⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 127. 2. mesele.

¹³⁶⁰ Nisâ, 4/59.

¹³⁶¹ Kurtubî, Tefsir, V, 181-182. 1. mesele.

¹³⁶² Bakara, 2/14.

Abbâs ve es-Süddî'nin açıklamasına göre, bunlar inkârın başkan ve önderleridir. el-Kelbi de, bunlar cinlerin şeytanlarıdır, demektedir. Müfessirlerden bir kesim de şöyle demiştir: Bunlar kâhinlerdir.” şeklinde görüşleri naklettikten sonra bunları şöyle cem eder: “Bununla birlikte, imandan ve hayırdan uzaklık anlamına gelen “şeytanlık” kelimesi, söz konusu bütün görüşleri kapsamaktadır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”¹³⁶³

7. Kurtubî, sahâbe, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerini sunduktan sonra bunları uzlaştıran görüşü tercih etmektedir.

Kurtubî, “... **Kendilerine rızık olarak verdiğimizden de infâk ederler.**”¹³⁶⁴ âyetindeki infaktan neyin kastedildiği hususunda sahâbe, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra bütün bu görüşlerin infakın tefsiri hususunda mümkün olduğunu belirtir ve bunları cem eden görüşü tercih eder: “İnfak emrinin genel olduğu da söylenmiştir. Doğrusu da budur. Çünkü bu buyruk, kendilerine verilen rızıklardan infakta bulunmayı övmek sadedindedir. Bu ise ancak helâlden olur. Yani onlar şeriatın ödemelerini emrettiği zekât ve zekâtın dışında bazı hallerde yerine getirmeleri teşvik edilen şeyleri verir, infak ederler.”¹³⁶⁵

8. Kurtubî, sahâbe, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerini tenkit etmeksizin ve tercihte bulunmaksızın nakletmektedir.

Kurtubî, “**Erkek olsun, kadın olsun kim mü'min olduğu halde sâlih amel işlerse, biz şüphesiz ona çok güzel bir hayat yaşatırız...**”¹³⁶⁶ âyetindeki “çok güzel bir hayat” ifadesinin mahiyeti hakkında beş farklı görüşün ileri sürüldüğünü belirtir ve onları tenkitsiz ve tercihsiz olarak nakleder.¹³⁶⁷ Yine Kurtubî, “**(Allah) şöyle buyurdu: İşte bana varan dosdoğru yol budur.**”¹³⁶⁸ âyetinin tefsirinde Sahâbe, tabiûn ve diğer ilim adamlarının görüşlerini tenkitsiz ve tercihsiz olarak tefsir sadedinde zikreder.¹³⁶⁹ Aynı şekilde Kurtubî, “**Onlar için dünya hayatında da âhirette de müjde vardır...**”¹³⁷⁰ âyetinde geçen “müjde” kelimesinden neyin kastedildiği hususundaki görüşleri herhangi bir tenkite tabi tutmaksızın ve tercihte bulunmaksızın nakletmektedir.¹³⁷¹

9. Kurtubî, hadise ters düştüğünü belirterek sahâbe kavlini tenkit etmektedir.

¹³⁶³ Kurtubî, Tefsir, I, 150.

¹³⁶⁴ Bakara, 2/3.

¹³⁶⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 131-132. 25. mesele.

¹³⁶⁶ Nahl, 16/97.

¹³⁶⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 114-115.

¹³⁶⁸ Hicr, 15/41.

¹³⁶⁹ Kurtubî Tefsir, X, 22.

¹³⁷⁰ Yûnus, 10/64.

¹³⁷¹ Kurtubî, Tefsir, VII, 257-258.

Kurtubî, “**Şüphesiz Allah, adaleti, ihsânı, akrabaya veremeyi emreder...**”¹³⁷² âyetinde zikredilen “adâlet” ve “ihsan” kelimelerinden neyin kastedildiği hususunda sahâbe, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerine yer verir ve İbn Abbâs’ın açıklaması dışındaki görüşlerin âyetin tefsiri hususunda güzel ve mutedil olduğunu belirtir. Müfessir İbn Abbâs’ın bu kelimeleri: “Adâlet: Lâilâheillallah; ihsan ise, farzların edâsıdır.” şeklinde tefsir ettiğini belirtir ve bu görüşü tenkit eder: “İbn Abbâs’ın açıklaması su götürür. Çünkü farzların eda edilmesi, Resûlüllüh (s.a.s.)’in, Cibrîl’in soru sorduğu hadiste de açıklandığı gibi, farzların edâ edilmesidir. İşte adalet budur. İhsan ise, Peygamber (s.a.s.)’in, Cibrîl hadisinde de cevaplandığı şekildeki cevaplamaına uygun olarak, diğer tamamlayıcı işler ve mendûb fiilleri yerine getirmektir. Çünkü Hz. Peygamber, Cebrâil’in sorusuna: İhsan: Allah’a sen O’nu görüyormuşcasına ibadet etmendir. Çünkü sen O’nu görmüyorsan da, O seni görmektedir.” diye cevap vermiştir.¹³⁷³ O bakımdan, eğer bu açıklama İbn Abbâs’tan sahih olarak nakledilmişse, herhalde mükemmel şekliyle farzların yerine getirilmesini kastetmiş olmalıdır.”¹³⁷⁴

10. Kurtubî, sahâbe kavlini belirtip farklı olarak kendi görüşünü ortaya koymaktadır.

Kurtubî, “**O, kullarından tevbe kabul eden, kötülükleri affeden ve de işlemekte olduğunuzu bilendir.**”¹³⁷⁵ âyetinin tefsirinde konumuzla ilgili şu örneği sergilemektedir: “İbn Abbâs dedi ki: Gerçek dostlarından ve kendisine itaat eden kimselerden tevbe kabul eder, demektir. Bununla birlikte âyet umûmidir.”¹³⁷⁶

d. Tabiûn Kavliyle Tefsiri

Sahâbenin, Kur’ân tefsirinde, Hz. Peygamber gibi kaynağını Allah’tan alan bir dayanakları vardı. Onun vefatından sonra bu kaynak ve imkân elden çıkmış oluyor; sadece onun, nesilden nesile aktarılacak sözleri ve İslâm’ı yaşayışı kalıyordu. Tabiûn, tefsirle ilgili bilgilerinin çoğunu sahâbeden almış ve kenidi bilgilerini bunun üzerine binâ etmişlerdir.¹³⁷⁷ Çeşitli memleketlere vazifeli olarak giden sahâbiler, İslâmın hükümrânlığına giren bu beldelerde tedris halkalarını kurmaya ve etraflarına toplanan insanlara Kur’ân’ı ve Hz. Peygamberden almış oldukları bilgileri öğretmeye başladılar. Sahâbilerin bu ilmî faaliyetleri sonucunda şehirlerde çeşitli ekoller/medreseler meydana geldi ki, bu medreselerin öğretmenleri

¹³⁷² Nahl, 16/90.

¹³⁷³ Buhârî, İman, 37; Tefsir, 31; Müslim, İman, 57; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Tirmizî, İman, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Müsned, I, 27, 51, 53, 319; II, 107, 426; IV, 129, 164.

¹³⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, X, 109-110. 2. mesele.

¹³⁷⁵ Şûrâ, 42/25.

¹³⁷⁶ Kurtubî, Tefsir, XVI, 19.

¹³⁷⁷ Bkz. Cerrahoğlu, Kur’ân Tefsirinin Doğuşu, 107.

sahâbiler, öğrencileri de tâbiûn idi.¹³⁷⁸ Dört halife devrinden itibaren, İslâm devletinin sınırları Arap yarımadasını aşmış, bünyesine yeni ülkelerle beraber, ayrı ayrı kültür ve dine mensup cemiyetleri de katmaya başlamıştı. Müslümanlar ilk defa Medine’de basit site devletinin temellerini atınca, bu devleti devam ettirecek kanun hükümlerine muhtaç oldular. Kur’ân-ı Kerim onların kanunlarının menşei ve anayasalarıydı. Bu basit devlete tabi olan ilk müslümanların ihtiyaçları da basitti. Ülkeler zaptedilip, o çeşitli ülkelerin medeniyetleriyle karşı karşıya gelen Araplar, onlarla bir arada yaşamaya başlamışlardı. Bu bakımdan onlar, bedevi hayatın sınırları içinde kalmaktan kurtulmuşlar, ihtiyaçlarında da değişiklikler hasıl olmuştu. Gerek İslâmîyete yeni girenleri ve gerekse müslüman olmayanları bir idare altında toplamak ve onları iyi idare etmek icâp ediyordu. İşte bu hususlar için Kur’ân-ı Kerim ilk merci oluyor, yeni nizamlar ihdas etmek için fakihler ve müfessirler Kur’ân’a sarılıyorlardı. İslâm devleti çok genişlediğinden, dinin menşei olan Hicaz’dan diğer ülkelere, bazı imkansızlıklardan dolayı, dini haberler pek ulaşamıyor, şahsi görüşler rol oynamaya başlıyordu. Bu şahsi görüş sahipleri aynı ırk, aynı kültür, aynı dil, aynı din ve aynı örf ve adeti ihtiva eden bir cemiyet içinde yetişmediklerinden, görüşlerinin neticesi de değişik oluyordu.¹³⁷⁹

Söz konusu beldelerin birçoğunda fitnelerin ortaya çıkmasıyla, insanlar arasına ihtilafların başgötermesi, her grubun kendi görüşünün haklılığını ispat etmek için öncelikle Kur’ân’a sarılması ve grubunun tabii bir sonucu olarak bazan yanlış ve bozuk te’villerin ortaya çıkması gibi nedenlerden dolayı, Kur’ân’ın mâkul ve doğru bir şekilde tefsirinin yapılmasına şiddetle ihtiyaç duyulmuştur.¹³⁸⁰

Biz Kurtubî’nin tabiûn kavliyle tefsirini maddeler halinde ele almak istiyoruz.

1. Kurtubî, âyetleri tabiûn kavliyle tefsir etmektedir.

Kurtubî, **“Zikri (Kur’ân’ı) kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız”**¹³⁸¹ âyetinin tefsirini tabiûn kavliyle yapmaktadır: “Katâde ve Sâbit el-Bünâni dedi ki: Yüce Allah, o Kitabı, şeytanların ona herhangi bir batılı ilâve etmelerine yahut ondan herhangi bir hakkı eksiltmelerine karşı korumuştur. Onu korumayı bizzat yüce Allah üzerine almıştır. O bakımdan o her zaman için korunma altındadır. Ondaki başka kitaplar hakkındaysa: “... Allah’ın Kitab’ını korumaları kendilerinden istendiği için Rablerine teslim olmuş zâhidler ve bilginler...”¹³⁸² âyetiyle korumayı kendilerine havale etmiş, onlar ise onu değiştirmiş ve

¹³⁷⁸ ez-Zehebî, Hüseyin, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 70.

¹³⁷⁹ Cerrahoğlu, Tefsîr Tarihi, I, 103.

¹³⁸⁰ Duman, Zeki, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti", EÜİFD., Kayseri 1987, 214.

¹³⁸¹ Hicr, 15/9.

¹³⁸² Mâide, 5/44.

değişikliklere uğratmışlardır...”¹³⁸³ Yine Kurtubî, **“Onları bırak; yesinler, eğleninler ve boş ümit (emel) onları oyalayadursun. (Kötü sonucu) yakında bilecekler!”**¹³⁸⁴ âyetinin tefsirinde, el-Hasen’in kavlini: “el-Hasen der ki: Emelini uzun tutan kişi, mutlaka amellerini kötü işler.” şeklinde nakleder ve onu şöyle izah eder: “Gerçekten de doğru söylemiştir. Allah ondan razı olsun! Çünkü emel, amele karşı bir tembellik verir, bir gevşeklik ve bir ağırlık doğurur. Bunun arkasından, insana birşeylerle uğraşır gibi gelir, tembellikler ortaya çıkar. Kişi yere mihlanır kalır, hevâya meyleder. Bu gözle görülmüş bir husustur. Bunun ayrıca açıklamasına bu iddiada bulunandan delil istemeye gerek yoktur. Nitekim, emelin kısa tutulması da kişiyi amele iter, elini çabuk tutmaya götürür ve hayırlı amellerde yarışmaya teşvik eder.”¹³⁸⁵

2. Kurtubî, tabiûnun görüşlerini nakledip hepsinin mümkün olduğunu belirtmektedir.

Kurtubî, **“Seni şaşkınlık halinde bulup da, doğru yolu göstermedi mi?”**¹³⁸⁶ âyetinin tefsirine ait görüşleri geniş bir şekilde naklettikten sonra, bütün görüşlerin âyetin tefsiri hususunda söylenebileceğini belirtiyor: “Derim ki: Bu görüşlerin hepsi güzeldir. Bunların kimi manevi kimi de maddidir. Fakat son görüş bana daha câzip gelmektedir. Çünkü manevi görüşlerin hepsini cem etmektedir.”¹³⁸⁷

3. Kurtubî, tabiûnun ve diğer müfessirlerin farklı görüşlerini cem etmektedir.

Kurtubî, **“Sonra inanıp birbirlerine sabırlı ve merhametli olmayı tavsiye edenerden olmaktadır. İşte onlar, mutlu kişilerdir. Âyetlerimizi inkâr edenler ise onlar mutsuz kişilerdir. Onları ateş her yönden saracaktır.”**¹³⁸⁸ âyetinin tefsirinde, bu âyetlerde söz konusu edilen “meymene sahipleri (mutlu kişiler)” ile “meş’eme sahipleri (mutsuz kişiler)”in kimlik ve özellikleri hakkında, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerini zikrettikten sonra onları cem etme yoluna gitmektedir: “Derim ki: Bütün bu görüşleri şöyle bir açıklama bir araya toplamaktadır: Meymene sahipleri, cennetliklerdir; meş’eme sahipleri de cehennemliklerdir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Ashâbülyemîn (sağdakiler), nedir sağdakilerin görecekları karşılık? Dikensiz meyve ağaçları...”¹³⁸⁹ diye buyurduktan sonra: “Ashâbüşşimâl (sol taraftakiler), nedir sol taraftakilerin görecekları karşılık? Sıcak bir rüzgâr ve kaynar su içinde olacaklar.”¹³⁹⁰ diye buyurmaktadır. Benzeri diğer âyetler de bunu açıklamaktadır.”¹³⁹¹ Yine

¹³⁸³ Kurtubî, Tefsir, X, 7-8,

¹³⁸⁴ Hicr, 15/3.

¹³⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 6; Ayrıca diğer örnekler için bkz. a.e., X, 8, 11; XX, 11; 14-16; 55.

¹³⁸⁶ Duhâ, 93/7.

¹³⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, XX, 70-72; Bkz. a.e., XX, 84-85.

¹³⁸⁸ Beled, 90/17-20.

¹³⁸⁹ Vâkıa, 56/26-27.

¹³⁹⁰ Vâkıa, 56/41-42.

“Bilmediğin bir şeyin ardına düşme...”¹³⁹² âyetinin tefsiri hususundaki görüşleri nakleden Kurtubî, bütün bu görüşlerin birbirine yakın açıklamalar olduğunu belirtir: “Katâde der ki: Görmediğin halde gördüm, duymadığım halde duydum, bilmediğin halde bildim demeyeceksin. Bu açıklamaları İbn Abbâs (r.a.) da yapmıştır. Mücâhid der ki: Hakkında bilgin olmayan bir hususu söz konusu ederek hiçbir kimseyi yermeye kalkışma. İbn Abbâs (r.a.) da yine aynı görüşü dile getirmiştir. Muhammed b. Hanefiyye der ki: Zan ve tahminlerin peşinden gitme, demektir. Bütün bunlar birbirine yakın açıklamalardır.”¹³⁹³ Aynı şekilde Kurtubî, **“Muhakkak ki, “Olsa olsa gözlerimiz döndürülmüş (boyanmış), hatta biz büyülenmiş bir topluluğuz” diyeceklerdir.”**¹³⁹⁴ âyetinde zikredilen “döndürülmüş (boyanmış)” kelimesinin anlamına dair tabiûn kavillerini sunar ve daha sonra onları uzlaştırır: “ “Döndürülmüş (boyanmış)” ifadesi, sihirle kapatılmış, demektir. Bu açıklamayı İbn Abbâs ve ed-Dahhâk yapmıştır. el-Hasen; büyülenmiş, el-Kelbi ise; gözlerimiz perdelenmiş, diye açıklamıştır. Yine el-Kelbi’den; gözlerimiz kör edilmiş, diye açıkladığı da nakledilmiştir. Katâde; görme imkânımız bizden alınmış, diye açıklamıştır. el-Müerric; bizim gözlerimiz döndürülmüş, şeklinde açıklamıştır. Cüveybî ise; aldatılmış ve kandırılmış, diye açıklarken, Ebû Amr b. el-Âlâ ise; bu tabir, gözlerimiz örtülmüş ve perdelenmiş anlamındadır, demiştir. Mücâhid bu kelimenin; engellendi, alıkonuldu anlamına geldiğini söylemiştir. Derim ki: Bu açıklamalar, birbirine yakın açıklamalar olup, hepsinin ortak tarafı “alıkonuldu” anlamını içermeleridir.”¹³⁹⁵

4. Kurtubî, tabiûn ve diğer müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra sahih hadisten delil getirenleri tercih etmektedir.

Kurtubî, **“(Resûlüm!) Kuşkusuz biz sana kevseri verdik.”**¹³⁹⁶ âyetinde geçen “kevser”in ne olduğu hususunda tabiûn ve diğer müfessirlerin onaltı farklı görüş ortaya koyduklarını belirtir ve bu görüşlerden en sahih olan olanlarının birinci ve ikinci görüş olduğunu belirtir ve konuyu değerlendirir. Biz bu iki görüşü ve Kurtubî’nin değerlendirmesine yer vermek isitiyoruz: “Te’vil âlimleri, Peygamber (s.a.s.)’e verilen kevserin mahiyeti hususunda onaltı farklı görüş ortaya koymuşlardır. Birincisi: “Kevser, cennette bir ırmaktır.”¹³⁹⁷ Bunu Buhârî, Enes’ten rivâyet ettiği gibi, Tirmizî de ondan rivâyet etmiştir. Biz bu hadisi, *et-*

¹³⁹¹ Kurtubî, Tefsir, XX, 52-53.

¹³⁹² İsrâ, 17/36.

¹³⁹³ Kurtubî, Tefsir, X, 167. 1. mesele.

¹³⁹⁴ Hicr, 15/15.

¹³⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 9-10; Ayrıca bkz. a.e., X, 31. 1. mesele. Hicr, 15/75; X, 166. 2. mesele; XX, 26-27; 114-115; XV, 181; XVI, 12-13.

¹³⁹⁶ Kevser, 108/1.

¹³⁹⁷ Buhârî, Tefsir,107; Rikâk, 53; Tirmizî, Tefsir, 97; İbn Mâce, Zühd, 39; Dârimî , Rikâk, 113; Müsned, II, 67, 112, 157; III,102, 164, 247; V, 393.

Tezkire adlı eserimizde zikretmiş bulunuyoruz. Yine Tirmizî, İbn Ömer'den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: “Resûlüllüh (s.a.s.) buyurdu ki: “Kevser, cennette bir ırmaktır. Her iki kıyısı altındandır. Bu ırmak inci ve yakut üzerinden akar. Toprağı miskten daha hoştur. Suyu baldan tatlı, kardan daha beyazdır.”¹³⁹⁸ Bu hasen sahih bir hadistir. İkincisi: Kevser, Peygamber (s.a.s.)’in mevkıfta bulunan havzının adıdır. Bunu da Atâ (ö. 114/732) demiştir. Müslim’in *Sahih*’inde Enes’ten şöyle dediği rivâyet olunmuştur: “Biz Resûlüllah (s.a.s.)’in huzurunda bulunuyorken, Peygamber kısa bir süre uyuyuverdi. Daha sonra gülümseyerek başını kaldırdı. Bizler: Ey Allah’ın Rüsûlü! Gülmenizin sebebi nedir? dedik. “Az önce bana bir sûre indirildi” deyip, “Bismillâhirrahmânirrahim. (Resûlüm!) Kuşkusuz biz sana kevseri verdik. Şimdi sen Rabbine kulluk et ve kurban kes. Asıl nesli kesik olan, şüphesiz sana hınc besleyendir.” sûreyi okudu. Sonra kevser nedir bilir misiniz? diye sordu. Bizler: “Allah ve Resûlü daha iyi bilir.” dedik. Şöyle buyurdu: “O aziz ve celil olan Rabbimin bana vadettiği bir ırmaktır. Onun üzerinde pek çok hayır vardır. O kıyâmet gününde ümmetimin su içmek için geleceği bir havzudur. Etrafındaki kapları yıldızların sayısındadır. Onlardan birisi oraya gelmekten alıkonulur, çekilip alınır. Ben: “O benim ümmetimdendir.” derim. Bana: “Senden sonra (dinde olmayan) neler ihdâs ettiğini sen bilmezsin.” denilir.¹³⁹⁹ Kurtubî daha sonra konuyu şöyle değerlendirir: “Derim ki: Bu görüşlerin en sahih olanları birinci ve ikincisidir. Çünkü bunlar Peygamber (s.a.s.)’den kevser hakkında sabit olmuş birer nastır. Enes, bir topluluğun havz hakkında konuştuklarını duyunca şöyle demiştir: Ben sizin gibi havz hakkında tartışan kimseleri görünceye kadar yaşıyacağım kanaatinde değildim. Ben geride öyle yaşlı kadınlar bıraktım ki, onlardan namaz kılan herbirisi muhakkak yüce Allah’tan Peygamber (s.a.s.)’in havzından kendisine su içirmesini de duasında istemektedir.¹⁴⁰⁰

5. Kurtubî, sahâbe, tabiûn ve diğer görüşleri naklettikten sonra tabiûnun görüşünü tercih etmekte ve bunun sebebini açıklamaktadır.

Kurtubî, “**Hamd (övme ve övülme), âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur.**”¹⁴⁰¹ âyetinde zikredilen [العالمون: âlemler] kelimesinin anlamı hususundaki sahâbe, tabiûn ve diğer ilim adamlarının görüşlerini nakleder. Katâde b. Diâme (ö. 117/735)’nin: “[العالمون] kelimesi, [عالم] kelimesinin çoğuludur. Yüce Allah dışında bulunan her varlığı ifade eder. Bu kelimenin kendi lafzından tekili yoktur. “Raht” ve “kavm” kelimeleri de böyledir.” şeklindeki görüşünü ilk

¹³⁹⁸ Tirmizî, Tefsir, 108; Ebû Dâvûd, Rikâk, 113.

¹³⁹⁹ Müslim, Salat, 53, 54; Tahâret, 27; Fedâil, 40; Buhârî, Meğâzi, 17, 27; Rikâk, 53; Ebû Dâvûd, Sünnet, 23; en-Nesâî, Bey’at, 25, 26; Müsned, II, 162, 163, 199; III, 14, 17, 26; V, 50; VI, 297.

¹⁴⁰⁰ İbnü'l-Mübârek, Abdullah b. el-Mübârek b. Vâdih, ez-Zühed, Beyrut ts., 560; Kurtubî, Tefsir, XX, 155-156. 2. mesele; Ayrıca bkz. a.e., X, 16-17. Hicr, 15/24; XX, 24-25.

¹⁴⁰¹ Fâtiha, 1/2.

olarak veren müfessir, konunun sonunda şu değerlendirmeyi yapar: “Derim ki: Bu konudaki birinci görüş bütün bu görüşlerin en sahih olanıdır. Çünkü her türlü yaratığı ve varlığı kapsar. Buna delilse, yüce Allah’ın şu âyetidir: “Firavun şöyle dedi: Âlemlerin Rabbi dediğin de nedir? Musa cevap verdi: Eğer işin gerçeğini düşünüp anlayan kişiler olsanız, (itiraf edersiniz ki) o, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir.”¹⁴⁰² Diğer taraftan bu kelime, “âlem” ve “alâmet” kelimelerinden türemiştir. Çünkü bunlar, kendisini var edene delâlet eder.”¹⁴⁰³

6. Kurtubî, tabiûnun ve diğer müfessirlerin görüşlerini tenkitsiz ve tercihsiz şekilde nakletmektedir.

Kurtubî, “Allah kendi emriyle melekleri, kullarından dilediği kimseye rûh ile, **“Benden başka tanrı olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve beneden korkun” diye gönderir.**”¹⁴⁰⁴ âyetinde yer alan [بالروح] ifadesiyle neyin kastedildiği hususundaki tabiûn ve diğer âlimlerin görüşlerini tenkitsiz ve tercihsiz olarak nakleder ve bu görüşlere ait kısa açıklamalarda bulunur: “ [بالروح] ibâresinden kasıt, vahiy demektir. Bu da nübüvveti ifâde eder. Bu açıklamayı İbn Abbâs yapmıştır. Yüce Allah’ın: “O, kendi emrinden rûhu kullarından dilediği kimseye gönderir.”¹⁴⁰⁵ âyeti de buna benzemektedir. er-Rabi’ b. Enes de, Allah’ın kelâmı olan Kur’ân diye açıklamıştır. Bunun, kendisine uyulması gereken hakkın beyanı olduğu söylendiği gibi, canlıların ruhları diye de açıklanmıştır. Bu açıklamayı ise, Mücâhid yapmıştır. Çünkü beraberinde bir rûh bulunmaksızın hiçbir melek inmez. Aynı şekilde İbn Abbâs’dan da rivâyet edildiğine göre “rûh” şanı yüce Allah’ın âdemoğlunun sûretleri gibi yarattıklarından bir yaratıktır. Semadan beraberinde bunlardan birisi bulunmaksızın hiçbir melek inmez. Buradaki [بالروح] kelimesi, “rahmet” diye de açıklanmıştır ki, bu açıklamayı el-Hasen ve Katâde yapmıştır. “Hidâyet” diye de açıklanmıştır. Çünkü bedenleir ruhlarla hayat bulduğu gibi, kalbler de hidâyetle hayat bulur. ez-Zeccâc’ın görüşünün anlamı da budur. Çünkü ez-Zeccâc şöyle demektedir: “Rûh” yüce Allah’ın emrine irşâd etmek suretiyle içinde hayatı bir özellik taşıyan herbir buyruktur. Ebû Übeyde de burada ruhtan kasıt Cebrâil’dir, diye açıklamıştır.”¹⁴⁰⁶ Aynı şekilde Kurtubî, **“Onlar için dünya hayatında da âhirette de müjde vardır...”**¹⁴⁰⁷ âyetinde geçen “müjde” kelimesinden neyin kastedildiği hususundaki görüşleri tenkit ve tercihte bulunmaksızın nakletmekte ve değerlendirmede bulunmamaktadır.¹⁴⁰⁸

¹⁴⁰² Şuarâ, 26/23-24.

¹⁴⁰³ Kurtubî, Tefsir, I, 104-105. 11. mesele. Bkz. a.e., XX, 124-127.

¹⁴⁰⁴ Nahl, 16/2.

¹⁴⁰⁵ Mü'min, 40/15.

¹⁴⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 47.

¹⁴⁰⁷ Yûnus, 10/64.

¹⁴⁰⁸ Kurtubî, Tefsir, VII, 257-258; Diğer örnekler için bkz. a.e., VIII, 137; X, 6, 68-69; 71-72; 79; 140-141; XX, 22-23; 31-32; 79-80; 106-107; 128. 1. mesele; XV, 138. 1. mesele.

7. Kurtubî, tabiûn ve diğerk müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra farklı olarak kendi görüşünü ortaya koymaktadır.

Kurtubî **“Ey iman edenler! Size “Meclislerde yer açın” denilince, yer açın ki Allah da size genişlik versin...”**¹⁴⁰⁹ âyetindeki “meclislerde (toplantı yerelerinde” kelimesinden neyin kastedildiğı hususundaki farklı görüşlere yer verdikten sonra, onlardan farklı olarak kendi görüşünü ortaya koyar ve onu sahih olarak niteler: “Derim ki: Âyet hususunda sahih olan, onun müslümanların hayır ve ecir kazanmak maksadıyla toplanıp biraraya geldikleri her toplantı yeri hakkında umûmi olması gerektiğidir. Bu toplantı yeri ister savaş toplanma yeri, ister zikir, isterse de cuma günü için oturma yeri olsun farketmez.¹⁴¹⁰ Yine Kurtubî, **“Rabbın hakkı için, mutlaka onların hepsini yaptıklarından dolayı sorguya çekeceğiz.”**¹⁴¹¹ âyetinin tefsirindeki mevzu ihtilafından kaynaklanan müşkili mevzubahis etmekte ve bu husustaki tabiûnunun görüşlerini verdikten sonra, farklı olarak kendi görüşünü belirterek bunun daha evlâ olduğunu ifade etmektedir: “Bununla birlikte âyetin umûmi bir anlam ifade ettiğini söylemek daha uygundur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁴¹²

8. Kurtubî, tabiûn kavlinin hadise ters düştüğünü belirtip onu tenkit etmektedir.

Kurtubî, **“Cinleri de daha önce zehirli ateşten yaratmıştık.”**¹⁴¹³ âyetinin tefsirinde İbn Abbâs’ın görüşünü nakleder ve bu görüşün hadise ters düştüğünü belirterek onu tenkit eder: “İbn Abbâs’tan şöyle dediğı nakledilmektedir: İblis, kendilerine cin denilen meleklerin kabilelerinden bir kabileye mensuptu. Bunlar, melekler arasında semûm ateşinden yaratılmışlardı. İbn Abbâs devamla dedi ki: Kur’ân’da kendilerinden sözedilen cinlerse, “dumansız ateşten” yaratılmışlardır. Derim ki: Bu, tartışılabilir bir görüştür. Bu konuda tartışmayı ortadan kaldıracabilecek sağlam bir senede ihtiyacı vardır. Zira böyle bir iddia mücerred görüşe dayanılarak ileri sürülemez. Müslim, Urve yoluyla Hz. Âişe’nin şöyle dediğini kaydetmektedir: Resûlüllah (s.a.s.) buyurdu ki: “Melekler, nûrdan yaratıldı. Cinlerse, dumansız ateşten yaratıldı. Âdem de size anlatılan şeyden yaratıldı.”¹⁴¹⁴ Buna göre, Hz. Peygamberin: “Melekler nûrdan yaratıldı...” buyruğı, bütün meleklerin böyle olmasını iktiza etmektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁴¹⁵

¹⁴⁰⁹ Mücâdele, 58/11.

¹⁴¹⁰ Kurtubî, XVII, 191. 2. mesele.

¹⁴¹¹ Hicr, 15/92-93.

¹⁴¹² Kurtubî, Tefsir, X, 42-43; Ayrıca bkz. XX, 38-39; 43-44; XVI, 62-63.

¹⁴¹³ Hicr, 15/27.

¹⁴¹⁴ Müslim, Zühd, 60; Müsned, VI, 153, 168.

¹⁴¹⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 19.

9. Kurtubî, tabiûnun görüşlerini nakledip yanlış gördüğü kavlin sebebini belirterek tenkit etmektedir.

Kurtubî, **“Şüphesiz ki biz onların: “Kur’ân’ı ona ancak bir insan öğretiyor” dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Halbuki bu (Kur’ân) apaçık bir Arapçadır.”**¹⁴¹⁶ âyetinin tefsirinde, Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber (s.a.s.)’e Kur’ân’ı öğrettiğini iddia ettikleri şahsın kimliği hususundaki görüşleri nakleder ve ed-Dahhâk’ın görüşü hariç, bütün bu görüşlerin muhtemel olduğunu ifade ederek şu değerlendirmede bulunur: “Derim ki: Ancak, ed-Dahhâk’ın kastedilen kişinin Selmân olduğuna dair ifadesi, uzak bir ihtimaldir. Çünkü Selmân, Peygamber (s.a.s.)’in yanında Medine’deyken gelmişti (ve müslüman olmuştu). Bu âyet ise, Mekke’de inmiştir.”¹⁴¹⁷ Yine Kurtubî, **“Yemin olsun bu beldeye.”**¹⁴¹⁸ âyetinin tesirinde konumuza ilişkin şu bilgileri vermektedir: ““Bu belde”den kasıt, Mekke’dir. Bu hususta müfessirler icmâ etmişlerdir. Bu durumda âyetin ifade ettiği anlam: Ben senin, benim nezdindeki üstün değer ve benim sana olan sevgim dolayısıyla içinde bulunduğun bu haram beldeye yemin ederim, şeklinde olur. el-Vâsıtî: Biz san hayattayken, orada bulunmakla vefatından sonra da bereketinle müşerref kıldığın bu belde, ki Medine’yi kastetmektedir, adına sana yemin ederek diyorum, şeklinde açıklamıştır. Ancak birinci görüş daha sahihtir. Çünkü bu sûrenin Mekke’de indiği ittifakla kabul edilmiştir.”¹⁴¹⁹

10. Kurtubî, tabiûnun ve diğer müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra tercihte bulunmakta ve bunun sebebini belirtmektedir.

Kurtubî, **“Andolsun incire ve zeytine.”**¹⁴²⁰ âyetinin tefsirinde çeşitli görüşleri nakletmekte ve tercihte bulunmaktadır. Müfessir âyetin tefsirine dair tercih ettiği görüşü ilk sırada vermektedir: “Andolsun İncire ve zeytine.” âyeti hakkında İbn Abbâs, el-Hasen, Mücâhid, İkrime, İbrâhim en-Nehâi, Ata b. Ebi Rebâh, Câbir b. Zeyd, Mukâtil ve el-Kelbî şöyle demiştir: Bu sizin yemekte olduğunuz, incir ve yağını sıkıp çıkardığımız, bildiğiniz zeytindir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Sizin için Tûr-i Sina’da zeytin yağı veren ve yiyenlere katık olan zeytin ağacını da var ettik.”¹⁴²¹ Müfessir bu görüşü tercihini ve tercih sebebini şöyle belirtmektedir: “Bu görüşlerin en sahih olanı birincisidir. Çünkü hakikat anlamı odur. Bir delil bulunmadıkça da hakikat anlamı bırakılıp mecâzi anlama geçilmez. Şanı yüce Allah’ın incire yemin etmesi, cennette Âdem (a.s.)’in kendisi ile örtündüğü ağaç oluşundan dolayıdır. Çünkü

¹⁴¹⁶ Nahl, 16/103.

¹⁴¹⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 116-117.

¹⁴¹⁸ Beled, 90/1.

¹⁴¹⁹ Kurtubî, Tefsir, XX, 45

¹⁴²⁰ Tîn, 95/1.

¹⁴²¹ Müminûn, 23/20.

yüce Allah: “Ve üzerlerine cennet yapraklarından üstüste koyarak örtmeye başladılar.”¹⁴²² diye buyurmuştur ki, bu koydukları şey de incir ağacının yaprağıydı.”¹⁴²³ Yine Kurtubî, “... **Onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur...**”¹⁴²⁴ âyetinin tefsirine dair farklı yaklaşım ve görüşleri ele alır. Müfessir, âyetteki söz konusu tesbihin delâlet yolu ile gerçekleştiğini kabul edenlerin görüşleri yanında, bu tesbihin gerçek anlamda vuku bulduğunu ifade edenlerin görüşlerini de inceler. Daha sonra da bu tesbihin sadece canlı veya hem canlı hem de cansız varlıklar açısından gerçekleşip gerçekleşmemesi hususundaki yaklaşımları ortaya koyar. Sadece canlı varlıkların tesbih ettiğini savunanların görüşünü zikreder ve bu yaklaşımın hadisten kaynakları bulunduğunu ifade eder: “Derim ki: Bu görüşün lehine, sünnette İbn Abbâs (r.a.) yoluyla sabit olan hadis delil gösterilebilir. Buna göre Peygamber (s.a.s.), iki kabrin yanından geçtiği bir sırada şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz bunlar azap görmektedirler. Ancak büyük bir günahtan dolayı azap görmüyorlar. Bunlardan birisi laf getirip götürüyordu. Diğeriyse, sidikten istibrâ etmiyordu.” Bunun üzerine Hz. Peygamber, yaş bir hurma fidanı getirilmesini istedi. Onu ikiye böldü. Sonra birisinin üzerine bir bölümünü, diğerinin üzerine de bir bölümünü dikti ve arkasından şöyle buyurdu: “Bunlar kurumadıkları sürece azaplarının hafifletileceğini ümid ederim.”¹⁴²⁵ Kurtubî bu görüşe delil olabilecek diğer hadisleri de zikrettikten sonra, diğer görüşün delillerini âyet-i kerimelerden ve hadislerden getirir: “Derim ki: bu şekildeki yorum ve görüşün lehine Kur’ân’dan yüce Allah’ın şu âyetleri delil gösterilebilir.”Ve güçlü kulumuz Dâvûd’u hatırla. Çünkü o (Allah’a) dönen birisiydi. Gerçekten biz, dağları, akşemleyin ve kuşluk vaktir onunla birlikte tesbih eder halde, müsahhar kıldık.”¹⁴²⁶; “(O taşlardan) öylesi de vardır ki, Allah korkusundan yuvarlanır.”¹⁴²⁷ Bu âyetin bu görüşe delil gösterilebilmesi, Mücâhid’in konu ile açıklamasına göredir. Yüce Allah’ın şu buyruğu da, bu yaklaşımın lehine delildir: “Bundan dolayı neredeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak ve dağlar parçalanıp dağılarak yıkılacak. Rahmân’a evlâd isnad ettiler diye.”¹⁴²⁸ Kurtubî bu görüşle ilgili birçok hadise de yer verir ve bu hususta daha pek çok delil olduğunu belirttikten sonra kendi görüş ve tercihini şöyle belirtir: “Sahih olan, buna delil teşkil eden haberler dolayısıyla herşeyin Allah’ı tesbih ettiği. Eğer cansız varlıkların tesbihinden kasıt, delâlet yoluyla tesbih olsaydı, Hz. Dâvûd’un bu husustaki özelliği ne olurdu? Çünkü Hz. Dâvûd’un beraberinde dağların tesbih etmesi yüce Allah’ın, önceden de belirttiğimiz gibi, hayatı ve tesbihi söylemeyi yaratması

¹⁴²² A’râf, 7/22.

¹⁴²³ Kurtubî, Tefsir, XX, 81-82.

¹⁴²⁴ İsrâ, 17/44.

¹⁴²⁵ Buhârî, Vudû’, 55, 56; Cenâiz, 82, 89; Edeb, 46, 49; Müslim, Tahâre, 111; Ebû Dâvûd, Tahâre, 11; en-Nesâî, Tahâre, 26; Cenâiz, 116; Dârimî, Vudû’, 61; Müsned, I, 225.

¹⁴²⁶ Sâd, 38/17-18.

¹⁴²⁷ Bakara, 2/74.

¹⁴²⁸ Meryem, 19/90-91.

sûretiyle sözlü bir tesbihti. Sünnet de, Kur'ân'ın zâhirinin delâlet ettiği herbir şeyin tesbih ettiğini açıkça ifade etmektedir. O halde bunu kabul etmek daha evlâdır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.¹⁴²⁹

e. Sebeb-i Nüzûl İle Tefsiri

Kur'ân, insanlığı doğru yola iletmek ve toplum hayatına yön vermek amacıyla indirilmiştir. Dolayısıyla onun asıl hedefi, insanlığın ahlâki, hukûki ve diğer alanlardaki ihtiyaçlarına cevap vermektir. Kur'ân bu hedefini gerçekleştirirken bazan sözü edilen ihtiyaçlarla ilgili hükümler koymuş, bazan insanların ibret almalarını temin etmek için daha önce vuku bulan hâdiselere yer vermiş, bazan de nüzûl ortamında meydana gelen bir kısım olaylara ışık tutup mahiyeti merak edilen hususları açıklamıştır. Bu özelliğinden dolayı Kur'ân âyetlerini esasen iki kısma ayırmak mümkündür. Bunların bir kısmı, muayyen bir sebebe bağlı olmayıp bir hükmü ortaya koymak amacıyla nâzil olan, diğer bir kısmı da belli bir sebebe bağlı olarak inen âyetleridir. İşte esbâbü'n-nüzûl ilmi, ikinci kısma giren âyetlerin inişiyle ilgili rivâyetleri konu edinen bir ilim dalıdır. Kısaca "âyetlerin iniş sebepleri" anlamını ifade eden "esbâbü'n-nüzûl", terim olarak da: "Hz. Peygamber'in risâlet döneminde vuku bulan ve Kur'ân bir veya bir kaç âyetinin yahut bir sûresinin inmesine yol açan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Resûlullah'a sorulan soru" demektir.¹⁴³⁰ Görüldüğü gibi, bir âyetin veya sûrenin inişi ile ilgili olarak, Hz. Peygamber devrinde yaşanan bir olay veya kendilerine (s.a.s.) sorulan bir suâl demek olan sebeb-i nüzûl; daha ziyade, yaşanan hayatın meselelerine çözüm ve hükümler getiren ahkâm âyetlerinde söz konusudur. Nitekim, elimezde mevcut esbâb-ı nüzûl haberleri, umûmiyetle ahkâm âyetlerinin mânâlarını açıklamakta, getirdikleri hükümlerin gerçek sebep ve hikmetlerine ışık tutmakta ve onların İslâm'ın ilk devirlerinde nasıl anlaşılıp tatbik edildiklerini canlı olarak göstermektedir. Bu sebeple, özellikle ahkâm âyetlerini konu edinen fikhî tefsir ekolünde sebeb-i nüzûl bilgisinin önemli bir yeri vardır.¹⁴³¹

Kurtubî Tefsiri, sebeb-i nüzûl kaynakları yönünden zengin diyeceğimiz tefsirler arasındadır. Tefsirde kullanılan sebeb-i nüzûl haberleri, başta kütüb-i sitte olmak üzere diğer muteber hadis kaynaklarından nakledilmektedir. Haberlerin aktarılmasında Kurtubî'nin, bazan bilinen tertibe riâyet etmediği, sözgelimi Müslim'i, Buhârî'ye; en-Nesâî'yi, Ebû Dâvûd'a tercih ettiği görülmektedir. Tetkikler neticesinde bunun, lafzını zikrettiği kaynağı, diğerine tercih ettiğini müşâhede ettik. Kaynak adları da haberin ya bidâyetinde veya sonunda ekseri

¹⁴²⁹ Kurtubî, Tefsir, X, 172-174; Ayrıca bkz. a.e., XIV, 135. 2. mesele; XX, 27; 153-154; XVI, 6-8.

¹⁴³⁰ Demirci, a.g.e., 143; Bkz. Demirci, "Esbâb-ı nüzûl", DİA., İstanbul 1995, XI, 360; es-Süyûtî, Celâlüddîn, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân, I, 92-109; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 115-121.

¹⁴³¹ Güngör, a.g.e., Ankara 1989, 79.

verilmektedir. Kurtubî'nin en fazla sebep-i nüzûl naklettiği hadis mecmualarının başında *Sahîh-i Müslim* gelmektedir. İkinci sırayı ise, Buhârî ve Tirmizî almaktadır. Kurtubî, esbâb-ı nüzûl haberlerini ekseri, mukaddimedeki şartı üzere, ilk râvisi ve kaynağı ile beraber vermesine karşın, senedleri bazan vermekte, ekseri hafzetmektedir. Bazan de senedler hafzedilerek yalnız sahâbi, tabî ve etbâu't-tabîinden nakiller yapmaktadır. Bazan de müfessir, naklettiği rivâyetlerin kendisine delil teşkil eden kısmını verdiği de görülmektedir. Keza, zaman zaman müfessir rivâyetin değişik varyantlarına işaret etmeyi de ihmal etmez. Diğer taraftan Kurtubî'nin kaynak belirtmeksizin yalnız rivâyet ve nakil bildiren lafızlar kullanarak nüzûl haberleri naklettiği de olmaktadır.¹⁴³² Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde eserinde izleyeceği usulü ortaya koyarken özellikle zikrettiği hususlardan biri de esbâb-ı nüzûl konusudur.¹⁴³³ Yine müfessir eserini kaleme alma amacını dile getirirken esbâb-ı nüzûlün önemini de vurgulamakta ve şu ifadelerle yer vermektedir: “Bu tefsirimdeki vecîz ve özlü açıklamamda inceleyeceğimiz hükümlere âyetlerin nüzûlüne ilişkin pek çok hadisi belge olarak ortaya koymak; böylelikle hükümlerin ve âyetlerin anlamlarını bir arada belirtip bunların anlaşılmasında müşkil olan yerlerini açıklamak istedim.”¹⁴³⁴

Esbâb-ı nüzûlün *Kurtubî Tefsîri*'ndeki yeri ve önemi hususuna dair birçok konu ve örnek daha sonraki başlıklarda maddeler halinde ele alınacaktır.

1. Kurtubî, âyetlerin sebep-i nüzûlünü belirtmekte ve onunla tefsir etmektedir.

Kurtubî, “Sana kendilerine neyin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: “Bütün temiz yiyecekler ve Allah’ın size öğrettiği bilgilerle eğittiğiniz av köpeklerinin yakaladıkları size helâl kılındı. Artık onların yakaladıklarından yiyiniz ve onları ava saldıığımızda Allah’ın ismini anınız. Allah’tan korkunuz. Kuşkusuz Allah hesabı çabuk görendir.”¹⁴³⁵ âyetinin sebep-i nüzûlünü şöyle ifade eder: “Sana kendilerine neyin helâl kılındığını soruyorlar...” âyeti, Adiy b. Hâtim, Zeyd b. Mühelhil’in, ki o Resûlullah (s.a.s.)’in kendisine “Zeydülhayr” adını vermiş olduğu “Zeydülhayl”dır, Peygamber (s.a.s.)’e şunu sormaları üzerine nâzil olmuştur: Ey Allah’ın Resûlü! Biz, köpeklerle ve şahinlerle avcılık yapan bir topluluğuz. Köpeklerse, inek, eşek ve ceylanları yakalamakla birlikte bunlardan kimisini yetiştirip kesebiliyoruz, kimisini de köpekler öldürmekte ve biz bunları yetiştirip kesemiyoruz. Allah; meyteyi (leşi) haram kılmış

¹⁴³² Gülşen, a.g.t., 98. Bu hususların örnekleri ve değerlendirmesi için bkz. a.e., 98-128.

¹⁴³³ Kurtubî, Tefsir, I, 16.

¹⁴³⁴ Kurtubî, Tefsir, a.y.

¹⁴³⁵ Mâide, 5/4.

bulunmaktadır. Bizim için helâl olan nelerdir? Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.”¹⁴³⁶ Yine Kurtubî, **“Hata dışında, hiçbir müminin, herhangi bir mümini öldürmesi söz konusu değildir...”**¹⁴³⁷ âyetinin sebab-i nüzûlünü şöyle belirtir: “Bu âyet, Ayyâş b. Ebi Rebâ’a’nın Âmiroğulları’ndan el-Hâris b. Yezîd b. Ebi Enîse’yi aralarındaki bir kin dolayısıyla öldürmesi üzerine nâzil olmuştur. El-Hâris, müslüman olarak Medine’ye hicret edince, Ayyâş onunla karşılaşmış, müslüman olduğunu bilmeden onu öldürmüştü. Durum kendisine haber verilince Peygamber (s.a.s.)’in yanına gelip şöyle dedi: Ey Allah’ın Resûlü! Benimle Hâris’in başından bildiğin olay cereyan etmiş bulunuyor. Ben, onu öldürünceye kadar onun İslâm’a girdiğini bilmiyordum. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.”¹⁴³⁸ Aynı şekilde Kurtubî, **“Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini, basit bir dünyalık karşılığında satanlar var ya, işte onların âhirette hiçbir nasipleri olmayacak; Allah onlarla konuşmayacak, kıyamet günü onların yüzüne bakmayacak ve onları arındırmayacaktır. Onlar için acıklı bir azap vardır.”**¹⁴³⁹ âyetinin nüzûl sebebini şöyle zikreder: “Hadis imamları el-Eş’as b. Kays’tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Benimle yahûdilerden bir adam arasında ortak bir arazi vardı. O benim söz konusu arazideki hakkımı inkâr etti. Ben de onu Peygamber (s.a.s.)’in huzuruna götürdüm. Resûlullah (s.a.s.) bana: “Senin herhangi bir delilin var mı?” diye sordu. Ben: Hayır, dedim. Bu sefer yahûdiye: “Arazide hakkım olmadığına dair yemin et!” diye buyurdu. Ben: “O vakit yemin eder ve benim mâlim ı alıp götürür.” deyince, yüce Allah: “Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini, basit bir dünyalık karşılığında satanlar var ya...” âyetini sonuna kadar indirdi.¹⁴⁴⁰ Kurtubî bu şekilde tek rivâyet olarak âyetin sebab-i nüzûlünü zikretmektedir. Bunun tefsirinde örnekleri pek çoktur.¹⁴⁴¹

2. Kurtubî, âyetin tefsirini ve anlamını sebab-i nüzûl üzerine bina etmektedir.

Kurtubî, “Allah, düşünmeden rasgele yaptığınız yeminlerinizden sizi sorumlu **tutulmaz. Fakat sadece bilinçli olarak yaptığınız yeminlerinizden sizi sorumlu tutar...**”¹⁴⁴² âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin şu nakil ve değerlendirmelerde bulunur: “Bu âyetin sebab-i nüzûlü hakkında farklı görüşler vardır. İbn Abbâs der ki: Âyetin nüzûl sebebi, helâl ve temiz olan yiyecek, giyecek ve hanımları kendilerine haram kılan kimselerdir. Onlar bu hususta kendilerine

¹⁴³⁶ Kurtubî, Tefsir, VI, 29; Bkz. el-Vâhidî, Ebû’l-Hasen Ali b. Ahmed, Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân, Beyrut 1990, 193-194.

¹⁴³⁷ Nîsâ, 4/92.

¹⁴³⁸ Kurtubî, Tefsir, V, 216. 1. mesele; Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 173-174.

¹⁴³⁹ Âl-i İmrân, 3/77.

¹⁴⁴⁰ Buhârî, Husûmât, 4; Şehâdât, 19; Müslim, İman, 220; Ebû Dâvûd, Eymân, 1; Akdiye, 25; Tirmizî, Buyû’, 42; Tefsir, 3; İbn Mâce, Ahkâm, 7; Müsned, I, 379, 426; V, 211; Kurtubî, Tefsir, IV, 82-83. 1. mesele. Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 112-115.

¹⁴⁴¹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 27-28; 29, 223. 1. mesele.; V, 170-171; 174-175; IX, 220. 1. mesele.

¹⁴⁴² Mâide, 5/89.

haram kılmaya yemin ettiler. Fakat: “Ey inananlar! Haram ve helâl konusunda aşırıya kaçıp Allah’ın size helâl kıldığı temiz yiyecekleri kendinize yasaklamayın...”¹⁴⁴³ âyeti inince, “Peki yeminlerimizi ne yapacağız?” dediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.¹⁴⁴⁴ Bu görüşe göre âyetin anlamı şöyle olur: Sizler, önce yemin eder, sonra da o yemininizi lağv ederseniz. Yani, keffârette bulunmak sûretiyle hükmünü kaldırır ve keffârette bulunacak olursanız, bundan dolayı Allah sizi sorumlu tutmaz. O, yeminlerinizi devam ettirip yeminlerinizi lağv etmemeniz, yani keffâretini yerine getirmemeniz sebebiyle sizi sorumlu tutar. Bununla, yeminin herhangi birşeyi haram kılmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁴⁵

3. Kurtubî, sebab-i nüzûlü âyetin yanlış anlaşılmasını temin için zikretmektedir.

Kurtubî, **“İnanıp yararlı işler yapanlara, yasaklardan sakındıkları, inanıp yararlı işler yaptıkları, sonra yine sakınıp inandıkları ve ardından da sakınıp iyilikler yaptıkları sürece, geçmişte yiyip içtiklerinde herhangi bir günah yoktur...”**¹⁴⁴⁶ âyetinin tefsirinde, yanlış düşünceleri bertaraf edecek ve bu âyetin doğru ve kolay anlaşmasını sağlayacak şekilde sebab-i nüzûlünü belirtir: “İbn Abbâs, el-Berâ b. Âzib ve Enes b. Mâlik der ki: İçkiyi haram kılan âyet inince, ashâbtan bazıları: İçki içip kumar parasını yediği halde aramızdan ölenlerin durumu nasıl olacak? gibi bazı sözler söylediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.¹⁴⁴⁷ Buhârî, Enes b. Mâlik’ten şöyle dediğini rivâyet eder: Ebû Talha’nın evinde içki içenlere içki veriyordum. Bunun üzerine içkinin haram kılındığına dair âyet indi. Peygamber de, bir münâdiye bunu yüksek sesle ilan etmesini emredince, Ebû Talha şöyle dedi: Dışarı çık da bu sesin ne olduğuna bir bak. Dışarı çıktıktan sonra geldim ve şöyle dedim: Bu, “haberiniz olsun muhakkak içki artık haram kılındı!” diye ilan eden bir münâdidir. Bu sefer Ebû Talha şöyle dedi: Git ve o şarabı dök. O şarap, el-fadih (adıyla bilinen, yarılmış taze hurmadan yapılıp ateşte pişirilmeyen bir şarap çeşidiydi.) den yapılmıştı. Enes devamla der ki: Şarap bulunduğu halde bir topluluk öldürüldü. Bunun üzerine yüce Allah: “İnanıp yararlı işler yapanlara, yasaklardan sakındıkları, inanıp yararlı işler yaptıkları, sonra yine sakınıp inandıkları ve ardından da sakınıp iyilikler yaptıkları sürece, geçmişte yiyip içtiklerinde herhangi bir günah yoktur...” âyetini indirdi.”¹⁴⁴⁸ Daha sonra müfessir bu sebab-i nüzûlün âyetin yanlış anlaşılmasını önleyen özelliğini şöyle dile getirir: “... Bu duruma göre, içki mübahken içkinin kalıntıları karnında bulunduğu halde ölen kimselerin durumundan dolayı korkuya kapılmamak ve soru sormamak

¹⁴⁴³ Mâide, 5/87.

¹⁴⁴⁴ el-Kâdi, Abdülfettâh, Esbâb-ı Nüzûl (Çev. Salih Akdemir), Ankara 1995, 169.

¹⁴⁴⁵ Kurtubî, Tefsir, VI, 161-162. 2. mesele. Bkz. a.e., V, 70-71. 1. mesele.

¹⁴⁴⁶ Mâide, 5/93.

¹⁴⁴⁷ Tirmizî, Tefsir, 5.

¹⁴⁴⁸ Kurtubî, Tefsir, VI, 180. 1. mesele;

gerekirdi. Ancak, bu soruyu soran kişi, mübahlığın delilinin farkına varmayarak, mübahlık hatırına gelmediğinden dolayı sormuş olabilir. Yahut yüce Allah'tan korkusunun ileri derecede oluşundan, mümin kardeşlerine şefkatinden dolayı, daha önce içki içmesi sebebiyle sorgulanmalarından, cezalandırılmalarından vehme kapılmış olduğundan dolayı böyle bir soruyu sormuş olabilir. İşte yüce Allah da: “İnanıp yararlı işler yapanlara, yasaklardan sakındıkları, inanıp yararlı işler yaptıkları, sonra yine sakınıp inandıkları ve ardından da sakınıp iyilikler yaptıkları sürece, geçmişte yiyip içtiklerinde herhangi bir günah yoktur...” âyetiyle böyle bir vehmi izale etti.”¹⁴⁴⁹ Osman b. Maz'ûn ve Amr b. Ma'dikerip söz konusu âyete dayanarak, şarabın mübah olduğunu söylemeye kalkmışlardı. Onların bu sözleri, âyetin sebab-i nüzûlünü bilmediklerine delâlet etmektedir. Şarabın haram olmasına dair âyet nazil olunca, sahâbenin zihninde beliren tereddüdü izale etmek için bu âyet nâzil olmuştu. Demekki nüzûl sebepleri iyi bilinmezse, bu iki sahabi gibi daima hataya düşmek mümkündür.¹⁴⁵⁰ Kurtubî söz konusu olayı¹⁴⁵¹ ve başka rivâyetleri bu âyetin tefsirinde dokuzuncu meselede geniş bir şekilde işlemektedir.¹⁴⁵²

4. Kurtubî, sebab-i nüzûlü umûm ve husûs açısından değerlendirmektedir.

Kurtubî, bu konuda cumhûrun yolunu takip ederek, nüzûl sebebi husûsi olan pekçok âyeti umûma hamleder ve hükmün sebebin husûsiliğine değil de; lafzın umûmiliğine göre olduğu prensibini benimser. Kurtubî, **“Onlar, kötü bir iş yaptıklarında ya da kendilerine yazık ettiklerinde Allah'ı hatırlar, günahlarının bağışlanmasını dilerler. Allah'tan başka günahları hiçbir kimse bağışlayamaz. Onlar yaptıkları hatalarında bile bile ısrar etmezler.”**¹⁴⁵³ âyetinin nüzûl sebebine ait rivâyetleri nakleder ve bunları değerlendirir. Müfessir bu değerlendirmesinde nüzûl sebebinin umûmiliğe hamleder ve âyetin genel olduğunu ifade eder: “İbn Abbâs, Atâ yoluyla gelen rivâyetinde şöyle demektedir: Bu âyet, Ebû Mukbil künyeli Nebhân et-Temmâr hakkında nâzil olmuştur. O kendisine gelen güzel bir kadına (mesleği gereği) hurma satmış, bununla kalmayarak kadını alıp kucaklamış ve öpmüştü. Fakat yaptığına pişman olup, Peygamber (s.a.s.)'in huzuruna gitmiş ve durumu ona anlatmıştı. Bu olay üzerine bu âyet inmişti.¹⁴⁵⁴ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî de Mûsned'ind, Ali b. Ebi Tâlip (r.a.)'dan şöyle dediğini nakletmektedir: Bana Ebû Bekir, Ebû Bekir doğru söylemiştir, anlattı. Resûlüllah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Bir kul, bir günah işlidikten sonra, abdest alır, iki rekat namaz kılar,

¹⁴⁴⁹ A.e., VI, 181. 2. mesele.

¹⁴⁵⁰ Cerrahoğlu, a.g.e., 117.

¹⁴⁵¹ Bkz. Buhârî, Meğazi, 12.

¹⁴⁵² Kurtubî, Tefsir, VI, 183-184. 9. mesele.

¹⁴⁵³ Âl-i İmrân, 3/135.

¹⁴⁵⁴ el-Vâhidî, a.g.e., 211-212.

sonra da Allah'tan bağışlanma dileyecek olursa, mutlaka Allah onu mağfiret eder. Daha sonra: "Kim bir kötülük işler ya da kendine yazık eder, sonra da Allah'tan bağışlanmasını dilerse, Allah'ı çok bağışlayıcı ve çok merhametli bulur."¹⁴⁵⁵ âyetini okudu. Bu hadisi Tirmizî de rivâyet etmiş ve hasen bir hadistir demiştir.¹⁴⁵⁶ Bu umûm ifâde eden bir âyettir. Bir âyet, kimi zaman husûsi bir sebeple nâzil olur, sonra da bu işi yapanı veya ondan fazlasını yapan herkesi içine alabilir." Daha sonra Kurtubî başka rivâyetler de verir ve yine konumuza ilişkin şu açıklamayı yapar: "Ancak naklettiğimiz hadis dolayısıyla bu âyetin umûmi olması daha uygundur."¹⁴⁵⁷

5. Kurtubî, âyeti sebab-i nüzûl ile tahsîs etmektedir.

Kurtubî, "**Kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası ebedi cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve ona büyük bir azap hazırlamıştır.**"¹⁴⁵⁸ âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin açıklamalarda bulunmaktadır: "Bir adam İbn Abbâs'a gelerek şöyle dedi: Bir mümini kasten öldüren kimsenin tevbesi mümkün mü? İbn Abbâs: Hayır, onun cehennemden başka cezâsı yoktur, dedi. Sa'd b. Ubeyde dedi ki: Adam gittikten sonra onunla oturanlar ona: Sen bize katilin kabul edilecek bir tevbesinin mümkün olduğu şeklinde fetva veriyordun. O, şöyle dedi: Ben, bunun mümin bir kimseyi öldürmek isteyen kızgın bir kişi olduğunu zannediyorum. Sa'd dedi ki: Arkasından bir adam gönderdiler, gerçekten de halinin bu olduğunu tespit ettiler. Ehl-i sünnetin görüşü de bu doğrultudadır ve sahih olan da budur. Bu âyetin tahsîs edilmiş olduğunu kabul ederler. Böyle tahsîsin deliliyse, konuyla ilgili bazı âyetler ve haberlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri, bu âyetin Mikyes b. Dubâbe hakkında nâzil olduğunu icmâ ile kabul etmişlerdir. Mikyes, kardeşi Hişâm b. Dubâbe ile birlikte İslâm'a girmişti. Hişâm'ın Neccâroğulları tarafından öldürülmüş olduğunu gördü. Bu hususu Peygamber (s.a.s.)'e bildirince Allah Resûlü (s.a.s.), Mikyes'e, kardeşini öldüren kişiyi teslim etmelerini emreden bir mektup yazdı. Onunla beraber Fihr oğullarından da bir adam gönderdi. Neccâroğulları ise şöyle dediler: Allah'a yemin ederiz, onu kimin öldürdüğünü bilmiyoruz. Fakat bizler diyetini öderiz, deyip ona yüz deve ödediler. Daha sonra Mikyes, beraberindeki adamla birlikte Medine'ye döndüler. Bu sefer Mikyes, Fihroğullarından olana saldırarak kardeşine mukabil onu öldürdü, develeri alıp gitti ve Mekke'ye mürted olarak geri döndü."¹⁴⁵⁹ Müfessir daha sonra bu âyetin başka âyetlerle ve hadislerle tahsîs edildiğini işlemekte ve tahsîsin kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁶⁰

¹⁴⁵⁵ Nisâ, 4/110.

¹⁴⁵⁶ Ebû Dâvûd, Vitr, 26; Tirmizî, Tefsir, 3; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 193.

¹⁴⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, 4, 144-145. 1. mesele.

¹⁴⁵⁸ Nisâ, 4/93.

¹⁴⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 229. 7. mesele; Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 174.

¹⁴⁶⁰ A.e., V, 229-230. 7. mesele.

6. Kurtubî, âyetin tefsirine dâir rivâyet ve görüşleri sebab-i nüzûlü delil olarak tenkit etmektedir.

Kurtubî, **“Ey inananlar! Gerçekten inanmış kişilerseniz Allah’tan korkun ve faizden kalan alacaklarınızı terk ediniz.”**¹⁴⁶¹ âyetinin nüzûl sebebini¹⁴⁶² zikrettikten sonra, “... Gerçekten inanmış kişilerseniz...” bölümüyle ilgili açıklamalarda ve konumuzla ilişkin değerlendirmede bulunmaktadır. Kurtubî, “Allah Teâlâ’nın: “... Gerçekten inanmış kişilerseniz...” buyruğu, şart olarak Sakîfliler hakkında katıksız bir şarttır. Çünkü bu, onların İslâm’a ilk girdikleri sırada olmuştur. Eğer âyetin, imanı iyice yerleşmiş kimseler hakkında olduğunu kabul edersek, o takdirde bu mübalağa yoluyla mecâzi bir şart olur. Nitekim kıskırtmak istediğimiz kimseye: “Erkeksen, sen bunu yapmalısın” denir.” açıklamasını yaptıktan sonra bu konuyla ilgili görüşlerden birini sebab-i nüzûle ters düşmesi gerekçesiyle reddeder: “İbn Fevrek der ki: Burada: “Ey inananlar! “ hitabıyla, Muhammed (s.a.s.)’e iman edenlerin kastedilmesi ihtimal dahilindedir. Çünkü önceki peygamberlere iman, ancak bununla fayda verebilir. Bununla birlikte, bu görüş âyetin sebab-i nüzûlüne ilişkin rivâyete ters düştüğünden dolayı reddedilmiştir.”¹⁴⁶³

7. Kurtubî, sebab-i nüzûlü fikhî konularda delil almaktadır.

Kurtubî, **“kadınları boşayıp, onlar da boşanmanın kesinleşmesi için belirlenen sürelerine ulaştıklarında, aralarında iyilikle anlaşılırsa, kendi eşleri ile yeniden evlenmelerine engel olmayınız...”**¹⁴⁶⁴ âyetinin tefsirinde birinci meselede âyetin sebab-i nüzûlünü¹⁴⁶⁵ verdikten sonra bunu destekleyen diğer rivâyetleri de verir.¹⁴⁶⁶ Müfesser ikinci meselede âyetin sebab-i nüzûlüne dayanarak fikhî tercihlerde bulunmaktadır: “Bu rivâyet sabitse, velisiz nikâhın câiz olmadığına delildir. Çünkü Ma’kil’in kızkardeşi duldu. Eğer velisinin izni olmaksızın evlenmek yetkisi onun olsaydı, kendi kendisini evlendirir ve bunun için velisi Ma’kil’e gerek olmazdı. O takdirde Allah Teâlâ’nın: “... engel olmayınız...” buyruğunda hitap velileredir ve onları evlendirme hususunda dair emir de onlara aittir. Burada hitap kocalara aittir de, denilmiştir. Şöyle ki: Kadının aleyhine olmak üzere iddeti uzatmak sûretiyle başkasını nikâhlamasına engel olmak sûretiyle ve zarar vermek kastıyla ric’at yapılır. Ebû Hanîfe’nin arkadaşları bunu kadının kendi kendisini evlendireceğine delil gösterir ve şöyle

¹⁴⁶¹ Bakara, 2/278.

¹⁴⁶² Kurtubî, Tefsir, III, 245-246. 29. mesele.

¹⁴⁶³ A.e., III, 246. 30. mesele.

¹⁴⁶⁴ Bakara, 2/232.

¹⁴⁶⁵ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 82-84.

¹⁴⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 108-109. 1. mesele.

derler: Çünkü yüce Allah'ın bunu şu buyruğunda olduğu gibi kadının kendisine izâfe etmektedir: “Eğer erkek kadını üçüncü kere boşarsa, bundan sonra o kadın, başka bir erkekle evlenmedikçe eski kocasına helâl olmaz...”¹⁴⁶⁷ şeklinde buyrulmakta ve veliden söz edilmektedir. Bu meseleye dair açıklamalar daha önce yeterince geçmiş bulunmaktadır. Ancak birinci görüş zikrettiğimiz nüzûl sebebinden ötürü daha sahihtir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”¹⁴⁶⁸

8. Kurtubî, sebab-i nüzûlü tenkitsiz ve tercihsiz olarak nakletmektedir.

Kurtubî, “**Eğer bir kadın kocasının geçimsizliğinden yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, barış yoluyla aralarını düzeltmelerinde bir sakınca yoktur. Barışmaları daha iyidir...**”¹⁴⁶⁹ âyetinin sebab-i nüzûlüne ilişkin farklı rivâyetlerde bulunur ve herhangi bir tercihte bulunmaz: “Âyet, Sevde bint Zem'a sebebiyle nâzil olmuştur. Tirmizî'nin rivâyetine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: Sevde, Resûlullah (s.a.s.)'in kendisini boşayacağından korktu ve bu sebeple şöyle dedi: Beni boşama, nikâhın altında tut ve bana ayırdığın gününü Âişe'ye ver! Resûlullah (s.a.s.) de böyle yapınca, bunun üzerine: “... Barış yoluyla aralarını düzeltmelerinde bir sakınca yoktur. Barışmaları daha iyidir...” O sebepten aralarında sulh ile kabul ettikleri herhangi bir şey caizdir. Tirmizî dedi ki: Bu, hasen garîb bir hadistir.¹⁴⁷⁰ İbn Üyeyne, ez-Zühri'den o, Saîd b. el-Müseyyeb'den rivâyet ettiğine göre, Muhammed b. Mesleme'nin kızı Havle, Rafî' b. Hadîc'in nikâhı altındaydı. Yaşlılığından veya başka bir durumdan kaynaklanan bir hususundan hoşlanmadı. Onu boşamak istedi. Hanımı: Beni boşama ve bana istediğin gibi pay ayır! dedi. Bu şekilde sünnet cereyan etti ve: “Eğer bir kadın eşinin başkasını tercih edeceğinden veya kendini terk edeceğinden endişelenirse...” âyeti nazil oldu.¹⁴⁷¹ Buhârî'nin de Âişe (r. anhâ)'dan rivâyet ettiğine göre, “Eğer bir kadın eşinin başkasını tercih edeceğinden veya kendini terk edeceğinden endişelenirse...” âyeti hakkında şöyle demiş: Âyet, yanında fazla sevmediği, fazla düşüp kalkmadığı bir hanımı bulunup da ondan ayrılmak isteyen, buna karşılık hanımının da kendisine: Benim hakkımda (bana istediğin gibi pay ayırmanı) sana helâl ediyorum, demesi üzerine bu âyet nâzil olmuştur.¹⁴⁷² Yine Kurtubî, “**Kullarım sana beni sorduklarında, bilsinler ki ben onlara yakımm...**”¹⁴⁷³ âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Bu âyetin nüzûl sebebi hakkında farklı görüşler vardır. Mukâtil

¹⁴⁶⁷ Bakara, 2/230.

¹⁴⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 108-109. 2. mesele. Ayrıca bkz. a.e., VI, 181. 3. mesele.

¹⁴⁶⁹ Nisâ, 4/128.

¹⁴⁷⁰ Tirmizî, Tefsir, 4; Ebû Dâvûd, Nikâh, 38; İbn Mâce, Nikâh, 48.

¹⁴⁷¹ es-Süyûtî, Celâlüddîn, ed-Dürrü'l-mensûr, II, 711.

¹⁴⁷² Buhârî, Mezâlim, 11, Sulh, 5; Tefsir, 4; Nikâh, 95; Müslim, Tefsir, 13, 14; Kurtubî, Tefsir, V, 276-277. 1. mesele; Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 187-188.

¹⁴⁷³ Bakara, 2/186.

der ki: Hz. Ömer, bir ramazan günü yatsı namazından sonra hanımıyla birlikte olmuş daha sonra buna pişman olup ağlamıştı. Resûlullah (s.a.s.)'in yanına gelerek durumu ona bildirmiş ve üzüntülü bir halde geri dönmüştü. Bu olay, ruhsatın inişinden önceydi. Bunun üzerine: “Kullarım sana beni sorduklarında, bilsinler ki ben onlara yakınlım...” âyeti nâzil oldu. Bir diğer görüşe göre, önceleri uyuduktan sonra yemek yemeyi terk etmek farzdı. Onlardan birisi uyuduktan sonra yemek yedi, sonra da pişman oldu. Bunun üzerine bu âyet, tevbenin kabulü ve sözü geçen hükmün neshini belirtmek üzere nâzil oldu ki ileride buna dair açıklamalar gelecektir.¹⁴⁷⁴ el-Kelbi'nin Ebû Sâlih'ten onun da İbn Abbâs'tan rivâyetine göre İbn Abbâs şöyle demiş: Yahûdiler şöyle dedi: Sen bizimle sema arasında beşyüz yıl bulunduğunu ve her bir semanın kalınlığının yine bu kadar olduğunu ileri sürdüğün halde Rabbimiz bizim duâlarımızı nasıl işitir? Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. el-Hasen der ki: Bu âyetin nüzûl sebebi şudur: Birtakım kimseler Resûlullah (s.a.s.)'e: Rabbimiz yakın mıdır, ona fısıldaşarak duâ edelim, yoksa uzak mıdır, ona yüksek sesle seslenelim, dediler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Atâ ve Katâde der ki: Allah Teâlâ'nın: “Rabbimiz: “Bana duâ edin, duânıza cevap vereyim...”¹⁴⁷⁵ âyeti nâzil olunca kimileri: Hangi vakitte ona duâ edelim? diye sordular. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.”¹⁴⁷⁶ Kurtubî, bu konunun birçok örneğini tefsirinde vermektedir.¹⁴⁷⁷

9. Kurtubî, sahih hadisin delil teşkil ettiği sebep-i nüzûlü tercih etmektedir.

Kurtubî, **“O iftirayı atanlar kuşkusuz içinizden bir gruptur. Bu olayın, hakkınızda bir kötülük olduğunu sanmayınız. Tam aksine sizin için daha hayırlı olmuştur. Onlardan herbiri işlediği suçun cezasını çekecektir. İçlerinden önderlik yapıp suçun büyüğünü üstlenen kişiye ise, büyük bir azap vardır...”**¹⁴⁷⁸ âyetlerinin sebep-i nüzûlü¹⁴⁷⁹ olarak sahih ve meşhûr olarak nitelediği hadisi göstermektedir: “Bu buyrukların nüzûl sebebine gelince, hadis imamlarının rivâyet ettiği Âişe (r. anhâ)'nın başından geçen olayla ilgili uzunca İfk hadisinde zikredilenlerdir. Bu da sahih ve meşhûr bir haberdir. Bu haberin şöhreti onu ayrıca zikretmeye ihtiyaç bırakmayacaktır. Biraz sonra muhtasar olarak gelecektir. Ayrıca Buhârî bu hadisi muallak olarak da rivâyet etmiştir. Onun rivâyeti daha eksiksizdir. O şöyle demektedir: “Üsâme, Hişâm b. Urve'den, o babasından, o Âişe'den rivâyetle dedi ki: ...”¹⁴⁸⁰ Daha sonra Kurtubî söz

¹⁴⁷⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 208-223. Bakara, 2/187.

¹⁴⁷⁵ Mümin, 40/60,

¹⁴⁷⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 204. 1. mesele; el-Kâdi, Abdülfettâh, a.g.e., 48-49.

¹⁴⁷⁷ Bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 11. 1. mesele; 208. 1. mesele; III, 64-65. 1. mesele. Ayrıca bkz. VIII, 26-27; II, 11. 1. mesele; III, 64-65. 1. mesele.; V, 185-186. 1. mesele; XII, 140. 1. mesele; Kurtubî, Tefsir, II, 119-120. 1. mesele. Bakara, 2/158; X, 220-221. 1. mesele. İsrâ, 17/110; II, 57. 3. mesele. Bakara, 2/115; II, 56-58. 3. mesele. Bakara, 2/177; II, 157. 1. mesele. Bakara, 2/177.

¹⁴⁷⁸ Nûr, 24/11-22.

¹⁴⁷⁹ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 328-332.

¹⁴⁸⁰ Bkz. Buhârî, Şehâdât, 2, 15; Tefsir, 12; Meğâzi, 32, 34; Eymân, 13, 18; İ'tisâm, 28; Tevhid, 35, 52.

konusu rivâyetin farklı tariklerini¹⁴⁸¹ vermektedir.¹⁴⁸² Yine Kurtubî, **“Hicret etmeyerek kendilerine yazık edenlerin canlarını melekler aldıklarında onlara: “Niçin burada kaldınız?” dediklerinde, diyecekler ki: “Biz burada zayıf ve güçsüz insanlardık.”...”**¹⁴⁸³ âyetinin nüzûl sebebi¹⁴⁸⁴ olarak farklı iki görüş nakletmekte ve ilk naklettiğinin daha sahih olduğunu belirterek Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan bir hadisin bunu desteklediğini ifade etmektedir: “Bununla kastedilenler, İslâm'a girmiş, Peygamber (s.a.s.)'e iman ettiklerini izhar etmiş Mekkeli bir topluluktur. Peygamber (s.a.s.) hicret edince, kavimleriyle birlikte kalmaya devam ettiler. Onlardan bir kısmı ise dinleri dolayısıyla azap ve işkenceye maruz bırakıldılar. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Şöyle de denilmiştir: Bu kimseler, müslümanların sayılarını az görünce, dinleri hususunda şüpheye düştüler ve irtidat ettiler. İrtidat ettikleri için de öldürüldüler. “Müslümanlarsa: Bizim şu arkadaşlarımız müslümandılar. Müşriklerle birlikte çıkmak için zorlandılar. O bakımdan onlara mağfîret dileyin.” dediler. Bunun üzerine bu âyet indirildi. Ancak birincisi daha sahihtir. Buhârî, Muhammed b. Abdurrahmân'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: “Medineliler'den savaşa katılmak üzere belli miktarda asker göndermeleri istendi. Ben de gönderilecek bu askerler arasına yazıldım. İbn Abbâs'ın azadlısı İkrime ile karşılaştım. Ona durumu bildirince, bu işten elinden geldiğince beni de alıkoymaya çalıştı, sonra şöyle dedi: “İbn Abbâs bana şunu haber verdi: “Müslümanlardan bazı kimseler, müşriklerle birlikte olup Resûlullah (s.a.s.) döneminde müşriklerin kalabalığını artırıyorlardı. Atılan bir ok gelir onlardan birisine isabet eder, onu öldürürdü. Yahut da ona bir darbe indirilerek o kimselerden birisi öldürülebiliyordu. İşte bunun üzerine yüce Allah: “Hicret etmeyerek kendilerine yazık edenlerin canlarını melekler aldıklarında ...” âyetini indirdi.”¹⁴⁸⁵

10. Kurtubî, nakil açısından daha sahih olarak nitelediği sebab-i nüzûlü tercih etmektedir.

Kurtubî, **“Allah size çocuklarınız hakkında, erkeklere, kızların iki katını vermenizi emreder. Eğer kız çocukları ikiden fazla ise, mirasın üçte ikisini alırlar...”**¹⁴⁸⁶ âyetlerinin sebab-i nüzûlü¹⁴⁸⁷ olarak farklı rivâyetlerin geldiğini belirtir ve konuyu değerlendirir: “Bu âyet, Sa'd b. er-Rebiin mirasçıları hakkında nâzil olmuştur. Âyetin Sâbit b. Kays b. Şemmâs'ın mirasçıları hakkında indiği de söylenmiştir. Fakat birinci görüş nakil ehline göre daha

¹⁴⁸¹ Bkz. Buhârî, Tefsir, 24; Müslim, Tevbe, 56; Tirmizî, Tefsir, 24; Müsned, VI, 59-60, 194-196; Buhârî, Meğâzi, 34; Buhârî, Meğâzi, 32.

¹⁴⁸² Bkz. Kurtubî, Tefsir, XII, 131-132. 1. mesele.

¹⁴⁸³ Nîsâ, 4/97-99.

¹⁴⁸⁴ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 180.

¹⁴⁸⁵ Buhârî, Tefsir, 4; Kurtubî, Tefsir, V, 237; Ayrıca bkz. a.e., XII, 20-21.

¹⁴⁸⁶ Nîsâ, 4/11-14.

¹⁴⁸⁷ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 148-149.

sahihtir.”¹⁴⁸⁸ Yine Kurtubî, **“Allah, yaptıkları sebebiyle onları eski hallerine döndürmüşken size ne oluyor da münafıklar hakkında iki gruba ayrılıyorsunuz...”**¹⁴⁸⁹ âyetinin sebab-i nüzûlüne¹⁴⁹⁰ ilişkin rivâyetleri naklettikten sonra konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Derim ki: Bu konudaki son iki görüşü, bu âyetten sonra gelen: “... O halde Allah yolunda hicret edinceye kadar...”¹⁴⁹¹ âyeti desteklemektedir. Birincisi ise, nakil açısından daha sahihtir.”¹⁴⁹²

11. Kurtubî, cumhûrun benimsediği sebab-i nüzûlü tercih etmektedir.

Kurtubî, **“Hiçbir peygambere yeryüzünde iyice güçleninceye kadar esir almak uygun değildir. Sizler dünya malını istiyorsunuz. Allah ise sizin için âhiret sevâbını istiyor...”**¹⁴⁹³ âyetinin sebab-i nüzûlüne¹⁴⁹⁴ ait rivâyetleri değerlendirirken müfessirlerin çoğunluğunun görüşü şeklinde nitelediği haberi tercih etmektedir: “Bu âyet, aziz ve celil Allah’ın Peygamber (s.a.s.)’in ashâbına kınama olmak üzere Bedir gününde nâzil olmuştur. Âyetin mânâsı şöyledir: Kâfirler öldürülüp de iyice zayıf düşürülmeksizin Peygamber’in esir almasına sebep olan böyle bir davranışa girmemeniz gerekirdi. Yüce Allah’ın: “...Sizler dünya malını istiyorsunuz...” bölümü onların durumunu haber vermektedir. Peygamber (s.a.s.) ise, savaş esnasında savaşçıların hayatta bırakılmasını emrettiği gibi, dünya malını hiçbir şekilde de arzu etmedi. Bunu ancak savaşa fiilen katılanların çoğunluğu yapmıştı. O halde azarlama ve sitem Peygamber (s.a.s.)’e fidyenin alınması görüşünü açıklayanlar sebebiyle yöneltilmişti. Müfessirlerin ekseriyetinin görüşü budur ve başka görüşler sahih değildir.”¹⁴⁹⁵ Yine Kurtubî, **“Allah’a ve Peygamberine savaş açan ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmak için uğraşanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut çapraz olarak ellerinin ve ayaklarının kesilmesi veyahut da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu ceza, onların dünyada rüsvaylıklarıdır. Âhirette ise onlar için daha büyük bir azap vardır.”**¹⁴⁹⁶ âyetinin sebab-i nüzûlüne¹⁴⁹⁷ ilişkin rivâyetleri nakletmekte ve bunları tenkide tabi tutarak cumhûrun görüşü lehinde tercihte bulunmaktadır. Kurtubî, âyetin sebab-i nüzûlüne dair rivâyetleri naklederken daha sonradan tercih ettiğini belirttiği görüşü ilk sırada vermektedir: “İnsanlar, bu âyetin nüzûl sebebi hususunda farklı görüşlere sahiptir. Cumhûrun kabul ettiği görüş ise, bu âyetin Uraniler hakkında indirildiğidir. Lafız Ebû Dâvûd’un olmak üzere, hadis

¹⁴⁸⁸ Kurtubî, Tefsir, V, 45-46. 3. mesele.

¹⁴⁸⁹ Nîsâ, 4/88.

¹⁴⁹⁰ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 171-172.

¹⁴⁹¹ Nîsâ, 4/89.

¹⁴⁹² Kurtubî, Tefsir, 211-212.

¹⁴⁹³ Enfâl, 8/67.

¹⁴⁹⁴ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 242-245.

¹⁴⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 61-62. 2. mesele.

¹⁴⁹⁶ Mâide, 5/33.

¹⁴⁹⁷ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 196-197.

imamları Enes b. Mâlik'ten şöyle dediğini rivâyet etmektedirler: “Ukl'den, veya Ureynelilerden de demiştir, bir topluluk Resûlullah (s.a.s.)'in huzuruna geldi. Medine'nin havası kendilerini rahatsız etti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.), onlar için süt veren bir takım develeri tahsîs etti. O develerin sidiklerinden ve sütlerinden içmelerini emretti. Bunun üzerine onlar da kalkıp gittiler. Sağlıklarına kavuştukları vakit, Peygamber (s.a.s.)'in çobanını öldürdüler. Davarları önlerine katıp götürdüler. Sabah erken vakitte onların bu yaptıkları, Peygamber (s.a.s.)'e ulaşınca, o da onların peşlerinden takipçi gönderdi. Gün yükseldiği zaman diliminde yakalanıp getirildiler. Hz. Peygamber'in verdiği emir üzerine el ve ayakları kesildi, gözleri çıkarıldı. Medine'nin kara taşlığına bırakıldılar. Su istiyorlardı ama kendilerine su verilmiyordu. Ebû Kılâbe, hadisi Enes b. Mâlik'ten rivâyet eden kişidir, dedi ki: İşte bunlar, hırsızlık yaptılar, adam öldürdüler, iman ettikten sonra kâfir oldular, Allah ve Resûlü'ne karşı savaş açtılar.”¹⁴⁹⁸ Müfessir daha sonra diğer rivâyetleri ve değerlendirmeleri verdikten sonra tenkitlerini ve değerlendirmelerini dile getirir ve tercihte bulunur: Kurtubî, İbn Abbâs'ın Ebû Dâvûd'un *Musannef*'inde yer alan rivâyetinde bu âyetin müşrikler hakkında nâzil olduğunu ifade eden rivâyetini¹⁴⁹⁹ nakleder ve: “Âyet, müşrikler hakkında nâzil olmuştur diyenler arasında İkrime ve el-Hasen de vardır. Ancak bu, zayıf bir görüş olup, bunu yüce Allah'ın şu buyrukları reddetmektedir: “İnkâr edenlere: “Eğer bundan vazgeçerlerse, geçmişte yaptıklarının bağışlanacağını, şâyet tekrar eski hallerine dönerlerse, evvelkilerin başlarına gelenlerin onların da başlarına geleceğini” söyle.”¹⁵⁰⁰ Allah Resûlü'nün: “İslâm, kendisinden önceki şeyleri siler.”¹⁵⁰¹ hadisi de, bunu reddetmektedir. Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. Kurtubî, aynı şekilde Taberî'nin es-Süddî'den naklettiği rivâyetin Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan hadise ters düştüğünü belirterek: “Bu ise gerçekten zayıf bir görüştür. Çünkü bu konudaki sabit haberler, gözlerine mil çekildiği şeklinde vârid olmuştur. Buhârî'nin *Sahih*'inde şöyle denilmektedir: “Allah Resûlü emir verince, çiviler kızdırıldı ve gözlerine mil çekildi.”¹⁵⁰² Müfessir konuyu: “Âyet, her ne kadar mürtedler yahut yahûdiler hakkında nâzil olmuş olsa dahi, bu âyetin ifade ettiği hükmün müslüman muhâribler hakkında olduğu hususunda ilim ehli arasında görüş ayrılığı yoktur.” şeklinde değerlendirmekte ve rivâyetler arasındaki tercihini şöyle ifade etmektedir: “Doğru görüş, bu hususta sabit olan hadislerin açık ifadeleri dolayısıyla birincisidir.”¹⁵⁰³

¹⁴⁹⁸ Ebû Dâvûd, Hudûd, 3.

¹⁴⁹⁹ Ebû Dâvûd, Hudûd, 3; en-Nesâî, Tahrîmü'd-dem, 9.

¹⁵⁰⁰ Enfâl, 8/38.

¹⁵⁰¹ Müslim, İman, 192. Bkz. Müsned, IV, 204, 205.

¹⁵⁰² Buhârî, Cihâd, 152, Hudûd, 17; Ebû Dâvûd, Hudûd, 3.

¹⁵⁰³ Bkz. Kurtubî, Tefsir, VI, 84-86; Ayrıca bkz. II, 233.-235. 1. mesele; XIV, 145-146. 1. mesele.

12. Kurtubî, üzerinde icmâ olduğunu belirttiği sebab-i nüzûlü tercih etmektedir.

Kurtubî, **“Kuşkusuz Allah size, emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğinizde adaletle hükmetmenizi emreder. Gerçekten Allah ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi duyar ve görür.”**¹⁵⁰⁴ âyetinin nüzûl sebebi hakkında farklı görüşler olduğunu ifade eder.¹⁵⁰⁵ Müfessir kendi görüşünü: “Âyette daha zâhir olan, onun bütün insanlar hakkında umûmi olduğudur. Bu âyet, bir tarafta yönetici ve kamu görevlilerini, ellerinde bulunan malları paylaşırıp, haksızlıkları gidermek, hüküm verirken adaleti gözetmek gibi emânet olan hususları ihtiva etmektedir. Taberî'nin tercihi de budur. Âyet, emânetleri korumak, şahidliklerde yalancılıktan kaçınmak ve buna benzer hususlarda, mertebe itibariyle daha aşağıda bulunan diğer insanları da kapsamaktadır. Herhangi bir mesele hakkında bir kişinin hüküm vermesi ve benzeri hususlar buna örnektir. Namaz, zekât ve sair ibadetler de yüce Allah'ın birer emanetidir.” şeklinde ifade ettikten sonra konuya delil arzedecek bir hadise yer verir: “Bu anlamda İbn Mes'ûd'dan Peygamber (s.a.s.)'e merfu' olarak isnad edilen bir hadis de rivâyet edilmiştir. Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “Allah yolunda öldürülmek, bütün günahlara bir kefârettir.” veya şöyle buyurmuştur: “Her şeye (kefârettir) emânet müstesna. Emânet ise namazdadır, emanet oruçtadır, emanet söz söylemektedir. Bütün bunlar arasında en ağır olanı ise, emanet olarak bırakılan şeyleri korumaktadır.”¹⁵⁰⁶ Bunu Hâfiz Ebû Nuaym, *el-Hilye* adlı eserinde zikretmiştir.” Kurtubî, bu görüşü benimseyenleri: “Âyetin herkes hakkında umûmi olduğunu söyleyenler arasında, el-Berâ b. Âzib, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve Ubey b. Kâ'b da vardır. Onlar şöyle derler: Enanet, herşey hakkında söz konusudur. Abdestte, namazda, zekâta, cünüplükte, oruçta, ölçüde, tartıda, emânet edilen şeylerde. İbn Abbâs ayrıca der ki: Allah Teâlâ, varlıklı veya eli dar olsun, hiçbir kimseye emaneti, istenmediği halde yanında alkoymasına izin vermemiştir.” şeklinde ifade ettikten sonra şu değerlendirmede bulunur: “Derim ki: İşte bu bir icmâdır. Yine icmâ ile şunu benimsemişlerdir ki: Emanetler, sahiplerine, ister iyi isterse de fâcir kimseler olsunlar, mutlaka geri verilmelidir. Bunu İbnü'l-Münzir söylemiştir.”¹⁵⁰⁷

13. Kurtubî, meşhûr olarak nitelediği sebab-i nüzûlü tercih etmektedir.

¹⁵⁰⁴ Nîsâ, 4/58.

¹⁵⁰⁵ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 161-163.

¹⁵⁰⁶ el-Heysemî, Nüreddin Ali b. Ebî Bekr, Mecmeu'z-zevâid, V, 292-293 (Râvilerin sikâ olduğunu belirtmektedir).

¹⁵⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 179-180. 1. mesele; Ayrıca bkz. V, 229. 7. mesele; a.e., XIII, 194 (müfessirlerin büyük çoğunluğunun icmâsı şeklinde belirtmektedir).

Kurtubî, **“Onlara, âyetlerimizi verir vermez onlardan yüz çeviren ve şeytanın kendisine uydurduğu, bu yüzden de azgınlardan olan kişinin haberini oku.”**¹⁵⁰⁸ âyetinin sebab-i nüzûlüne¹⁵⁰⁹ ilişkin farklı rivâyetleri naklettikten sonra meşhur olarak nitelediği bir rivâyeti tercih etmektedir. Kurtubî ilk sırada naklettiği: “İbn Mes’ûd ile İbn Abbâs, bu kişinin Mûsâ (a.s.) döneminde yaşamış ve İsrâiloğullarından Bel’âm, Nâim de denilmektedir, b. Bâurâ olduğunu söylemişlerdir. Bu kişi baktığında, arşı görebilecek mertebededeydi. İşte yüce Allah’ın: “Onlara, âyetlerimizi verir vermez onlardan yüz çeviren ve şeytanın kendisine uydurduğu, bu yüzden de azgınlardan olan kişinin haberini oku.” âyetinde kastedilen kişi odur.” rivâyetini konumuz açısından değerlendirirken şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Ancak birinci görüş daha meşhur ve çoğunluğun kabul ettiği görüştür.”¹⁵¹⁰ Aynı şekilde Kurtubî, **“Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: “Haram ayda savaşmak büyük günahdır.” Oysa Allah yolundan insanları alkoymak ve onu inkâr etmek..”**¹⁵¹¹ âyetlerinin nüzûl sebebi¹⁵¹² olarak farklı rivâyetleri nakletmekte ve bir rivâyetin diğerlerine göre daha yaygın ve en meşhûr görüş olduğunu: “Bu âyetin Abdullah b. Cahş olayı hakkında nâzil olduğuna ilişkin görüş en yaygın ve en meşhûr olamıdır.” şeklinde belirtmekte ve onu nakletmektedir.¹⁵¹³

14. Kurtubî, âyetin zâhirine münâsip sebab-i nüzûlü tercih etmektedir.

Kurtubî, **“Kur’ân okuduğun zaman senin ile âhirete inanmayanlar arasında görünmeyen bir perde çekeriz.”**¹⁵¹⁴ âyetine ilişkin farklı sebab-i nüzûl rivâyetleri nakletmekte ve âyetin zâhirinin ifâde ettiği mânâyâ daha uygun düşen rivâyeti tercih ettiğini şöyle belirtmektedir: “Denildiğine göre bu âyet, Kur’ân’ı okuduğu esnada Resûlullah (s.a.s.)’e eziyet veren birtakım kimseler hakkında inmiştir. Bunlar Ebû Cehil, Ebû Süfyân, en-Nadr b. el-Hâris, Ebû Leheb’in karısı Ümm-i Cemîl ile Huveytıb idiler. Şanı yüce olan Allah Teâlâ, Kur’ân okuduğu esnada Resûl’ünü onların gözlerinden saklayıp perdeledi. Onlar yanından geçiyor fakat onu görmüyorlardı. Bu açıklamayı da ez-Zeccâc ve başkaları yapmışlardır. Anlam itibariyle ise, birinci görüşün aynısıdır. Âyet hususunda en açık anlam da odur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁵¹⁵ Kurtubî aynı şekilde, **“Onlardan: “Eğer Allah kendi lütfundan bize verirse, kesinlikle biz de sadaka vereceğiz ve iyilerden olacağız” diye Allah’a söz verenler de**

¹⁵⁰⁸ A’râf, 7/175.

¹⁵⁰⁹ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 230-231.

¹⁵¹⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 249-250.

¹⁵¹¹ Bakara, 2/217-218.

¹⁵¹² Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 69-72.

¹⁵¹³ Kurtubî, Tefsir, III, 30-31. 1. mesele; Ayrıca bkz. a.e., XII, 122-123. 2. mesele.

¹⁵¹⁴ İsrâ, 17/45.

¹⁵¹⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 174-175.

vardır...¹⁵¹⁶ âyetlerinin sebe-i nüzûlüne¹⁵¹⁷ dair rivâyetleri nakletmekte ve âyetin zâhir anlamını esas alan: “ed-Dahhâk der ki: Âyet münafıklardan Nebtel b. el-Hâris, el-Ced b. Kays ve Muattib b. Kuşeyr gibi bir takım kimseler hakkında inmiştir.” şeklindeki görüşü tercih ettiğini şöyle belirtmektedir: “Derim ki: Bu görüş,âyetin onlar hakkında nâzil olduğunu daha çok andırmaktadır. Şu kadar var ki: Yüce Allah’ın: “... Bir nifak sokarak onları cezalandırdı.” Âyeti, Allah’a ahid verenin, bundan önce münafık olmadığını göstermektedir. Ancak bunun anlamının: Allah, onların münafıklıklarını daha da artırdı ve ölene kadar münafıklı üzere kalmaya devam ettiler, şeklinde olması hali müstesnâdır. İşte ileride geleceği üzere bu durum Allah Teâlâ’nın: “... Huzuruna çıkacakları güne kadar...” bölümü ile ifade edilmektedir.”¹⁵¹⁸

15. Kurtubî, sebab-i nüzûle ilişkin rivâyetleri değerlendirirken âyetler arasındaki tenâsüp ve insicâmı ölçü alıp tercihte bulunmaktadır.

Âyetler arasındaki tenâsüp ve insicâm, birbirini takip eden kelime ve cümleler veya ardarda anlatılan hâdiseler arasındaki irtibat ve ilişkiyi ifâde etmektedir. Kur’ân âyetleri çeşitli zaman aralıklarıyla muhtelif sebepler üzerine indirilmiştir. Ancak onların farklı zamanlarda indirilmiş olması, aralarındaki insicâm ve irtibata engel teşkil etmemektedir. Aksine bu durum âyet ve sûreler arasındaki insicâm ve yakınlığın tesisi için bir sebep bile sayılabilir. Hatta bundan dolayıdır ki, hem âyet ve sûreler, hem de âyet ve sûrelerin başları ile sonları arasında öyle bir mânâ irtibatı ve insicâmı oluşturmuştur ki, onlardan birini yerinden oynatmak yahut kend içlerinde bir tebdil ve tağyire gitmek sûretiyle herhangi bir lafzın yerini değiştirmek asla mümkün değildir. Çünkü bu, Kur’ân’ın tertibiyle alakalıdır. Tertip de Kur’ân’ın mûcizevi yönlerinden biridir.¹⁵¹⁹ Kurtubî, “**Dünya ve âhireti. (Lehinize olan davranışları düşünün ve ona göre hareket edin). Sana yetimleri soruyorlar. De ki: “Onların yararına çalışmanız için daha hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte bulunursanız, onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah sizden yetimlere karşı kimin kötü niyetli ve kimin de iyi niyetli olduğunu bilir. Allah dileseydi sizi bu konuda zora koşardı. Kuşkusuz Allah’ın her şeyi yapmaya gücü yeter ve her işinde hikmet vardır.**”¹⁵²⁰ âyetinin sebab-i nüzûlü¹⁵²¹ olarak aşağıdaki hadisi zikretmekte ve konumuz açısından da şöyle değerlendirmektedir. Ebû Dâvûd ve en-Nesâî’nin rivâyetine göre İbn Abbâs şöyle demiş: Şanı yüce Allah: “ Bir de yetimin malına reşid oluncaya kadar en

¹⁵¹⁶ Tevbe, 9/75-78.

¹⁵¹⁷ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 257-259.

¹⁵¹⁸ Kurtubî, Tefsir, VIII, 164-165. 1. mesele.

¹⁵¹⁹ Demirci, Tefsir Usûlü, 257; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir usûlü,204-207.

¹⁵²⁰ Bakara, 2/220.

¹⁵²¹ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 73-74.

güzel olandan başka bir sûretle yaklaşmayın.”¹⁵²² âyetlerini indirince, yanlarında yetim bulunan kimseler gidip yetimin yediğini yediklerinden, içtiğini içtiklerinden ayırdılar. Bu sefer onun yemeğinden artan onun için saklanır oldu. Sonunda yetim ya o artanı yerdi veya bozulurdu. Bu onlara ağır gelmeye başladı. Resûlullah (s.a.s.)’e durumdan söz etmeleri üzerine yüce Allah: “... Sana yetimleri soruyorlar. De ki: “Onların yararına çalışmanız için daha hayırlıdır...” âyeti nâzil oldu. Bu sefer yediklerini ve içtiklerini yetimin yeyip içtikleriyle karıştırdılar. Bu lafız Ebû Dâvûd’a aittir.¹⁵²³ Âyet, önceki buyruklar ile ilişkilidir. Çünkü mallar söz konusu edilmekle birlikte yetimlerin mallarının da muhafaza edilmesi emri verilmiştir. Denildiğine göre bu soruyu soran Abdullah b. Revaha’dır. Yine denildiğine göre Araplar yemeklerine yetimlerin mallarının karışmasını uğursuzluk kabul ederlerdi. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.¹⁵²⁴ Aynı şekilde Kurtubî, “**Kuşkusuz Allah size, emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğinizde adaletle hükmetmenizi emreder. Gerçekten Allah ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi duyar ve görür.**”¹⁵²⁵ âyetinin nüzûl sebebi¹⁵²⁶ hakkında farklı görüşleri sergiledikten sonra, kendi görüşünü: “Âyette daha zâhir olan, onun bütün insanlar hakkında umûmi olduğudur. Bu âyet, bir tarafta yönetici ve kamu görevlilerini, ellerinde bulunan malları paylaşırıp, haksızlıkları gidermek, hüküm verirken adaleti gözetmek gibi emânet olan hususları ihtiva etmektedir. Taberî’nin tercihi de budur. Âyet, emânetleri korumak, şahidliklerde yalancılıktan kaçınmak ve buna benzer hususlarda, mertebe itibarıyla daha aşağıda bulunan diğer insanları da kapsamaktadır. Herhangi bir mesele hakkında bir kişinin hüküm vermesi ve benzeri hususlar buna örnektir. Namaz, zekât ve sair ibadetler de yüce Allah’ın birer emanetidir.” şeklinde ifade ettikten sonra konuya delil arzedecek bir hadise yer verir: “Bu anlamda İbn Mes’ûd’dan Peygamber (s.a.s.)’e merfu’ olarak isnad edilen bir hadis de rivâyet edilmiştir. Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “Allah yolunda öldürülmek, bütün günahlara bir kefarettir.” veya şöyle buyurmuştur: “Her şeye (kefarettir) emânet müstesna. Emânet ise namazdadır, emanet oruçtadır, emanet söz söylemektedir. Bütün bunlar arasında en ağır olanı ise, emanet olarak bırakılan şeyleri korumaktadır.”¹⁵²⁷ Bunu Hâfiz Ebû Nuaym, *el-Hilye* adlı eserinde zikretmiştir.” şeklinde ifade eder ve bu tercihini konumuz açısından da şöyle değerlendirir: “Bu âyetin önce geçen âyetlerle ilişkisine gelince, şanı yüce Allah, kitap ehlinin, Muhammed (s.a.s.)’in niteliklerini gizlediklerini ve onların: Müşriklerin yolu daha doğrudur, dediklerini haber vermektedir. Bu ise, onların yaptıkları bir hainliktir. O bakımdan söz bütün

¹⁵²² En’âm, 6/152.

¹⁵²³ Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 7; en-Nesâî, Vesâyâ, 11.

¹⁵²⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 45-46. 1. mesele.

¹⁵²⁵ Nisâ, 4/58.

¹⁵²⁶ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 161-163.

¹⁵²⁷ el-Heysemî, Nüreddin Ali b. Ebî Bekr, Mecmeu’z-Zevâid, V, 292-293 (Râvilerin sikâ olduğunu belirtmektedir).

emanetleri zikretmeye kadar geldi. Âyet, nazmı itibariyle her türlü emaneti kapsamaktadır. Az önce de belirttiğimiz gibi emanetler sayıca pek çoktur. Bu emanetlerin en büyük ve kapsamlı olan konularıyla, vedia, lukata, rehin, âriyet gibi ahkâmıla ilgili konular arasında yer alır.”¹⁵²⁸

16. Kurtubî, sebebin taaddüdü hususuna yönelik bakışını ifade etmekte ve konuya ilişkin nakillere yer vermektedir.

Tefsir usulünde birden fazla nüzûl sebebi dolayısıyla bir âyet inmişse bu durum “sebebin taaddüdü” olarak ifade edilirken¹⁵²⁹; birden çok âyet tek sebep için nâzil olmuşsa buna da “nüzûlün taaddüdü” denilmektedir.¹⁵³⁰ Biz bu başlık altında sebebin taaddüdüne bir sonraki başlıkta ise nüzûlün taaddüdüne ilişkin örnekleri sunmak istiyoruz. Kurtubî, **“Yaptıkları kötülöklere sevinen ve yapmadıklarıyla övölmeyi arzulayanların azaptan kurtulacaklarını kesinlikle sanma. Onlar için acıklı bir azap vardır.”**¹⁵³¹ âyetinin sebep-i nüzûlüne¹⁵³² ilişkin sunduğu iki farklı rivâyeti şöyle değerlendirmektedir: “Birinci hadis¹⁵³³ ikinci hadisin¹⁵³⁴ muktezâsından farklıdır. Bununla birlikte âyetin, iki olayın da aynı zamanda meydana gelmesinden dolayı, her iki sebep üzerine nâzil olması ihtimâli de vardır. Böylelikle âyet, her iki gruba da cevap olmuş olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁵³⁵ Yine Kurtubî, **“Ey inananlar! Açıklandığında hoşlanmayacağınız şeyleri sormayın. Kur’ân indiği zaman onları sorarsanız size açıklanacaktır...”**¹⁵³⁶ âyetlerinin sebep-i nüzûlüne¹⁵³⁷ ilişkin farklı rivâyetler naklettikten sonra sebebin taaddüdü açısından konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Derim ki: Sahih ve müsned rivâyetlerde yeterlilik söz konusudur. Âyetin, hepsine cevap olmak üzere inmiş olması da ihtimal dahilindedir. O takdirde bu sorulan sorular, zaman itibariyle birbirlerine yakın dönemlerde sorulmuş olmalıdır. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁵³⁸

17. Kurtubî, nüzûlün taaddüdü hususuna yönelik bakışını belirtmekte ve konuya İlişkin Nakillere yer vermektedir.

Kurtubî, **“Eğer yağmur ya da hastalık dolayısıyla silahlı namaz kılmanızda bir sıkıntı olursa...”**¹⁵³⁹ âyetinin sebep-i nüzûlü¹⁵⁴⁰ hakkında konumuza ilişkin şu açıklamalarda

¹⁵²⁸ Kurtubî, Tefsir, V, 179-180. 1. mesele; Ayrıca bkz. a.e., VI, 141-143; X, 194-195; VIII, 164-166. 1. mesele.

¹⁵²⁹ Bkz. es-Süyûtî, Celâlüddîn, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur’ân, I,101-107.

¹⁵³⁰ Bkz. A.e., I, 108-109.

¹⁵³¹ Âl-i İmrân, 3/188.

¹⁵³² Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 140-142.

¹⁵³³ Bkz. Buhârî, Tefsir, 3; Müslim, Sıfatü'l-münâfikîn, 7.

¹⁵³⁴ Bkz. Buhârî, Tefsir, 3; Müslim, Sıfatü'l-münâfikîn, 8; Tirmizî, Tefsir, 3; Müsned, I/298.

¹⁵³⁵ Kurtubî, Tefsir, IV, 208-209.

¹⁵³⁶ Mâide, 5/101-102.

¹⁵³⁷ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 213-214.

¹⁵³⁸ Kurtubî, Tefsir, VI, 205-206. 1. mesele; Ayrıca bkz. a.e., V, 45-46. 3. mesele.

¹⁵³⁹ Nîsâ, 4/102.

bulunmaktadır: “Denildiğine göre bu âyet, Peygamber (s.a.s.) hakkında müşriklerin bozguna uğrayıp, müslümanların ganimet aldıkları Batı Nahle gününde inmiştir. Söz konusu bu gün oldukça yağmurlu bir gündü. Peygamber (s.a.s.) de, silahını bir kenara bırakarak defî hacet için çıktı. Kâfirler onun arkadaşlarından ayrı kaldığını görünce Ğavres b. el-Hâris, üzerine gitti. Dağdan aşağı kılıcını sıyrarak üzerine yürüdü ve “Şimdi seni benden kim koruyacak?” dedi. Allah Resûlü: “Allah” dedi. Daha sonra da: “Ey Allah’ım! Sen beni dilediğin şekilde Ğavres’e karşı koru!” diye duâ etti. Ğavres, kılıcıyla Peygamber (s.a.s.)’e vurmak üzere hamle yapınca ayağı kaydı ve yüzüstü kapaklanarak yere düştü.”¹⁵⁴¹ el-Vâkıdî’nin zikrettiğine göre, Cebrâil (a.s.), ileride Mâide sûresinde de geleceği üzere onun göğsüne bir darbe indirip itmiş ve kılıcı elinden düşmüştü. Peygamber (s.a.s.), kılıcı alıp dedi ki: “Peki ey Ğavres! Şimdi benden seni kim koruyabilir?” Ğavres: “Hiçkimse” dedi. Peygamber (s.a.s.): “Peki, benim hak ile gönderildiğime şahitlik eder misin? O zaman ben de sana kılıcını geri veririm.” Adam: “Hayır. Fakat bundan sonra asla seninle çarpışmayacağıma, sana karşı hiçbir düşmânâ yardımcı olmayacağıma şahidlik ederim.” dedi. Peygamber (s.a.s.) de ona kılıcını geri verdi.¹⁵⁴² Kurtubî aynı olayı, “Ey inananlar! Allah’ın üzerinizde olan nimetini hatırlayın. Hani bir topluluk size zarar vermek için ellerini uzatmıştı da...”¹⁵⁴³ âyetinin sebab-i nüzûlü olarak nakletmektedir.¹⁵⁴⁴ Müfessir bu olayı üçüncü olarak da, “... Allah seni insanlardan koruyacaktır...”¹⁵⁴⁵ âyetinin nüzûl sebebi olarak zikretmektedir.¹⁵⁴⁶ Yine Kurtubî, “**Ey inananlar! Allah’ın üzerinize olan nimetini hatırlayın. Hani bir topluluk size zarar vermek için ellerini uzatmıştı da Allah onların ellerini sizden uzaklaştırmıştı. Allah’tan korkun. İnananlar yalnız Allah’a güvensinler.**”¹⁵⁴⁷ âyetine ilişkin farklı nüzûl sebepleri¹⁵⁴⁸ nakleder ve konunun sonunda bu hususla ilgili şu değerlendirmede bulunur: “el-Kuşeyrî der ki: Bir âyet, önce bir olay hakkında nâzil olur, sonra da bir defa daha o olaydan söz eden bir âyet, geçmişi hatırlatmak için nâzil olabilirdi.”¹⁵⁴⁹

18. Kurtubî, esbâb-ı nüzûle ilişkin rivayetleri cem ve telif etmektedir.

¹⁵⁴⁰ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 181-182.

¹⁵⁴¹ Buhârî, Meğazi, 31; Müsned, III, 390.

¹⁵⁴² Kurtubî, Tefsir, V, 255-256. 11. mesele.

¹⁵⁴³ Mâide, 5/11.

¹⁵⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, VI, 59-60.

¹⁵⁴⁵ Mâide, 5/67.

¹⁵⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, VI, 146-148. 2. mesele. Ayrıca bkz. Kurtubî, Enfâl, 8/27. âyetinin sebab-i nüzûlü olarak zikrettiği rivâyeti (VIII, 26-27) Mâide, 5/41. (VI, 103-104. 1. mesele), 51. (VI, 130. 1. mesele) ve Tevbe, 9/102. (VIII, 185-186) âyetlerinde de zikretmektedir.

¹⁵⁴⁷ Mâide, 5/11.

¹⁵⁴⁸ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 195-196.

¹⁵⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, VI, 59-60,

Kurtubî, “Allah, size, çocuklarımız hakkında, erkeklere, kızların iki katını vermenizi öğütlüyor. Eğer kız çocuklar ikiden fazlaysa mirasın üçte ikisini alırlar...”¹⁵⁵⁰ âyetinin sebab-i nüzûlüne¹⁵⁵¹ ilişkin farklı rivâyetler olduğunu belirtir ve onları zikreder. Müfessir konunun sonunda bunları değerlendirirken şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Bu âyetin söz konusu rivâyetlerin hepsine cevap olarak inmesi uzak bir ihtimal değildir. Nüzûlünün gecikmesi de bundandır. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁵⁵² Kurtubî, “Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde dilleriyle “inandık” diyenlerden ve Yahudilerden, küfürde yarışanlar seni üzmesin...”¹⁵⁵³ âyetinin nüzûl sebebiyle¹⁵⁵⁴ ilgili olarak üç görüş olduğunu belirtir ve bu görüşleri naklettikten sonra konuyu şöyle değerlendirir: “Bütün bunlarda herhangi bir hususta teâruz söz konusu değildir. Bunların hepsi de aynı olayı nakletmektedir.”¹⁵⁵⁵ Yine Kurtubî, nüzûlün taddüdüne dair Fâtiha sûresinin indirilmesi hakkında değerlendirmelerde bulunmakta ve sûrenin mekkî mi yoksa medenî mi olduğu hususundaki tartışmaları¹⁵⁵⁶ zikrettikten sonra bu sûrenin Mekke’de nâzil olduğunu belirten görüşlerin daha sahih olduğunu söylemektedir.¹⁵⁵⁷ Daha sonra Kurtubî, şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Derim ki: Bizler onun indirilişinin Mekke’de olduğunu beyan etmiştik. Cebrâil (a.s), yüce Allah’ın şu buyruğu sebebiyle bu sûreyi indirmiş bulunmaktadır: “Onu güvenilir rûh (olan Cebrâil) indirmiştir.”¹⁵⁵⁸ İşte bu âyet, Cebrâil (a.s.)’ın bu sûreyi indirdiğini göstermektedir. Çünkü bu âyet, bütün Kur’ân’ın Cebrâil (a.s.) tarafından indirilmiş olmasını gerektirir. Böylelikle Cebrâil (a.s.), bu sûrenin okunuşunu Mekke’de indirmiş olup, Medine’de de bunun sevâbını belirtmek üzere sözü geçen melek tarafından indirilmiş olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır. Bu sûrenin Mekkî ve Medenî olduğu Cebrâil (a.s.) tarafından iki defa indirildiği de söylenmiştir. Bunu es-Sa’lebî nakletmiştir. Ancak bizim sözünü ettiğimiz şekil daha uygundur. Çünkü Kur’ân ve sünnetteki haberlerin arası böylece telif edilmektedir.”¹⁵⁵⁹

19. Kurtubî, bir âyetin sebab-i nüzûlüne ilişkin rivâyetleri nakletmekle birlikte onun sebepsiz nâzil olmuş olabileceğini de belirtmektedir.

¹⁵⁵⁰ Nîsâ, 4/11-14.

¹⁵⁵¹ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 147-150.

¹⁵⁵² Kurtubî, Tefsir, V, 44-45. 2. mesele.

¹⁵⁵³ Mâide, 5/41.

¹⁵⁵⁴ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 197-198.

¹⁵⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, VI, 105. 1. mesele.

¹⁵⁵⁶ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 21-23.

¹⁵⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 89-90. 2. bâb, 2. mesele.

¹⁵⁵⁸ Şuarâ, 26/193.

¹⁵⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 90. 2. bâb, 3. mesele. Ayrıca bkz. Kurtubî, Tefsir, IV, 208-209.

Kurtubî, “Ey inananlar! Allah’ın ve Peygamber’inin **huzurunda acele etmeyin. Allah’tan korkun...**”¹⁵⁶⁰ âyetinin sebab-i nüzûlüne¹⁵⁶¹ ilişkin altı farklı görüş olduğunu belirttikten ve bunları naklettikten sonra konuyu Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148)’in görüşlerini zikrederek değerlendirmektedir: “Kadı (Ebû Bekr İbnü’l-Arabî) dedi ki: Hepsi de umûm kapsamına dahil olan sahih rivâyetlerdir. Hangisinin âyetin nâzil olmasında etken sebep olduğunu en iyi bilen Allah’tır. Herhangi bir sebep olmaksızın da nâzil olmuş olabilir.Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁵⁶²

f. Nâsîh ve Mensûh ile Tefsiri

Bu ilim dalı İslâm bilginlerinin çoğunluğu tarafından Kur’ân tefsiriyle yakından alakalı bir disiplin olarak kabul edilmiştir. Söz konusu ilgisi sebebiyledir ki nesih meselesi, İslâm’ın ilk devirlerinden beri üzerinde tartışılan bir konu olma özelliğini hiçbir zaman kaybetmemiştir.

Nesih sözlükte, “ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, yazmak ve birşeyi bir yerden başka bir yere aktarmak” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise; “şer’i bir hükmü, bir başka şer’i delille kaldırmak yahut mukaddem tarihli bir nasın hükmünü, muahhar tarihli bir nas ile değiştirmektir.” şeklinde tarifler yapıldığı gibi, “Kur’ân’ın Eski ve Yeni Ahit gibi kendinden önceki kitaplarda bildirilen hükümleri kaldırmasıdır.” Biçiminde tanımları yapılmıştır.

Görüldüğü gibi bu tanımlar sonuç itibariyle neshin, emir ve nehiyle ilgili hükümlerinden bazılarının herhangi bir hikmete mebni olarak yürürlükten kaldırılıp, yerine başka bir hükmün konulması anlamını ifade etmektedir. Hükmü kaldırılmış âyete “mensûh”, hükmü kaldıran âyete ise “nâsîh” denilmektedir¹⁵⁶³. Nâsîh ve mensûh konusu sadece nakle istinad eden bir ilim olmakla birlikte, neshin anlaşılmasındaki farklı yaklaşım ve tarifler, mensûh âyetler hususunda sahâbeden nakledilen farklı rivâyetler ve sünnetin Kur’ân’ı neshedip edemeyeceği şeklindeki birtakım çeşitli görüşler, bu meselenin çözümsüzlüğünde rol oynamıştır.

Nâsîh ve mensûh meselesi özellikle fikhî tefsir açısından çok önemlidir. Çünkü bu konu sırf ahkâm âyetlerinde mevzubahistir. *Kurtubî Tefsîri*’nin bir ahkâm tefsiri olması sebebiyle, müfessir tefsirinde bu ilim dalına hem teorik hem de pratik açıdan yer vermiştir.

¹⁵⁶⁰ Hucurât, 49/1.

¹⁵⁶¹ Bkz. el-Vâhidî, a.g.e., 401 vd.

¹⁵⁶² Kurtubî, Tefsir, XVI, 193-194. 2. mesele.

¹⁵⁶³ Demirci, a.g.e., 156-157; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 122-128; Sofuoğlu, a.g.e., 138-148; Hasan, Ahmad (Çev. Mehmet Paçacı), Nesh Teorisi, İslâmî Araştırmalar, Ankara 1987, sy. 3, s. 107-108.

Kurtubî, “**Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz. Allah’ın herşeye gücünün yettiğini bilmez misin?**”¹⁵⁶⁴ âyetini tefsir etmenin yanında nâsîh ve mensûh konusunu tefsir usulü açısından geniş bir şekilde değerlendirmektedir. Bunları şu başlıklar altında ele alabiliriz.

f.a. Nâsîh ve Mensûh İlminin Önemi Belirtmesi

Kurtubî, “**Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...**”¹⁵⁶⁵ âyetinin tefsirinde âlimlerin nâsîh ve mensûh ilmine sahip olması gerektiğini belirten Kurtubî, bu konuda şu açıklamaları yapmaktadır: “Bu konuya dair gereken bilgiyi edinmek kesinlikle gerekli ve faydası çok büyüktür. Ulemâ, bu hususa ilişkin bilgi sahibi olmaktan uzak duramazlar. Neshî, ahmak ve cahillerden başkası da inkar etmez. Çünkü ahkâma dair karşılaşılan meselelerde helâl ve haramı bilmek hususunda bunu bilmeyi gerektiren pek çok husus vardır. Ebü’l-Bahteri’nin şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Ali (r.a.) mescide girdiği bir keresinde bir adamın insanları korkutmakla meşgul olduğunu görür. Ali (r.a.): Bu kim oluyor? diye sorunca, etrafındakiler: İnsanlara öğütlerde bulunan bir adamdır, dediler. Hz. Ali şöyle karşılık verir: Bu insanlara öğüt verip hatırlatan bir kimse değildir; o, ben filan oğlu filanım, beni tanyın, diyen birisidir. Hz. Ali ona bir haberci gönderip şöyle sorar; sen nâsihi mensûhtan ayırdedecek kadar bir bilgiye sahip misin? O: Hayır, cevabını verir. Bu sefer ona: Mescidimizden çık git ve bu mescidde öğüt ve hatırlatmalarda bulunma! der. Bir başka rivâyete göre ona: Nâsîh ve mensûhu biliyor musun? diye sorar. O: Hayır, deyince Hz. Ali: Kendin de helâk oldun başkalarını da helâk ettin, der. Buna benzer bir rivâyet İbn Abbâs (r. Anhüm)’dan da gelmiştir.”¹⁵⁶⁶

f.b. Nesh Kavramını Etimolojik Açıdan İncelemesi

Kurtubî, “**Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...**”¹⁵⁶⁷ âyetinin tefsirine ilişkin Arap dilinde nesh kelimesinin iki anlamda kullanıldığını belirtir ve konuyu geniş şekilde şöyle değerlendirir:

“Arapçada bu kelime iki anlamda kullanılır: Birincisi; “nakletmek” ve aktarmak” mânâsına gelir. Bir kitabı bir başka kitaptan nakletmek (istinsah etmek, aktarmak) gibi. Buna göre Kur’ân-ı Kerim’in tümü mensûhtur. Yani levh-i mahfûzdan nakledilmiş ve dünya semasındaki beytü’l-izzeye indirilmiştir. Âyetin bununla bir ilgisi yoktur. Yüce Allah’ın:

¹⁵⁶⁴ Bakara, 2/106.

¹⁵⁶⁵ Bakara, 2/106.

¹⁵⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 44. 2. mesele.

¹⁵⁶⁷ Bakara, 2/106.

“Şüphesiz biz, sizlerin işlemekte olduklarınızı istinsah ettiriyorduk.”¹⁵⁶⁸ âyeti de bu anlamdadır. Onun neshedilmesini (yazılıp kaydedilmesini) ve tespit edilmesini emrediyorduk, demektir. İkincisi; “iptal etmek” ve “izâle etmek” mânâsına gelir. İşte burada kastedilen de budur. Bu anlamsa, dilde iki mânâyı ifade eder: Birinci anlam; bir şeyi iptal ve izale edip başka bir şeyi onun yerine koymaktır. Güneş gölgeyi giderip gölgenin yerini tuttuğu vakit: “Güneş gölgeyi neshetti.” şeklinde kullanılan ifade de bu türdendir. Yüce Allah’ın: “Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...” âyetinin anlamı da budur. *Sahîh-i Müslim*’de de şöyle bir ifade yer almaktadır: “Zamanla neshedilmemiş hiçbir peygamberlik yoktur.”¹⁵⁶⁹ Bu hadis; ümmetin hali bir durumdan bir başka duruma değişmemiş hiçbir peygamberlik yoktur, anlamını taşımaktadır.”Daha sonra İbn Fâris’in “nesh” kelimesine ilişkin etimolojik açıklamalarına yer veren Kurtubî açıklamalarına şöyle devam eder: İkinci anlam ise; başka birşeyi yerine koymadan, birşeyi izale etmeyi ifade eder. Meselâ; rüzgâr izleri neshetti, demek böyledir. Yüce Allah’ın: “O şeytanın bıraktığını Allah nesheder.”¹⁵⁷⁰ âyetindeki “nesh” kelimesi bu anlamdadır. Yâni, onu iptal ve izale eder, onun telkini okunmaz ve onun yerine de mushafta herhangi bir şey kayıt edilmez.” Müteakiben Kurtubî, Ebû Übeyd’in Kur’ân’da bu tür neshin varlığını benimsediğini belirterek onun: “Peygamber (s.a.s.)’e bir sûre indirilir sonra da bu sûre kaldırılır, şu sûre okunmaz ve mushafa da yazılmazdı.” dediğini aktarır ve bu hususu konuya ilişkin diğer rivâyetlerle değerlendirir¹⁵⁷¹.

f.c. Nâsîh ve Mensûh Konusuna İlişkin Kavramları Tanımlaması

Kurtubî, “Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...”¹⁵⁷² âyetinin tefsirinde nâsîh ve mensûh meselesine ilişkin kavramlara da yer vermiş ve konuyu bu açıdan da ele alarak değerlendirmiştir. Kurtubî’nin tanımladığı ve izah ettiği kavramları şöylece ele alabiliriz.

Kurtubî neshin tanımını yapmakta ve bu tanımları izah ederek şöyle değerlendirmeye tâbi tutmaktadır: “Neshin tanımı hususunda mezhep imamlarımızın kullandıkları ifadeler arasında farklılık vardır. Ehl-i sünnetin ileri gelen âlimlerinin kabul ettiği tanım şudur: Nesh; şer’an yerleşmiş bulunan bir hükmü daha sonra gelen bir hitap ile ortadan kaldırmaktır. Kâdî Abdülvehhâb ile Kâdî Ebû Bekr de bu şekilde tanımlamış ve şunu da eklemiştirler: Eğer o (sonradan gelen hitap) olmasaydı önceki şer’i hüküm sabit kalmaya devam edecekti. Böylelikle

¹⁵⁶⁸ Câsiye, 45/29.

¹⁵⁶⁹ Müslim, Zühd, 14; Müsned, IV, 174.

¹⁵⁷⁰ Hac, 22/52.

¹⁵⁷¹ Kurtubî, Tefsir, II, 44-45. 3. mesele.

¹⁵⁷² Bakara, 2/106.

onlar neshin sözlük anlamını da korumuş oldular. Çünkü nesih kaldırmak ve izale etmek anlamındadır. Şer’i hüküm denilerek akli hükmün anlaşılmasını temin etmeye çalışmışlardır. Şer’i hitabın söz konusu edilmesi ise, nas, zâhir, mefhûm ve buna benzer bütün delâlet yollarını kapsamayı, kıyas ve icmâin da dışarıda bırakılması içindir. Çünkü bunlarda ve bunlarla nesih düşünülemez. “Sonradan gelen” kaydını koymaları ise şundandır: Eğer hüküm ile şer’i hitap bir arada bulunsaydı bu hükmün gâyesini (nihâi vaktini) açıklayıcı olurdu, neshedici olmazdı. Veya sözün sonraki bölümü önceki bölümünü kaldırmış olurdu. Bir kimsenin, kalk, hayır kalkma! demesi gibi.”¹⁵⁷³

Kurtubî mensûhun tanımını yapmakta ve bu tanımları izah ederek şöyle değerlendirmeye tâbi tutmaktadır: “Mensûh, bizim Ehl-i sünnet imamlarımıza göre sabit olan hükmün kendisidir; benzeri değildir. Mu’tezile ise şöyle demektedir: Mensûh, daha önce gelmiş nas ile gelecekte sabit olacak hükmün benzerinin da zâil olacağına delâlet eden hitaptır. Onları bu kanaate götüren emirlerin irade ile varolan şeyler olduğu, hüsnün, bizzat hüsnün sahip olduğu bir nitelik olduğu, Allah’ın muradının da güzel olduğu şeklindeki kanaatleridir. İlim adamlarımız eserlerinde Mu’tezilenin bu iddialarını çürütmüşlerdir.”¹⁵⁷⁴

Kurtubî, nesh ve tahsîs arasındaki farkı ortaya koyarak tahsîs kavramını şöyle açıklamaktadır: “Genel bir hükümden tahsîs (özelleştirme), nesh gibi görünse de öyle değildir. Çünkü umûm, hiçbir zaman muhassası (tahsîs edilen hükmü) kapsamaz. Şâyet umûmun herhangi birşeyi kapsamayı sâbit olursa ve o şey daha sonra umûmun dışına çıkartılırsa bu nesh olur, tahsîs olmaz. Önceki ilim adamları ise mecâzen ve kelimenin anlamını daha da genişleterek tahsîse de nesh adını verirler.”¹⁵⁷⁵

Mutlak ve mukayyed kavramlarını örneklendirerek açıklayan ve nesh ile karıştırılmaması gerektiğine vurgu yapan Kurtubî, konuyu şöyle ifade etmektedir: “Şunu bil ki, şeriatte bazan zâhiren mutlak ve kapsayıcı olduğu görülen birtakım haberler vârid olabilir. Yine bir başka yerde bunlar kayıtlı olarak söz konusu edilince bu ifadelerdeki mutlaklık da ortadan kalkar.

Yüce Allah’ın: “Kullarım senden beni sorarlarsa şüphesiz ben onlara pek yakınım. Bana duâ ettiğinde duâ edenin duâsını kabul ederim.”¹⁵⁷⁶ âyetinde durum böyledir. Bu âyetteki hükmün zâhiri her durumda duâ eden herkesin duâsının kabul olunacağını haber vermektedir. Şu kadar var ki, bir başka yerde bunu kayıtlayan ifadeler gelmiştir. Buna yüce Allah’ın: “O da

¹⁵⁷³ Kurtubî, Tefsir, II, 46. 6. mesele.

¹⁵⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 46. 7. mesele.

¹⁵⁷⁵ A.e., II, 46. 9. mesele.

¹⁵⁷⁶ Bakara, 2/186.

dilirse duâ ettiğiniz şeyi açar.”¹⁵⁷⁷ âyeti örnek verilebilir. Bu hususta basireti olmayan kimse bunun haberlerde nesih türünden olduğunu zannedebilir. Oysa durum böyle değildir. Bu, mutlak ifade kullandıktan sonra onu kayıtlı olarak dile getirmek demektir.”¹⁵⁷⁸

Kurtubî, **“Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...”**¹⁵⁷⁹ âyetinin tefsirinde Yahudilerden bir kesimin neshi kabul etmediğini belirterek neshin Yahudilikte de mevcut olduğunu dellilleriyle ortaya koyar ve neshle bedâ teorisinin farklı kavramlar olduğunu şöyle açıklar: “Akıl sahipleri ittifakla şunu kabul etmişlerdir: Peygamberlerin şeriatlerinde insanların dini ve dünyevi maslahatları maksat olarak gözetilmiştir. Bedâ ise ancak işlerin akıbetini bilmemesi halinde düşünülebilir. İşlerin akıbetini bilen bir kimsenin ise, maslahatların değişmesine uygun olarak hitapları da değişiklik gösterir. Hasta olan kimsenin durumlarını gözönünde bulunduran doktor buna bir örnek teşkil eder. Yüce Allah da meşîet ve iradesiyle yarattığı insanlar hakkında bu maslahatlarını gözönünde bulundurmuştur. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. Onun hitabı değişiklik gösterir, fakat ilim ve iradesi asla değişmez. Çünkü bu, yüce Allah hakkında muhaldir. Yahudiler ise nesh ve bedâ’yı aynı şey kabul ederler. Bundan dolayı neshi caiz görmezler. O bakımdan sapıklığa düşmüşlerdir.” Daha sonra Kurtubî en-Nahhâs’ın görüşlerine yer vererek konuyu onun dilinden şöyle açıklamaktadır: “en-Nahhâs şöyle demektedir: Nesh ile bedâ arasındaki fark şudur: Nesh kulları bir şeyden bir şeye tahvil etmektir. Meselâ, o şey daha önce helâlken haram kılınır yahut haramken helâl kılınır; bedâ ise, kararlaştırdığı bir şeyi terkedip vazgeçmektir. Senin, “Bugün filan kişiye git, dedikten sonra, “Hayır, gitme!” demen gibidir. Birinci defada söylediğin sözden vazgeçmeni gerektiren bir sebep ve bir kanaat zuhur eder. Böyle bir tutum eksiklikleri itibariyle insanlar hakkında söz konusudur. Aynı şekilde, “Bu sene şunu ek!” deyip de daha sonra, “Hayır, bu işten vazgeç!” demen de böyledir. Buna bedâ denilir.”¹⁵⁸⁰

f.d. Neshin Geçerli Olduğu Alanları Belirtmesi

“Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...”¹⁵⁸¹ âyetinin tefsirinde neshin geçerli olduğu ve olmadığı alanları örneklendirerek izah eden Kurtubî, âlimlerin bu husustaki farklı görüşleri çerçevesinde konuyu değerlendirmektedir: “İlim adamlarımız haberlerde neshin söz konusu olup olmayacağı hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Cumhûr, neshin emir ve nehiylere has olduğu, yüce Allah

¹⁵⁷⁷ En’âm, 6/41.

¹⁵⁷⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 46. 10. mesele.

¹⁵⁷⁹ Bakara, 2/106.

¹⁵⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 45-46. 4. mesele.

¹⁵⁸¹ Bakara, 2/106.

hakkında yalan söylemenin imkânsızlığı dolayısıyla haber verilen hususlarda neshin olmayacağını kabul etmişlerdir.” Daha sonra Kurtubî, “şöyle de denilmiştir” ifadesiyle cumhûrun görüşü dışında kalan zayıf yaklaşımlara da şöyle yer vermektedir: “Şöyle de denilmiştir: Eğer haber şer’i bir hüküm ihtiva ediyorsa neshi mümkündür. Yüce Allah’ın: “Hurma ve üzüm ağaçlarının meyvesinden de içki çıkarırsınız...”¹⁵⁸² âyetinde bu durum söz konusudur.”¹⁵⁸³

f.e. Neshin Çeşitlerini Belirtmesi

“Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...”¹⁵⁸⁴ âyetinin tefsirinde neshin türlerini âyet ve hadisler ışığında işleyen Kurtubî, âlimlerin yaklaşımlarına da yer vererek konuyu şöyle değerlendirmektedir: “İlim adamlarımız der ki: Daha ağır bir hükmün hafifletilmesi caizdir. (Savaş durumunda) on kişiye karşı, sebat etme hükmünün iki kişiye karşı sebat etme hükmüyle¹⁵⁸⁵ değiştirilmesindeki durum böyledir. Daha hafif bir hükmün daha ağır bir hükümle neshedilmesi de caizdir. Âşûre günü orucunun ramazan ayında sayılı günler oruç tutma hükmüyle neshedilmesinde bu durum söz konusudur. Nitekim ileride oruç âyeti¹⁵⁸⁶ açıklanırken bu husus ele alınacaktır. Ağırılık veya hafiflik itibariyle birbirinin dengi olan hükümler de birbirini neshedebilir. Bu, kâblenin neshinde mevzubahistir. Bir hüküm neshedilmekle birlikte onun yerine başka bir hüküm getirilmeyebilir. Hz. Peygamber ile özel bir şekilde konuşmak için önceden sadaka vermeyi emreden hükmün¹⁵⁸⁷ kaldırılması buna örnek teşkil etmektedir. Kur’ân Kur’ân ile, sünnet de ibâre ile neshedilebilir. Burada sözü geçen “ibâre”den kasıt kat’i ve mütevâtir olan haberdir. Vâhid haber de diğer bir vâhid haberle neshedilebilir. Sahasında otorite olan âlimlerin ileri gelenlerine göre Kur’ân, sünnetle neshedilebilir. Bu, Peygamber Efendimizin: “Mirasçıya vasiyet yoktur.”¹⁵⁸⁸ hadisinde görülmektedir. Bu, İmâm Mâlik’in meselelerinden zâhiren anlaşılan görüştür. İmam Şâfiî ile Ebû'l-Ferec el-Mâlikî ise bunu kabul etmezler. Ancak birinci görüş daha sahihtir. Buna delil ise hepsinin yüce Allah’ın hükmü olduğu ve ondan geldiğidir. İsterse bunların isimleri ayrı ayrı olsun. Yine zina edene sopa vurmak, evli olup da zina dolayısıyla recmedilen kimsenin zina haddi de düşmektedir. Bunu düşüren ise Peygamber (s.a.s.)’in uygulamadaki sünnetidir ki, bu da açıkça anlaşılan bir husustur. Yine meseleyi iyice inceleyen ileri gelen ilim adamlarının

¹⁵⁸² Nahl, 16/67.

¹⁵⁸³ Kurtubî, Tefsir, II, 46. 8. mesele.

¹⁵⁸⁴ Bakara, 2/106.

¹⁵⁸⁵ Bkz. Enfâl, 8/65-66.

¹⁵⁸⁶ Bakara, 2/173.

¹⁵⁸⁷ Mücâdele, 58/12-13.

¹⁵⁸⁸ Ebû Dâvûd, Büyû’, 88; Tirmizî, Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Vesâyâ, 6; Bkz. Buhârî, Vesâyâ, 6; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 6.

görüşüne göre sünnet Kur'ân'la neshedilebilir. Kible hususunda bu vardır. Çünkü Şam tarafına doğru yönelip namaz kılmak yüce Allah'ın kitabında bulunmaktadır. Yine yüce Allah'ın: "... Eğer onların gerçekten inanmış olduklarını görürseniz, artık onları inkârcılara geri döndürmeyiniz..."¹⁵⁸⁹ âyetinde de bu durum söz konusudur. Çünkü Peygamber (s.a.s.)'in Kureyşlilerle yaptığı barış antlaşması gereği kadınların kâfirlere geri verileceği belirtilmişti. Yine ileri gelen ilim adamları Kur'ân'ın haber-i vâhid ile neshedilmesinin aklen caiz olduğunu kabul ederler. Ancak şer'an böyle birşeyin vukuu hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Ebû'l-Meâli ve başkaları ise Kuba mescidi ile ilgili olayda, ileride açıklanacağı üzere¹⁵⁹⁰, bu şekil meydana gelmiştir. Bazılarıysa bunu kabul etmemektedir. Herhangi bir nasın kıyasa dayanılarak neshedilmesi düşünülemez. Çünkü kıyasın şartlarından bir tanesi de nasa aykırı olmamasıdır. Bütün bu türleriyle nesih, Peygamber (s.a.s.)'in hayatta olduğu sürece söz konusudur. Onun vefatından ve şeriatın son şeklini almasından sonra ise nesih olamayacağı hususu üzerinde ümmetin icmâi vardır. Bu bakımdan icmâ nesholunmaz, icmâ ile de nesh yapılmaz. Çünkü icmâın gerçekleşmesi vahyin kesilmesinden sonra söz konusu olur. Bizler herhangi bir nasa muhalif olan bir icmâ bulduğumuz takdirde, o zaman bu icmâın bizim bilmediğimiz neshedici bir nasa dayalı olduğunu bu muhâlif nas ile amelin terkedildiğini, onun muktezasının neshedilmekle birlikte hükmün sünnet olarak kalmaya devam ettiğini, okunup rivâyet edildiğini biliriz. Nitekim Kur'ân'da iddeti bir sene olarak tespit eden âyet¹⁵⁹¹ olduğu gibi kalmıştır. Bu hususa iyice dikkat etmek gerekir. Çünkü oldukça değerli bir noktadır. Bu, okunuşun neshedilmeksizin kalıp sadece hükmün nesholunması türündendir ve bu ise, nesih türlerinden biridir. Hz. Peygamber ile özel olarak konuşmak için sadaka verme emri¹⁵⁹² de böyledir. Kimi zaman hüküm nesholunmaksızın tilâvet nesholunabilir. Recm âyeti gibi. Bazen hem tilâvet hem de hüküm nesholunabilir. Hz. Ebû Bekir'in şu sözü bunu ifade eder: "Bizler, "Babalarınızdan yüzçevirmeyiniz (kendinizi başkalarına nisbet etmeyiniz). Çünkü bu bir küfürdür."¹⁵⁹³ âyetini okurduk. Buna benzer nesihler pek çoktur. Yine araştırmacı ilim adamlarının kabul ettiği görüşe göre nâsih kendisine ulaşmamış olan kimse birinci hüküm ile taabbüd eder. Nitekim kıblenin değiştirilmesi ile ilgili âyetlerde bu açıklamalar gelecektir. Araştırmacılar hüküm ile amel edilmeden önce neshedilmesinin caiz olduğunu kabul ederler. Nitekim bu, kesilmesi emredilen

¹⁵⁸⁹ Mümtehine, 60/10.

¹⁵⁹⁰ Bkz. Tevbe, 9/108.

¹⁵⁹¹ Bakara, 2/240.

¹⁵⁹² Mücâdele, 58/12-13.

¹⁵⁹³ Bkz. Müsned, I, 47, 55; Buhârî, Ferâiz, 29; Müslim, İman, 113; Müsned, II, 526.

Hız. İbrâhim'in oğlu kıssasında görülmektedir. Ayrıca elli vakit farz kılınan namaz emri yerine getirilmeden önce de beş vakit olarak neshedilmiştir.¹⁵⁹⁴

f.f. Neshin Tespit Edilmesindeki Usûlü Belirtmesi

Kurtubî, **“Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...”**¹⁵⁹⁵ âyetinin tefsirinde neshin tespit edilmesindeki yolları şöyle ifade etmektedir: “Nâsihi bilmenin birtakım yolları vardır. Bunlardan birisi lafızda buna delâlet eden tabirlerin bulunmasıdır. Hız. Peygamber'in: “Sizlere kabir ziyaretini yasaklamıştım. Kabirleri artık ziyaret edebilirsiniz. Sizlere deriden yapılan kaplar dışındaki kaplardan içmeyi yasaklamıştım. Artık her kaptan içebilirsiniz. Şu kadar var ki sarhoşluk verici bir şey içmeyiniz.”¹⁵⁹⁶ Bunun benzerleri mevcuttur. Bir başka yol da ravinin hükümlerin tarihini belirtmesidir. Meselâ; ben Hendek yılı şunu işittim deyip mensûh olanın daha önceden bilinen bir hüküm olması veya şunun hükmü bununla neshedildi, demesi gibi. Bir diğeri yol, ümmetin bir hükmün nesholduğu ve onu neshedenin de önceden varid olduğu üzerinde icmâ etmesidir. Bu husus usûl-i fikh kitaplarında genişçe açıklanmıştır. Bizim bu konudaki geniş açıklamaların bir kısmına burada dikkat çekmemiz, kısa olanla yetinen kimseye bu kadarının yeterli olduğundandır. Doğruya ulaşma başarısı Allah'tandır.”¹⁵⁹⁷

Kurtubî, **“Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...”**¹⁵⁹⁸ âyetinin tefsirinde asıl neshedicinin Allah (c.c.) olduğunu şöyle izah etmektedir: “Şunu bil ki, gerçek nesheden yüce Allah'tır. Şer'i hitaba “nesheden (nâsih)” denilmesi, kelimenin sınırını aşmak (mecâz) sûretiyle olmuştur. Çünkü bu hitap ile nesh gerçekleşmektedir. Nitekim, mahkmn fihe de nâsih denilerek kelimenin sınırları aşılabilmektedir. Meselâ, ramazan orucu âşre orucunu neshedicidir, denilir. Mensûh izale olunan, mensûhun anı ise, izale olunan ibâdet ile taabbüd etmesi istenen yani mükellef kişidir.”¹⁵⁹⁹

f.g. Neshi Reddedenleri Belirtmesi ve Delillerini Değerlendirmesi

¹⁵⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 46-47. 11. mesele; Bkz. Kaya, Remzi, Kur'an'da Nesih, Bursa 2001, 44-48.

¹⁵⁹⁵ Bakara, 2/106.

¹⁵⁹⁶ Müslim, Cenâiz, 106.

¹⁵⁹⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 47. 12. mesele; Bkz. Kaya, a.g.e., 32, 42-44.

¹⁵⁹⁸ Bakara, 2/106.

¹⁵⁹⁹ Kurtubî, Tefsir, II, 5. mesele.

Kurtubî, “**Biz bir âyeti nesheder veya onu unutturursak, ya ondan hayırlısını ya da onun benzerini getiririz...**”¹⁶⁰⁰ âyetinin tefsirinde neshi kabul etmeyenleri zikretmekte ve ileri sundukları dellilleri şöyle değerlendirmeye tâbi tutmaktadır.

Kurtubî, “İslâm’a müntesip müteahhirûndan bazı kesimler neshin câiz olduğunu kabul etmemektedirler. Halbuki onlara karşı bu konuda önceki selefin şeriatte neshin vaki olduğuna dair icmâ ettikleri hususu susturucu bir delildir.” açıklamasını yaptıktan sonra Yahudilerden bir grubun da neshi kabul etmediğini belirtir ve delilleriyle birlikte onların bu yaklaşımlarını tenkit ederek nesih ile bedâ teorisinin karıştırılmaması gerektiğine dikkat çeker. Kurtubî daha sonra neshin maslahata râci olduğunu şöyle vurgular: “Aksine bu kulları bir ibadetten bir başka ibadete, bir hükümden bir başka hükme, bir maslahat sebebiyle ve hikmetini bir de eksiksiz egemenliğini izhar etmek için, yaptığı bir nakilden ibârettir.”¹⁶⁰¹

2. Kurtubî Tefsîri’nin Dirâyet (Re’y) Yönü

a. Kurtubî Tefsîri’nde Hadis

Tefsirinde çokça hadis rivâyet eden ve onları hadis kaynakları bölümünde işlediğimiz gibi hadis otoriterlerine izafe eden Kurtubî, 428’i mükerrer olmak üzere toplam 7.165 (yedi bin yüz altmış beş) hadis rivâyet etmektedir¹⁶⁰². Görüldüğü gibi tekrarlar, toplam hadis sayısına oranla oldukça azdır. Biz konumuzu “Kurtubî’nin Hadis İlmine Bakışı” ve “Kurtubî Tefsîri’nde Hadis Usûlü” başlıkları altında incelemek istiyoruz.

a.b. Kurtubî’nin Hadis İlmine Bakışı

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesindeki “Kitabın Sünnetle Açıklanması ve Bu Konuda Gelen Rivâyetler” başlığı altında hadis ilmine bakışını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Konuya Kur’ân-ı Kerim’in hadis ve sünnete verdiği önemi ifade eden âyetlerle giriş yapan Kurtubî şunları belirtmektedir: “Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “... İnsanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın ve düşünüp ibret alsınlar diye sana da, bu Kur’ân’ı indirdik.”¹⁶⁰³ Bir başka yerde de şöyle buyurmaktadır: “... Dolayısıyla Peygamberin emrine aykırı hareket edenler, başlarına bir felâket gelmesinden veya can yakıcı bir azabın isabet etmesinden sakınsınlar.”¹⁶⁰⁴ Yine yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “... Sen kesinlikle doğru yolu

¹⁶⁰⁰ Bakara, 2/106.

¹⁶⁰¹ Kurtubî, Tefsir, II, 45-46. 4. mesele; Kaya, a.g.e., 33-36.

¹⁶⁰² Kurtubî, Tefsir, XXI. (Fihrist-Dârü’l-hadis baskısı).

¹⁶⁰³ Nahl, 16/44.

¹⁶⁰⁴ Nûr, 24/63.

gösteriyorsun.”¹⁶⁰⁵ Yüce Allah, birden çok âyette Peygamberine itaati farz kılmış ve kendi zatına itaat ile birlikte onu da söz konusu etmiştir. Bu hususta ise yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “... Peygaber size ne verirse onu alın, sizi neden men ederse ondan da uzak durun...”¹⁶⁰⁶.

Kurtubî bu âyetleri sıralayıp onların tefsirini tefsir içindeki kendi yerlerine bıraktıktan sonra, konuyla ilgili ilim adamlarının değerlendirmelerine ve hadis ilminin önemini konu edinen hadislerle açıklamalı olarak yer vermektedir. Daha sonra Kurtubî, Resûlüllâh (s.a.s.)’in beyanının iki çeşit olduğunu belirtmekte ve konuyu şöyle açıklamaktadır: “Peygamber (s.a.s.)’in beyanı iki çeşittir: Birisi; Kitapta mücmel olarak gelen ifadeyi açıklamaktır. Beş vakit namazı, vakitlerini, secdelerini, rükûlarını ve diğer hükümlerini açıklaması, zekâtın miktarını, vaktini, hangi mallardan alınacağına dair açıklamaları, haccın menâsikini açıklaması bu durumun örneklerini teşkil etmektedir. Nitekim Resûlüllâh (s.a.s.), haccını eda ettiğinde insanlara: “Hac ibadetinizin şeklini benden öğreniniz.”¹⁶⁰⁷ demiştir. Yine Hz. Peygamber’in: “Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz, siz de öyle namaz kılıyorsunuz.”¹⁶⁰⁸ diye buyurduğu Buhârî’de rivâyet edilmiştir. Kurtubî bu hususa ilişkin ilim adamlarının görüşlerini naklettikten sonra Resûlüllâh’ın beyânının ikinci çeşidini şöyle belirtir: “Bir diğer beyan şekli ise, Allah’ın kitâbının hükümden başka hüküm ortaya koymaktır. Kadının halası ve teyzesi ile birlikte nikâhlanmasının haram kılınması, evcil eşeklerin ve parçalayıcı azı dışı olan yırtıcı hayvanların yenmesinin haram kılınması, şahid ile birlikte bir yeminle hüküm vermek ve buna benzer inşallah ileride açıklanacak diğer hükümler buna örnektir.”¹⁶⁰⁹

Görüldüğü gibi Kurtubî, sünnetin dindeki yerini Kur’ân’a, sünnete ve ilim adamlarının değerlendirmelerine göre değerlendirmektedir. Bunun yanısıra o, sünnetin Kur’ân’ın mücmelini beyan ettiğini ve Kur’ân’a ziyâde hükümler koyduğunu vurgulamaktadır.

a.c. Kurtubî Tefsîri’nde Hadis Usûlü

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân*’da izleyeceği metodu ve uymayı taahhüt ettiği sorumluluklarının çerçevesini ifade ederken, sözleri söyleyenine, hadisleri de musannıflarına izâfe edeceğini ve bunun ilmin bereketinden olduğunu belirttikten sonra, çoğunlukla fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadislerin müphem olduğunu ve hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivâyet edildiğinin bilinemeyeceğini vurgular. Bu

¹⁶⁰⁵ Şûrâ, 42/52.

¹⁶⁰⁶ Haşr, 59/7.

¹⁶⁰⁷ Müslim, Hac, 310; Ebû Dâvûd, Menâsik, 77; Müsned, III, 318, 337.

¹⁶⁰⁸ Buhârî, Ezan, 18; Müsned, V, 53.

¹⁶⁰⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 38-39. Mukaddime.

probleme dikkat çeken Kurtubî, bu hususun uzmanı olmayanların hadislerin sahîh ve sahîh olmayanlarını bilme hususunda başarılı olamayacağını ve bu ilmin büyük bir öneme haiz olduğunu ileri sürer. Daha sonra müfessir, bir hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhûr âlimlerinden tahrirci ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesinin ve ondan hüküm çıkarılmasının kabul edilemez bir durum arzettiğini belirtir. Bu açıklamalarla tefsirdeki usûlünü ortaya koyan Kurtubî, söz konusu metodun, eserin başından sonuna kadar geçerli olduğunu ileri sürer¹⁶¹⁰. Kurtubî'nin eserlerini işlerken onun hadis ve hadis usûlü alanında bir eseri olmadığını onun sadece hadise ilişkin *Elkâbü'l-hadis* adlı henüz basılmamış bir kitabı olduğunu belirtmiştik. Bundan ötürü bizim bu başlıkta değerlendireceğimiz hadislerin hemen hemen hepsi Kurtubî'nin musannıfını belirterek ya da belirtmeksizin hadis eserlerinden naklettiği rivâyetlerdir.

a.c.a. Sahih ve Zayıf Hadisleri Belirtmesi

Çalışmada gördük ki, Kurtubî gerçekten de söz konusu taahhütlerine büyük bir oranda bağlı kalmış ve bunun önemini yine tefsirinde zaman zaman vurgulamıştır. Öncelikle belirtelim ki merfû hadisin kendisi için ayrı bir önem taşıdığını tespit ettiğimiz Kurtubî, naklettiği hadisleri senetlerinin sonu itibariyle merfû¹⁶¹¹, mevkûf¹⁶¹², maktû¹⁶¹³ ve mürsel¹⁶¹⁴ gibi hadis türleri açısından değerlendirmektedir. Gerçekten de Kurtubî rivâyetleri sadece nakletmekle yetinen bir müfessir değildir. O, konumuzun başında işlediğimiz gibi genellikle cerh ve tadil ilmî prensiplerine göre hadisleri incelemekte¹⁶¹⁵ ve sened ve metin tenkidine tâbi tutmaktadır. Kurtubî, hadislere karşı olan bu yaklaşımının yanında onları daha birçok açıdan da değerlendirmektedir.

Meselâ Kurtubî, **“Sizin yanınızda bulunan kitabınızı doğrulayıcı olarak gönderdiğime inanın ve onu ilk inkâr edenler olmayınız. Âyetlerimi az bir karşılık ile satmayın, yalnız benden (benim azabımdan) korkun.”**¹⁶¹⁶ âyetinin tefsirinde, Kur'ân ve ilim öğretmeye karşılık ücret alma hususunu değerlendirirken de hadis nakil usûlünün önemini belirterek şu açıklamalarda bulunmaktadır: “... Delil diye ileri sürdükleri hadislere gelince; bunlar arasında ayakları üstünde durabilecek bir hadis yoktur. Nakil bilgisine sahip kimselere

¹⁶¹⁰ Kurtubî, Tefsir, 1, 16.

¹⁶¹¹ A.e., VIII, 7. Enfâl, 8/1. 5. mesele.

¹⁶¹² A.e., VI, 104. Nisâ, 4/25. 15. mesele.

¹⁶¹³ A.e., IV, 201. Âl-i İmrân, 3/181-182.

¹⁶¹⁴ A.e., III, 280-281. Bakara, 2/283. 14. mesele.

¹⁶¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Gezer, a.g.t., 235-241.

¹⁶¹⁶ Bakara, 2/41.

göre bunlardan herhangi birisi sahih değildir. İbn Abbâs'ın hadisine¹⁶¹⁷ gelince, onu Saîd b. Tarîf, İkrime'den o da İbn Abbâs'tan diye rivâyet etmiştir. Sözü geçen Saîd b. Tarîf ise metrûk bir râvidir. Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadis¹⁶¹⁸ ise, Ali b. Âsım, Hammâd b. Seleme'den, o Ebû Curhum'dan, o da Ebû Hüreyre'den yoluyla gelmiştir. Ebû Curhum, meçhûl ve bilinmeyen bir râvidir. Ayrıca Hammâd b. Seleme, kendisine Ebû Curhum denilen herhangi bir kimseden rivâyette bulunmuş değildir. Hammâd bunu Ebü'l-Mühezzim'den rivâyet etmiştir. O, hadisi metrûk bir râvidir ve bu asılsız bir hadistir. Ubâde b. es-Sâmit'in hadisine¹⁶¹⁹ gelince, bunu Ebû Dâvûd, Muğîre b. Ziyâd el-Mevsili'den, o Ubâde b. Nusey'den, o Esved b. Sa'lebe'den, o da Ubâde yoluyla rivâyet etmiştir. Muğîre ise, ilim ehline bilinen bir kimse olmakla birlikte, münker birtakım rivâyetleri vardır. İşte bu da onun münker rivâyetlerinden birisidir. Bunu da Ebû Ömer (İbn Abdülberr) söylemiştir. Devamla der ki: Yayın hediye edilmesiyle ilgili hadise gelince bu, ilim ehli tarafından bilinen bir hadistir. Çünkü Ubâde b. es-Sâmit'ten iki yolla rivâyet edilmiştir. Bu hadis, Ubey b. Ka'b'dan da rivâyet edilmiştir¹⁶²⁰. Bu rivâyeti Mûsâ b. Ali'den, o babasından, o da Ubey'den rivâyet etmiştir. Ancak rivâyet munkatı'dır. Bu konuda nakil açısından gereğince amel etmeyi gerektirecek bir hadis yoktur. Ubâde ve Ubey'in hadislerinin de te'vil edilme ihtimelleri vardır. Çünkü Kur'ân'ı önce Allah rızası için öğretmiş olması sonra da bunun için ecir almaya kalkışmış olması mümkündür."¹⁶²¹

Görüldüğü gibi Kurtubî hadisleri cerh ve tadil ilmine göre değerlendirmekte ve bu konuda nakil açısından gereğince amel etmeyi gerektirecek bir hadisin olmadığını belirtmektedir. Kurtubî'nin tefsirinde zikrettiği hadisler açısından yaklaşım ve tutumu umûmiyetle bu örnekte olduğu gibi araştırmacı ve sorgulayıcıdır¹⁶²².

a.c.b. Kaynaksız, Zayıf ve Mevzû Hadisler Nakletmesi

Kurtubî, mevzû hadislere karşı şiddetle karşı çıkmaktadır. O, bu hususu tenkit için tefsirinin mukaddimesinde “Kur'ân Sûrelerinin Faziletine Dair Uydurulmuş Hadisler” adı altında bir bölüme yer vermekte ve şunları söylemektedir: “Kur'ân sûreleri, sair amellerin

¹⁶¹⁷ Kurtubî'nin konunun baş taraflarında naklettiği bu rivâyet şöyledir: “Çocukların öğreticileri sizin en kötülerinizdir. Yetime en az merhamet edenler, yoksula karşı da en kaba davrananlar onlardır.”

¹⁶¹⁸ Kurtubî'nin konunun baş taraflarında naklettiği bu rivâyet şöyledir: “Ebû Hüreyre der ki: Ey Allah'ın Resûlü! Öğreticiler hakkında ne dersiniz? dedim. O, şöyle buyurdu: Aldıkları dirhemleri haram, giydikleri elbise haram, konuştukları sözler ise riyâkârlıktır.”

¹⁶¹⁹ Kurtubî konunun baş taraflarında naklettiği bu rivâyet şöyledir: “Ubâde b. es-Sâmit'in de şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Suffe ashâbından bazılarına Kur'ân okumayı ve yazı yazmayı öğrettim. Onlardan birisi bana bir yay hediye etti. Kendi kendime: Bu bir mal değildir. Allah yolunda bu yay ile ok atarım, dedim. Resûlülâh (s.a.s.)'e bu yay hakkında soru sordum. O da şöyle buyurdu: Eğer onun karşılığında sana cehennemden boynuna bir gerdanlık dolanmasını istiyorsan onu kabul et.” (İbn Mâce, Ticârât, 8; Müsned, V, 315).

¹⁶²⁰ Bkz. İbn Mâce, Ticârât, 8.

¹⁶²¹ Kurtubî, Tefsir, I, 235. 2. mesele.

¹⁶²² Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 396-406.

faziletlerine dair uydurmacıların uydurduğu, iftiracıların ortaya koyduğu yalan hadislerle, batıl haberlere iltifat edilmez. Bu gibi hataları pek çok kimse işlemiştir. Bu hataları işleyenlerin bunda gözettikleri maksatlar, farklı farklıdır. Zındıklardan Kûfeli Muğîre b. Saîd, zındıklığı dolayısıyla asılmış bulunan Şamlı Muhammed b. Said ve benzeri bazı zındıklar, hadis uydurmuş ve bu hadisleri başkalarına da nakletmişlerdir. Maksatları ise, insanların kalplerine şüphe yerleştirmektir.”

Kurtubî, hadis uyduranların diğer kesimleri hususunda da şu açıklamalara yer vermektedir: “Kimileri, hadisi insanları davet ettikleri bir heva ve arzularını kabul ettirmek kastıyla uydurmuştur. Haricilerin ilim adamlarından birisi, tevbe ettikten sonra şunları söylemiştir: Hadisler dinin temel kaynaklarından. O bakımdan dininizi kimden alıp öğrendiğinize iyi dikkat ediniz. Bizler önceleri bir şeyi arzu ettiğimizde onu hadis diye ileri sürerdik. Bazıları ise, iddia ettikleri gibi, hadisi hayır umarak, ecir bekleyerek uydurmuşlardır. Bu hadisleriyle onlar insanları faziletli amellere çağırıyorlardı.”

Yine Kurtubî, hadis uyduranların başka bir grubunu ise şöyle belirtmektedir: “Hadis uyduranların bir kısmı da dilenci ve başkalarının eline bakan kimselerdir. Bunlar çarşı pazarlarda durur, ezberledikleri sahih birtakım senetleri kullanarak, Peygamber (s.a.s.) adına hadis uydururlar. Bu senetlerle uydurdukları hadisleri zikrederler.” Daha sonra Kurtubî bunlar hakkında: “İşte bu kesimler ve onların durumlarında olanlar, Resûlüllâh (s.a.s.)’e iftira yoluyla hadis uyduran kimselerdir.” açıklamasında bulunmaktadır.

Son olarak da Kurtubî konuyu genel olarak şöyle değerlendirmektedir: “Derim ki: Eğer insanlar sahih kitaplarda, müsnedlerde ve ilim adamları arasında kabul görüp dinde fakih imamların rivâyet ettiği tasnif edilmiş kitaplarda sahih olan hadislerle yetinmiş olsalardı, gerçekten de başkalarına ihtiyaçları olmaz ve Resûlüllâh (s.a.s.)’in şu buyruğunda yer alan tehdit edici ifadelerin kapsamına girmezlerdi: “Bildiğiniz dışında benden hadis nakletmekten sakınınız. Kim bilerek benim adıma hadis uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın!”¹⁶²³ Hz. Peygamber’in yalana karşı ümmetini cehennem ile korkutması, onun kendisine iftira ve yalan yoluyla hadis isnad edileceğini bildiğinin delilidir. Bu din düşmanlarının uydurduğu, müslümanlar arasında yeralan zındıkların amellere teşvik, korkutmak ve buna benzer hususlara dair uydurdukları hadislerden sakındırça sakınmak gerek. Bu hadis uydurmacıları arasında en büyük zararı olanlar ise zahidliğe müntesip olan birtakım kimselerdir. Bunlar, kendilerinin iddia ettiklerine göre, ecir umarak hadis uydurmuşlardır. İnsanlarsa, onlara duydukları güven

¹⁶²³ Müsned, I, 293, 323.

sebebiyle onlara meylederek uydurdukları hadisleri kabul ettiler. Böylelikle bu uydurmacılar, kendileri saptıkları gibi başkalarını da saptırdılar.”¹⁶²⁴

Genellikle izah ettiği tefsirdeki usûlüne mutabık kalan ve mevzû hadisleri şiddetle eleştiren Kurtubî'nin, bazen buna uymayıp kaynaksız, zayıf ve mevzû hadisler naklettiğini de görebiliyoruz.

Kurtubî, “... Allah size kolaylık ister, zorluk istemez...”¹⁶²⁵ âyetini başka bir âyet ve hadisle tefsir ederken zikrettiği hadisin kaynağını herhangi bir şekilde belirtmez: “Mücâhid ve Dahhâk der ki: “kolaylık” yolculukta oruç açma; “zorluk” ise, yolculukta oruç tutmaktır. Ancak uygun olan açıklama bu lafzın dine dair bütün hususlarda genel olduğudur. Nitekim yüce Allah bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: “O, dinde size güçlük vermedi.”¹⁶²⁶ Peygamber (s.a.s.)’den de: “Allah’ın dini kolaylıktır.”¹⁶²⁷ ve “Kolaylaştırınız; zorlaştırmayınız.”¹⁶²⁸ hadisleri rivâyet edilmiştir...”¹⁶²⁹

Yine Kurtubî, “Sizin yanınızda bulunan kitabımızı doğrulayıcı olarak gönderdiğime inanın ve onu ilk inkâr edenler olmayınız. Âyetlerimi az bir karşılık ile satmayın, yalnız benden (benim azabımdan) korkun.”¹⁶³⁰ âyetinin tefsirinde kaynaksız bir hadisi konunun açıklanması yönelik şöyle nakletmektedir: “Diğer taraftan Peygamber (s.a.s.)’den şöyle dediği rivâyet edilmektedir.¹⁶³¹ “İnsanların ve yeryüzünde yürüyenlerin hayırlısı öğretmenlerdir. Din eskimeye yüz tuttukça onu yenilerler. Onlara (hediye) veriniz; fakat onları ücretle tutmayınız. Yoksa onları sıkıntıya sokarsınız. Çünkü öğretmen, küçüğe “bismillâhîrrâhmânirrahîm” de dese, küçük de “bismillâhîrrâhmânirrahîm” diyecek olsa, yüce Allah bundan dolayı küçüğe, öğreticisine ve anne ve babasına ayrı ayrı cehennemden azad olmak beratı yazar.”¹⁶³²

Ayrıca Kurtubî, “Hayır! Hayır! Sakın ona uyma, secde et ve Rabbine yaklaş.”¹⁶³³ âyetinin tefsirinde de hadis olarak zikrettiği rivâyetlerin zayıf veya mevzu olup olmadıkları hususunda herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır¹⁶³⁴. Meselâ Kurtubî: “Derim ki: Bizler Mâlik b. Enes yoluyla Rabia b. Ebi Abdirrahmân’dan o, Nâfi’den o, İbn Ömer’den şöyle

¹⁶²⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 65-66. Mukaddime.

¹⁶²⁵ Bakara, 2/185.

¹⁶²⁶ Hac, 22/78.

¹⁶²⁷ Bkz. Buhârî, İman, 29; Nesai, İman, 28; Müsned, V, 69.

¹⁶²⁸ Buhârî, Megâzi, 60; Ahkâm, 22; Dârimî, Mukaddime, 24.

¹⁶²⁹ Kurtubî, Tefsir, II, 199. 13. mesele.

¹⁶³⁰ Bakara, 2/41.

¹⁶³¹ eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, el-Fevâidü'l-mecmûa fi'l-ehâdisi'l-mevdûa, Kahire 1960, 276.

¹⁶³² Kurtubî, Tefsir, I, 235-236. 2. mesele.

¹⁶³³ Alak, 96/19.

¹⁶³⁴ Örnekler ve değerlendirmeler için bkz. el-Kasbî, a.g.e., 406-409.

dediğini rivâyet etmekteyiz: Yüce Allah: “Yaratan Rabbinin adıyla oku!”¹⁶³⁵ âyetini indirince, Resûlüllâh (s.a.s.), Muâz’a: “Onu yaz Ey Muâz!” diye buyurdu. Muâz yazacağı levhayı, kâlem i ve diviti aldı ve onu yazdı. “Hayır! Hayır! Sakın ona uyma, secde et ve Rabbine yaklaş.” âyetine gelince hem levha hem kâlem hem de divit secde etti. Onlar bu arada şöyle diyorlardı: Allah’ım bu secde ile şanımları yükselt! Allah’ım onunla bir günahımızı sil! Allah’ım onunla bir günahımızı bağışla! Muâz dedi ki: Ben de secde ettim ve Resûlüllâh (s.a.s.)’e haber verdim. O da bunun üzerine secde etti.”¹⁶³⁶ şeklindeki rivâyeti hadis olarak nakletmekte ve cerh ve tadil prensiplerine göre incelememektedir. Halbuki bu rivâyet mevzudur¹⁶³⁷.

a.c.c. Metin Tenkidi Yapması

Kurtubî, “**İnsanlardan inanmadıkları halde, Allah’a ve âhiret gününe inandık, diyenler de vardır.**”¹⁶³⁸ âyetinin tefsirinde iman ve amel meselesini işlerken bir hadis nakletmekte¹⁶³⁹ ve akabinde konumuza ilişkin şu açıklama ve değerlendirmede bulunmaktadır: “Derim ki: Bu hadisin senedi kuvvetli olmasa da, mânâsı doğrudur ve İbn Mes’ûd’un (daha önce nakledilen) hadisine¹⁶⁴⁰ muarız değildir. Çünkü o hadis-i şerifteki ifade, ölüm hali ile ilgilidir. Peygamber (s.a.s.)’in: “Ameller ancak sonuçlarına göredir.” hadisini andırmaktadır. Bu hadis-i şerif ise, böyle olan kimsenin o haliyle mümin olacağını göstermektedir.”¹⁶⁴¹

Görüldüğü gibi Kurtubî naklettiği bu hadisi, *Sahîh-Müslim*’de ve diğer hadis kaynaklarında tahrir edildiğini belirttiği İbn Mes’ûd’un hadisiyle¹⁶⁴² mânâ yönünden karşılaştırmaktadır.

Böyle zaman zaman metin tenkidine yer veren Kurtubî, burada da işlediğimiz gibi genellikle naklettiği hadislerin senetlerinin zayıf olması söz konusu olduğunda metin tenkidine başvurduğu kanaatini uyandırmaktadır. Bu konuda da daha çok bağlı kaldığı prensip, mevzubahis ettiği hadisin metnini, sağlam senetle rivâyet edilen diğer hadislerle karşılaştırmak

¹⁶³⁵ Alak, 96/1.

¹⁶³⁶ Kurtubî, Tefsir, XX, 93.

¹⁶³⁷ Bkz. es-Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebi Bekr, el-Leâli’l-masnûa fi’l-ehâdîsi’l-mevzûa, Beyrut 1996, I, 215-216; el-Kasbî, a.g.e., 407-408. Daha geniş bilgi ve örnekler için bkz. Gezer, Arif, Kurtubî’nin Hadis İlmindeki Yeri (Doktora Tezi), 205-208.

¹⁶³⁸ Bakara, 2/8.

¹⁶³⁹ Müsned, IV, 11.

¹⁶⁴⁰ Buhârî, Bed’ül-halk, 6; Enbiyâ, 1; Kader, 1; Tevhid, 28; Müslim, Kader, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Tirmizî, Kader, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 10; Müsned, I, 382, 414, 430.

¹⁶⁴¹ Kurtubî, Tefsir, I, 142. 6. mesele.

¹⁶⁴² Kurtubî, Tefsir, I, 142. 5. mesele

ve mânâ açısından onlara muarız olup olmadığını tespit etmektir.¹⁶⁴³ Böylelikle müfessir bu usûlle vardığı neticeye göre, o hadis hakkında değerlendirmede bulunmaktadır¹⁶⁴⁴.

a.c.d. Hadis Nakil Usûlü

Naklettiği hadisleri hadis usûlü prensiplerine göre inceleyen ve onları cerh ve tadil açısından değerlendiren Kurtubî, hadis nakil usûlüne önem atfetmekte¹⁶⁴⁵ ve hadisleri bu yönden de işlemektedir. Kurtubî zaman zaman bir hadisin metnini farklı musannaflardan karşılaştırmakta ve farklılıklara dikkat çekmekte¹⁶⁴⁶, hadis hafızlarının ziyâdelerinin makbûl olduğunu benimseyerek¹⁶⁴⁷ rivâyet ettiği hadislerdeki ziyâdeleri belirtmeye önem vermekte¹⁶⁴⁸, kendisinden hadis rivâyet ettiği musannıfın hadise ilişkin değerlendirmelerini aktarırken rivâyetteki idrâcı da belirtmekte¹⁶⁴⁹, rivâyet ettiği hadisleri genellikle hadis kaynaklarından nakledeken ekseriyetle bir musannıfın adıyla iktifa etmekle birlikte yer yer birden çok musannıfı da zikretmekte¹⁶⁵⁰, naklettiği hadis birden çok musannıf tarafından rivâyet edilmişse tercih ettiği lafzın musannıfını söylemekte ve bu hadisin diğer tariklerini belirtmekte¹⁶⁵¹ ve naklettiği hadislerin senetlerindeki müphem râvileri yine aynı senet içinde tanıtıcı bilgilerle tanıtmakta ve ravi isimlerini incelemeye tabi tutmaktadır¹⁶⁵². Tefsirinde rivâyet ettiği hadisleri değerlendiren ve te'vil eden Kurtubî, usulcülerin ittifakla kabul ettiğini belirttiği cem'in tercihten daha evlâ olduğu kaidelerini de benimsemiser. Fakat müfessir konuya ilişkin sahih hadis söz konusu olduğunda, bu kuralı uygulamamayı seçmektedir¹⁶⁵³. Kurtubî, zaman zaman bir konudaki ihtilaflı hadisleri birlikte nakletmekte, bu hadislerin musannıflarını belirtmekte; fakat bunların arasında herhangi telif veya tercihte bulunmayarak tevakkuf etmektedir¹⁶⁵⁴. Hadislerin daha iyi anlaşılabilmesini temin için zaman zaman onların sebab-i vürûdunu belirten Kurtubî, sebab-i vürûdu olmayan hadisleri ibtidâi olarak nitelemekte¹⁶⁵⁵ ve bu tür hadislerin delil teşkil etme açısından sebab-i vürûdu olan hadislere göre daha kuvvetli olduğunu ileri sürmektedir¹⁶⁵⁶.

b. Kurtubî Tefsîri'nde Kelâm

¹⁶⁴³ Bkz. ed-Dümeynî, Misfir b. Gurmullâh, Hadiste Metin Tenkidi Metodları (Çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), İstanbul 1997, 75-78.

¹⁶⁴⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, XI, 180. Nûr, 24/36-38. 7. mesele.

¹⁶⁴⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 235. 2. mesele.

¹⁶⁴⁶ A.e., IV, 91. Âl-i İmrân, 3/91.

¹⁶⁴⁷ A.e., III, 52. 7. mesele. 2. başlık.

¹⁶⁴⁸ A.e., I, 93. Fâtiha sûresi, 2. bâb. 10. mesele.

¹⁶⁴⁹ A.e., I, 129. Bakara, 2/3. 17. mesele. 5. görüş.

¹⁶⁵⁰ A.e., I, 246-247. Bakara, 2/43. 16. mesele.

¹⁶⁵¹ A.e., I, 208. Bakara, 2/34. 4. mesele.

¹⁶⁵² A.e., XII, 183. Nûr, 24/36-38. 12. mesele.

¹⁶⁵³ A.e., II, 119-120. Bakara, 2/234. 3. mesele.

¹⁶⁵⁴ A.e., I, 211-212. Bakara, 2/35. 2. mesele.

¹⁶⁵⁵ A.e., I, 189-190. Bakara, 2/30. 6. mesele.

¹⁶⁵⁶ A.e., I, 191. Bakara, 2/30. 6. mesele; Geniş bilgi için bkz. Gezer, a.g.t., 173-189.

Kelâm ilminin bir kısmı İslâm'ın kendi yapısından, ayrıca müslümanların dini, siyâsî ve ictimâî problemlerinden kaynaklanan iç sebeplerin, bir kısmı da müslümanların İslâm dışı din ve felsefelerden oluşan yabancı kültürlerle karşılaşmasından kaynaklanan dış sebeplerin etkisiyle olduğu kabul edilir¹⁶⁵⁷. Kelâm, Allah'ın zatından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibariyle kâinatın hallerinden İslâm kanunu üzere bahseden bir ilimdir¹⁶⁵⁸. Bu ilim, insanlara doğru inanç ve isabetli davranışlardan oluşan hidâyeti açıklamak, dünyada erdemli yaşamak, âhirette ebedi mutluluğa ulaşmalarına yardımcı olmak gibi yüce bir hedefi amaç edinir. Literatürde bu temel amacın dışında bazı gâyeleri de hedef edindiği belirtilir.¹⁶⁵⁹

b.a. Edülüs'te Kelâm İlmine Genel Bakış

Kurtubî, tefsirinde kelâmî konuları Ehl-i sünnet akîdesine göre izah etmiş ve tefsirinde yer verdiği Ehl-i sünnetin dışına çıkan bütün mezheplere karşı eleştiriler yönelterek onların delil ve fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Kurtubî, Ehl-i sünnet mezhepleri arasında belirgin bir ayırım gözetmemekle birlikte, kelâmî meseleleri ve görüşleri değerlendirirken Eş'arî mezhebinin usûl ve yaklaşımlarını esas aldığı açıkça görülmektedir. Zaten terâcim ve tabakat kitaplarında Endülüs ve Mağrip'te daha Muvahhidler döneminin (14 Ramazan 524/21 Ağustos 1130) başlarından itibaren Eş'arî mezhebi âlimlerinin mevcudiyeti belirtilmektedir¹⁶⁶⁰. Muvahhidler, Kuzey Afrika ve Endülüs'te hüküm süren Berberi hânedânıdır. Bu dönemde diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi Kelâm ilmi alanında da bir canlanma oldu; Eş'arîliğin ve kısmen Mu'tezilenin görüşleri daha rahat tartışılır hale geldi ve yayıldı. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Endelüsi, Ebû Amr Osmân b. Abdullâh el-Kaysî, İbnü'l-Kettânî (Muhammed b. Abdülkerîm el-Fendlâvi), Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdüssamed el-Fâsi hem fıkıh usûlünde hem kelâm alanında temâyüz etti¹⁶⁶¹. Eş'arîliğin en belirgin özelliği V./XI. Yüzyıldan günümüze kadar Ehl-i sünneti en geniş çerçevede temsil eden ber kelâm mektebi olmasıdır. Selef âlimlerince Ehl-i sünnet dışında bid'atçı bir mezhep olarak tanıtılması ilmî bir temele dayanmaz. Zira akâidin yanı sıra fikhî ve ahlâki cephesiyle İslâm dininin yozlaşmadan günümüze kadar ulaşmasında Eş'arîyyenin hizmetleri inkâr edilemeyecek kadar açıktır. Aksine bazı iddialar bulunsa da Mâtüridiyyeden sonra en çok müslüman nüfusunu bünyesinde toplayabilmiştir. XX. yüzyılın sonlarında Mâlikîlerin hemen hemen tamamı ile Şâfîîlerin büyük ekseriyetini, ayrıca Hanefî ve Hanbelîlerin bir kısmını teşkil eden sünni müslümlar Eş'arîyyeye mensuptur. Çeşitli eski

¹⁶⁵⁷ Yavuz, Yûsuf Şevki, "Kelâm", DİA., Ankara 2002, XXV, 198.

¹⁶⁵⁸ A.g.md., XXV, 196; Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul ts., 5.

¹⁶⁵⁹ Yavuz, a.g.md., XXV, 197.

¹⁶⁶⁰ el-Kasbî, a.g.e., 51-54.

¹⁶⁶¹ Özdemir, "Muvahhidler", DİA., XXXI, 410-411. (Özet ve tasarrufla).

kaynaklarda mutlak mânâda Ehl-i sünnet denilince Eş'arîlerin kastedildiği kabul edilmektedir¹⁶⁶². Endülüs'te en az gelişme gösteren İslâmî ilim kelâm olmuştur. Bunun sebebi, Doğu'da ortaya çıkan kelâmî meseleler ve bu meseleler etrafında gelişen tartışmaları asla müsamaha ile karşılamayan Mâlikî mezhebinin Endülüs'te sağladığı mutlak hâkimiyettir. Bununla beraber tahsillerini Doğu'da yapan bazı talebeler vasıtasıyla bir kısım mutezili fikirlerin, bu arada Bakıllânî, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî ve Gazzâlî'nin kelâma dair eserlerinin Endülüs'e girmesi mümkün olabilmıştır. Öte yandan meşhur âlim İbn Hazm da *el-Fasl* adlı eserinde Allah, irade hürriyeti, kazâ-kader, iman, âhiret hayatı, imâmet vb. kelâmî konuları ele almış ve bunlarla ilgili görüşlerinden dolayı Mu'tezile, mürchie ve şâyı şiddetli bir tenkide tâbi tutmuştur¹⁶⁶³.

b.b. Kurtubî'nin Akîdesi

Kurtubî, itikadi esasların ortaya konulması ve yorumlanması, ayrıca takip edilecek metot açısından kurucusu Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebi Bişr İshâk b. Sâlimel-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36)¹⁶⁶⁴ den çok müntesiplerine ait bir mezhep olarak değerlendirilebilecek olan ve kurucusu adına geliştirilip sistemleştirilen Eş'ariyyenin usûlüne paralel açıklamalarda bulunmaktadır¹⁶⁶⁵. Bu hususu örneklendirerek ele alabiliriz.

Kurtubî, **“Yine meleklere; “Âdem'in üstünlüğünü kabul ederek ona secde edin, demiştik de İblis hariç bütün melekler Âdem'e secde ettiler...”**¹⁶⁶⁶ âyetinin tefsirinde itikadi mezhebini ifade eden şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Bizim ilim adamlarımız, Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun, derler ki: Peygamber olmayanların elleri vasıtasıyla şanı yüce Allah'ın izhar ettiği birtakım kerametlerle olağanüstü haller, o kişinin veli oluşunun delili değildir. Âlimlerimiz, bu görüşleriyle kimi mutasavvıflara ve râfizilere muhalefet ederler. Çünkü bunlar şöyle der: Bu gibi haller o kişinin veli olduğunun delilidir. Çünkü o kişi, veli olmasaydı şanı yüce Allah, bu gibi şeyleri onun elleri vasıtasıyla izhar etmezdi. Bizim delilimiz, herhangi bir insanın şanı yüce Allah'ın velisi olduğunu bilmek, ancak onun mümin olacağını bilmekten sonra sahih bir delil olabilir. O kişinin mümin olarak öleceği bilinemeyeceğine göre bizim o kişinin yüce Allah'ın gerçek velisi, yüce Allah tarafından mutlaka imen ile öleceği bilinen kimsedir. Böyle bir kimsenin iman üzere öleceğini kesinlikle söylemek imkanına sahip olmadığımızı ittifakla kabul ettiğimize göre, hatta o kişinin kendisi dahi iman üzere öleceğini

¹⁶⁶² Yavuz, Yûsuf Şevki, “Eş'ariyye”, DİA., İstanbul 1995, XI, 454. (Özetle).

¹⁶⁶³ Özdemir, “Endülüs”, DİA., XI, 221.

¹⁶⁶⁴ Abdülhamid, İrfan, “Eş'arî, Ebü'l-Hasan”, DİA., İstanbul 1995, XI, 444.

¹⁶⁶⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 79.

¹⁶⁶⁶ Bakara, 2/34.

kesinlikle söyleyemediğine göre, onun bir hârikulâde halinin yüce Allah'ın velisi olduğunun delili olmadığı ortaya çıkar. Âlimlerimiz devamla der ki: Bununla birlikte şanı yüce Allah'ın bazı velilerinin güzel akıbetine ve amelinin nihâi haline kendisi ile birlikte başkalarının da durumuna muttali kılması imkansız bir şey değildir. Bu görüşü Şeyh Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ve başkaları ortaya koymuştur.¹⁶⁶⁷ Yine Kurtubî, **“Yeryüzünde bulunanların tümünü sizin için yaratan odur...”**¹⁶⁶⁸ âyetinde eşyada asıl olan mübahlıktır mevzusunu işlerken Mu'tezileye ait olduğunu belirttiği üç görüşü sunduktan sonra onlara cevaben Eş'arîye mezhebinin görüşlerini şöyle söz konusu etmektedir: “Şeyh Ebü'l-Hasen ve onun mezhebini kabul edenlerle Mâlikî mezhebine mensup ilim adamlarının çoğunluğu ile es-Sayrafi, bu mesele ile ilgili olarak tevakkufu mutlak olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre tevakkufun anlamı şudur: Böyle bir durumda eşya hakkında hüküm verilemez. Şeriat, onlarla ilgili dilediği hükmü verebilir. Akıl, vücut ve benzeri bir hükmü veremez. Aklın bu konudaki payı, işleri ve eşyayı olduğu gibi tanımaya çalışmaktan ibârettir.”¹⁶⁶⁹ Müfessir, **“Rabbin meleklere: “Yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti...”**¹⁶⁷⁰ âyetinin tefsirinde Allah'ın meleklere hitabının mahiyetini işlerken konuyu Eş'arîye mezhebinin görüşlerine göre şöyle izah etmektedir: “Yüce Allah'ın meleklere söz söylemesi ve hitap etmesi, onların var olmaları ve hitabı anlamaları şartına bağlı olarak ezelden beri kararlaştırılmış kadim bir husustur. Yüce Allah'ın bütün emir yasak ve hitaplarında da aynı durum söz konusudur. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşü budur. Ebü'l-Meâli'nin beğendiği görüş de budur. Biz *Kitâbü'l-esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ ve sıfâtillâhi'l-ulâ* adlı eserimizde buna dair açıklamalar yapmış bulunuyoruz.”¹⁶⁷¹ Bu ve benzeri örnek ve izahlar Kurtubî'nin itikadi mezhebini ve kelâmî meselelere yaklaşımını ortaya koymaktadır¹⁶⁷².

b.c. Kelâm İlminin Önemi Belirtmesi ve Kelâmcılara Bakışı

Kurtubî, **“Onlara: “Allah'ın indirdiğine uyun” denildiğinde: “Hayır biz babalarımızdan gördüklerimize uyarız” derler...”**¹⁶⁷³ âyetinin tefsirinde Ehl-i sünnet dışı fırka ve görüşlerin ve bidat ve bidatçıların dine karşı olumsuz etkilerini mevzubahis ettikten sonra konumuza ilişkin şu açıklamaları yapmaktadır: “Şeyh Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ve Abdullâh b. Küllâb ile İbn Mücâhid, el-Muhâsibî ve bunlara denk Ehl-i sünnetten birtakım kişiler dini

¹⁶⁶⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 210. 9. mesele.

¹⁶⁶⁸ Bakara, 2/29.

¹⁶⁶⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 179-180. 2. mesele.

¹⁶⁷⁰ Bakara, 2/30.

¹⁶⁷¹ Kurtubî, Tefsir, I, 186-187. 1. mesele.

¹⁶⁷² Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 51-64.

¹⁶⁷³ Bakara, 2/170.

savunma görevini üstlendi. Bidatçilerle kendi kavramları üzerinde tartışmalar yaparak onlarla fikir bazında çarpıştılar ve bizzat kendi metotlarıyla onlara galip geldiler. Bunlar, bu ümmete mensup olup Kitap ve sünnete sınımsız yapışan müslümanlardı ve inkarcıların şüphelerinden yüzçevirmişlerdi. Ayrıca selefın usûlünü izleyerek cevher ve araz gibi meseleler üzerinde durmamışlardı. Derim ki: Şimdi bu hususta din adına mücadele vermek üzere kelâmcıların terimlerini inceleyenlerin derecesi, peygamberlerinkine yakındır. Sahih rivâyet ve haberleri kabul eden müminlerin izlediği yola dil uzatıp tenkit eden ve kelâm kitaplarının incelenmesini teşvik eden ve hakkı ancak bu terimler aracılığıyla bilen aşırıya kaçmış kelâmcılara gelince onlar, geçmiş imamların daha önceden izledikleri yolu reddettiklerinden dolayı yerilmiş kişilerdir. Delil ve belgeler ortaya koyarak tartışıp münakaşa etmeye gelince, bunun olabileceği Kur’ân’da apaçık bir husustur.”¹⁶⁷⁴

b.d. Kurtubî Tefsîri’nde Birtakım Kelâmi Konular

Kurtubî, kelâmi metotlarla Allah’ın tanınması¹⁶⁷⁵, isim ve sıfatları¹⁶⁷⁶, görülmesi (rü’yetullah)¹⁶⁷⁷ ve Allah hakkında düşünmek¹⁶⁷⁸ gibi pekçok ulûhiyyet konusunu¹⁶⁷⁹ tefsirinde işlemektedir¹⁶⁸⁰. Biz bu konuyu rü’yetullâh mevzusıyla örneklendirerek Kurtubî’nin metot ve yaklaşımını ele alabiliriz. Kurtubî, **“Gözler onu göremez; o, gözleri görür. O lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır.”**¹⁶⁸¹ âyetinin tefsirinde, Allah’ın görülmesi meselesine ilişkin görüşünü ve diğer görüşleri geniş bir şekilde değerlendirmektedir: “Yüce Allah: “Gözler onu göremez” âyetiyle, kendisinin yaratılmışlık niteliklerinden münezzehe olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birisi de, kuşatmak ve sınırlandırmak anlamı ile diğer yaratıkların görülüp idrak edildiği gibi idrak edilmektir. Ama rü’yet (inanınların âhirette Allah’ı görmeleri), sabittir.”¹⁶⁸² Daha sonra Kurtubî bu konuya ilişkin görüş ve izahları ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’in mirac esnasında Allah (c.c.)’ü görüp görmediği hususunu işlemektedir¹⁶⁸³. Aynı şekilde Kurtubî, **“Mûsâ belirlediğimiz vakitte gelip Rabbi de onunla konuşunca, şöyle dedi: “Ey Rabbim! Bana görün, sana bakayım”. Allah: “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak. Eğer o yerinde durabilirse, Sen beni göreceksin” dedi...”**¹⁶⁸⁴ âyetini tefsir ettikten sonra şu

¹⁶⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 142-143. 7. mesele.

¹⁶⁷⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 336; Bkz. Topaloğlu, Bekir, “Allah”, DİA., İstanbul 1989, II, 473-481.

¹⁶⁷⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 222, 269; Bkz. Topaloğlu, a.g.md., II, 481-498.

¹⁶⁷⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 220, 400; Bkz. Topaloğlu, a.g.md., II, 491.

¹⁶⁷⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 263, 455.

¹⁶⁷⁹ A.g.e., XX, 217-223, 437.

¹⁶⁸⁰ Gölcük-Toprak, a.g.e., 169-198.

¹⁶⁸¹ En’âm, 6/103.

¹⁶⁸² Kurtubî, Tefsir, VII, 78.

¹⁶⁸³ A.g.e., VII, 78-80.

¹⁶⁸⁴ A’râf, 7/143.

açıklamalarda bulunmaktadır: “Diğer taraftan Ehl-i sünnetinve’l-cemâatin görüşüne göre rü’yet caizdir. Bidatçilere göre ise, Hz. Mûsâ böyle bir şeyin imkansız olduğunu diğerlerine açıklamak kastıyla bu istekten bulunmuştur...”¹⁶⁸⁵ Görüldüğü gibi Kurtubî rü’yetin caiz olduğunu belirtip konunun detaylarına ilişkin meselelerde görüşünü açıklamamaktadır. Eş’arîyye âlimleri Allah’ın âhirette görüleceğine (rü’yetullah) inanmanın farz olduğunda ittifak etmelerine rağmen aralarında rü’yetullahın aklen ispatı ve dünyada vukuu konularında görüş ayrılıkları vardır¹⁶⁸⁶.

Kurtubî, eserinde nübüvvet konusunu çeşitli açılardan değerlendirmektedir. Eş’arîlerin nübüvveti ispat etmek için dayandıkları en önemli delil mucizedir¹⁶⁸⁷. Çünkü mucize tabiatta hakim bulunan kanunları aşan ilâhi bir fiil olup peygamberin doğruluğunu tasdik etmektedir. Allah’ın yalancı bir insanın elinde mûcize yaratması vâki değildir¹⁶⁸⁸. Müfessiri, tefsirinin mukaddimesinde “Kur’ân’ın İ’câzına Dair Bazı Nükteler, Mucizede Aranan Şartlar ve Mucizenin Hakikati”¹⁶⁸⁹ ve “Mucizelerin Türleri”¹⁶⁹⁰ başlıklarında mucize konusunu geniş bir şekilde işlemektedir. Kurtubî, birinci başlıkta mucizenin tanımını: “Mucize: Yüce peygamberlerin doğruluklarını ortaya koyan her bir belgenin adıdır. Ona “mucize” denilmesinin sebebi, insanların benzerini meydana getirmekten aciz olmalarıdır.”¹⁶⁹¹ şeklinde yapmakta ve daha sonra mucizenin beş şartı olduğunu ve bunlardan birinin eksik olması durumunda bir hadisenin mucizenin niteliklerini taşıyamayacağını vurgulamaktadır. Kurtubî bu beş şartın herbirini izahlı bir şekilde ele almaktadır. Biz sadece bu şartları maddeler halinde belirtmek istiyoruz: Mucize ancak yüce Allah’ın güç yetirebileceği bir şey olmalıdır; mucizenin olağanüstü olması gerekir; yüce Allah’ın peygamberi olduğu iddiasında bulunan kişinin bu mucizeyi peygamber olduğuna delil göstermesidir; göstereceği mucizeyi kendisinin mucizesi olduğuna delil olarak gösteren ve mucizenin, meydan okuyanın iddiasına uygun olarak gerçekleşmesidir; peygamber olduğunu belirtip meydan okuyanın yaptığı bu işin benzerini başka bir kimsenin gösterememesidir.”¹⁶⁹² Daha sonraki başlıkta Kurtubî, mucizenin türlerini ve Kur’ân’ın on ayrı açıdan mucize olduğunu ele almaktadır¹⁶⁹³. Peygamberlerde bulunması gereken vasıflar konusu¹⁶⁹⁴ Eş’arîler arasında tartışmalıdır. Onların yaşadıkları dönemin en akıllı insanları olmaları, bedeni ve ruhi kusurlardan uzak bulunmaları gerektiği üzerinde görüş birliği varsa da peygamberlerin cinsiyeti noktasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Çoğunluk

¹⁶⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, VII, 223-224.

¹⁶⁸⁶ Yavuz, Yûsuf Şevki, “Eş’arîyye”, DİA., XI, 451.

¹⁶⁸⁷ Bkz. Gölçük-Toprak, a.g.e., 305-316.

¹⁶⁸⁸ Yavuz, Yûsuf Şevki, a.g.md., XI, 451.

¹⁶⁸⁹ Kurtubî, Tefsir, I, 59-61.

¹⁶⁹⁰ A.e., I, 61-65.

¹⁶⁹¹ A.e., I, 59.

¹⁶⁹² A.e., I, 59-61.

¹⁶⁹³ A.e., I, 61-65.

¹⁶⁹⁴ Gölçük-Toprak, a.g.e., 268-286.

nebinin erkek olmasını zarûri görmemiş ve nazariyede kadınların da peygamber olabileceğine hükmedip Âsiye, Meryem gibi bazı kadınların bu mertebeye ulaşmış buldukları ihtimalinden bahsetmiştir¹⁶⁹⁵. Kurtubî, nübüvvet¹⁶⁹⁶ ve peygamberler¹⁶⁹⁷ konusunda pekçok açıklamalarda bulunmaktadır. Ayrıca resüllerin özellikleri¹⁶⁹⁸, fetret¹⁶⁹⁹ ve vahiy¹⁷⁰⁰ gibi bu konuya ilişkin birçok hususu da söz konusu etmektedir.

Kurtubî, tefsirinde âhret konularına ilişkin pekçok bilgiye yer vermektedir¹⁷⁰¹. Eş'arîyye mezhebinde ittifakla kabul edildiğine göre nasların haber verdiği berzaha¹⁷⁰² ve âhret hallerine inanmak farzdır. Bu konuya dair nasların te'vil edilmeyip zâhiri mânâda anlaşılması gerekir. Zira haber verilen hâdiseler akıl açısından imkansız değildir. Bunlar kabir imtihanı¹⁷⁰³, oradaki azap ve nimet¹⁷⁰⁴, kıyametin kopması¹⁷⁰⁵, ölülerin cismani olarak dirilişi¹⁷⁰⁶, haşir¹⁷⁰⁷, hesap¹⁷⁰⁸, mizan¹⁷⁰⁹, sırat¹⁷¹⁰, cennet¹⁷¹¹ ve cehennem¹⁷¹² safhalarından ibârettir. Müttekaddimîn devri âlimleri azap veya nimetiyle birlikte kabir hayatına inanmayı gerekli görmekte birlikte ayrıntılar üzerinde durmamışlardır. el-Beyhakî ve özellikle Gazzâlî'den itibaren kabir hayatına ilişkin önemli sayılan ayrıntılar âhirete imanın asli unsurları arasına girmiştir¹⁷¹³.

İman esaslarından ve dolayısıyla kelâmın temel konularından sayılmamakla birlikte bid'at fırkalarının¹⁷¹⁴, özellikle şîit gruplarının ileri sürdüğü ve bir inanç meselesi haline getirdiği görüşleri tartışmak amacıyla imâmet konusu¹⁷¹⁵ da Eş'arî kelâm literatürü içinde yer almıştır. Buna göre müslümanların din ve dünya işlerini yürütecek bir kimseyi devlet başkanı olarak

¹⁶⁹⁵ Yavuz, Yûsuf Şevki, a.g.md., XI, 452.

¹⁶⁹⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 381, 215; Gölcük-Toprak, a.g.e., 253-267.

¹⁶⁹⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 389-394; Gölcük-Toprak, a.g.e., 253-267; 273-286; 331-345.

¹⁶⁹⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 397; Gölcük-Toprak, a.g.e., 273-286.

¹⁶⁹⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 275; Bkz. Yurdagür, Metin, "Fetret", DİA., İstanbul 1995, XII, 475-480.

¹⁷⁰⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 436.

¹⁷⁰¹ Sağlam, Fihrist, XX, 212.

¹⁷⁰² A.e., XX, 399 (Ruh); Bkz. Gökçe, Cüneyt, "Berzah", DİA., İstanbul 1992, V, 525; Topaloğlu, Bekir, "Âhret", DİA., İstanbul 1988, I, 546.

¹⁷⁰³ Sağlam, Fihrist, XX, 326.

¹⁷⁰⁴ A.e., XX, 326; Gölcük-Toprak, a.g.e., 364-372.

¹⁷⁰⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 339; Bkz. Topaloğlu, Bekir, "Kıyamet", DİA., Ankara 2002, XV, 516-522; Gölcük-Toprak, a.g.e., 372-379; Topaloğlu, "Âhret", I, 546.

¹⁷⁰⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 257; Yavuz, Yûsuf Şevki, "Ba's", İstanbul 1992, V, 98-100.

¹⁷⁰⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 297; Toprak, Süleyman, "Haşir", DİA., İstanbul 1997, XVI, 416-417.

¹⁷⁰⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 301; Bkz. Yüksel, Emrullah, "Hesap", DİA., İstanbul 1998, XVII, 240-242; Topaloğlu, "Âhret", I, 546-547.

¹⁷⁰⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 364; Gölcük-Toprak, a.g.e., 386-388; Topaloğlu, "Âhret", DİA., I, 547.

¹⁷¹⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 409; Gölcük-Toprak, a.g.e., 390.

¹⁷¹¹ Sağlam, Fihrist, XX, 243; Bkz. Şahin, M. Süreyya, "Cennet", DİA., İstanbul 1993, VII, 374-376; Topaloğlu, Bekir, "Cennet", DİA., İstanbul 1993, VII, 376-386; Gölcük-Toprak, a.g.e., 394-398; Topaloğlu, "Âhret", I, 547.

¹⁷¹² Sağlam, Fihrist, XX, 241; Bkz. Gölcük-Toprak, a.g.e., 390-392; Harman, ömer Faruk, "Cehennem", DİA., İstanbul 1993, VII, 225-226; Topaloğlu, Bekir, "Cehennem", DİA., İstanbul 1993, VII, 227-233; Topaloğlu, "Âhret", I, 547.

¹⁷¹³ Yavuz, Yûsuf Şevki, "Eş'arîyye", DİA., XI, 452.

¹⁷¹⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 188. 4. mesele. Bakara, 2/30.

¹⁷¹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 315-316; Bkz. Öz, Mustafa-İlhan, Avni, "İmâmet", DİA., İstanbul 2000, XXII, 201-203.

seçmeleri farzdır¹⁷¹⁶. Başkanın ergenlik çağına girmiş, devlet işlerini yürütmeye ehil hür bir erkek olması şarttır. Ayrıca Kureyş kabilesine mensup bulunması da teorik olarak öngörülmüş¹⁷¹⁷, fakat bu kabileden olmayan birçok devlet başkanı Eş'arî âlimlerince fiilen meşrû kabul edilmiştir¹⁷¹⁸. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sırasıyla devlet başkanlığına getirilen Hz. Ebû Bekir¹⁷¹⁹, Ömer¹⁷²⁰, Osman¹⁷²¹ ve Ali¹⁷²² bu görevi meşrû olarak elde etmişlerdir¹⁷²³. Zira devlet başkanlığı görevi, şîî gruplarının iddialarının aksine nasla değil¹⁷²⁴ müslümanların seçimiyle (biat) belirlenir¹⁷²⁵; halifeler de dönemin ileri gelenleri tarafından oy birliği veya buna yakın bir çoğunlukla bu göreve getirilmişlerdir¹⁷²⁶.

Eş'arî kelâmcıların çoğunluğuna göre iman, Hz. Peygamber'i vahiy yoluyla Allah'tan alıp tebliğ ettiği ve bize kadar sağlam yöntemlerle ulaşan hususlarda kalben tasdik etmekten ibârettir¹⁷²⁷. Eş'arî başta olmak üzere el-Beyhakî ve Beyzâvi gibi bazı âlimler ise kalpteki tasdik dille ifade edilmesini de şart koşmuşlardır¹⁷²⁸. Allah'ın varlığını tanımamak (küfür)¹⁷²⁹ veya birliğine inanmamak (şirk)¹⁷³⁰ ve en büyük ve affedilmez günahlardır¹⁷³¹. Bunların dışında kalan zina¹⁷³², katil¹⁷³³ gibi büyük günahları işlemek kalpte tasdik bulunduğu sürece imanı ortadan kaldırmaz. Günah işleyen, özellikle büyük günahları irtikap eden ve tövbe etmeden ölen mümin cehennemde cezasını çektikten sonra cennete girer. Ancak ilahi affa veya şefaate mazhar olması ve doğrudan cennete girmesi de¹⁷³⁴ mümkündür¹⁷³⁵.

Eş'arî kelâmcıları ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği ilkesini benimsemişlerdir. Dinden olduğu zarûri bilinen esaslar dışında nasların yorumuna bağlı görüş ayrılıkları tekfire

¹⁷¹⁶ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 188-189. 4. ve 5. mesele. Bakara, 2/30; Sağlam, Fihrist, XX, 315-316; 451; 255; 293-294.

¹⁷¹⁷ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 192. 11. mesele. Bakara, 2/30.

¹⁷¹⁸ A.e., I, 192-193. 11. mesele. Bakara, 2/30; Sağlam, Fihrist, XX, 315-316; Aydın, M. Akif, "İmâmet", DİA., İstanbul 2000, XXII, 203-207.

¹⁷¹⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 263.

¹⁷²⁰ A.e., XX, 387.

¹⁷²¹ A.e., XX, 384.

¹⁷²² A.e., XX, 294.

¹⁷²³ Bkz. Aydın, M. Akif, "İmâmet", DİA., XXII, 204-205.

¹⁷²⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 189-191. 5. ve 6. mesele. Bakara, 2/30; Bkz. Öz, Mustafa, "İmâmiyye", DİA., İstanbul 2000, XXII, 207-209.

¹⁷²⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 235; Bkz. Aydın, M. Akif, "İmâmet", DİA., XXII, 204-205.

¹⁷²⁶ Yavuz, Yûsuf Şevki, "Eş'arîyye", DİA., XI, 452; Bkz. Gölcük-Toprak, a.g.e., 317-324.

¹⁷²⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 316-317; Gölcük-Toprak, a.g.e., 87-88.

¹⁷²⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 316; Bkz. Sinanoğlu, Mustafa, "İman", DİA., İstanbul 2000, XXII, 213.

¹⁷²⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 330-331(Kâfir); 352 (Küfür); Bkz. Sinanoğlu, Mustafa, "Küfür", DİA., Ankara 2002, XXVI, 533-536; Gölcük-Toprak, a.g.e., 111-112.

¹⁷³⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 373 (Müşrik); 422 (Şirk); Gölcük-Toprak, a.g.e., 112-114.

¹⁷³¹ Sağlam, Fihrist, XX, 239 (Büyük Günahlar); 285 (Günah); Bkz. Bebek, Adil, "Günah", DİA., İstanbul 1996, XIV, 283.

¹⁷³² Sağlam, Fihrist, XX, 460-461.

¹⁷³³ A.e., XX, 386.

¹⁷³⁴ A.e., XX, 429 (Tevbe); Bkz. Sinanoğlu, Mustafa, "İman", DİA., İstanbul 2000, XXII, 212-214.

¹⁷³⁵ Yavuz, "Eş'arîyye", DİA., XI, 452; Bkz. Bebek, Adil, "Günah", DİA., İstanbul 1996, XIV, 282-285.

sebepler teşkil etmez¹⁷³⁶. Ebû İshak el-İsferâyînî gibi bazı âlimler Eş'arîlere küfür isnat eden muhalif grupların tekfir edilmesi gerektiğine hükmetmişlerse de bu kanaat çoğunluk tarafından benimsenmemiştir¹⁷³⁷.

Kurtubî, naklî ve aklî delil meselesini de ele almaktadır. Nakille akli uzlaştırmak suretiyle Mu'tezile ile selefiyye arasında mutedil bir çizgide yer alan Eş'arîyye¹⁷³⁸ itikadi bir mezhep olarak tanınmaya başlandığı V./XI. Yüzyıldan itibaren zamanımıza kadar şîa, Mu'tezile, Mâtüridiyye, selefiyye, sûfiyye ve felâsife gibi değişik mezhep ve anlayışlara mensup âlimlerince eleştirilmiş, bu eleştirilerden bazıları tekfîre kadar varmıştır. Eş'arîyyeye yöneltilen eleştirileri metot, tabiat felsefesi, ulûhiyyet, kulların fiilleri, nübüvvet, âhiret ve imâmet noktalarında toplamak mümkündür¹⁷³⁹. Eş'arîyyenin takip ettiği metotla ilgili eleştirilerin başında gittikçe artan bir yoğunlukta aklın nakle hakim kılınması, gayb âlemine ilişkin bilgileri haber veren nakle zanni bir kaynak nazarıyla bakılarak mutlak bir bilgi kaynağı olmayan aklın ışığında te'vil edilmesi gelir¹⁷⁴⁰. Daha çok selefiyye âlimlerince yöneltilen bu tenkide bir de söz konusu kelâm ekolünün açtığı te'vil kapısından giren çeşitli bâtinî zümreler aracılığıyla İslâm dininin yozlaştırıldığı iddiası eklenmelidir¹⁷⁴¹.

Kurtubî işlediğimiz temel konuların yanında insanın fiilleri¹⁷⁴²; hüsn ve kubuh¹⁷⁴³; adâlet ve zulüm¹⁷⁴⁴; teklif¹⁷⁴⁵; hidâyet ve dalâlet¹⁷⁴⁶; kaza ve kader¹⁷⁴⁷; rızık¹⁷⁴⁸; ecel¹⁷⁴⁹; velâyet ve kerâmet¹⁷⁵⁰; melek, cin ve şeytan¹⁷⁵¹; ve şefaât¹⁷⁵² gibi birçok kelâm konularını da tefsirinde değerlendirmektedir.

b.e. Ehl-i sünnet Dışındaki Kelâmî Mezhep ve Fırkaların Yaklaşımlarını Tenkit Etmesi ve İslâm Ümmetine Birlik Çağrısı Yapması

¹⁷³⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 330-331(Kâfir); 352 (Küfür); 373 (Müşrik); 422 (Şirk); 239 (Büyük Günahlar); 285 (Günah); 429 (Tevbe); 276 (firka); 426 (tefrika).

¹⁷³⁷ Yavuz, "Eş'arîyye", DİA., XI, 452.

¹⁷³⁸ Krş. Sağlam, Fihrist, XX, 213 (Akıl).

¹⁷³⁹ Bkz. Yavuz, Yûsuf Şevki, "Delil", DİA., İstanbul 1994, IX, 136-138.

¹⁷⁴⁰ Krş. Sağlam, Fihrist, XX, 253 (Delil); 314 (İlim); 455-456 (Zan); 275 (Felsefe); 298 (Hayat); 399 (Ruh); Bkz. Gölcük-Toprak, a.g.e., 59-84.

¹⁷⁴¹ Yavuz, Yûsuf Şevki, "Eş'arîyye", DİA., XI, 452-453.

¹⁷⁴² Sağlam, Fihrist, XX, 318-319 (İnsan); 347 (Kul-Kullar); Gölcük-Toprak, a.g.e., 199-208.

¹⁷⁴³ Kurtubî, Tefsir, I, 179-180. 2. ve 3. mesele. Bakara, 2/29; Bkz. Gölcük-Toprak, a.g.e., 212-217.

¹⁷⁴⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 210 (Adalet); 462 (Zulüm); Gölcük-Toprak, a.g.e., 217-220.

¹⁷⁴⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 427-428. (Teklif); 284 (Güç).

¹⁷⁴⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 303 (Hidâyet); 251 (Dalâlet); 403 (Sapıklık); Gölcük-Toprak, a.g.e., 231-235.

¹⁷⁴⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 326 (Kader); 335 (Kaza); Gölcük-Toprak, a.g.e., 236-241.

¹⁷⁴⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 398; Gölcük-Toprak, a.g.e., 241-246.

¹⁷⁴⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 263-264; Gölcük-Toprak, a.g.e., 246-250.

¹⁷⁵⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 438 (Velâyet-Veli); 337 (Kerâmet); Gölcük-Toprak, a.g.e., 325-328.

¹⁷⁵¹ Sağlam, Fihrist, XX, 359 (Melekler); 247 (Cin); 420-421 (Şeytan); 308 (İblis); Gölcük-Toprak, a.g.e., 349-356.

¹⁷⁵² Sağlam, Fihrist, XX, 419; Gölcük-Toprak, a.g.e., 388-389.

Kelâm ilminin cehmiyye ve Mu'tezile elinde doğmasının ardından selefiyye sünni kelâm ekolleri ve imâmiyye-isnâ-aşeriyye kelâmı da teşekkül etmiştir. Şîî âlimleri kelâmı, başta Hz. Ali ve Cafer-i Sâdık olmak üzere ehl-i beyte mensup imamlarla başlatır. Şîa kelâmı daha çok imâmet merkezli bir ekoldür. Mu'tezileden esinlenen bu ekolün ondan farkı genelde imâmetle irtibatlıdır. Ehl-i sünnetin ikinci ve en büyük grubunu Eş'arîyye ile Mâtüridiyyeden oluşan sünni kelâm ekolü oluşturmuştur. Nasları hareket noktası kabul etmekle birlikte dini ilkeleri akli bilgiler ve dil kurallarına dayanan yorumlarla temellendirme yöntemini benimseyen sünni kelâm hareketinin III./IX. Yüzyılın ilk yarısında Hâris el-Muhâsibî, İbn Küllâb el-Basri ve Abdülazîz el-Mekkî'nin çalışmalarıyla başladığını söylemek mümkündür¹⁷⁵³.

Kurtubî, tefsirinde yeri geldikçe âyetleri tefsir ederken Ehl-i sünnet haricindeki Harûriyye, Kaderiyye, Cehmiyye ve Râfızîler başta olmak üzere bunların birçok kollarıyla birlikte pekçok kelâmî mezhep ve fırkaları değerlendirmekte ve onları tenkide tâbi tutmaktadır¹⁷⁵⁴. Kurtubî, **“Hepiniz birlikte Allah’ın ipine sıkı sıkıya bağlanın, ayrılığı düşmeyin...”**¹⁷⁵⁵ âyetinin tefsirinde geçmiş ümmetlerdeki tefrika ve İslâm ümmetinin çeşitli fırkalarını mevzubahis etmekte ve fer’i konulardaki ihtilafın doğal ve lüzumlu olduğunu ifade ettikten sonra yetmişiki fırka hadisini ileri sürerek fesada sebep teşkil eden ihtilafı Allah Teâlâ’nın yasakladığını ifade etmektedir. Kurtubî bu hadisi cerh ve tadile tâbi tuttuktan ve Tirmizî’nin bu hadis hakkında sahih nitelemesinde bulunduğunu belirttikten sonra söz konusu yetmiş iki fırkayı Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî’den naklen tek tek saymakta ve onları tanıtmaktadır¹⁷⁵⁶. Daha sonra Kurtubî konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Yüce Allah bizlere Kitabına ve Peygamberinin sünnetine sımsıkı sarılmayı, anlaşmazlık halinde onlara başvurmayı farz kılmış, Kitap ve sünnete hem itikat hem amel bakımından sımsıkı sarılmak ilkesi etrafında bir araya gelmemizi emretmiştir. Bu ise, sözbirliğini gerçekleştirmenin ve kendisi vasıtasıyla din ve dünya menfaatlerinin gerçekleşebileceği, dağınıklığın düzene girdiği bir araya gelmenin ve anlaşmazlıktan kurtulmanın bir sebebidir. Aynı zamanda o, bilerek bir araya gelmeyi emretmiş ve iki kitap ehlinin karşı karşıya kaldığı tefrikaya düşmeyi yasaklamıştır. İşte âyetin tam anlamı budur.”¹⁷⁵⁷ Aynı şekilde Kurtubî bu konuyu ve yetmiş iki fırka hadisisini, **“... Buna rağmen insanlar dinleri konusunda farklı farklı gruplara ayrıldılar...”**¹⁷⁵⁸ âyetinin

¹⁷⁵³ Yavuz, Yûsuf Şevki, “Kelâm”, DİA., Ankara 2002, XXV, 199-200. (Özetle).

¹⁷⁵⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 276 (Fırka); 235 (Bidat); 275 (Felsefe); 318 (İnkar); 352 (Küfür); 357 (Mecûsi); 304 (Hıristiyan); 373 (Müşrik); 422 (Şirk); 394-395 (Put-Putçuluk); 401 (Sabiiler); 403 (Sapıklık); 421 (Şia); 439-440 (Yahûdi-Yahûdilik); Kurtubî, Tefsir, II, 45-46. 4. mesele. (Beda Teorisi) vb.

¹⁷⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/103.

¹⁷⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 108-113. 1. ve 2. mesele.

¹⁷⁵⁷ A.e., IV, 113. 2. mesele.

¹⁷⁵⁸ Müminûn, 23/52-54.

tefsirinde değerlendirmekte ve şu açıklamayı yapmaktadır: “Bu hadis¹⁷⁵⁹, âyette sakındırılan fırkalara ayrılıştan neyin kastedildiğini açıklamaktadır. Hadis, dinin esasları ve kaideleriyle ilgili ayrılık hakkındadır. Çünkü Peygamber, burada “milletler” lafzını kullanmış ve bunlardan herhangi birisine sarılmanın cehenneme girmeyi gerektireceğini haber vermiştir. Fer’i hususlardaki görüş ayrılıkları hakkında ise böyle bir şey söylemeye imkân yoktur. Çünkü fer’i meselelerde görüş ayrılığı, milletlerin (itikadi fırkaların) çok olmasını da cehennem azabını da gerektirmez. Çünkü yüce Allah şöyle buyuruyor: “Sizden herbiriniz için bin şeriat ve bir yol tayin ettik.”¹⁷⁶⁰ Yüce Allah’ın bu âyetteki “farklı farklı (parça parça)” ifadesi, uydurdukları kitaplar ve telif ettikleri sapıklıklar, demektir. Bu açıklamayı İbn Zeyd yapmıştır. Şöyle de açıklanmıştır: Onlar kitapları kısımlara ayırdılar. Bir kısmı sahilere tabi olurken diğer kısımları da sırasıyla Tevrat’a, Zebû r’a, İncil’e uydular. Sonra da onların hepsi ellerindeki kitapları tahrif ettiler ve değiştirdiler. Bu açıklamayı da Katâde yapmıştır.”¹⁷⁶¹

c. Kurtubî Tefsîri’nde Kıraat

Herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükun ve i’râb bakımından meydana gelen deęişiklik¹⁷⁶² olarak tanımlanabilen kıraatin diğer tariflerinden birinde de, Kur’ân-ı Kerim’in âyetlerini nakledenlerin muhtelif anlayış ve rivâyetlerine göre, Kur’ân’ın kelimelerinin nasıl eda edileceğini bilidiren bir ilimdir, şeklinde ifade edilmektedir. Bu ilmin konusu, telaffuzlardaki değişme ve edâlarındaki keyfiyet bakımından Kur’ân’ın kelimeleridir. Bu ilmin gâyesi, kıraat imamlarından her birinin okuduğunu bilmektir. Yani mütevâtir olmak şartıyla, ne kadar ihtilaf varsa, bunları elde etme alışkanlığını kazanmak, bu ilmin gâyesini teşkil eder¹⁷⁶³.

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân*’da izleyeceği metodu beyan ederken âyetlerin ince ve zengin mânâlarına ulaştıran ilimlerin içinde kıraat ilmini de öne çıkartmaktadır.¹⁷⁶⁴ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Endülüs’te kıraat ilminin konumunu genel hatlarıyla sergiledikten sonra müfessirin kıraat ilmine bakışını ve onu tefsirinde nasıl uyguladığını başlıklar halinde ele almak istiyoruz.

c.a. Edülüs’te Kıraat İlimine Genel Bakış

¹⁷⁵⁹ Ebû Dâvûd, Sünnet, 1; Tirmizî, İman, 18; İbn Mâce, Fiten, 17; Dârimî, Siyer, 75; Müsned, II, 332.

¹⁷⁶⁰ Maide, 5/48.

¹⁷⁶¹ Kurtubî, Tefsir, XII, 88. 4. mesele.

¹⁷⁶² Demirci, a.g.e., 112.

¹⁷⁶³ Karaçam, a.g.e., 235-236; Birşık, Abdülhamit, “Kıraat”, DİA., Ankara 2002, XXV, 427.

¹⁷⁶⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

Kurtubî Tefsîri'nin kıraat kaynaklarını ele alırken, Kurtubî'nin pekçok eserden istifade ettiğini işlemiştik. Zaten Endülüs'te kıraat ilmine büyük önem verilmekte ve bu çerçevede, Doğu'da üzerinde ittifak edilen kıraat şekillerinin muhafazası kutsal bir görev olarak telakki edilmekteydi. Meselâ Dâniye Emîri Mücâhid, el-Âmiri emirliğinden ziyade kurrâlık vasfı ile meşhurdur. Bu alanda İbn Haldûn'un övdüğü Ebû Amr ed-Dânî altı kıraat tarzını ele aldığı, *et-Teyssîr*'i, İbn Abdülkuddûs el-Kurtubî de, *Kitâbü'l-miftâh fi'htilâfi'l-karâ'atis-seb'a* adlı eserleri yazdılar¹⁷⁶⁵. Endülüs kökenli müfessirlerin eserlerinde kıraat ilmi önemli bir yere sahiptir. Onlar, mütevâtir kıraatlere dair açıklamalarda bulunurlar ve bunların haiz olduğu anlam ve mahiyeti vurgularlar. Mütevâtir kıraatleri ilmî kurallara uygun olarak izah edip savunmuşlardır. Ayrıca onlar, şazz olan kıraatlere de dikkat çekmişler ve Hz. Osman'ın çoğalttığı ve icmâ ile kabul edilen "Mushaf"ın hattına ters düşen kıraatleri benimsememişlerdir. Bununla birlikte, bunlar arasından mütevâtir kıraatlerle uzlaştırılabilen kıraatlere de eserlerinde yer vermişlerdir¹⁷⁶⁶.

Endülüs menşeli müfessirlerin kıraate ilişkin yaklaşımları ve takip ettikleri usûlü genel olarak ortaya koyduğumuz bu tutum, Kurtubî için de geçerlidir. Bu hususu başlıklar altında örneklerle ele alabiliriz.

c.b. Kurtubî'nin Kıraatteki Tutumu ve Kıraatlerin Sıhhati ve Değeri Konusuna Yaklaşımı

Kurtubî eserinde kıraatlere genişçe yer vermekte ve onları sıhhat dereceleri açısından değerlendirerek onlara âyetlerin tefsirinde yer vermektedir. Biz konumuzu başlıklar altında ortaya koyabiliriz.

c.b.a. Âyete İlişkin Kıraatleri Nakledip Sahih Veya En Sahih Olanı Tercih Etmesi

Kıraat ilminde sahih terimi genellikle iki anlamda kullanılmıştır. Birinci anlama göre muttasıl ve güvenilir bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşan, Hz. Osman'ın çoğaltıp büyük şehirlere gönderdiği mushaflardan birine takdiren de olsa Arap diline uygun düşen kıraatler âlimlerin ittifakıyla sahihtir. Burada sözü edilen senedin mütevâtir veya meşhur olma zorunluluğu yoktur. Sahih teriminin kullanıldığı ikinci anlama göre güvenilir muttasıl sened ve Arap diline uygunluk şartlarını taşıdıkları halde Hz. Osman'ın mushaflarına uymayan kıraatler de sahih kabul edilmiştir. Ancak üzerinde icmâ edilen mushaflara uymadıkları için bu tür

¹⁷⁶⁵ Özdemir, a.g.md., XI, 221.

¹⁷⁶⁶ Bkz. el-Meşîni, Mustafa İbrâhim, Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs, Beyrut 1986, 892.

kıraatlerin okunması caiz görülmemiştir.¹⁷⁶⁷ Bu okuyuşlar Hz. Peygamber'in yedi harf ruhsatının bir sonucu olup kendilerinden bu tür sahih kıraatlerin rivâyet edildiği sahabeler arasında Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Ebü'd-Derdâ, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi isimler yer almıştır. Mütevâtir veya meşhur olarak nitelendirilen on kıraat genelde sahih kategorisi içerisine girerse de üç temel şartı taşımayan bir kıraat vechi yedi veya on kıraat imamından da gelse şâz kabul edilir.¹⁷⁶⁸

Kurtubî, **“Böylece putları, ortak koşanların çoğuna, kendilerini yok etmeleri ve dinlerini karıştırmaları için çocuklarını öldürmeyi güzel gösterdi...”**¹⁷⁶⁹ âyetinin tefsirine dair dört kıraatin mevcut olduğunu belirtir ve bunları nakledip değerlendirdikten sonra en sahih olarak nitelediği cumhurun kıraatini tercih ederek şu açıklamada bulunur: “Bu âyete dair dört kıraatin mevzubahis olduğu belirtilmiştir. Bu kıraatlerin en sahih olanı [و كذلك زين لكثير من]: “Böylece putları, ortak koşanların çoğuna, kendilerini yok etmeleri ve dinlerini karıştırmaları için çocuklarını öldürmeyi güzel gösterdi...” şeklindeki cumhurun kıraati olup aynı zamanda bu kıraat Hameyn ehlinin, Kûfelilerle Basralıların da kıraatidir.”¹⁷⁷⁰ Kurtubî daha sonra en sahih olarak nitelediği bu kıraati dil açısından da izah eder ve diğer kıraatleri değerlendirir¹⁷⁷¹.

c.b.b. Mütevâtir Kıraatlere Yaklaşımı

Kıraatlerin tevâtürü meselesi başlangıçtan itibaren tartışılmıştır. Bunda hadislerin belli bir sistem içerisinde tasnif edilmesi de etkili olmuş, hadis rivâyetlerinin cerh ve ta'dil açısından incelenmesi kıraat rivâyetlerinin de kritik edilmesinin zeminini oluşturmuştur. Kıraat imamlarının büyük çoğunluğunun I./VII ve II./VIII. yüzyıllarda yaşaması, bazılarının ashapla görüşmesi ve Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Şam gibi çok sayıda sahabinin yaşadığı merkezlerde bulunması ve kendilerinden sonra kıraatleri yazılı hale gelinceye kadar hadis ilmindeki tevâtür şartına uygun olarak çok sayıda râvi tarafından nakledilmiş olması kıraatlerine olan güveni arttırmış, âdeti kıraatleri üzerinde sükûti tevâtür ve icmâ gerçekleşmiştir. Bu hususu ve buna benzer diğer hususları değerlendiren âlimlerin çoğunluğu yedi kıraatin mütevâtir olduğunu söylemiştir.¹⁷⁷² Yediyi ona tamamlayan üç kıraatin mütevâtir olduğunu ileri sürenler çoğunlukta olmakla birlikte meşhur düzeyinde sahih olduğunu belirtenler de vardır.¹⁷⁷³

¹⁷⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, Müncidü'l-mukri'în, Beyrut 1980, 16-17.

¹⁷⁶⁸ Birişık, a.g.md., XXV, 429-430. (Özetle); Bkz. Karaçam, a.g.e., 265-266.

¹⁷⁶⁹ En'âm, 6/137.

¹⁷⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 102.

¹⁷⁷¹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, VII, 102-103.

¹⁷⁷² el-Makdisî, Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-vecîz, Beyrut 1975, 173-174.

¹⁷⁷³ Birişık, a.g.md., XXV, 429 (Özetle); Bkz. Karaçam, a.g.e., 265.

Bu genel bilgiler ışığında Kurtubî'nin mütevâtir kıraatlere yaklaşımını maddeler halinde ortaya koyabiliriz.

1. Kurtubî, mütevâtir kıraatleri değerlendirmeksizin ve tercihsiz olarak nakletmektedir.

Müfessir, **“Kuşkusuz inkar edenleri uyarсан da uyarmanın da onlar için farketmez, onlar inanmazlar.”**¹⁷⁷⁴ âyetinin tefsirinde kıraat âlimlerinin farklı okuyuş biçimlerini herhangi bir değerlendirmede ve tercih yapmadan şöyle mevzubahis etmektedir: “Kıraat âlimleri [ءانذرتهم: Onları uyarсан da...] kelimesini farklı şekillerde okumuşlardır: Medineliler, Ebû Amr, el-Ameş ve Abdullah b. Ebi İshak, birinci hemzeyi tahkik ikincisini de teshil ile olmak üzere [انذرتهم] şeklinde okumuşlardır. Halil ve Sîbeveyhi bu okuyuşu tercih etmiştir. Bu Kureyş ile Sa'd b. Bekr'in okuyuşudur. Şairin şu sözleri de böyledir:

“Ey Cülâcîl ile Neka arasındaki yumuşak kumların ceylanı!

Sen misin yoksa Üm Sâlim mi!?”

Bu şiirde yer alan [انت] kelimesindeki elif tek yazılır. Bir başka şair de şöyle demiştir:

“Uzandım, elimi gözümün üzerinde siper edip baktım ve tanıdım onu;

Ona, sen Zeydû'l-Erânib misin? dedim.”

İbn Muhaysin'in de bunu daha sonra elif olmaksızın tek hemze ile, [انذرتهم ام لم تنذرهم] şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir. İki hemze bir araya geldiğinden dolayı elif hafzedilmiş veya [م] edâtı zaten istifhama delâlet ettiğinden dolayı hafzedilmiştir. Şairin şu sözleri bu konuya bir örnektir:

“Kabileden geçip gider misin yoksa erken mi yola çıkarsın?

Biraz beklesen sana ne zararı olur?”

Şair sözlerinde [اتروح] demeksizin hemzesiz şekilde bu kelimeyi kullanmış ve [م] edâtı ile yetinip ayrıca [ا:elif] kullanmamıştır.

Ebû İshak'ın da: [انذرتهم] şeklinde iki hemzeyi tahkik ile ve iki hemzeyi yan yana getirmek için da aralarına elif sokarak okuduğu rivâyet edilmiştir. Ebû Hâtim der ki: Aralarında bir elifin girip ikinci hemzenin hafif okunması caizdir. Ebû Amr ve Nafi' de bu şekilde çokça okurlar. Hamza, Âsım, ve Kisâî her iki hemzenin tahkiki ile, : [انذرتهم] şeklinde okurlar. Ebû Ubeyd'in tercihi de budur. Ancak Halil'e göre bu uzak bir ihtimaldir. Sîbeveyhi der ki: Böyle bir okuyuş [اضننوا] kelimesinde olduğu haliyle ağır gibi görünüyor. el-Ahfeş der ki: İki

¹⁷⁷⁴ Bakara, 2/6.

hemzeden birisinin hafif olması caizdir. Ancak bu kötü bir okuyuş şeklidir. Çünkü Araplar ancak söyleyişin ağır bulunmasından ve bir tanesinin husulünden sonra hafif okumaya yönelirler. Ebû Hâtim de der ki: Her iki hemzenin de hafifletilmesi caizdir. İşte burada yedi kıraat vechini gördük. Kur’ân’ın dışındaki söyleyişlerde sekizinci bir vecih de caizdir. Kur’ân’ın dışında dememizin sebebi, bu sekizinci şeklin çoğunluğun kabul ettiği okuyuş şekline aykırı düşmesindedir. Sa’id el-Ahfeş der ki: “Hemze” yerine “he” getirilerek [هياك و اياك] dediğin gibi [هاندزتهم] denilir. el-Ahfeş yüce Allah’ın: [ها انتم]:İşte sizler...] âyeti hakkında, bunun aslı: [انتم] şeklindedir, demiştir.”¹⁷⁷⁵

Görüldüğü gibi müfessir sahih kıraatlerin okuyuş şekillerini nakletmekte ve herhangi değerlendirme ve tercihte bulunmamaktadır.

2. Kurtubî, mütevâtir kıraatlerin anlam farklılıklarını belirtmektedir.

Kurtubî, “**Biz bir âyeti geçersiz kılar ya da unutturursak...**”¹⁷⁷⁶ âyetinin tefsirinde mütevâtir kıraatleri nakletmekte ve herhangi bir değerlendirmeye gitmeksizin kıraatlerden kaynaklanan anlam farklılıklarını şöyle açıklamaktadır: “Ebû Amr ile İbn Kesîr “ya da unutturursak...” kelimesini [تنسأها] şeklinde okumuşlardır. Ömer, İbn Abbâs, Ata, Mücâhid, Ubey b. Ka’b, Ubeyd b. Umeyr, en-Nehâi ve İbn Muhaysın da bu şekilde okumuşlardır ki bu ertelemek ile ilgili bir anlam ifade eder. Lafzının neshini tehir etmeyiz, demektir. Bunun anlamı şudur: Biz onu ümmü’l-kitâbın sonuna terkederiz ve o takdirde (nesh) olmaz. Ata’nın da görüşü budur. Ata’dan başkaları ise şöyle demektedir: Bu şekilde hemzeli okuyuşun anlamı belli bir vakte kadar neshini geciktirmeyiz, şeklindedir. Nitekim Araplar bir işi erteledikleri vakit bunu ifade etmek üzere bu kökten gelen kelimeyi kullanırlar. Vadeli olarak bir satış yapıldığı zaman da bu kökten kelime kullanılır. İbn Fâris der ki: [نسا الله في اجلك و انسا الله اجلك]: Allah senin ecelini geciktirsin!] derler. Bu tabir, birbirlerinden uzaklaşan veya biri ötekenden geç kalan kimseler hakkında da kullanılır. Buna göre âyetin anlamı: “Biz ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getirmediğe, hiçbir âyeti neshetmez veya nüzûlünü geciktirmeyiz” şeklinde olur. Şöyle de denilmiştir: Biz okunmayacak ve hatıra gelmeyecek şekilde onu sizden (hatırımızdan) gideririz, demektir. Başkaları ise, terketmek anlamına gelen “nisyan”dan olmak üzere baştaki “nûn” harfini ötreli olarak okumuşlardır. Yani onu değiştirmeksizin ve nesh de etmeksizin bırakırız, anlamına gelir. Bu açıklamayı İbn Abbâs ve es-Süddî yapmıştır. Yüce Allah’ın: “... Allah’ı unutmuşlardır, bu yüzden Allah da onları unutmuştur...”¹⁷⁷⁷ âyeti de bu tür bir anlam

¹⁷⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 134-136. Bakara, 2/6.

¹⁷⁷⁶ Bakara, 2/106.

¹⁷⁷⁷ Tevbe, 9/67.

ifade eder. Yani onlar, Allah'a ibadeti terkettiler, Allah da onları azabın içersine terkedip bıraktı. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim bu kıraati tercih etmişlerdir. Ebû Ubeyd der ki: Ben Kâri Ebû Nuaym'ı şöyle derken dinledim: Peygamber (s.a.s.)'e rüyamda Ebû Amr'ın kıraati üzere Kur'ân okudum. Benim okuyuşumda sadece iki kelimeyi değiştirdi. Ben ona [ارنا: (ernâ)]¹⁷⁷⁸ şeklinde okudum. O, [ارنا: (erinâ): Bize göster] diye düzeltti. Ebû Ubeyd der ki: Zannedirim [او ننسها: Yahut geciktirmeyiz.] biçiminde okudum, o da: [او ننسها: veya unutturmayız] şeklinde düzeltti, ifadesi onun sözünü ettiği ikinci kelimedir. el-Ezheri, bu okuyuşun: Veya terkedilmesini emretmeyiz, anlamına geldiğini nakletmektedir. Nitekim bir şeyin terkedilmesi emredildiğinde bu ifade kullanılır, terkettiğini ifade eden kimse de bu kelimeyi kullanır. Şair der ki:

“Benim otlattığım ve kendisine dikkat ettiğim bir devem vardır,

Ben ne unuturum ne de terk edip geri bırakırım.”

ez-Zeccâc ise şöyle demiştir: “Nûn” harfinin ötreli okunuşu ile terketmek anlamı düşmemektedir. Çünkü böyle bir kullanım yoktur. Ali b. Ebi Talha'nın İbn Abbâs'tan naklettiği: “Veya onu unutturmayız”, değiştirmeksizin bırakırız, şeklindeki açıklaması sahih değildir. İbn Abbâs belki de: “Onu terkederiz” demiştir de o gereği gibi bellememiştir. Dilci ve nazar ehlinin çoğunlukla kabul ettiği görüşe göre ise “Veya unutturmayız”, yani size onu terketmeyi mübah kılmayız, anlamındadır. Ebû Ali ve başkaları da şöyle demektedir: Bu uygun bir açıklamadır; çünkü sana terkettermeyiz, anlamına gelir. Bunun, hatırlatmak anlamına gelen ve kelimenin asıl ifade ettiği anlam olan unutmaktan geldiği de söylenmiştir. Yani ey Muhammed! Sana onu hatırlatmayacak şekilde unutturmayız, demektir. Fiil buna göre iki mefûle geçiş yapmış olur ki, bunlar peygamber ve (âyete ait olan) “hâ” zamiridir. Şu kadar var ki, “peygamber” adı hazfedilmiştir.”¹⁷⁷⁹

Görüldüğü gibi Kurtubî, herhangi bir tercihte bulunmadan naklettiği mütevâtir kıraatlerin anlam farklılıklarını izah etmektedir.

3. Kurtubî, mütevâtir kıraatleri dil açısından değerlendirmektedir.

“Kim Allah'a, meleklerine, elçilerine, Cebrâil'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır.”¹⁷⁸⁰ âyetinin tefsirinde Kur'âni lafızda gelen mütevâtir kıraatleri nakleden ve onları dil açısından şöyle değerlendiren Kurtubî, dilcilerin cibrîl ve mikâil kelimelerinin söylenişine ilişkin farklı açıklamalarda bulduklarını belirterek cibrîlin

¹⁷⁷⁸ Bakara, 2/128.

¹⁷⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, II, 48-49. 14. mesele.

¹⁷⁸⁰ Bakara, 2/98.

on; mîkâilin ise altı şekilde telaffuz edildiğini söylemektedir. Kurtubî, bütün bu söyleniş biçimlerini ve hangi kıraate ait olduğunu tasrih ettikten sonra bu kelimeleri dil açısından incelemekte ve değerlendirme bulunmaktadır: “Taberî der ki: “Cibrîn” şeklinde Kur’ân’da okunmuş değildir. en-Nahhâs, İbn Kesîr’in de cebrîl okuyuşunu söz konusu ederek, der ki: Arap dilinde fe’lîl vezninde bir kelime yoktur. Fakat fi’lîl vezni (cibrîl) vardır. Dihlîz, kıtmîr ve birtîl kelimeleri örnek olarak verilebilir. Şu kadar var ki Arap olmayanların dilinde arapçada benzeri olmayan birtakım vezinlerin olması reddolunamaz. Yine bu söyleyişlerin çokça değişikliklere uğramayacağı da ileri sürülemez. Nitekim Acemleler’in İbrâhim, İbrahim, İbrâhum ve İbrâhâm dedikleri bilinen bir husustur. Başkası ise şöyle demektedir: Cibrîl, arapça olmayan bir isimdir. Araplar bu kelimeyi arapçalaştırmıştır ve onlar için bu söyleniş biçimi söz konusu olmuştur. Bu sebeple bu kelime munsarif değildir. Derim ki: Biz bu kitabın baş taraflarında bu kelimelerin Arapça oldukları görüşünün doğru olduğunu ve cebrâilin apaçık bir arapça ile bu kelimeleri bu şekliyle indirdiğini belirtmiştik. en-Nahhâs der ki: Cibrîl kelimesi cem-i teksîr (kırık çoğul) şeklinde cebrâil olarak gelmektedir.” Daha sonra Kurtubî aynı şekilde mîkâil kelimesini de değerlendirmektedir¹⁷⁸¹.

4. Kurtubî, naklettiği mütevâtir kıraatler arasında tercihte bulunmaktadır.

Kurtubî, mütevâtir kıraatleri naklettikten sonra onları değerlendirmeye tâbi tutmakta ve aralarında anlam itibariyle tercihte bulunmaktadır. Müfessir, “**Yargı gününün tek Mâlikîdir (hâkimidir).**”¹⁷⁸² âyetinin tefsirinde Kur’âni lafızda gelmiş mütevâtir kıraatleri sunduktan ve çeşitli görüşleri naklettikten sonra, “Muhammed b. es-Semeyka, “Yargı gününün tek Mâlikîdir (hâkimidir).” âyetinde yer alan [مالك] kelimesini, [مالك] şeklinde nasb halinde okumuştur. Bu kelimenin dört söyleyiş şekli vardır: [مالك: Mâlikî], [مالك: meliki], [ملك: melki] ve [ملك]. Şair şöyle demiştir:

“Ve bizim ünlü nice uzun günlerimiz vardır,

O günlerde hükümdara itaat etmeyip karşı geldik.”

Başka bir şâir de şöyle demiştir:

“Melikin pay ettiğine kani ol.

Çünkü insan tabiatlarını en iyi bilen, onları aramızda pay etmiştir.”

¹⁷⁸¹ Kurtubî, Tefsir, II, 28-29.

¹⁷⁸² Fâtiha, 1/4.

Nafi'den, [ملك :melki] kelimesinin sonundaki esreyi açık şekilde [ملكى] şeklinde hareketleri pekiştirenlerin söyleyişine uygun olarak okumuştur. Bu el-Mehdevi'nin ve başkalarının söz konusu ettiği ve Arapların kullandıkları bir lehçedir.¹⁷⁸³ Kurtubî daha sonra Allah Teâlâ'nın şânına daha çok yakışan anlama haiz mütevâtir kıraati diğer mütevâtir kıraate şöyle tercih etmektedir: “Âlimler, [ملك:melik] okuyuşunun mu yoksa [مالك: mâlik] okuyuşunun mu daha belîğ olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Her iki okuyuş şekli de Peygamber (s.a.s.)'den ve Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'den rivâyet edilmiştir. Bu iki okuyuşu da Tirmizî zikretmektedir¹⁷⁸⁴. [ملك:melik] okuyuşunun, [مالك: mâlik] okuyuşundan daha kapsamlı ve belîğ olduğu söylenmiştir. Çünkü her melik, mâliktir; fakat her mâlik, melik değildir. Diğer taraftan melik (hükümdar)in emri, sahip olduğu mülkiyetindeki şeyler hususunda ve mâlik hakkında geçerlidir. O kadar ki mâlik, melikin yönetim emri dışında tasarrufta bulunamaz. Bu, Ebû Ubeyde ve el-Müberred'in görüşüdür. [مالك: mâlik] kelimesinin daha belîğ olduğu da söylenmiştir. Çünkü mâlik, insanlara da başkalarına da sahip olur. O bakımdan Mâlikîn tasarrufu daha ileri derecede ve daha büyüktür. Çünkü şeriatın kanunlarını yürütmek onun işidir. Ayrıca mülk edinmek gibi ek bir özelliğe de sahiptir.” Kurtubî, bu konuda diğer âlimlerin de görüşlerini sergiledikten sonra şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Derim ki: Kimisi de mâlik kelimesinin daha belîğ olduğuna dair fazladan bir harf ihtiva etmesini delil göstermiştir. Bu kelimeyi bu şekilde okuyan bir kimse, melik diye okuyandan on hasene fazla alır. Derim ki: Bu, kelimenin şekline baktığımız takdirde böyledir. Mânâsına baktığımız vakit bunu ifade etmez. Diğer taraftan melik şeklindeki okuyuş da sabit olmuştur ve bu kelimedeki mâlik kelimesinde bulunmayan, açıkladığımız üzere, geniş bir anlam vardır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”¹⁷⁸⁵ Görüldüğü gibi Kurtubî, [ملك:melik] kelimesinin, [مالك: mâlik] kelimesinden daha belîğ olduğunu ileri sürerek bu okuyuşu benimseyen mütevâtir kıraatleri tercih etmektedir.

Aynı şekilde î'rab itibarıyla de tercihte bulunan Kurtubî, “Onlarla savaşın ki Allah sizin ellerinizle onlara azap etsin, onları alçatsın ve onlara karşı size yardım edip, inanmış toplumun kalplerini rahatlatсын. Kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah dilediği kişilerin tevbelerini kabul eder...”¹⁷⁸⁶ âyetinin tefsirinde Kur'âni lafızda gelen mütevâtir kıraatleri sunduktan sonra bunlara ilişkin î'rab yapılarını incelemekte ve bu yöndeki anlamına binâen aralarında tercih yapmaktadır: “ Allah dilediği kişilerin tevbelerini kabul eder...” âyetindeki [و يتوب ve yetûbü] kelimesinde kıraat yeni bir cümle (istinaf) olmak üzere ref ile dir. Çünkü bu,

¹⁷⁸³ Kurtubî, Tefsir, I, 105-106. 14. mesele.

¹⁷⁸⁴ Tirmizî, Kıraat, I.

¹⁷⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 106. 15. mesele.

¹⁷⁸⁶ Tevbe, 9/14-15.

önceki ifadeler türünden değildir. Bundan dolayı cezm ile [و يتوب] diye buyurmamıştır. Diğer taraftan onlarla savaşmak, onların Allah tarafından tevbelerinin kabul edilmesini de gerektirmez. Aksine onlarla savaşmak, onların azab edilmelerini, rezil edilmelerini, mümin bir topluluğun gönüllerin şifa bulmasını, onların kalplerindeki öfkenin gitmesini gerektirir. Bunun bir benzeri de: “Allah dilerse kalbinin üzerini mühürler” buyruğunda ifade tamam olduktan sonra, “Allah batılı mahveder”¹⁷⁸⁷ diye buyurmasıdır. Allah’ın tevbelerini kabul ettiği kimseler ise, Ebû Süfyan, Ebû Cehil’in oğlu İkrime, Süleym b. Ebi Amr gibileridir. Bunlar İslâm’a girdiler. İbn Ebi İshak ise, söz konusu âyetteki [و يتوب] kelimesini nasb üzere okumuştur. Aynı şekilde İsa es-Sakafi ve el-A’rec’den de böyle okudukları rivâyet edilmiştir. Bu okuyuşa göre ise tevbelerinin kabulü de şartın cevabı kapsamına girer. Çünkü anlam: “Eğer onlarla savaşsanız Allah onları azaplandırır...” şeklindedir. Buna atfedilenlerin mânâsı da böyle olur. Bundan sonra da eğer onlarla savaşsanız, “Allah da onların tevbelerini kabul eder” diye buyurmaktadır. Böylelikle sizin ellerinizle azaplandırılmaları, gönüllerinize şifa vermesi, kalplerinizin öfkesinin giderilmesi ve tevbenizin kabul edilmesi lütüfları hep birlikte size verilmiş olur. Ancak burada [و يتوب: tevbelerini kabul eder] anlamındaki fiilin merfu’ okunması daha güzeldir. Çünkü savaş tevbe etmenin sebebi değildir. Zira, şanı yüce Allah’ın tevbesini kabul etmek istediği herhangi bir kimse için tevbe, her hâlükârda savaş olmaksızın da mümkündür.”¹⁷⁸⁸

Görüldüğü gibi Kurtubî, mütevâtir kıraatleri naklettikten sonra onları i’rab açısından incelemekte ve âyetin tefsirine ilişkin daha doğru bulduğu anlamı tercih etmektedir.

5. Kurtubî, nahiv ve tefsirciler tarafından tenkide tâbi tutulan mütevâtir kıraatleri değerlendirdikten sonra onları savunmaktadır.

Kurtubî, **“Böylece putları, ortak koşanların çoğuna çocuklarını (kızlarını) öldürmeyi hoş gösterdi ki...”**¹⁷⁸⁹ âyetinin tefsirinde nahiv ve tefsir âlimlerinin mütevâtir kıraatlere yönelik eleştirilerini değerlendirmekte ve söz konusu kıraatleri ilmî üslûpla savunarak doğruluğunu belirtmektedir: “en-Nahhâs der ki: Ebû Ubeyd’in, İbn Âmir ve Şamlılardan naklettiği kıraat, ne konuşma dilinde, ne de şiirde caiz değildir. Nahivciler, sadece zarfın araya girmesi suretiyle muzaf ile muzafun ileyi birbirinden ayırmayı caiz kabul ederler. Çünkü, zarfın girmesi onları birbirinden ayırd etmiş olmaz. Zarf olmayan isimlerle ayırmak, bir lahdır.

¹⁷⁸⁷ Şûrâ, 42/24.

¹⁷⁸⁸ Kurtubî, Tefsir, VIII, 87-88.

¹⁷⁸⁹ En’âm, 6/137.

Mekki der ki: Bu kıraatlerde muzaf ile muzafun ileyhi birbirinden ayırdetmek söz konusu olduğu için zaaf vardır. Zira böyle ayırma şiirde zarflar ile mümkün olur. Zarf çokça kullanılır. Mefûlün bih ile bunları birbirinden ayırdetmek ise, şiirde dahi uzak bir ihtimaldir. Kıraatte bunu caiz kabul etmek daha da uzak bir ihtimaldir. el-Mehdevi der ki: İbn Âmir'in bu kıraati, muzaf ile muzafun ileyhi birbirinden ayırmayı kabul edenlerin görüşüne göredir. Şairin şu sözü de buna benzemektedir:

“Ben ona kısa mızrağımı öyle bir sapladım ki,
Ebû Mezâde'nin genç develere mızrağını saplayışı gibi.”

Görüldüğü gibi o, bununla (mefûlü olan genç develer anlamındaki kelimeyi) Ebû Mezâde'den sonra zikretmesi gerekirken önce zikretmiştir. Yine şair şöyle demiştir:

“Olduğu gibi devam edip gitmektedir, artık Abülkayslılar da,
Kalplerindeki kinlerini rahatlamış bulunmaktadır.”

Burada da kalplerin kinleri anlamındaki izafe yan yana gelip birbirlerinden ayrılmaması gerektiği halde muzaf ile muzafun ileyhin arasına Abdülkays kelimesi girmiş bulunmaktadır.” Kurtubî daha sonra Ebû Ğanem Ahmed b. Hamdan en-Nahvi'nin İbn Âmir'in kıraatinin Arapçada caiz olmadığını söylediğini belirtir ve ona cevaben şu açıklamalarda bulunur: “Bu, âlim birisinin bir yanılgısıdır. Âlim bir kimse yanılacak olsa, ona tabi olmak caiz olmaz ve onun bu yanılgısı icmâ esas alınarak reddedilir. Aynı şekilde âlimler arasında yanılan veya hata edenlerin de icmâ esas alınarak vazgeçmeleri gerekmektedir. Çünkü, böyle bir şey, doğru olmayan üzerinde ısrardan daha uygundur. Nahivciler ancak zaruret halinde şairin muzaf ile muzafun ileyhin arasını zarf getirerek ayrılmasını kabul etmişlerdir. Çünkü araya giren zarf onları birbirinden ayırmış sayılmaz. Şairin şu beyitinde bu durum söz konusudur:

“Tıpkı Yahudinin, bir gün, eliyle kitabın kimisi yakın,
Kimisi uzak düşen kelimelerle yazılışı gibi.”¹⁷⁹⁰

c.b.c. Şâz ve Mevzû Kıraatlere Yaklaşımı

Sihhat şartlarından en az birini taşımayan kıraat şâz kabul edilmiştir. Şâz kıraatlerin de kendi içlerinde dereceleri vardır. Arap diline uygunluk şartının eksik olması veya mushaflardan birine uymaması durumunda kıraat yedi harf ruhsatı göz önünde bulundurularak bazı maksatlar için kullanılabilir Ancak muttasıl sened şartını taşımayan kıraat uydurma (mevzû) durumuna

¹⁷⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 103-104; Kurtubî'nin mütevâtir kıraatlere yaklaşımı için ayrıca bkz. el-Kasbî, a.g.e., 222-235; el-Meşînî, a.g.e., 284-300.

düşeceğinden terkedilir. Mushafı ve Arap diline uygunluk şartını taşıdığı halde senedindeki ricâli sika olmayan kıraatler için de şâz tanımlaması yapılmıştır. Yedi veya on kıraatten olmadığı halde sahih kıraatin üç şartını taşıyan kıraatleri sahih kabul etme yönündeki eğilim güçlüdür. Çünkü bu okuyuşlar reddedildiği takdirde yedi veya onlu sistem içinde yer alan ihtilafların kabul edilmesi anlamsız hale gelir. Şâz kıraatler namazlarda ve ibadet maksadıyla okunmaz; ancak bazı fikhî meselelerin çözümünde ve Arap dilinde şahid olarak kullanılabilir. On dörtlü tasnif içinde yer alan İbn Muhaysın, Yezîdi, Hasan-ı Basri ve A'meş'in kıraatleri ulemânın ittifakı ile şâz olarak adlandırılmıştır. Kur'ân'ın aslından olmayıp sahâbe tarafından tefsir maksadıyla âyetlerin arasına yazılan ve bazılarınca Kur'ân'dan olduğu zannedilen müdrec kıraatleri de şâz tanımı içinde değerlendirmek gerekir.¹⁷⁹¹ Hiçbir aslı olmadığı halde uydurma bir senedle birilerine nisbet edilerek nakledilen kıraatler vardır ki bunların en meşhur örneklerini Ebû'l-Fazl Muhammed b. Cafer el-Huzâi (ö.408/1017)'nin Ebû Hanîfe'ye nisbet ederek bir araya getirdiği kıraatler oluşturur.¹⁷⁹²

Kurtubî, şâz kıraati te'vil edip doğru olabileceğini ileri süren görüşleri tenkit etmektedir. Müfessir, **“Ben, benden sonra yerime geçecek yakınlarımdan dolayı endişeliyim. Hanımım da kısırdır. Katından bana yerime geçecek bir mirasçı ver.”**¹⁷⁹³ âyetinde geçen [حفت: endişeliyim] kelimesinin kıraat şekillerini değerlendirirken Hz. Osmân (r.a.)'ın okuyuş tarzının¹⁷⁹⁴ şâz olduğunu ileri sürmekte ve bu kıraati te'vil ederek doğru olabileceğini savunanları şöyle tenkit etmektedir: “Kıraat âlimleri [حفت: endişeliyim] fiilin ilk harfinin, Osman kıraati hariç, [نمت] kelimesinde olduğu gibi, esreli okunduğunu kabul etmişlerdir. Hz. Osman'ın kıraati ise hem şâz hem de doğru olma ihtimali oldukça uzaktır. Hatta kimi ilim adamı caiz olmadığı kanaatindedir. Bu ilim adamları şöyle itiraz etmişlerdir: Kendisi daha hayattayken, ölümünden sonra anlamında olmak üzere nasıl “arkamdan gelecek akrabam kesilmiştir” diyebilir!? en-Nahhâs der ki: Bu kıraatin lehine şöyle bir te'vil mümkündür: O, “arkamdan gelecek” ifadesiyle “ölümünden sonra”yı kastetmiş olmalıdır. Bunun yerine o vakitte arkasında bulunanları kastetmiş olabilir. Ancak bu da uzak bir ihtimaldir ve o dönemde onların azalmış ve kesilmiş olduklarına dair bir delile gerek vardır. Çünkü yüce Allah onların: “Meryem'in bakımını hangisi üzerine alacak diye kâlem lelrini atarlarken...”¹⁷⁹⁵ âyetinde, sayıca çok olduklarına delil teşkil eden ifadeleri bize bildirmiş bulunmaktadır.”¹⁷⁹⁶

¹⁷⁹¹ Birışık, a.g.md., XXV, 430; Bkz. Karaçam, a.g.e., 266.

¹⁷⁹² Birışık, a.g.md., XXV, 430; Bkz. Karaçam, a.g.e., 266; Demirci, a.g.e., 116.

¹⁷⁹³ Meryem, 19/5.

¹⁷⁹⁴ Bkz. Kurtubî, Tefsir, XI, 57. 1. başlık. Meryem, 19/5.

¹⁷⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/44.

¹⁷⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, XI, 59. 3. başlık.

Kurtubî, mushaf hattına ters düşen kıraatleri reddedip tefsir olarak nitelemektedir. Müfessir, “**O insan daha önceden hiçbir şey değilken onu yarattığımızı düşünmez mi?!**”¹⁷⁹⁷ âyetinde geçen [اولا يذكر: evelâ yezkürü: düşünmez mi?] fiilinin okunuşuna ilişkin kıraatleri naklederken benimsemediği bir kıraati âyetin tefsirine dair bir açıklama olarak kabul edilebileceğini şöyle belirtmektedir: “Âsım dışında Kûfeliler, Mekkeliler, Ebû Ömer ile Ebû Cafer, [اولا يذكر: evelâ yezzekkerü: düşünüp ibret almaz mı?] şeklinde okurken, Şeybe, Nâfi ve Âsım ise şeddesiz olarak, [اولا يذكر: evelâ yezkürü: düşünmez mi?] diye okumuşlardır. Tercih edilen şeddeli okuyuştur ve bu fiilin aslı [يترك: yetezekerü] şeklindedir. Bunun tercih edilmesinin sebebiyse, yüce Allah’ın: “Ancak özlü akıl sahipleri öğüt alır”¹⁷⁹⁸ âyeti ve benzerlerinde bu şekilde gelmesidir. Ubeyy kıraati de, [اولا يترك: evelâ yetezekerü] biçimindedir. Ancak bu kıraat, tefsir olarak kabul edilebilir. Çünkü Mushaf hattına muhâlifdir...”¹⁷⁹⁹

Kurtubî, şaz kıraati belirtip anlam bakımından cumhurun kıraatiyle muvafık oluşuna yönelik açıklamada bulunmaktadır. “**Kuşkusuz biz seni, gerçek delillerle müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemliklerin yaptıklarından asla sorumlu değilsin.**”¹⁸⁰⁰ âyetinde geçen [ولا تسئل] kelimesine yönelik kıraatleri belirtip bunların izahını yapan Kurtubî, bu husustaki şaz kıraati zikrederek onun anlam açısından cumhurun kıraatiyle paralellik arzettiğine ilişkin şöyle açıklamalarda bulunmaktadır: Said el-Ahfeş ise bu kelimeyi [ت] harfini üstün ve [ل] harfini de ötreli olarak [ت:tes’elü: sormazsın] şeklinde okumuştur. Bu durumda yine aynı kelimeleri hal konumunda atf olur. O takdirde bu buyruğun anlamı şöyle olur: Şüphesiz biz seni onlar hakkında sen soru sormaksızın, hak ile müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik. Çünkü yüce Allah’ın uyarılmalarından sonra küfre sapacaklarını bilmesi onlara dair soru sormaya ihtiyaç bırakmaz. Sen onlara dair soru sormazsın şeklindeki okuyuşun ifade edeceği anlam budur. Onun sorumlu tutulmaması ise, Hz. Peygamber’in gereken uyarı ve müjdeyi yaptıktan sonra inkâr edenlerin küfürleri dolayısıyla sorumlu tutulmayacağını ifade eder. İbn Abbâs ve Muhammed b. Ka’b da şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.s.) bir gün: “Keşke anne babama ne şekilde muamele edildiğini bir bilebilsem!” demiş bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur. Bu ise nehiy olarak ve [ل] harfini sükünlü olarak [ولا تسئل:sorma] şeklinde okuyanın kıraatine uygun bir açıklamadır. Bu şekilde ise yalnızca Nafi’ okumuştur. Bunu iki şekilde açıklamak mümkündür: Birincisi, hayatta olup isyan eden ve küfre sapan kimselerin durumu hakkında soru sormayı yasaklamaktadır. Çünkü o kişinin durumunda bir değişiklik olup

¹⁷⁹⁷ Meryem, 19/67.

¹⁷⁹⁸ Zümer, 39/9.

¹⁷⁹⁹ Kurtubî, Tefsir, XI, 93.

¹⁸⁰⁰ Bakara, 2/119.

küfürden imânâ, masiyetten itaate dönüş yapabilir. Anlamı daha zâhir olan ikincisi ise, küfür ve masiyet üzere ölen kimsenin durumuna dair soru sormayı yasaklamakta olduğudur. Bundan kasıt ise bu şekilde ölenin durumunu oldukça ağır bir halde bulunacağını ifade etmektedir. Nitekim, filan hakkında hiçbirşey sorma, demek de bu tür bir anlam ifade eder. Yani, senin umduğundan da kötü bir haldedir. İbn Mes'ûd: [ولن تسأل:Asla sana sorulmayacaktır.] şeklinde, Ubey b. Ka'b ise: [وما تسأل:Sana sorulmayacaktır.] biçiminde okumuşlardır ki, her iki okuyuş da (mânâ açısından) cumhurun kıraatine uygundur ve kendisinin onların durumundan sorumlu tutulmayacağını ifade etmektedir.¹⁸⁰¹

c.b.d. Kurtubî Tefsîri'nde Yedi Harf Meselesi

Tarih içersinde İslâm bilginleri arasında tartışma konusu olan hususlardan biri de yedi harf meselesidir. Konuyla ilgili çalışmalara bakılınca görülür ki, Kur'ân ilimleriyle uğraşan İslâm âlimleri bu meseleyi, halledilmesi gereken bir problem olarak görmüşler ve konunun çözümü için hayli gayret sarfetmişlerdir. Ancak ortaya koydukları tanımların bir kısmı, bazı neticelere ulaşma imkânı vermiş olsa da çoğu, meseleyi daha karmaşık hale getirmiştir.¹⁸⁰²

Kurtubî, eserinde yedi harfe ilişkin hadisleri değerlendirmektedir. Sıhhatleri değişik derecede olmak üzere, konuyla ilgili çok sayıda hadis nakledilmiştir. Mükerrerler hariç olmak üzere bu konuda 60 kadar hadis¹⁸⁰³ 25 sahâbi tarafından rivâyet edilmiştir. Hadislerin yaklaşık üçte ikisi sened açısından sağlam görülmüştür. Ehl-i sünnetten hiç kimse yedi harf hadisinin mevcudiyetini inkar etmemiştir. Şîanın imâmiyye fırkası hariç, ılımlı şîiler de bu hadisi kabul etmektedir.¹⁸⁰⁴

Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde “Peygamber (s.a.s.)’in: “Bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz” Hadisinin Anlamı” başlıklı bir bölümde konuyu geniş şekilde değerlendirmektedir. Kurtubî yedi harfe ilişkin bazı hadisleri naklettikten sonra: “İlim adamları yedi harf ile neyin kastedildiğine dair otuzbeş ayrı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunları Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî tek tek sıralamıştır. Biz bunlardan bu kitabımızda sadece beş görüşe yer vereceğiz” diyerek bu konudaki yaklaşımları değerlendirmeye tâbi tutmadan nakletmektedir.¹⁸⁰⁵

¹⁸⁰¹ Kurtubî, Tefsir, II, 64; Kurtubî'nin şaz kıraatlere yaklaşımı için daha geniş bilgi için bkz. el-Kasbî, a.g.e., 213-222; el-Meşînî, a.g.e., 284-300.

¹⁸⁰² Demirci, a.g.e., 122; Bkz. Karaçam, a.g.e., 40; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 95-96.

¹⁸⁰³ Çetin, Abdurrahman, Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf, Bursa 1989, 9-172.

¹⁸⁰⁴ Çetin, Kıraatlerin Tefsire Etkisi, İstanbul 2001, 52-53; Bkz. Karaçam, a.g.e., 44-51.

¹⁸⁰⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 41-44. Mukaddime; Bu hadislerin değerlendirilmesi için bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., 96-102; Demirci, a.g.e., 125-132.

Kurtubî, eserinde yedi kıraat konusunu değerlendirmektedir. Müfessir bu konuyu tefsirinin mukaddimesinde “Kıraatler ve Onların Nisbetleri (Yedi Kıraat)” başlığı altında âlimlerin görüşlerini nakletmek suretiyle ele almaktadır. Kurtubî ilk açıklamayı şöyle nakletmektedir: “ed-Dâvûdi, İbn Ebi Sufra ve onlar gibi birçok ilim adamımız şöyle demektedir: Bu Kur’ân kıraatinin yedi imamına nisbet edilen yedi okuyuş, ashâb-ı kirâmın geniş bir çerçeve içerisinde ele aldığı yedi harf değildir. Çünkü sözünü ettiğimiz bu yedi okuyuş şekli ashâb-ı kirâmın kullandığı yedi şekilden sadece birisine racidir. Bunu en-Nahhâs ve başkaları zikretmektedir.” Daha sonra Kurtubî, Kâdî Ebû Bekr b. et-Tayyib, et-Taberî ve bunlara benzer mütekaddim imamlar ve faziletli muhakkıklar olarak belirttiği âlimlerin yaklaşımlarını şöyle nakleder: “Meşhur olan okuma şekilleri ise, Kur’ân okuma imamlarının tercihleridir. Çünkü onların her birisi, kendisince daha güzel ve daha tercihe değer kabul ettiği kendisinin rivâyet edip şeklini öğrendiği bir seçime dayalıdır. O, bu konudaki bilgi ve tercihinin dayanarak belli bir okuma şekline bağlanıp bu okuma şeklini başkalarına öğretmiş ve bu da ondan nakledilerek şöhret kazanmıştır. Bu kıraat şekli, onun okuyuşu diye bilinip ona nisbet edilir olmuş, o bakımdan “Nâfi’ harfi (okuyuşu) ve İbn Kesîr harfi” gibi ifadeler kullanılmaya başlanmıştır. Onlardan herhangi birisi, ötekinin tercihini yasaklamadığı gibi, ona karşı tepki de göstermiş değildir. Aksine uygun ve caiz görmüştür. Bu yedi imamın her birisinden de iki veya daha fazla bir tercih şekli rivâyet edilmiştir. Bunların hepsi sahihtir. Müslümanlar bu çağlarda bu imamlardan sahih olarak gelen ve onlar tarafından rivâyet edilen kıraat şekillerine itimad ettiler ve bunu ilgili eserlerde kaydedip yazdılar. Bu doğru şekil üzere icmâ kesintisiz olarak devam etti ve yüce Allah’ın vadettiği Kitabının korunması va’di yerini buldu. Kadî Ebû Bekr b. et-Tayyib, et-Taberî ve bunlara benzer mütekaddim imamlar ve faziletli muhakkıklar da bu kanaattedirler.”¹⁸⁰⁶ Ardısıra Kurtubî, İbn Atıyye ve diğer âlimlerin görüşlerini naklederek konuyu sürdürmektedir.¹⁸⁰⁷

Müfessir, Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm ile ilgili hadis-i şerifi değerlendirmekte ve kıraat farklılıklarına ilişkin yaklaşımını ifade etmektedir. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde “Ömer (b. el-Hattâb) ve Hişâm b. Hakîm İle İlgili Hadisin Anlamı” başlığı altında bu konuya ilişkin İbn Atıyye’nin yaklaşımını ve söz konusu hadisi naklettikten¹⁸⁰⁸ sonra: “Derim ki: Ömer

¹⁸⁰⁶ Bkz. Demirci, a.g.e., 130.

¹⁸⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 44-45. Mukaddime.

¹⁸⁰⁸ Kurtubî hadisi şöyle nakletmektedir: “Buhârî, Müslim ve başkaları, Ömer b. Hattâb’ın şöyle dediğini rivâyet etmektedir: “Resûlüllah (s.a.s.)’in sağlığında (namazda) Hişâm b. Hakîm’in Furkan Sûresini okuduğunu işittim. Duydum ki Hişâm bu sûreyi Resûlüllâh (s.a.s.)’in bana okutmadığı bir takım harflerle okuyor. Az kaldı üzerine atılacaktım. Fakat selâm verinceye kadar güçlükte sabrettim. Selâm verir vermez (karışmamak için) hemen ridasını göğsünün üzerine toparlayıp: “Bu sûreyi sana duyduğum gibi kim okuttu?” diye sordum. Hişâm: “Resûlüllah (s.a.s.) okuttu” dedi. Ben: “Yalan söylüyorsun, çünkü Resûlüllah (s.a.s.) bu sûreyi ona senin okuduğundan başka bir şekilde

hadisinin anlamına yakın Müslim tarafından Übeyy b. Ka'b'dan gelen şu rivâyet¹⁸⁰⁹ de vardır” diyerek Müslim hadisini de nakleder ve daha sonra konuyu şöyle değerlendirir: “Übeyy (r.a.)’ın: “Bir yalanlama başgösterir gibi oldu” ifadesinin anlamı bir şaşkınlık ve bir dehşet beni kapladı. Yani, şeytan tarafından onu şaşırtmak ve dehşete düşürüp ayağını kaydırmak istediğinden, esasında pek o kadar büyük ve önemli olmayan bir şey olan kıraat farklılıklarını ona çok büyük bir şey gibi gösterdi. Yoksa kıraatlerin farklılığından dolayı bu kadar büyük bir olumsuzluğu ve yalanlamayı gerektirecek taraf ne olabilir ki?! Kıraat farklılığından daha büyük bir şey olan nesh hakkında bile bu söz konusu olmadığına göre, bundan dolayı Allah’a hamdolsun, kıraat farklılıkları nerede kalır ki? Peygamber (s.a.s.), Übeyy’e böyle bir duygunun geldiğini görünce göğsüne vurarak, onu uyardı. Bunun akabinde Übeyy’in kalbine genişlik geldi, içi aydınlandı. O kadar ki, âdeta Allah’ın huzurundaymış gibi kendisini görmek noktasına ulaştı. Hatırına gelen bu düşüncenin ne kadar çirkin olduğunu açıkça anlayınca yüce Allah’tan korktu ve utancından dolayı her tarafından terler boşandı. İşte onun hatırına gelen bu olumsuz düşünce Peygamber (s.a.s.)’e ashâb-ı kirâmın: “Bizler içimizde herhangi bir kimsenin dile getirmesini çok büyük bir iş olarak değerlendirdiği birtakım duygular duyuyoruz” şeklindeki sorularına: “Böyle bir şeyi bulabiliyor musunuz?” diye soruyla karşılık vermesine benzer. Ashâb-ı kirâm: “Evet” deyince, Hz. Peygamber: “İşte imanın sarîh şekli budur” cevabını verir. Bu hadisi Müslim¹⁸¹⁰, Ebû Hüreyre’den rivâyet etmiştir.”¹⁸¹¹

d. Kurtubî Tefsîri’nde Dil ve Belâğat

Kur’ân-ı Kerim’in farz ve sünneti ihtiva eden şer’i ilimlerin hepsini içerdiğini ve tefsirinin muhtevâsı hakkında bilgiler verirken, tefsir ve lugate, i’rab ve kıraatlere ilişkin incelikleri ihtiva eden özlü bir tefsir yazmayı hedeflediğini belirten Kurtubî, bunun yanında her bir âyetin açıklanması gereken lafızlarını izah etmeye çalışacağını da vurgulamaktadır¹⁸¹².

Biz Kurtubî’nin dile yönelik usûl ve tutumunu dil, şiir ve belâğat başlıkları altında değerlendirmek istiyoruz.

okuttu” dedim ve onun yakasından tutarak Resûlullah (s.a.s.)’e götürdüm. “Yâ Resûlullah! Şunun Furkan sûresini bana okuttuğunuzdan başka bir harfle okuduğunu işittim” dedim. Resûlullah (s.a.s.) bana: “Hişâm’ın yakasını bırak” buyurdu. Ona da: “Yâ Hişâm oku!” diye emretti. O da işittiğim vechile okudu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.): “Bu sûre böyle inzal olundu” buyurdu. Bundan sonra bana da: “Yâ Ömer oku!” dedi. Ben de Resûlullah (s.a.s.)’in bana vaktiyle okuttuğu gibi okudum. Bana da: “Bu sûre böyle indirildi. Bu Kur’ân yedi harf üzerine indirildi. Bunlardan hangi kolayınıza gelirse onu okuyunuz” buyurdu.” (Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân, 5; Salâtü’l-müsâfirîn, 273). Bkz. Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 273).

¹⁸⁰⁹ Bkz. Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 273.

¹⁸¹⁰ Müslim, İman, 209.

¹⁸¹¹ Kurtubî, Tefsir, I, 45-46. Mukaddime. Daha geniş bilgi ve konunun değerlendirilmesi için bkz. Çetin, Kıraatlerin Tefsire Etkisi, 51-75; Yüksel, Osman, İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-neşr, İstanbul 1996, 52-64.

¹⁸¹² Bkz. Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

d.a. Dil

Müfessir, âyetteki lafzın iştikâkını inceleyerek anlamını açıklamaktadır. Kurtubî, “**Rabbin meleklerle: “Yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti...**”¹⁸¹³ âyetinde yer alan [الملائكة] kelimesinin iştikakını incelemekte ve anlamını şöyle belirtmektedir:

“[الملائكة] kelimesinin tekili, [ملك] şeklindedir. İbn Keysân ve başkaları şöyle demişlerdir: [ملك: meleke] fiili, [فعل] vezninden olup [الملك] kelimesinden müştaktır. Ebû Übeyde de, bu kelimenin “göndermek” anlamını ifade eden [لاك: gönderdi] kelimesinden türetildiğini söylemiştir. [اللوكة:el-elûke], [المالكة:el-me’leke] ve [المالكة:el-me’lûke] kelimeleri ise, “göndermek, haber vermek” anlamına gelir.

Lebîd der ki:

“Ve bir delikanlı ki annesi onunla bir mesaj göndermiştir,

Biz de ona istediğini vermişizdir.”

Bir başka şair de şöyle söylemektedir:

“Numan’a benden şu mesajı bildir ki,

Benim alıkonulmam ve bekleyişim oldukça uzadı.”

“Beni gönder” anlamında [الكنى:elikenî] kelimesi de kullanılmaktadır. Buna göre bu kelimenin asıl, [مالك:me’lekün] şekline getirmiş daha sonra kolaylaştırarak [ملك:meleke] demişlerdir. Aslının [ملك:meleke; يملك:yemlikü] fiil vezninden [ملاك: mel’ekün] olduğu da belirtilmiştir. Buna göre kelimedeki yer alan hemze zaid bir özellik arzeder. Yine bu da İbn Keysân’dan rivâyet edilmiştir. Şiirde bazan asıl şeklinde geldiği de olur. Şair şöyle demektedir:

“Sen insandan gelme değilsin; bilâkis sen şüphesiz bir meleksin,

Gök boşluğundan yağmur gibi iniyorsun.”

en-Nadr b. Şümeyl de der ki: [ملك: melek] kelimesinin Araplar tarafından bilinen bir iştikakı yoktur. [الملائكة] kelimesinin sonunda yer alan [ة,الهاء], çoğulun müennesliğini te’kid içindir. Mübalağa için olduğu da söylenmiştir.”¹⁸¹⁴

Müfessir, âyetteki lafzı açıklarken aynı kökten müştak olan başka lafızlarla konuyu örneklendirmektedir. Kurtubî, “**Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar...**”¹⁸¹⁵ âyetinde geçen [الخمير]

¹⁸¹³ Bakara, 2/30.

¹⁸¹⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 187. 2. mesele. Ayrıca bkz. a.e., I, 133-134. Bakara, 2/5.

¹⁸¹⁵ Bakara, 2/219.

kelimesini, bu kelimeyle aynı kökten türeyen diğer lafız ve ifadelerle örneklendirerek şöyle açıklamaya çalışmaktadır: “[الخمير: el-hamr:içki] kelimesi, örtme anlamını ifade etmesi durumunda, [خمر: hamera] fiilinden müştak olur. [خمار المرأة: kadının örtüsü] ifadesi de buradan gelmektedir. Dilde, bir şeyi örten her bir şeye, [الخمير: el-hamr] denilir. “Kaplarınızı örtünüz”¹⁸¹⁶ hadisindeki ifade de buradan türemiştir. [الخمير: el-hamr:içki] kelimesi, akli örter ve üstünü kapatır. Dalları birbirine girip sarılmış ağaca da, [الخمير: el-hamer] denilmesi bundan ötürdür. Bu tür ağaçlar, altında olanı örter ve kapatır. Bu şekilde ağacı pek çok olan yer hakkında [أخمرت الارض: ehmerati'l-ard], “yerin sık ağaçlıkları altını örttü” denilir. Şair der ki:

“Ey Zeyd ve Dahhâk! Yol alınız,

Çünkü sizler yolun hamerini aştınız.”

Yani yol göstericiler olarak yol alınız; çünkü sizler kurdun ve diğer hayvanların içinde saklanıp üstlerinin örtüldüğü çukurca yerleri geçmiş bulunuyorsunuz.

el-Accâc da saklanmaksızın, pek çok sancak ve askerle yol alan bir orduyu nitelerken şöyle demektedir:

“Sancakların parıltısı arasında ve ağaçları altında saklanmaksızın yürür,

Yeri dahi yönlendirir ve ağaçları dahi önüne katıp sürükler.”

Yine bu kökten olmak üzere, dildeki, [دخل غمار الناس و خمارهم] ifadesi, “O, gizli ve görünmeyen mekandadır.” anlamını belirtmek için kullanılır. [الخمير: el-hamr:içki] kelimesi de, akli örtüp kapattığından dolayı bu adı almıştır. Ona bu ismin verilmiş nedeninin, mayalanıncaya kadar terkedilmesi olduğu da söylenmiştir. Meselâ hamur mayalandığı zaman, [قد اختمر العجين] ifadesi kullanılır. Ne yapmak gerektiği açıkça tespit edilinceye kadar kararın ertelenmesinde de [خمر الراي: humire'r-re'y] denilir. Ona bu ismin verilmiş sebebinin, akıl ile karışması (aklı karıştırması) olduğu da söylenmiştir. Bu açıklama, karışmak anlamına gelen [المخامرة: el-muhâmeratü] kelimesinden türemiştir. [دخلت في خمار الناس] ifadesi de, insanlarla karışım, içiçe oldum anlamına gelir. Bu üç mânâ da birbirine yakındır. Buna göre [الخمير: hamr] kelimesi, olgunlaşıp mayalanıncaya kadar bırakıldıktan sonra akıl ile karışır ve nihâyet akli örter. Öyleyse bunun asıl anlamı, örtmek ile ilgilidir. [الخمير: hamr] kelimesi, kaynatılan veya pişirilen üzüm

¹⁸¹⁶ Buhârî, Eşribe, 22; Bed'ü'l-halk, 11, 16; İsti'zan, 49; Müslim, Eşribe, 96; Ebû Dâvûd, Eşribe, 22; Tirmizî, Et'ime, 15; Edeb, 74; Muvatta, Sıfâtü'n-nebi, 21; Müsned, II, 363; III, 301, 319; Dârimî, Eşribe, 26 (Yakın ifadelerle).

suyudur. Onun dışında akli örten herşey de onun hükmündedir. Çünkü ilim adamları hamrın her türlüünün haram olduğu üzerinde icmâ etmişlerdir.”¹⁸¹⁷

Müfessir, âyetteki kelimenin ıstikâkına ilişkin açıklamaları ve edâtların anlamına ilişkin görüşleri tercihsiz olarak nakletmektedir. Tefsirinin mukaddimesinde “Besmele” başlığı altında “Allah” lafza-i celâlinin müştak olup olmadığı hususunu dilcilerin görüşlerini naklederek ortaya koyan Kurtubî, görüşlere ilişkin herhangi bir değerlendirme ve tercihte bulunmamaktadır.¹⁸¹⁸

Aynı şekilde Kurtubî, “**Allah da onlarla alay eder ve onları azgınlıklarıyla baş başa bırakır. Onlar bocalayıp dururlar.**”¹⁸¹⁹ âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin şu açıklamalarda bulunmaktadır: “... Onları azgınlıklarıyla baş başa bırakır. Onlar bocalayıp dururlar.” âyeti, kör olarak dolaşmalarına mühlet verir, anlamını ifade eder. Mücahid der ki: Küfür içersinde şaşkın gidip gelirler. Dil bilginleri şunu nakletmektedir: Bu fiil, [عمه يعمه عموها و عمها :amihe-ye’ mehuamehen ve umûhen] vezin ve mastarından gelir. İsm-i fâili ise, [عمه و عامه : amihun ve âmihün] şeklindedir. Bu kelime şaşkınlık ifade eder. Şaşkın ve mütereddit kişi hakkında, [عمه و عامه : amihun ve âmihün] kelimeleri kullanılır. Çoğulu ise, [عمه : umhün] biçiminde gelir. Develerin nereye gittiğini bilmeyen kimse hakkında: [ذهبت ابله العمى : Develeri bilmediği bir yere gitti.] tabiri kullanılır. [العمى : el-amâ: körlük], gözde olur; [العمه : el-amehü] ise, kalpteki körlüğü ifade eder. Nitekim yüce Allah: “...Dikkat edin! Gözler kör olmaz; fakat asıl göğüslerdeki kalpler kör olur.”¹⁸²⁰ buyurmaktadır.”¹⁸²¹

Yine Kurtubî, “**Ey İnsanlar! Sizi de sizden öncekileri de yaratan Rabbinize kulluk ediniz ki kötü sondan korunasınız.**”¹⁸²² âyetinde geçen [لعل] edatının anlamına ilişkin üç ayrı yorum olduğunu belirtir ve bunları herhangi bir tercih yapmaksızın nakleder.¹⁸²³ Müfessir, âyetteki kelimenin ıstikâkına ilişkin açıklamaları ve edâtların anlamına ilişkin görüşleri nakledip tercihte bulunmaktadır. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde “Besmele” başlığı altında “İsim” kelimesinin ıstikâkını işlerken Basra ve Kûfe dil ekollerinin görüşlerini naklettikte sonra, Basra dil ekolünün görüşünün daha sahih olduğunu dellilleriyle birlikte savunmaktadır.¹⁸²⁴

Kurtubî, “**Hoşunuza gitmediği halde size savaş yazıldı. Nice hoşlanmadığımız şeyler vardır ki sizin için daha yararlıdır. Yine nice hoşunuza giden şeyler de vardır ki onlar**

¹⁸¹⁷ Kurtubî, Tefsir, III, 37-38. 1. mesele.

¹⁸¹⁸ A.e., I, 81. Mukaddime. 21. mesele.

¹⁸¹⁹ Bakara, 2/15.

¹⁸²⁰ Hac, 22/46.

¹⁸²¹ Kurtubî, Tefsir, I, 152.

¹⁸²² Bakara, 2/21.

¹⁸²³ Kurtubî, Tefsir, I, 164.

¹⁸²⁴ A.e., I, 80. Mukaddime. 17. ve 18. başlık.

sizin için daha zararlıdır...¹⁸²⁵ âyetinde geçen [عسى] edatına ilişkin dilcilerin görüşlerini sunduktan sonra tercihte ve değerlendirmede bulunmaktadır: “Nice hoşlanmadığımız şeyler vardır ki sizin için daha yararlıdır.” bölümündeki [عسى] edatı, el-A’sam’a göre burada [قد] anlamındadır. Yani: “Halbuki hoşlanmadığınız bir şey için gerçekte hayırlıdır” anlamındadır. Bir görüşe göre ise bu kelime vücûb ifade eder. Yani Allah tarafından verilecek şeyler hakkında kullanıldığı takdirde Kur’ân’ın tümünde Allah’ın o şeyleri vermesinin vâcib olduğunu ifade eder. Bundan tek istisna yüce Allah’ın şu buyruğudur: “Eğer o sizi boşarsa onun Rabbi ona sizin yerinize Allah’a teslim olan, inanan, boyun eğen, tevbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir.”¹⁸²⁶ Ebû Übeyde der ki: Bu kelime Allah tarafından va’dolunanı vermenin vücubunu ifade eder. Bu buyrukta anlamı da şudur: Sizler cihaddaki sıkıntıları, zorlukları hoş görmeyebilirsiniz. Halbuki o sizin için daha hayırlıdır. Çünkü cihad ile galip gelerseniz zafer kazanırsınız, ganimet elde edersiniz ve size ecir verilir. Ölen de şehid olarak ölür. Halbuki sizler rahatı ve savaşı terketmeyi seviyor olabilirsiniz. Ama o sizin için daha kötüdür. Çünkü sizler mağlub ve zelil edilir, elinizdeki imkanlarınız yok olur gider. Derim ki: Bu doğrudur. Bunda herhangi bir şüphe yoktur. Nitekim Endülüs ülkesinde böyle olmuştur. Oradakiler cihadı terkettiler. Savaşmaktan korktular ve savaştan çokça kaçıp durdular. Düşman da o güzelim ülkeyi istila etti...¹⁸²⁷

Müfessir, âyetteki birden çok anlamı ihtiva eden kelimeleri açıklamaktadır. Kurtubî, **“O, gökleri ve yeri en güzel bir şekilde yaratandır. Birşeyin olmasını hükmederse, ona sadece “ol” der, o da hemen olurir**”¹⁸²⁸ âyetinde geçen [قضى: hükmetti] ve [امرا:bir şey, iş, olay] kelimelerinin birden çok anlama geldiğini belirttiikten sonra, [قضى: hükmetti] kelimesinin yedi; [امرا:bir şey, iş, olay] kelimesinin ise on dört anlamını zikredip herbirine âyetten delil getirir. Biz bunlardan [قضى: hükmetti] kelimesinin müşterek anlamlarına yer vermekle iktifa etmeyi düşünüyoruz:

“Âlimlerimizin belirttiğine göre [قضى: hükmetti] kelimesi müşterek (birden çok anlama sahip) bir lafızdır: Yüce Allah’ın: “Onları yedi gök halinde iki günde yarattı.”¹⁸²⁹ âyetinde olduğu gibi “yaratmak” anlamına; Yüce Allah’ın: “Biz kitabda İsrailoğullarına şunu bildirdik...”¹⁸³⁰ âyetinde olduğu gibi “bildirmek” anlamına ve yüce Allah’ın: “Rabbin

¹⁸²⁵ Bakara, 2/216.

¹⁸²⁶ Tahrîm, 66/5.

¹⁸²⁷ Kurtubî, Tefsir, III, 30. 3. mesele.

¹⁸²⁸ Bakara, 2/117.

¹⁸²⁹ Fussilet, 41/12.

¹⁸³⁰ İsrâ, 17/4.

kendisinden başkasına ibadet etmeyin ... diye emretti.”¹⁸³¹ âyetinde olduğu gibi “emretmek” anlamına gelmektedir. Bu kelime kabul ettirmek ve hükümleri uygulayıp bitirmek anlamına da gelir. İşte hâkime kâdî denilmesi buradan gelmektedir. Yine bu kelime hakkı tastamam yerine getirmek anlamına da gelir. Yüce Allah’ın: “Mûsâ, vakti tamamlayıp...”¹⁸³² âyetindeki anlam buna örnektir. İrade etmek, dilemek anlamına da gelir. Yüce Allah’ın: “Birşeyin olmasını hükmederse (dilerse) sadece ona “ol” der ve o da olur.” âyetindeki anlam böyledir. Yani birşeyi yaratmak irade ettiği vakit ona “ol” der, demektir. İbn Atıyye der ki: [قضی:kadâ], takdir etti anlamındadır. İradesini gerçekleştirdi, yürürlüğe koydu anlamına geldiği de olur.”¹⁸³³

Müfessir, âyetteki kelimenin hem lügat hem de ıstılâh anlamını belirtmektedir. Kurtubî, **“... Eğer hasta veya yolcu iseniz yahut biriniz tuvaletten çıkmışsa veyahut da kadınlarla ilişkiye girmiş de su bulamamışsanız temiz bir toprakla teyemmüm edip yüzlerinizi ve ellerinizi meshediniz...”**¹⁸³⁴ âyetinin tefsirinde “teyemmüm” kelimesinin hem sözlük hem de terim anlamını işleyeceğini: “Burada, teyemmümün sözlük anlamı ve şer’î bir kelime olarak anlamı üzerinde durulacaktır.” şeklinde ifade ettikten sonra şu açıklamalarda bulunur: “Sözlük anlamı açısından “teyemmüm” kelimesi, “kastetmek” anlamına gelir. “Fılan şeye teyemmüm ettim” demek, “onu kastettim” demektir. “Toprağa teyemmüm ettim” demek, kasıtlı olarak toprağa yöneldim” demektir. “Okumla ve mızrağımla ona teyemmüm ettim” derken, “Diğerleri arasından onu kastederek, nişan aldım, vurdum” demek olur. el-Halil şu beyiti zikretmektedir:

“Mızrağı yanlamasına onu kastederek fırlattım. Sonra ona dedim ki:

Kahramanlık işte budur. Bu kaydırak oyunu (çocuk oyuncağı) değildir.”

Kurtubî bu kelimenin sözlük anlamına dair şiirden daha birçok örnek verdikten sonra onun ıstılâh anlamını şöyle açıklar:

“İbnü’s-Sikkît der ki: Yüce Allah’ın: “... temiz bir toprakla teyemmüm edip...” âyeti, “Temiz bir toprağa kastedin” anlamındadır. Daha sonra Araplar bu kelimeyi çokça kullanmaya başladılar. Nihâyet teyemmüm, “Yüz ve elleri toprakla meshetmek” anlamını ifade eder oldu. İbnü’l-Enbârî der ki: Arapların, “Adam teyemmüm etti” şeklindeki ifadeleri artık “toprağı yüz ve elleriyle meshetti” anlamına gelmektedir. Derim ki: İşte Allah’a yakınlaşmak kastıyla yapılması halinde şer’î teyemmüm de budur. “Hastaya teyemmüm yaptırdım” ve “Namaz için

¹⁸³¹ İsrâ, 17/23.

¹⁸³² Kasas, 28/29.

¹⁸³³ Kurtubî, Tefsir, 118. 3. mesele.

¹⁸³⁴ Nîsâ, 4/43.

teyemmüm ettim” gibi ifadeler kullanılır. Müyemmem kişi ise, dilediği herşeyi elde eden kişi demektir. Bu açıklamalar eş-Şeybânî’den nakledilmiştir.¹⁸³⁵

d.b. Şiir

Kurtubî, tefsir kaynaklarında istişhâd olarak getirilen şiir ve beyitlerin yanında dile dair eserlerden de istifade etmektedir. Bu açıdan tefsirinde şiirle istişhâd hususu çok zengin olan Kurtubî, delil olma özelliğine haiz şiirlerle istişhâd etmeye özen göstermiş ve bu sahanın otoritelerine itimat etmiştir. Ayrıca o, bir konuda genellikle birden çok şiiri delil getirmiştir. Kurtubî, tefsirinde çeşitli amaçlarla şiirden delil getirmektedir. Biz bunlardan öncelikli olanları kâfi derecede ve belli konular altında işlemek istiyoruz. Müfessir, âyetteki lafzın anlamını ve kelimenin iştikâkını açıklarken şiirle istişhâd etmektedir. Kurtubî, âyet-i kerimelerde geçen lafızların anlamını izah ederken ve kelimelerin iştikâkını işlerken şiirden çokça istişhâd etmektedir. Konumuzu örneklerle açıklayabiliriz.

Kurtubî, **“Şu kitap, hiç şüphesiz sorumluluk bilincinde olanlar için bir yol göstericidir.”**¹⁸³⁶ âyetinde geçen [الكتاب: kitap] kelimesinin farklı dört; [ريب: şüphe] kelimesinin ise üç anlamını açıklamakta ve herbirine şiirden istişhad etmektedir.¹⁸³⁷

Yine Kurtubî, **“Birbirinizle içli dışlı olmuşken ve onlar da sizden kuvvetli bir söz almışken, onu nasıl geri alacaksınız?!”**¹⁸³⁸ âyetinde geçen [افضى: içli dışlı olmak] kelimesini incelerken şiirden de istişhâd etmektedir:

“Şair der ki:

“Ona, Ey halam! dedim, devem senindir ve ayrıca,

Heybemde birbirine karışmış kuru hurma ve kuru üzüm”.

Yine Kurtubî, **“... Anne ve babaya, yakın akrabalara, yetimlere, yoksullara, yakın arkadaşta, yolda kalmışlara ve kölelerinize iyilik yapınız...”**¹⁸³⁹ âyetindeki [الجنب] kelimesini incelerken şiirden de delil getirmektedir: “Sözlükte [الجنب], “uzak ve yabancı” anlamına gelir. Filan kişi ecebidedir sözü de buradan gelmektedir. Uzaklık anlamına gelen [الجنابة] kelimesi de böyledir.

Dilciler şu beyiti zikrederler:

¹⁸³⁵ Kurtubî, Tefsir, VI, 162-164. 34. mesele.

¹⁸³⁶ Bakara, 2/2.

¹⁸³⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 118-119.

¹⁸³⁸ Nîsâ, 4/21.

¹⁸³⁹ Nîsâ, 4/36.

“Artık sen beni Nâil’den uzak tutmak suretiyle mahrum bırakma beni,

Çünkü ben çadırlar ortasında yabancı kalmış bir kişiyim.”

el-A’sâ da derki:

“Uzak bir yerden Hureys’e ziyaretçi olarak geldim,

Fakat Hureys bana birşeyler bağışlamaktan yana donuktu.”¹⁸⁴⁰

Müfessir, kıraat farklılıklarını açıklamak için şiirden istişhâd etmektedir. Kurtubî, kıraat farklılıklarını izah ederken şiirden çokça istişhâd etmektedir. Konumuza örneklerimizi önce Fâtihâ sûresinden seçerek başlayabiliriz. Kurtubî, “**Din gününün Mâlikîdir.**”¹⁸⁴¹ âyetinde geçen [مالك] kelimesine ilişkin kıraat farklılıklarını¹⁸⁴², “**Allah’ım yalnız sana kulluk eder ve sadece senden yardım isteriz.**”¹⁸⁴³ âyetinde geçen [ايك] kelimesine dair kıraat farklılıklarını¹⁸⁴⁴ ve “**Nimet verdiklerinin yolunu; gazabına uğrayan ve sapıtanlarinkini değil.**”¹⁸⁴⁵ âyetinde yer alan [الضالين] kelimesinin farklı okuyuş şekillerini ele almakta¹⁸⁴⁶ ve açıklamalarını şiirden istişhâd ederek delillendirmektedir.

Yine Kurtubî, “**Allah, onları kazandıkları yüzünden baş aşağı yıkıvermişken, münâfıklar hakkında ne diye iki gruba ayrıldınız?..**”¹⁸⁴⁷ âyetinde zikredilen [اركسهم] kelimesinin kıraat farklılıklarına ilişkin açıklamada bulunmakta ve aynı zamanda şiirden de delil getirmektedir: “[اركس و النكس]: Bir şeyi baş aşağı çevirmek veya onun başını sonuna döndürmek, demektir. [المركوس] ise, [المنكوس] ile aynı anlamda olmak üzere, başaşağı döndürülmüş, demektir. Abdullah ile Übey’in, Allah ikisinden de razı olsun, kıraatinde ise, hemzesiz olarak, [والله ركسهم] şeklindedir.

Abdullah b. Revaha der ki:

“Kapkaranlık bir fitneye başaşağı döndürüldüler,

Gecenin karanlığını andıran, arkasından fitneler gelen.”¹⁸⁴⁸

Kurtubî, i’raba ilişkin açıklamaları desteklemek için şiirden istişhâd etmektedir. Kurtubî, i’raba yönelik izahları delillendirmek için şiirden çokça istişhâd etmektedir.

¹⁸⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, 130-131. 4. mesele.

¹⁸⁴¹ Fâtiha, 1/4.

¹⁸⁴² Kurtubî, Tefsir, I, 105-106. 14. başlık.

¹⁸⁴³ Fâtiha, 1/5.

¹⁸⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 109-110. 25. başlık.

¹⁸⁴⁵ Fâtiha, 1/7.

¹⁸⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 113. 36. başlık.

¹⁸⁴⁷ Nîsâ, 4/88.

¹⁸⁴⁸ Kurtubî, Tefsir, V, 212.

Konumuzu örneklerle açıklayabiliriz. Kurtubî, “... **Bunları duymamak için ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkayan kişilerin durumu gibidir...**”¹⁸⁴⁹ âyetinde geçen [حذر الموت] tamlamasını i’rab açısından da mevzubahis etmekte ve konuyu şiirden delillendirmektedir. “Sîbeveyhi der ki: Âyette [حذر الموت] ifadesinin nasb halinde gelmesi, mefûlü leh olduğu içindir. Hakikatte ise masdardır. Sîbeveyhi şu beyiti örnek göstermiştir:

“Asil bir kimse bana karşı bir cahillikte bulursa onun bu halini korumak için affederim onu,

Ve onun seviyesine düşmeyeyim diye âdi ve bayağı kimsenin sövmesinden yüzçeviririm.”¹⁸⁵⁰

Yine Kurtubî, “... **Melekler de: “Biz seni över ve senin yüceliğini dile getirip dururken orada bozgunculuk yapacak, haksız yere kan dökecek birisini mi yaratacaksın?!” demişlerdi...**”¹⁸⁵¹ âyetinde geçen [من] edatının i’rabını işlerken de açıklamalarını şiirle desteklemektedir.

“... Melekler de: “Biz seni över ve senin yüceliğini dile getirip dururken orada bozgunculuk yapacak, haksız yere kan dökecek birisini mi yaratacaksın?!” demişlerdi...” âyetindeki [من] edatı, “yaratacaksın” fiilinin birinci mefûlü olarak nasb mahallindedir. [فيها: orada] edatı da ikinci mefûlün yerini tutmaktadır. [يفسد: bozgunculuk yapacak] fiilinin tekil olması, [من] edatının lafzı gözönünde bulundurulduğu içindir. “Kan dökecek” fiili de, bir önceki fiile atfedilmiştir. Burada da bu fiilin tekil ve çoğul gelmesi caizdir. Esîd, el-A’rec’den, “ve kan dökecek” ibâresinde fiili nasb ile okuyup fiilin başındaki “vav” harfî ile, sorunun cevabı kabul edilmiştir. Nitekim şair şöyle demektedir:

“Ben komşunuz değil miydim? Aramızda,

Sevgi ve kardeşlik vardı, hem.”¹⁸⁵²

Müfessir hurûf-ı mukattaanın yorumuna dair şiirden istişhâd etmektedir. Kur’ân’daki bazı sûrelerin başlarında yer alan harflere mukattaa harfleri (kesik harfler) denir. Zâhiri itibariyle herhangi bir mânâyâ delâlet etmediklerinden dolayı hakiki müteşâbih olarak kabul edilen söz konusu harfler hakkında İslâm’ın ilk yıllarından itibaren bazı yorumlar yapılagelmiştir.¹⁸⁵³ Kurtubî, huruf-ı mukattaaya ilişkin yorumları kendi değerlendirmesiyle

¹⁸⁴⁹ Bakara, 2/19.

¹⁸⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 159.

¹⁸⁵¹ Bakara, 2/30.

¹⁸⁵² Kurtubî, Tefsir, I, 195. 17. mesele.

¹⁸⁵³ Demirci, a.g.e., 193.

birlikte geniş bir şekilde inceledikten sonra¹⁸⁵⁴, **“Elif, Lâm, Mîm.”**¹⁸⁵⁵ âyetinin tefsirine yönelik açıklamaları şiirle şöyle desteklemektedir: “... ez-Zeccâc da İbn Abbâs’ın görüşünü tercih ederek şöyle demiştir: Ben bu harflerden her birisinin bir mânâ ifade ettiği kanaatindeyim. Araplar harflerin bir kısmını teşkil ettiği kelimelerin yerini tutmak üzere hem şiirde hem de o mânâyı kastetmek üzere tek başlarına harfleri kullanmışlardır. Şairin şu sözünde olduğu gibi:

“Ben ona: “Dur!” dedim, o da o da: “Kâf” dedi.

Burada şair, “Kâf” harfiyle, “İşte durdum.” Dediğini kastetmektedir.

Züheyr de şöyle demiştir:

“Hayra karşılık hayırlar; fakat şer olursa, “fâ”,

Bununla birlikte ben şer istemem; ancak “tâ”.

Şâir burada “fâ” harfiyle, “Eğer sen kötülük yaparsan ben de kötü karşılık veririm” demek istemiştir. “Tâ” harfiyle ise, “Sen kötülük istersen, ben de kötülük yaparım” demek istemiştir.

Bir diğer şair de şöyle demiştir:

“Onlarla seslendiler, yularları takın diye hiç “tâ” mısınız?

Hep birlikte haydi “fâ” dediler.”

“Tâ” harfiyle, “Binmez misiniz?” demek istemiş; “fâ” harfiyle de “Bininiz”, kastedilmiştir.”¹⁸⁵⁶

Müfessir, âyetin tefsirine yönelik açıklamasını şiirle desteklemektedir. Kurtubî, **“Allah’ın bir kısmınızı diğerlerine tercih ederek verdiği üstünlükleri arzulamayınız. Erkeklerin de kazandıklarından payları vardır; kadınların da kazandıklarından payları vardır. Allah’tan lütüf ve ihsanını isteyiniz. Kuşkusuz Allah her şeyi bilmektedir.”**¹⁸⁵⁷ âyetinin tefsirinde, “Allah’tan lütüf ve ihsanını isteyiniz.” bölümünü izah ederken, konumuzun da bir örneğini şöyle sergilemektedir: Yüce Allah’ın: “Allah’tan lütüf ve ihsanını isteyiniz.” âyetiyle ilgili olarak Tirmizî, Abdullah’tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: “Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: “Allah’ın lütfünden dileyin. Çünkü o, kendisinden dilekte bulunulmasını sever.

¹⁸⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 115-116. Bakara, 2/1-2.

¹⁸⁵⁵ Bakara, 2/1.

¹⁸⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 116-117. Bakara, 2/1-2; Bkz. a.e., XI, 116-117. Tâhâ, 20/1.

¹⁸⁵⁷ Nîsâ, 4/32.

İbadetin en faziletlisi de kurtuluşu beklemektir.”¹⁸⁵⁸ İbn Mâce, Ebû Hüreyre (r.a.)’ın şöyle dediğini rivâyet eder: “Resûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: “Kim Allah’tan dilekte bulunmazsa, Allah da ona gazap eder.”¹⁸⁵⁹ Bu da yüce Allah’tan dilekte bulunma emrinin vücup ifade ettiğini göstermektedir. Bir ilim adamı da bu temadan hareketle bunu, nazım halinde şöyle ifade etmiştir:

“Gazaplanır Allah, ondan dileği terk edersen,
Gazaplanır insan, kendisinden dilekte bulunulursa.”

Mâlikî fakihî Ahmed b. el-Mu’azzil Ebû’l-Fadl da bu hususta çok güzel söylemiştir:

“Sen rızıklarımı öyle bir kimsenin yanında ara ki,
Ondan istekte bulunulunca arada bir perdedarı yoktur.
Kendisinden dilekte bulunmayı terkedenlere gazaplanıp,
Dileklerde bulunanlardan râzı olan kimseden lütuf istemelisin.
Ve o kimse ki, buyurduğunda hemen sözü yerine gelir,
Bir kâtibe yazdırıp mühürlemeye gerek olmaksızın.”¹⁸⁶⁰

d.c. Belâgat

Belâgat, edebiyat kaideleri ve edebi sanatlarla ilgili meâni, beyân ve bedîi içine alan ilim dalı olarak tanımlanabilmektedir. Bu ilim dalı, Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşanıdır. Zira Kur’ân-ı Kerim’in i’câzını anlayabilmek için müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu. Ancak bu tarihi süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabildiği. IV./X. yüzyıl sonlarından VIII./XIV. yüzyıl sonlarına kadar devam eden tarihi süreç, Kurtubî’nin de yaşadığı zamanı içine alır ve belâgat tarihinin ikinci dönemini teşkil eder. Belâgatın müstakil bir ilim halinde teşekkül etmeye ve terimlerinin belirlemeye başladığı bu dönemde yazılan eserlerde belâgat konuları ön planda gelmektedir.”¹⁸⁶¹ Bununla birlikte İslâm âleminin batısını teşkil eden Mağrip menşeli müfessirlerin, doğuda yetişmiş müfessirlere göre, Kur’ân’ın belâgat özelliğine daha az eğilim gösterdikleri bilinmektedir. Mağrip kökenli müfessirlerin ifâdede asıl olanın hakikat olduğu

¹⁸⁵⁸ Tirmizî, Deavât, 115.

¹⁸⁵⁹ Tirmizî, Deavât, 2; İbn Mâce, Dua, 1; Müsned, II, 477.

¹⁸⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, V, 118. 4. mesele.

¹⁸⁶¹ Kılıç, Hulûsi, “Belâgat”, DİA., İstanbul 1992, V, 380-382. (Özet ve tasarrufla)

kaidesini temel almaları, bu durumun en önemli sebebi olduğu ileri sürülmüştür.¹⁸⁶² Muhtemelen Edülüs âlimlerinin hâkim tutumunu takip eden Kurtubî de, belâgat nüktelerine pek temas etmez.¹⁸⁶³ Çünkü Mağrip kökenli müfessirler, daha çok “kelâmda aslolan hakikattir” kaidesini temel almışlar ve genelde mecâzdan sarf-ı nazar etmişlerdir. Bununla birlikte müfessir, yeri geldikçe belâgat konularından teşbih, istiâre, mecâz-ı akli, mâzi fiilden muzâri fiiliyle sözetmek ve bunun tersi, i’câz, tekrîr gibi bu ilme yönelik hususları da ele almayı ihmal etmemektedir.

Kurtubî, eserinde Kur’ân’ın belâgat özelliğini işlemektedir. Kur’ân-ı Kerim’in i’câzını değerlendirip sonra da onun on ayrı açıdan mûcize olduğu üzerinde genişçe duran Kurtubî¹⁸⁶⁴, Kur’ân’ın belâgat özelliğini şöyle ifade etmektedir: “Kur’ân’ı Kerim’in belâgatı, güzelliğin en üst tabakasındadır. İ’câz ve beyanın en yüce derecelerine sahiptir. Hatta bu konuda, güzellik ve iyi olmanın da üstüne çıkarak zirve olmak ve ötelere gitmek alanına dahi geçer. İşte Resûlullah (s.a.s.)!.. Ona kapsamlı ve özlü söz söyleme (cevâmiu’l-kelim) imkânı verilmiş olmakla, şaşırtıcı hikmetleri dile getirmek meziyetine haiz kılınmakla birlikte, meselâ onun cennetin niteliklerine dair sözleri üzerinde düşündüğün takdirde, son derece güzel olmakla birlikte, onları dahi Kur’ân’ın yüce seviyesinden daha aşağılarda olduğunu görürsün. Hz. Peygamber cenneti bir hadisinde şöyle nitelemektedir: “Orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hatırına getiremediği şeyler vardır.”¹⁸⁶⁵ Hz. Peygamberin bu sözü nerede, yüce Allah’ın şu âyetleri nerede?! “... Orada nefislerin arzuladığı ve gözlerinin hoşlandığı şeyler vardır...”¹⁸⁶⁶; “Hiçbir nefis, yaptıklarının karşılığı olarak kendisini ne tür bir mutluluğun beklediğini bilemez.”¹⁸⁶⁷ Bu buyruklar vezin itibarıyla daha mûtedil, terkipleri daha güzel, lafızları daha tatlı, harfleri daha azdır. Üstelik i’câz, ancak bir sûre veya uzun bir âyet miktarında muteber kabul edilmektedir. Çünkü söz uzadıkça, o sözü kullananın kullanım alanı genişler. Diğer taraftan özlü anlatımı seçenin de söz söyleme alanı daralır. İşte bu şekilde Araplara karşı susturucu bir delil ortaya konulmuş oldu. Çünkü onlar, fesahat erbabı kimselerdi. Eğer Kur’ân’a benzer bir örnekle karşı çıkmak mümkün olsaydı, bunu onların yapması beklenirdi. Tıpkı (a.s.)’ın gösterdiği mûcizede, tabiplere karşı delilin, HZ. Musa’nın mûcizesinde de sihirbazlara karşı delilin ortaya konulması gibi. Şanı yüce Allah, gönderdiği peygamberlere o peygamberin döneminde insanların en ileri buldukları ve en çok ün

¹⁸⁶² el-Meşîni, a.g.e., 418; el-Kasbî, a.g.e., 293.

¹⁸⁶³ Bkz. Yıldırım, a.g.md.,VII, 101.

¹⁸⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 59-64. Mukaddime.

¹⁸⁶⁵ Müslim, Cennet, 5.

¹⁸⁶⁶ Zuhrûf, 43/71.

¹⁸⁶⁷ Secde, 32/17.

saldıkları alanla ilgili olacak şekilde mucizeler vermiştir. Hz. Musa döneminde sihirbazlık en ileri noktaya ulaşmıştı. Tıp da Hz. İsa zamanında böyleydi. Muhammet (s.a.s.) döneminde de fesahat bu şekildeydi.”¹⁸⁶⁸

d.c.a. Kurtubî'nin Belâgattaki Tutumu

Kurtubî'nin belâgattaki tutumunu tefsirinde az da olsa işlediği belâgatın çeşitli konularına ait örneklerle birlikte ele alabiliriz: Kurtubî, “... **Eşleriniz sizin elbisenizdir, siz de onların elbisesisiniz...**”¹⁸⁶⁹ âyetinin tefsirinde belâgat konularından teşbih sanatına yönelik açıklamalarda bulunur ve bu hususa ilişkin şiiirden istişâd eder: “Âyette geçen “libâs” kelimesinin aslı, “siyâb” olarak ifade ettiğimiz kumaştan örtüler hakkında kullanılır. Sonra eşlerden herbirinin birbirleriyle kaynaşmasından dolayı eşler açısından “libâs:elbise” olarak isimlendirildi. Eşlerin bedenlerinin birbirine inzimâmı, bunların kaynaşması ve birbirlerine gereksinimi elbiseye teşbîh edilmiştir.

Nâbiğa el-Câdi de bu konuda şöyle der:

“Onunla yatan onun boynunu bükünce,
O da üzerine düşer ve üstünde bir elbise olur.”

Yine Nâbiğa şöyle der:

“Birtakım kimselerle bir süre bir arada bulundum (lebistü) ve onları yokettim,
Ve bazı kimseleri yokettikten sonra diğer bazısını da yokettim.”¹⁸⁷⁰

Kurtubî, “**Kalplerinde hastalık vardır. Allah onların hastalıklarını artırdı...**”¹⁸⁷¹ âyetinin tefsirinde istiâre sanatına yönelik açıklamalarda bulunmaktadır: “Meâni bilginleri derler ki: “Kalplerinde hastalık vardır.” bölümünün anlamı; onlar dünyaya meyledip dünyayı sevmeleri, âhiretten yana bilinçsiz olup ondan yüzçevirmeleri sebebiyle kalplerinde hastalık vardır. “Allah onların hastalıklarını artırdı.” Bölümünün anlamı ise, Allah onları kendi hallerine bıraktı. Dünyanın bütün keder ve endişelerini onlar için bir araya getirdi. Bunlardan vakit bulup da dinlerine gereken önemi vermeye fırsat bulamadılar...”¹⁸⁷²

¹⁸⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, I, 64-65. Mukaddime.

¹⁸⁶⁹ Bakara, 2/187.

¹⁸⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 209. 3. mesele.

¹⁸⁷¹ Bakara, 2/10.

¹⁸⁷² Kurtubî, Tefsir, 144.

Kurtubî, “... Orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar buldular...”¹⁸⁷³ âyetinin tefsirinde belâgattaki mecâz sanatını şöyle vurgulamaktadır: “Yüce Allah’ın âyetteki, “... Yıkılmak isteyen ...” ifadesi, “yıkılmaya yakın” demektir. Bu bir mecaz ve kelimenin anlamını genişletmedir. Hadiste, Peygamber (sava): “meyletmiş, yan yatmış” diye açıklamıştır. İşte bu Kur’ân’da mecazın varlığına bir delil teşkil etmektedir. Cumhurun görüşü de budur. Konuşan ve canlı tarafından yerine getirilmesi uygun olan bütün fiiller eğer bir cansıza yahut bir hayvana nisbet edilecek olursa bu bir istiâredir. Yani bunların yerine bir insan olsaydı, bu fiili yerine getirecekti. Böyle bir anlatım uslûbu, Arapların konuşmalarında, şiirleride pek çoktur. Bunlardan birisi el-A’şâ’nın şu beyitidir:

“Vazgeçer misiniz? Zâlim lik edeni vazgeçirmez hiçbir şey,

Yağı da, fitilleri de karnın içine geçiren bir mızrak yarası gibi.”

Burada görüldüğü gibi vazgeçirmeyi mızrak yarasına izafe etmiş bulunmaktadır.”¹⁸⁷⁴

Yine Kurtubî, “**Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar onu tesbih ederler...**”¹⁸⁷⁵ âyetinin tefsirinde belâgattaki mecâz-ı akli sanatını şöyle mevzubahis etmektedir: “Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar onu tesbih ederler...” âyetinde göklere ve yere ait olan zamir, akıl sahibi varlıklar için kullanılır. Burada kullanılmasının sebebiyse, göklere ve yere akli eren varlıkların fiili olan tesbihin isnadıdır.”¹⁸⁷⁶

Kurtubî, “... **De ki: Madem ki mümindiniz, öyleyse daha önce Allah’ın peygamberlerini niçin öldürüyordunuz?**”¹⁸⁷⁷ âyetinin tefsirinde fiilleri zaman özelliği açısından incelemekte ve dilin inceliklerinde mâzinin muzâri ve muzarinin de mazi anlamında kullanılabileceğini belirtip şiirden istişhâd etmektedir: “Öldürüyorsunuz” fiilinin, anlam itibariyle mazi olmakla birlikte muzari gelmesinin sebebi, “daha önce” anlamındaki buyrukla herhangi bir karışıklığın önlenmiş olmasındandır. Herhangi bir karışıklığa meydan vermeyecekse mazinin muzari ve muzarinin mazi anlamında kullanılması mümkündür.

el-Hutaye de: bu hususta şöyle demiştir:

“el-Hutaye şahitlik etti (edecek) ki; Rabbimin huzuruna çıkacağı gün,

Özür dilemek, Velid için daha uygundur.”¹⁸⁷⁸

¹⁸⁷³ Kehf, 18/77.

¹⁸⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, XI, 21. 6. mesele.

¹⁸⁷⁵ İsrâ, 17/44.

¹⁸⁷⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 172.

¹⁸⁷⁷ Bakara, 2/91.

¹⁸⁷⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 24.

Aynı şekilde Kurtubî, “**Sen bu beldede bulunmaktayken.**”¹⁸⁷⁹ âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin şu bilgileri vermektedir: “Bu âyetin gelecekte tahakkuk edeceği kastedilmektedir. Âyet bu yönüyle Allah Teâlâ’nın: “Muhakkak sen de öleceksin, hiç şüphesiz onlar da öleceklerdir.”¹⁸⁸⁰ âyetine benzemektedir. Arap dilinde bunun bezerleri pek çoktur.¹⁸⁸¹ Kendisine ikramda bulunulan/bulunulacak olan, ihsan olunan/ihsan edilecek olansın, denilir. Yüce Allah’ın kelâmında da bunun benzerleri pek çoktur. Çünkü ona göre gelecekteki haller, hâl-i hazırda görülen durumlar gibidir. Bu lafzın geleceğe dair olduğuna ve o zaman için mevcut hal ile açıklanmasının imkansız olduğuna, sûrenin fetihten önce Mekke’de ittifakla indiğinin kabul edilmiş olması, kat’i bir delil olarak yeterlidir.”¹⁸⁸²

Kurtubî yine bu konuya ilişkin, “**Hicret etmeyerek kendilerine yazık edenlerin canlarını melekler aldıklarında onlara: “Niçin burada kaldınız?” dediklerinde, diyecekler ki: “Biz burada zayıf ve güçsüz insanlardık.”...**”¹⁸⁸³ âyetinin tefsirinde, mazi fiilin vukuu kesin durumlarda istikbâl ifâde etmesi hususuyla¹⁸⁸⁴ ilişkin şu açıklamayı yapmaktadır: “Allah Teâlâ’nın “.. canlarını melekler aldıklarında...” bölümündeki [توفاهم:canlarını aldıklarında] fiili, te’nis alâmei almamış mazi bir fiil olması muhtemeldir. Çünkü “melekler” lafzının müennesliği hakiki değildir. Bunun alacağı anlamın da müstakbel (gelecek zaman) bir fiil olması ve iki [ت] harfinden birinin hafzedilmiş olması da ihtimal dahilindedir. İbn Fûrek, el-Hasen’den anlamının: “Cehenneme götürmek üzere toplayacakları...” şeklinde olduğunu nakletmektedir. Anlamının: “Ruhlarını alacağı...” mânâsında olduğu da söylenmiştir. Daha zâhir olan da bu açıklamadır. “Melekler”den kastın ölüm meleği olduğu da söylenmiştir. Çünkü yüce Allah: “De ki: Size vekil kılınan ölüm meleği rûhunuzu alacaktır.”¹⁸⁸⁵ diye buyurmaktadır.”¹⁸⁸⁶

e. Kurtubî Tefsîri’nde Muhkem ve Müteşâbih Konusu

Müfessirin, tefsir usûlünün önemli konularından biri olan muhkem ve müteşâbih meselesine yaklaşımı Kur’ân-ı Kerim’in tefsiri açısından önemlidir. Kurtubî’nin muhkem ve müteşâbih meselesine yaklaşımını ele almadan önce bu kavramların lugat ve ıstılâh mânâlarını belirtmek istiyoruz.

¹⁸⁷⁹ Beled, 90/2.

¹⁸⁸⁰ Zümer, 39/30.

¹⁸⁸¹ Bkz. es-Süyûtî, Celâlüddîn, Hem’ü’l-hevâmi’ şerhu Cem’i’l-cevâmi’, Beyrut ts., 9; es-Sülemî, İzzüddin Abdilaziz, el-İşâra ile’l-îcâz ba’zi envâi’l-mecâz (fî’l Kur’ân’il-Kerîm), 1987 ts., 26.

¹⁸⁸² Kurtubî, Tefsir, XX, 45-46.

¹⁸⁸³ Nisâ, 4/97-99.

¹⁸⁸⁴ Bkz. Anonim, Kitâbü’l-binâ (Sarf Cümlesi içinde), y.y., ts., 57; es-Sülemî, el-İşâra, 26; Âyetlerden örnekler için ve değerlendirmeler için bkz. Bayram, En’âm Sûresinde..., 78-79. Muzari fiilin gelecek anlam ifade ettiği diğer durumlarla ilgili bilgi ve âyetlerden örnekler için bkz. a.e., 77-96.

¹⁸⁸⁵ Secde, 32/11,

¹⁸⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, V, 237-238.

e.a. Muhkem ve Müteşâbihin Lugat ve Istılâh Anlamı

Sözlükte “sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş” gibi mânâlara gelen muhkem ve “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelen müteşâbih kelimelerinin¹⁸⁸⁷, tefsir ve hadis ilimlerindeki terim anlamları hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte¹⁸⁸⁸, genel kabule göre muhkem; başka bir ihtimal taşımayan açık mânâlı âyet ve hadisleri ifade eder.¹⁸⁸⁹ Müteşâbih ise; mânâları bilinemeyen yahut her hangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok mânâyâ ihtimali olup, bu mânâlardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harflerdir, şeklinde tanımlanabilir.¹⁸⁹⁰

e.b. Kurtubî'nin Muhkem ve Müteşâbih Meselesine Yaklaşımı

Kur'ân-ı Kerim'de müteşâbih âyetlerin mevcûdiyeti, bunların insan aklınca kavranılıp kavranılmayacağı ve te'vilinin mümkün olup olmayacağı gibi hususlar ilim adamları arasında ihtilafa sebep olmuştur. Bu nedenle Kurtubî'nin muhkem ve müteşâbih meselesine yaklaşımını ele almadan önce bu konuyu âlimlerin tefsir usûlü açısından nasıl değerlendirdiğini genel hatlarıyla sunmak istiyoruz.

Kur'ân'da muhkem bir sûrenin indirilmesine temas eden âyet¹⁸⁹¹ yanında, bu kelimenin masdarı olan ihkâmdan türetilmiş fiillerle kitabın âyetlerinin muhkem kılınmasından¹⁸⁹² ve Allah'ın kendi âyetlerini sağlam biçimde, peygamberin kalbine, yerleştirmesinden¹⁸⁹³ söz eden iki âyet bulunmakla birlikte, kitâbın âyetlerini muhkemât ve müteşâbihât şeklinde bir ayrımâ tâbi tutan Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinin yorumu, bu terimin ve karşıtı olan müteşâbihin anlam ve kapsamını belirlemede en önemli rolü oynamıştır. Belirtilen âyetteki ayrımın sözün sahibi açısından ve nefsü'l-emrde değil sadece muhatap açısından olduğu ve “kitabın anası” olarak nitelenen muhkemlerin müteşâbihât için asıl teşkil ettiği genel kabul görmekte beraber buradaki muhkem ve müteşâbihten ne kastedildiği hususunda çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Bunların başlıcaları şunlardır: 1. Muhkem, mânâyâ delâleti başka beyana ihtiyaç duyurmayacak ölçüde açık, müteşâbih, mânası insanların tamamına veya birçoğuna kapalı ve ayrıca beyana muhtaç olan; 2. Muhkem tek mânâlı olup te'vile ihtiyaç duyurmayan, müteşâbih birden fazla mânâyâ ihtimalli olup kolayca anlaşılabilen; 3. Muhkem, kendisiyle ne kastedildiği delâletinin açıklığı sebebiyle veya te'vil yoluyla anlaşılabilen, müteşâbih, hurûf-ı mukattaa ve kıyamet vakti gibi

¹⁸⁸⁷ Demirci, a.g.e., 174.

¹⁸⁸⁸ Bkz. ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1996, II, 215-219.

¹⁸⁸⁹ Başoğlu, Tuncay, “Muhkem”, DİA., İstanbul 2006, XXXI, 42.

¹⁸⁹⁰ Demirci, a.g.e., 174.

¹⁸⁹¹ Muhammed, 47/20.

¹⁸⁹² Hûd, 11/1.

¹⁸⁹³ Hac, 22/52.

mânâsı ancak Allah tarafından bilinen; 4. Muhkem farzları, helâl ve haramları, va'd ve va'dî bildiren, müteşâbih kıssaları ve misalleri içeren; 5. Muhkem hem iman edilen hem kendisiyle amel olunan, müteşâbih amel olunmayıp sadece inanılan; 6. Muhkem mensûh olmayan veya kendisi neshetme konumunda bulunan, müteşâbih neshedilen; 7. Muhkem illeti akılla idrak edilebilen, müteşâbih, namaz rekatlerinin sayıları gibi, illeti bilinmeyen demektir.¹⁸⁹⁴

Bu noktadan sonra Kurtubî'nin muhkem ve müteşâbih meselesini nasıl ele alıp değerlendirdiğini belli başlıklar altında işleyebiliriz.

e.b.a. Muhkem ve Müteşâbih Meselesine Dâir Âlimlerin Görüşlerini Nakledip Konuyu Değerlendirmesi

“Bu Kitâb’ı sana indiren odur. Bu kitapta mânâsı açık olan (muhkem) âyetler vardır. Bunlar kitâbın aslıdır. Bunların dışında çeşitli anlamlara gelen (müteşâbih) âyetler de vardır...”¹⁸⁹⁵ âyetinin tefsirinde âlimlerin muhkem ve müteşâbih meselesine ilişkin farklı görüşleri benimsediğini dile getiren Kurtubî bunu şöyle nakletmektedir: “İlim adamları muhkem ve müteşâbih âyetlerle ilgili olarak farklı görüşlere sahiptir. Câbir b. Abdillâh, bu aynı zamanda eş-Şâbi, Süfyân es-Sevri ve diğerlerinin görüşlerinin muktezasıdır, der ki: Kur’ân-ı Kerim’in âyetleri arasında muhkem olanlar te’vili bilinebilen, mânâsı ve tefsiri anlaşılabilen buyruklardır. Müteşâbih olanlar ise, yüce Allah’ın, ilmini yalnızca kendisine sakladığı, yarattıklarına vermediği, herhangi bir kimsenin bilme imkânı bulunmayan buyruklardır. Bazı ilim adamları der ki: Bu kabilden olanlara, kıyâmet vakti, Ye’cû ile Me’cûc’ün çıkışı, Deccâl’in zuhuru, Hz. İsa’nın gökten inişi ve bazı sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukattaa gibi hususlar örnek verilebilir.” Kurtubî, naklettiği bu görüşü tercih ettiğini şöyle belirtmektedir: “Derim ki: Müteşâbihe dair yapılan açıklamaların en güzeli budur. Bakara sûresinin baş taraflarında er-Rebi b. Haysem’den¹⁸⁹⁶, yüce Allah’ın bu Kur’ân-ı Kerim’i indirdiğini ve dilediğinin bilgisini yalnızca kendisi için alıyorduğunu belirten bir rivâyeti nakletmiş bulunuyoruz. Ebû Osman da der ki: Muhkem, kendisi okunmaksızın namazın kabul olunmadığı Fâtihâtü’l-kitâbtır. Muhammed b. el-Fadl der ki: Muhkem, İhlâs sûresidir. Çünkü bu sûrede tevhidden başka hiçbir şey yoktur. Şöyle de denilmiştir: Kur’ân-ı Kerim, bütünüyle muhkemdir. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: “Bu, âyetleri muhkem kılınmış bir kitaptır.”¹⁸⁹⁷ Yine Kur’ân’ın bütünüyle

¹⁸⁹⁴ Başoğlu, Tuncay, “Muhkem”, DİA., XXXI, 42; Konunun daha geniş açıklaması için bkz. ez-Zerkânî, a.g.e., II, 213-234; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 128-134.

¹⁸⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁸⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 115. Bakara, 2/2-1. (Kurtubî, belirttiği yerde bu ismi er-Rebi b. Huseym şeklinde zikretmektedir ki doğru olan da budur.)

¹⁸⁹⁷ Hûd, 11/1.

müteşâbih olduğu da söylenmiştir. Çünkü yüce Allah: “Müteşâbih bir kitap olarak...”¹⁸⁹⁸ diye buyurmuştur.” Kurtubî bu yaklaşımı şöyle tenkit etmektedir: “Derim ki: Ancak bu açıklamanın âyetin anlamıyla hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü yüce Allah’ın: “Âyetleri muhkem kılınmış bir kitaptır.” bölümünün anlamı şudur: Yâni bu âyetlerin sıralanışı ve dizilişi böyledir ve bu kitap Allah’tan gelmiş bir haktır. “Müteşâbih bir kitap olarak.” bölümü ise, bir kısmı diğer bir kısmına benzemekte ve bir grubu ötekini tasdik etmekte, demektir. Yoksa yüce Allah’ın: “Bazı âyetleri muhkemdir.” ile, “Diğer bir kısmı da müteşâbihlerdir.” bölümleriyle kastedilen bu mânâ değildir. Bu âyetteki müteşâbih tabiri ihtimel ve benzerlik kabilindedir. Yüce Allah’ın: “... Çünkü o inek bize başka ineklere benzer geldi...”¹⁸⁹⁹ âyeti kabilindedir. Yani biz onları birbirlerine karıştırdık. Yani, birçok inek çeşidi anlamına gelme ihtimali vardır. Bu buyrukta muhkem ile kastedilen de bunun zıddıdır ki, o da herhangi bir karışıklığı bulunmayan ve tek bir anlamdan başkasına gelme ihtimali bulunmayan buyruklardır.” Daha sonra yine muhkem ve müteşâbih kavramlarının anlamına ilişkin açıklama ve örnekleri nakleden Kurtubî, en-Nahhâs’ın da görüşünü şöyle nakledip değerlendirir: “en-Nahhâs ise der ki: Muhkem âyetler ile müteşâbih buyruklar hakkında söylenmiş sözlerin en güzeli şudur: “Muhkem âyetler bizatihi mevcut olan ve anlaşılması için başka buyruklara başvurmayı gerekli kılmayan âyetlerdir: “Kimse onun dengi ve benzeri değildir.”¹⁹⁰⁰ âyeti ile “Şüphesiz ben tevbe edenlerin günahlarını mağfîret ediciyim.”¹⁹⁰¹ âyetleri bunlara örnek teşkil etmektedir. Müteşâbih âyetlerse: “Şüphesiz Allah bütün günahları mağfîret edicidir.”¹⁹⁰² âyetinin gereği gibi anlaşılabilmesi için yüce Allah’ın: “Şüphesiz ben tevbe edenlerin günahlarını mağfîret ediciyim.” buyruğuyla: “Muhakkak Allah kendisine şirk koşulmasını mağfîret etmez.”¹⁹⁰³ âyetlerine müracaat edilir.” Kurtubî en-Nahhâs’ın bu açıklamalarını şöyle değerlendirir: “Derim ki: en-Nahhâs’ın bu sözleri İbn Atıyye’nin tercih ettiği görüşe açıklık getirmektedir. Bu açıklama kelimelerin dildeki anlamlarına da uygun düşmektedir. Çünkü muhkem kelimesi [احکم] kelimesinden ism-i mefûldür. İhkâm ise, birşeyi sağlam yapmak demektir. Mânâsında, açık anlaşılmasında karışıklık ve tereddüt bulunmayan buyrukların böyle olduğunda da şüphe yoktur. Çünkü bu buyrukların kelime mânâları gâyet açıktır ve kelime dizilişi de sapasağlamdır. Bu iki husustan herhangi birisinde gereken açıklık ve sağlamlık bulunmayacak olursa, o vakit müteşâbihlik ve karışıklık söz konusu olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.” Kurtubî son olarak sözü, muhkem

¹⁸⁹⁸ Zümer, 39/23.

¹⁸⁹⁹ Bakara, 2/70.

¹⁹⁰⁰ İhlâs, 112/4.

¹⁹⁰¹ Tâhâ, 20/82.

¹⁹⁰² Zümer, 39/53.

¹⁹⁰³ Nîsâ, 4/48, 116.

ve müteşâbih meselesine ilişkin müteşâbihin şekilleri hususunu fıkıh usûlü açısından değerlendirmek üzere Mâlikî fakihi İbn Hüveyzimendâd'a bırakmaktadır¹⁹⁰⁴.

e.b.b. Müteşâbih Âyetlerin Te'vil Edilip Edilemeyeceği Konusundaki Tutumu

Âl-i İmrân, 3/7. âyetinin, “... Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler...”¹⁹⁰⁵ bölümünü tefsir ederken konuyu âlimlerin görüşlerini de zikrederek değerlendiren Kurtubî, bu âyetin sebep-i nüzûlünü verdikten sonra, te'vil ve tefsîr kelimelerinin lugat ve terim anlamlarını işlemektedir.¹⁹⁰⁶ Daha sonra Kurtubî, “...İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler...” bölümünün tefsirine başlamakta ve bu bölümün kendinden önceki kısım ile ilişkisi olmayan yeni bir söz başlangıcı mı yoksa kendinden önceki kısma atfedilen ve başındaki “vâv” harfinin de cem için kullanıldığı bir konuma mı haiz olduğu hususunu incelemekte ve farklı yaklaşımları sunmakla birlikte cumhûrun görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre; kendisinden önceki bölümlerden ayrı, yeni bir cümle başıdır ve ifade daha önce yüce Allah'ın: “... Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir...” buyruğuyla tamamlanmıştır. İbn Ömer, İbn Abbâs, Âişe, Urve b. ez-Zübeyr, Ömer b. Adülaziz ve başkalarının görüşü budur. el-Kisâi, el-Ahfeş, el-Ferrâ, Ebû Ubeyd ve başkaları da bu görüştedir.” Kurtubî, bu bölümün kıraati hususunda da yukarıdaki açıklamalarının paralelinde açıklamalarda bulunmakta ve konuyu değerlendirerek kendi yaklaşımını şöyle ifade etmektedir: “İlim adamlarının çoğunluğunun görüşüne göre bu âyette tam vakıf yüce Allah'ın: “... Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir...” kısmı üzerinde olduğu ve bundan sonraki kısımlarınsa, yeni bir söz başlangıcı olduğu şeklindedir. Âyetin bundan sonrası ise, “...İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler...” bölümüdür. Bu, İbn Mesûd, Übey b. Ka'b, İbn Abbâs ve Hz. Âişe'den de rivâyet edilmiştir. Ancak Mücâhid'den: “...İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler...” bölümünü, kendisinden önceki kısma atf-nesak yaptığı ve derinleşmiş olanların te'vili bildiklerini iddia ettiği de rivâyet edilmiştir. Bu görüşün lehine kimi dilcileri de delil göstererek bunun: “İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler de bunu bilirler ve inandık ... diyerek...” şeklindedir, der ve “derler” kelimesinin hal olmak üzere nasb mahallinde olduğunu iddia ederler. Ancak dilcilerin büyük çoğunluğu bu açıklamayı reddeder ve uzak bir ihtimal olarak görürler. Çünkü Araplar hem fiili, hem de mefûlü bir arada hazf etmezler. Hali ise fiil açıkça söylenmedikçe de zikretmezler. Eğer fiil açıkça söylenmemiş ise, hal de söz konusu değildir. Şâyet böyle bir şey mümkün olsaydı “Abdullah binerek geldi.”

¹⁹⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 11-12. 2. mesele. Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁹⁰⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁹⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 14-15. 7. mesele.

Anlamında, “Abdullah binerek” demek mümkün olurdu. Böyle birşeyin mümkün olması ise, ancak fiilin zikredilmesiyle birlikte olur. Kişinin: “Abdullah konuşur ve insanların arasını ıslah eder.” demesi buna bir örnektir. Burada “Islah eder” ifadesi, Abdullah’ın halini bildirir. Nitekim şair, ki bunu Ebû Ömer, Ebü’l-Abbâs Sa’leb şu beyiti okudu, diyerek bana okumuştur, şu sözleri söyler:

“Ben orada oldukça kızgın ve kısa bacaklı, yüksek hörgüçlü bir deveyi saldım;

Yürürken kısadır, otururken uzun görülür.”

Yani, yürürken boyu kısadır, demektir.

O halde, nahivcilerin de konu ile ilgili görüşleriyle desteklemelerinin yanında ilim adamlarının genelinin görüşü, yalnızca Mücâhid’in bu konudaki görüşünden daha uygundur. Aynı şekilde şanı yüce Allah’ın, mahlukatından nefyedip kendisi hakkında tespit ettiği bir şeyde, daha sonraları ortağının olması mümkün değildir. Nitekim yüce Allah’ın şu âyetlerini nazara verebiliriz: “De ki: Göklerde ve yerdeki bilinmeyenleri Allah’tan başka kimse bilmez...”¹⁹⁰⁷; “... Onun vaktini ancak o açıklar...”¹⁹⁰⁸; “... Ondan başka her şey yok olacaktır...”¹⁹⁰⁹ İşte bütün bunlara dair bilgiyi şanı yüce Allah, yalnız kendisine tahsîs etmiştir. Bunlarda kendisinden başkasını ortak etmez. Yüce Allah’ın: “... Halbuki onun te’vilini ancak Allah bilir...” âyeti de böyledir. Şâyet, “...İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler...” bölümündeki “vav” harfi atf-ı nesak için olsaydı, yüce Allah’ın: “... Hepsi Rabbimiz tarafından, derler...” bölümünün herhangi bir anlamı olmazdı. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹⁹¹⁰

e.b.c. Râsih (İlimde Derinleşmiş) Âlimlerin Müteşâbihât Konusundaki Konumunu ve Özelliklerini Belirtmesi

Âl-i İmrân, 3/7. âyetinin, “... Halbuki onun te’vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafından, derler...”¹⁹¹¹ bölümünün tefsirine devam ederek müteşâbih âyetlerin te’vil edilip edilemeyeceği konusundaki söz konusu tutumunu yukarıdaki değerlendirmelerinden sonra da sürdüren ve başka deliller ileri süren Kurtubî, daha sonra ise, “...İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafından, derler...” bölümünde zikredilen ilimde

¹⁹⁰⁷ Neml, 22/65.

¹⁹⁰⁸ A’râf, 7/187.

¹⁹⁰⁹ Kasas, 28/88.

¹⁹¹⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 15-16. 8. mesele; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 129-130.

¹⁹¹¹ Âl-i İmrân, 3/7.

derinleşmiş âlimlerin müteşâbihât karşısındaki durum ve tutumunu şöyle mülâhaza etmektedir: “Derem ki: ... İlimde derinleşmiş olanlar ise, onu kısmen bilirler ve ona iman ettik. Hepsi Rabbimizdendir, derler. Onların buna dair bilgilerine gelince, muhkemde yer alan deliller ve müteşâbihâtın kısmen te’vilini bilip diğer bir kısmını bilemeyince, biz hepsine iman ettik, hepsi Rabbimizdendir, derler. Onun salih şeraitinden olup ilmimizin kuşatamadığı gizliliklerin bilgisi Rabbimiz nezdindedir.” Daha sonra yine bu husustaki açıklamalarına devam ederek müteşâbihin çeşitlerine dikkat çeken ve ilimde derinleşmiş âlimlerin hiçbir zaman bilemeyeceği müteşâbihâta kıyametin vaktini örnek veren Kurtubî, bununla birlikte belirtilen âlimlerin geniş ilimlerine vurgu yapmakta ve onların seçkinliklerini şöyle ifade etmektedir: “Onların, “..İlimde derinleşip yüksek pâyeye erişenler...” diye nitelenmeleri, Arap dilini anlayan herkesin bilmekte müsavi olduğu muhkemden daha fazlasını bilmelerini gerketirmektedir. Eğer onlar herkesin bildiğinden başka bir şey bilmiyorsa, onların derinlikleri nerede kalır?! İleri gelen ilim adamları arasında, ilimde derinleşmiş olanlar müteşâbihi bilmezler, şeklindeki açıklamaları hiçbir şekilde bilinmeyen müteşâbihâtlar¹⁹¹² için geçerlidir. Bununla beraber, dinde bazı şekillere ve Arap dilinde bazı anlatım üslûplarına göre yorumlanması mümkün olan sözlere gelince, bunlar te’vil edilir ve doğru te’vili bilinebilir. Bununla, olabilecek doğru olmayan birtakım te’vil ihtimalleri de izale edilebilir. Yüce Allah’ın Hz. İsa hakkında: “... ve o kendisinden bir rûhtur...”¹⁹¹³ âyeti ve benzerleri böyledir. Kendisine lütfettiği kadarıyla bu kabilden pek çok şey bilmedikçe hiçbir kimseye râsih (ilimde derinleşmiş) sıfatı verilemez.¹⁹¹⁴

e.b.d. Kur’ân’ın Müteşâbih Âyetlerine Uyan Kimselerin Özelliklerini Belirtmesi

Âl-i İmrân, 3/7. âyetinin tefsirinde birinci meselede öncelikle Kur’ân-ı Kerim’in müteşâbihine uyanlara ilişkin rivâyetleri nakleden Kurtubî, ilk sırayı Müslim’in şu hadisine¹⁹¹⁵ vermektedir: “Müslim’in rivâyetine göre Âişe (r.anha) şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.s.): **“Bu kitabı sana indiren odur. Bu kitapta mânâsı açık olan (muhkem) âyetler vardır. Bunlar Kitabın aşlıdır. Bunların dışında çeşitli anlamları gelen (müteşâbih) âyetler de vardır. Bu yüzden, kalplerinde haktan sapma eğilimi olanlar, fitne arzusuyla ve istedikleri gibi yorumlama hevesiyle onun müteşâbih olanlarına uyarlar. Halbuki bunların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişip onda derinleşenler ise: Ona inandık; hepsi**

¹⁹¹² Bkz. Konunun daha geniş açıklaması için bkz. ez-Zerkânî, a.g.e., II, 219-222; Demirci, a.g.e., 177-182.

¹⁹¹³ Nîsâ, 4/171.

¹⁹¹⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 16-17. 8. mesele.

¹⁹¹⁵ Müslim, İlim, 1; Buhârî, Tefsir, 3; Ebû Dâvûd, Sünnet, 2; Tirmizî, Tefsir, 3; İbn Mâce, Mukaddime, 7; Müsned, VI, 48, 124, 132, 256.

Rabbimiz tarafından, derler. (Bu inceliği) ancak akılselimi sahipleri düşünüp anlar.”¹⁹¹⁶ âyetini okudu. Hz. Âişe devamla dedi ki: Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Onun müteşâbih olanına uyanları gördüğünüz vakit, işte onlar yüce Allah’ın isimlerini koyduğu (söz konusu âyette belirttiği) kimselerdir ki onlardan sakınınız.”¹⁹¹⁷ Ardısıra Kur’ân’ın müteşâbihatına uyan kişilerin özelliklerini ihtiva eden başka bir rivâyeti ¹⁹¹⁸ nakleden Kurtubî, konunun genişçe değerlendirmesini altıncı meselede, “...Bu yüzden, kalplerinde haktan sapma eğilimi olanlar, fitne arzusuyla ve istedikleri gibi yorumlama hevesiyle onun müteşâbih olanlarına uyarlar ...” bölümünü tefsir ederken ele almaktadır. Kurtubî burada hocası Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim el-Kurtubî (ö. 656/1258)’nin bu âyete dair görüşlerini nakletmekte ve zındık, karmâti ve mücessime gruplarını Kur’ân’ın müteşâbihâtına uyanlara örnek göstermektedir. Zikrettiği diğer bir örneğe, Hz. Ömer’e çokça soru soran ve Hz. Ömer tarafından cezalandırılan Sabîğ (İbn Subeyg) adlı kişidir¹⁹¹⁹. Kurtubî bu açıklamalara devamla âyette söz konusu edilen müteşâbihâtta uyanların dört fırka olduğunu belirtir ve bunları tek tek açıklar. Kurtubî âyette yer alan, “...fitne arzusuyla...” bölümünü de bu açıklamalarının paralelinde şöyle tefsir eder: “Yani şüphe uyandırmak arzusu, müminlerin işin içinden çıkamayarak aralarının bozulmasını istemeleri ve herkesin kendi sapık görüşlerine dönmelerini sağlamaları demektir.” Kurtubî son olarak da Ebû İshâk ez-Zeccâc’ın bu âyetin tefsirine ilişkin yaptığı izahlara yer vermektedir.¹⁹²⁰

e.b.e. Kur’ân’da Müteşâbih Âyetlerin Bulunma Hikmetini Belirtmesi

Kurtubî Âl-i İmrân, 3/7. âyetinin, **“Bu Kitâb’ı sana indiren odur. Bu kitapta mânâsı açık olan (muhkem) âyetler vardır. Bunlar kitâbın aslıdır. Bunların dışında çeşitli anlamlara gelen (müteşâbih) âyetler de vardır...”** bölümünde ifade edilen müteşâbih âyetlerin Kur’ân-ı Kerim’de bulunma hikmetini kendi kendine şöyle müzakere etmektedir: “Şâni yüce Allah: “... İnsanlara, kendilerine gönderileni açıklayasın ve düşünüp ibret alsınlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik.”¹⁹²¹ Diye buyurmuşken, Kur’ân’da nasıl müteşâbih olabilir ve Allah, Kur’ân’ın tümünü nasıl apaçık kılmamış olabilir? diye bir soru sorulsa karşılık olarak şöyle cevap verilebilir: Bundaki hikmet, Allah en doğrusunu bilir, âlimlerin üstünlük ve faziletinin ortaya çıkmasıdır. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’in hepsi açık seçik olsaydı, âlim olanların olmayanlara üstünlüğü ortaya çıkmazdı. Herhangi bir kitap tasnif eden de böyle yapar. Kitabının

¹⁹¹⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁹¹⁷ Kurtubî, Tefsir, IV, 10. 1. mesele.

¹⁹¹⁸ Bkz. el-Heysemî, Mecmaü’z-zevâid, VI, 233-234. (Bu rivâyeti, Taberânî’den, “ricâli sikadır.” kadydıyla nakletmektedir. Ayrıca hadis, aynı mânâda, farklı lafızlarla ve sonunda yer alan “ümminin firkalara ayrılacağı” ibâresi bulunmaksızın, Tirmizî, Tefsir, 3; Müsned, V, 250, 253, 262, 269.’ da da yer almaktadır.

¹⁹¹⁹ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 129.

¹⁹²⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 13-14. 6. mesele.

¹⁹²¹ Nahl, 16/44.

bir kısmını açık, bir kısmını da müşkil şekilde yazar ve topluluk için bir yer bırakır. Çünkü varlığı, bulunması önemsiz ve basit olan bir şeyin güzelliği de az olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.¹⁹²²

f. Kurtubî Tefsîri'nde Müşkilü'l-Kur'ân Konusu

Müfessirin, tefsir usûlünün önemli konularından biri olan müşkilü'l-Kur'ân meselesine yönelik tutumu Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri açısından önemli bir yere sahiptir. Kurtubî'nin bu meseleye yaklaşımını ele almadan önce konumuza lûgat ve ıstılâh mânâları açısından yer vermek istiyoruz. “Müşkil”, sözlükte “karışık olmak” anlamını ifade eden “eşkele” fiilinden¹⁹²³ ism-i faildir. Buna göre mânâsı, “karışık ve birbirine zıt olan şey” demektir. Terim olarak ise: “Kur'ân'ın bazı âyetleri arasında ihtilaf ve tezat gibi görünen hususlar” diye tanımlanabilir.¹⁹²⁴

Kur'ân ilâhi kelâm olduğundan âyetleri arasında hakiki anlamda bir ihtilaf, tezat ve tutarsızlığın varlığı mümkün değildir.¹⁹²⁵ Nitekim, “Hâlâ Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbette içinde birbirini tutmayan birçok şey bulurlardı”¹⁹²⁶ âyeti bu gerçeği açık bir şekilde dile getirmiştir. Belki ilk bakışta bazı âyetler arasında bir çelişkinin olduğu zannedilebilir, ancak üzerinde biraz düşünüldüğü zaman gerçekte herhangi bir çelişkinin bulunmadığı hemen anlaşılır.¹⁹²⁷

Kurtubî, “**Hâlâ Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbette içinde birbirini tutmayan birçok şey bulurlardı**”¹⁹²⁸ âyetinin tefsirinde konuyu şöyle açıklamaktadır: “Bu mânâsı, “Elbette onda farklılıklar ve çelişkiler bulurlardı” anlamını ifade etmektedir. Bu tefsir İbn Abbâs, Katâde ve İbn Zeyd'den rivâyet edilmiştir. Kıraat lafızlarının farklılığı, misallerin lafızları, delâletler, sûrelerin miktarları ve âyetler arasındaki farklılıklar ise bunun kapsamına girmemektedir. Buradaki farklılıktan amaçlanansa, çelişki ve birbirini tutmayan şeylerdir. Şöyle de denilmiştir: Âyetin anlamı şudur: Size bu bildirilen buyruklar, Allah'tan başkasından gelmiş olsaydı, bunlar arasında tutarsızlıklar olurdu. Yine şöyle denilmiştir: Çokça söz söyleyen kim varsa mutlaka onun sözünde pek çok tutarsızlıklar olur. Ya sözün niteliklerinde ve lafızlarında olur ya da mânânın güzelliğinde olur yahut da çelişkilerinde görülür veya yalan söz olur. Ancak yüce

¹⁹²² Kurtubî, Tefsir, IV, 17. 8. mesele; Bkz. Konunun daha geniş açıklaması için bkz. ez-Zerkânî, a.g.e., II, 223-225; Demirci, a.g.e., 190-192.

¹⁹²³ İbn Manzûr, Lisânü'l-arab, Beyrut ts., XI, 359.

¹⁹²⁴ Demirci, a.g.e., 221; Çiçek, Yakup, “Müşkilü'l-Kur'ân”, MÜİFD., İstanbul 1995, sy. 7-10, s.79-112.

¹⁹²⁵ Bkz. es-Süyûtî, Celâluddîn, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân, II, 724.

¹⁹²⁶ Nîsâ, 4/82.

¹⁹²⁷ Demirci, a.g.e., 221; Bkz. es-Süyûtî, Celâluddîn, el-İtkân, II, 724; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul 1973, I, 154.

¹⁹²⁸ Nîsâ, 4/82.

Allah, Kur'ân-ı Kerim'i indirerek onun üzerinde dikkatle düşünmelerini emretmektedir. Çünkü onlar onda, ne sözlerin niteliğinde herhangi bir ihtilaf ne anlamda terslik ne çelişki ne de kendilerine haber verilen ve açıklanan gaybi haberlerde gerçeğe aykırı bir şey buluyorlar.”¹⁹²⁹

Müşkilü'l-Kur'ân ilminin konusuna giren ihtilaf, esas itibariyle hakiki değil, zâhiri yani Kur'ân lafızlarında görülebilen ve te'vil yoluyla giderilebilen bir ihtilaftır.¹⁹³⁰ Meselâ, “Eğer kendileriyle evlendiğiniz takdirde yetim kızların haklarını gözetmeyeceğinizden korkarsanız hoşunuza giden kadınlardan ikişer, üçer, dörder kadınla evlenin. Bunlar arasında adâlet yapamayacağınızdan korkarsanız, sadece biriyle evlenin veya sahip olduğunuz câriyelerle yetinin. Bu, adâletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır”¹⁹³¹ âyetiyle yina aynı sûrenin, “Hırs gösterseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz...”¹⁹³² âyeti arasında ilk anda bir çelişki olduğu söylenebilir. Çünkü ilk âyette, kocanın eşleri arasında istediği takdirde adâleti sağlayabileceği, ikinci âyette ise, hırs gösterilse bile adâletin asla mümkün olamayacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu da ilk anda âyetlerin birbiriyle çeliştiğini akla getirmektedir. Halbuki ilk âyette yer alan “adâlet” kavramı, eşler arasındaki hukuku müsvi tutmak, ikincisinde de, “kalbin meyli” yani “sevgi” olarak yorumlanmış olsa, o zaman âyetler arasında herhangi bir çelişkidenden söz edilmemiş olacaktır. Zira, bu durumda âyetlerin te'vili şöyle bir çerçeveye oturtulmuş olmaktadır. Çok evlilik yapmayı düşündüğünüz zaman hukuki anlamda adaleti yerine getirme konusunda herhangi bir kaygınız yoksa, o takdirde ikişer, üçer, dörder hanımla evlenebilirsiniz. Ancak eşleriniz arasında söz konusu anlamda adâleti icra etmekten çekiniyorsanız, o zaman tek eşle yetinin ve bilin ki, sevgi konusunda hiçbir zaman adaleti yerine getiremezsiniz. Yani eşlerinizi aynı derecede sevmeniz mümkün olmaz. Çünkü bu irâde dışı bir eylemdir. O halde bu hususun da hukuki anlamdaki adaleti etkileyebileceği gözden uzak tutulmamalıdır. Ancak şu da bir gerçek ki, insanın eşleri arasında adaleti icra ederken sevgi bağlamındaki kalbi meyilden kurtulması zor olmakla birlikte, imkansız değildir.¹⁹³³ Kurtubî de bu âyetleri tefsir ederken aynı bakış açısıyla âyetlere yaklaşmakta ve Nisâ sûresi, 4/3. âyetini: “... Buna göre ifadenin takdiri şöyle olur: Her kim yetim kıza adil davranmak hususunda kusurlu hareket edeceği zannına sahipse, o yetim kızıdan vazgeçsin.”¹⁹³⁴ şeklinde ifade edip konunun açıklamasını sürdürürken, Nisâ sûresi, 4/129. âyetini ise şöyle tefsir etmektedir: “Yüce

¹⁹²⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 201; Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineveri, Te'vilü müşkili'l-Kur'ân, Kahire 1981, 24-32; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 179.

¹⁹³⁰ Demirci, a.g.e., 221.

¹⁹³¹ Nisâ, 4/3.

¹⁹³² Nisâ, 4/129.

¹⁹³³ Demirci, a.g.e., 221-222; Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 179-180; Bkz. es-Süyûtî, Celâluddîn, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân, II, 730.

¹⁹³⁴ Kurtubî, Tefsir, V, 12-13. 1. mesele; Bkz. İbn Kuteybe, Te'vilü müşkili'l-Kur'ân, 72-73.

Allah: “Hırs gösterseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz...” âyetinde, kadınlar arasında mutlak adaleti gerçeğe getirmenin güç dahilinde olmadığını haber vermektedir. Güç dahilinde olmayan şey ise, sevgi, cima ve kalpteki yer itibarıyla tabii meyil ile ilgili hususlardır. Yüce Allah insanların durumunu vâsifetmekte ve yaratılışları gereği, kalplerinin kimisine meyledip kimisine meyl etmesini önlemek imkânına sahip olmamakla nitelendirmektedir. O bakımdan Peygamber (s.a.s.): “Allah’ım! İşte bu benim gücüm dahilinde olan hususlardaki paylaşmamdır. O bakımdan senin mâlik olduğun, benim sahip olduğum hususlarda beni kınama.”¹⁹³⁵ buyurmuştur.¹⁹³⁶

Kurtubî başta tefsir ve tefsir usûlü kaynaklarında bazı farklılıklarla yer alan¹⁹³⁷ ve bir adamın İbn Abbâs’a gelerek Kur’ân’da birbiriyle çelişki arz ediyor gibi görünen âyetleri ihtiva eden rivâyeti¹⁹³⁸, muhkem ve müteşâbih konusunu ele alırken şöyle nakletmektedir: “Buhari, Saîd b. Cübeyr’den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Adamın birisi¹⁹³⁹ İbn Abbâs’a şöyle dedi: Kur’ân’da bana çelişkili görünen hususlar görüyorum. İbn Abbâs: Onlar nelerdir? diye sorunca, adam şöyle dedi: Yüce Allah: “Sûra üflendiği zaman, o gün, artık ne aralarında akrabalık bağı vardır, ne de birbirlerinden yardım isteyebilirler”¹⁹⁴⁰ diye buyururken, bir başka yerdeyse, “Birbirlerine yönelip karşılıklı soru sorarlar”¹⁹⁴¹ buyurmaktadır. Yine bir yerde, “.. Allah’tan hiçbir sözlerini gizleyemeyecekler”¹⁹⁴² âyeti mevcutken, başka bir yerde ise Allah, “Rabbimiz! Allah hakkı için biz müşriklerden olmadık”¹⁹⁴³ buyurarak onların birşeyler gizlediklerini ifade etmektedir. Nâziat sûresinde yer alan: “Sizi yaratmak mı daha zordur, yoksa göğü mü? Onu bina etmiştir... Bundan sonra da yeri yayıp döşedi”¹⁹⁴⁴ âyetinde göklerin yaratılmasını yeryüzünün yaratılmasından önce zikretmekte, bir başka yerde ise, “Siz, yeri iki günde yaratan Allah’ı inkar ediyor ve ona ortaklar mı kılıyorsunuz? ... İki de isteyerek geldik dediler.”¹⁹⁴⁵ diye buyurmakta ve bu âyetinde yerin yaratılmasını, göğün yaratılmasından önce belirtmektedir. Ayrıca yüce Allah: “Allah, ğafûrdur, rahimdir”¹⁹⁴⁶; “Allah, azizdir, hakimdir”¹⁹⁴⁷ ve “Allah

¹⁹³⁵ Ebû Dâvûd, Nikah, 38; Tirmizî, Nikah, 42; en-Nesâî, İştretü’n-Nisâ, 2; İbn Mâce, Nikah, 47; Dârimî, Nikah, 25.

¹⁹³⁶ Kurtubî, Tefsir, V, 279.

¹⁹³⁷ Bkz. es-Süyûtî, Celâluddîn, el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân, II, 724-726.

¹⁹³⁸ Buhârî, Tefsir, 41.

¹⁹³⁹ Bu kişinin haricilerden ezrâki kolunun reisi olan Nâfi’ b. el-Ezrâk olduğu belirtilmektedir. (İbn Hacer, Fethû’l-Bâri, Kahire 1988, VIII, 419).

¹⁹⁴⁰ Mûminûn, 23/101.

¹⁹⁴¹ Sâffât, 37/27.

¹⁹⁴² Nisâ, 42.

¹⁹⁴³ En’âm, 6/23.

¹⁹⁴⁴ Nâziât, 79/27-30.

¹⁹⁴⁵ Fussilet, 41/9-11.

¹⁹⁴⁶ Nisâ, 4/100.

¹⁹⁴⁷ Nisâ, 4/158.

semidir, basirdir”¹⁹⁴⁸ diye buyurmaktadır. Bu âyetlerse adeta daha önce Allah böyle idi de; şimdi ise böyle değil gibi bir mânâyı ifade etmektedir. Bunun üzerine İbn Abbâs şu cevabı verdi: “Sûra üflendiği zaman, o gün, artık ne aralarında akrabalık bağı vardır, ne de birbirlerinden yardım isteyebilirler”¹⁹⁴⁹ âyetinde birinci nefhdaki durum anlatılmaktadır. Bundan sonra sûra bir defa daha üfürülecek ve Allah’ın dilediği kimseler müstesna, göklerde ve yerde bulunan her canlı baygın düşecektir. İşte o vakit aralarında herhangi bir akrabalık bağı bulunmayacak ve birbirine soru sormayacaklardır. Biâhare son üfürüşte ise birbirlerine karşı gelecek ve birbirlerine soru soracaklardır. Yüce Allah’ın: “Rabbimiz! Allah hakkı için biz müşriklerden olmadık”¹⁹⁵⁰ ve “.. Allah’tan hiçbir sözlerini gizleyemeyecekler”¹⁹⁵¹ âyetlerine gelince, yüce Allah ihlas sahibi olan kimselerin günahlarını bağışlaması üzerine, müşrikler şöyle diyeceklerdir: Gelin biz de müşrik değildik, diyelim. Bunun üzerine Allah onların ağızlarına mühür vuracak ve bu sefer onların azaları yaptıkları işleri söyleyecektir. İşte böylelikle Allah’tan herhangi bir sözü saklayamayacakları ortaya çıkacaktır ve o vakit kâfirler keşke müslüman olsalardı, diye temennide bulunacaklardır. Yüce Allah yeri iki günde yarattıktan sonra semaya yönelerek iki günde de onları yedi sema halinde düzenlendi. Daha sonra ise arzı yaydı ve orada suları ve meraları çıkardı. Arzda dağları, ağaçları, kum tepelerini ve gökle yer arasındakileri diğer iki günde yarattı. İşte yüce Allah’ın: “...Bundan sonra da yeri yayıp döşedi”¹⁹⁵² âyetinde anlatılan budur. Buna göre arz ve içindekiler dört günde, sema ise iki günde yaratılmıştır. Yüce Allah’ın: “Allah, ğafûrdur, rahimdir”¹⁹⁵³ âyetinde ise, bizzat Allah kendi zatını kastetmektedir. Yani yüce Allah, ezelden beri de böyle idi, ebediyyen de öyle kalacaktır. Yüce Allah her neyi murad ederse mutlaka onun dilediği olur. Yazıklar olsun sana! Kur’ân sana çelişkili gelmesin. Çünkü onun hepsi Allah’tan gelmiştir.”¹⁹⁵⁴

Kurtubî, Kur’ân-ı Kerim’de kıyamet günü, dünyadayken insanları saptıranların kendi günahlarıyla birlikte dalâlete düşürdüklerinin de günahlarını yükleneceklerini ifade eden Nahl sûresi, 16/25. ve Ankebût sûresi, 29/13. âyetleriyle kimsenin bir başkasının günahını taşımayacağını haber veren Enâm sûresi, 6/164., İsrâ sûresi, 17/15., Fâtır sûresi, 35/18., Zümer sûresi, 39/7. ve Necm sûresi, 58/38. âyetleri arasında zâhirde görülen ihtilafı izale eden açıklamaları, **“Onlar kendi günahlarını yüklenecekler ve kendi günahları ile beraber başka**

¹⁹⁴⁸ Nîsâ, 4/134.

¹⁹⁴⁹ Mûminûn, 23/101.

¹⁹⁵⁰ En’âm, 6/23.

¹⁹⁵¹ Nîsâ, 42.

¹⁹⁵² Nâziât, 79/27-30.

¹⁹⁵³ Nîsâ, 4/100.

¹⁹⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 12-13. 3. mesele.

günahlar da yüklenecekler ...”¹⁹⁵⁵ âyetinin tefsirinde şöyle ifade etmektedir: “Yani bunların hasenatları bittikten sonra, zulmettikleri kimselerin günahlarından bunlara yükletileceklerdir. Bu anlamdaki bir hadis peygamber (s.a.s.)’den rivâyet edilmiş olup Âl-i İmrân sûresinde¹⁹⁵⁶ geçmiş bulunmaktadır. Ebû Ümâme el-Bahili dedi ki: “Kıyamet gününde bir adam, iyilikleri pek çok olduğu halde getirilir. Hasenâtı sona erinceye kadar onun iyiliklerinden takas edilir. Sonra yine ondan hak istemeler devam eder. Bunun üzerine aziz ve celil olan Allah şöyle buyurur: Kuluma (iyiliklerinden) takas yapınız. Melekler: Onun hiçbir iyiliği kalmadı, derler. Bu sefer: Zulme uğrayanın kötülüklerinden alınız, bunun üzerine bırakınız.” diye buyurur. Resûlullah (s.a.s.) daha sonra yüce Allah’ın: “Onlar kendi günahlarını yüklenecekler ve kendi günahları ile beraber başka günahlar da yüklenecekler ...” âyetini okudu. Katade dedi ki: Herhangi bir sapıklığa çağıran kimse, hem o sapıklığın günahını, hem de onunla amel edenin günâhını yüklenir. Bununla birlikte hiçbirisinin günahından da bir şey eksiltilmiş olmaz. Bunun bir benzeri de yüce Allah’ın şu buyruğudur: “Kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak yüklenmeleri için ve bilgisizce saptırdıklarının günahlarından yüklenmeleri için. Dikkat edin, yüklendikleri yük ne kötüdür!”¹⁹⁵⁷ Bunun bir benzeri de Peygamber (s.a.s.)’in şu buyruğudur: “Kim İslâm’da kötü bir yol açacak olursa, o kötü yolun günahı ve ondan sonra da onunla amel edeceklerin günahı onun üzerinedir. Bununla birlikte hiçbirinin günahından da bir şey eksiltilmeyecektir.”¹⁹⁵⁸ Bu Ebû Hüreyre ve başkaları tarafından rivâyet edilmiş bir hadistir.”¹⁹⁵⁹

Kurtubî, işlediğimiz örneklerde ve diğer müşkilü’l-Kur’ân ilminin konusuna giren âyetlerde, mevzû ihtilafı¹⁹⁶⁰, hakikat ve mecaz imkânı¹⁹⁶¹, fiilin isnâdıyla meydana gelen müşkilât¹⁹⁶², zıt anlamlılığın sebep olduğu ihtilaf¹⁹⁶³ ve bir hakikatın farklı biçimlerde anlatımı¹⁹⁶⁴ gibi işkâle yol açan sebepleri te’vil ve telif yolunu izleyerek izale etmektedir¹⁹⁶⁵.

g. Kurtubî Tefsîri’nde Tasavvuf

Herşeyden önce Kurtubî’nin eserlerini işlerken de gördüğümüz gibi kendisinin de tasavvuf ve ahlâk eserlerinin özelliklerini taşıyan eserler kaleme aldığını ve onlara tefsirinde atıfta bulunduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Ayrıca tefsirinde birçok İşârî tefsirden ve

¹⁹⁵⁵ Ankebût, 29/13.

¹⁹⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/161.

¹⁹⁵⁷ Nahl, 16/25.

¹⁹⁵⁸ Müslim, İlim, 15; Zekât, 69; en-Nesâi, Zekat, 64; Müsned, IV, 357, 359, 360,361.

¹⁹⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, XIII, 215; Bkz. İbn Kuteybe, Te’vilü müşkili’l-Kur’ân, 140.

¹⁹⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 151. A’raf, 7/6.

¹⁹⁶¹ A.e., XII, 7. Hac, 22/2.

¹⁹⁶² A.e., VIII, 20-21. Enfâl, 8/17.

¹⁹⁶³ A.e., XIII, 215. Ankebût, 29/13.

¹⁹⁶⁴ A.e., XVII, 107. Rahmân, 55/14.

¹⁹⁶⁵ Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir usûlü, 179-182,

tasavvuf ve ahlâka dair eserlerden istifade eden ve âyetleri tefsir ederken Kur'ân ve sünnete ters düşmeyen Tasavvufî yorumları sahiplerine isim zikrederek isnat eden Kurtubî, tefsirinde pekçok meşhûr mutasavvıfa da yer vermektedir.

Bu bölümde *Kurtubî Tefsîri*'nde tasavvufun yerini ve Kurtubî'nin tasavvufa yaklaşımını işlemek istiyoruz. Konunun anlaşılmasına katkıda sağlayacağı düşüncesiyle tasavvuf ve işari tefsirin anlamını ve tarihi sürecini genel hatlarıyla belirtebiliriz.

g.a. Tasavvuf ve İşârî Tefsir Ekolüne Genel Bakış

Tasavvuf, zühde ve takva ile ruhu bunâlim lardan, kötü duygulardan temizleme ve dünyevi meşgalelerden uzak tutma yoludur. Asıl hedefi ise kalpten mâsivâyı (dünya ile ilgili herşeyi) atıp onun yerine Allah sevgisini yerleştirmek ve beşeri varlığı ilâhi varlıkta yok etmektir.¹⁹⁶⁶ Tasavvufun kökleri ashâba ve Hz. Peygamber'e dayanmaktadır. İlk dönemde tasavvuf, fikir, amel ve sülûktan ibâret bir olay olarak görülüyordu. Birçok sahabi, dünyadan adeta yüz çevirip kendilerini zühd ve takvaya veriyor, geceleri namaz kılıyor ve gündüzleri de oruç tutuyorlardı.¹⁹⁶⁷ Tabiiiler devrine gelince bu dönemde de İslâm devletinin genişlemesi ve çeşitli ırk ve din, dil ve kültüre sahip insanların İslâm toplumu içine girmesi sebebiyle fikri hareketlerde bir gelişme meydana gelmiş ve söz konusu gelişme kendisini Tasavvufî alanda da hissettirerek, bazı insanların dünyadan el çekip, riyâzet yoluyla ruhsal kabiliyetlerini geliştirmelerine ivme kazandırmıştı. İşte bu dönemde zühd ve takva hareketi yavaş yavaş gelişerek tasavvuftan söz edilmeye başlanmıştı.¹⁹⁶⁸ Böylece çeşitli tefsir ekollerinin doğduğu bir döneme rastlamasından dolayı, bu oluşum safhasında mutasavvıflar da, Kur'ân'ı kendi görüşleri doğrultusunda yorumlama yolunu seçtiler. Yaşadıkları hallere göre âyetlerden mânâlar çıkardılar ve bunlara, âyetin işâretinden kalbe doğan mânâlar anlamında İşârî tefsir adını verdiler. Bunun sonucu olarak da, diğer tefsir ekolleri yanında İşârî tefsir ekolü de ortaya çıkmış oldu.¹⁹⁶⁹

İşârî tefsir, yalnız tasavvuf erbâbına açılan ve zâhir mânâ ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işâretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmek demektir. Bu tefsir, sûfinin kendi fikirlerine değil, bulunduğu makam itibarıyla kalbine doğan ilhâm ve işâretlere dayanır¹⁹⁷⁰. Sûfiler, yaptıkları ibâdetler ve riyâzât sonunda ledünni ilme ulaştıkları

¹⁹⁶⁶ Ateş, Süleyman, İşârî Tefsir Okulu, Ankara 1974, 12.

¹⁹⁶⁷ Kırca, Celal, Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler, İstanbul 1982, 41.

¹⁹⁶⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 8.

¹⁹⁶⁹ Ateş, Süleyman, a.g.e., 19; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 9-14; Krş. es-Salih, Subhî, Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân, İstanbul ts., 290-298.

¹⁹⁷⁰ Demirci, a.g.e., 355.

görüştüğüdürler. Kazandıkları bu gizli bilgiyi herkes hazmedemeyeceğinden, insanları yanlış bir anlayışa sevketmeden kaçınmak için sûfiler, kalblerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslûp ile remiz ve işaretler yoluyla ifade ettiler. Yaptıkları tefsire de tefsir değil, işaret adını verdiler. Bunun için Tasavvufî tefsire “İşârî Tefsir” adı verilir. Diğer bir ifade ile, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle âyetin işaretinden kalbe doğan mânâ anlamına gelir¹⁹⁷¹. Tasavvuf ehli Kur’ân tefsirinde bâtni yorumları öne çıkarmıştır. Tefsir ilminde bir otorite ve tasavvuf tarihinde önemli şahsiyetlerden biri kabul edilen Hasan-ı Basri, bâtni yorumları öne çıkarmamakla birlikte bazı açıklamaları sebebiyle ilk dönem İşârî tefsirlerinde görüşlerine geniş yer verilmiştir. Kur’ân’ı sistematik olarak tefsir eden ilk mutasavvıfın Sehl et-Tüsterî olduğu kaydedilir¹⁹⁷².

g.b. Tefsirinde Tasavvuf ve Ahlâka Dair Eserlerinden İstifade Etmesi

Herşeyden önce Kurtubî’nin eserlerini işlerken de gördüğümüz gibi kendisinin tasavvuf ve ahlâk eserlerinin özelliklerini taşıyan *Menhecü’l-ubbâd ve mahaccetü’s-sâlikîne ve’z-zühhâd*¹⁹⁷³, *Kam’u’l-hırs bi’zühdi ve’l-kanâ’a ve reddü zülî’s-suâli bi’l-kesb ve’s-sınâ’a*¹⁹⁷⁴, *et-Tezkire fi ahvâli’l-mevtâ ve umûri’l-âhire*¹⁹⁷⁵, *el-Esnâ fi şerhi esmâillâhi’l-hüsnâ ve sıfâtihi’l-ulyâ*¹⁹⁷⁶ ve *et-Tezkâr fi efdâli’l-ekâr*¹⁹⁷⁷ adlı eserler kaleme aldığını belirtmemiz yerinde olacaktır. Meselâ, “... Gerçekten biz onu sabredici bulduk. O ne güzel kuldur! Çünkü o (Rabbine) çokça yönelen idi”¹⁹⁷⁸ âyetinin tefsirinde tasavvuf ve ahlâka ilişkin açıklamalarda bulunan ve konuyu diğer tasavvuf eserlerinden yaptığı nakillerle değerlendiren Kurtubî, daha geniş bilgi için *Menhecü’l-ubbâd ve mahaccetü’s-sâlikîne ve’z-zühhâd* adlı eserine atıfta bulunur. Kurtubî bu âyeti-i kerimede mevzubahis edilen Eyyûb (a.s.)’in sabrını konu edinirken, sabreden kulun mu yoksa şükreden mi daha üstün olduğu hususunu değerlendirmekte ve Süfyân es-Sevri’nin ikisinin de aynı olduğunu söylediğini belirttikten sonra Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996)’nin tasavvufa dair eseri olan *Kütü’l-kulûb fi mu’âmeleti’l-mahbûb ve vasfî tarîki’l-mürîd ilâ makâmi’t-tevhîd*¹⁹⁷⁹ adlı eserinde bu görüşe katılmayıp fakirin, zenginden daha faziletli oluşuna, Eyyûb (a.s.)’in kıssasını delil getirdiğini belirtmektedir. Ardısıra, “Biz ise bunları başka bir yer olan *Menhecü’l-ubbâd ve mahaccetü’s-sâlikîne ve’z-zühhâd* adlı kitapta

¹⁹⁷¹ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 10-11. İşârî tefsir için Bkz. ez-Zehbî, et-Tefsîr ve’l-müfessirûn, II, 236-264.

¹⁹⁷² Birişik, Abdülhamit, “Kur’an”, DİA., XVI, 418.

¹⁹⁷³ Kurtubî, Tefsir, XV, 140. 7. mesele. Sa’d, 38/44.

¹⁹⁷⁴ A.e., V, 118. 4. mesele. Nisâ, 4/32.

¹⁹⁷⁵ A.e., IV, 203. 3. mesele. Âl-i İmrân, 3/185.

¹⁹⁷⁶ A.e., III, 165.11. mesele. Bakara, 2/245.

¹⁹⁷⁷ el-Kurtubî, et-Tezkâr; Bkz. el-Kasbî, a.g.e., 45-47.

¹⁹⁷⁸ Sa’d, 38/44.

¹⁹⁷⁹ Mısır 1961, I-II.

açıkladık.” diyerek eserini referans veren müfessir, Süfyân es-Sevri’nin görüşünü benimsediğini de söylemektedir¹⁹⁸⁰.

Kurtubî, bu eserinden başka *Kam’u’l-hırs bi’z-zühdi ve’l-kanâ’a ve reddü züllî’s-suâ’li bi’l-kesb ve’s-sinâ’a* adlı kitabına da tasavvuf ve ahlaka dair değerlendirmelerde bulunurken atıfta bulunmaktadır. Meselâ, müfessir, “**Biz senden önce de yemek yemeyen ve çarşılarda dolaşmayan hiçbir peygamber göndermedik. Sizi birbirinizle denedik. Bakâlim sabrediyor musunuz?..**”¹⁹⁸¹ âyeti için, “Bu âyet, sebeplere sarılmak ve ticaret, sanat ve daha başka yollarla geçimini sağlama yoluna başvurma hususunda temel bir dayanaktır “ açıklamasını yaptıktan sonra yanlış tasavvuf anlayışlarını tenkit etmekte ve konuyu diğer âyetler ve hadisler ışığında değerlendirmektedir. Kurtubî açıklamalarının sonunda tevekkül konusuna yer vermekte ve eserine şöyle atıfta bulunmaktadır: “Bir adam Ahmed b. Hanbel’e, “Ben tevekkül ederek hacetmek istiyorum demiş. O da, “Tek başına yola koyul” cevabını vermiş. Adam, “Hayır! İnsanlarla beraber yola çıkacağım” demesi üzerine, Ahmed b. Hanbel ona, “O halde sen onların yanındaki ekmek torbalarına güvenip çıkmak isteyen bir insansın” şeklinde karşılık vermiş. Biz bütün bu hususları, *Kam’u’l-hırs bi’z-zühdi ve’l-kanâ’a ve reddü züllî’s-suâ’li bi’l-kesb ve’s-sinâ’a* adlı kitapta işlemiş bulunuyoruz.”¹⁹⁸²

g.c. İşârî Tefsirlere Yaklaşımı

Kurtubî Tefsîri’nin işârî ve tasavvufî tefsirlere dair kaynaklarını ele alırken işlediğimiz gibi, müfessir bu sahaya dair birçok eserden istifade ederek onlardan genellikle tenkitsiz bir şekilde Kur’ân ve sünnete muvâfık İşârî tefsire dair nakillerde bulunmaktadır. Bunlar arasında et-Tüsterî (ö. 283/896)’nin, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-’azîm*¹⁹⁸³, es-Sülemî (ö. 412/1021)’nin, *Hakâiku’t-tefsîr*¹⁹⁸⁴ ve Kuşeyrî (ö. 465/1072)’nin, *et-Tefsîrû’l-kebîr (et-Teysîr fi’lmi’t-tefsîr)*¹⁹⁸⁵ adlı İşârî tefsirler bulunmaktadır. Biz bunları *Kurtubî Tefsîri*’nin İşârî ve Tasavvufî tefsirlere ilişkin kaynaklarını işlerken, Kurtubî’nin bu eserlerden Kur’ân ve sünnete ve İslâm’ın rûhuna uygun nakillerde bulunduğunu ele almıştık. Bununla birlikte Kurtubî, Kur’ân ve sünnete ve İslâm’ın özüne ters düştüğü kanaatini taşıdığı nakilleri tenkid etmektedir.

¹⁹⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, XV, 140. 7. mesele; Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., , 23.

¹⁹⁸¹ Furkân, 25/20.

¹⁹⁸² Kurtubî, Tefsir, XIII, 14. 3. mesele. Ayrıca bkz. a.e., V, 118. 4. mesele. Nisâ, 4/32.

¹⁹⁸³ A.e., IV, 130-131. Âl-i İmrân, 3/122; I, 238. 4. mesele. Bakara, 2/41; X, 114-115. Nahl, 16/97.

¹⁹⁸⁴ Nahl, 16/97.

¹⁹⁸⁵ A.e., I, 109. 23. mesele. Fâtiha, 1/5; VI, 63. Mâide, 5/13.

¹⁹⁸⁶ A.e., XIX, 129-130. Nâziât, 79/1-14; a.e., I, 124-126. 10. ve 11. mesele. Bakara, 2/3; a.e. II, 226. Bakara, 2/189. 2. mesele.

Meselâ Kurtubî, “**Nimet verdiklerinin yolunu; gazabına uğrayan ve sapıtanlarınkini değil**”¹⁹⁸⁶ âyetinin tefsirine ilişkin es-Sülemî’nin, *Hakâiku’t-tefsîr* adlı eserindeki açıklamalarını şöyle eleştirmektedir: “Gazaba uğrayanların müşrikler, sapıtanların da münafıklar; gazaba uğrayanların bu sûreyi namazda okumayı farz kabul etmeyenler, sapıtanların da bunu okumanın bereketinden mahrum kalanlar oldukları da söylenmiştir. Bunu es-Sülemî, *Hakâik* adlı eserinde, el-Mâverdî de *Tefsîr*’inde zikretmişse de, bunun doğrulukla ilgisi yoktur. el-Mâverdî der ki: Bu reddedilen bir açıklama şeklidir. Çünkü kendisi hakkında haberlerin çatıştığı rivâyetlerin karşı karşıya geldiği ve ayrılıklarının yaygın olduğu herhangi bir husus hakkında böyle bir hükmün verilmesi caiz değildir.” Daha sonra Kurtubî tercih ettiği açıklamayı şöyle belirtir: “Gazaba uğrayanlarla, bidatlere uyanların; sapıtanlarla da, hidâyet yolundan uzak kalanların kastedildiği de söylenmiştir. Derim ki: Bu güzel bir açıklamadır. Peygamber (s.a.v.)’in açıklamasıysa daha önceliklidir, daha yücedir ve daha güzeldir.”¹⁹⁸⁷

Yine tefsir, İşârî tefsir ve kıraat başta olmak üzere çeşitli dallarda birçok kez es-Sülemî’nin, *Hakâiku’t-tefsîr* adlı eserine müracaatta bulunan¹⁹⁸⁸ ve yukarıda belirttiğimiz gibi kendisine katılmadığı hususları da belirten Kurtubî, “**Bütün övgüler (hamdler), âlemlerin Rabbi olan Allah’adır.**”¹⁹⁸⁹ âyetinin tefsirinde de hamd ve şükür kavramlarını ele alırken müellifin eserinde yaptığı nakli şöyle tenkit etmektedir: “Ebû Ca’fer et-Taberî ile Ebü’l-Abbâs el-Müberred, hamdle şükürün aynı anlamda olduğunu söylemişlerse de, bu pek kabule değer bir görüş değildir. Ayrıca Ebû Adirrahmân es-Sülemî de *Kitâbü’l-hakâik* adlı eserinde bunu Ca’fer es-Sâdık ve İbn Atâ’nın görüşü olarak da nakletmektedir. İbn Ata der ki: Hamdin anlamı Allah’a şükretmektir. Çünkü onun bize zatına hamdetmeyi öğretmesi dolayısıyla o, bize bu alandaki lütfunu hatırlatmaktadır.”

Kurtubî, diğer görüşleri de değerlendirdikten sonra kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Derim ki: Doğrusu şudur: Hamd, önceden bir ihsan söz konusu olmaksızın nitelikleriyle övülmeye değer olana yapılan bir senadır, övgüdür; şükür ise, bağışladığı ihsana karşılık şükredilen kimseye yapılan bir senadır...¹⁹⁹⁰.”

g.d. Tasavvuf ve Ahlâk Kaynaklarına Yaklaşımı

Kurtubî Tefsiri’nin tasavvuf ve ahlak kaynaklarını ele alırken işlediğimiz gibi, müfessir bu sahaya dair birçok eserden istifade ederek onlardan genellikle tenkitsiz bir şekilde Kur’ân ve

¹⁹⁸⁶ Fâtiha, 1/7.

¹⁹⁸⁷ A.e., I, 112. Fâtiha, 1/7. 32. mesele.

¹⁹⁸⁸ Bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 183, 99.

¹⁹⁸⁹ Fâtiha, 1/2.

¹⁹⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 101. 5. mesele.

sünnete muvâfık tasavvuf ve ahlâk ilmine dair nakillerde bulunmaktadır. Bunlar arasında el-Muhâsibî (ö. 243/857)'nin, er-Ri'âye li-hukûkillâh ve'l-kıyâm bihâ¹⁹⁹¹, Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)'nin, Kitâbü adebi'n-nüfûsî'l-ceyyide ve'l-ahlâkî'n-nefise (Kitâbü âdâbî'n-nüfûs)¹⁹⁹², Ebü'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983)'nin, Büstânü'l-ârifin¹⁹⁹³, Ebü Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin, Kûtü'l-kulûb¹⁹⁹⁴, el-Mâverdü (ö. 450/1058)'nin, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn¹⁹⁹⁵, el-Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin, Minhâcü'l-ârifin¹⁹⁹⁶, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797)'in, Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik¹⁹⁹⁷ ve İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894)'nın, el-Ferec ba'de's-şîdde¹⁹⁹⁸ adlı bu hususa örnek verebileceğimiz eserlerini tespit etmiş bulunuyoruz. Biz *Kurtubî Tefsîri*'nin tasavvuf ve ahlak kaynaklarını işlerken, Kurtubî'nin bu eserlerden yaptığı Kur'ân ve sünnete ve İslâm'ın rûhuna uygun nakillere yer verdiğini ortaya koymuştuk. Bununla birlikte Kurtubî, Kur'ân ve sünnete ve İslâm'ın özüne ters düşen hem eserlerde yer alan bilgileri hem de yorum ve yaklaşımları tenkid etmektedir. Kurtubî, "... **Kuşkusuz biz onu sabırlı bulduk. O ne iyi bir kuldu! O daima Allah'a yönelirdi.**"¹⁹⁹⁹ âyetinin tefsirinde imtihan ve belâya maruz kaldığında sabreden kulun mu yoksa ihsan edilen nimete şükreden bir kulun mu daha hayırlı olduğu hususunu ele alırken Ebü Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin, *Kûtü'l-kulûb* adlı eserindeki bu konuya ilişkin görüşünü şöyle tenkit etmektedir: "Derim ki: "*el-Kût* müellifi bu görüşü reddeder ve fakirin zenginden daha faziletli oluşuna Eyyüb (a.s.)'ın kıssasını delil göstererek bu iddiasını pekiştirdiği uzun açıklamalarda bulunur. Biz ise bunları *Menhecü'l-ubbâd ve mahaccetü's-sâlikîne ve'z-zühhâd* adlı eserimizde zikretmiş bulunuyoruz. Ancak o, Eyyüb (a.s.)'ın gerek belaya uğramadan önce, gerek sonrasında peygamberlerin zenginlerden birisi olduğunu görmezlikten gelmiştir. O, mal ve çocuklarının elinden alınmasıyla bedeninde büyük hastalıklarla sınanmış bir kimseydi. İşte peygamberler de kendisiyle imtihan olundukları ve fitneye maruz kaldıkları hususlara sabır göstermiş insanlardır. Eyyüb (a.s.), belli bir vasıfla bela ile karşı karşıya kaldığı gibi, ilk karşılaştığı hali ne ise öylece o beladan kurtulmuştur. Onun halinde, sözlerinde olsun herhang bir değişiklik görülmemiştir. Böylelikle Süleymân (a.s.), maksud olan mânâ itibariyle Eyyüb (a.s.)'la aynı konumda olmuştur. Bu ise bazı insanların bazısına üstün oldukları değişmeme noktasıdır. Bu itibarla, şükreden zenginle, sabreden fakir birbirine eşit olur. Dolayısıyla durum Süfyân'ın bu konuyu açıkladığı gibidir. Doğrusunu en iyi

¹⁹⁹¹ A.e., V, 129. 1. mesele. Nisâ, 4/36; XVI, 73. Zuhrûf, 43/68.

¹⁹⁹² A.e., I, 26. Mukaddime; VII, 134. 14. mesele. En'âm, 6/153; XVI, 218-219. 1. mesele. Hucurât, 49/13.

¹⁹⁹³ A.e., XIII, 127. 3. mesele. Neml, 27/29-31.

¹⁹⁹⁴ A.e., XV, 140. 7. mesele. Sâd, 38/44; Kurtubî, Tefsir, XV, 133. Süleymân'ın Tahtının ve Mülkünün Niteliği .

¹⁹⁹⁵ A.e., IV, 199-200. 3. ve 4. mesele. Âl-i İmrân, 3/180; Kurtubî, Tefsir, V, 278-279. 6. mesele. Nisâ, 4/128.

¹⁹⁹⁶ A.e., VII, 249. A'râf, 7/175.

¹⁹⁹⁷ A.e., I, 26. Mukaddime; X, 257. Kehf, 18/31; XV, 35. Yâsîn, 36/66.

¹⁹⁹⁸ A.e., XIII, 201. Kasas, 28/76-77.

¹⁹⁹⁹ Sâd, 38/44.

bilen Allah'ır."²⁰⁰⁰ Ayrıca Kurtubî müellifin zikrettiği mevzû hadis ve asılsız haberlere dikkat çekerek onları da reddetmektedir²⁰⁰¹.

g.e. Âyetlerin Tefsirinde Meşhûr Sûfilerin Görüşlerini Sahiplerine Sadece İsim Olarak İzafe Edip Nakletmesi

Kur'ân ve sünnet çizgisinden ayrılmayan Tasavvufî yorumları bir zenginlik kabul eden Kurtubî, âyetleri tefsir ederken çeşitli kavram ve konulara ilişkin ilk devir mutasavvıflarının²⁰⁰² hemen hemen hepsine isimlerini zikretmek sûretiyle tefsirinde yer vermiş olduğunu görüyoruz. Tarih sıralamasına göre bunların arasında tespit edebildiğimiz, Hasan el-Basri (ö. 110/728),²⁰⁰³ Sâbit b. Eslem el-Bünâni (ö. 127/744-45),²⁰⁰⁴ Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748),²⁰⁰⁵ Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765),²⁰⁰⁶ İbrâhim b. Edhem (ö. 161/777),²⁰⁰⁷ Şakîk Belhi (ö. 164/780),²⁰⁰⁸ Dâvûd Tâi (ö. 165/781),²⁰⁰⁹ Fudayl b. İyâz (ö. 187/802),²⁰¹⁰ Marûf Kerhi (ö. 201/816),²⁰¹¹ Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830),²⁰¹² Bişr Hafî (ö. 227/841),²⁰¹³ Bayezid-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]),²⁰¹⁴ Hâtemü'l-Asamm (ö. 237/851),²⁰¹⁵ Zünnûn Mısri (ö. 245/859),²⁰¹⁶ Seriyü's-Sakâti (ö. 257/870),²⁰¹⁷ Yahyâ b. Muâz Râzi (ö. 258/871),²⁰¹⁸ Ebû Hamza Horasânî (ö. 290/902),²⁰¹⁹ İbrâhîm b. Ahmed Havvâs (ö. 291/903),²⁰²⁰ Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909),²⁰²¹ Ebû Osmân Hîri (ö. 298/910),²⁰²² İbn Mesrûk (ö. 298/910),²⁰²³ Yûsuf b. Hüseyin (ö. 304/916),²⁰²⁴ İbn Atâ (ö.

²⁰⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, XV, 140. 7. mesele.

²⁰⁰¹ A.e., XV, 133. (Süleymân'ın Tahtının ve Mülkünün Niteliği başlığı).

²⁰⁰² Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 1990, 73-95.

²⁰⁰³ Sağlam, Fihrist, XX, 103-105; Bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 9. Demirci, a.g.e., 357.

²⁰⁰⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 175; Bkz. İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec, Sıfatü's-safve, Beyrut 1979, III, 260.

²⁰⁰⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 146; Bkz. Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, Keşfü'l-mahcûb (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1996, 184-185.

²⁰⁰⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 63; Demirci, a.g.e., 357.

²⁰⁰⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 129; Bkz. Sülemî, Ebû Abdurrahmân, Tabakâtü's-sûfiyye, Mısır 1969, 26.

²⁰⁰⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 186; Bkz. Sülemî, a.g.e., 61; Hucvirî, a.g.e., 210-211.

²⁰⁰⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 69; Bkz. Attar, Feridüddin, Tezkiretü'l-evliyâ, Tahran 1345, 243; Kuşeyrî, Abdülkerim, Kuşeyrî Risâlesi (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999, 104-105.

²⁰¹⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 97; Bkz. Sülemî, a.g.e., 7; Hucvirî, a.g.e., 194-197.

²⁰¹¹ Sağlam, Fihrist, XX, 147; Bkz. Sülemî, a.g.e., 48; Hucvirî, a.g.e., 212-213.

²⁰¹² Sağlam, Fihrist, XX, 88; Bkz. Attar, a.g.e., 276; Kuşeyrî, a.g.e., 109-110.

²⁰¹³ Sağlam, Fihrist, XX, 61; Bkz. Sülemî, a.g.e., 39; Hucvirî, a.g.e., 203-204.

²⁰¹⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 90; Bkz. Sülemî, a.g.e., 67; Hucvirî, a.g.e., 204-206; Uludağ, Süleyman, "Bâyezid-i Bistâmî", DİA., İstanbul 1992, V, 238-241.

²⁰¹⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 106; Bkz. Sülemî, a.g.e., 107; Hucvirî, a.g.e., 214.

²⁰¹⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 205; Bkz. Sülemî, a.g.e., 15; Kuşeyrî, a.g.e., 97-98.

²⁰¹⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 205; Bkz. Sülemî, a.g.e., 48; Kuşeyrî, a.g.e., 100-101.

²⁰¹⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 199; Bkz. Attar, a.g.e., 377; Kuşeyrî, a.g.e., 111-112.

²⁰¹⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 78; Bkz. Sülemî, a.g.e., 326; Attar, a.g.e., 614; Kuşeyrî, a.g.e., 132; Hucvirî, a.g.e., 248-249.

²⁰²⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 106; Bkz. Sülemî, a.g.e., 284; Attar, a.g.e., 599; Kuşeyrî, a.g.e., 128; Hucvirî, a.g.e., 257.

²⁰²¹ Sağlam, Fihrist, XX, 66; Bkz. Sülemî, a.g.e., 155; Hucvirî, a.g.e., 229-232.

²⁰²² Sağlam, Fihrist, XX, 85; Bkz. Sülemî, a.g.e., 170; Attar, a.g.e., 475; Kuşeyrî, a.g.e., 118-119.

²⁰²³ Sağlam, Fihrist, XX, 123; Bkz. Sülemî, a.g.e., 242; Attar, a.g.e., 559; Kuşeyrî, a.g.e., 126.

²⁰²⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 201; Bkz. Sülemî, a.g.e., 283; Attar, a.g.e., 377; Kuşeyrî, a.g.e., 124.

309/921),²⁰²⁵ Hâkim Tirmizî (ö. 320/932),²⁰²⁶ Ebû Bekr Vâsiti (ö. 320/932 sonrası bir tarih),²⁰²⁷ Ebû Ali Ruzbârî (ö. 322/933),²⁰²⁸ Ebû Ali Sakafî (ö. 328/939),²⁰²⁹ Muhammed b. Fadl (ö. 329/940),²⁰³⁰ Rûveym (ö. 330/941),²⁰³¹ Şibli (ö. 334/945),²⁰³² Ebû Said b. Arabî (ö. 341/952),²⁰³³ ve Ebû Bekr Verrâk (ö. ?)²⁰³⁴ gibi meşhûr sûfiler mevcuttur.

Görüldüğü gibi Kurtubî, işârî tefsire ve tasavvufî yoruma önem atfetmektedir. O, özellikle işari tefsirin ve tasavvuf ilminin konularına giren hususlarda genellikle sözü aşağıda örneklendireceğimiz üzere bu ilmin âlimlerine bırakmaktadır.

Kurtubî, **“Ey iman edenler! Allah’a nasûh bir tevbe ile tevbe edin...”**²⁰³⁵ âyetinin tefsirinde birçok mutasavvıfa söz vererek onların tasavvufî yorumundan istifade etmektedir: “... Süfyân es-Sevri²⁰³⁶ dedi ki; nasûh tevbenin dört alâmeti vardır: Killet, illet, zillet ve gurbettir. el-Fudayl b. İyâd dedi ki; günâhının sürekli gözünün önünde bulunması ve sürekli olarak onu gözleriyle görüyor gibi hareket etmesidir. Buna yakın bir açıklama İbn es-Semmâk²⁰³⁷’dan şöyle nakledilmiştir; Allah’a karşı hayanı azaltarak işlemiş olduğun o günâhı sürekli olarak gözönünde bulundurman ve bundan dolayı seni bekleyene hazırlanmandır. Ebû Bekr el-Verrâk dedi ki; nasûh tevbe, genişliğine rağmen yeryüzünün sana dar gelmesi ve nefsinin de seni alabildiğine sıkmasıdır. Tıpkı (Tebûk savaşından) geri bırakılan üç kişi gibi. Ebû Bekr el-Vâsiti dedi ki: Herhangi bir karşılığı kaybetmek dolayısıyla yapılmayan tevbedir. Çünkü dünyada nefsini rahatlatmak için günah işleyen bir kimse, daha sonra âhirette kendisini rahatlatmak arzusuyla tevber ederse, onun tevbesi Allah için değil, kendisini korumak içindir. Ebû Bekr ed-Dekkâk el-Mısri dedi ki; nasûh tevbe, yaptığı haksızlıkları sahiplerine geri vermek, hasımlarından helâllik dilemek ve itaatleri sürekli bir alışkanlık haline getirmektir. Rûveym dedi ki; nasûh tevbe, masiyet esnasında hakka yönelmeksizin arkana döndüğün gibi, tevbe esnasında da arkana dönmezsizin Allah’a yönelmekir. Zünnûn dedi ki; nasûh tevbenin üç alâmeti vardır: Az konuşmak, az yemek ve az uyumaktır. Şakîk dedi ki; Nasûh tevbe, kişinin kendisini çokça

²⁰²⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 116; Bkz. Sülemî, a.g.e., 141; Attar, a.g.e., 579; Kuşeyrî, a.g.e., 127.

²⁰²⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 70;99-100. Biyografisi için bkz. Sülemî, a.g.e., 192; Attar, a.g.e., 524; Kuşeyrî, a.g.e., 124; Hucvirî, a.g.e., 244; Bereke, Abdülfettâh Abdullâh, “Hakim et-Tirmizî”, DİA., XV, 196-199.

²⁰²⁷ Sağlam, Fihrist, XX, 75, 197; Bkz. Sülemî, a.g.e., 302; Attar, a.g.e., 732; Kuşeyrî, a.g.e., 129-130.

²⁰²⁸ Sağlam, Fihrist, XX, 71; Bkz. Sülemî, a.g.e., 349; Attar, a.g.e., 515; Kuşeyrî, a.g.e., 133; Hucvirî, a.g.e., 261.

²⁰²⁹ Sağlam, Fihrist, XX, 71; Bkz. Sülemî, a.g.e., 361; Attar, a.g.e., 749; Kuşeyrî, a.g.e., 134.

²⁰³⁰ Sağlam, Fihrist, XX, 156; Bkz. Sülemî, a.g.e., 180; Attar, a.g.e., 488; Kuşeyrî, a.g.e., 121.

²⁰³¹ Sağlam, Fihrist, XX, 174; Bkz. Sülemî, a.g.e., 180; Kuşeyrî, a.g.e., 120-121; Hucvirî, a.g.e., 237-238.

²⁰³² Sağlam, Fihrist, XX, 187; Bkz. Sülemî, a.g.e., 326; Attar, a.g.e., 614; Kuşeyrî, a.g.e., 132.

²⁰³³ Sağlam, Fihrist, XX, 86; Bkz. Sülemî, a.g.e., 426; Kuşeyrî, a.g.e., 137.

²⁰³⁴ Sağlam, Fihrist, XX, 74; Bkz. Sülemî, a.g.e., 220; Attar, a.g.e., 533; Kuşeyrî, a.g.e., 125; Hucvirî, a.g.e., 245.

²⁰³⁵ Tahrîm, 66/8.

²⁰³⁶ Bkz. Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İshak, et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf (Doğuş Devrinde Tasavvuf-Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992, 59, 153; Hucvirî, a.g.e., 126, 189, 201, 229, 428.

²⁰³⁷ Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 99, 460.

kınaması, sürekli pişmanlık duymaya aralık vermemesidir, ta ki onun âfetlerinden selâmete çıkabilinceye kadar. Serri es-Sakati dedi ki; nasûh tevbe, kişinin kendisine ve müminlere nâsihat etmeden gerçekleşemez. Çünkü tevbe eden ve ona bağlı kalan bir kimse, diğer insanların da kendisi gibi olmasını ister. el-Cüneyd der ki; nasûh tevbe, günahı ebediyen hatırlamamak üzere unutmaktır. Çünkü tevbesi sahih olan bir kimse, Allah'ı seven bir insan olur. Allah'ı seven bir kişi ise Allah'tan başka herşeyi unuttur...²⁰³⁸

g.f. Kur'ân ve Sünnete Ters Düşen Mutasavvıf ve Zâhidlerin Tutum ve Davranışlarını Tenkide Tâbi Tutması

Kurtubî, tefsirinin pekçok yerinde yanlış tasavvuf anlayışına sahip mutasavvıf ve zâhidleri muhtelif konularda Kur'ân'a, sünnete ve İslâm'ın özüne muhâlif olan tutum ve davranışlarından dolayı tenkide tâbi tutmaktadır. Biz bunlardan öne çıkan bazı konulara yer verebiliriz.

1. Müfessir bazı mutasavvıfların Kur'ân ve sünnetten ve selefın yolundan yüzçevirdiğini belirtmektedir.

Kurtubî, **“Allah adına yalan söyleyenden veya kendisine hiçbirşey vahyedilmemişken “bana vahyolundu” diyenden ve “Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de söylerim” iddiasında bulunandan daha zâlim kim vardır?..”**²⁰³⁹ âyetinin tefsirinde konumuza ilişkin şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Derim ki: Fıkıhtan, sünnetlerden ve selefın sünnetleri esas alan yolundan yüzçeviren şu kimseler de bu âyetin ifade ettiklerindedir ki onlar, benim kalbime şöyle doğdu yada kalbim bana bunu bildirdi söyleyip, kalplerine doğana ve hatırlarından geçene göre hüküm vererek, bunu da kalplerinin hertürlü bulandırıcı unsurdan arındırılmış olmasına ve kalplerinin mâsivâdan tamamıyla uzak bulunmasına bağlarlar. Kalpleri böyle olduğundan dolayı, ilahi ilimler ve rabbâni hakikatler güya kalplerine tecelli ediyormuş. O bakımdan onlar, külli meselelerin sınırlarına vakıf oldukları gibi, cüziyyâtın hükümlerini de bilmek iddiasında bulunurlar ve bunlar vasıtasıyla da külli şer'i hükümlere ihtiyaçlarının olmadığını ileri sürerek şöyle derler: Bu gelen şer'i hükümlerle ancak ahmaklar ve avam hüküm verir. Evliya ve havas ehlininse, bu gibi naslara ihtiyaçları yoktur. Onların naklettikleri arasında da: “Müftüler sana fetva verseler de sen yine fetvayı kalbinden sor”²⁰⁴⁰ hadisi de vardır. Ayrıca bu iddialarına Hz. Hızır'ın, kedisine tecelli eden bu tür ilimler vasıtasıyla Mûsâ (a.s.) nezdinde bulunan şeriat türü kavrayışlara muhtaç olmadığını da delil

²⁰³⁸ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 126-128. 1. mesele; Ayrıca bkz. a.e., I, 256. 4. mesele. Bakara, 2/52.

²⁰³⁹ En'âm, 6/93.

²⁰⁴⁰ Dârimî, Buyû, 2; Müsned, IV, 228.

gösterirler. Böyle bir iddia zındıklık ve küfürdür. Bunu söyleyen, tevbe etmesi istenmeksizin öldürülür. Böyle bir iddia ile birlikte onlara bu sözlerinize neyi anlatmaya çalışıyorsunuz kabilinden soru sormaya, cevap almaya gerek yoktur. Çünkü böyle bir iddiâ., kaçınılmaz olarak şer’i hükümleri yıkar ve Peygamberimizden sonra bir takım peygamberlerin varlığını kabul etmek sonucuna götürür.²⁰⁴¹

2. Müfessir, dünyâ ve âhîret dengesini kuramayan bazı mutasavvıfların mala karşı yanlış kanaatlerini reddetmektedir.

Mal ve servete karşı doğru tutum ve davranışı tefsirinin pekçok yerinde kitap ve sünnet çerçevesinde ortaya koyan Kurtubî, bunun yanısıra bu hususta dünyâ ve âhîret dengesini bozan tutum ve davranışları da eleştirmektedir.²⁰⁴² Kurtubî, **“Yolculukta olup da yazacak birini bulamazsanız, bu durumda borca karşı bir rehin alınız. Şâyet birbirinize güvenirseniz, kendisine güvenilen kişi emanetini yerine getirsin ve Rabbi olan Allah’tan korksun. Şahitliği kesinlikle gizlemeyin...”**²⁰⁴³ âyetinin tefsirinde dünyâ ve âhîret dengesini gerçekleştirilemeyen bazı câhil sûfilerin mala ilişkin bakış açılarını şöyle tenkide tabi tutmaktadır: “Yüce Allah’ın, yazışmayı, şahit tutmayı, rehin almayı emretmiş olması, malların korunması ve artırılmasına gereken riâyetin gösterilmesi için kesin bir nasır. Bunun böyle olmadığı görüşünde olan cahil ve tıpkı davar güdenlere benzeyen mutasavvıflara bir reddir. Bunlar bütün mallarını elden çıkarıp kendilerine ve ailelerine yetecek kadarını elde tutmazlar. Diğer taraftan kendisi muhtaç olup ailesi fakir olunca, ya kardeşlerin minnetlerine ve sadakalarına maruz kalır veya dünya ehli kimselerden ve bunların zâlimlerinden istemek zorunda kalır. Bu ise yerilmiş ve yasaklanmış bir fiildir.” Daha sonra Kurtubî konuyu âyet, hadis ve âlimlerin görüşleri ışığında geniş bir şekilde işledikten sonra, şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Derim ki: Malları korumaya ve onları görüp gözetmeye delil olan hususlardan birisi de malı korumanın ve mal için çarpışmanın mübah kılınmasıdır. Peygamber (s.a.s.): “Malı uğrunda öldürülen kişi de şehittir”²⁰⁴⁴ buyurmuştur.²⁰⁴⁵

3. Müfessir, bazı mutasavvıfların yanlış tevekkül anlayışını tenkit etmektedir.

Kurtubî, tefsirinin pek çok yerinde yanlış tevekkül anlayışını reddederek Kur’ân ve sünnet çizgisindeki doğru yaklaşımı ortaya koymaktadır.²⁰⁴⁶ Kurtubî, **“... Bir şeye kesin karar**

²⁰⁴¹ Kurtubî, Tefsir, VII, 68.

²⁰⁴² Sağlam, Fihrist, XX, 355-356. (Mal); 458. (Zenginlik).

²⁰⁴³ Bakara, 2/283.

²⁰⁴⁴ Buhârî, Mezâlim, 33; Müslim, İman, 236; Ebû Dâvûd, Sünnet, 29; Tirmizî, Diyât, 21; en-Nesâî, Tahrîmü’l-Dem, 22-24; İbn Mâce, Hudûd, 21; Müsned, I, 188, 189, 190; II, 163, 193, 194 vd.

²⁰⁴⁵ Kurtubî, Tefsir, III, 283-285. 31. mesele. 3. başlık.

²⁰⁴⁶ Sağlam, Fihrist, XX, 429-430. (Tevekkül).

verince de artık Allah'a tevekkül et. Kuşkusuz Allah kendisine tevekkül edenleri sever."²⁰⁴⁷ âyetinin tefsirinde tevekkül kavramını dil ve anlam açısından değerlendirirken konumuza ilişkin şu açıklamaları yapmaktadır: "Tevekkül hususunda âlimlerin farklı görüşleri vardır. Sûfilerden bir kesim şöyle demiştir: Kalbinden arslan yahut ondan başka Allah'ın dışındakilerin korkusu tamamen gitmedikçe ve şanı yüce Allah'ın teminatı altında olması dolayısıyla da rızık talebi için çalışmayı terk etmedikçe, herhangi bir kimse mütevekkil (tevekkül sahibi) adını almayı hak etmez. Ancak genel olarak fukaha da daha önce yüce Allah'ın: "Müminler ancak Allah'a tevekkül etmelidirler"²⁰⁴⁸ âyetini açıklarken belirttiğimiz görüşleri ortaya koymuşlardır ki, orada da açıkladığımız gibi doğru olan tevekkül de odur."²⁰⁴⁹ Kurtubî'nin yukarıda referans verdiği "**...Müminler ancak Allah'a tevekkül etmelidirler.**"²⁰⁵⁰ âyetinin tefsirinde tevekkül konusunu başta Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896)'nin açıklamaları olmak üzere diğer kitap ve sünnet çizgisinden ayrılmayan mutasavvıfların görüşleri çerçevesinde işlemektedir. Ayrıca müfessir hem fukahanın hem de muhakkik sûfilerin benimsediğini belirttiği görüşü de şöyle belirtmektedir:"Bu görüşe göre, Yüce Allah'a tevekkül, Allah'a güvenmek, onun takdir ettiği hükmün mutlaka gerçekleşeceğine kesin olarak inanmak, yemek yemek, içmek, düşmandan sakınmak, silah hazırlamak, şanı yüce Allah'ın sünneti gereğince mûtâd olan şeyleri kullanmak gibi, mutlaka yerine getirilmesi gereken sebepleri yerine getirmek hususunda da onun Peygamberinin sünnetine tabi olmaktır."²⁰⁵¹

Görüldüğü gibi bir taraftan Kur'ân ve sünnete ters düşen mutasavvıfları tenkit ederken, diğer bir taraftan itimat ettiği ve muhakkik sûfiler olarak nitelendirdiği mutasavvıfların görüşlerine başvurarak konuyu ortaya koymaktadır.

4. Müfessir, bazı mutasavvıfların yanlış zühd anlayışını tenkit etmektedir.

Kurtubî, tefsirinin pek çok yerinde yanlış zühd anlayışını reddederek Kur'ân ve sünnet çizgisindeki doğru yaklaşımı ortaya koymaktadır.²⁰⁵² Kurtubî, "**Ey inananlar! Haram ve helâl konusunda aşırıya kaçıp Allah'ın size helâl kıldığı temiz yiyecekleri kendinize yasaklamayın. Kuşkusuz Allah aşırıya kaçanları sevmez.**"²⁰⁵³ âyetinin tefsirinde yanlış zühd anlayışını şöyle tenkid etmektedir: "İlim adamlarımız, Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun, derler ki: Bu âyetle bunun benzeri diğer âyetler ve bu anlamda vârid olmuş hadisler, aşırı giden zühd

²⁰⁴⁷ Âl-i İmrân, 3/159.

²⁰⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/122.

²⁰⁴⁹ Kurtubî, Tefsir, IV, 174. 8. mesele.

²⁰⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/122.

²⁰⁵¹ Kurtubî, Tefsir, IV, 130-131.

²⁰⁵² Sağlam, Fihrist, XX, 454 (Zâhid-Zühd).

²⁰⁵³ Mâide, 5/87.

taslayıcılarıyla mutasavvıflar arasından işi tembelliğe vuranların yaklaşımları reddedilmektedir. Zira bunların her birisi kendi yolundan uzaklaşmış ve maksadını gerçekleştirmekten uzak düşmüştür. Taberî der ki: Bir müslüman bunları kullanmaktan dolayı bir dereceye kadar zorluk ve sıkıntılarla karşılaşacağından korksa bile, Allah'ın mümin kulları için helâl kılmış olduğu şeylerden herhangi bir hoş ve temiz yiyeceği, giyeceği veya evlenmeyi haram kılması, hiçbir müslüman için câiz değildir. İşte bundan dolayı Peygamber (s.a.s.), Osmân b. Maz'ûn'un kadınlardan uzak durma isteğini reddetmiştir. İşte bununla da Allah'ın Kulları için helâl kılmış olduğu herhangi birşeyi terk etmekte fazilet olmadığı sabit olmaktadır. Fazilet ve iyilik, Allah'ın kullarını teşvik ettiği şeyleri, Resûlullah (s.a.s.)'in yapıp ümmeti için sünnet kıldığı ve râşit imamların izinden giderek tabi oldukları şeyleri yapmaktır. Zira yolun en hayırlısı Peygamberimiz Muhammed (s.a.s.)'in yoludur. Durum böyle olduğuna göre, helâlinden pamuk ve ketenden yapılmış elbise giymeye gücü yettiği halde kıldan ve yünden yapılmış elbiseleri tercih edenlerin, aynı şekilde kadınlara ihtiyacının arız olmasından çekindiği için ve benzeri yiyecekleri terk edip bayağı şeyleri yemeyi tercih edenlerin yanlışlığı böylelikle ortaya çıkmaktadır.” Taberî'nin açıklamalarına yer vermeye devam eden Kurtubî, daha sonra İbnü'l-Arabî ve el-Mühelleb'in bu konudaki açıklamalarını nakletmektedir.²⁰⁵⁴

5. Müfessir, bazı mutasavvıfların sema, raks, alkış ve vecd gibi ritüellerini ve bunların meşrû oluşuna getirdikleri delilleri reddetmektedir.

Tefsirinin birçok yerinde bazı mutasavvıf ve zahidlerin sema, raks, alkış ve vecd gibi ritüellerinin kitap ve sünnete aykırı olduğunu belirten Kurtubî, ayrıca onların bunlara dair getirdikleri delilleri de tenkit etmektedir.²⁰⁵⁵ Kurtubî, **“Yeryüzünde böbürlenerek yürüme...”**²⁰⁵⁶ âyetini âlimlerin raksın mezmûm oluşuna delil gösterdiklerini belirterek şunları söylemektedir: “İlim adamları bu âyeti, raksın ve bunu icrâ etmenin mezmûm oluşuna delil göstermişlerdir. İmam Ebü'l-Vefâ b. Akîl der ki: Kur'ân, raksı yasakladığını açık nas ile ifade ederek: “Yeryüzünde böbürlenerek yürüme...” diye buyurmuş ve kibirlenenleri yermiştir. Raks, kibirlenip azgınlaşmanın en ileri derecesidir...” Kurtubî İbn Akîl'in açıklamalarına devam ettikten sonra bu konuya ilişkin sözü Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'ye vermektedir.²⁰⁵⁷ Yine Kurtubî, **“... Levhaları attı ve kardeşinin perçeminden yakalayıp onu kendisine doğru çekti...”**²⁰⁵⁸ âyetinin tefsirinde bazı sûfilerin Hz. Musa'nın levhaları atmasını semâ' ve vecde delil getirmelerini şöyle tenkit etmektedir: “Bazı mutasavvıf câhiller bunu, sûfilerin sema ve

²⁰⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, VI, 160-161. 3. mesele.

²⁰⁵⁵ Sağlam, Fihrist, XX, 396. (Raks).

²⁰⁵⁶ İsrâ, 17/37.

²⁰⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 171. 5. mesele.

²⁰⁵⁸ A'râf, 7/150.

şarkılarından dolayı ileri derecede neşelendikleri vakit elbiselerini atmalarının caiz olduğuna delil göstermişlerdir. Diğer taraftan onlardan kimisi aklı başındayken de elbiselerini atıvermektedir. Kimisi ise, önce elbiselerini parçalamakta sonra da atmaktadır. Bu davranışlarının caiz oluşuna Hz. Mûsâ'nın levhaları atmasını delil gösteren bu kimseler derler ki: Bunlar gaybet halindedir. O bakımdan kınanmazlar. Çünkü Mûsâ da kavminin buzağıya tapmasından dolayı kederin etkisi altına girince levhaları attı ve kırdı. Halbuki yaptığını da bilemiyordu.” Kurtubî daha sonra onların bu yanlış görüşlerine bu âyeti delil almalarını tenkid eden Ebü'l-Ferec el-Cevzi ve İbn Akîl'in açıklamalarına yer vermektedir.²⁰⁵⁹

6. Bazı mutasavvıfların sema, şeyhlerin huzuruna girme ve istiğfar etme ritüellerinde âdet edindikleri memnû' secde şeklini reddetmektedir.

“Hani biz meleklere: “Âdem'e secde edin (saygı gösterin)” demiştik de İblis dışında derhal secde ettiler...”²⁰⁶⁰ âyetinin tefsirinde meleklerin Hz. Âdem'e secdelerinin ibadet mahiyeti taşımadığı hususunda âlimlerin ittifak ettiklerini; fakat bu secdenin keyfiyeti hakkında ise farklı görüşlere sahip olduklarını belirten Kurtubî, söz konusu görüşleri naklettikten sonra Muâz b. Cebel'in Hz. Peygamber (s.a.s.)'in önünde secde etmesini anlatan hadis-i şerifi²⁰⁶¹ nakleder ve onun üzerinden bazı câhil sûfilerin sema, şeyhlerinin huzuruna girme ve istiğfâr etme ritüellerinde âdet edindikleri İslâm'a göre memnû secde şeklini şöyle tenkid eder: “Derim ki: Sûfilerin cahilleri semaları, şeyhlerin huzuruna girmeleri ve istiğfarda bulunmaları esnasında yapılması yasaklanan bu şekilde secde etmeyi âdet haline getirmişlerdir. Onlardan herhangi birisi kendinden geçip cezbe haline geldiğinde, iddiasına göre, daha kıdemli olanların önünde secde edermiş. Ancak bu onun bilgisizliğinden dolayıdır. Cehâletinden kibleye doğru mu yoksa başka yöne doğru mu secde ettiğine de dikkat etmez. Onların emekleri boşa gitmiştir ve amelleri boşa çıkmıştır.”²⁰⁶² Müfessir, bazı mutasavvıfların velâyetin nübüvvetten üstün olduğu şeklindeki kanaatlerini reddetmektedir. Kurtubî, **“... Rabbinin açık delilini görmemiş olsaydı Yûsuf da onu isteyecekti...”**²⁰⁶³ âyetinin tefsirinde bazı mutasavvıfların velâyet makamının nübüvvetinkinden daha üstün olduğu şeklindeki görüşlerini şöyle tenkit etmektedir: “Derim ki: Yüce Allah'ın Hz. Yûsuf'u övmesi ile Hz. Yûsuf'un ismeti ve günahsızlığı sabit olduğuna göre Mus'ab b. Osmân'ın şu söyledikleri sahih olamaz: Süleymân b. Yesâr yüz güzelliği itibariyle insanlar arasında en güzellerdendi. Kadının birisi onu arzuladı, kendisini ona teslim etmek istedi. Süleymân b. Yesâr onun bu isteğini kabul etmedi ve kadına

²⁰⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, VII, 229-230. 2. mesele.

²⁰⁶⁰ Bakara, 2/34.

²⁰⁶¹ Müsned, IV, 381; İbn Mâce, Nikâh, 4; Bkz. Ebü Dâvûd, Nikâh, 40; Tirmizî, Radâ, 10.

²⁰⁶² Kurtubî, Tefsir, I, 207. 4. mesele.

²⁰⁶³ Yûsuf, 12/24.

öğüt verdi. Bu sefer kadın: Eğer dediğimi yapmazsan, seni rezil ederim, dediyse de yanından çıkıp gitti. Rüyasında Hz. Yûsuf'u otururken gördü. Sen Yûsuf musun? deyince, o da: Evet ben meyleden Yûsuf'um, sen de meyletmeyen Süleymân'sın, dedi. İşte bu velilik derecesinin nübüvvet derecesinden daha üstün olmasını gerektirir. Ancak böyle bir şeye imkân yoktur. Eğer Hz. Yûsuf'un o dönemde peygamber olmadığını kabul edecek olsak dahi, en azından velilik derecesindeydi. Tıpkı Süleymân b. Yesâr'ın korunduğu gibi, o da korunmuş olur. Şâyet o kadın Süleymân b. Yesâr'ın üzerine kapıları kilitlemiş olsaydı ve karşılıklı olarak aralarında uzun konuşma geçseydi, soru ve cevap uzun birliktelikle beraber sürüp gitseydi, şüphesiz Süleymân b. Yesâr'ın fitneye düşeceğinden ve imtihanının büyüyeceğinden korkulurdu. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.²⁰⁶⁴

Kurtubî'nin tasavvufa yaklaşımını genel özellikleriyle ele alarak, Kurtubî'nin işârî tefsirlerden, tasavvuf ve ahlâk kaynaklarından ve meşhur pekçok sûfiden tefsirinde istifâde ettiğini, bununla birlikte kitap ve sünnete ters düşen bazı mutasavvıfların yanlış tutum ve davranışlarını birçok yerde eleştiriye tâbi tuttuğunu ortaya koymuş bulunuyoruz. Müfessirin bu tavrını ve konunun diğer örneklerini tefsirinde görmek mümkündür.²⁰⁶⁵

h. Kurtubî Tefsîri'nin Kıssa ve İsrâiliyyâtta Yeri

Kurtubî Tefsîri'nin kıssalar ve isrâiliyyâtta yerini ve Kurtubî'nin isrâiliyyâta bakışını işlemeden önce kıssalar ve isrâiliyyâtın mahiyetini ve tefsir ilmindeki konumunu genel hatlarıyla ele almayı uygun görüyoruz.

İbrânicede, [اسرا] ve [إيل] kelimelerinden oluşan ve “Allah'ın kulu” anlamına gelen [اسرائيل] terkiibinden türeyen isrâiliyyât kavramı²⁰⁶⁶, [اسرائيلية] kelimesinin çoğul şeklidir.²⁰⁶⁷ İsrâiliyyât kavramı, isrâili bir kaynaktan rivâyet edilen kıssa ve hâdiseler anlamındadır. İslâmî ilimlere ve özellikle tefsir ilmine girmiş olan Yahudi, Hıristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla²⁰⁶⁸, dinin gerek lehine gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber (s.a.s.)'e,

²⁰⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, IX, 115.

²⁰⁶⁵ Bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 16-19. (Kurtubî'nin Tasavvuf ve Sûfilere Yaklaşımı); el-Kasbî, a.g.e., 305-317; Sâdık, Seyyid İbrâhim-Abdülkâdir, Muhammed Ali, Fehârisü'l-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1978, XXII, 559. (es-Sûfiyye md. si); 560 (el-Mutasavvıfe md. si). (Fihrist); Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed, el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân, Dârü'l-Hadis, Kâhire 1994, XXII, 102. (el-Mutasavvıfe md. si). (Fihrist); Sağlam, Fihrist, XX, 413. (Sûfi); 396. (Raks); 454. Zahid-Zühhd).

²⁰⁶⁶ Muğniyye, Muhammed Cevâd, İsrâiliyyâtü'l-Kur'ân, Beyrut 1984, 40.

²⁰⁶⁷ Na'nâ'a, Remzi, el-İsrâiliyyât ve esreruhâ fi kütübî't-tefsîr, Beyrut 1970, 71-72; Bkz. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul 1968, I, 334.

²⁰⁶⁸ Bkz. Na'nâ'a, a.g.e., 72-74.

sahâbelere ve onları izleyen diğer nesillere izafe edilen her türlü haberi ifade etmek için kullanılır.²⁰⁶⁹

Tefsir ilminin önemli konularından biri olan İsrâiliyâta dair rivâyetler²⁰⁷⁰, tefsir için zaaf sebebi sayılabilecek önemli problemlerdendir. Bu nitelikteki bilgiler daha ziyade Kur'ân kıssalarıyla ilgili açıklamalar²⁰⁷¹ esnasında tefsire sokulmuştur.²⁰⁷² Tefsir ilmi bakımından esas problem, âyetlerin tefsirinde kullanılan isrâiliyâtın nasa dayalı bir meşrûiyet zeminine oturup oturmadığıdır. Bu konuda yapılan incelemeler Kur'ân ve sünnetteki delillerin lehte ve aleyhte yorumlanabileceğini göstermekte, lehte yorumlandığı takdirde dinin özüne zarar verilmemesinin temel prensip olduğunu ortaya koymaktadır.²⁰⁷³ Ashap arasında Kur'ân'ın yorumu için isrâiliyâtı kullananların sayısı çok az iken tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn devrinde bu sayı artmış, onların kullandığı şüpheli rivâyetler, isrâiliyatla ilgisi olmayan merfû ve mevkuf rivâyetlerin yerini alacak duruma gelmiştir.²⁰⁷⁴ Mukâtil b. Süleyman gibi erken dönem müfessirlerinin eserleri bunun açık örneğidir. İlk devir müfessirlerinin kitaplarındaki bilgileri eleştirmeksizin eserlerine alan ikinci nesil müfessirler ise²⁰⁷⁵ eserleri içinden çıkılmaz hale sokmuştur.²⁰⁷⁶

İsrâiliyâtın nakledilip nakledilmemesine dair muhtelif hadisler ve sahâbe sözleri mevcuttur. Bunların bir kısmı isrâiliyâtı rivâyet etmenin caiz olduğunu içerirken, diğer bir kısmı da yasak oluşunu ifade etmektedir.²⁰⁷⁷ Hz. Peygamber (s.a.s.)'in: "... Ehl-i kitaba hiçbir şey sormayın. Kendileri sapıtmış olan bu insanlar sizi asla doğru yola iletmezler..."²⁰⁷⁸ hadisi nakli

²⁰⁶⁹ Bkz. Aydemir, a.g.e., 6-7, 19-21; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 113-115; Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyat", DİA., İstanbul 2001, XXII, 195-196; Bkz. er-Rûmî, Abdurrahmân b. Süleymân, Menhecü'l-medreseti'l-akliyyeti'l-hâdiseti fi't-tefsîr, Beyrut 1407, I, 312-313; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 113-115; Na'nâ'a, a.g.e., 72-75. Aydemir, a.g.e., 7, 19-21; er-Rûmî, Abdurrahmân b. Süleymân, Menhecü'l-medreseti'l-akliyyeti'l-hâdiseti fi't-tefsîr, Beyrut 1407, I, 312-313.

²⁰⁷⁰ Birışık, Abdülhamit, "İsrâiliyat", DİA., İstanbul 2001, XXII, 199.

²⁰⁷¹ Bkz. Bayram, a.g.t., 80-100.

²⁰⁷² Demirci, a.g.e., 315.

²⁰⁷³ Birışık, Abdülhamit, a.g.md., XXII, 199.

²⁰⁷⁴ Bkz. Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, el-İsrâiliyyât ve'l-mevzûât fi kütübî't-tefsîr, Kahire 1987, 94-107; Na'nâ'a, a.g.e., 164-166; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 116; Krş., Goldzîher, a.g.e., 85.

²⁰⁷⁵ Bkz. es-Süyûtî, Celâlüddîn, el-İtkân, II, 1235; ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1994, II, 292; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 136-138.

²⁰⁷⁶ Birışık, Abdülhamid, "İsrâiliyat", DİA., XXIII, 199-200; Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., I, 116-117; Adang, Camilla, Reception of Biblical Materials in Early İslâm, Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From İbn Rabban to İbn Hazm, Leiden 1996, 8-10; Bkz. ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 115-121; Krş. Goldzîher, Ignaz, İslâm Tefsir Ekolleri (Çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul 1997, 85; Rosenblatt, Samuel, Rabbanic Legends in Hadith, The Muslim World, Newyork 1945, 237-252.

²⁰⁷⁷ İsrâiliyâtın naklini yasaklayan rivâyetler için bkz. Buhârî, Şehâdât, 24; Tefsir, 11; İ'tisâm, 25; Tevhid, 51; Ebû Dâvûd, İlim, 2; Müsned, III, 378; IV, 136; Bkz. Aydemir, Tefsirde İsrâiliyyât, 18-24; İsrâiliyyâtın naklini câiz kılan rivâyetler için bkz. Buhârî, Enbiyâ, 50; Müslim, Zühd, 72; Tirmizî, İlim, 13; İbn Mâce, Mukaddime, 5; Müsned, II, 39, 46; Bkz. Aydemir, a.g.e., 24-35.

²⁰⁷⁸ Müsned, III, 378.

caiz olmayan; “... İsrâiloğullarından nakilde bulunun. Bunda bir sakınca yoktur”²⁰⁷⁹ hadisi ise nakli câiz olan kısma delâlet etmektedir.²⁰⁸⁰

h.a. Kurtubî'nin Kıssalara ve İsrâiliyâta Bakışı

Kurtubî, tefsirdeki usûlünü ifade ederken kıssalar ve isrâiliyâta ilişkin tutumunu, “Müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzümlü olanlar ve açıklama hususunda müstağni kalınamayanlar hâriç, anlatmadan geçeceğim” şeklinde ifade etmekte ve bu metodunun tefsirinin başından sonuna kadar geçerli olduğunu belirtmektedir.²⁰⁸¹ Biz Kurtubî'nin isrâiliyâta bakışını ve *Kurtubî Tefsiri*'nin isrâiliyâttaki yerini araştırırken, aynı zamanda onun bu taahhüdüne bağlı kalıp kalmadığını da ortaya koymuş olacağız.

h.a.a. Tefsirinin Mukaddimesindeki Kıssalara ve İsrâiliyâta İlişkin Taahhüdüne Genel Olarak Bağlı Kalması

Yukarıdaki ifadesinde de vurguladığı gibi Kurtubî isrâiliyâta sıcak bakmayıp ondan kaçınan bir müfessirdir. Fakat müfessirin söz konusu taahhüdünde de görüleceği üzere, lüzümlü olan ve müstağni kalınamayan isrâiliyâta açık kapı bırakmaktadır. Biz burada Kurtubî'nin belirttiği bu yaklaşımının uygulamadaki durumunu değerlendirmek istiyoruz. Kurtubî, isrâiliyâtı naklettikten sonra tenkide tâbi tutup reddetmektedir. Müfessir, **“Onlar Süleyman'ın mülkü konusunda, şeytanların kendilerine fışıldadıklarına uydular. Süleyman inkar etmemişti. Fakat şeytanlar inkâr ettiler. Onlar insanlara büyüü ve Babil'de Hârut ve Mârut adlı iki meleğe indirileni öğretiyorlardı...”**²⁰⁸² âyetinin tefsirinde Hârut ve Mârut kıssasına dair rivâyetleri sahiplerine izafe ederek naklettikten sonra onları tenkide tâbi tutarak şu açıklamaları yapmaktadır: Deriz ki: Bütün bunlar zayıftır. Bu sözler İbn Ömer'den olsun, başkasından olsun uzaktır. Bunların hiçbirisi sahih değildir. Çünkü bu Allah'ın vahyinin eminleri olan peygamberlerine elçi olarak gönderdiği meleklerle dair temel inanış ve delillere aykırıdır. Bu gibi şeyleri bunlar reddetmektedir. Çünkü melekler: “... Allah'ın kendilerine emrettiği şeyi itirazsız uygularlar ve emredileni yaparlar.”²⁰⁸³; “... Bilakis melekler Allah'ın saygın kullarıdır. O melekler Allah bildirmeden bir şey söyleyemezler. Onlar yalnız onun emri

²⁰⁷⁹ Buhârî, Enbiyâ, 50; Müslim, Zühd, 72; Tirmizî, İlim, 13; İbn Mâce, Mukaddime, 5.

²⁰⁸⁰ İsrâiliyâtin nakledilmesinin hükmü için bkz. İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm, Kahire 1971, I, 14. Mukaddime; ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, el-İsrâiliyât...,68; Nâ'nâ, a.g.e., 91-97; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 115.

²⁰⁸¹ Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

²⁰⁸² Bakara, 2/102.

²⁰⁸³ Tahrîm, 66/6.

ile hareket ederler.”²⁰⁸⁴ ve “Onlar gece ve gündüz Rablerini anarlar. Bundan hiç bıkmazlar.”²⁰⁸⁵ Akıl, meleklerin günah işleyebileceklerini ve mükellef kılındıkları şeylere aykırı işler yapmalarını, onlarda şehvetlerin yaratılmasını reddetmez. Çünkü hatıra gelen herşey, yüce Allah’ın kudreti çerçevesindedir. İşte peygamberlerin, velilerin ve fazilet sahibi ilim adamlarının korkmaları da bundandır. Şu kadar var ki, aklen caiz görülen böyle bir şeyin meydana gelmesi ancak sem’²⁰⁸⁶ ile bilinebilir. Bu konuda ise sahih bir delil yoktur.” Kurtubî daha sonra bu rivâyetin sahih olamayacağını ifade eden başka bir delili getirerek açıklamalarına devam etmektedir.²⁰⁸⁷

Aynı şekilde Müfessir, “Senden önce hiçbir elçi ve peygamber göndermedik ki, bir şeyi istediği zaman şeytan onun isteğine bir şey katmış olmasın. Allah şeytanın kattığını derhal siler. Sonra âyetlerini pekiştirir...”²⁰⁸⁸ âyetinin tefsirinde sözde garânik olayına²⁰⁸⁹ ilişkin rivâyetleri ele almakta ve onları hem sened hem de metin tenkidine tâbi tutarak gerçek dışı olduklarını ortaya koymaktadır.²⁰⁹⁰ Sahih ve gerekli gördüğü kıssaları ve isrâiliyâtı tefsir malzemesi olarak nakledeceğini tefsirinin mukaddimesinde belirten Kurtubî²⁰⁹¹, “**O vakit gençler mağaraya sığınp: “Ey Rabbimiz! Katından bize rahmet ver ve işimize bir çıkar yol göster” demişlerdi.**”²⁰⁹² âyetinin tefsirinde de bu çeşit isrâiliyâtı nakletmekle birlikte²⁰⁹³ bazı haberleri veya bazı haberlerin içinde bulunan birtakım bölümleri şöyle tenkite tabi tutmaktadır: “Ashâb-ı kehfın isimleri ise arapça değildir. Onların isimleriyle ilgili bilgiyi veren senet oldukça gevşektir...”²⁰⁹⁴

Fakat bu tür rivâyetlerin bilgi değeri taşımadığı üzerinde duran İbn Kesir de bu rivâyeti şöyle tenkit etmektedir: “...Ashâb-ı kehfın köpeğine, Himrân isminin verildiğini belirtmektedir. Bu köpeğin rengi konusunda da birçok görüş zikredilmiştir ki, bunların ne bilgi değeri ne de aslı vardır. Bunu uzatmanın gereği olmadığı gibi, bu konuda hiçbir delil yoktur.

²⁰⁸⁴ Enbiyâ, 21/26-27.

²⁰⁸⁵ Enbiyâ, 21/20.

²⁰⁸⁶ Sem’i (Dini) Delil: Vahye dayanan, işitilerek öğrenilen delildir. Nakli veya sem’i adını da taşır. (Gölcük-Toprak, a.g.e., 66).

²⁰⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 37-38. 16. mesele.

²⁰⁸⁸ Hac, 22/52.

²⁰⁸⁹ Cerrahoğlu, “Garânik”, DİA., İstanbul 1996, XIII, 361-366.

²⁰⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, XII, 56-60. 3. mesele.

²⁰⁹¹ Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

²⁰⁹² Kehf, 18/10.

²⁰⁹³ Kurtubî, Tefsir, X, 231-233. 1. mesele.

²⁰⁹⁴ A.e., X, 233. 1. mesele; Bkz. a.e., X, 247-249. Kehf, 18/22.

Bunu anlatmaya lüzüm da yoktur. Aksine bu hususlar yasaklanmıştır. Çünkü mesnedsizdir ve boşluğa taş atmaktan başka bir anlama gelmezler.”²⁰⁹⁵

Kurtubî, bir müfessirin isrâiliyâta karşı sergilemesi gereken yaklaşımı vurgulamaktadır. “... Eşiyle birleşince, hafif bir hamilelik geçirip süresini tamamladı. Hamileliği ağırlaşınca ikisi birlikte: “Eğer bize kusursuz bir çocuk verirsen, elbette sana şükredenlerden olacağız” diye Rablerine yalvardılar.”²⁰⁹⁶ âyetinin tefsirinde Hz. Âdem ile Hz. Havva hakkındaki isrâili bir habere tefsir malzemesi olarak yer veren Kurtubî, daha sonra mevzû isrâiliyata da dikkat çekerek isrâiliyâta dair gösterilmesi gereken tutumu: “İsrâiliyâta sağlam olmayan pekçok şeyler vardır. Sağduyulu herhangi bir kimse bunlara itibar etmez”²⁰⁹⁷ şeklinde ifade etmektedir.

Yine Kurtubî, “Kulumuz Eyyüb’ü de an. Bir vakit Rabbine: “Şeytan bana bir bitkinlik ve acı verdi” diye yalvarmıştı.”²⁰⁹⁸ âyetinin tefsirinde Hz. Eyyüb hakkındaki kıssaları ve isrâiliyâtı naklettikten sonra, tenkidine ilişkin geniş yer verdiği açıklamaları İbnü’l-Arabî’den nakletmektedir. İbnü’l-Arabî söz konusu haberleri tenkit ettikten sonra: “Bunlara bu haberleri anlatma cesaretini veren ve bu sözleri söylemelerine sebep teşkil eden yüce Allah’ın: “Kulumuz Eyyüb’ü de an. Bir vakit Rabbine: “Şeytan bana bir bitkinlik ve acı verdi” diye yalvarmıştı.” Âyetidir. Eyyüb’ün şeytanın dokunmasından şikâyet ettiğini görünce, kendi görüşlerinden hareketle tefsir diye bu sözleri ilâve ettiler. Oysa durum iddia ettikleri gibi değildir...” Daha sonra yine benzer rivâyetlere yer veren Kurtubî, yine İbnü’l-Arabî’nin şu değerlendirmelerine yer vermektedir: “el-Kâdî der ki: Eyyüb (a.s.) ile ilgili olarak yüce Allah’ın kitabında bize haber verdiğinden başkası sahih değildir. Biri, yüce Allah’ın:”Eyyüb’ü de an. Hani bir zamanlar Rabbine çağrıda bulunmuş: “Ey Rabbim! Bu dert bana dokundu. Sen de merhametlilerin en merhametlisisin” demişti.”²⁰⁹⁹ âyeti, diğeri de, “Kulumuz Eyyüb’ü de an. Bir vakit Rabbine: “Şeytan bana bir bitkinlik ve acı verdi” diye yalvarmıştı.”²¹⁰⁰ âyetidir. Peygamber (s.a.s.)’den ise şu hadis dışında ondan tek bir harf ile sözettiği sahih olarak sabit değildir. O da; “Eyyüb yıkanırken üzerine altın çekirgeler dökülmeye başladı...”²¹⁰¹ rivâyetidir. Sözüünü ettiklerimiz dışında Eyyüb hakkında Kur’ân’da da, sünnette de sahih bir şey gelmediğine göre Eyyüb’a dair bu haberleri, bunları işitmiş kimseye ulaştırırlar kimlerdir?!

²⁰⁹⁵ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, V, 140-141. Bkz. a.mlf., I, 156; III, 70-71, 81, 474; V, 140-141, 163-165, 185, 187, 214, 273; V, 205-206; 543-544.

²⁰⁹⁶ A`râf, 7/189.

²⁰⁹⁷ Kurtubî, Tefsir, VII, 261.

²⁰⁹⁸ Sâd, 38/41.

²⁰⁹⁹ Enbiyâ, 21/83.

²¹⁰⁰ Sâd, 38/41.

²¹⁰¹ Mûsned, II, 243, 314, 490, 511.

Yahit o hangi dilden bunları dinlemiştir?! İsrâiliyât ise, ilim adamları tarafından kesinlikle reddedilmiş şeylerdir. O bakımdan isrâiliyâtın yazılı olduğu satırlara bakma! Gözünü onlardan uzak tut! Kulakların isrâiliyâta karşı sağır olsun. Çünkü isrâiliyâtın sana öğreteceği hayalden başka bir şey değildir. O, kalbinin gereksiz meşguliyetinden başka bir şeyini de arttırmaz.”²¹⁰²

Kurtubî, sahih ve gerekli gördüğü kıssaları ve isrâiliyâtı tefsir malzemesi olarak nakletmektedir. Kıssalar ve isrâiliyâta ilişkin tutumunu, “Müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzümlü olanlar ve açıklama hususunda müstağni kalınamayanlar hâriç, anlatmadan geçeceğim”²¹⁰³ şeklinde ifade eden Kurtubî, bazen birtakım kıssalara ve isrâiliyâta tefsir malzemesi olarak yer vermektedir.

İbn Hişâm (ö. 218/833)’ın *es-Sîretü’n-nebeviyye*²¹⁰⁴ adlı eserinden nakilde bulunan Kurtubî, **“Bütün övgüler, kuluna bu Kitab’ı indiren ve onda hiçbir çelişki yapmayan Allah’adır...”**²¹⁰⁵ âyetinin tefsirinde ashâb-ı kehf ile ilgili haberleri naklettikten sonra²¹⁰⁶, şu açıklamayı yapmaktadır: “Derim ki: *es-Sîret* adlı eserde ashâb-ı kehf’in haberine dair yer alan bilgiler bunlardır. Biz de bunları orada yer aldığı şekliyle zikrettik.”²¹⁰⁷

Kurtubî, **“Sen Kehf ve Rakîm ashâbını, bizim âyetlerimizden en şaşılacak olanı mı sandın?”**²¹⁰⁸ âyetinin tefsirinde ashâb-ı rakîm dair haberleri naklettikten sonra, sahih hadisten delili olduğunu belirterek bir rivâyeti tercih etmekte ve şöyle demektedir: “Rakîmin, Hz. Hızır’ın doğrulttuğu duvarın altında bulunan gümüş levhalar olduğu da söylenmiştir. Bir diğer görüşe göre Rakîm ashâbı, üzerlerine mağaranın kapandıktan sonra, onlardan her birisinin kendi salih amellerini söz konusu ederek kurtulan kimselerdir. Derim ki: Bu hususta Buhârî ve Müslim’in²¹⁰⁹ rivâyet ettiği bir haber vardır ve Buhârî de bu kanaati benimsemiştir.” Kurtubî, bu açıklamasından sonra diğer haberleri nakletmeye devam etmektedir.²¹¹⁰

Müfessirin bu gibi sahih ve gerekli gördüğü kıssaları ve isrâiliyâtı tefsir malzemesi olarak nakletmesini tefsirinin mukaddimesinde açıkladığı yaklaşımına hamledilmesi

²¹⁰² Kurtubî, Tefsir, XV, 135-137.

²¹⁰³ A.e., I, 16. Mukaddime.

²¹⁰⁴ İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, Kahire 1936.

²¹⁰⁵ Kehf, 18/1-3.

²¹⁰⁶ Bkz. Kurtubî, Tefsir, X, 223-227.

²¹⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 227; Krş. İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, V, 134-144. a.mlf., Kısasul’l-Kur’ân, 57-66; Ersöz, İsmet, “Ashâb-ı Kehf”, DİA., İstanbul 1991, III, 465-467.

²¹⁰⁸ Kehf, 18/9.

²¹⁰⁹ Buhârî, İcâre, 12; Müslim, Zikr, 100; Ebû Dâvûd, Buyû’, 28; Müsned, II, 116; IV, 274-275.

²¹¹⁰ Kurtubî, Tefsir, X, 230-231; Krş. İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, V, 134-144. a.mlf., Kısasul’l-Kur’ân, 57-66; Ersöz, İsmet, “Ashâb-ı Kehf”, DİA., III, 466-467.

mümkündür. Fakat bu meyanda naklettiği bazı isrâiliyât akla ve şeriate²¹¹¹ aykırı bir konum arz etmektedir. Bunları örneklendirmek mümkündür. Kurtubî, “... **Eşiyle birleşince, hafif bir hamilelik geçirip süresini tamamladı. Hamileliği ağırlaşınca ikisi birlikte: “Eğer bize kusursuz bir çocuk verirsen, elbette sana şükredenlerden olacağız” diye Rablerine yalvardılar.**”²¹¹² âyetinin tefsirinde isrâiliyâta dair bir rivâyete tefsir sadedinde şöyle yer vermektedir: “...ikisi birlikte: “Eğer bize kusursuz bir çocuk verirsen, elbette sana şükredenlerden olacağız” diye Rablerine yalvardılar.” âyetinde yer alan, “ikisi birlikte ...yalvardılar” şeklindeki tesniye (ikil) zamiri, Âdem ve Havvâ’ya aittir. Bu âyetle ilgili kıssalarda gelen rivâyetler de bu görüşe göre anlaşılır. Buna göre Hz. Havvâ ilk hamile kaldığı sırada bunun ne olduğunu bilememiştir: Bu da; “şüpheye düştü” şeklinde okuyanların kıraatini pekiştirir. Bundan dolayı da telaşlanmıştı. İblis onu etkelemenin de yolunu bulmuş oldu. el-Kelbi der ki: İblis, ilk hamile kaldığı sırada, ağırlaşmaya başladığında Hz. Havva’ya bir adam suretinde görünüp, bu karnındaki nedir?, diye sormuş o da, bilmiyorum diye cevap verince buna karşılık İblis, ben bunun bir hayvan olacağından korkarım, demiş. Havva bunu Hz. Âdem’e söyleyince, her ikisi de bundan dolayı üzüntüye boğuldular. Daha sonra İblis tekrar Hz. Havva’y a görünerek şöyle dedi: Bu doğacak kişinin Allah nezdinde bir yeri olacaktır. Eğer ben Allah’a dua edecek olursam sen de bir insan doğurursan ona benim adımı verecek misin? Havva, evet, deyince bu sefer ben Allah’a dua edeceğim, dedi. Hz. Havva doğum yaptığında İblis gelip, ona benim adımı ve demişti. Bunun üzerine, senin adın nedir? diye sorunca o da, benim adım el-Hâris’tir cevabını vermişti. Eğer ona gerçek adını söyleseydi, onu tanıyacaktı. Bunun üzerine Havva ona Abdülhâris adını verdi. Buna benzer zayıf hadisler Tirmizî ve başkalarında zikredilmektedir.²¹¹³

Tefsir amacıyla bu rivâyeti tenkitsiz nakleden Kurtubî, daha sonra isrâiliyatta pekçok uydurma haberlerin olduğunu da belirtmekten geri durmamaktadır.²¹¹⁴

Yine Kurtubî, “**Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz: Onlar Rablerine inanan gençlerden oluşan bir gruptu. Biz de onların hidâyetlerini arttırmıştık**”²¹¹⁵ âyetinin tefsirinde, “...Biz de onların hidâyetlerini arttırmıştık” bölümünü isrâiliyât nakletmekle bilinen es-Süddi (127/741)²¹¹⁶den naklettiği isrâiliyâtla şöyle izah

²¹¹¹ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, III, 70-71; VI, 543-544; V, 273; VI, 153, 200-201, 240, 543-544; VII, 23; VIII, 43-44, 417-418.

²¹¹² A`râf, 7/189.

²¹¹³ Tirmizî, Tefsir, 7. Tirmizî bu hadisin hasen-garib olduğunu yalnız bir yolla merfû rivâyetinin bilindiğini ve başka yoldan merfû olmayan bir senedle nakledildiğini belirtmektedir.

²¹¹⁴ Kurtubî, Tefsir, VII, 220-221. 2. mesele.

²¹¹⁵ Kehf, 18/13.

²¹¹⁶ Bkz. Na`nâ’a, a.g.e., 123-197; Bayram, a.g.t., 19-20; 116-117.

etmektedir: “es-Süddi şöyle demektedir: Yüce Allah, onların hidâyetlerini çobanın köpeğini, havlayıp kendilerine dikkat çekmesi korkusuyla, taşıyıp uzaklaştırdıkları bir sırada, onların hidâyetlerini artırmıştı. Çünkü köpek, dua eden bir kimse gibi, ön ayaklarını semaya doğru kaldırınca, Allah onun konuşmasını sağlayarak şöyle demişti: Ey gençler! Ne diye beni kovuyor, niçin beni taşıyorsunuz, niçin beni vuruyorsunuz? Allah’a yemin ederim, siz onu bilip tanımadan kırk yıl öncesinden ben onu bilip tanımıştım. Allah böylelikle onların hidâyetlerini artırmıştı.”²¹¹⁷

Müfessir, birtakım sahih kıssaları ve isrâiliyâtı tefsir malzemesi olarak nakletmekle birlikte âyetin ifâde ettiği anlama dikkat çekmektedir. Kurtubî, “**Onlar mağaranın ortasında geniş bir yerde iken, güneş doğduğunda, onlara almayıp mağaralarının sağ tarafına meylettiğini, battığında ise onları sol tarafında bıraktığını görürdün...**”²¹¹⁸ âyetinde zikredilen mağaranın mahiyeti ve coğrafi özelliklerine ilişkin isrâiliyâtı naklettikten sonra âyetin vermek istediği mesaja dikkatleri çekerek konuyu şöyle özetler: “Bu açıklama ve haberler çerçevesinde âyetin anlamını özetle şöyle ifade edebiliriz: Allah Teâlâ, bu niteliklere sahip bir mağarada onları barındırdı. Günün büyük bir bölümünde üzerlerine güneş ışığının gelmesi dolayısıyla rahatsız olacakları bir başka mağarada onları barındırmadı. Bu açıklamaya göre, göre bir bulutun gölge yapması, yahut bir başka sebeple, güneş ışığının onlara ulaşmasının engellenmesi mümkündür. Maksat onların, gerek bedeni değişiklik, gerekse de tenlerinin renginin değişmesi, diğer taraftan sıcak ya da soğuktan rahatsız olmak gibi rahatsız edici her bir şeyin, ulaşmasına karşı korunduklarının açıklanmasıdır.”²¹¹⁹

Bununla birlikte İbn Kesir, söz konusu haberleri tenkit amacıyla naklettikten sonra, âyetin amacının insanın düşünüp ibret alması olduğunu belirterek bu haberlere yer veren müfessirleri şöyle tenkide tabi tutmaktadır: “Mağaranın dünyanın neresinde yer aldığını bilmemizde ne bizim için bir fayda vardır ne de şer’i bir maksad söz konusudur. Ne var ki bazı tefsirciler aşırı zorlamalara tevessül etmişler ve muhtelif görüşler ileri sürmüşlerdir.”²¹²⁰

h.a.b. Tefsirinin Mukaddimesindeki Kıssalara ve İsrâiliyâta İlişkin

Taahhüdüne Bazen Ters Düşmesi

Kurtubî, yukarıdaki “Müfessirin İsrâiliyâta Karşı Sergilemesi Gereken Yaklaşımı Belirtmesi” başlığında da işlediğimiz gibi mevzû isrâiliyâtı, teoride tenkit etmekte, pratikte de

²¹¹⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 236; a.e., X, 239-240. 1. mesele. Kehf, 18/18; X, 244-247. Kehf, 18/21; X, 247-249. Kehf, 18/22.

²¹¹⁸ Kehf, 18/17.

²¹¹⁹ Kurtubî, Tefsir, X, 238-239.

²¹²⁰ İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm, V, 139. Ayrıca bkz. a.mlf., II, 455; V, 273; VI, 153.

onlara yer verilmemesi gerektiğini belirterek onların bilgi değeri taşımadığını vurgulamakta ve onlardan kaçınmak gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Kurtubî, az da olsa bu tutumuna pratikte ters düşmektedir²¹²¹.

Haberleri nakletmeksizin bunları örneklendirebiliriz. Kurtubî, **“Dediler ki: “Ey Musa, orada güçlü ve acımasız bir topluluk var. Onlar oradan çıkmadıkça biz oraya asla giremeyiz...”**²¹²² âyetinin tefsirinde geçmiş milletlere ait olan ve Üc b. Unk kıssasını içeren birçok mevzû isrâiliyâta yer vermektedir.²¹²³ Bu çeşit rivâyetleri nakletmenin utanılması gereken bir husus olduğunu ve hem akla hem de şeriate ters düşüklerini ifade eden İbn Kesîr, Üc b. Unk adlı kişinin varlığının bile tartışmalı olduğunu belirtir.²¹²⁴

Yine Kurtubî, **“Arşı taşıyanlar ve çevresindekiler, Rablerini övgü ile anar, ona inanır ve inananların bağışlanmasını isteyerek (şöyle derler): ...”**²¹²⁵ âyetinin tefsirinde arşın mahiyetine ve arşı taşıyan meleklerin özelliklerine ilişkin birçok mevzû isrâiliyâtı nakletmektedir.²¹²⁶ Halbuki bunlara dair haberlerin ve hadis olarak nitelenen rivâyetlerin pekçoğunun mevzû isrâiliyâta örneklik teşkil ettiği İbn Kesîr başta olmak üzere çeşitli kaynaklarda belirtilmiştir.²¹²⁷

Kıssalar ve isrâiliyâta ilişkin tutumunu belirtirken, müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok haberi, lüzümlü olanlar ve açıklama hususunda bağımsız kalınamayanlar hâriç, anlatmadan geçeceğini belirten Kurtubî,²¹²⁸ isrâiliyâta dair öyle haberler aktarmaktadır ki bunların belirttiği kategoriye girmediği ve tefsir malzemesi olarak bir bilgi değeri taşımadığı kanaatindeyiz. Müfessirin sahih ve gerekli gördüğü kıssa ve isrâiliyâtı tefsir malzemesi olarak nakletmesi, söz konusu yaklaşımına hamledilebilir. Ama bu amaçla naklettiği bazı isrâiliyâtın, müstağni ve bağımsız kalamama özelliği taşıdığını düşünmüyoruz.

Meselâ Kurtubî, **“Kâf! Şanlı Kur’ân hakkı için (Mekke kâfirleri Peygamber’e iman etmediler).”**²¹²⁹ âyetinin tefsirinde akla ve nakle ters düşen birçok rivâyete tenkitsiz olarak yer vermektedir. Meselâ bunlardan biri Vehb b. Münebbih’ten naklettiği şu haberdir:

²¹²¹ Bkz. ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, II, 322.

²¹²² Mâide, 5/22.

²¹²³ Kurtubî, Tefsîr, VI, 69-70.

²¹²⁴ İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm, III, 70-71; Bkz. Ebû Şehbe, a.g.e., 234-241.

²¹²⁵ Mümin, 40/7.

²¹²⁶ Kurtubî, Tefsîr, XV, 190-191.

²¹²⁷ Arşla ilgili haberler ve değerlendirmeleri için bkz. İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm, IV, 183, 239-241, 350-351; VII, 124-125; Ayrıca bkz. Yavuz, Yûsuf Şevki, “Arş”, DİA., İstanbul 1991, III, 406-409. Meleklerle ilgili haberler ve değerlendirmeleri için bkz. İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur’âni'l-azîm, VI, 543-544; V, 122-114; VIII, 333-334; I, 101-102; IV, 95, 360-361, 452; VII, 388.

²¹²⁸ Kurtubî, Tefsîr, I, 16. Mukaddime.

²¹²⁹ Kâf, 50/1.

“Vehb (b. Münebbih) dedi ki: Zülkarneyn Kaf dağına gördü. Onun altında küçük dağlar da gördü. Ona, sen nesin? diye sorunca o da, ben Kaf’ım dedi. Peki bu etrafındaki dağlar ne oluyor? diye sorunca, bunlar da benim köklerimdir. Altında benim köklerimden bir tane bulunmayan tek bir şehir dahi yoktur. Allah bir şehri zelzeleye uğratmak istediği vakit, bana emreder. Ben de o kökümü hareket ettiririm. Bunun üzerine orada zelzele olur, diye cevap verdi. Zülkarneyn ona, Ey Kâf! Bana Allah’ın azametinden bir husus söyle deyince o da, Rabbimizin şanı elbetteki pek büyüktür. Benim arkamda karla kaplı eni ve boyu beşyüz yıl süre devam eden bir yer vardır. Bu karla kaplı dağların biri diğerini parçalar. Eğer bunlar olmasaydı, ben cehennem ateşinden dolayı yanardım, dedi.” Kurtubî bu haberi tenkitsiz nakletmekte, üstelik haberi delil olarak şu açıklamayı yapmaktadır: “İşte bu da cehennem yeryüzünde olduğunun bir delilidir. Nerede olduğunu ve yerin neresinde bulunduğunu en iyi bilen ise Allah’tır.”²¹³⁰

Fakat İbn Kesir bu rivâyetler hakkında şunları söylemektedir: Selef müfessirlerinin ve hatta haleften birçoğu, Kur’ân-ı Mecîd’in tefsirinde, Ehl-i kitabın kaynaklarından birçok hikâyeler nakletmektedir. Halbuki Kur’ân-ı Kerim’in tefsirinde, onların haberlerine hiç de ihtiyaçları yoktur” tenkidinde bulunmakta ve müfessirlerin bu konuya ait caiz gördüğü rivâyetlerden hiçbirinin benimsenemeyeceğini şöyle ifade etmektedir: “Böyle kimseler, ne doğrulanabilen ne de yalanlanabilen israiloğulları haberlerini nakletmenin caiz olduğu görüşündedirler. Bana göre ise, bu ve benzeri haberler, Ehl-i kitaptan birtakım zındıkların uydurmalarındandır.”²¹³¹

Kurtubî benzeri bir isrâiliyât örneği de, “**Nûn! Kaleme ve yazdıklarına andolsun.**”²¹³² âyetinin tefsirinde sergilemekte ve tenkitsiz birçok isrâili habere yer vermektedir.²¹³³ Bunlardan birini örnek verebiliriz: “Ka’b dedi ki: İblis yerlerin üzerinde bulunduğu balığın içine girip²¹³⁴, onun kalbine vesvese vererek dedi ki: Ey Lûsûsâ! Senin üzerinde hareket eden hayvanlardan, ağaçlardan, yerlerden ve başka şeylerden neler olduğunu biliyor musun? Sen hareket edecek olursan, hepsini sırtının üzerinden atıverirsin. Lûsûsâ bunu yapmak istedi. Bunun üzerine Allah ona bir hayvan gönderdi. Burun deliğinden girip beynine ulaştı. Balık bundan dolayı yüce Allah’a yalvarıp yakardı. Allah da o hayvana izin verdi ve

²¹³⁰ Kurtubî, Tefsir, XVII, 5-6.

²¹³¹ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, VII, 372-373; Ayrıca bkz. Ebû Şehbe, a.g.e., 302-305; Aydemir, a.g.e., 311-312.

²¹³² Kalem, 68/1.

²¹³³ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 143-145.

²¹³⁴ Krş. İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm, I, 98; V, 268-269; VIII, 210-211.

çıktı. Ka'b dedi ki: Allah'a yemin ederim ki, balık o hayvana bakmakta, o hayvan da ona bakmaktadır. Eğer benzeri bir şey yapmak isteyecek olursa, tekrar önceki haline döner."²¹³⁵

Halbuki bu konudaki bu ve benzeri haberler mevzû isrâiliyâtın açık örnekleridir.²¹³⁶ Bu tür isrâiliyât tefsirin hacmine nazaran az miktarda da olsa *Kurtubî Tefsiri*'nin ilmî değeri üzerinde olumsuz etkiye sahiptir.²¹³⁷

Belli başlı Kur'ân tefsirlerini isrâiliyata yaklaşımları açısından yedi grupta incelemek mümkündür: 1. İsrâiliyâtı senediyle verip nâdiren eleştiri yapanlar. 2. İsrâiliyâtı senediyle birlikte verip bunların hemen tamamını tenkit edenler. 3. Çok sayıda isrâiliyât naklettiği halde nâdiren sened zikreden ve bu haberleri eleştirmeyenler. 4. İsrâiliyâtı çokça rivâyet ettiği halde bunların senedlerini vermeyen, ancak nâdiren de olsa bilginin zayıflığına ve sahih olmadığına işaret edenler. 5. İsrâiliyâtı bilgi olarak nakleden ve bunları yer yer eleştirenler. 6. İsrâiliyâtı senedsiz olarak zikrettiği halde bunlara yer vermedeki asıl amacı tenkit olanlar. 7. İsrâiliyâta yer veren tefsirlere şiddetle karşı çıkan ve zaman zaman bu rivâyetleri sırf tenkit için nakledenler.²¹³⁸

İsrâiliyâtı bilgi olarak nakleden ve bunları yer yer eleştiren eserler tefsirlerin en geniş grubunu meydana getirmekte olup Sülemî, Zemahşeri, İbn Atrıyye el-Endelüsi, Fahreddin er-Râzî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Ebû Hayyan el-Endelüsi, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Ebüssuûd Efendi ve Hatîb eş-Şirbîni'nin eserleri bu grup içinde değerlendirilebilir.

el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân'ın müellifi Kurtubî, tefsirinde isrâiliyâta yer vermemeye gayret etmekle birlikte "nûn" harfiyle ilgili olarak naklettiği bilgiler²¹³⁹, bu tutumuyla çeliştiği gibi bunları tenkide de tâbi tutmamıştır. Hadid sûresinin 25. âyetinin tefsirinde zikrettiği, Hz. Âdem'in cennetten beş parça demir alet getirdiği yolundaki rivâyet²¹⁴⁰, Cemâleddin el-Kâsımî tarafından aslı olmayan bir bilgi²¹⁴¹ olarak nitelendirilmiştir.²¹⁴²

i. Yaşadığı Zaman ve Mekâna İlişkin İctimâî ve Siyâsî Olayları Değerlendirmesi

²¹³⁵ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 143-144.

²¹³⁶ Bkz. İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm, VIII, 210-213; Ebû Şehbe, a.g.e., 305-306.

²¹³⁷ Farklı örnekler ve konunun değerlendirilmesi için ayrıca bkz. el-Kasbî, a.g.e., 410-417; el-Meşînî, a.g.e., 560-578; Bu örneklerin İbn Kesir tarafından tenkid ve değerlendirilmesi için bkz. Bayram, a.g.t., 34-134.

²¹³⁸ Birışık, a.g.md., XXIII, 200-201. (Özetle).

²¹³⁹ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 143-145.

²¹⁴⁰ A.e., XVII, 168-169.

²¹⁴¹ el-Kâsımî, Cemâleddîn, Mehâsinü't-te'vil, yy. 1960, XVI, 5695; Örnekler için bkz. Na'nâ'a, a.g.e., 304-309.

²¹⁴² Birışık, a.g.md., a.y. (Özetle).

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da, yaşadığı zaman ve mekânla bağlantılı pekçok ictimâî ve siyâsî vakıya çeşitli vesilelerle yer vermiş ve onları Kur'ân perspektifinden değerlendirmiştir. Biz bunları ictimâî ve siyâsî olmak üzere iki başlık altında örneklendirerek ele almak istiyoruz.

i.a. Yaşadığı Zaman ve Mekâna İlişkin İctimâî Olayları Değerlendirmesi

Kurtubî, bidat ve bidatçilere, İslâm'a ters düşen gelenek ve göreneklere, birtakım bilinçsiz mutasavvıf ve zahidlere, toplumda zuhur eden hurafelere ve haksız vergilere ve hukuk sisteminin adaletsizliğine yönelik eleştirileri başta olmak üzere birçok sosyal problemi irdelemektedir. Ayrıca Kur'ân'ın tilâvetine ilişkin bidat üzere okuyuşları, kadınların tesettüre yeterince riâyet etmedikleri, Allah'ın nimetlerinin yaratıklardan bilinmesinin doğuracağı ictimâî problemleri, insanların hem dindar görünüp hem de zulüm ve günah içinde yüzdükleri ve umûmi hamamlarda insanların avret mahallerinin açılmasını umursamadıkları, insanların çalgı ve eğlenceye olan düşkünlükleri gibi sosyal problemlere de yer vermekte ve bunları Kitap ve sünnet açısından değerlendirmektedir.²¹⁴³ Bu konuların önde gelenlerini örneklerle ortaya koyabiliriz.

Yaşadığı zaman ve mekâna dair Kur'ân ve sünnete ve İslâm'ın rûhuna ters düşen çokça tutum ve davranışı değerlendirerek tenkide tabi tutan Kurtubî, özellikle bidat ve bidatçilere yönelik birçok tenkitlerde bulunur.²¹⁴⁴ Kurtubî, **“Namaza çağırıldığınızda, eğlenip onunla alay ederler. Bu onların beyinsiz bir toplum olmalarındandır”**²¹⁴⁵ âyetinin tefsirinde ezan okumanın adâbına yönelik açıklamalarda bulunurken zamanındaki sünnete ters düşen ezan okuma şekillerini şöyle eleştirmektedir: “Ezan okuyan kimse ezanını ağır ağır okuması ve bugün birçok cahil kimsenin yaptığı gibi, ezanı kelimeleri uzatarak ve nağmeli bir şekilde okumasıdır. Hatta sıradan ve avamdan pekçok kimse ezanı nağme sınırından da çıkartmış bulunuyorlar. Ezan okurken tekrarlar yapmakta ve neye kalkıştığı bilinmeyecek biçimde ezan okurken çokça kesintilere uğramaktadır. ed-Dârekutnî'nin İbn Cüreyc'den, onun Ata'dan, onun da İbn Abbâs'tan rivâyetine göre, İbn Abbâs şöyle demiştir: Resûlüllâh (s.a.s.)'in nağmeli ezan okuyan bir müezzini vardı. Resûlüllâh (s.a.s.) ona: “Ezan kolay ve rahattır. Eğer senin de ezanın

²¹⁴³ Bkz. Selmân-Dusûkî, *Keşşâf...*, 10-14; Eryarsoy, M. Beşir, İmam Kurtubî Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri (el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân'ın ilk cildine yaptığı ilâve), I, 46.

²¹⁴⁴ Bkz. Sağlam, *Fihrist*, XX, 235.

²¹⁴⁵ Mâide, 5/58.

kolay ve rahat olursa (ezan okumaya devam edebilirsin) aksi takdirde ezan okuma”²¹⁴⁶ diye buyurdu.”²¹⁴⁷

Yine Kurtubî, **“Şüphesiz müminler, Allah anıldığında kalpleri ürperen, onun âyetleri kendilerine okunduğunda imanları artan ve yalnız Rablerine güvenenlerdir...”**²¹⁴⁸ âyetlerinin tefsirinde “...Allah anıldığında kalpleri ürperen...” bölümünü izah ederken birtakım cahil ve bidatçilerin tutum ve davranışlarını şöyle eleştirmektedir: “Yani yüce Allah’a yakînleri bakımından, Allah’tan korkmalarıyla birlikte, ruhları huzur ve sükûn bulur. İşte bu Allah’ı tanıyan onun gazap ve azabından korkanların halidir. Yoksa cahil avamın ve sıradan bidatçilerin yaptıkları şekilde bağırıp çağırarak ve eşeklerin anırmasını andıran sesler çıkarmakla olmaz. Bu gibi davranışları sürdüren, bunun vecd ve huşû olduğunu iddia eden kimseye şöyle denilebilir: Sen Allah’ı tanımak, ondan korkmak, onun celâl ve azametini bilmek noktasında hiçbir zaman ne Resûlün durumuna ne ashâbının haline eşit olamazsın. Bununla birlikte onlar kendilerine öğüt verildiği hallerde Allah’tan gelen buyrukları iyice kavramaya çalışıyorlar ve Allah’tan korkmaları dolayısıyla ağladıkları görülüyordu. Bundan dolayı yüce Allah, adının anılışını, Kitabının okunuşunu işittikleri esnada marifet ehlinin hallerini nitelendirirken şöyle buyurmaktadır: “Peygamber’e indirileni duyduklarında, bildikleri gerçeklerden dolayı bunların gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Onlar şöyle derler: “Ey Rabbimiz! Biz inandık, bizi bunun gerçek olduğuna tanıklık edenlerle birlikte yaz.”²¹⁴⁹ İşte onların hallerinin niteliği budur, söyledikleri aktarılan sözler de bunlardır. Bu şekilde hareket etmeyen, hiçbir zaman onların hidâyet yollarını izlemiş, onların izinden gitmiş olmaz. Her kim sünnete bağlanacaksa onların yolundan gitsin. Her kim de zihinsel özürülülerin hallerine ve zihinsel özürülülüğe kendisini kaptıracak olursa bilsin ki oda onlardan daha bayağı, daha aşağılıktır. Esasen zihinsel özürülülük de çeşit çeşittir.”²¹⁵⁰

Kurtubî, **“Anasını ve babasını koltuğuna oturttu. Hepsi yere kapandı onu saygı ile selâmladılar...”**²¹⁵¹ âyetinde mevzubahis edilen saygı ve selamlaşmaya yönelik tutum ve davranışları kendi zamanındakileriyle karşılaştırarak İslâm’a ters düşen gelenek ve görenekleri şöyle eleştirmektedir: “Derim ki: Bu şekilde bizim şeriatımızda neshedilen öne az veya çok eğilme artık Mısır diyarında ve Arap olmayanlarda bir adet halini almıştır. Birbirlerine ayağa kalkmaları da böyledir. O kadar ki bir kimse kendisi için ayağa kalkılmayacak olursa, içinde

²¹⁴⁶ ed-Dârekutnî, I, 239, II, 86. (Ravilerden İshak b. Ebi Yahya’nın zayıf bir ravi olduğu kaydedilmektedir).

²¹⁴⁷ Kurtubî, Tefsir, VI, 139. 8. mesele.

²¹⁴⁸ Enfâl, 8/2-4.

²¹⁴⁹ Mâide, 5/83.

²¹⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, VIII, 8-9. 2. mesele.

²¹⁵¹ Yûsuf, 12/100.

kendisine hiç ehemmiyet verilmediği ve kendisinin hiçbir kadr-i kıymeti olmadığı şeklinde bir duyguya kapılabilmektedir. Ayrıca birbirleriyle karşılaştıklarında da biri diğerinin önüne eğilir. Bu artık sürüp giden bir adet ve yerleşip miras olarak devralınan bir gelenek haline gelmiştir. Özellikle emir ve başkanlarının karşılaşmaları halinde bu böyledir. Bunlar bu şekilde davranmakla peygamberi sünnetten ayrılmış ve sünnetten sapmış olmaktadır. Enes b. Mâlik'in şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “Ey Allah'ın Resûlü! Karşılaştığımız zaman birimiz diğerimizin önüne eğilsin mi? sormamız üzerine Hz. Peygamber: Hayır, diye buyurdu. Bu sefer, birbirimizin boynuna sarılalım mı? diye sorunca aynı şekilde hayır, karşılığını verdi. Ardından, birbirimizle musafahalaşalım mı? diye sorduk. Bunun üzerine Allah Resûlü evet, cevabını verdi.”²¹⁵² Bu hadisi Ebû Ömer (b. Abdilber) *et-Temhîd* adlı eserinde rivâyet etmektedir. Kurtubî müteakiben delil olarak başka hadis ve açıklamalara da yer vermektedir.²¹⁵³

Kurtubî, birtakım bilinçsiz mutasavvıf ve zâhidlere yönelik tenkitlerde bulunmaktadır. Biz bu konuyu daha önce işlediğimiz “Kurtubî'nin Tasavvufa Yaklaşımı” konusunda daha detaylı olarak ele almıştık. Burada ise farklı bir örnekle konumuzu işleyebiliriz.

Kurtubî, **“O gemi denizde çalışan yoksullarındı. Ben onu kusurlu yapmak istedim...”**²¹⁵⁴ âyetlerinin tefsirinde de Hızır (a.s.)'ın tasarruflarını şer'i hükümlerden sıyrılmaya delil gösterenleri mevzubahis ederek onların Kitap ve sünnete ters düşüklerini şöyle ifade etmektedir: “Hocamız İmam Ebû'l-Abbâs der ki: bâtiniyye fırkasının zındıklarından bir kesim birtakım şer'i hükümlerin kendileri için uygulanmasını gerekli kılan bir yol izlemeye kalkmışlar ve şöyle demişlerdir: Bu genel şer'i hükümlerle, peygamberler ve avam hakkında hüküm verilir. Veliler ve havâssa gelince, onların bu gibi naslara ihtiyaçları yoktur. Onlardan istenen kalplerinde doğan şeylerden ibârettir. Kalplerinde etkin olarak geçen düşüncelerle onlar hakkında hüküm verilir. Yine bunlar der ki: Buna sebep ise kalplerinin bulandırıcı konulardan arınmış ağıyardan uzak düşmüş olmasıdır. Bu sebepten ötürü onlara ilahi ilimler ve Rabbâni hakikatler tecelli eder. Kainatın sınırlarına vakıf olurlar, cüziyâtın ahkâmını bilirler. Böylelikle şeriatin külliyyâtına dair hükümlere ihtiyaçları kalmaz. Nitekim Hızır da böyle davranmıştır. O kendisine tecelli eden ilimler vasıtasıyla Mûsâ'nın nezdinde bulunup Kitaptan anlaşılan hükümlere ihtiyaç duymamıştır. Onların yaptıkları nakiller arasında şu da vardır: Müftüler sana fetvâ verse de sen fetvâyı kalbine sor. Hocamız, Allah ondan razı olsun, dedi ki: Böyle bir söz söylemek zındık ve küfürdür. Bu sözleri söyleyen öldürülür ve tevbe etmesi dahi istenmez. Çünkü bu sözler kati olarak bilinen şer'i hükümleri inkar etmektir. Yüce Allah'ın sünneti,

²¹⁵² Tirmizî, İsti'zan, 31; İbn Mâce, Edeb, 15; Müsned, III, 198.

²¹⁵³ Kurtubî, Tefsir, IX, 2. mesele.

²¹⁵⁴ Kehf, 18/79-82.

hükümlerin ancak kendisiyle kulları arasında elçilik vazifesini yapan resülleri aracılığıyla bilinmesi şeklinde olup hikmeti bunu gerektirmiştir. Rablerinin mesajlarını ve kelâmını alıp tebliğ edenler onlardır. Onun şariat ve hükümlerini onlar açıklarlar. Yüce Allah bu görev için onları seçmiş ve bu önemli vazifeyi onlara vererek onları ayrıcalıklı kılmıştır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah meleklerden ve insanlardan resüller seçer. Şüphesiz Allah herşeyi işitendir, herşeyi görendir.”²¹⁵⁵; “... Allah, peygamberliği kime vereceğini daha iyi bilir...”²¹⁵⁶; “İnsanlar tek bir millettir. Allah müjdeleyici ve uyarıcı elçiler gönderdi...”²¹⁵⁷ ve buna benzer daha başka âyetler mevcuttur. Özetle söyleyecek olursak Yüce Allah’ın emir ve nehiyelerini ihtiva eden hükümlerini bilmenin tek yolunun ancak peygamberler olduğu ve ancak onlar vasıtasıyla bunların öğrenileceği konusunda kati bir bilgi ve kesin bir yakîn vardır. Bu konuda ümmetin hem selefi hem de halefi icmâ halindedir...²¹⁵⁸

Müfessir, toplumda zuhur eden hurafelere yönelik tenkitlerde bulunmaktadır. Kurtubî, **“Bizce bilinmeyenlerin (gaybın) anahtarı (bilgileri) onun katındadır. Onları ancak o bilir. O, karada ve denizde olan herşeyi bilir...”**²¹⁵⁹ âyetinin tefsirinde sihir, büyü, cincilik ve falcılık gibi hurafeleri gündeme getirerek çağının sosyal hastalıklarından şöyle yakınmaktadır: “İlim adamlarımız derler ki: Bu çağda işler ters yüz oldu. Özellikle Mısır’da insanlar, müneccimlere ve kâhinlere gider oldular. Onların başkanları, başkanlarına tabi olanlar, prensleri arasında müneccim edinmek yaygınlık kazandı. Hatta fıkıh bilen ve dindar olan birçok kimse dahi kâhin ve âriflere (müneccimlere) aldandılar. Onlar, böyle aldananlara karşı imkansız olanı allayıp pulladılar ve bunlardan mallarını çekip aldılar. Müneccim ve kâhinlerin söyledikleri sözlerden ise birtakım serap ve boş hayallerden başka bunların ellerine bir şey geçmemesinin yanısıra, dinleri aleyhine olmak üzere fesada uğrayıp dalâlete düştüler. Bütün bunlar büyük günahlardandır...”²¹⁶⁰

Müfessir, yaşadığı olayı âyetle irtibatlandırarak dini tecrübesini anlatmaktadır. Kurtubî, **“Sen, Kur’ân okuduğun zaman seninle âhirete iman etmeyenlerin arasına gizli bir perde çekeriz”**²¹⁶¹ âyetinin tefsirinde Kurtuba’da yaşadığı bir olayı bu âyetin ışığında dini bir tecrübe olarak şöyle ifade etmektedir: “Derim ki: Vatanımız Endülüs’de, Kurtuba’ya bağlı Mensûr Kalesi’nde, benim de başımdan benzer bir olay geçti” şeklinde ifade etmekte ve yaşadığı bu olayı tefsirinde şöyle paylaşmaktadır: “Ben, düşmanın önünden kaçıyorken,

²¹⁵⁵ Hac, 22/75.

²¹⁵⁶ En’âm, 6/124.

²¹⁵⁷ Bakara, 2/213.

²¹⁵⁸ Kurtubî, Tefsir, XI, 31-32. 3. mesele.

²¹⁵⁹ En’âm, 6/59.

²¹⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 44. 2. mesele.

²¹⁶¹ İsrâ, 17/45.

düşmandan bir kenara çekildim. Aradan fazla bir zaman geçmeden iki atlı beni takip etmek üzere yola çıktılar. Açık bir alanda oturuyordum. Onlara karşı beni örtüp saklayacak bir şey yoktu. O sırada ben de Yâsîn sûresinin başaraflarıyla, Kur'ân-ı Kerim'in daha başka bölümlerini okuyordum. Yanımdan geçip gittiler ve sonra da gittikleri yerden geri geldiler. Bu esnada onlardan biri diğerine; “Bu bir diyebloodur” diyordu. Bununla da şeytan olduğumu kastediyorlardı. Allah, onların basiretlerini köreltti ve beni görmediler. Bundan ötürü, Allah'a pek çok hamdler olsun.”²¹⁶²

i.b. Yaşadığı Zaman ve Mekâna İlişkin Siyâsî Olayları Değerlendirmesi

Kurtubî'nin yaşadığı VII/XIII. asırda, Doğu İslâm dünyası Moğol istilâsını yaşamış, Endülüs ise Haçlı seferleri sonucu kesin olarak elden çıkmış ve İslâm dünyası sürekli Haçlı seferlerine maruz kalmıştır. Görüldüğü gibi bu çağda İslâm âlemi doğudan ve batıdan kısıpaca alınmış ve siyâsî açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmiştir. Öyle ki Moğollar, İslâm beldelerini birer birer istilâ etmişlerdir. Bunların en önemlisi, Bağdat'ın 1258 yılında Moğollar tarafından işgal edilip Abbâsî Devleti'ne son verilmesidir. Batıda ise, Endülüs Emevî Devleti'nin 422/1031 tarihinde yıkılışının ardından ortaya çıkan otorite boşluğunun tabii bir sonucu olarak söz konusu devletin enkazı üzerinde irili ufaklı birçok devlet kurulmuş ve Endülüs tarihinde “mülûkü't-tavâif” adıyla bilinen ve 1031-1090 yıllarını kapsayan yeni bir dönem başlamıştır. Bu süreç, Mülûkü't-tavâif'in, Haçlılar tarafından birer birer işgal edilmeleriyle devam etmiştir. Şüphesiz bunlardan en önemlisi, Kurtuba'nın 1236 yılında elden çıkışıdır. İşte bu Hıristiyan saldırılarının birinde babasını kaybeden Kurtubî, Mısır'a hicret etmiş ve hayatının geri kalan bölümünü burada tamamlamıştır. Kurtubî, Mısır tarihi sürecinde siyâsî açıdan oldukça istikrarsız ve çalkantılı bir özellik arzeden VII./XII asırda yaşamıştır; Eyyûbi'ler çöküş sürecine girmiş ve nihâyetinde yıkılmış, ardından içte ve dışta birçok problemlerle uğraşan istikrarsız Memlûkler dönemi başlamıştır. Söz konusu iki dönemi ayıran tarih, 648/1250 yılıdır ve bu tarih Kurtubî'nin Mısır'da yaşadığı döneme tekâbül etmektedir.

Kurtuba'da doğan ve tefsir, hadis, fıkıh ve diğer sahalardaki zengin kültürünün altyapısını burada tesis eden Kurtubî, “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanmayasın. Bilâkis onlar diridirler; Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir halde Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar”²¹⁶³ âyetlerinin tefsirinde, “Bir toplum evlerinde

²¹⁶² Kurtubî, Tefsir, X, 175.

²¹⁶³ Âl-i İmrân, 3/169-170.

bulunup da, kendilerinin haberi bulunmaksızın, düşman onlara sabahleyin bir baskın düzenleyip, onlardan bir takım kimseleri öldürecek olursa, bu öldürülenlerin hükmü, savaş meydanında öldürülenlerinki gibi olur mu, yoksa diğer ölümlerin hükmünde mi olur?” sorusunu yönelttikten ve söz konusu sorunun Kurtuba’da yaşadığını, “Bu mesele Kurtuba’da, Allah tekrar orayı bize iade etsin, gündemimize geldi” sözleriyle ifade ettikten sonra söz konusu siyâsî olayları şöyle anlatmaktadır: “Düşman, Allah onları kahretsin, 627 yılı kutsal ramazan ayının üçüncü günü sabahında (16 Temmuz 1230), herkes herşeyden habersiz, tarlasında işiyle meşgulken, düşman baskın yaptı. Kimisini öldürdü, kimisini esir aldı. Öldürülenler arasında rahmetlik babam da vardı²¹⁶⁴”.

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur’ân*’da siyâsî konuları değerlendirirken ağırlıklı olarak İslâm dünyasının maruz kaldığı bu istikrarsız konumuna yer vermekte ve bunun teşhis ve çözümüne ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ayrıca Kurtubî devlet adamlarını çekinmeden eleştirmiş, çağındaki birtakım idarecilerin rüşvet aldığı belirterek onların hukuk dışı davranışlarını, menfaat karşılığında hükmettiklerini ve Allah’ın dinini değiştirdiklerini ileri sürmüştür. Biz bunların bir kısmını örneklerle ele almaya çalışacağız.

Müfessir, İslâm âleminin dünyâ muvâzenesindeki yerini kaybedip istilâlara maruz kalmasını değerlendirmektedir. Kurtubî, “**Sonra sizler birbirlerini öldüren, içinizden bir grubu yurtlarından çıkararak, günah ve düşmanlıkta onların aleyhine birbirinize yardımcı olan bir toplumsunuz. Yurtlarınızdan çıkardıklarınız esir olarak karşınıza çıkarlarsa fidye verip onları kurtarırsınız. Halbuki onları yurtlarından çıkarıp esir olmalarına sebep olmak da size haram kılınmıştı. Sizler bu davranışınızla kitabınızın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz..?!**”²¹⁶⁵ âyetinin tefsirinde Kur’ân ve sünnet ahlâkını içselleştirememenin müslümanların başına gelen musibetlere zemin hazırladığını şöyle nazara vermektedir: “Derim ki: Allah’a yemin olsun ki biz de bütün imtihanlarda haktan yüz çevirerek birbirimizin aleyhine yardımlaşır olduk. Keşke müslümanların yardımını alarak bunu yapmış olsaydık! Nerede?! Biz hep kâfirlerle birbirimizin aleyhine yardımlaşık. Nihâyet kardeşlerimizi müşriklerin hükümlerinin hâkimiyeti altında küçülmüş ve zelil bir halde bıraktık. Lâ havle velâ kuvvete illâ billâhil aliyyil azîm.”²¹⁶⁶

Kurtubî, “... Allah’a kavuşacaklarına inananlarsa, “sayıları az olup Allah’ın yardımı ile sayıları çok olanları yenen nice ordular vardır. Allah sabredenlerle

²¹⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 186.

²¹⁶⁵ Bakara, 2/86.

²¹⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 19. 4. mesele.

beraberdir” dediler”²¹⁶⁷ âyetinin tefsirinde müslümanların güçlü bir toplum olup dünya muvâzenesinde etkin olmanın şartlarını yerine getirmediğini şöyle vurgulamaktadır: “Derim ki: Bizim de işte böyle hareket etmemiz gerekir. Fakat kötü amellerimiz, bozuk niyetlerimiz bu şekilde davranmamıza engel olmuştur. O kadar ki bizden sayıca pekçok olan kimseler defalarca tank olduğumuz gibi az sayıdaki düşmânâ karşı bozguna uğramıştır. Bunun sebebi ise kendi ellerimizle irtikap ettiğimiz kötülüklerdir. Buhârî’de şöyle bir rivâyet vardır: Ebû’-d-Derdâ der ki: Sizler amellerinizle savaşırsınız.²¹⁶⁸ Yine Buhârî de müsned olarak Peygamber (s.a.s.)’in şöyle buyurduğu belirtilmiştir: “Sizler zayıflarınızdan başka bir sebeple rızıklanır ve zafere ulaştırılır mı sanıyorsunuz?”²¹⁶⁹ Fakat bizim amellerimiz fasid, zayıflarımız ihmal edilmiş, sabrımız az, güvenimiz zayıf, takvâmızsa yoktur. Buna karşılık yüce Allah: “Ey inananlar! Sabredin, dayanın, dirençli olun ve Allah’tan korkun ki kurtuluşa erersiniz”²¹⁷⁰ ; “...ve yalnız Allah’a tevekkül ediniz”²¹⁷¹; “Muhakkak Allah takva sahibi olanlarla ve iyilik yapanlarla beraberdir”²¹⁷²; “... Allah kesinlikle kendi dinine yardım edenlere yardım edecektir...”²¹⁷³ ve “Ey inananlar! Bir toplulukla karşılaştığımızda sebat edin, Allah’ı çok anın ki zafere erersiniz”²¹⁷⁴ şeklinde buyurmaktadır. İşte zafere götüren sebepler ve zaferin şartları bunlardır. Ama bunlar bizde mevcut değildir, bizde yoktur. Başımızdaki musibetlerden ve karşılaştığımız durumlardan dolayı innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn diyoruz. Öyle ki geriye İslâm’ın isminden ve dinin resminden başka bir şey kalmamıştır. Bunun sebebi ise, fesâdın başgöstermesi, tuğyanın yaygınlaşması ve doğruluğun azlığıdır. Nihâyet doğuda, batıda, karada, denizde düşman hertarafı istila etti. Fitneler her tarafı kapladı. Karşı karşıya kalınan mihnetler büyüdükçe büyüdü. Allah’ın rahmet ettiğinden başka korunabilen kimse yoktur.”²¹⁷⁵

Kurtubî, “**De ki: Sizin üzerinize gökten veya yerin derinliklerinden bir azap göndermeye ya da sizi düşman gruplara ayırıp, birbirinize acı çektirmeye onun gücü yeter.” Bak iyice anlasınlar diye âyetleri nasıl açıklıyoruz**”²¹⁷⁶ âyetinin tefsirinde bu âyetin namaz kılan müslüman toplum hakkında nâzil olduğu görüşünü sahih kabul ettikten sonra İslâm âleminin içinde bulunduğu ateş çemberine şöyle dikkat çekmektedir: “Derim ki: Sahih olan görüş budur. Çünkü varlık âleminde görülen de budur. Evet düşman bizim yurdumuzda bizim aramıza

²¹⁶⁷ Bakara, 2/249.

²¹⁶⁸ Buhârî, Cihâd, 13.

²¹⁶⁹ Buhârî, Cihâd, 76; Ebû Dâvûd, Cihâd, 70; Tirmizî, Cihâd, 24; en-Nesâî, Cihâd, 43; Müsned, I, 173; V, 198.

²¹⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/200.

²¹⁷¹ Mâide, 5/23.

²¹⁷² Nahl, 16/128.

²¹⁷³ Hac, 22/40.

²¹⁷⁴ Enfâl, 8/45.

²¹⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, III, 173. 11. mesele.

²¹⁷⁶ En’âm, 6/65.

kadar girmiş, can ve mallarımıza egemen olmuş bulunmaktadır. Bununla beraber de birbirimizi öldürmek ve kimimiz kimimizin malını mübah kabul mübah kabul etmesi suretiyle de fitne bizi istila etmiş bulunmaktadır. Hem görüneni hem de görünmeyeniyle bütün fitnelerden Allah'a sığınırız. Yine el-Hasen'den bunu sahâbenin arasında meydana gelen hâdiseler hakkında yorumladığı da rivâyet edilmiştir. Müslim'in naklettiğine göre Sevbân şöyle demiştir. Resûlüllâh (s.a.s.) buyurdu ki: "Allah yeryüzünün tamamını önüme topladı. Doğularını da batılarını da gördüm. Şüphesiz ümmetimin mülkü yerden önüme toplanıp getirilen yerlere kadar ulaşacaktır. Buna kırmızı ve beyaz her iki hazine de verildi. Beni Rabbimden ümmetim adına, ümmetimi genel bir kıtlıkla helâk etmemesini, onlara yurtlarını ve korumaları gereken şeylerini mübah kılacak şekilde kendilerinden olmayan bir düşmanı kendilerine musallat kılmamasını diledim. Benim Rabbim de gerçekten şöyle buyurdu: Ey Muhammed! Şüphe yok ki ben bir iş hakkında hüküm vermiş bulunuyorum. Asla bu geri çevrilmez. Ben sana ümmetin lehine onları genel bir kıtlıkla helâk etmeyeceğimi ve yurtlarını korumaları gereken şeylerini kendisine mübah kabul edecek şekilde kendilerinin dışında herhangi bir düşmanı onlara, isterse yerin dört bir yanında bulunanlar onlara karşı toplanıp bir araya gelmiş olsun, ya da, her tarafından toplanıp gelmiş olsalar bile dedi, musallat etmeyeceğime dair isteğini verdim. Tâ ki onların bir kısmı diğer bir kısmını helâk edinceye ve onların bazıları diğer bazılarını esir alıncaya kadar."²¹⁷⁷ Müfessir, müteakiben konuya ilişkin diğer hadis ve açıklamalara yer vermektedir.²¹⁷⁸

Kurtubî, "Ey inananlar! İnkâr edenlerin ordusuyla karşılaştığınız zaman onlardan korkup kaçmayın. Savaşmak için bir manevra yapma veya başka birliğe katılma amacı dışında kim savaş günü düşmandan kaçarsa, Allah'ın gazâbına uğramış olur. Onun yeri cehennemdir..."²¹⁷⁹ âyetlerinin ışığında ise Endülüs'ün fethini şöyle değerlendirmektedir: "Derim ki: Endülüs'ün fethi tarihinde vâki olduğu üzere Mûsâ b. Nusayr'ın azadlısı Târik (b. Ziyâd), 1.700 kişi ile Endülüs'e geldi. Bu hicretin doksanüçüncü yılı recep ayında meydana gelmişti. Târik, Endülüs kralı Rodrik'in 70.000 süvariden oluşan ordusuna karşı durup onların üzerine yürüdü ve sabretti. Allah da o azgın hükümdar Rodrik'i bozguna uğrattı ve fetih gerçekleşti."²¹⁸⁰

Müfessir, çağının yöneticilerine yönelik tenkitlerde bulunmaktadır. Kurtubî "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülûlemlere (idarecilere) de itaat

²¹⁷⁷ Müslim, Fiten, 19; Ebû Dâvûd, Fiten, 1; Tirmizî, Fiten, 14; Müsned, V, 278, 284.

²¹⁷⁸ Kurtubî, Tefsir, VII, 48-50.

²¹⁷⁹ Enfâl, 8/15-16.

²¹⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, VIII, 18. 2. mesele.

edin...²¹⁸¹ âyetinin tefsirinde çağındaki yöneticilere itaat etmenin caiz olmadığını şöylece ifade etmektedir: “Çağımızın yöneticilerine itaat, onlara yardımcı olmak, onlara saygı göstermek caiz değildir. Bununla beraber, gazaya çıktıklarında, onlarla birlikte gazaya çıkmak gerekir. Yönetmek onların sorumluluğu olup, imamet ve hisbe de onların görevlendirmesiyle gerçekleşir. Böyle olmakla birlikte, bu fonksiyonların İslâm hukukunun öngördüğü şekle uygun olarak yerine getirilmeleri icabeder. Bize namaz kıldırarak olsalar, eğer günah ve masiyet bakımından fasık iseler, onlarla birlikte kılınan namaz caizdir. Eğer bunlar bidatçı kimselerse, onlarla birlikte namaz caiz değildir. Onlardan korkulması durumunda, onlarla birlikte takiyye olmak üzere namaz kılınır ve sonra da bu namaz iade edilir.”²¹⁸²

Kurtubî, “**Ey inananlar! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin. Onlar size kötülük yapmaktan geri durmazlar...**”²¹⁸³ âyetinin tefsirinde Allah Teâlâ’nın bu âyetle müminlere, kâfirleri, Yahudileri ve sapkın fırkalara mensup kişileri sırdaş edinmeyi, görüşlerini almayı ve işlerin onlara havale edilmesini haram kıldığını belirterek bu açıdan çağındaki yöneticilerin tutum ve davranışlarını şöyle eleştirmektedir: “Derim ki: Günümüzde şartlar artık tersyüz olmuştur. Ehl-i kitaba mensup kişiler kâtip yapılarak güvenilir kabul ediliyor ve bunlar böylelikle ahmak ve cahil yönetici ve emirler nezdinde üstün mevkilere getiriliyorlar. Buhârî’nin rivâyetine göre Ebû Said el-Hudri, Peygamber (s.a.s.)’den şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: “Allah ne kadar peygamber göndermiş ve ne kadar halife tayin etmişse, mutlaka onun iki türlü sırdaşı vardır. Bu sırdaşlardan biri ona iyiliği emreder ve onu iyilik yapmaya teşvik eder. Diğeri ise ona kötülüğü emreder ve onu kötülük yapmaya teşvik eder. Kötülükten korunan, yüce Allah’ın koruduğu kimsedir.”²¹⁸⁴ Enes b. Mâlik de Resûlüllâh (s.a.s.)’in şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: “Müşriklerin ateşiyle aydınlanmayınız ve mühürlerinize de arapça kazımayınız.”²¹⁸⁵ el-Hasen b. Ebi’l-Hasen bunu şöylece açıklamaktadır: Hz. Peygamber bununla şunu kastetmektedir: Sizler herhangi bir işiniz hakkında müşriklere danışmayınız ve mühürlerinize de “Muhammed” diye kazımayınız. el-Hasen der ki: Bunu doğrulayan da şanı yüce Allah’ın kitabında yer alan, “Ey inananlar! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin...” âyetidir.”²¹⁸⁶

Kurtubî, haksız vergilere ve hukuk sisteminin adaletsizliğine yönelik tenkitlerde bulunmaktadır. Kurtubî, “**Birbirinizin mallarını haksız yere yemeyiniz. Bile bile insanların**

²¹⁸¹ Nisâ, 4/59.

²¹⁸² Kurtubî, Tefsir, V, 181; Ayrıca bkz., a.e., II, 19; IV, 123.

²¹⁸³ Âl-i İmrân, 3/118.

²¹⁸⁴ Buhârî, Ahkâm, 42; en-Nesâî, Bey’at, 32; Müsned, III, 39, 88.

²¹⁸⁵ en-Nesâî, Zinet, 51; Müsned, III, 99.

²¹⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 123. 2. mesele.

mallarından bir miktarını haksız olarak yemek için hakimlere başvurmayınız²¹⁸⁷ âyetinin tefsirinde rüşvet ve benzeri yollarla hakimlere mal aktarma şeklindeki siyâsî kirliliği şöyle dile getirmektedir: “Günümüzde hakimler rüşvet aldıkları zannedilen kimseler değil, bizzat rüşvetçilerin kendileridir. Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh.”²¹⁸⁸

Kurtubî, “**İnsanları tehdit ederek, Allah’a inananları onun yolundan alıkoyarak ve o yolu eğri göstermeyi arzularak hiçbir yolda pusu kurmayın...**”²¹⁸⁹ âyetine atıfta bulunarak haksız yollarla vergilerin alınmasının tenkidine şöyle yer vermektedir: “es-Süddi şöyle der: Bunlar vergi memurları ve hakettiklerinden fazlasını alan kimselerdir. Günümüzde şu insanlardan şer’an alma hakları bulunmayan mali yükümlülükleri zorla, baskıyla alan şu vergi memurları onlara benzer. Bunlar aslı itibarı ile tazminat olarak verilmesi caiz olmayan zekat, miras, oyun ve eğlence yerlerini tazminat olarak (ihale yoluyla) verdiler. Çokça var olan ve diğer beldelerde de uygulamaya koyulan bunun dışında yollarda bulunan görevliler de bu kabildendir. Bu ise günahların en büyüğü, en çirkini ve en ağır olanıdır. Bu uygulamalar gasptır, zulümdür, insanlara baskıdır, münkeri yaygınlaştırmaktır, münker gereğince amel etmektir, bunu sürdürmektir, münkeri kabul etmektir. Bu işin vebal itibarıyla en büyüğü ise şeriati ve hakimlik yapma işini de tadmîne (ihaleye) çıkartmaktır. İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn. İslâm’dan geriye yalnızca şekli dinden ise sadece adı kalmıştır...”²¹⁹⁰

k. Yaşadığı Çağın İlmî Etkisinde Kalması

İlim adamlarının, çağının ictimâî, siyâsî ve ilmî yapısından etkilenmesi tabîidir. Araştırmacının, hem kişiyi hem de eserlerini değerlendirirken bu hususa riâyet etmesi onun objektif ve doğru verilere ulaşmasına katkı sağlar. Kurtubî de çağının ilim ve kültür hayatından etkilenmiş ve günümüzde bir kısmının yanlış olduğu bilimsel olarak ispatlanan bazı ilmî nazariyelere tefsirinde yer vermiştir.

Kurtubî, “**Yeryüzünü yayan, oraya dağlar yerleştirip nehirler akıtan, her türlü üründen iki cins yaratan, geceyi gündüzle örten odur. Kuşkusuz bunda düşünen bir toplum için kesinlikle ibretler vardır**”²¹⁹¹ âyetinde, dünyanın küre şeklinde olduğunu ileri sürenlere karşı bir reddin söz konusu olduğunu savunmakta ve bu hususa yönelik çağındaki teorileri şöyle değerlendirmektedir: “Bu âyet yeryüzünün küresel olduğunu ileri sürenlerin görüşlerini ve yeryüzünün kapılarının yukarıdan aşağıya doğru üzerine düştüğünü iddia

²¹⁸⁷ Bakara, 2/188.

²¹⁸⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 224. 6. mesele.

²¹⁸⁹ A’râf, 7/86.

²¹⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, VII, 205. 4. mesele.

²¹⁹¹ Râd, 13/3.

edenlerin kanaatlerini reddetmektedir. İbnü'r-Râvendî'nin iddiasına göre yer aşağı doğru yuvarlanır gibi olmakla birlikte, yerin altında yukarı doğru yükselen rüzgârı andıran, yukarı doğru çıkan bir cisim de vardır. O bakımdan yukarıdan aşağı düşenle aşağıdan yukarı doğru çıkan hacim ve güç itibarıyla müteditil hale gelerek birbirleriyle uyum sağlamaktadır. Başkaları ise, yerin birisi yukarıdan aşağı doğru düşen, diğeri ise aşağıdan yukarı doğru çıkan iki cisimden meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Böylelikle bu iki cisim arasında denge kurulmaktadır. İşte yeryüzünün durmasının sebebi budur Müslümanların ve Ehl-i kitabın kabul ettiği görüş, yeryüzünün durduğu, sakin olduğu ve uzanıp döşenmiş olduğudur. Yeryüzünün hareketinin adeten meydana gelen zelzelelerle ortaya çıktığı şeklindedir.²¹⁹²

Aynı şekilde Kurtubî bu iddiasını **“Biz yeri yaydık, oraya sabit dağlar yerleştirdik, orada her türlü bitkiyi düzenli bir şekilde bitirdik...”**²¹⁹³ âyetlerinin tefsirinde de sürdürerek şu açıklamalarda bulunmaktadır: “...Ayrıca yüce Allah bir başka âyette: “Bundan sonra da yeri yayıp döşedik”²¹⁹⁴ diye buyururken diğeri bir âyette de, “Yeri de yayıp döşedik, ne güzel döşeyicileriz biz”²¹⁹⁵ şeklinde buyurmaktadır. İşte bu âyetler yerin küresel olduğunu iddia edenlerin kanaatlerini reddetmektedir. Buna dair açıklamalar daha önceden geçmiş bulunmaktadır.²¹⁹⁶

Müfessirin çağının ilmî atmosferinden etkilenmesi tabii olmakla birlikte onun bu görüşünü bütün müslümanların yaklaşımı şeklinde ifade etmesi doğru değildir. Bu konuda İslâm dünyasında farklı görüşler söz konusudur.²¹⁹⁷ Meselâ Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) dünyanın küresel olduğunu açık ve net bir şekilde ifade etmektedir.²¹⁹⁸

Kurtubî'nin bu konunun dışında az da olsa tefsirinde yer verdiği bazı ilmî nazariyeler de mevcuttur.²¹⁹⁹ Biz bu kadarıyla iktifa etmeyi uygun görüyoruz.

I. Kurtubî Tefsîri'nin İlmî Değeri ve İlim Dünyasına Tesiri

İlim dünyasında telifinin ardından büyük ilgiye mazhar olan Kurtubî'nin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'an* adlı adlı fikhî tefsiri, hem rivâyet hem de dirâyet tefsirinin kaynaştığı ve çok çeşitli ilim dallarını bünyesinde barındırdığı ansiklopedik bir eser özelliği sergilemektedir.

²¹⁹² Kurtubî, Tefsir, IX, 190-191. “Mesele” başlığı.

²¹⁹³ Hicr, 15/19-20.

²¹⁹⁴ Nâziât, 79/30.

²¹⁹⁵ Zâriyât, 51/48.

²¹⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 12.

²¹⁹⁷ el-Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd, Rûhu'l-Meâni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il-mesâni, Beyrut ts., XIII, 90-92.

²¹⁹⁸ er-Râzî, Fahrüddîn, Tefsîrü'l-kebîr, Beyrut 1990, XIX, 3-4.

²¹⁹⁹ Tefsirinde geçtiği yerler için bkz. Selmân-Dusûkî, Keşşâf..., 15.

Sahasında otorite olan ulemâ, Kurtubî ve tefsirine dair takdirlerini ifade etmişler ve kendisinden sonra gelen müfessirler ondan çeşitli şekillerde istifade etmişlerdir. *Kurtubî Tefsîri*'nin günümüze kadar gelen yazmaları, tahkik ve baskıları, ihtisarları, bu eser üzerine tefsir, fıkıh, hadis, dil ve tasavvuf ilmi açısından eserlerin kaleme alınmasının yanında sosyal yönünü içeren çalışmaların da gerçekleştirilmesi, tefsir usûlü mahiyetindeki mukaddimesi ve tefsirinin bazı bölümleri üzerine yapılan çalışmalar, Kurtubî ve tefsirine hatırı sayılır miktarda yer veren kitaplar ve tercümelere, söz konusu hüsn-i kabulün açık göstergeleridir.

1.a. Sahasında Otorite Olan Ulemânın Kurtubî ve Tefsirine İlişkin

Kanaatleri

İlim dünyasında çok önemli yere sahip olan Kurtubî'nin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri hakkında, sahasında otorite olan ulemanın övgü dolu değerlendirmeleri mevcuttur. Bunların bir kısmına yer vermek sûretiyle konumuzu aydınlatabiliriz.

Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö. 748/1348)²²⁰⁰, *Târihu'l-İslâm* adlı meşhur eserinde, “*Kurtubî Tefsîri*, muazzamlığı ve değeri açısından insanlar arasında meşhurdur ve onun mânâsı (ilmî kıymeti) mükemmeldir.”²²⁰¹ ifadelerini kullanmaktadır. Burhâneddin İbn Ferhûn (ö. 799/1397)²²⁰², Mâlikî fıkıh âlimlerinin biyografisine dair kaleme aldığı *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yani ulemâ'i'l-mezheb* adlı meşhur eserinde, “Bu tefsir, tefsirlerin en büyüğü, fayda açısından da en mükemmelidir. Onda kıssa ve tarihi haberlere (isrâiliyât) itibar edilmemiş, buna karşılık Kur'ân ahkâmına ağırlık verilmiş ve delillerin istinbâtına işaret edilmiştir. Yine bu tefsirde kıraat, i'râb, nâsîh ve mensûh gibi ilimlere yer verilmiştir.”²²⁰³ değerlendirmesinde bulunmaktadır. Meşhur tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamı İbn Haldûn (ö. 808/1406)²²⁰⁴, *Mukaddime* diye bilinen *Kitâbü'l-iber ve dîvânü'l-mübtede ve'l-haber fi eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men-âsarahüm min-zevi's-sultâni'l-ekber* adlı meşhur eserinde, “İnsanlar tahkik ve tetkike önem atfetmeye başlayınca, Mağrib bölgesinde müteahhirûn ulemâsından İbn Atıyye gelip bütün rivâyet tefsirlerini özetledi, doğruya daha yakın olanlarını inceleyerek, Mağrib ve Endülüs halkı arasında elden ele dolaşan güzel bir metodolojiye sahip bir tefsir telif etti. Bu hususta el-Kurtubî de doğuda şöhrete kavuşan başka bir eserde aynı usûl ve üslûba sahip bir tefsirle İbn Atıyye'nin izinden gitmiştir.”²²⁰⁵

²²⁰⁰ Cheneb, Moh. Ben, “Zehebî”, İA., İstanbul, 1993, XIII, 493-495.

²²⁰¹ ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Târihu'l-İslâm*, Beyrut 1987, XXV, 166.

²²⁰² Kallek, Cengiz, “İbn Ferhûn, Burhâneddin”, DİA., İstanbul 1999, XIX, 492-493.

²²⁰³ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, II, 309.

²²⁰⁴ Uludağ, Süleyman, “İbn Haldûn”, DİA., İstanbul 1999, XIX, 538-543.

²²⁰⁵ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyüddin Abdurrahmân, *Mukaddime*, Mısır ts., 440.

açıklamasını yapmaktadır. Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî (ö. 911/1505)²²⁰⁶, *Tabâkâtü'l-müfessirîn* adlı biyografik eserinde, “Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ferh el-Ensâri el-Hazreci el-Mâlikî Ebû Abdullâh el-Kurtubî, insanlar arasında elden ele dolaşan meşhur tefsirin musannıfıdır.”²²⁰⁷ şeklinde kanaat belirtmektedir. Tabakâtü'l-müfessirîn adlı eseriyle tanınan Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Mısri ed-Dâvûdî (ö. 945/1539 [?])²²⁰⁸, bu eserinde Kurtubî ve tefsiri hakkında, “İnsanlar arasında elden ele dolaşan meşhur tefsirin musannıfıdır. Allah'ın salih kullarından, dünyaya karşı zahid, vera sahibi, arif âlimlerdendi. Onun zamanı yüce Allah'a teveccüh, ibadet ve tasnifle mücehhezdi. Kur'ân tefsirine dair onbeş ciltlik bir eser telif etmiştir. Bu tefsiri en kıymetli ve en faydalı tefsirlerdendir...” açıklamalarını yapmakta ve daha sonra da eserin içeriğine ilişkin bilgiler vermeye devam etmektedir.²²⁰⁹ Son olarak da, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* adlı eseriyle meşhur olan tarihçi, fakih ve edip İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679)²²¹⁰, bu eserinde, “... *et-Tezkire* ve *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserlerin sahibidir. O, bu tefsirinde selefin bütün görüşlerini nakletmektedir. Bu tefsirinin faydaları ne kadar da çoktur! Kendisi hadisin ihtiva ettiği mânâları ortaya çıkartan dalgıçlardan önder bir âlimdi. Tasnifi güzel, nakli oldukça iyiydi.”²²¹¹ değerlendirmesinde bulunmaktadır.

Bu değerlendirmelerle iktifa etmekle birlikte, diğer birçok ilim adamının²²¹² da bunlara benzer kanaatlere sahip olduğunu belirtmek istiyoruz²²¹³.

1.b. Kurtubî Tefsîri'nin İlim Dünyasına Tesiri

Kurtubî'nin yaşadığı dönem olan VII/XIII. asırda, İslâm dünyası siyâsî açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler katetmiştir. İslâmî ilimlerin zirve yaptığı bir dönem olarak belirtilen bu zaman diliminde kaleme alınan Kurtubî'nin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı en önemli eseri, İslâm dünyasında telifinin hemen ardından büyük itibar görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar devam etmiştir. İlim adamları nezdinde ilmî değeri yüksek olan ve ilim dünyasında haklı bir şöhrete kavuşan *Kurtubî Tefsîri*'nden, kendisinden sonra gelen müfessirlerin etkilenip ondan istifade etmesi tabiidir.²²¹⁴

²²⁰⁶ Karahan, Abdülkadir, “Süyûtî”, İA., İstanbul 1993, XI, 257-263.

²²⁰⁷ es-Süyûtî, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, 79.

²²⁰⁸ Temel, Ali Rıza, “Dâvûdî, Muhammed b. Ali”, DİA., İstanbul 1994, IX, 51-52.

²²⁰⁹ Dâvûdî, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, II, 65-66. (Özetle).

²²¹⁰ Tomar, Cengiz, “İbnü'l-İmâd”, DİA., İstanbul 2000, XXI, 95-96.

²²¹¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 335.

²²¹² Yıldırım, a.g.md., VII, 101.

²²¹³ Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 523-524; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 103-115; el-el-Kattân, *Mennâ', Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, Riyad ts., 380-381 vb.

²²¹⁴ el-Kasbî, a.g.e., 418.

Biz konumuzda bunlardan sadece tespit edebildiğimiz tefsir ilminin önde gelen âlimlerini ismen belirtmekle iktifa edeceğiz.

1. Muhammed b. Süleyman el-Makdisî (ö. 698/1298), et-Tahrîr ve't-Tahbîr li-Akvâli Eimmeti't-Tefsîr fi Me'âni Kelâmi's-Semî'i'l-Basîr²²¹⁵
2. Kutbuddîn Ebü's-Senâ Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih eş-Şirâzî (ö. 710/1311), Fethu'l-Mennân fi Tefsîri'l-Kur'ân.²²¹⁶
3. Semîn el-Halebî Ahmed b. Yûsuf (ö. 710/1300), ed-Dürrü'l-Masûn fi Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn.²²¹⁷
4. Ebû Hayyân el-Endelüsi (ö. 745/1344), Bahrü'l-Muhît.²²¹⁸
5. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvi ed-Dımaşki eş-Şâfî (ö. 774/1373), Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm.²²¹⁹
6. Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Bulkîni (ö. 789/1387 sonrası), Tefsîrü'l-Bulkîni.²²²⁰
7. Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammi et-Tûnisi (ö. 803/1401), Tefsîru İbn Arafe.²²²¹
8. Ebü't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Firûzâbâdî (ö. 817/1415), Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz.²²²²
9. Ahmed b. Muhammed el-Besîli (ö. 830/1427), Tefsîrü'l-Kur'ân.²²²³

²²¹⁵ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 144-145; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 358. İstifade ettiği kaynaklar için bkz. Birışık, Abdülhamid, "İbnü'n-Nakîb el-Makdisî", DİA., İstanbul 2000, XXI, 166; Mollaibrahimoğlu, Süleyman, Süleymaniye Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tefsirler, İstanbul 2002, 189.

²²¹⁶ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 203-210.

²²¹⁷ Semîn el-Halebî Ahmed b. Yûsuf, ed-Dürrü'l-masûn fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn, Dımaşk 1987; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 63.

²²¹⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, İzâhu'l-meknûn, I, 165; Brockelmann, GAL Suppl., II, 278; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 208-211; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II, 595; Yazıcı, İshak, "Bahrü'l-Ulûm", DİA., İstanbul 1991, IV, 517-518; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 63.

²²¹⁹ Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, I, 111-113; Brockelmann, GAL, II, 60-61; Suppl., II, 48-49; a.mlf., "İbn Kesîr", İA., İstanbul 1993, V/II, 761-762; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 162-165; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 183-210; Özyayın, Abdülkerim, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", DİA., İstanbul 1999, XX, 132-134; Örnekler için bkz. el-Kasbî, a.g.e., 419-422.

²²²⁰ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 249-252.

²²²¹ İbn Ferhûn, ed-Dibâcü'l-müzeheb, II, 331-333, Dâvûdî, Tabakâtü'l-müfessirîn, II, 235-237; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, 438-439; Sa'd Gurâb, "İbn Arafe", DİA., İstanbul 1999, XIX, 316-317; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 273.

²²²² Makkârî, Nefhu't-tîb, II, 176-180; Bağdatlı İsmail Paşa, Hediyyetü'l-ârifin, II, 180-181; Brockelmann, GAL, II, 231-234; Suppl., II, 234-236; Kılıç, Hulûsi, Firûzâbâdî", DİA., İstanbul 1996, XIII, 142-145; Bkz. Gülşen, a.g.t., 63.

²²²³ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 277-282.

10. İbnü'z-Ziyâ Bahâüddîn Ebü'l-Beka Muhammed b. Ahmed el-Kureşi (ö. 854/1450), Tefsîru Ebi'l-Beka.²²²⁴
11. Ebû Zeyd es-Seâlibi (ö. 875/1470), el-Cevâhirü'l-Hisân.²²²⁵
12. Nureddîn Ahmed b. Muhammed b. Hıdır el-Kazerûni (ö. 923/1512 sonrası), es-Sırâtu'l-Müstakîm fi Tibyâni'l-Kur'âni'l-Kerîm.²²²⁶
13. Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Umeri el-Uleymi (ö. 928/1522), Fethu'r-Rahmân bi-Tefsîri'l-Kur'ân.²²²⁷
14. Cemâlüddîn İshâk b. Muhammed el-Karamâni (ö. 930/1523), Tefsîrü Cemâl Halife (Tefsîrü'l-Cemâli).²²²⁸
15. Ahmed b. Süleymân er-Rûmî (ö. 940/e1534), Tefsîrü İbn Kemâl.²²²⁹
16. el-Hatîb eş-Şirbîni (ö. 977/1569), es-Sîrâcü'l-Münîr fi'l-İ'neti alâ Ma'rifeti Ba'di Meâni Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr.²²³⁰
17. Nûreddin Hamza b. Mahmûd el-Karamâni (ö. 981/1573), Tefsîrü'l-Karamâni.²²³¹
18. Zeynüddîn Atıyye b. Ali Hasen es-Sülemî el-Mekkî (ö. 983/1576), Kenzü'l-İrfân ve Atıyyetü'r-Rahmân (Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm).²²³²
19. Ebü'l-Berekât Bedrüddîn Muhammed b. Radyıyiddîn el-Gazzi el-Âmiri (ö. 984/1577), et-Teysîr fi't-Tefsîr (Tefsîrü'l-Gazzi).²²³³
20. Abdülbâki et-Tebrîzi el-Mevlevi (ö.1033/1624 sonrası), Tefsîru't-Tebrîzi.²²³⁴

²²²⁴ Brockelmann, GAL Suppl., II, 222; Ziriklî, VI, 329; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 284-285.

²²²⁵ ez-Zehabi, et-Tefsîr ve'l-müfessirün, I, 165-167; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 63.

²²²⁶ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 331-334.

²²²⁷ Brockelmann, GAL Suppl., II, 41-42; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 335-340.

²²²⁸ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 391-395.

²²²⁹ Hayatı ve tarihçiliği için bkz. Turan, Şerafeddin, "Kemalpaşazâde", DİA., Ankara 2002, XXV, 238-240; fikhî görüşleri için bkz. Özen, Şükrü, "Kemalpaşazâde", DİA., Ankara 2002, XXV, 240-242; Kelâma dair görüşleri için bkz. Çelebi, İlyas, "Kemalpaşazâde", DİA., Ankara 2002, XXV, 242-244; Edebi şahsiyeti için bkz. Saraç, M.A. Yekta, "Kemalpaşazâde", DİA., Ankara 2002, XXV, 244-245; Eserleri için bkz. Çelebi, İlyas, a.g.md., XXV, 245-247; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 343.

²²³⁰ ez-Zehabi, et-Tefsîr ve'l-müfessirün, I, 222-226; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, 231; Bkz. Gülşen, a.g.t., 63.

²²³¹ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 456; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II, 650; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 367.

²²³² Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 373-376.

²²³³ İbnü'l-İmâd, Şezerâtü'z-zehab, VIII, 403-406; Brockelmann, GAL, II, 473-474; Suppl., II, 488; Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifîn, XI, 270; Çollak, Fatih-Akpınar, Cemil, "Gazzi, Bedreddin", DİA., İstanbul 1996, XIII, 537-539; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 379-380.

²²³⁴ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 415-419.

21. Muhammed b. Hamza el-Aydîni Güzelhisâri (ö. 1116/1704), Ezhârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil.²²³⁵
22. İsmâil Hakkı Bursevi (ö. 1137/1725), Rûhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân.²²³⁶
23. Muhammed b. Selâme b. İbrâhim el-İskenderi ed-Darîr (ö. 1149/1737), Tuhfetü'l-Fakîr bi-Ba'zı mâ-Câe fi't-Tefsîr (Tefsîrû'l-Kur'ân).²²³⁷
24. Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceyli el-Ezheri (ö. 1204/1790), el-Fütühâtü'l-İlâhiyye bi-Tavzîhi Tefsîri'l-Celâleyn bi'd-Dekâiki'l-Hafiyye.²²³⁸
25. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), Fethul'l-Kadîr el-Câmi Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr.²²³⁹
26. Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyni el-Âlûsî (ö. 1270/1854), Rûhu'l-Me'ani fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesâni.²²⁴⁰
27. Ebû Bekir en-Nakşibendi (ö. 1287/1870), Tefsîrû Dürreti'l-Yetîme Tahte Hakîkati'l-Muhammediyye.²²⁴¹
28. Sıddık Hasen el-Kınnevçi (ö. 1307/1899), Fethü'l-Beyân fi Makâsidi'l-Kur'ân.²²⁴²
29. Cemâleddin el-Kâsımî (ö. 1866/1914), Mehâsinü't-Te'vil.²²⁴³
30. Reşid Rızâ (ö. 1354/1935), Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrû'l-Menâr).²²⁴⁴

²²³⁵ Brockelmann, GAL, II, 437; GAL Suppl., II, 648; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II, 732; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 429-430.

²²³⁶ Namlı, Ali, "İsmâil Hakkı Bursevi", DİA., İstanbul 2001, XXIII, 102-106; Yurtsever, M. Murat, "İsmail Hakkı Bursevi", DİA., İstanbul 2001, XXIII, 107-108; Yavuz, Yûsuf Şevki-Karadaş, Çağfer, "İsmail Hakkı Bursevi", DİA., XXIII, 108-110; Yıldız, Sâkıb, "Türk Müfessiri İsmail Hakkı Bursevi'nin Hayatı", İFD, 1976, sy. 1, s. 103-126; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 64.

²²³⁷ Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I, 660; Eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 433-438.

²²³⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, Hediyyetü'l-ârifîn, I, 406; Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, IV, 271-272; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II, 732; Aydemir, Abdullah, "Cemel", DİA., İstanbul 1993, VII, 319-320; Örnekler için bkz. İmam Kurtubî, el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2001, I, 163. (Tercümenin girişine eklediği "İmam Kurtubî: Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri" başlıklı çalışma).

²²³⁹ ez-Zehabî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, II, 200-210; Bilmen, Tabakâtü'l-müfessirîn, Ankara 1960, 557-560; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I, 465-481; Güngör, "Fethü'l-Kadîr", DİA., İstanbul 1995, XII, 462-463; Örnekler için bkz. el-Kasbî, a.g.e., 423-426.

²²⁴⁰ Serkîs, Mu'cemü'l-matbû'ati'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebî, I, 3-5; Brockelmann, GAL Suppl., II, 785-787; Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, XII, 175; ez-Zehabî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn, I, 231-237; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, II, 743-751; Eroğlu, Muhammed, "Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd", DİA., İstanbul 1989, II, 550-551; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 64.

²²⁴¹ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoğlu, a.g.e., 465-468.

²²⁴² el-Kınnevçi, Sıddık Hasen b. Ali, Fethü'l-beyân fi makâsidi'l-Kur'ân, Katar ts.; Bkz. Gülşen, a.g.t., 64.

²²⁴³ Brockelmann, GALL Suppl., II, 777; Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, III, 157-158; Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, II, 773-774; Sofuoğlu, Mehmet, a.g.e., 305-306; Turgut, Ali, "Cemâleddîn el-Kâsımî", DİA., İstanbul 1993, VII, 311-312; Arslan, Şükrü, "Mehâsinü't-Te'vil", DİA., Ankara 2003, XXVIII, 363-364; Örnekler için bkz. İmam Kurtubî, el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2001, I, 164. (Tercümenin girişine eklediği "İmam Kurtubî: Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri" başlıklı çalışma).

31. Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr eş-Şankîti (ö. 1393/1974), *Edvâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*.²²⁴⁵
32. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1362/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*.²²⁴⁶
33. Seyyid Kutub (ö. 1966), *fi-Zilâli'l-Kur'ân*.²²⁴⁷
34. Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-Münir*.²²⁴⁸
35. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hüseyni (ö. ?), *Tefsîrû'l-Kur'ân*.²²⁴⁹

²²⁴⁴ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul ts., 297-298; Demirci, a.g.e., 364; Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 407-430; a.mlf., *Tefsir Usûlü*, 311-319; Goldziher, a.g.e., 370-391; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 64.

²²⁴⁵ eş-Şankîti, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr, *Edvâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Kahire 1988; Örnekler için bkz. İmam Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2001, I, 165. (Tercümenin girişine eklediği "İmam Kurtubî: Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri" başlıklı çalışma).

²²⁴⁶ Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'ân Dili", *DİA.*, İstanbul 1997, XV, 153-163; Ersöz, İsmet, Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve *Hak Dini Kur'ân Dili* (Doktora Tezi), Sakarya 1986; Demirci, a.g.e., 329; Örnekler için bkz. İmam Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2001, I, 165-166. (Tercümenin girişine eklediği "İmam Kurtubî: Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri" başlıklı çalışma); Gülşen, a.g.t., 64.

²²⁴⁷ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, 297-298; Demirci, a.g.e., 364; Örnekler için bkz. Gülşen, a.g.t., 64.

²²⁴⁸ ez-Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîrû'l-Münir*, Beyrut 1991; Örnekler için bkz. İmam Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul 2001, I, 166-167. (Tercümenin girişine eklediği "İmam Kurtubî: Hayatı, Eserleri, Tefsiri ve Tesiri" başlıklı çalışma).

²²⁴⁹ Biyografisi ve eserinin kaynakları için bkz. Mollaibrahimoglu, a.g.e., 473-475.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**KURTUBÎ'NİN EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN VE'L-MÜBEYYİNÜ LİMÂ
TADAMMENEHÜ MİNE'S-SÜNNETİ VE ÂYİ'L-FURKÂN ADLI FIKHÎ
TEFSİRİNİN İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

I. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN'IN İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fıkıhın doğuşundan günümüze kadar geçirdiği değişme ve gelişmelerde bazan kişiler ve nesiller, bazan da siyâsî, sosyal ve kültürel şartlar belirleyici rol oynamıştır. Bundan dolayı fıkıhın dönemleri Hz. Peygamber, sahâbe, Abbâsiler, Selçuklular, Moğol istilasından *Mecelle'* ye ve *Mecelle'* den günümüze kadarki devirler şeklinde bir sıralamaya tâbi tutulmuştur.¹ Biz konumuz itibariyle fıkıh ilminin anlam ve kapsamın üzerinde durmak istiyoruz.

Fıkıh sözlükte “bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak” mânâsına gelen “fıkıh” kelimesi ilim, fehim gibi yakın anlamlı diğer kavramlara göre daha özel bir anlam taşır. Çoğulu “fukahâ” olan “fakîh” kelimesi de, “bir konuyu derinden kavrayan, ince anlayış sahibi kimse” demektir. Kur'ân'da, hadiste ve İslâm'ın ilk dönemlerinde fıkıh kelimesinin kullanımı bu sözlük anlamı çerçevesinde kalmış olmakla birlikte, Kur'ân ve hadisin İslâm toplumunun iki temel bilgi kaynağı olması sebebiyle kelime genelde Kur'ân ve hadis merkezli dini bilgiyi ve anlayışı ifade eden kavramlardan biri olarak kullanılmış, İslâm toplumunda dini bilginin gelişip alt ilim dallarının oluşmasına paralel olarak II./VIII. yüzyılın sonlarından itibaren İslâm'ın ferdi ve ictimâî hayata dair ameli hükümlerini bilmeyi ve Ebû konuyu inceleyen bir ilim dalını ifade eden bir terim halini almaya başlamıştır. Kelimenin terim anlamının netleşmesi ise daha ileriki yüzyıllardadır.

Fıkıh kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de yirmi yerde çeşitli fiil kalıplarıyla geçmekte olup² genelde “bir şeyi iyi tam anlamak, kavramak, bir şeyin hakikatini bilmek ve akletmek” gibi anlamlarda kullanılır. Bu âyetlerden birindeki “fi'd-dîn”³ kaydı kelimeye “dinde derin bilgi sahibi olmak” şeklinde biraz daha özel bir anlam kazandırmıştır. Hadislerde geçen fıkıh kelimesi ve türevlerinin, mutlak olarak kullanıldığında sözlük anlamı çerçevesinde “iyi ve derinlemesine bilgi ve kavrayış” mânâsına geldiği, “fi'd-dîn” kaydıyla kullanıldığında ise din ve Kur'ân konusundaki bilginin kastedildiği görülür.⁴ Fıkıh kelimesi, “kendisinden daha anlayışlı kimseye fıkıh aktaran niceleri vardır” mealindeki hadiste ise⁵ anlamaya dayalı bilgi yanında Kur'ân ve sünnet bilgisi mânâsını da ihtiva etmektedir. Ancak daha yaygın olarak rey ve fetva ile birlikte fıkıhın “Kitap ve Sünnetten çıkarılan mânâ ve hüküm” karşılığında; ilim, rivâyet ve

¹ Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, DİA., İstanbul 1996, XIII, 3.

² Abdülbâki, Muhammed Fuâd, el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kahire 1950. “fkh. md.”si.

³ Tevbe, 9/122.

⁴ Wensinck, A. J., el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadisi'n-nebevi, Leiden 1396-69. “fkh. md.”si. Bkz. Buhârî, İlim, 10, 20; Müslim, İmâre, 175; Zekât, 98, 100; Ebû Dâvûd, Salât, 1.

⁵ Ebû Dâvûd, İlim, 10; Tirmizî, İlim, 7.

hadisin ise “doğrudan Kitap ve sünnet” karşılığında kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁶ Bununla birlikte Hz. Peygamber ve ashap devrinde fıkha göre kaza ve rey kelimesinin daha yaygın bir kullanıma sahip bulunduğu, dini konularda bilgi sahibi olanlara da okur yazarlık ve ezberle bilgi arasındaki yakın bağ sebebiyle “kurrâ” denildiği, ilmî birikim ve metodolojinin gelişmesiyle birlikte fıkhnın bir ilim dalı haline gelip “kurrâ” kelimesinin yerini fakih ve âlim kelimesinin aldığı söylenebilir.⁷ Ana kaynaklardan zihni çaba ile elde edilen dini bilgilerin hemen tamamına (kişinin hak ve yükümlülüklerinin bilgisine) fıkhnın isminin verilmesi ve bu mânâda fıkhnın terim haline gelmesinin tarihini Ebû Hanîfe zamanına kadar götüren kayıtlar vardır⁸ Fıkhnın bu geniş anlamı en azından V./XI. Yüzyıla kadar devam etmiş, bu arada iman ve itikad konusuyla ilgili bilgiler “el-fikhü'l-ekber, ilmü't-tevhîd, ilmü usûli'd-dîn” gibi isimlerle anılan ayrı bir ilim dalının; müslümanın iyi ve kötü huyları, özel hayatı, sosyal ilişkileri ve davranışlarıyla ilgili hususların ise ahlâk ve tasavvuf ilim dallarının konusu haline gelmesinin ardından fıkhnın terimi dinin fûrûna (ilmihal ve İslâm hukuku bilgileri) tahsîs edilir olmuştur. İmâm Şâfiî'ye nisbet edilen, “Fıkhnın, dinin ameli hükümlerini muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgidir” şeklindeki tarif⁹ giderek yaygınlık kazanmıştır.¹⁰

A. EL-CÂMİ Lİ-ÂHKÂMİ'L-KUR'ÂN'DA FIKIH

1. Fıkhnın Kelimesinin Lugat ve Istilâh Anlamını İncelemesi ve Tarihi Sürecini Değerlendirmesi

Kurtubî, “Sözümü anlasınlar (fikh etsinler)”¹¹ âyetinin tefsirinde fıkhnın ve fakih kelimesini dil açısından şöyle incelemektedir: “Sözümü anlasınlar (fikh etsinler)” âyeti; benim kendilerine söyleyeceklerimi anlasınlar ve iyice kavrasınlar, demektir. Fıkhnın; Arap dilinde anlamak ve kavramak demektir. Bir bedevi İsa b. Ömer'e: Ben senin anlayış (fikh) sahibi bir kimse olduğuna tanıklık ederim. İşte buradan hareketle, “Adam anladı (fakih oldu) ve “Fılan kişi ne anlar (lâ yefkahû) ne beller” denilir. [افقتهك الشىء] ifadesi, “O şeyi sana kavratmış” demektir. Daha sonra fıkhnın kelimesi, şeriat ilminin özel adı olmuştur. Bu ilmi bilene de fakih denilmiştir. [قد فقهه] ifadesi, “Fakih oldu” demektir. [فقاها] kelimesi de “Fakihlik” anlamına gelir. Bu ilimle uğraşmayı anlatmak üzere de: “Allah ona fikhî öğretti” denilir. [تفقهه] kelimesi de ilim

⁶ Ebû Dâvûd, Feraiz, I; İbn Sa'd, et-Tabakâtü'l-kubrâ, I, 346, 348, 350, 357, 368, 375, 378.

⁷ İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed b. Haldûn, Mukaddimetü İbn Haldûn, Kahire 1401, III, 1046.

⁸ Ebû Hanîfe, el-Fikhü'l-ebser, Kahire 1368, 40.

⁹ el-Bağdâdî, Hatîb, el-Fakih ve'l-mütefakkih, Beyrut 1980, I, 45; et-Tehnevî, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâfü İstilâhâtü'l-fünûn, İstanbul 1984, I, 31.

¹⁰ Karaman, a.g.md., XIII, 1; Ayrıca bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 19-20.

¹¹ Tâhâ, 20/28.

hususunda karşılıklı olarak tartışmayı anlatmak için kullanılır. Bu açıklamayı el-Cevherî yapmıştır.”¹²

Kurtubî, **“İnsanların topluca savaşa çıkmaları gerekmez. Onlardan dini iyice öğrenmeleri ve döndüklerinde sakınsınlar diye toplumlarını uyarmaları için her bölükten bir grup kasaydı ya!”**¹³ âyetindeki “fi’ d-dîn” kaydını, “dinde derin bilgi sahibi olmak” paralelindeki biraz daha özel bir anlam kazandıran görüşleri tercih ederek şöyle demektedir: “Derim ki: Mücâhid ve Katâde’nin görüşü daha açıktır. Yani seriyyelerle birlikte operasyona çıkmayıp Peygamber (s.a.s.) ile birlikte geri kalan grup, dinde derin bilgi sahibi olsun. Bu ise ilim talebine vücut ve bağlayıcılık söz konusu olmaksızın bir teşvik ve bu konuda gayrete getirmeyi gerektirmektedir. Çünkü ilim talebi, söz gücüyle olmaz. İlim talebi delilleri ile birlikte gerçekleşmelidir. Bu görüşü de Ebû Bekr b. el-Arabi dile getirmiştir.”¹⁴

2. Din, Şeriat ve Millet Kavramlarını Dil Açısından Karşılaştırması

Bizim bu konuya yer verme sebebimiz, Kurtubî’nin din kelimesini fıkıh kelimesi paralelinde “dinde derin bilgi sahibi olmak” şeklinde tefsir etmesinden kaynaklanmaktadır. Kurtubî, birçok âyetin tefsirinde “din” kelimesine ıstılâh anlamını da yüklemekte ve din, şeriat, millet kelimelerini dil açısından inceleyerek aynı veya farklı anlamlarını belirtmektedir.

Kurtubî, **“... Bugün sizin dininize son şeklini verdim ve size olan nimetimi tamamladım.”**¹⁵ âyetinin tefsirinde “din” kelimesine ıstılâh anlamını şöyle yüklemektedir: “Âyette geçen “dininiz” bölümüne gelince, din: Allah’ın bizim için teşri’ ettiği ve açıkladığı ilâhi kanunlardan ibârettir. Bunlar bölüm bölüm nazil olmuştur. En son nâzil olan da bu âyettir. Bu görüş İbn Abbâs ve es-Süddî’ye aittir. Cumhûrsa şöyle demiştir: Bundan kasıt farz, helâl ve harama dair hükümlerin büyük çoğunluğudur. Ayrıca derler ki: Bundan sonra Kur’ân’ın pek çok bölümü nazil olmuştur. Ribâ ve Kelâle âyeti ve buna benzer başka âyetler de inmiştir. Bu âyetin nüzûlü sırasında kemale eren dinin büyük bir bölümü ile hacca dair hususlardır. Zira bu senede müminlerle birlikte herhangi bir müşrik beytullahı tavaf etmediği gibi çıplak bir kimse de beytullahı tavaf etmedi ve bütün insanlar Arefe’de vakfe yaptı...”¹⁶

¹² Kurtubî, Tefsir, XI, 135.

¹³ Tevbe, 9/122.

¹⁴ Kurtubî, Tefsir, VIII, 219. 4. mesele.

¹⁵ Mâide, 5/3.

¹⁶ Kurtubî, Tefsir, VI, 26-27. 22. mesele; Ayrıca bkz. Kurtubî’nin bu yaklaşımını, “... Eğer Allah’a ve âhîret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini hususunda o ikisine acımayın...”¹⁶ âyetinde geçen “Allah’ın dini hususunda” ifadesini açıklarken de şöyle ortaya koymaktadır:

“Yüce Allah’ın bu âyetteki: “Allah’ın dini hususunda” ifadesi; “Allah’ın hükmü hususunda” anlamını taşımaktadır. Nitekim yüce Allah bir başka âyette de şöyle buyurmaktadır: “Yoksa o hükümdarın dinine göre, kardeşini

“... Sizden herbiriniz için bir şeriat ve yol tayin ettik...”¹⁷ âyetinin tefsirinde şeriat kavramını dini hükümler olarak “şir’at ve şeriat, kendisi vasıtasıyla kurtuluşa erişilen apaçık yol demektir. Şeriat; Allah’ın kulları için din olarak indirdiği hükümlerdir...”¹⁸ şeklinde ifade eden Kurtubî, “O, ... dinden Nûh’a tavsiye ettiğini ... size de şeriat yaptı...”¹⁹ âyetinde din ve şeriat kavramlarını şöyle ele almaktadır: “O, ... dinden Nûh’a tavsiye ettiğini ... size de şeriat yaptı...” âyeti şu anlamı ifade etmektedir: Göklerin ve yerin anahtarları kendisinin olan o yüce varlık, Nûh, İbrâhim, Musa ve İsa kavimleri için dinden şeriat yaptığı şeyleri size de şeriat yapmıştır. Allah daha sonra da bunu: “Dini dosdoğru tutun...” bölümüyle açıklamaktadır. Dinin dosdoğru tutulması, Allah’ın tevhidi, ona itaat, resüllerine, kitaplarına, âhiret gününe ve kişinin yerine getirmekle müslüman olmasını sağlayan diğer hususlara iman etmektir. Bu buyrukla yüce Allah, en güzel halleri ile ümmetlerin maslahatları demek olan şer’i hükümleri kastetmemektedir. Çünkü bunlar farklı ve ayrıdır. Yüce Allah bir başka yerde: “Sizden herbiriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik”²⁰ diye buyurmaktadır. [شرع: şeriat yaptı]; yol yaptı, açıkladı, gidilecek yerleri beyan etti, demektir. [قد شرع لهم يشرع شرعا]: Onlar için bir şeriat yaptı, yapar]; onlara yol gösterdi, anlamındadır. [العش-Şâri’ : eş-Şâri’]; en büyük yol, demektir. Çıkmaz olmayan bir yol üzerinde bulunan eve: [قد شرع المنزل] denilir. [شرعت الابل]: Develerin büyük ve geniş yola gitmelerini sağladım, demektir. [شرعت الاديم]: Deriyi yüzdüm, anlamındadır. Yakub dedi ki: İki ayağın arasını yardığın vakit bu tabir kullanılır. O şöyle der: Ben bu tabiri Bekroğullarından Üm el-Humaris’ten duydum. [شرعت في هذا الامر شروعا]: Bir işe daldım, giriştim, anlamını taşımaktadır.”²¹

Aynı zamanda Kurtubî, millet, din ve şeriat kavramlarının dildeki ince farklarına da, “Onların millete uymadıkça ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar senden hoşnut olur...”²² âyetinin tefsirinde şöyle belirtmektedir: “Millet; yüce Allah’ın Kitaplarında ve peygamberlerinin aracılığıyla kulları için koyduğu şeriatın adıdır. O bakımdan millet ile şeriat arasında fark yoktur. Din ile millet ve şeriat arasında ise belli bir fark mevzubahistir. Çünkü millet ve şeriat, Allah’ın kullarını yerine getirmeye çağırdığı şeyin adıdır. Din ise, kulların Allah’ın emrine uygun olarak yaptıkları şeye denilir.”²³

alı koyabilecek değildi.” (Yûsuf, 12/76). Bu âyette geçen “hükümdarın dini” ifadesinden amaçlanan, onun hüküm koyma tasarrufudur...” (Kurtubî, Tefsir, XII, 111. 19. mesele).

¹⁷ Mâide, 5/48.

¹⁸ Kurtubî, Tefsir, VI, 128.

¹⁹ Şûra, 42/13.

²⁰ Maide, 5/48.

²¹ Kurtubî, Tefsir, XV, 10. 1. mesele.

²² Bakara, 2/120.

²³ Kurtubî, Tefsir, II, 64-65. 1. mesele.

3. Kurra ve Fakih Kelimelerinin İlişisini Belirtip Tarihi Sürecini Değerlendirmesi

Kurtubî “**Namazı dosdoğru kılınız, zekâtı veriniz ve Allah’a ibâdet edenlerle birlikte ibadet ediniz**”²⁴ âyetinin tefsirinde imamlıkta öncelikli olanlar hususunu, Müslim’de yer alan: “Bir topluluğa Allah’ın Kitabını en iyi okuyan kişi imam olur...”²⁵ hadisini ve diğer benzer hadisleri²⁶ naklettikten sonra mukayeseli olarak işlerken, “kurra” ve “fakih” kelimelerinin ilişkisini ve tarihi süreç içerisindeki kullanımını da sergilemektedir. Örnek olarak İmâm Mâlik’ten yaptığı nakle yer vermek istiyoruz: “Mâlik der ki:... el-Evzai der ki: En fakih olanları onlara imam olur. Şâfî ve Ebû Sevr de el-Evzâi’nin görüşüne, Kur’ân’ı iyi okuyan bir kimse olması şartını getirirler. Çünkü fakih bir kimse namazda başkasını imamlığa geçirmesi gerektiği durumda, kimin kendisinin yerine geçeceğini daha iyi bilir. Bunlar konuya ilişkin söz konusu hadisi baz alarak, sahâbe arasında en iyi Kur’ân okuyanın aynı zamanda en iyi fakih olduğu şeklinde açıklamışlardır. Çünkü sahâbe Kur’ân’ı öğrenerek fıkıh elde ederlerdi. Diğer taraftan onların örflerinde çoğunlukla rastlanılan, fukahâyâ, [القرء: kurra] adı vermeleridir. Yine bunlar Peygamber (s.a.s.)’in vefatıyla sonuçlanan hastalığında Hz. Ebû Bekir’i imamlığı geçirmesini delil gösterirler. Bunun sebebi ise, onun fazileti ve ilmidir.”²⁷

4. Fıkıh Anlayışı ve Fıkıhtaki Usûlü

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur’ân* adlı fikhî tefsirinde eserinin adıyla da örtülecek şekilde fıkıh ilmine çok geniş yer vermektedir.²⁸

Fıkıh konu ve meselelerini ele alırken Kur’ân ve hadis fikhını ve mezhepler arası mukayeseli fıkıh ilmini bütüncül olarak ele alan Kurtubî’nin, değerlendirmelerinde genellikle delilleri ölçü olarak ilim adamına yakışan objektif ve insafli bir tutum izlediği görülmektedir. Biz Kurtubî’nin belirttiğimiz fıkıh anlayış ve usûlünü belli başlıklar altında yeterli derecede tafsilatlandırarak maddeler halinde örnek konularla işlemek istiyoruz.

1. Kurtubî, tenkit ve tercihte bulunmaksızın mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak nakletmektedir.

Pekçok defa mezheplerin ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak nakleden ve herhangi tercihte bulunmayan Kurtubî, “**Namaz kıldığınızda herhangi bir tehlikeden**

²⁴ Bakara, 2/43.

²⁵ Müslim, Mesâcid, 290-291; İbn Mâce, İkâmetü’s-salât, 46; en-Nesâî, İmâme, 3, 5; Müsned, IV, 118, 121; V, 282.

²⁶ Ebû Dâvûd, Salât, 60; Tirmizî, Salât, 60.

²⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 246. 16. mesele; Fakih ve Kurra kelimesinin ilişkisi için ayrıca bkz. a.e. I, 302. Bakara, 2/63-64.

²⁸ Bkz. İbnü’l-İmâd, Şezerâtü’z-zeheb, V, 335; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve’l-müfessirîn, II, 321-322; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 106; el-Kattân, a.g.e., 380-381; Demirci, a.g.e., 368; Yıldırım, a.g.md., VII, 100-101.

korkarsanız, bu durumda kendinizi nasıl güvende hissederseniz o şekilde namaza durun...²⁹ âyetinin tefsirinde korku namazı kılariken güvenliğe kavuşanın durumu hususunu mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak nakletmek sûretiyle işlemektedir: Âlimler, korku halinde namaza başlamışken namazı esnasında güvenliğe kavuşan kimsenin namazını ne şekilde devam ettireceği hususunda farklı görüşlere sahiptir. Mâlik der ki: Güvende bulunan bir kimse bir rekat namaz kılsa sonra da korkuya kapılsa bineğine biner ve önce kıldıklarını esas alarak namazını sürdürür. Aynı şekilde binek üzerinde korkulu haldeyken tek bir rakat namaz kılsa, sonra da güvenliğe kavuşsa bineğinin üzerinden iner ve namaza kaldığı yerden devam eder. Bu Şâfiî'nin de iki görüşünden birisidir. el-El-Müzenî de bu görüşü benimsemiştir. Ebû Hanîfe ise der ki: Namaza güvenlik içersinde olduğu halde başlayıp sonra da korkuya kapılsa kibleye istikbal eder ve o kıldığı namaza kaldığı yerden devam etmez. Ancak korku halinde namaza başlar, sonra da güvenliğe kavuşsa namazına kaldığı yerden devam eder. Şâfiî de der ki: Bineğinden inen kaldığı yerden devam eder; fakat binen kaldığı yerden devam etmez. Ebû Yûsuf da der ki: Bütün bu hallerde namaza kaldığı yerden devam etmez.³⁰

Yine Kurtubî, **“O sayılı günlerde oruç tutunuz. Kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde oruç tutsun...”**³¹ âyetinin tefsirinde yolculukta oruç tutmanın mı yoksa tutmamanın mı daha efdal olduğu konusunu konumuza örnek teşkil edecek şekilde şöyle değerlendirmektedir: “İlim adamları yolculukta oruç tutmanın mı yoksa tutmamanın mı daha faziletli olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Mâlik ve Şâfiî kendilerinden gelen bazı rivâyetlerde şöyle demektirler: Gücü yeten kimse için oruç tutmak daha faziletlidir. Mâlikî mezhebinin özü, bu konuda yolcunun muhayyer bırakılması şeklindedir. Şâfiî mezhebinde de durum bundan ibârettir. Şâfiî ve ona tabi olanlar böyle bir kimse muhayyerdir, derler ve bu konuda yolcunun durumuna göre farklı hüküm vermezler. İbn Uleyye de bu görüştedir. Çünkü Enes (r.a.) yoluyla gelen hadiste şöyle demektir: Ramazan ayında Peygamber (s.a.s.), ile birlikte yolculuk yaptım. Oruç tutan oruç tutmayı ayıplamadığı gibi, oruç tutmayan da oruç tutanı ayıplamamıştır. Bu hadisi Mâlik, Buhârî ve Müslim rivâyet etmiştir.³² Resûlüllâh (s.a.s.)'in iki arkadaşı Osmân b. Ebi'l-As es-Sakafi ile Enes b. Mâlik'in şöyle dedikleri rivâyet edilmektedir: Yolculukta oruç tutmak, gücü yeten için daha faziletlidir. Bu aynı zamanda Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının da görüşüdür. İbn Ömer ile İbn Abbâs'tan ruhsat daha faziletlidir, dedikleri rivâyet edilmiştir. Said b. Müseyyeb, eş-Şa'bi, Ömer b. Abdülazîz, Mücâhid, Katâde, Evzâi, Ahmed ve İshak da bu görüşü ifade etmişlerdir. Bütün bunlar, oruç

²⁹ Bakara, 2/239.

³⁰ Kurtubî, Tefsir, III, 152. 7. mesele.

³¹ Bakara, 2/184.

³² Buhârî, Savm, 37; Müslim, Siyâm, 93-99; Ebû Dâvûd, Savm, 43; en-Nesâi, Siyâm, 59; Muvatta, Siyâm, 23.

açmak daha faziletlidir, görüşünü benimserler. Gerekçe olarak da yüce Allah'ın: Allah size kolaylık diler; güçlük dilemez”³³ âyetini gösterirler.”³⁴ Aynı şekilde **“Hiçbir peygambere ümmetini aldatması yakışmaz. Kim aldatırsa, kıyamet günü aldattığı ile gelir...”**³⁵ âyetinin tefsirinde ganimetten çaldığı tespit edilen kişinin cezasına ilişkin mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak nakleden müfessir, herhangi değerlendirme ve tercihte bulunmamaktadır: “Bir kimse ganimetten çalıp da o çaldığı şey bulunacak olursa, ondan alınır ve tazirle cezalandırılarak tedip edilir. Mâlik, Şâfiî, Ebû Hanîfe ve onların arkadaşları ve el-Leys’e göre eşyası yakılmaz. Şâfiî, el-Leys ve Dâvûd ayrıca derler ki: Eğer bu husustaki yasağı bilen birisi ise cezalandırılır. Evzai ise şöyle demektedir: Ganimetten çalanın bütün eşyası yakılır. Bundan silahı ile üzerindeki elbiseleri ve bineğinin eğer takımları müstesnadır. Bineği ondan alınır ve çalınan herhangi bir şey de yakılmaz. Ahmed ve İshâk’ın görüşü de budur. el-Hasen de bu görüştedir. Ancak çaldığı şeyin bir hayvan veya mushaf olması bundan hariçtir. İbn Hüveyzimendâd da der ki: Ebû Bekir ve Ömer’in ganimetten çalanı dövdükleri ve eşyasını yaktıkları rivâyet edilmiştir. İbn Abdülber der ki: Ganimetten çalanın yükü ve eşyası yakılır, diyenler arasında Mekhûl ile Said b. Abdülaziz de vardır. Bu görüşü benimseyenlerin delili ise az önce sözü geçen Salih b. Muhammed’in rivâyet ettiği hadistir.³⁶ Bize göre ise bu, kendisi sebebiyle çiğnenmesi yasak olan hakların çiğnenmesi ve bu kabilden herhangi bir hükmün uygulanması gerekmez. Çünkü ondan daha kuvvetli olan birtakım rivâyetler onunla teâruz etmektedir. Mâlik ve ona tabi olanların bu hususta beninsedikleri görüş ise, hem kıyas hem de sahih rivâyet açısından daha doğrudur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”³⁷

2. Kurtubî, tenkid ve tercihte bulunmaksızın mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli şekilde nakledip ileri sürdükleri delilleri belirtmektedir.

Kurtubî, **“Hata dışında, hiçbir müminin herhangi bir mümini öldürmesi söz konusu değildir... Öldürülen aramızda antlaşma olan bir kavimdense, ölenin ailesine bir kan bedeli ödesin ve inanmış bir köle âzat etsin. Âzat edecek köle bulamayanlar, Allah’ın bir bağışlaması olarak iki ay art arda oruç tutsun...”**³⁸ âyetinin tefsirinde Ehl-i kitabın diyeti meselesini ele alırken mezhep ve âlimlerin görüşlerini ve ileri sürdükleri delilleri herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın nakletmektedir: “Bu kabilden olmak üzere ilim adamları Ehl-i

³³ Bakara, 2/185.

³⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 186. 4. mesele; Ayrıca bkz. a.e., II, 172. 4. mesele. Bakara, 2/180; II, 213. 11. mesele. Bakara, 2/187; II, 220. 28. mesele. Bakara, 2/187; II, 220-221. 29. mesele. Bakara, 2/187. II, 221. 30. mesele. Bakara, 2/187; III, 72. 3. mesele. Bakara, 2/226; III, 74-75. 11. ve 12. mesele. Bakara, 2/226.

³⁵ Âl-i İmrân, 3/161.

³⁶ Bkz. Ebû Dâvûd, Cihâd, 135; Tirmizî, Hudûd, 28.

³⁷ Kurtubî, Tefsir, IV, 178. 5. mesele.

³⁸ Nîsâ, 4/92.

kitabın diyetiyle ilgili tafsilatta farklı görüşlere sahiptir. Mâlik ve arkadaşları derler ki: Ehl-i kitabın diyeti, müslümanın diyetinin yarısıdır. Mecûsi'nin diyeti ise sekizyüz dirhemdir. Bunlara mensup kadınların diyeti bunun da yarısıdır. Bu görüş Ömer b. Abdülazîz, Urve b. ez-Zübeyr ve Amr b. Şuayb'dan rivâyet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Yine bu mânâda, Süleymân b. Bilâl, Abdurrahmân b. el-Hâris b. el-Ayyâş b. Ebi Rebîa'dan, o babasından o dedesi yoluyla Peygamber (s.a.s.)'in Yahudi ve Hıristiyanın diyetini müslümanın diyetinin yarısı olarak tespit ettiği rivâyet edilmiştir.³⁹ Burada geçen Abdurrahmân'dan, es-Sevri de rivâyette bulunmuştur. İbn Abbâs, eş-Şâbi ve en-Nehâi der ki: Kendileriyle antlaşma bulunanlara mensup olanlardan hata yoluyla öldürülen kişinin mümin ya da kâfir olduğuna bakılmaksızın şâyet kavminin ahdi kapsamındaysa, onun diyeti müslümanın diyeti gibidir. Bu Ebû Hanîfe, es-Sevri, Osmân el-Betti ve el-Hasen b. el-Hayy'ın da görüşüdür. Onlar bütün diyetleri eşit kabul ederler. Müslüman, Yahudi, Hıristiyan, mecûsi, muahhid ve zımmînin diyeti birdir, derler. Aynı zamanda bu Atâ, ez-Zühri ve Said b. el-Müseyyeb'in de görüşüdür. Bu konudaki delilleri ise, yüce Allah'ın: ... Âilesi bağışlamadıkça ölenin ailesine bir kan bedeli (diyet) ödesin...” bölümüdür. Bu da diyetin müslümanın diyeti gibi eksiksiz bir diyet olmasını gerektirmektedir. Bu görüşlerini Muhammed b. İshâk'ın Dâvûd b. el-Husayn'dan, onun İkrime'den, onun İbn Abbâs'tan Kureyzoğulları ile Nadiroğulları kıssasına ilişkin yaptıkları rivâyetle desteklerler. Buna göre Resûlüllâh (s.a.s.) hiçbir fark gözetmeksizin onların diyetini tam bir diyet şeklinde tespit etmiş ve ödemişti.⁴⁰ Ebû Ömer (b. Abdilber) ise der ki: Bu, nisbeten gevşek bir hadistir. Böyle bir hadis delil olma özelliğine sahip değildir. Şâfî de der ki: Yahudi ve Hıristiyanın diyeti, müslümanın diyetinin üçte biri kadardır. Mecûsinin diyeti ise sekizyüz dirhemdir. Bu konudaki delili de şudur: Bu miktar, bu husustaki görüşlerin asgarisidir. Zimmet ise, yakın bir delil olması müstesna, borçsuz ve mükellefiyetsiz kabul edilir. Aynı zamanda bu görüş, Hz. Ömer ile Hz. Osmân'dan rivâyet edilmiştir. İbnü'l-Müseyyeb, Atâ, el-Hasen, İkrime, Amr b. Dînâr, Ebû Sevr ve İshâk'ın da yaklaşımıdır.⁴¹

3. Kurtubî, tenkid ve tercihte bulunmaksızın mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak delilleriyle zikredip değerlendirmeye tâbi tutmaktadır.

³⁹ Bkz. Ebû Dâvûd, Diyât, 21; Tirmizî, Diyât, 16; en-Nesâî, Kâsâme, 37; en-Nesâî, Kasâme, 37; İbn Mâce, Diyât, 13.

⁴⁰ Rivâyet ve değerlendirmeler için bkz. ez-Zeylâi, Abdullâh b. Yûsuf, Nabu'r-râye li-Ehâdisi'l-Hidâye, el-Mektebetü'l-İslâmîyye, 1973, IV, 366-369.

⁴¹ Kurtubî, Tefsîr, V, 225. 16. mesele; Ayrıca bkz. a.e., V, 217-218. 3. ve 4. mesele. Nîsâ, 4/92; V, 251-253. 2. mesele. (Kurtubî korku namazının kılınıp keyfiyeti hususundaki farklı görüş ve dellilleri genişçe belirttikten sonra, “İşte korku namazına dair âlimlerin görüşleri bunlardır” diyerek konuyu bitirmektedir); V, 288-289. 3. mesele. Nîsâ, 4/140-141.

Kurtubî, **“Boşanma iki keredir. Bundan sonra ya güzellikle evliliği devam ettirme veya güzellikle ayrılma söz konusudur...”**⁴² âyetinin tefsirinde bir defada üç talakı verme hususunu geniş şekilde ele alırken mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli şekilde nakletmekle iktifa etmeyip görüş ve delilleri başta hadis ve hadis usûlü olmak üzere çeşitli açılardan değerlendirmekte ve ulaştığı neticeleri herhangi bir tercihte bulunmadan ortaya koymaktadır.⁴³ Kurtubî yine söz konusu âyetin tefsirinde, hul’ bedeli olarak emzirilmesi şart koşmuş çocuğun iki yıldan önce ölmesi durumunu ele alırken, “Eğer hul’, oğlun nafakasını karşılamak üzere mübah bir şekilde yapılacak olursa, çocuk da sürenin bitiminden önce ölürse, acaba koca nafakanın geri kalan kısmını rüçû’ yoluyla karısından alabilir mi?” sorusunu sorduktan sonra konumuza örneklik teşkil eden şu açıklamalara yer vermektedir: “İbnü’l-Mevvâz’ın Mâlik’ten rivâyetine göre eşinden herhangi bir şey isteyemez. Ebü’l-Ferec’in ondan yaptığı rivâyete göre ise, ondan kalanı ister. Çünkü bu hul’ yoluyla hanımının zimmetinde koca lehine sabit olmuş bir haktır. Çocuğun ölümüyle bu hak sakıt olmaz. Kadının zimmetinde olan bir mal ile hul’ yapması halinde de durum bunun gibidir. Birinci görüşün açıklaması şöyledir: Koca bu durumda kendisi adına mal edineceği herhangi bir şeyi şart koşmuş değildir. O sadece oğlunun ihtiyacının karşılanmasını şart koşmuştur. Çocuk öldüğü takdirde artık rüçû’ yoluyla karısından bir şey alamaz. Nitekim bir kimse bir küçük çocuğa bir sene süreyle infakta bulunmayı tekeffül etse, çocuk da bir sene dolmadan ölürse rüçû’ edilerek o kişiden bir şey alamaz. Çünkü o böyle bir tatavvuda bulunmakla onun ihtiyacını yüklenmeyi kastetmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır. Mâlik der ki: Ben böyle bir durumda kadından kalanın talep edildiğini söyleyen kimseyi görmedim. Eğer kalanın talep edileceğini söyleyen olsaydı bu konuda onun bu görüşünün bir dayanağının bulunması gerekirdi. Eğer kadın süreden önce ölürse çocuğun nafakasının kadının malından karşılanacağı üzerinde ilim adamları ittifak etmişlerdir. Çünkü bu, kadının ölümünden önce kadının malında sabit olmuş bir haktır. Kadının ölümüyle bu hak sakıt olmaz.”⁴⁴

4. Kurtubî, tenkid ve tercihte bulunmaksızın mezhep ve âlimlerin ileri sürdükleri delilleri destekleyen diğer delilleri belirtmektedir.

Kurtubî, **“Eşleriyle cinsel ilişkiye girmeyeceklerine dair yemin edenler (îlâ yapanlar) için, dört aylık bir bekleme süresi vardır. Bu dört ay içerisinde yeminlerini**

⁴² Bakara, 2/229.

⁴³ Kurtubî, Tefsir, III, 89-92. 5. mesele. Bakara, 2/229; a.e., III, 92-93. 5. mesele. Bakara, 2/229; III, 95-96. 7. mesele. 5. başlık. Bakara, 2/229.

⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 98. 7. mesele. 9. başlık; Ayrıca bkz. a.e., III, 98-1100. 7. mesele. 11. başlık. Bakara, 229; III, 100. 7. mesele. 12. başlık. Bakara, 229; III, 101. 1. mesele. Bakara, 2/230.

bozarlarsa, bilsinler ki Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir⁴⁵ âyetinin tefsirinde îlâdan dönüşün kefâreti hususunu işlerken mezhep ve âlimlerin görüşlerini nakletmekte ve herhangi tercihte bulunmadan bu görüşlerin delillerini belirtmekte ve bu delilleri destekleyen başka delillere yer vermektedir: “Mâlik, Şâfî, Ebû Hanîfe, bunların mezhebindeki âlimler ve cumhûr ulemâ, îlâ yapan kimse hanımıyla cima etmek suretiyle dönüş yaptığı takdirde, kefâreti vâcib görmüşlerdir. el-Hasen ise, ona kefâret düşmez, der. Nehâi de bu görüştedir. Nehâi der ki: Dönüş yaptığı takdirde ona kefâret düşmez, diyorlardı. İshâk der ki: Kimi tefsir âlimleri yüce Allah’ın: “Bu dört ay içerisinde yeminlerini bozarlarsa...” bölümündeki kastın, bozdukları yemine dönüş yaparlarsa demek olduğunu söylemişlerdir. Bu bir iyilik, bir takva veya hayır türünden herhangi bir işi yapmamak üzere yemin eden bir kimse hakkında, tabiûndan bazılarının bu tür yeminlerle ilgili olarak, o yapmamayı yemin ettiği şeyi yapar ve ona kefâret düşmez, şeklindeki görüşlerinin de ifadesidir. Bu görüşe delil, yüce Allah’ın:”... Bu dört ay içerisinde yeminlerini bozarlarsa, bilsinler ki Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir” bölümüdür. Burada herhangi herhangi bir kefâretten söz edilmemektedir. Aynı şekilde bu şuna da dayanmaktadır: Lağv yemini, masiyet üzere yapılan yemindir. Eşi ile cima etmeyi terketmekse, bir masiyettir. Derim ki: Bu görüşün lehine sünnetten Amr b. Şuayb’ın babasından onun da dedesinden rivâyet ettiği, Peygamber (s.a.s.)’in şu hadisi de delil gösterilebilir: “Her kim bir şey hakkında yemin ederse, ondan başkasının ondan hayırlı olduğunu görürse yeminini terketsin. Onu terketmek o yeminin kefâretidir.” Bu hadisi İbn Mâce Sünen adlı eserinde rivâyet etmektedir.⁴⁶ Cumhûrun bu konudaki delili ise, Hz, Peygamber’in: “Her kim birşeye dair yemin ederse, ondan başkasının ondan hayırlı olduğunu görürse, hayırlı olanı yapsın ve yemininin kefâretini ödesin”⁴⁷ hadisidir.”⁴⁸

5. Kurtubî, tercihte bulunmaksızın mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli şekilde nakledip Kur’ân ve sünnete ters düşenleri tenkit etmektedir.

Genel bir prensip olarak Kitap ve sünnete ters düşen görüşleri tenkide tâbi tutan Kurtubî, “... **Mescitlerde itikafa girmek suretiyle kendinizi ibadete verdiğinizde eşlerinize ilişkide bulunmayın. Bütün bu zikredilenler Allah’ın sizler belirlediği sınırlardır...**”⁴⁹ âyetinin tefsirinde itikafa giriş zamanını ele almakta ve âlimlerin bu hususta farklı görüşlere sahip olduğunu belirttiikten sonra mezhep ve âlimlerin yaklaşımlarını nakletmektedir. Bunların

⁴⁵ Bakara, 2/226.

⁴⁶ en-Nesâî, Eymân, 16; İbn Mâce, Keffârât, 7; Müslim, Eymân, 15-18 (yakın lafızlarla).

⁴⁷ Müslim, Eymân, 13; Tirmizî, Eymân, 6; en-Nesâî, Eymân, 15, 16; İbn Mâce, Keffârât, 7; Dârimî, Nüzûr, 9; Muvatta, Nüzûr, 11; Müsned, II, 361; IV, 256, 378.

⁴⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 76-77. 19. mesele; Ayrıca bkz. a.e., III, 82. 5. mesele. Bakara, 2/228.

⁴⁹ Bakara, 2/187.

içersinde son olarak zikrettiği görüşleri sahih hadise ters düştüğü gerekçesiyle şöyle reddetmektedir: “... Konuyla ilgili iki görüşünden birisinde el-Leys ve Züfer de şöyle demektedir: Tan yerinin ağarmasından önce itikafa girer. Bunlara göre ay ve gün arasında fark yoktur. Benzeri bir görüş Ebû Yûsuf’tan da rivâyet edilmiştir. Kâdî Abdülvehhâb da bu görüştedir. Gece gündüze tabi olmak yoluyla itikafın kapsamına girer. Buna delil şudur: İtikaf oruçsuz olmaz. Gece ise, oruç tutma zamanı değildir. O halde itikafta maksadın gece değil, özellikle gündüz olduğu sabit olmuştur. Derim ki: Ancak Hz. Aişe’nin rivâyet ettiği hadis⁵⁰, bu görüşleri reddetmektedir. Tenazu (çatışma) durumunda ise delil odur. Hadis de, sıhhati hususunda görüş ayrılığı bulunmayan sabit bir hadistir.”⁵¹

6. Kurtubî, mezheplerin görüşlerini mukayeseli olarak nakledip tercihte bulunmaktadır.

a. Mezhep ve âlimlerin görüşlerini ilmî süzgeçten geçirdikten sonra değerlendirme yaparak aralarında tercihte bulunan müfessir, Mâlikî mezhebinin görüşünü kitap ve sünnetten delil getirerek tercih etmektedir.

Kurtubî, “**Çocuklarının emzirilmelerinin tamamlanmasını isteyen babalar için, anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler...**”⁵² âyetinin tefsirinde neseb akrabalığı gibi akrabalığa sebep olan süt emzirme meselesini işlelerken mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak nakletmekte ve tercihini İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebi âlimlerinin ittifak ettiği görüş yönünde kullanmaktadır. Müfessir bu görüşü: “Mâlik, yüce Allah’ın rahmeti üzerine olsun, ona uyanlar ve bir kısım ilim adamı bu âyetten şu sonucu çıkarmışlardır: Neseb gibi evlilik yasağını ortaya çıkartan süt emmek, iki yıl zarfında olan süt emmedir. Çünkü iki yılın sona ermesiyle süt emzirmek de tamam olur. İki yıldan sonra muteber bir süt emzirme yoktur. Mâlik’in *Muvattâ*⁵³ adlı eserindeki görüşü budur” şeklinde ifade ettikten sonra bu görüşü paylaşımlara ve farklı görüşte olanlara yer verir. Daha sonra Kurtubî İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebi âlimlerinin yaklaşımını benimsediğini şöyle dile getirir: “Ancak sahih olan birinci görüştür. Çünkü yüce Allah: “Çocuklarının emzirilmelerinin tamamlanmasını isteyen babalar için, anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler...” diye buyurmuştur. Bu ise iki yıldan sonra çocuğun süt emmesinin hükmü olmadığını delilidir. Süfyân b. Amr b. Dînâr’dan o İbn Abbâs’tan rivâyetle dedi ki: Resûlüllâh (s.a.s.) buyurdu ki: “İki yıl içersinde olanın dışında süt

⁵⁰ Bkz. Müslim, İtikaf, 6; Buhârî, İtikaf, 6 (yakın lafızlarla); Ebû Dâvûd, Savm, 77; Tirmizî, Savm, 71.

⁵¹ Kurtubî, Tefsir, II, 222. 33. mesele; a.e., III, 79-82. 4. mesele. Bakara, 2/228. (Âyete ters düşen görüşü tenkid ediyor); Kurtubî, Tefsir, V, 88-90. 2. mesele. (Hadise ters düşen görüşü tenkid ediyor); III, 101-102. 2. mesele. Bakara, 2/230. (Hadise ters düşen görüşü tenkid ediyor); III, 120-121. 5. mesele. Bakara, 2/234.

⁵² Bakara, 2/233.

⁵³ Muvatta, Radâ, 11.

emme yoktur.”⁵⁴ ed-Dârekutnî dedi ki: Bunu Süfyân b. Uyeyne’den el-Heyssem b. Cemîl dışında müsned olarak rivâyet eden yoktur. el-Heyssem ise sika ve hafız birisidir.⁵⁵ Derim ki: Bu haberle birlikte âyet ve bunun ifade ettiği mânâ, büyük çocuğun süt emmesini reddetmekte ve bunun mahremiyete sebep olmayacağını ortaya koymaktadır. Hz. Âişe’den den böyle bir kanaatte olduğu rivâyet edilmiştir...”⁵⁶

b. Kurtubî, Mâlikî mezhebi ve âlimleri dışındaki mezhep ve âlimlerin görüşünü tercih etmektedir.

Müfessir, ilmî kriterleri ölçü alan bir âlim olup gerektiğinde Mâlikî mezhebinin ve âlimlerinin görüşü dışında delil göstererek farklı yaklaşımlarda bulunmakta veya diğer mezhep ve âlimlerin görüşlerini tercih edebilmektedir. Bunları şöylece belirtip örneklendirebiliriz.

b.a. Kurtubî, kitap ve sünneti delil olarak kendi görüşünü ileri sürmektedir.

Kurtubî, “... **Kim zor durumda kalırsa aşırıya kaçmadan yeterli miktarda bunlardan yemesinde hiçbir günah yoktur...**”⁵⁷ âyetinin tefsirinde masiyet halinde zaruret dolayısıyla ruhsattan yararlanma meselesini mukayeseli şekilde işlerken Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148)⁵⁸,nin de Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfiî’yi eleştirmek üzere ileri sürdüğü görüşünü naklettikten sonra onu tenkid etmekte ve kendi açıklamalarına şöyle yer vermektedir: “İbnü’l-Arabî der ki: Masiyetini devam ettirmekle birlikte böyle bir işi mübah görene hayret edilir. Kimsenin bu görüşte olduğunu da zannetmiyorum. Böyle bir görüşü ileri süren kesinlikle hata eder. Derim ki: Sahih olansa bunun hilafıdır. Çünkü masiyet kastıyla yapılan yolculukta kişinin kendi kendisini ölüme bırakması, içinde bulunduğu masiyetten daha büyük bir masiyettir. Nitekim yüce Allah: “Kendi nefislerinizi öldürmeyiniz”⁵⁹ diye buyurmaktadır. Bu âyet umûmidir. Kaldı ki böyle bir kimsenin ikinci bir halde tevbe etmesi ve tevbenin işlediği günahlarını silmesi de muhtemeldir...”⁶⁰ Müfessir, “**Onları kesinlikle yoldan çıkaracağım, onları boş ümitlere kaptıracağım, onlara hayvanların kulaklarını yarıp putlara adamalarını emredeceğim,**

⁵⁴ Bkz. Buhârî, Nikâh, 21.

⁵⁵ ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer, Sünen, Beyrut 1993, IV, 174.

⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 111. 5. mesele; Ayrıca bkz. a.e., III, 73. 7. mesele. Bakara, 2/226; III, 117-118 (Kurtubî çocuğu sütanneye verme hususunu işlerken İmâm Mâlik’in görüşünü benimsemekte ve “Fıkıh usulündeki bu asıl ilkenin İmâm Mâlik dışında farkına varan olmamıştır...” şeklinde ifadeler kullanmaktadır); III, 125-126. 21. mesele. Bakara, 2/234. (Kurtubî, başka bir âyeti delil getirerek İmâm Mâlik’in görüşünü tercih ediyor).

⁵⁷ Bakara, 2/173.

⁵⁸ Bkz. Baltacı, a.g.md., XX, 488-491.

⁵⁹ Maide, 5/29.

⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 150. 32. mesele; Bkz. a.e., I, 246-247. 16. mesele.

onlara Allah'ın yarattığını değiştirmeyi emredeceğim, ..."⁶¹ şeklinde şeytanın telkinlerine dikkat çeken âyetin tefsirinde işâret koymak amacıyla hayvanın dağlanması konusunu sünnetten delil getirerek şöyle değerlendirmektedir: "İşâretlemek için dağlamak ve hayvanlara alâmet koymak, Peygamber (s.a.s.)'in yasakladığı, şeytanın telkinine riâyet şartını yasaklamasından istisna edilmiştir. Söz konusu şart ise, az önce açıklamış olduğumuz hayvanın ateş ile azaplandırılmasının yasaklanmasıdır. İşâretlemek (el-vesm), ateşle dağlamak demektir. Birşeyi kendisiyle tanınacağı bir alâmet ile işaretlemeyi anlatmak üzere bu kökten gelen kelimeler kullanılır. Yüce Allah'ın: "Onların nişanları yüzlerindeki secde izleridir"⁶² âyeti de buradan gelmektedir. O halde "sima" kelimesi, "alâmet", "mîsem" ise, "dağlama aracı" demektir. *Sahîh-i Müslim*'de Enes (r.a.)'dan şöyle dediği sabittir: "Resûlullah (s.a.s.)'i elinde misem olduğu halde zekât ve ganimet develerini işaretlerken gördüm."⁶³ Buna benzer başka rivâyetler de vardır. Böylelikle her bir mal ayrı ayrı bilinsin ve hakettiği yere verilsin, ondan başkasının o yere harcanmasının önüne geçilsin."⁶⁴

b.b. Kurtubî, diğer mezheb ve âlimlerin görüşünü tercih etmektedir.

Kurtubî, "**Savaşın yasak olduğu aylar karşılıklıdır. Yasaklar da karşılıklıdır. Kim size saldırırsa, siz de ona size saldırdığı şekilde saldırınız...**"⁶⁵ âyetinin tefsirinde birisi tarafından yakalanıp başkası tarafından öldürülme durumunda hükmün nasıl olacağı hususunu işlerken İmâm Mâlik'in görüşünü benimsememektedir: "Bir kimsenin birisini yakalaması bir diğerinin de onu öldürmesi halinde hükmün ne olacağı hususunda ilim adamlarının farklı görüşleri vardır. Atâ; katil öldürülür, yakalayan da ölünceye kadar hapsedilir, demektedir. Mâlik der ki: Eğer onu yakalayıp hapseden onu öldürmek arzusundaysa her ikisi de öldürülür. Şâfî, Ebû Sevr ve en-Nûmân b. Sâbit'in görüşüne göre ise, yakalayıp hapseden cezalandırılır. İbnü'l-Münzir de bu görüşü tercih etmektedir. Derim ki: Atâ'nın görüşü sahihtir. Bu Kur'ân-ı Kerim'in genel özelliğine de uygun düşmektedir..."⁶⁶ Yine Müfessir, "**... Artık bundan böyle eşlerinizle ilişkide bulunun ve Allah'ın size yazdığını isteyin. Tan yeri ağarınca kadar yiye için. Sonra akşama kadar orucunuzu tutun...**"⁶⁷ âyetinin tefsirinde unutarak yemek yiyen ve bilinçli olarak hanımıyla ilişkiye girenin fikhî konumunu ele alırken İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebi âlimlerinin görüşünü değil cumhûrun yaklaşımını şu ifadelerle tercih etmektedir: "... Mâlik'in dışındakilere göre ise oruçlu olduğunu unutarak yemek yiyen hiçbir

⁶¹ Nisâ, 4/119.

⁶² Fetih, 48/29.

⁶³ Müslim, Libas, 112; Buhârî, Zekât, 69; Müsned, III, 284.

⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, V, 268. 6. mesele.

⁶⁵ Bakara, 2/194.

⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 237. 9. mesele.

⁶⁷ Bakara, 2/187.

kimse oruçsuz sayılmaz. Derim ki: Sahih olan da budur. Cumhûr da bu görüşü kabul etmiştir. Unutarak yemek yiyen yada bir şey içen bir kimsenin kaza etmesi gerekmez ve onun tuttuğu oruç tamdır...⁶⁸ Aynı şekilde Kurtubî, **“İnanıncaya kadar Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyiniz...”**⁶⁹ âyetinin tefsirinde İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebi âlimlerinin yanısıra diğer mezhep ve âlimlerin görüşlerine de yer verdikten sonra İmâm Şâfiî’nin görüşününün daha sahih olduğunu şöyle belirtmektedir: “Derim ki: Zikrettiğimiz hadis dolayısıyla eş-Şâfiî’nin görüşü daha sahihtir...”⁷⁰

7. Kurtubî, mezhep ve âlimlerin farklı yaklaşımlarını telif etmeye çalışmaktadır.

Müfessir, **“Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, dört ay on gün beklerler. Bekleme süreleri dolunca, kendileri hakkında uygun olanı yapmalarında size bir günah yoktur...”**⁷¹ âyetinin tefsirinde kocası vefat etmiş hamile kadının iddeti meselesini işlerken fıkıh usûlü âlimlerinin ittifakına göre cem’ prensibinin tercihten daha evlâ olduğunu belirtir⁷² ve genellikle yaklaşımlarını bu kurala göre sergiler. Müfessir, **“Bizim, Kâbeyi insanlara sık sık gittikleri bir uğrak ve güvenli bir yer kıldığımızı, onlara “İbrâhim’in makamını namazgâh ediniz” dediğimizi...”**⁷³ âyetinin tefsirinde Beytullâh’ın içinde namaz kılma hususunu mukayeseli olarak değerlendirirken İmâm Mâlik ve Esbağ’ın: “İmâm Mâlik ise der ki: Kâbenin içinde ne farz ne de sünnet kılınır. Orada sadece tatavvu’ namazı kılınabilir. Şu kadar var ki eğer içinde farz namaz kılınacak olursa, vakit içinde o farz iade edilir. Esbağ ise kesinlikle iade edilmesi gerekir, der” görüşlerini verdikten sonra: “Derim ki, sahih olan da budur. Çünkü Müslim İbn Abbâs’tan şöyle dediğini rivâyet etmektedir. Usâme b. Zeyd bana Peygamber (s.a.s.)’in Beytullaha girdiği esnada her yanında duâ ettiğini ve ordan çıkıncaya kadar içinde namaz kılmadığını haber verdi. Çıkıtığı vakit ise, Kâbeye doğru iki rekat namaz kıldı ve: “İşte kible budur” dedi.⁷⁴ Bu hadis bu konuda açık bir nastr.” tercihini yapmaktadır. Kurtubî diğer mezhep ve âlimlerin görüşlerine delil aldığı hadisleri ise te’vil ederek Mâlikî mezhebinin görüşüyle şöyle telif etmeye çalışır: “Deriz ki bu hadisteki⁷⁵ “Sallâ:namaz kıldı” kelimesinin Üsâme’nin rivâyetinde söylediği gibi duâ etti, anlamına gelmesi de ihtimal dahilindedir. Bilinen namaz kıldı anlamına gelme ihtimali de vardır. Her ikisi de ihtimal dahilinde olduğuna göre sizin ileri sürdüğünüz bu hadisin delil diye gösterilmesi söz konusu olmaz.” Daha sonra Kurtubî

⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 213-214. 12. mesele.

⁶⁹ Bakara, 2/221.

⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, III, 56-57. 7. mesele. 9. başlık.

⁷¹ Bakara, 2/234.

⁷² Kurtubî, Tefsir, III, 119. 3. mesele. Bakara, 2/234.

⁷³ Bakara, 2/125.

⁷⁴ Müslim, Hac, 395; Müsned, V, 201, 208; en-Nesâî, Menâsik, 133.

⁷⁵ Buhârî, Hac, 51; Müslim, Hac, 391-394; en-Nesâî, Mesâcid, 5; Müsned, II, 120.

diğer delil alınan hadisleri naklettikten sonra yine aynı yaklaşımını sergileyerek hadislerin cem' edilebilirliğini şöyle ifade etmektedir: “Buna cevap olarak deriz ki: Bu nafilâ namaz hakkında yorumlanır, zaten Kâbenin içinde nafilâ namaz kılmanın sahih olduğu hususunda ilim adamları arasında bir görüş ayrılığı olduğunu bilmiyoruz. Farz namaz kılmaksa olmaz. Çünkü yüce Allah, ileride de açıklanacağı üzere: “... Bundan sonra nerede olursanız olun, yüzünüzü ona doğru çeviriniz...”⁷⁶ diye buyurmaktadır. Ayrıca Allah Resûlü (s.a.s.)'in Kâbeden çıkınca: “İşte kible bu tarftır” diye belirtmezdi. Böylelikle hadislerin arası cem' edilmiş olur. Böyle bir açıklama bir kısmını kabul etmemekten daha iyidir. Böylelikle hadisler arasında bir teârüz söz konusu olmamaktadır. Yüce Allah'a hamdolsun.”⁷⁷

8. Kurtubî, mezhep ve âlimlerin fıkıh meselelerindeki ihtilaf kaynaklarını belirtmektedir.

“... Eğer hasta veya yolcu iseniz yahut biriniz tuvaletten çıkmışsa veyahut da kadınlarla ilişkiye girmiş de su bulamamışsanız temiz bir toprakla teyemmüm edip yüzlerinizi ve ellerinizi meshediniz...”⁷⁸ âyetinin tefsirinde teyemmüm yapmanın cevazı meselesini işleyen Kurtubî, âlimlerin yolculuk halinde teyemmümün yapılabileceği hususunda icmâ ettiğini; mukim olanların durumunda ise farklı görüşlere sahip olduklarını belirttikten sonra mezhep ve âlimlerin yaklaşımlarını nakletmektedir. Kurtubî görüş ayrılıklarının kaynağında söz konusu âyetin farklı anlaşılması olduğunu belirtirek şu açıklamada bulunur: “Bu konudaki farklı görüşlerin sebebi, âyetin mefhûmundaki (anlaşılmasındaki) ihtilâftan kaynaklanmaktadır. Mâlik ve ona tabi olanlar şöyle demektedir: Yüce Allah'ın teyemmüm şartında hasta ve yolcuları zikretmesinin sebebi, suyu bulamayan kimselerin çoğunlukla bu kabilden olmasındandır. Mukim olanlar, çoğunlukla su bulabilirler. Dolayısıyla özel olarak nasda onlardan sözedilmemiştir. O halde su bulamayan yahut da herhangi bir engel dolayısıyla suyu kullanamayan ya da namaz vaktinin geçmesinden korkan herkes, yolcuysa nas gereği, mukimse âyetin mânâsı gereği teyemmüm eder. Hasta olan kimse nasla sağlıklı olan da bu nasın mânâsı dolayısıyla teyemmüm edebilir. Mukimken teyemmüm yapılmasını kabul etmeyenlerse şöyle demektedir: Yüce Allah, teyemmümü hasta ve yolcuya bir ruhsat olarak teşri buyurmuştur. Bu durumda olanların oruç açmalarına ve namazlarını kısaltmalarına izin verilmesi bunun gibidir. Yüce Allah teyemmümü ancak iki şarta bağlı olarak mübah kılmıştır.

⁷⁶ Bakara, 2/144.

⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 79-80. 4. mesele. Bakara, 2/125; Ayrıca bkz. a.e., II, 189. 15. mesele. (Delilleri umûm ve husûs açısından değerlendirerek cem' etmeye çalışmaktadır); II, 113-115. Bakara, 2/149. (Delilleri mutlak ve mukayyed açısından değerlendirerek cem' etmeye çaba göstermektedir); III, 107. 4. mesele. (Delilleri umûm ve husûs açısından değerlendirerek Mâlikî mezhebi âlimlerinin görüşünü belirtiyor).

⁷⁸ Nîsâ, 4/43.

Bu şatlar hastalık ve yolculuktur. Dolayısıyla mukim ve sağlıklı olan bir insanın bu hususla herhangi bir ilgisi yoktur. Çünkü o yüce Allah'ın öngördüğü şartın dışında kalmaktadır. Su bulunduğu takdirde her durumda teyemmümü kabul etmeyen el-Hasen ve Atâ'nın görüşlerine gelince bunlar şöyle demektedirler: Yüce Allah: "...su bulamamışsanız temiz bir toprakla teyemmüm edip yüzlerinizi ve ellerinizi meshediniz..." diye buyurmakta ve su bulunmaması hali dışında kimseye teyemmümü mübah kılmaktadır...⁷⁹

9. Kurtubî, Mâlikî mezhebindeki görüşleri değerlendirip aralarında tercih yapmaktadır.

Müfessir, **"Onlar, gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar..."**⁸⁰ âyetinin tefsirinde namazın şart ve farzlarını ele alırken, Mâlikî mezhebi ve diğer âlimlerin görüşlerini nakletmekte ve Mâlikî mezhebi âlimlerinin görüşleri arasında şöyle tercihte bulunmaktadır: "Esbağ b. el-Ferec ile Abdullâh b. Abdülhakem derler ki: Namazın başından sonuna kadar tekbir getirmeyen bir kimsenin, iftitah tekbirini getirmişse, herhangi bir şey yapması gerekmez. Bununla birlikte bir kimsenin tekbiri kasten terketmemesi gerekir. Çünkü bu tekbirler, namazın sünnetlerinden bir sünnettir. Kasten bu tekbirleri terkedecek olursa, güzel bir iş yapmamış olur. Bununla birlikte herhangi bir şey yapması da gerekmez ve namazı da sahihtir. Derim ki: Doğrusu budur. Şâfîilerden, Kûfelilerden hadis ehli ile, İbnü'l-Kâsım'ın görüşünü kabul edenlerin dışında, Mâlikîlerden oluşan değişik bölge fakihlerinin görüşü budur. Buhârî, Allah'ın rahmeti üzerine olsun, bir bâbına şu başlığı vermektedir: "Rükû ve Sücudda Tekbiri Tamamlama Bâbı". Daha sonra Buhârî, Mutarrif b. Abdullâh'ın rivâyet ettiği hadisi şöylece kaydetmektedir: "Ben ve İmrân b. Husayn, Ali b. Ebi Tâlib'in arkasında namaz kıldık. Secdeye gittiğinde tekbir getirir, başını kaldırdığında tekbir getirir, ikinci rekatten (teşehhüdden) kalktığında da tekbir getirirdi. Namazı bitirince İmrân b. Husayn elimden tutup şöyle dedi: Bu bana Muhammed (s.a.s.)'in kıldığı namazı hatırlattı. Veya şöyle dedi: Andolsun, bu bizlere Muhammed (s.a.s.) gibi namaz kıldırdı."⁸¹ Buhârî daha sonra İkrime'nin rivâyet ettiği hadisi şöylece kaydetmektedir: "Makam-ı İbrâhim'in yanında her eğilip kalktığında, oturuştan kalkıp başını secdeye koyduğunda tekbir getiren birisini gördüm." İbn Abbâs'a haber verince şöyle dedi: "Anasız kalasıca. Peygamber (s.a.s.)'in kıldığı namaz da böyle değil miydi?"⁸² Buhârî, Allah'ın rahmeti üzerine olsun, bu başlık ile ara tekbirleri getirmenin onlarca yapılan bir uygulama olmadığını bize göstermektedir.⁸³

⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 154. 23. mesele; Ayrıca bkz. a.e., III, 110. 3. mesele. Bakara, 2/233.

⁸⁰ Bakara, 2/3.

⁸¹ Buhârî, Ezân, 115.

⁸² Buhârî, Ezân, 116.

⁸³ Kurtubî, Tefsir, I, 126-127; Ayrıca bkz. a.e., I, 243. 11. mesele. Bakara, 2/43.

10. Kurtubî, Mâlikî mezhebinin meşhur görüşünü tercih etmektedir.

Kurtubî, “... Eğer hasta veya yolcu iseniz yahut biriniz tuvaletten çıkmışsa veyahut da kadınlarla ilişkiye girmiş de su bulamamışsanız temiz bir toprakla teyemmüm edip yüzlerinizi ve ellerinizi meshediniz...”⁸⁴ âyetinin tefsirinde teyemmüm yapmanın cevazı meselesini ele alırken, yolculukta teyemmümün yapılması hususunda icmâ olduğunu; ikâmet durumunda ise farklı görüşler bulunduğunu belirtmekte ve bunları değerlendirmektedir. Su bulunduğu takdirde her durumda teyemmümü kabul etmeyen el-Hasen ve Ata'nın görüşlerini Kur'ân ve sünnetten deliller getirdikten sonra görüş ve tercihini şöyle ifade etmektedir: “Derim ki: İşte bu şekilde bizim mezhebimizin âlimleri, mukimken teyemmüm edecek bir kimse hakkında, suyu bulacak olursa namazını iade eder mi, etmez mi hususunda açık ifade kullanmışlardır. Mâlik'in mezhebinde meşhur olan görüş, namazını iade etmesine gerek olmadığıdır. Sahih olan da budur...”⁸⁵ Yine Kurtubî, bu âyetin tefsirinde abdesti bozan şeyleri ele alırken mezhep ve âlimlerin görüşlerini mukayeseli olarak değerlendirmekte ve Mâlikî mezhebinin meşhur görüşünü: “Bu görüşlerden sahih olanı, Mâlikî mezhebindeki meşhur görüştür...” şeklinde tercih etmektedir.⁸⁶ Aynı şekilde Kurtubî, “**Namazlara ve özellikle de orta namazına dikkat edin...**”⁸⁷ âyetinin tefsirinde namazda sehven konuşanın hükmünü mezhep ve âlimlerin görüşleri çerçevesinde mukayeseli şekilde değerlendirirken konumuza örneklik teşkil eden şu izahları yapmaktadır: “Sahih olansa, Mâlik'in kabul ettiği ve ondan meşhur olarak nakledilen görüştür: Hadise yapışmak ve bu hadisi genel asli şekline yorumlamak bunu gerektirir. Bu şekilde hareket etmek, hükümleri ve şeriatın genel ilkelerini aşmaktan hayırlıdır. Ayrıca bu hadisin özel olduğuna dair vehmi de bertaraf etmektedir. Çünkü bunun özel olduğuna dair bir delil yoktur. Hem namazda hem de sehiv halinde konuşulmuş ve Resûlüllâh (s.a.s.) onlara: “(Sehv durumunda) tesbîh, erkekler; el çırpırsa kadınlar için söz konusudur”⁸⁸ diye buyurduğuna göre Hz. Peygamber'le birlikte namaz kılanlar niye tesbîh getirmediler şeklinde sorulsa şu cevap verilebilir: O zamanda onlara bunu emretmemiş olması muhtemeldir...”⁸⁹

11. Kurtubî, Mâlikî mezhebinin meşhur görüşü dışındaki yaklaşımı tercih etmektedir.

⁸⁴ Nîsâ, 4/43.

⁸⁵ Kurtubî, Tefsir, V, 154-155. 23. mesele.

⁸⁶ A.e., V, 155-156. 25. mesele.

⁸⁷ Bakara, 2/238.

⁸⁸ Buhârî, el-Amel fi's-Salât, 5; Müslim, Salât, 106; Ebû Dâvûd, Salât, 169, 170; Tirmizî, Salât, 155; en-Nesâî, Sehv, 15, 16; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 65; Dârimî, Salât, 95.

⁸⁹ Kurtubî, Tefsir, III, 147-148. 7. mesele.

Müfessir, “... Mescitlerde itikafa girmek suretiyle kendinizi ibadete verdiğinizde eşlerinizle ilişkide bulunmayın. Bütün bu zikredilenler Allah’ın sizler belirlediği sınırlardır...”⁹⁰ âyetinin tefsirinde itikafa bulunan kimsenin cuma namazı için çıkması hususunu işlerken konumuza örneklik teşkil eden şu yaklaşımı sergilemektedir: “Cuma namazına gitmek üzere çıkması hususunda ilim adamları farklı görüşlere sahiptir. Kimisi, cuma namazını kılmak üzere çıkar ve selam verdi mi geri döner, çünkü o farz olan bir iş için çıkmıştır ve bu durumda itakafi bozulmaz, derler. Bu görüşü İbü’l-Cehm, Mâlik’ten rivâyet etmiştir. Ebû Hanîfe de bu görüştedir. İbnü’l-Arabî ile İbnü’l-Münzir de bu görüşü tercih etmişlerdir. Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüş ise şudur: On gün itikaf etmek isteyen yahut bu kadar itikafa bulunmayı adayan bir kimse ancak câmi olan (cuma namazı kılınan) mescidlerde itikafa bulunabilir. Bir başka mescidde itikafa bulunduğu takdirde cuma namazına çıkması gerekir ve itakafi bozulur. Abdümelik [b. Habîb es-Sülemî (238/852)]⁹¹ ise şöyle der: Cuma namazını kılmak üzere yerinden çıkar, namaza katılır, itikaf yaptığı yere geri döner ve itakafi da bu durumda sahih olur. Derim ki: Sahih olan görüş de budur. Çünkü yüce Allah, “... Mescitlerde itikafa girmek suretiyle kendinizi ibadete verdiğinizde...” diye buyurmaktadır. Bu âyet ise umûmidir. İlim adamları da itikafın vacip olmayıp sünnet olduğunu icmâ ile kabul etmişlerdir. İmamların cumhuru ise cuma namazının farz-ı ayn olduğu üzerinde icmâ etmişlerdir. Biri ötekinden daha tekidli olan iki vacib (farz) bir arada bulunacak olursa, daha tekidli olana öncelik tanınır. Peki bir mendub ve bir vacib karşı karşıya gelirse ne yapılır? Hiç kimse Cuma namazına gitmeyi terketmeyi söylemiş değildir. Buna göre cuma namazına gitmek üzere çıkış, insanın ihtiyacı anlamındadır.”⁹²

12. Kurtubî, tercihte bulunmaksızın konuyu sırf mâlikî mezhebine göre işlemektedir.

Müfessir, “... Şâyet sonradan evlendiği kişi de o kadını boşarsa ve her ikisi de Allah’ın koyduğu kurallara uyacaklarına kanaat getirirlerse, bu durumda eski eşlerin tekrar birbirlerine dönmelerinde hiçbir günah yoktur...”⁹³ âyetinin tefsirinde kadının ev işlerini yapmaktan sorumlu olup olmadığı hususunu, kadının sosyal konumu açısından değerlendiren Mâlikî mezhebinin iki farklı yaklaşımıyla şöyle ortaya koymaktadır: “İbn Huveyzimendâd der ki: Bizim arkadaşlarımız (Mâlikî mezhebi âlimleri), kadının ev işlerini yapmakla yükümlü olup olmadığı hususunda farklı görüşlere sahiptir. Birtakım arkadaşlarımız şöyle demişlerdir: Kadının ev işlerini yapma görevi yoktur. Çünkü nikâh akdi faydalanmayı

⁹⁰ Bakara, 2/187.

⁹¹ Önde gelen Mâlikî mezhebi fukahâsındandır. Bkz. Keskiöglü, a.g.e., 118.

⁹² Kurtubî, Tefsir, II, 221-222. 31. mesele.

⁹³ Bakara, 2/230.

ihtiva eder, hizmeti kapsamaz. Dikkat edilecek olursa nikâh akdi bir icare akdi de değildir, mülk edinme hakkı da değildir. Bu faydalanmak üzere bir akiddir. Akid ile kazanılan hak sadece faydalanmaktır, başkası değildir. Dolayısıyla kadından bundan fazlası istenmez. Yüce Allah'ın: “Eğer size itaat ederlerse artık aleyhlerine bir yol aramayın”⁹⁴ âyetinden de zaten bu anlaşılıyor mu? Kimi ilim adamlarımız ise şöyle demektedir: Kadın kendi durumundaki sair kadınlar nasıl hizmet ediyorsa öylece hizmet etmekle yükümlüdür. Eğer baba tarafından zenginliği veya müreffeh olması sebebiyle şerefli bir konumda bulunuyor ise, evin işlerini yönetmekle ve hizmet edenlere gereken emirleri vermekle yükümlüdür. Şâyet orta halli ise yatak sermek ve benzeri işleri yapmalıdır. Eğer bundan da daha aşağı durumda ise, evi süpürmesi, yemek pişirmesi, çamaşır yıkaması görevidir. Şâyet Kürt, Deylem ve dağlı kadınlardan olup onların beldelerinde bulunuyor ise, onların kadınlarına ne tür işler yükleniyor ise ona da o işler yüklenir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Üzerlerindeki hak gibi ma'ruf şekilde onların da hakkı vardır”⁹⁵ Eskiden beri de şimdiki dönemlerde de müslümanların yaşadıkları bölgelerdeki örfleri dediğimiz şekilde cereyan edegelmiştir. Nitekim Peygamber (s.a.s.)'in ve ashâbının hanımlarının un öğüttükleri, ekmek pişirdikleri, yemek pişirdikleri, yatak serdikleri, sofraya hazırladıkları ve benzeri işler yaptıklarına dikkat edilmiyor mu? Herhangi bir kadının bunları yapmak istemediğine dair bir şey de bilmiyoruz. Böyle birşeyi yapmak istememek de onun için uygun düşmez. Hatta onlar bu hususta kusurlu davrandıkları takdirde kadınlarını dövüyorlar ve hizmette kusurları dolayısıyla sorguluyorlardı. Eğer bu hizmetleri yapmak kadının üzerindeki bir hak olmasaydı, elbette onlardan bu işleri yapmalarını istemezlerdi.”⁹⁶ Yine Kurtubî, “... **Kime Rabbinden bir öğüt gelir de faize son verirse, geçmiştekiler ona aittir...**”⁹⁷âyetinin tefsirinde îne satışına benzeyen diğer satış şekillerini ele alırken konuyu sadece Mâlikî mezhebine göre değerlendirmektedir: “(Mâlikî mezhebine mensup) İlim adamlarımız der ki: Bir kimse bir bedel karşılığında vadeli olarak bir mal satsa, sonra onu sattığı bedelin cinsinden bir başka bedelle satın alsın, bu malı ondan ya nakitle yahut ilk sattığı vadeden daha kısa bir vade ile yahut daha uzun bir vadeyle o semenin misli veya ondan az yahut daha fazlası ile satın almış olabilir. İşte bunlar üç ayrı meseledir. Birinci ve ikinci meselede, eğer o semenin misli veya daha fazlası ile satın almış ise caizdir. Daha aşağı bir bedelle satın almışsa, Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadis gereğince, caiz olmaz. Çünkü sekizyüz dirhem almak üzere altıyüz dirhem vermiş olur. Aradaki mal ise, yok gibi bir durum arzeder. İşte bu bizatihi ribânın kendisidir. Daha uzun vadeye satmanın söz konusu olduğu

⁹⁴ Nîsâ, 4/34.

⁹⁵ Bakara, 2/228.

⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 105-106. 3. mesele.

⁹⁷ Bakara, 2/275.

üçüncü meseleye gelince, şâyet onu yalnız başına yahut bir fazlalıkla satın almışsa, semenin misliyle veya ondan daha az miktarıyla satın alması caizdir. Semenden daha fazlasını ödeyerek alması caiz değildir. Eğer o malın bir kısmını satın almışsa, semenin misliyle de caiz olmaz, aynı zamanda daha aşağısıyla ve daha fazlasıyla da hiçbir şekilde caiz olmaz. Bu konudaki meseleleri bizim ilim adamlarımız yirmiyedi mesele halinde derleyip toparlamışlardır. Hepsinin de etrafında dönüp dolaştığı husus bizim açıkladığımız gibidir. Bu bilinmelidir.”⁹⁸

13. Kurtubî, görüşünü belirttikten sonra Mâlikî mezhebine göre konuyu işlemektedir.

Kurtubî, “... Arafat’tan akın akın indiğinizde Meş’ar-ı Haram’da Allah’ı anın...”⁹⁹ âyetinin tefsirinde Meş’ar-ı Haram’da akşam ve yatsı namazının birlikte kılınması meselesini, kendi açıklamasından sonra, Mâlikî mezhebi çerçevesinde değerlendirmekte ve diğer mezheb ve görüşlere bu zeminde yer vermektedir: “Resûlüllâh (s.a.s.)’in Müzdelife’de akşam ve yatsı namazlarını birlikte kıldığı sabittir. Aralarında herhangi bir ihtilaf olmaksızın ilim ehli, sünnetin, hacıların akşam ve yatsı namazlarını birlikte kılmaları olduğunu icmâ ile kabul etmişlerdir. Şu kadar var ki Cem (Müzdelife)’e gelmeden önce akşamı kılan kimsenin durumu hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Mâlik der ki: İmamla birlikte vakfe yapıp onun Arafat’tan ayrılmasıyla ayrılan kimse Müzdelife’ye kadar gelip her iki namazı orada bir arada kılınmaya kadar namaz kılmaz. Buna Peygamber (s.a.s.)’in Usâme b. Zeyd’e söylediği: “Namaz ileride kılınacaktır”¹⁰⁰ demesini delil göstermektedir. İbn Habîb der ki: Müzdelife’ye gelmeden önce özürsüz olarak namaz kılan kimse durumu öğrendiği takdirde namazını iade eder. Bu kimsenin kıldığı namaz zevalden önce öğle namazını kılan gibidir. Çünkü Peygamber (s.a.s.): “Namaz ileridedir” diye buyurmuştur. Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Eşheb der ki: Bunu iade etmesi gerekmez. Ancak bu iki namazı şafağın kayboluşundan önce kılmışsa, yalnızca yatsıyı iade eder. Şâfiî de bu görüştedir. Kâdî Ebû’l-Hasen’in desteklediği görüş de budur. O bu görüşe şunu delil gösterir: Bu iki namazın birlikte cem üzere kılınması sünnettir. Bunların cem ile kılınmaları sahih olmaları için bir şart değildir. Bir arada kılınmaları müstehablık anlamını ifade eder. Arafat’da öğle ve ikindi namazını bir arada kılmak da böyledir. İbnü’l-Münzir de, bu görüşü tercih eder ve Atâ b. Rebâh, Urve b. ez-Zübeyr, el-Kâsım b. Muhammed, Said b. Cübeyr, Ahmed, İshâk, Ebû Sevr ve Yakûb’un görüşü olarak bunu nakleder. Şâfiî’den de şöyle dediğini nakletmektedir: Müzdelife’ye gelince kadar namaz kılmaz. Eğer Müzdelife’ye varmadan önce

⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 244. 23. mesele; Bkz. II, 222. 32. mesele. Bakara, 2/187; III, 73. 5. mesele. Bakara, 2/226; Kurtubî, Tefsir, III, 98. 7. mesele. 9. başlık. Bakara, 2/229; III, 103. 5. mesele. Bakara, 2/230; III, 104. 7. mesele. Bakara, 2/230.

⁹⁹ Bakara, 2/198.

¹⁰⁰ Buhârî, Hac, 95; Müslim, Hac, 266; Ebû Dâvûd, Menâsik, 63; en-Nesâî, Menâsikü’l-Hac, 206; İbn Mâce, Menâsik, 59.

gecenin yarısı olursa, her iki namazı kılar.”¹⁰¹ Yine Kurtubî, **“Eşleriyle cinsel ilişkiye girmeyeceklerine dair yemin edenler (îlâ yapanlar) için, dört aylık bir bekleme süresi vardır...”**¹⁰² âyetinin tefsirinde îlâ süresinin ne zaman başlayacağı hususunu ele alırken kendi açıklamalarına yer verdikten sonra, konuyu sadece Mâlikî mezhebine göre değerlendirmektedir: “Îlâ yapanın süresi, hanımının onunla davalayıp durumunu hakime ilettiği günde değil, yemin ettiği günden başlar. Şâyet hanımı onun hakkında dava açar ve ilişki kurmayı kabul etmesine razı olmazsa, hakim onun için yemin ettiği günden itibaren dört aylık bir süre tespit eder. Bu süre zarfında hanımıyla ilişki kurarsa, zevcesinin hakkına dönmüş olur ve yemininin kefâretini öder. Eğer dönmezse onun adına bir ric’i talak yapar. Mâlik der ki: Eğer ric’at yaparsa iddet süresi içerisinde eşiyile ilişkide bulunmadıkça bu ric’ati sahih olmaz. el-Ebheri (ö. 375/986)¹⁰³ der ki: Çünkü bu boşama esasen kadına gelecek zararı defetmek için vaki olmuştur. Erkek ric’at yaptığı halde ilişki kuramayacak olursa, zarar yine kalmaya devam eder. O bakımdan ilişki kurmaktan kendisini engelleyecek bir özrü olması hali dışında ric’atin anlamı olmaz. Eğer bir özrü varsa ilişkisiz olarak ric’ati sahih olur. Çünkü zarar ortadan kalmış olur. İlişki kurmaktan uzak durmasıys a, hanımına zarar vermek istediğinden dolayı değil, özrü sebebiyledir.”¹⁰⁴

14. Kurtubî, görüşünü belirtip mezhep ve âlimlerin farklı yaklaşımlarını mukayeseli olarak işlemektedir.

Kurtubî, **“Eşlerinizle cinsel ilişkiye girmeden veya mehirlerini belirlemeden önce onları boşamanızda size bir günah yoktur...”**¹⁰⁵ âyetinin tefsirinde tefvîz nikâhını ele alırken önce kendi görüşünü belirtmektep daha sonra mezhep ve âlimlerin görüşleri çerçevesinde bu meseleyi şöyle işlemektedir: “Boşanan kadınları yüce Allah’ın burada mehri tayin edilmiş olarak boşanan kadın ile mehri tayin edilmeyecek boşanan kadın olmak üzere iki kısma ayırmış olması; tefvîz nikâhının câiz oluşuna delildir. Tefvîz nikâhı; mehir söz konusu edilmeksizin akdedilen her çeşit nikâhtır. Bunda görüş ayrılığı yoktur Mehir bundan sonra tespit edilir. Mehir tespit edilince bu da akde katılır ve akit câiz olur. Eğer mehir tespit edilmeksizin boşanma gerçekleşmişse, icmâ ile o kadına mehir vermek icab etmez. Bunu Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabi söylemiştir. el-Mehdevi ise Hammâd b. Ebi Süleymân’dan şunu nakletmektedir: Eğer kadın ile gerdeğe girmeksizin, onu boşar ve o kadın için mehir tayin edilmemişse, mislinin

¹⁰¹ Kurtubî, Tefsir, II, 278. 12. mesele; Ayrıca bkz. a.e., II, 152. 24., 25. ve 26. mesele. Bakara, 2/173.

¹⁰² Bakara, 2/226.

¹⁰³ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed et-Temîmi el-Ebheri (ö. 375/986), Mâlikî fakihî ve hadis âlimidir. Geniş bilgi için bkz. Süveysî, Muhammed, “el-Ebheri, Ebû Bekir”, DİA., İstanbul 1994, X, 74-75.

¹⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 74. 8. mesele; Ayrıca bkz. a.e., III, 121-122. 6. ve 7. mesele. Bakara, 2/234.

¹⁰⁵ Bakara, 2/236.

mehrinin yarısını vermeye mecbur edilir. Şâyet mehir nikâh akdinden sonra ve boşamadan önce tespit edilmişse, Ebû Hanîfe'ye göre bu durumda boşama sebebiyle mehrin yarısı söz konusu olmaz. Çünkü mehir akidle ödenmesi gereken bir miktar değildi. Ancak bu görüş, hem yüce Allah'ın: “Kendilerine mehri tayin etmişken hanımlarınızı onlara dokunmadan önce boşarsanız...”¹⁰⁶ âyetinin zâhirine hem de kıyasa muhaliftir. Çünkü akidden sonra yapılan bu tespit akde katılır. O bakımdan boşama sebebiyle bunun yarısının da ödenmesi icabeder. Bunun asıl delili ise, akidle birlikte tespit edilmiş olan mehrin bu durumda yarısının ödenmesi gereğidir.”¹⁰⁷

15. Kurtubî, kişi veya mezhebe atıfta bulunmaksızın fikhî konuları değerlendirmektedir.

Mâlikî mezhebine mensup olan Kurtubî, **“Hac ve umreyi Allah için tamamlayınız. Şâyet bunları yerine getirmekten alıkonulursanız, bu durumda gücü yeten kurbanlık göndersin...”**¹⁰⁸ âyetinde belirtilen alıkonulma olayını gerçekleştiren kişi veya kişilerin kimliğine yönelik fikhî açıklamalarını, herhangi kişi veya mezhep ismi vermeksizin şöyle yapmaktadır: “Muhasara altına alan kişi ya kâfirdir ya da müslümandır. Şâyet kâfirse, ona karşı üstünlük sağlayacağından emin olsa da, onunla savaşması caiz değildir ve olduğu yerde ihramdan çıkar. Çünkü yüce Allah, “Siz de Mescid-i Haram'ın yakınında onlarla savaşmayınız”¹⁰⁹ buyurmaktadır. Eğer kâfir muhasarayı kaldırmak için bir bedel isterse, istediğini vermek de caiz değildir. Çünkü bu İslâm'ın güçsüzlüğünü çağırıştır. Eğer muhasara altına alan kişi müslümansa, hiçbir şekilde onunla savaşmak caiz olmaz ve ihramdan çıkmak icabeder. Şâyet bir şeyler ister ve bunun karşılığında yolu serbest bırakacak olursa, istediğini ona vermek caiz olur. Ancak can telefine sebep teşkil edeceğinden, savaşmak caiz olmaz. İbadetlerin edasında ise, can telefisi gerekli değildir. Çünkü din bu konuda daha müsamahakârdır. İsteddiği bedelin verilmesine gelince, bunun caiz olması iki büyük zarardan daha hafif olanını bertaraf ettiğinden dolayıdır. Diğer taraftan hac, uğruna mal harcanan bir ibadettir. Bu da harcama kapsamında sayılır.”¹¹⁰ Yine Kurtubî, **“Çocuklarınızın emzirmelerinin tamamlanmasını isteyen babalar için, anneler, çocuklarını tam iki yıl emzirirler...”**¹¹¹ âyetinin tefsirinde hadâne hakkı konusunu ve buna bağlı meseleleri ele alırken, annenin mazeretsiz olarak çocuğunu almak istememesi hususunu da değerlendirmekte ve sadece kendi açıklamasına yer vermektedir: “Şâyet kadın, kocası bulunmadığı halde önce çocuğunu

¹⁰⁶ Bakara, 2/237.

¹⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, III, 134-135. 3. mesele.

¹⁰⁸ Bakara, 2/196.

¹⁰⁹ Bakara, 2/191.

¹¹⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 249. 10. mesele.

¹¹¹ Bakara, 2/233.

himayesine almayı terkedip almak istemezse, daha sonra da geri almak isterse, durumuna bakılır. Eğer bir özrü sebebiyle onu almamışsa geri alabilir. Redederek ve kızgınlıkla terketmişse, artık bundan sonra bir daha çocuğunu geri alamaz.”¹¹²

16. Kurtubî, meseleleri işlerken cumhûrun görüşünü ve icmâ edilen hususu belirtmektedir.

Kurtubî, **“Eğer erkek kadını üçüncü kere boşarsa, bundan sonra o kadın, başka bir erkekle evlenmedikçe eski kocasına helâl olmaz...”**¹¹³ âyetinin tefsirinde fâsid bir nikâhın kadını ilk kocasına helâl kılıp kılmayacağı hususunu değerlendirirken hem cumhûrun görüşünü hem de icmâ edilen bir meseleyi şöyle belirtmektedir: “Cumhûrun görüşüne göre fasid bir nikâh, üç talakla boşanmış bir kadını ilk kocasına helâl kılmaz. Sözü geçen cumhûr; Mâlik, es-Sevri, Şâfiî, el-Evzâi, re’y ashâbı, Ahmed, İshâk ve Ebû Ubeyd’dir. Hepsi derler ki: Sahih bir nikâhla olmadıkça birinci kocaya helâl olmaz. el-Hakem ise bu şekilde bir nikâhla nikâhlayan da kocadır, dermiş. İbnü’l-Münzir de der ki: Hayır, böylesi koca değildir. Çünkü zihâr, ilâ ve liân gibi eşler hakkında sabit olan hükümler bu fasid nikâhla onlar hakkında sabit olmaz. Kendisinden ilim bellenen bütün ilim ehli icmâ ile şunu belirtirler: Kadın, birinci kocasına, ben evlendim ve kocam benimle zifafa girdi, dese kocası da onu tasdik etse, birinci kocasına helâl olur. Şâfiîder ki: Eğer birinci koca, kadının kendisine yalan söylediğine dair içinde bir kanaat doğarsa, onunla evlenmesi takvâyâ daha uygundur, demektedir.”¹¹⁴ Yine Kurtubî, **“... Kimin buna gücü yetmezse, hacda üç gün, dönünce de yedi gün oruç tutsun. Bu oruç tam on gündür. Bu hüküm, ailesi Mescid-i Haram’da olmayanlar içindir...”**¹¹⁵ âyetinin tefsirinde Mekke dışından umre için gelip ikametten sonra hacceden kişinin temmettû’ haccını edâ etmiş olup olmayacağı hususunu değerlendirirken konumuzun örneğini de vermiş olmaktadır: “Mekke halkından olmayan bir kimse hac aylarında umre yapmak üzere Mekke’ye gelse ve orada ikamet kararında bulunsa, sonra aynı sene haca başlayıp haccetse, bu kimsenin mütemetti’ olacağı ve temettü’ haccını yapanın mükellefiyetleri ile mükellef olduğu hususu üzerinde ilim adamları icmâ etmişlerdir. Aynı şekilde Mekkeli olup da mikat sınırları dışında umre niyetiyle ihrama girip gelen sonra da aile halkı Mekke’de oldukları halde Mekke’den hacca başlasa ve başka bir yerde de meskeni yoksa bu kimsenin kurban kesmesinin gerekmeyeceğini de icmâ ile kabul

¹¹² Kurtubî, Tefsir, III, 114. 12. mesele; Ayrıca bkz. a.e., III, 46. 2. mesele. Bakara, 2/220; III, 72. 2. mesele. Bakara, 2/226; III, 78. 24. mesele. Bakara, 2/227; III, 122. 11. mesele. Bakara, 2/234. (Kurtubî sadece kendi görüşünü belirttikten sonra Buhârî ve Müslim’den bazı hadisleri delil olarak zikretmektedir); III, 123. 13. mesele. Bakara, 2/234. (Buhârî’deki bir hadisi delil olarak koca dışındakiler için üç günden fazla yas tutmanın haram olduğunu belirtir ve konuyu değerlendirir).

¹¹³ Bakara, 2/230.

¹¹⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 104. 10. mesele. Bakara, 2/230.

¹¹⁵ Bakara, 2/196.

etmişlerdir. Hem Mekke dışında bir yerde hem de Mekke’de ikametgâhı varsa Mekke’de de başka yerde de ailesi bulunuyorsa, yine hüküm budur. Aile halkıyla birlikte Mekke’den taşıyıp sonra hac aylarında umre yapmak üzere Mekke’ye gelse orada da aynı sene hac yapınca kadar ikamet etse temettü’ yapmış olacağını da icmâ ile kabul etmişlerdir.”¹¹⁶

Ortaya koyduğumuz bu konuları daha da detaylandırmak mümkünse de biz bu kadar teferruatın Kurtubî’nin, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân* adlı fikhî tefsirindeki fıkıh anlayış ve usûlünü izah edeceği kanaatindeyiz.¹¹⁷

5. Kendi Mezhebine Karşı Tutumu

Fikhî konular başta olmak üzere meselelere yaklaşırken umûmiyetle objektif yaklaşım sergileyen Kurtubî, bu durumu kendi mezhebine karşı olan tutumunda da sürdürmektedir. Bir önceki başlıkta onun fıkıh anlayışını ve fıkıhtaki usûlünü teferruatlı şekilde ele alırken ortaya koyduğumuz gibi mezhebini değil delili ölçü alan müfessir, ilmî olmayan görüş ve yaklaşım belirtmeleri durumunda mensup olduğu Mâlikî mezhebini de tenkit etmekten geri durmamaktadır. Aynı şekilde fıkıh ilminde en çok etkilendiği ve kendisinden pekçok nakilde bulunduğu İbnü’l-Arabî’yi de gerekli gördüğünde eleştirmekten kaçınmamaktadır. Şunu da ifade etmeliyiz ki, delile ve bilim insanının taşıması gereken özelliklere ters düşmedikçe kendi mezhebinin yaklaşımını tercih etmesi onun mevzubahis ettiğimiz ilmî kişiliğine aykırı olmadığı ve onu insaf sınırları dışına çıkarmadığı kanaatindeyiz.

Konumuzu Kurtubî’nin söz konusu ilmî kişiliğini içeren ve kendi mezhebine ve İbnü’l-Arabî’ye eleştirel yaklaşan örneklerle yer vererek işleyebiliriz.

a. Kendi Mezhebi’ne Karşı Eleştirel Yaklaşımı

Kurtubî, “Sizin için binek ve süs hayvanı olarak atları, katırları ve eşekleri yarattı...”¹¹⁸ âyetinin tefsirinde at, katır ve merkep etlerini yemenin hükmünü işlerken İmâm Mâlik ve mezhebinin de içinde yer aldığı yaklaşımı, görüşlerine temel aldıkları delilleri ve değerlendirmeleri tenkide tâbi tutarak şöyle reddetmektedir: “İbnü’l-Kâsım ve İbn Vehb derler ki: Mâlik dedi ki: Yüce Allah, “Sizin için binek ve süs hayvanı olarak atları, katırları ve eşekleri yarattı...” diye buyurarak, bunları hem binmek hem de süs olmak üzere yarattığını, etleri yenilsin diye yaratmadığını belirtmektedir. Buna benzer bir rivâyet, Eşheb’den de

¹¹⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 244. 6. mesele. Bakara, 2/196; Ayrıca bkz. a.e., III, 119-120. 3. mesele. Bakara, 2/234; III, 123. 14. mesele. Bakara, 2/234; III, 126-127. 23. mesele. Bakara, 2/234; V, 145. 9. mesele. Nîsâ, 4/43; V, 154. 23. mesele. Nîsâ, 4/43.

¹¹⁷ Ayrıca bkz. ez-Zehebî, et-Tefsîr ve’l-müfessirîn, II, 323-326; el-Kasbî, a.g.e., 319-357; el-Meşîni, a.g.e., 505-518; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II, 103-115.

¹¹⁸ Nahl, 16/8.

nakledilmiştir. Bundan dolayı bizim mezhebimizin âlimleri şöyle demişlerdir: At, katır ve eşeklerin etlerinin yenilmesi caiz değildir. Çünkü yüce Allah, bunlar hakkında binmek ve süslenmek için yaratıldıklarını nas ile belirtmesi, bunun dışındaki özelliklerinin böyle olmadığını delilidir. Davarlar hakkındaysa: “...Onların etlerinden de yersiniz” ¹¹⁹ diye buyurmaktadır. Bu da yüce Allah’ın lütf ve ihsan ettiği, belirttiği ısıtmaları ve başka yararlarıyla birlikte dir. Yüce Allah, böylelikle onlar hakkında meşrû olan kesimin gerçekleşmesi sûretiyle yemeyi bize mübah kılmıştır. İbn Abbâs ve el-Hakem b. Uyeyne de bu âyeti delil göstermişlerdir. el-Hakem der ki: At etinin yenilmesi, Allah’ın Kitâbı gereğince haram kılınmıştır. Sonra da bu âyeti ve bundan önceki âyeti okuyarak şöyle demiştir: İşte bunlar etleri yenilsin diyedir, bunlar da bilinsin diyedir. İbn Abbâs’a et etini yemeye dair soru sorulunca, bunu mekruh gördüğünü belirterek, bu âyeti okuduktan sonra: İşte bunlar binilsin diye yaratılmış olanlardır, demiştir. Daha sonra da bundan önceki: “Küçük ve büyük baş hayvanları da yaratmıştır. Onlarda sizi ısıtacak giysiler ve birçok faydalar vardır. Onların etlerinden de yersiniz”¹²⁰ âyetini okuyup: İşte bunlar da yenilsin diye yaratılmıştır, demiştir. Mâlik, Ebû Hanîfe, onların mezhebinin ilim adamları, el-Evzâi, Mücâhid, Ebû Ubeyd ve başkaları da böyle demiştir. Bunlar Ebû Dâvûd’un, en-Nesâî ve Dârekutn ile başkalarının rivâyet ettikleri şu hadisi delil gösterirler: Sâlih b. Yahya b. el-Mikdâm b. Ma’dikerib babasından o dedesinden o Hâlid b. Velîd’den rivâyetine göre, Resûlüllâh (s.a.s.) Hayber günü atların, katırların, eşeklerin, yırtıcı hayvanlardan parçalayıcı azı dişi olan ve pençeli kuşların etlerini yemeyi yasaklamıştır. ed-Dârekutnî’nin lafzı bu şekildedir.¹²¹ Yine en-Nesâî, Hâlid b. Velîd’den rivâyete göre o Peygamber (s.a.s.)’i: “Atların, katırların ve merkep etlerinin yenilmesi helâl değildir”¹²² derken dinlemiştir.” Buraya kadar at, katır ve merkep etlerini yemenin haram oluşunu âyetten yaptıkları istinbâta ve hadislere dayandıran görüşleri nakleden Kurtubî, daha sonra bunların mübah olduğunu benimseyenlerin yaklaşımını şöyle belirtir: “Fukahâ ve hadis âlimlerinin cumhuru ise şöyle demektedir: Bunların etlerinin yenilmesi mübahdır. Ebû Hanîfe’den de bu görüş rivâyet edilmiştir. Bir kesim ise, istisna teşkil ederek bunların etlerinin yenilmesinin haram olduğunu belirtmişlerdir. Önceden belirttiğimiz gibi el-Hakem b. Uyeyne bunlar arasındadır. Bu görüş Ebû Hanîfe’den de rivâyet edilmiştir. Ebû Hanîfe’den bu üç rivâyeti de er-Rûyânî, *Bahru’l-mezheb alâ mezhebi’ş-Şâfiî* adlı eserinde nakletmektedir.” Bu iki farklı yaklaşımı ortaya koyan Kurtubî, içlerinde İbn Abbâs ve Mücâhid gibi âlimlerin ve İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebi ilim adamlarının ve diğer mezhep ve

¹¹⁹ Nahl, 16/5.

¹²⁰ Nahl, 16/5.

¹²¹ Ebû Dâvûd, Et’ime, 32; en-Nesâî, Sayd, 30; ed-Dârekutnî, IV, 287.

¹²² en-Nesâî, Sayd, 30.

âlimlerinin yer aldığı görüşü, ileri sürdükleri delilleri tenkid ederek şöyle reddetmektedir: “Derim ki: Hem kıyasın hem de haberin delil teşkil ettiği sahih görüş, at etlerinin yenilmesinin caiz olduğu ve âyetle hadisin bu konuda bağlayıcı bir delil ihtiva etmediğidir. Âyette at etlerinin haram oluşuna delil yoktur. Çünkü âyet, eğer buna delil teşkil etmiş olsaydı, aynı zamanda eşek etlerinin haram olduğuna da delil teşkil etmesi gerekirdi. Fakat bu sûre Mekkîdir...” Kurtubî daha sonra tercihini Kitap ve sünnetten karşı delillerle savunmakta ve onların delil ve yaklaşımlarını: “Nasım karşısında herhangi bir tercih edici sebep olmaksızın yapılan her türlü te’vil, ancak mücerred bir iddia olabilir. Ona hiçbir şekilde iltifat edilmez ve dayanak alınmaz” şeklinde değerlendirmektedir.¹²³ Yine Kurtubî, **“İnanıncaya kadar Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyiniz. İnanmış bir cariye, hoşunuza gitse dahi Allah’a ortak koşan kadından daha hayırlıdır...”**¹²⁴ âyetinin tefsirinde nikâhta şahit bulundurma konusunu değerlendirirken İmâm Mâlik ve mezhebine mensup âlimlerin görüşünü değil İmâm Şâfiî’nin yaklaşımını tercih etmektedir: “Mâlik ve mezhebine mensup ilim adamlarına göre nikahta şahit bulundurmamak rükün değildir. Bunun yayılması ve ilan edilmesi yeterlidir. Böylelikle bu nikah gizli bir nikah olmaktan çıkmış olur. İbnü’l-Kâsım İmâm Mâlik’ten naklen der ki: Bir delille evlense ve kendilerine bunu gizlemelerini emretse, bu nikah caiz olmaz, çünkü bu gizli bir nikahtır. Belgesiz olarak fakat gizlemeksizin evlendiği takdirde ise bu caizdir. Daha sonra da nikahlarına şahit tutarlar” Ardından diğer mezhep ve âlimlerin görüşlerini nakleden Kurtubî, İmâm Şâfiî’nin görüşünü şöyle tercih etmektedir: “Derim ki: Zikrettiğimiz hadis dolayısıyla Şâfiî’nin görüşü daha sahihtir. Ayrıca İbn Abbâs’tan da şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Adaletli iki şahid ve reşid bir veli olmadıkça nikah olmaz. Bildiğim kadarıyla ashâbdan bu konuda ona muhalefet eden yoktur. Mâlik de mezhebinin lehine şunu delil göstermiştir: Akid esnasında haklarında şahit bulundurmanın yüce Allah’ın söz konusu ettiği satışlarla ilgili delâlet, bunun satışın farzlarından olmadığını ortaya koymaktadır. Şanı yüce Allah’ın kendisine dair şahit tutmayı söz konusu etmediği nikahta, şahit tutmanın nikahın şartlarından ve farzlarından olmaması öncelikle söz konusudur. Nikâhtan maksat, neseblerin muhafaza edilmesi için ilandır ve açıklıktır. Şahit tutmaksa, gerektiğinde nikahın tarafları arasında yapılan akid ili ilgili olarak anlaşmazlıklara dair ve karşılıklı davalar için akidden sonra da yapılabilir. Peygamber (s.a.s.)’in de: “Nikâhı ilan ediniz” buyurduğu rivâyet edilmiştir. Mâlik’in bu görüşü aynı zamanda İbn Şihâb’ın ve Medinelilerin çoğunun da görüşüdür.”¹²⁵

¹²³ Kurtubî, Tefsir, X, 52-54. 5. mesele.

¹²⁴ Bakara, 2/221.

¹²⁵ Kurtubî, Tefsir, III, 56-57. 9. mesele.

Son olarak, “... Kuşkusuz Allah sizin oruç gecesinde eşlerinle ilişkiye girerek kendinizi aldatacağınızı bilip, tevbenizi kabul etti ve sizi bağışladı. Artık bundan böyle eşlerinle ilişkide bulunun ve Allah’ın size yazdığını isteyin. Tan yeri ağarınca kadar yiyin için. Sonra akşama kadar orucunuzu tutun...”¹²⁶ âyetinin tefsirinde konumuza örneklik teşkil eden Kurtubî’nin şu yaklaşımını da ortaya koymak istiyoruz. Kurtubî, oruçluken unutarak yemek yiyen ve kasten hanımıyla cima eden kişinin durumunu değerlendirirken İmâm Mâlik ve mâlik mezhebi âlimlerinin de içinde bulunduğu yaklaşımı değil cumhûrun görüşünü tercih ettiğini şöyle ifade etmektedir: “Mâlik, Şâfiî, Ebû Sevr ve re’y ashâbı derler ki: Bir insan unutarak yemek yese, bununsa orucunu bozduğunu zannettiğinden dolayı kasten hanımıyla ilişkide bulunsa, onun sadece orucunu kaza etmesi gerekir; kefâret gerekmez. İbnü’l-Münzir der ki: Biz de bu görüşü kabul ederiz. Mâlikî mezhebindeki bir görüşe göre ise, eğer cüretkârlık ederek ve önemsemeyerek orucunun hürmetini kasten çiğnemişse, hem kaza etmesi, hem de kefârette bulunması gerekir. Ebû Ömer (İbn Abdülber) der ki: Halbuki Mâlik’in kabul ettiği asıl ilkeye göre kefârette bulunmaması gerekir. Çünkü unutarak yemek yiyen bir kimse ona göre oruç açan bir kimse gibidir. O günün kazasını yapar. Böyle bir kimse oruçsuz olduğu halde hangi şeyin hürmetini çiğnemiş olur ki?! Mâlik’in dışındakilere göre ise, oruçlu olduğunu unutarak yemek yiyen hiçbir kimse oruçsuz sayılmaz. Derim ki: Sahih olan da budur. Cumhûr da bu görüşü kabul etmiştir: Unutarak yemek yiyen ya da içen bir kimsenin kaza yapması gerekmez ve onun tuttuğu oruç tamdır. Çünkü Ebû Hüreyre şöyle demiştir: Resûlüllâh (s.a.s.) buyurdu ki: “Oruçlu bir kimse unutarak yemek yese yahut bir şey içse, bu şanı yüce Allah’ın onun önüne çıkardığı bir rızıktır. Böyle bir kimse için kaza yokur. Bir rivâyette de şöyle denilmektedir: Bu kimse orucunu tamamlasın, çünkü Allah ona yemek yedirmiş ve içirmiştir.”¹²⁷ Bu hadisi ed-Dârekutnî rivâyet etmiş ve isnadı sahihtir, bütün ravileri sikadır, demiştir.” Ardından Kurtubî başka deliller de sunmakta ve konuyu değerlendirmeye devam etmektedir.¹²⁸

b. İbnü’l-Arabî’ye Karşı Eleştirel Yaklaşımı

Kurtubî, fıkıh ilminde en çok Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfiri (ö. 543/1148)’den etkilenmiş ve kendisinden pek çok nakilde bulunmuştur. Biz ikinci bölümde İbnü’l-Arabî hakkında *Kurtubî Tefsîri*’nin kaynaklarını işlerken bilgi vermiş ve Kurtubî’nin ondan istifadesini eserleri ve

¹²⁶ Bakara, 2/187.

¹²⁷ ed-Dârekutnî, II, 178; Bkz. Buhârî, Eymân, 15; Dârimî, Savm, 23.

¹²⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 213-214. 12. mesele; Başka örnekler ve değerlendirmeler için Bkz. ez-Zehabî, et-Tefsîr ve’l-müfessirûn, II, 323-324; el-Kasbî, a.g.e., 344-357.

görüşleri açısından ele almıştık. Burada ise konuyu müfessirin ilmî tutumunu tebârüz ettiren tenkitsel yaklaşımı açısından işleyeceğiz.

Kurtubî, **“Onların kalplerinde inanç problemi vardır. Bu yüzden Allah da onların bu hastalıklarını artırmıştır. Yalan söylemeleri sebebiyle onlar için acı bir azap vardır”**¹²⁹ âyetinin tefsirinde Hz. Peygamber (s.a.s.)’in münâfıkları bildiği halde onları niçin öldürmediği meselesini mukayeseli olarak ele alırken İbnü’l-Arabî’nin tenkide yönelik yaptığı açıklamalarını benimsemeyip onu şöyle eleştirmektedir: “Derim ki: Bu açıklama böyle bir imamın bir gaffetidir. Çünkü sözü geçen icmâ eğer sabit olmuşsa bu, sözü geçen olayın hükmünü bozamaz. Çünkü icmânın gerçekleşmesi ve sabit olması ancak Peygamber (s.a.s.)’in vefatı ve vahyin kesilmesinden sonra olur. Buna göre bu vahiy ile muayyen bir olay hakkında verilmiş bir hüküm demektir. O bakımdan delil gösterilemez veya icmâ ile neshedilmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”¹³⁰ Müfessir, **“İçinizden cumartesi günü Allah’ın yasağını çiğneyerek ileri gidenleri ve bizim onlara: “Aşağılık maymunlar gibi olun” dediğimizi kesinlikle bilmektesiniz”**¹³¹ âyetinin tefsirinde cumartesi yasağı meselesini işlerken İbnü’l-Arabî’nin nakil ve görüşlerinin delilsiz olduğunu: “Derim ki bunlar İbnü’l-Arabî’nin *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı eserindeki ifadeleridir. Ancak bunların delil olacak bir tarafı yoktur...” şeklinde belirtmekte ve verdiği bilgileri tetkik edip diğer kaynaklarla karşılaştırmaktadır. İbnü’l-Arabî’nin Buhârî’den naklettiği hadisleri¹³² de incelediğini ve bu hadislerin sadece Buhârî’nin bazı nüshalarında geçtiğini belirten Kurtubî, bazı ibârelerin bunlarda bile yer almadığını ifade ederek, “Belki bu, Buhârî’nin eserine sonradan katılmış rivâyetlerden olabilir” değerlendirmesinde bulunmaktadır.¹³³ Yine Kurtubî, **“Namazı dosdoğru kılız...”**¹³⁴ âyetinin tefsirinde rükû ve sücûddaki yeterli duruş zamanının ne kadar olduğu hususunu mukayeseli olarak değerlendirirken İbnü’l-Arabî’yi naklettiği bilgiler açısından şöyle tenkit etmektedir: “Kâdî Ebû Bekr İbnü’l-Arabî der ki: İbnü’l-Kâsım ve başkalarından, namzdaki rükünlerin birbirinden ayırmanın vücûbu, fakat tumaniniyyetin (azaların yerli yerine oturmasının) gerekmediği hususunda pekçok rivâyet gelmiştir. Fakat o bu meselede büyük bir vehim içindedir. Çünkü Resûlüllâh (s.a.s.) bunu yapmış, emretmiş ve öğretmiştir. Bu hususta İbnü’l-Kâsım’ın konu ile ilgili rivâyetlere muttali olmadığından dolayı mazur görülmesi mümkün ise de bizzat sizin bu hususta bilgi sahibi olmanızı sağlayacak rivâyetler, size ulaşmışken ve buna dair size karşı

¹²⁹ Bakara, 2/10.

¹³⁰ Kurtubî, Tefsir, I, 144-145. Mesele. 1. kavl.

¹³¹ Bakara, 2/65.

¹³² Bkz. Buhârî, Bed’ül-halk, 15; Müslim, Zühd, 61.

¹³³ Kurtubî, Tefsir, I, 303-305. 3. mesele.

¹³⁴ Bakara, 2/43.

deliller ortaya konulmuşken, ne oluyor size?!”¹³⁵ Müfessir, **“Onların aralarında Allah’ın indirdiği ile hüküm ver...”**¹³⁶ âyetinin tefsirinde İbnü’l-Arabî’nin nâsih mensûhla ilgili açıklamasını şöyle tenkide tâbi tutmaktadır: “Yüce Allah’ın: “Onların aralarında Allah’ın indirdiği ile hüküm ver...” âyeti ve bunun Hz. Peygamber’i hükmedip etmemek hususunda muhayyer bırakan âyeti neshedici olduğuna dair açıklamalar daha önceden geçmiş bulunmaktadır. İbnü’l-Arabî der ki: Bu büyük bir iddiadır. Çünkü neshin şartları dörttür. Bunlardan birisi de hangisinin önce hangisinin de sonra indiğini tespit ederek nüzûl tarihini bilmektir. Bu ise, söz konusu iki âyet hakkında bilinmemektedir. O halde bunlardan birisinin ötekini nesh ettiğini iddia etmeye imkan kalmamış ve böylelikle bu emir olduğu halde kalmış bulunmaktadır. Derim ki: Ebû Ca’fer en-Nahhâs’dan bu âyetin nüzûlünün daha sonra olduğuna dair açıklamayı zikretmiş bulunuyoruz. Buna göre bu âyet nâsihtir...”¹³⁷

6. Diğer Mezhep ve Âlimleri Karşı Tutumu

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân* adlı fikhî tefsirinde fıkıh konularını daha önce “Kurtubî’nin Fıkıh Anlayışı ve Fıkıhtaki Usûlü” başlığında teferruatlı şekilde işlediğimiz üzere, genellikle mezhepler arası mukayeseli fıkıh özelliğine göre işlemekte ve delili ölçü almaktadır. Bir önceki “Kurtubî’nin Kendi Mezhebine Karşı Tutumu” konusunda müfessirin meselelere ilmî kriterlere göre yaklaştığını ve gerektiğinde kendi mezhebinin yaklaşımını tenkid edip diğer mezhep ve âlimlerin görüşünü tercih ettiğini belirtmiş ve onun mezhep taassubu gütmediğini ortaya koymuştuk. Kurtubî, mezhep imamları ve mezheplere mensup âlimler yanında pek çok âlimi hem olumlu hem de olumsuz yönden tenkide tâbi tutmaktadır. Biz bu başlıkta Kurtubî’nin fikhî meseleleri mukayeseli olarak işleyip kendi mezhebi yanında diğer mezhep ve âlimlere de geniş yer verdiğini ve onları ilmî kriterlere göre değerlendirdiğini daha çok olumsuz eleştirilerine yer vererek ortaya koymak isitiyoruz.

Kurtubî, Ebû Hanîfe ve mezhebi¹³⁸, Şâfiî ve mezhebi¹³⁹, Ahmed b. Hanbel ve mezhebi¹⁴⁰, Dâvûd ez-Zâhiri ve mezhebi¹⁴¹ başta olmak üzere pek çok ilim adamını tefsirinde tenkide tâbi tutmaktadır. Biz örnek olarak İmâm Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebini olumsuz ve

¹³⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 243-244. 12. mesele.

¹³⁶ Mâide, 5/49.

¹³⁷ Kurtubî, Tefsir, VI, 128-129; İbnü’l-Arabî’den nakil ve değerlendirmeleri için bkz. Sağlam, Fihrist, XX, 110-111.

¹³⁸ Olumsuz tenkitler için bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 11. 2. mesele. Bakara, 2/80; a.e., II, 236-237. 8. mesele. Bakara, 2/194; IV, 83. 2. mesele. Âl-i İmrân, 3/77; VI, 211. 4. mesele. Mâide, 5/103; VIII, 99. 3. mesele. Tevbe, 9/28; XI, 216. 14. mesele. Enbiya, 21/78-79; XII, 72. 2. mesele. Secde, 32/18; Olumlu Tenkitler için bkz. III, 171-172. 7. mesele. Bakara, 2249; VIII, 32. 4. mesele. Enfâl, 8/38.

¹³⁹ Olumsuz tenkitler için bkz. Kurtubî, Tefsir, II, 230. 1. mesele. 6. başlık. Bakara, 2/190; a.e., VIII, 194-195. 5. mesele. Tevbe, 9/107; XV, 118. 16. mesele. Sâd, 38/21-25; Olumlu tenkitler için bkz. VI, 96. 8. mesele. Mâide, 5/38.

¹⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, X, 104. 7. mesele. Nahl, 16/80.

¹⁴¹ A.e., IX, 94. 13. mesele. Yûsuf, 12/10.

olumlu yönden tenkide tabi tutmasını işlemek suretiyle onun bu husustaki tutumunu açıkça ortaya koymayı amaçlıyoruz.

a. Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebini Olumsuz Yönden Değerlendirmesi

Kurtubî, pekçok konuda Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebi âimlerinin yaklaşımlarını ilmî kriterlere göre eleştirmekte ve doğru bulduğu görüşü ortaya koymaktadır. Bu hususu tebarüz ettirecek miktarda örnekler sunarak konumuzu işleyebiliriz.

a.a. Âyetten Yanlış İstinbâtta Bulduklarını Delillerle Belirtmesi

Kurtubî, “Allah, kulağı çentilen devenin, adanıp salıverilen devenin, erkek-dişi ikiz olarak doğan kuzunun erkeğinin ve on kez döl veren develerin salıverilerek etlerinin yenilmemesini emretmemiştir...”¹⁴² âyetinin tefsirinde Ebû Hanîfe’nin bu âyete dayanarak vakfı meşrû görmemesini değerlendirmekte ve ileri sürdüğü delilleri şöyle tenkid etmektedir: “Ebû Hanîfe, Allah ondan razı olsun, vakıfları kabul etmeme görüşüne, yüce Allah’ın Arapları, davaları serbest bırakma (sâibe), onları himaye etme (hâmi) şeklindeki uygulamalarını ve kendilerini bunlardan mahrum etmelerini ayıplamış olmasını dayanak göstermekte ve vakfı, putperest Araplar tarafından bâhire ile sâibe olarak isimlendirilen hayvanlara kıyas etmektedir. Oysa aradaki fark gâyet açıktır. Şâyet bir kimse kendisine ait bir arazi hakkında: Bu vakıf olsun, meyvesi toplanmasın, arazisi ekilmesin, hiçbir şekilde ondan yararlanılmasın derse, ancak bu durumun bâhire veya sâibe olarak nitelenen hayvanlara mukayese edilmesi mümkün olurdu.” Müteakiben Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Züfer dışındaki âlimlerin büyük çoğunluğunun vakfın caiz olduğunu benimsediğini ve Ebû Yûsuf’un da, İbn Ömer’in Resûlüllâh (s.a.s.)’den Hayber’deki payını sadaka olarak bağışlama hususunda izin istemesi üzerine, Resûlüllâh (s.a.s.)’in ona: “Aslını alıkoy ve mahsulünü sebil olarak dağıt”¹⁴³ hadisine muttali olunca, Ebû Hanîfe’nin görüşünden vazgeçtiğini belirten Kurtubî, “İşte vakıfları caiz gören herkes bu hadisi delil göstermektedir ve bu sahih bir hadistir. Bunu da Ebû Ömer (İbn Abdülber) ifade etmiştir” tespitinde bulunmaktadır. Ayrıca vakfın caiz olduğu hususunda sahâbenin de icmâ ettiğini belirten Kurtubî, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in ve birçok sahâbenin Mekke, Medine, Hayber ve Fedek bölgelerindeki vakıf arazilerini delil göstermektedir. Kurtubî Ebû Hanîfe’nin mevzubahis ettiğimiz âyetten istinbât ederek vakfın câiz olmadığını ileri sürmesini ise şöyle tenkit etmektedir: “Ebû Hanîfe’nin âyeti delil göstermesine gelince, bu hususta delil gösterilecek bir

¹⁴² Mâide, 5/103.

¹⁴³ Kurtubî, Tefsir, en-Nesâi, Ehbâs, 3; İbn Mâce, Sadakât, 4; Müsned, II, 114. (Söz konusu kaynaklarda yer alan İbn Ömer’in rivâyetine göre onun babası Hz. Ömer bu hususta Allah Resûlü (s.a.s.)’den izin istemiş ve belirtilen şekilde ondan cevap almıştır).

taraf yoktur. Çünkü bu, davarlardan yararlanılma yolunu kesip yüce Allah'ın nimetini ortadan kaldırmak, bu develerde kullar lehine olan maslahatı izale etmek hususlarında kendilerine tevcih olunmuş bir şeriat veya farz kılınmış bir mükellefiyet olmaksızın, akıllarıyla böyle bir uygulamaya kalkışmaları dolayısıyla şanı yüce olan Allah müşrik Arapları kınamıştır. İşte bu bakımdan bu gibi hususlarla vakıflar arasında fark ortaya çıkmaktadır.” Daha sonra müfessir Ebû Hanîfe ve İmâm Züfer'in ileri sürdüğü diğer delilleri değerlendirmeye devam etmektedir.¹⁴⁴

a.b. Âyetten İstinbât Edip Yaklaşımlarının Yanlış Olduğunu Delillerle Belirtmesi

Kurtubî, **“Onlar: Bize sayılı birkaç gün dışında asla ateş dokunmayacaktır” dediler...**¹⁴⁵ âyetinden istinbât ederek İmâm Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebinin yaklaşımını ve görüşlerine temel aldıkları delilleri değerlendirmekte ve onları şöyle tenkid etmektedir: “Bu âyette, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşleri reddedilmektedir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in: “Ay hali olduğun günlerde namazı bırak”¹⁴⁶ hadisini, ay hali süresinin kendisine ay hali günleri denilebilecek kadar olması gerektiğine dair delil göstermişlerdir. Bunun asgari süresi ise, üç ve azamisi de on gündür. Bunu şöyle açıklar: Çünkü üç günden daha aşağısı hakkında bir gün ve iki gün denilir. On günden fazlası içense, onbir gün denilir. Fakat “günler” denilmez. Aksine üçten ona kadar günleri ifade etmek için “günler” kelimesi kullanılır. Yüce Allah da Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: “Hac günlerinde üç gün (eyyâm: günler) oruç tutunuz”¹⁴⁷ ; “Evlerinizde üç gün (eyyâm: günler) daha yaşayın”¹⁴⁸ ve “O, rüzgârı onlara yedi gece ve sekiz gün (eyyâm: günler) musallat kıldı”¹⁴⁹. Ancak bu görüşün sahiplerine şöyle cevap verilir: Yüce Allah, bütün ayı kapsamak üzere oruç hakkında: “Sayılı günler (eyyâm: günler)”¹⁵⁰ diye buyurduğu gibi, “Onlar: Bize sayılı birkaç gün dışında asla ateş dokunmayacaktır” dediler...¹⁵¹ şeklinde de buyurmaktadır. Burada kastedilen sayılı günler, buzağıya taptıkları kırk günlük süredir. Yine “eyyâm: günler” kelimesi, arızı herhangi birşeye izafe edildiği takdirde bununla sayının sınırlandırılması kastedilmez. Bunun yerine; Yürüdüğün, yolculuk yaptığın ve ikamet ettiğin günler, denilir. İster bu, otuz, ister yirmi, isterse de dilediğin kadar sayı ile ifade edilsin farketmez. Ebû Hânîfe bununla belki de ay hali olan kadın için mutad olan

¹⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, VI, 211. 4. mesele.

¹⁴⁵ Bakara, 2/80.

¹⁴⁶ Bkz. Buhârî, Vudû', 63; Hayz, 19; Müslim, Hayz, 62; Ebû Dâvûd, Tahâre, 109; Tirmizî, Tahâre, 93; en-Nesâî, Tahâre, 133, 134, 137; Hayz, 2, 4, 6; İbn Mâce, Tahâre, 115, 116; Dârimî, Vudû', 80, 84; Müsned, VI, 194.

¹⁴⁷ Bakara, 2/96.

¹⁴⁸ Hûd, 11/65.

¹⁴⁹ Hâkka, 69/7.

¹⁵⁰ Bakara, 2/184.

¹⁵¹ Bakara, 2/80.

adet süresini kastetmiş olabilir. Bu adet süresi ise, altı veya yedi gündür. Buna göre onun görüşünü bu şekilde anlamaya çalışmak daha uygundur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”¹⁵²

a.c. Kitap ve Sünnete ve Cumhûrun Görüşüne Ters Düşüğünü Belirtmesi

Kurtubî, “Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini basit bir dünyalık karşılığında satanlar var ya, işte onların âhirette hiçbir nasibleri olmayacak; Allah onlarla konuşmayacak, kıyâmet günü onların yüzüne bakmayacak ve onları arındırmayacaktır...”¹⁵³ âyetinin tefsirinde hakimin hükmü helâl olmayan birşeyi helâl kılıp kılamayacağı konusunu mezheplerin görüşleri çerçevesinde değerlendirdikten sonra Ebû Hanîfe’yi şöyle tenkide tâbi tutmaktadır: “Bu hususta imamlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Bu konuda çelişkili iddialar öne sürerek aşırıya giden Ebû Hanîfe olup o şöyle der: Batıl şahitliğe mebni olan hakimin hükmü, kendisi için cinsel ilişki açısından haram kılınmış bulunan kadını helâl kılar. Nitekim Bakara sûresinde¹⁵⁴ buna dair açıklamalar geçmiş bulunmaktadır. Ebû Hanîfe’nin iddiasına göre iki yalancı şahit bir adamın aleyhine hanımını boşadığına dair şahitlikte bulunsa ve hakim de bu iki şahidin tanıklığına göre hüküm verse, artık o kadın meselenin batıl olduğunu bilenlerden olup kendisiyle evlenen kimseye dahi helâl olur. Bu açık ve sahih hadisten yüzçevirmesi dolayısıyla onun çirkin bir iş yaptığı ve böylelikle malları koruma altına alırken, fasid hükümlerle bunların mübah olamayacağı görüşüne rağmen namusları böyle bir şeye karşı korumaması dolayısıyla ayıplanmış bulunmaktadır. Halbuki namusların gereken şekilde korunmaları ve bu hususta ihtiyatlı olunması daha uygundur.”¹⁵⁵ Yine Kurtubî, “Savaşın yasak olduğu aylar karşılıklıdır. Yasaklar da karşılıklıdır. Kim size saldırırsa, siz de ona size saldırdığı şekilde saldırınız...”¹⁵⁶ âyetinin tefsirinde kısasa ilişkin bir konuyu mukayeseli olarak ele alırken Ebû Hanîfe’yi Kitap ve sünnete ters düşmekle şöyle eleştirmektedir: “Derim ki: Bu görüşü Muhammed b. el-Hasan’dan, başkası da Ebû Hanîfe’den nakleder ve şöyle der: Ebû Hanîfe istisna olarak boğma, zehirlenme, bir dağdan aşağıya veya bir kuyuya atma veya tahtayla vurarak öldürme şekillerinden birini irtikab eden kişi hakkında, sivriltilmiş bir demir, taş ve tahtayla öldürmesi ya da boğmak ve bir yerden veya bir yere atmak suçuyla tanınan bir kimse olması durumu dışında, o kişi ne öldürülür ne de ona kısas uygulanır. Ceza olarak onun akilesinin diyet ödemesi gereklidir. Bu ise Ebû Hanîfe’nin Kitap ve sünneti reddetmesi anlamını taşımaktadır. Ümmetin daha önce benimsemediği bir şeyi ihdas etmesidir. Allah’ın öldürmeler hakkında teşri’ ettiği kısası kaldırmaya götüren bir yoldur. Kısas

¹⁵² Kurtubî, Tefsir, II, 11. 2. mesele.

¹⁵³ Âl-i İmrân, 3/77.

¹⁵⁴ Bakara, 2/188.

¹⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, IV, 83. 2. mesele.

¹⁵⁶ Bakara, 2/194.

uygulamaktan başka hiçbir çıkar yol kabul edilemez.”¹⁵⁷ Kurtubî, “**Ey inananlar! Ortak koşanlar, manen kirlenmiş kişilerdir. Artık onlar bu yıldan sonra Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar...**”¹⁵⁸ âyetinin tefsirinde müşrik ve kâfirlerin mescidlere ve özel olarak Mescid-i Haram’a girip giremeyecekleri hususunu mukayeseli olarak ele alırken İmâm Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebi âlimlerinin görüşlerini şöyle tenkit etmektedir: “Ebû Hanîfe ve arkadaşları ise derler ki: Yahudilerle Hıristiyanların hem Mescid-i Haram’a hem de diğer mescidlere girmelerine engel olunmaz. Çünkü Mescid-i Haram’a yalnızca müşrikler ve putperestlerin girmeleri engellenir. Ancak zikrettiğimiz âyet¹⁵⁹ ve diğer deliller¹⁶⁰ bu görüşü reddetmektedir.”¹⁶¹

a.d. Görüşlerini Yanlış Bir Nesh Hükümü Üzerine Bina Ettiklerini Belirtip Fıkıh Usûlü Açısından Tenkid Etmesi

Kurtubî, “**Dâvûd’u ve Süleyman’ı da an. Hani onlar bir vakit kavmin koyunlarının girdiği bir ekin hakkında hüküm veriyorlardı...**”¹⁶² âyetinin tefsirinde davarların verdikleri zararların hükmü konusunda işlerken Ebû Hanîfe, Hanefî mezhebi âlimleri ve bir kısım kûfe âliminin, görüşlerini yanlış bir nesh hükmüne dayandırdıklarını belirtirek onları şöyle eleştirir: “Mâlik ve imamların cumhûru el-Berâ hadisi¹⁶³ gereğince görüş belirtmişlerdir. Ebû Hanîfe ve arkadaşları ve bir kısım Kûfe âlimi bu hükmün nesh olduğu kanaatindedir. Bunlara göre davarlar, gece ya da gündüz eğer bir ekine zarar verecek olurlarsa o davarların sahiplerinin herhangi bir sorumlulukları yoktur. Bunlar davarların bu gibi zararlarını Peygamber (s.a.s.)’in: “Hayvanın yaralaması hederdir”¹⁶⁴ hadisinin genel çerçevesi içersinde değerlendirmişler ve hayvanın zarar hususunda yaptıkları tüm diğer eylemleri bu hadis gereğince yaralamalarına kıyas etmişleridir. Bu görüşü Ebû Hanîfe’den önce belirten bir kimsenin olmadığı da belirtilmiştir. Ne onun ne de ona tabi olanların bu hadiste lehlerine delil olacak bir taraf yoktur. Bunun el-Berâ hadisini neshetmiş olması ve onunla teâruzuna gelince, nesh şartları burada bulunmamaktadır. Teâruz ise, bir hadisin hükmünü kabul etmenin ancak diğer hadisi reddetmekle mümkün olması halinde söz konusu olabilir. “Hayvanın yaralaması hederdir” hadisi geneldir ve ittifakla kabul edilmiş bir hadistir. Daha sonra Peygamber (s.a.s.)’in aynı

¹⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 236-237. 8. mesele.

¹⁵⁸ Tevbe, 9/28.

¹⁵⁹ Nûr, 24/36.

¹⁶⁰ Müslim, Tahâre, 100; Müsned, III, 191. Diğer bir hadis: Ebû Dâvûd, Tahâre, 92; İbn Mâce, Tahâre, 126.

¹⁶¹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 99. 3. mesele.

¹⁶² Enbiya, 21/78-79.

¹⁶³ Muvatta, Akdiye, 37; Ebû Dâvûd, Buyû, 90; İbn Mâce, Ahkâm, 13; Müsned, V, 436.

¹⁶⁴ Buhârî, Zekât, 66; Diyât, 28; Müslim, Hudûd, 45, 46; Ebû Dâvûd, Diyât, 27; Tirmizî, Zekât, 16; Diyât, 37; en-Nesâî, Zekât, 28; İbn Mâce, Diyât, 27; Dârimî, Zekât, 30; Diyât, 19; Muvatta, Uhûl, 12; Müsned, II, 239, 254, vd.

hadiste: “Hayvanın gündüzün yaralaması hederdir; geceleyin heder değildir. Ekinlerde, bahçelerde ve tarlalarda böyledir” diye rivâyet gelmiş olması, imkansız şeylerden değildir. Bu durumda bu hadisler hakkında bunların çeliştikleri nasıl söylenebilir?! Bu gibi hadisler usul kitaplarında belirtildiği üzere umûm ve husûs bildiren hadisler kabilindendir.”¹⁶⁵

b. Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebini Olumlu Yönden Değerlendirmesi

b.a. Ebû Hanîfe'nin Görüşünü Dil ve Sünnet Açısından Tercih Etmesi

Kurtubî, “Talut, ordusunu savaşa çıkarınca onlara: “Allah sizi bir ırmakla sınayacaktır. Kim ondan içerse artık o benden değildir. Sadece bir avuç alanlar dışında ondan tatmayanlar bendendir” dedi. Pek azı hariç ondan içtiler...”¹⁶⁶ âyetinin tefsirinde akarsudan su içme şekliyle ilgili hükümleri işlerken konuyu hem dil hem de sünnet açısından değerlendirerek Ebû Hanîfe'nin görüşünü şöylece tercih etmektedir: İbnü'l-Arabî der ki: Ebû Hanîfe dedi ki: Her kim benim filan kölem Fırat nehrinden içerse hür olur diyecek olsa, eğilip doğrudan doğruya ağızyla su içmedikçe hür olmaz. Çünkü yüce Allah burada nehirden eğilip ağızyla içmek ile elle alıp avuçlayarak içmek arasında fark gözetmiştir. İbnü'l-Arabî ise der ki: Bu ise fasit bir görüştür. Çünkü Arap dilinde ister elle avuçlayarak içilsin, ister eğilerek doğrudan ağızyla içsin, arada bir fark gözetmeksizin her şekildeki içme çeşidine “su içme” denir. O halde sözlük anlamı itibariyle ve hakikatiyle hakkında yemin edilen içme olayı söz konusu oldu mu, yemin edenin yemini bozulmuş olur. Bunu böylece bilmelisin. Derim ki: Ebû Hanîfe'nin görüşü daha sahihtir. Çünkü dil bilginleri, Kitap ve sünnetin de fark gözettiği gibi bu tür içme arasında fark gözetmişlerdir. el-Cevherî ve başkaları der ki: Bir kimse suyu bulunduğu yerden ağızyla, fakat elleriyle veya bir kapla olmayarak içerse, buna, “doğrudan ağızyla su içti” denilir. Bu kelime isim olarak yağmur suyu anlamına gelir. Sünnetin bu hususta ayırım gözetmesine gelince İbn Mâce Sünen adlı eserinde şunu zikreder: Bize Vâsıl b. Abdüla'lâ anlattı: Bize İbn Fudayl, Leys'ten o Said b. Amir'den, o İbn Ömer'den naklederek dedi ki: Bir su birikintisinin yanından geçtik. Doğrudan ağızımızla o sudan içmeye koyulduk. Resûlüllâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Bu şekilde doğrudan içmeyiniz. Fakat ellerinizi yıkayınız sonra da ellerinizle içiniz. Çünkü elden daha temiz bir kap olmaz”¹⁶⁷ İşte bu, bu konuda açık bir nastır. Senette geçen Leys b. Ebi Süleym ise Müslim'in kendisinden hadis rivâyet ettiği bir kimsedir. Zayıf bir ravi olduğu da söylenmiştir.”¹⁶⁸

¹⁶⁵ Kurtubî, Tefsir, XI, 216. 14. mesele; Fıkıh usulü açısından ayrıca bkz. a.e., XII, 72. 2. mesele. Secde, 32/18.

¹⁶⁶ Bakara, 2/249.

¹⁶⁷ İbn Mâce, Eşribe, 25.

¹⁶⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 171-172. 7. mesele.

b.b. İmâm Şâfiî'nin Görüşüne Karşın Mâlikî Mezhebinin Görüşünün Ebû Hanîfe'nin Yaklaşımıyla Aynı Olduğunu Belirtmesi

Kurtubî, “İnkâr edenlere: “Eğer bundan vazgeçerlerse, geçmişte yaptıklarının bağışlanacağını, şâyet tekrar eski hallerine dönerlerse, evvelkilerin başlarına gelenlerin onların da başlarına geleceğini” söyle”¹⁶⁹ âyetinin tefsirinde İslâm'a tekrar giren mürtedin irtidat halindeki tasarruflarının hükmünü değerlendirirken Ebû Hanîfe'nin görüşüyle Mâlikî mezhebininkinin paralellik arzettiğini şöylece belirtmektedir: “Mürted, İslâm'a girecek olursa, eğer bir takım namazları geçmiş, birtakım cinâyetler işlemiş, birtakım malları telef etmişse, denildiğine göre böyle birisinin hükmü, asli kâfirin müslüman olması halindeki hükmüyle aynıdır. Mürtedken yapmış olduğu suçlardan herhangi birisi dolayısıyla sorumlu tutulmaz. Şâfiî bu konudaki iki görüşünden birisinde şöyle der: İster Allah'ın, ister insanların bütün hakları ondan istenir. Buna delil de, insanların haklarını ödemek zorunda olduğudur. O halde Allah'ın haklarını da yerine getirmesi icabeder. Ebû Hanîfe der ki: Allah'a ait olan haklar sakıt olur; fakat insanlara ait olan haklar sakıt olmaz. İbnü'l-Arabî der ki: Bizim Mâlikî mezhebimizin âlimlerinin görüşü de böyledir. Çünkü yüce Allah kendi hakkından müstağnidir. Ona ihtiyacı yoktur. İnsaninsa, hakkına ihtiyacı vardır. Nitekim çocuk, şanı yüce Allah'ın haklarını yerine getirmesi gerekli olmadığı halde, insanların haklarını yerine getirmekle yükümlüdür. Yine bizim ilim adamlarımız derler ki: Yüce Allah'ın: “İnkâr edenlere: “Eğer bundan vazgeçerlerse, geçmişte yaptıklarının bağışlanacağını, şâyet tekrar eski hallerine dönerlerse, evvelkilerin başlarına gelenlerin onların da başlarına geleceğini” âyeti, yüce Allah'ın bütün hakları hakkında umûmi bir özellik arzeder.”¹⁷⁰

II. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMİ'L-KUR'ÂN'IN FIKIH USÛLÜ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Şer'i hükümlerin yine şer'i olan delillerden nasıl ve ne şekilde elde edileceği anlamını ifade eden fıkıh usûlü ilmi, Kur'ân ve sünnetin yanında başka hangi kaynaklardan hüküm istinbâd edilebileceğini araştırmaya ve bu kaynaklardan doğru hüküm çıkarılabilmesini temin için gerekli usûl ve kaideleri tespit etmeye çalışmaktadır.¹⁷¹ Fıkıh usûlü, hüküm çıkarma metodunu konu olarak alır. Fıkıh ve fıkıh usûlü ilimleri, deliller üzerinde birleştiği halde birbirinden ayrıldığı yönler vardır. Fıkıh, cüz'i ve ameli hükümleri çıkarmak için delilleri ele alır ve her delilin ifade ettiği hükmü tayin eder. Fıkıh usûlü ise, delillerden hüküm çıkarma

¹⁶⁹ Enfâl, 8/38.

¹⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, VIII, 32. 4. mesele.

¹⁷¹ Bkz. Zeydân, a.g.e., 28-30.

metodunu, delillerin huccet olma bakımından derece ve durumlarını inceler. Kur'ân'ın huccet oluşunu, sünnetten önce geldiğini ve şeriatin aslını teşkil ettiğini, zanni ve kat'i delili, nasların zâhirleri arasında bir çatışma olduğu zaman, gidilecek yolu gösteren metodu, çeşitli ibârelerin delâlet derecelerini, hâs ve âm prensiplerinin mertebelerini açıklar. Daha sonra mükelleflere geçer; vâcpleri yerine getirmesi, haramlardan sakınması, emir ve nehiylere riâyeti derecesinde karşılık görmesi bakımından şer'i hükümlerin kimleri içine aldığını bildirir. Bundan sonra da şeriatî bilmeme, yanılma, unutma gibi şahsiyete ârız olan hallerin etkisini, şahsın sorumluluğunu azaltan veya ortadan kaldıran durumları tespit eder. Bu mülâhazalarla diyebiliriz ki, fakihin doğru yoldan sapmaması için, hüküm çıkarırken bağlı kalması lüzumlu olan metotla ilgili bütün hususlar, fıkıh usûlünün konusuna dahildir.

Özetle bu ilmin konusu; hakikatini özellik ve çeşitlerini açıklama bakımından hüküm; hükümün sadır olduğunu gösteren deliller bakımından hâkim; hüküm ve tekliflere muhatap olma açısından insan ve hüküm çıkarma vasıtası olması itibariyle ictihâttir.¹⁷²

A. EL-CÂMÎ Lİ-ÂHKÂMÎ'L-KUR'ÂN'DA FIKIH USÛLÜ

Kurtubî, “Ey İnananlar! Karşılıklı anlaşarak yaptığımız ticaretin dışında mallarınızı aranızda haksız olarak yemeyiniz...”¹⁷³ âyetinin tefsirinde alışverişte rızanın mahiyeti ve buna dair hükümleri işlerken fıkıh usûlüne ilişkin: “usûl kaidelerine göre, bir hadisi rivâyet eden bir kimse onun te'vilini daha iyi bilir. Bu husus özellikle sahâbe için böyledir. Çünkü onlar söylenen sözü daha iyi bilip söylenen durumu daha iyi kavramışlardır. “açıklamasında bulunmakta ve buna hadislerle sahâbe hayatından örnekler vermektedir.”¹⁷⁴ *el-Câmi li-âhkâmî'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinde fıkıh usûlüne çokça yer veren Kurtubî de, fıkıh meselelerini mezhep ve âlimlerin yaklaşımları çerçevesinde mukayeseli olarak değerlendirirken delilleri, kaideleri ve fûrû'un hükümler üzerine bina edilişi gibi pek çok hususu gündeme getirir. Bununla birlikte müfessir fıkıh usûlü konularına tefsirinin sınırları içersinde ve fikhî meselelerin açıklığa kavuşturulması ölçüsünde yer verir ve daha geniş bilgi için fıkıh usûlü literatürünü referans verir. Meselâ Kurtubî, “Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını ya da benzerini getiririz...”¹⁷⁵ âyetinin tefsirinde nâsihi bilmenin kurallarını mevzubahis etmekte ve yeterli bilgi verdiği kanaat ettikten sonra daha geniş bilgi için fıkıh usûlü eserlerine şöyle atıfta bulunmaktadır: “Nâsihi bilmenin birtakım yolları vardır. Bunlardan

¹⁷² Ebû Zehrâ, a.g.e., 21-22; Ayrıca bkz. Zeydân, Abdülkerim, Fıkıh usûlü (Çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1993, 29 vd.

¹⁷³ Nisâ, 4/29.

¹⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, V, 110-112. 7. mesele.

¹⁷⁵ Bakara, 2/106.

birisi lafızda buna delâlet eden tabirlerin bulunmasıdır. Hz. Peygamber'in: "Sizlere kabir ziyaretini yasaklamıştım. Kabirleri artık ziyaret edebilirsiniz. Sizlere deriden yapılan kaplar dışındaki kaplardan içmeyi yasaklamıştım. Artık her kaptan içebilirsiniz. Şu kadar var ki sarhoşluk verici bir şey içmeyiniz."¹⁷⁶ Bunun benzerleri mevcuttur. Bir başka yol da ravinin hükümlerin tarihini belirtmesidir. Meselâ; ben Hendek yılı şunu işittim deyip mensûh olanın daha önceden bilinen bir hüküm olması veya şunun hükmü bununla neshedildi, demesi gibi. Bir diğer yol, ümmetin bir hükmün nesholduğu ve onu neshedenin de önceden varid olduğu üzerinde icmâ etmesidir. Bu husus usûl-i fikh kaynaklarında genişçe açıklanmıştır. Bizim bu konudaki geniş açıklamaların bir kısmına burada dikkat çekmemiz, kısa olanla yetinen kimseye bu kadarının yeterli olduğundandır. Doğruya ulaşma başarısı Allah'tandır."¹⁷⁷

1. Kurtubî'nin İslâm Hukukunun Kaynakları (Şer'i Deliller)na Yaklaşımı

İslâm dininin iki kaynağını Allah'ın Hz. Muhammed'e vahyi olan Kur'ân ile Resûl-i Ekrem'in dini beyan niteliğindeki söz onaya ve davranışları (sünnet) teşkil eder. Kur'ân şârinin murâdı hakkında doğru bilgiye ulaştırdığı için "şer'i delil", diğer delillerin ona dayanması ve dini-hukuki hükümlere kaynaklık etmesi yönüyle hükümlerin "meşrûiyet delili", cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)'e vahyedilmesi ve Hz. Peygamber'in bildiriyle sabit olması sebebiyle de "nakli ve sem'i delil" olarak nitelendirilir.¹⁷⁸ Nakli deliller, oluşumunda müctehidin katkısı olmayıp şâriden nakledilen şer'i asıllardır. Bunlar kitap ve sünnetten ibârettir. İslâm öncesi şeriatler de netice itibariyle Kur'ân ve sünnetin bilgi vermesine dayandığından bu iki delil içerisinde mütaala edilir. Diğer delillere gelince, nakli delilin tanımında şariden nakledilmesi, oluşumunda müctehidin (aklın) rolünün bulunmaması, nakil yoluyla bilinebilmesi gibi kısmın farklı kriterler kullanılmakta, bu sebeple de icmâ, sahâbe sözü ve örfün nakli delil sayılıp sayılmaması benimsenen kriterlere göre değişebilmektedir.¹⁷⁹ Akli deliller ise nakli delil ile bağlantılı olmakla birlikte akli muhakeme ve beşeri yorumun ağırlıkta olduğu, oluşmasında müctehidin katkısının bulunduğu delillerdir. Diğer bir ifadeyle şer'i-akli delil, müctehidin nakli delillerin dolaylı ifadelerini, genel ilke ve amaçlarını veya boş bıraktığı alanları gözeterek yeni şer'i hükümler elde etmede kullanıldığı istidlâl metotları ve akıl yürütmelerdir. Bu zihni faaliyetin genel adı kıyastır; re'y, ictihâd, istinbât, istidlâl gibi terimler

¹⁷⁶ Müslim, Cenâiz, 106.

¹⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 47. 12. mesele; Ayrıca bkz. a.e., IV, 113. 2. mesele. Âl-i İmrân, 3/103; VII, 91. 2. mesele. En'âm, 6/121.

¹⁷⁸ Bardakoğlu, Ali, "Kitap", DİA., Ankara 2002, XXVI, 122.

¹⁷⁹ Bkz. Şeltut, Mahmûd, el-İslâm: Akîdeten ve şer'i'a, Kahire ts., 490.

de buna yakın anlamlar taşır. İstihsân, istislâh, istishâb, sedd-i zerâi gibi deliller bu grupta mütalaa edilir.¹⁸⁰

Kurtubî, tefsirde hataya düşmekten korunmak için me'sûr tefsirin kaçınılmaz olduğunu belirtirken akli ve nakli delillerin birbirine muhtaç olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Hatadan korunmak için ilk olarak âyetin zâhirinde nakli ve semai tefsirin zorunlu olduğu bilinmelidir. Artık bundan sonra, kavrama ve istinbât alanı önünde genişler. Ancak me'sûr tefsir yoluyla anlaşılabilir garîb ifadeler pek çoktur. Âyetin zâhirini sağlamlaştırmadan önce bâtına (geniş anlamlara) ulaşmayı arzulamamak gerekmektedir.”¹⁸¹ Kurtubî, **“Ey inananlar! Birbirinize belli bir vade ile borç verip aldığınızda bunu hemen yazınız... Erkeklerinizden de iki şahit bulundurun. Şâyet şahitlik yapacak iki erkek olmazsa, bu durumda şahitlik yapabileceklerine inandıklarınızdan bir erkek ve biri unutursa diğerinin ona hatırlatması için iki de kadın şahitlik etsinler...”**¹⁸² âyetinin tefsirinde bu hususu örneklendirecek özellikle izahlar yapmaktadır. Müfessir, şahid ile birlikte bir yeminle hüküm vermenin caiz oluşunu bir hadis ile delillendirir ve konuyu kıyas ve akli açıdan değerlendirir: “Böyle bir yorumun lehine tanıklık eden hususlardan birisi de Ebû Dâvûd’un İbn Abbâs’tan naklettiği hadisteki şu ifadelerdir: “Resûlullah (s.a.s.), haklara dair bir şahit ve yemin ile hüküm vermiştir.”¹⁸³ Kıyas ve akli bakımdan konuya baktığımız takdirde, bizler yeminin iki kadının şahitliğinden daha güçlü olduğunu görürüz. Çünkü kadınların lianda herhangi bir müdahaleleri olmamakla birlikte lianda yeminin varlığı söz konusudur. Diğer taraftan sünnet, sahih olarak gelmişse, onun gereğince hüküm vermek gerekir. Sünnetin ayrıca ona tabi olacak başka şeylere ihtiyacı yoktur. Çünkü sünnete muhalefet eden, sünnetin gösterdiği delili kabul etmek zorundadır”¹⁸⁴. İttifak edilenlerin dışındaki şer’i deliller üzerinde ihtilaf olduğu için İslâm hukukunun kaynaklarının sayısı kesin değildir. Cumhûr, kitap, sünnet icmâ ve kıyas üzerinde ittifak etmiştir. Buna karşılık İstihsân, istislâh, istishâb, örf, sahâbe kavli, şer’ü men kablenâ ve sedd-i zerâi delilleri üzerinde ihtilaf mevzubahistir.¹⁸⁵

Kitap ve bunun etrafında kademe kademe yer alan diğer şer’i deliller, netice itibariyle insanlığa doğru yolu gösterme, selim aklın ve fitratın da gerektirdiği bir hayat tarzını tesis etme, ferdi ve sosyal dengeyi ve düzeni sağlama gibi gâyelere matuftur. Bu sebeple şer’i deliller hem kendi içinde bir bütünlük ve tutarlılık arzeder, hem de akliselimle, fitratla, insanlığın ortak ideal

¹⁸⁰ Bardakoğlu, Ali, “Delil”, DİA., İstanbul 1994, IX, 139; Hudâri, Muhammed, Usûlû’l-fikh, Mısır 1969, 207.

¹⁸¹ Kurtubî, Tefsir, I, 36.

¹⁸² Bakara, 2/282.

¹⁸³ Ebû Dâvûd, Akdiye, 21.

¹⁸⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 266-267. 29. mesele.

¹⁸⁵ Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 71-107, 173-268; Hallâf, Abdülvehhâb, Masâdirü’t-teşri’ il-İslâmî fi mâ lâ nasa fih, Kuveyt 1970, 21-22; Bardakoğlu, Ali, “Delil”, DİA., IX, 140.

ve değerleriyle tam bir uyum gösterir. Deliller arasında nakil ile akıl arasında gerçekte çatışma yoktur. Bir çatışma gözüküyorsa bu sübjektif bakış açılarına, çatışan delillerden birinin yanlış algılanmasına ve değerlendirilmesine bağlanmalıdır.¹⁸⁶

a. Asli Delillere Yaklaşımı

a.a. Kitap ve Sünnet

Dinin ameli hayat ilişkin hükümlerinin delillerini, bunların sabit olma yollarını ve hükme delâlet yönlerini belirlemeyi konu edinen fıkıh usûlünde Kur'ân, kaynaklar hiyerarşisinin başında yer alır ve “kitap” denildiğinde kural olarak şer'i hükmün kaynağı olması yönüyle Kur'ân kastedilir.¹⁸⁷ Biz de konumuzun seyri boyunca fıkıh usûlünün daha çok amaç ve kapsamı dışında kalan bu hususlara yer vermeyi ve Kurtubî'nin bunlara yönelik nakil ve değerlendirmelerini ele almayı gerekli görmüyoruz.

Şer'i delillerin ikincisi olan sünnet, Resûlüllâh'ın sözleri, fiilleri ve takrirleri şeklinde tarif edilebilir.¹⁸⁸ Sünnetin dinde huccet ve şer'i delillerden olduğu hususunda bütün müslümanlar ittifak halindedir.¹⁸⁹ Kurtubî, sünnetin dindeki konumu ve bu konumuna ilişkin sünnetin meşrûiyeti ve dinde huccet oluşu, Allah Resûlü'ne itaatin vâcip olup sünnetin bağlayıcılığı¹⁹⁰, kitâbın mücmelini beyan ettiği, Kur'ân'a ziyade hükümler koyduğu¹⁹¹ ve Kur'ân'ın hem Kur'ân hem de sünnetle ve sünnetin hem sünnet hem de Kur'ân'la neshedilebileceği¹⁹² hususları başta olmak üzere sünnet konusuna dair birçok meseleyi eserinde işlemektedir.¹⁹³ Biz bu konuların Kur'ân'ın sünnetle tefsiri konusuyla ilgili hususları ikinci bölümde işlemiştik. Burada fıkıh usûlünde asli delillerden olan sünnete yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız.

Kitap yani Kur'ân, Hz. Peygamber'in sünnetiyle birlikte İslâm dininin ve onun dini-hukûki (şer'i) hükümlerinin asli kaynağını teşkil eder. Fıkıh usûlünde de İslâm hukukunun asli ve tali kaynakları incelenirken asli delillerden ilk sırada kitap yer alır.¹⁹⁴ Kitabın ilk kaynak

¹⁸⁶ Bardakoğlu, Ali, “Delil”, DİA., IX, 140; Ayrıca bkz. eş-Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâfî, el-Muvâfakât (Çev. Mehmed Erdoğan), İstanbul 1999, III, 3-77; Zeydân, a.g.e., 139.

¹⁸⁷ Bardakoğlu, Ali, “Kitap”, DİA., XXVI, 122; Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 77-99; Zeydân, a.g.e., 145-148.

¹⁸⁸ Şevkânî, Muhammed b. Ali, İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkîki'l-hakkı min ilmî'l-usûl, Mısır 1937, 33; es-Sibâî, Mustafa, es-Sünnetü ve mekânâtühâ fi't-teşri'i'l-İslâmî, Beyrut 1978, 47.

¹⁸⁹ el-Hallâf, İlmü usûli'l-fikh, 37; Zeydân, a.g.e., 155-157.

¹⁹⁰ Bkz. Koçkuzu, Ali Osman, Hadisde Nâsîh Mensûh, İstanbul 1985, 7-23.

¹⁹¹ Bkz. ed-Dümeynî, a.g.e., 283-291.

¹⁹² Bkz. a.e., 277-283; Koçkuzu, a.g.e., 77-172.

¹⁹³ Bkz. ed-Dümeynî, a.g.e., 54-410.

¹⁹⁴ Bardakoğlu, a.g.md., XXVI, 122.

olduğunu ve sünnetin onun açıklayıcısı konumunda bulunduğunu ifade eden Kurtubî¹⁹⁵, sünnetin bu fonksiyonunu şöyle belirtir: “Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerimin mücmel bölümlerini açıklamayı, müşkil olanlarını tefsir etmeyi, ihtimal özelliği taşıyanların asıl anlamını tahkik etmeyi Resûlüne (s.a.s.) havale etmiştir. Böylelikle Peygamber (s.a.s.), risâleti tebliğ etmek göreviyle birlikte, Kur’ân’ı anlama ve Kur’ân’ın anlaşılması konusunda da başvurulacak makamda bulunma üstünlüğünü haiz olmuştur. Allah Teâlâ, bu konuda şöyle buyurmaktadır: “... İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik.”¹⁹⁶ Kur’ân her ne kadar kendini Allah’ın vahyi¹⁹⁷, insanlık için hidâyet rehberi¹⁹⁸, şifa ve rahmet¹⁹⁹ olarak nitelendirmekte ve kendine sıkça atıfta bulunmakta ise de onun delil oluşu ilk aşamada dinin kabulünün dayandığı fitri ve akli temellere, ikinci aşamada da sünnete dayanır. Çünkü Kur’ân’ın bu niteliğinin kabulü öncelikli olarak onu Allah’tan getirdiğini ifade eden Hz. Muhammed’i tasdike ve onun peygamberliğini kabule bağlı bir husustur. Öte yandan Kur’ân birçok âyette Resûl-i Ekrem’in dini açıklama yetkisine atıfta bulunmuş, bu atıflar dinin beyanı mahiyetindeki sünnete ayrı bir konum kazandırmıştır. Şâfiî’nin²⁰⁰ de ısrarla vurguladığı budur.²⁰¹

Kurtubî, “... **Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden men ederse ondan da uzak durun...**”²⁰² âyetinin tefsirinde el-Mehdevî’den naklen bu âyetin Resûlüllâh (s.a.s.)’in emrettiği herbir hususun Allah’tan bir emir olduğuna ve bu âyetin ganimetler hakkında inmekle birlikte onun bütün emir ve yasaklarını kapsadığına yer vermektedir.²⁰³ Ardısıra müfessir, bu âyetteki emir ve nehyin Allah Resûlü’nün bütün emir ve yasaklarını kapsadığını belirten selef-i sâlihînin görüşlerini nakletmekte ve bu hususla ilgili hadisleri zikretmektedir.²⁰⁴ Kurtubî, “**Ey inananlar! Allah’ın ve Peygamberi’nin huzurunda öne geçmeyin (acele etmeyin). Allah’tan korkun...**”²⁰⁵ âyetinin Allah Resûlü’ne itaatin vâcip olduğuna ve sünnetin bağlayıcılığına delil teşkil ettiğini şöyle ifade etmektedir: “Ey inananlar! Allah’ın ve Peygamberi’nin huzurunda öne geçmeyin (acele etmeyin)...” âyeti, Peygamber (s.a.s.)’in sözlerine karşı itirazı terkedip ona uyup onun izinden gitmenin vâcip oluşu hususunda asli bir delildir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) hastalığı sırasında: “Ebû Bekir’e emredin insanlara namaz

¹⁹⁵ Kurtubî, Tefsir, I, 16. Mukaddime.

¹⁹⁶ Nahl, 16/44; Kurtubî, Tefsir, I, 15-16; Bkz. el-Cassâs, a.g.e., III, 189.

¹⁹⁷ En’âm, 6/19.

¹⁹⁸ Bakara, 2/185; İsrâ, 17/9.

¹⁹⁹ İsrâ, 17/82.

²⁰⁰ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, er-Risâle (Çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1996, 43-64.

²⁰¹ Bardakoğlu, a.g.md., XXVI, 122.

²⁰² Haşr, 59/7.

²⁰³ Kurtubî, Tefsir, XVII, 15. 7. mesele.

²⁰⁴ A.e., XVII, 15-16. 8. mesele.

²⁰⁵ Hucurât, 49/1.

kıldırın” diye buyurduğunda Âişe (r. anhâ), Hafsa (r. anhâ)’ya şöyle demişti: Sen ona de ki, Ebû Bekir çok yumuşak kalpli birisidir, o ne zaman senin yerinde duracak olursa, ağlayacağından dolayı insanlara sesini işittiremeyecektir. O bakımdan insanlara namaz kıldırmak üzere Ömer’e emret. Bunun üzerinde Peygamber (s.a.s.): “Şüphesiz ki sizler Yûsuf’un yanındaki kadınlar gibisiniz. Haydi Ebû Bekir’e emredin de insanlara namaz kıldırın”²⁰⁶ buyruğunda da bu gerçeği dile getirmektedir. Peygamber (s.a.s.)’in, “Yûsuf’un yanındaki kadınlar” ifadesinin anlamı, caiz olan ile karşılık verirken caiz olmayana düşmek gibi bir fitne korkusudur.”²⁰⁷ Ardısıra müfessir, Allah Resûlü’nün hadislerine karşı takınılması gereken tutum ve davranışları mevzubahis ederken İbnü’l-Arabî’den naklen: “Peygamber (s.a.s.)’in sözü de vahiyden bir kısımdır. Açıklaması, fıkıh kitaplarında yer alan bazı istisnalar dışında, Kur’ân’ın hikmeti gibi onun sözünün de hikmetleri vardır” ifadelerine yer vermektedir.²⁰⁸ Aynı şekilde Kurtubî, “Allah ve Peygamber’i bir iş emrettiğinde, hiçbir inanmış erkek ve kadının o işte tercih hakkı yoktur. Kim Allah’a ve Peygamber’ine karşı gelirse, kesinlikle apaçık bir yanlış düşmüş olur”²⁰⁹ âyetinin tefsirinde de Allah Resûlü’ne itaatin vâcib olduğunu ve sünnetin bağlayıcılığını şöyle ifade etmektedir: “Şanı yüce Allah, kendisinin ve Resûlü’nün emrinin işitilmesi halinde mükellefin istediğini seçebilme hakkını ortadan kaldırmakta, daha sonra da böyle bir emrin sadır olmasına rağmen istediğini seçmeye kalkışan kimsenin de isyan etmiş olacağını belirtmekte, böyle bir masiyetin sonucu olarak da dalâletin söz konusu olacağını bildirmektedir. O halde emir kipinin vücûp ifade ettiğini kabul etmek gerektirmektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”²¹⁰

Kur’ân’ın sünnetle tefsirinin bilhassa fikhî tefsirdeki önemi ve lüzumu büyüktür. Zira, Hz. Peygamber’in tefsirine en çok ahkâm âyetleri muhtaçtır. Çünkü bu nevi âyetler genellikle küllî ve mücmel âyetlerdir. Meselâ, Kur’ân’da namaz, oruç, hac, zekât emredilmiş ama bunların nasıl uygulanacağı hakkında tafsilatlı bilgi verilmeyip bu husus, Hz. Peygamber’e bırakılmıştır²¹¹. Kurtubî bu hususu şöyle dile getirir: “Resûlullah’ın beyânı iki türlüdür: Birisi, Kitapta mücmel olarak gelen ifadeyi açıklamaktır. Beş vakit namazı, vakitlerini, secdelerini, rûkûlarını ve diğer hükümlerini açıklaması; zekâtın miktarına, vaktine ve hangi mallardan alınacağına dair izahları, haccın menâsikini belirtmesi gibi örnekler verilebilir. Nitekim

²⁰⁶ Buhârî, el-Cuma ve İkâme, 11; Müslim, Salat, 21; Tirmizî, Menâkıb, 16; Müsned, VI, 34, 98, 159, 212, 210, 224, 270 (Bazı lafzi farklılıklarla).

²⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, XVI, 197. 3. mesele.

²⁰⁸ A.e., XVI, 197. 4. mesele.

²⁰⁹ Ahzâb, 33/36.

²¹⁰ Kurtubî, Tefsir, XIV, 123-124. 4. mesele.

²¹¹ Güngör, a.g.e., Ankara 1989, 72; Bkz. Zeydan, a.g.e., 159-160; Ebû Zehrâ, a.g.e., 99-100. Geniş bilgi için bkz. Yerinde, Adem, Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri (Doktora Tezi), İstanbul 1997.

Resûlullah (s.a.s.), haccını eda ettiğinde insanlara şöyle demiştir: “Hacc ibadetinizin şeklini benden öğreniniz.”²¹². Yine Hz. Peygamber’in: “Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz, siz de öyle namaz kılınız.”²¹³ diye buyurduğu Buhârî’de rivâyet edilmektedir. İbnü’l-Mübârek’in rivâyet ettiğine göre İmran b. Husayn, adamın birisine şöyle demiş: Sen ahmak bir insansın. Öğlen farzının dört rekat olduğunu ve o rekatlerde açıktan Kur’ân okunmayacağını Allah’ın Kitabında görmüyor musun? Daha sonra İmrân, ona namazı, zekâtı ve buna benzer hususları sayar ve şöyle der: Sen bütün bunların Allah’ın Kitabında genişçe açıklanmış olduğunu görmüyor musun? Allah’ı Kitabı, bunları müphem olarak zikretmiş, sünnet de bunları açıklamış bulunmaktadır. Evzâi’nin rivâyetine göre Hassan b. Atiyye şöyle demiştir: Vahiy, Resûlullah (s.a.s.)’e nazil oluyor, Cebrâil de bunu açıklayan sünneti, Hz. Peygamber’e getiriyordu. Saîd b. Mansûr’dan şöyle rivâyet edilir: Bize İsa b. Yûnus, el-Evzâi’den, o Mekhûl’den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Kur’ân’ın (anlaşılacak için) sünnete duyduğu ihtiyaç, sünnetin (anlaşılacak için) Kur’ân’a duyduğu ihtiyaçtan daha fazladır. Yine aynı senedle el-Evzâi şöyle demiştir: Yahya b. Ebî Kesîr dedi ki: Sünnet, Kitaba karşı hüküm vericidir. Fakat Kitap, sünnetle ilgili hüküm verme durumunda değildir. el-Fadl b. Ziyâd der ki: Ebû Abdullah, yani Ahmed b. Hanbel’den işittim. Ona, sünnetin Allah’ın Kitabına karşı hüküm verici olduğuna dair rivâyet edilen hadis hakkında soru sorulmuş ve o da şöyle demiştir: Ben böyle bir söz söylemeye cesaret edemem. Ancak derim ki: Sünnet Allah’ın Kitabı’nı açıklar ve beyan eder²¹⁴.

Sünnetin, Kur’ân’ı Kerim’in mücmel âyetlerini tafsil etmesi hakkındaki misaller, ibâdât, muâmelât, helâl ve haram gibi İslâm hukukunun bütün mevzularına şamildir. Hz. Peygamber (s.a.s.), bütün bu mevzuları, kâh kıyas yoluyla kâh birbirine benzeyen iki şeyi mukâyese etmek, bazan de karşılıklı iki şey arasında bir muvazene kurmak suretiyle mükemmel bir şekilde açıklar²¹⁵. Kurtubî sünnetin bu fonksiyonunu da şöyle vurgular: “Resûlullah (s.a.s.)’in diğer beyan şekli ise, Allah’ın Kitabının hükmünden başka hüküm ortaya koymaktır. Kadının halası ve teyzesiyle birlikte nikahlanmasının haram kılınması, evcil eşeklerin ve parçalayıcı azı dışı olan yırtıcı hayvanların yenmesinin haram kılınması, şahid ile birlikte bir yeminle hüküm vermek ve buna benzer, inşallah, ileride açıklanacak diğer hükümler buna örnekler”²¹⁶. Kurtubî, bu ve benzeri hususları, **“Ey inananlar! Birbirinize belli bir vade ile borç verip aldığınızda bunu hemen yazınız... Erkeklerinizden de iki şahit bulundurun. Şâyet şahitlik yapacak iki erkek olmazsa, bu durumda şahitlik yapabileceklerine inandıklarınızdan bir erkek ve biri**

²¹² Müslim, Hacc, 310; Ebû Dâvûd, Menâsik, 77; Müsned, III, 318, 337.

²¹³ Buhârî, Ezan, 18; Müsned, V, 53.

²¹⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 39.

²¹⁵ Sâlih, Subhî, Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları (Çev. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1988, 254.

²¹⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 39; Bkz. Sâlih, a.g.e., 251-272.

ununtursa diğerinin ona hatırlatması için iki de kadın şahitlik etsinler...²¹⁷ âyetinin tefsirinde de sözkonsu etmekte ve İbn Abdülber'in bu konudaki açıklamalarına yer vererek konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Ebû Ömer der ki: ... Şahit ile birlikte yemin hususu, Resûlullah tarafından ortaya konulmuş ek bir hükümdür. Tıpkı Hz. Peygamber'in kadının halası ve teyzesiyle birlikte nikahlanmasını, yüce Allah'ın: “Bunlardan başkası... size helâl kılındı.”²¹⁸ buyruğuyla birlikte yasaklanmasına ve yine: “De ki: ... (yemesi) haram kılınmış başka bir şey bulamıyorum.”²¹⁹ âyetine rağmen, ehil merkep etleriyle, yırtıcı hayvanlardan azı dişleri olan bütün hayvanları yemeyi yasaklamasına, yine mestler üzerine mesti öngermesine benzer. Halbuki Kur'ân-ı Kerim'de yalnızca ayakların yıkaması veya meshedilmesi hükmü varid olmuştur. Bunun benzeriyse pek çoktur. Eğer Kur'ân-ı Kerim, Resûlullah (s.a.s.)'in şahit ile birlikte yemine göre hüküm verme hükmünü neshetmiştir, demek caiz olursa, o takdirde Kur'ân-ı Kerim yüce Allah'ın: “Allah alışverişi helâl faizi haram kılmıştır. Meğer ki, aranızda karşılıklı bir rızadan doğan bir ticaretten dolayı olsun.”²²⁰ âyetini de müzâbene, bey'ü'l-ğarâr ve henüz halkedilmemiş şeylerin satılmasıyla satışlarda nehyettiği diğer hükümleri neshettiğini söylemek de mümkün olur. Hiçkimse böyle bir şey söyleyemez; çünkü sünnet, Kur'ân'ı açıklayıcıdır.”²²¹ Kurtubî, **“Namazı dosdoğru kılınız, zekâtı veriniz ve Allah'a ibâdet edenlerle birlikte ibadet ediniz”**²²² âyetinin tefsirinde namazın sonunda selâm verme meselesini işlerken İbn Abdülber'den naklinde, “... Medine'de meşhur olan uygulama, namazda tek selâm verme şeklindedir. Bu, Medine Ehli'nin büyüklerinin önceki büyüklerden miras aldığı bir uygulamadır. Böyle bir uygulamayla her bölgede ihticâc etmek doğru ve sıhhatli bir usuldür. Çünkü her gün defalarca yapıldığı için kimseye gizli kalmamaktadır...”²²³ değerlendirmelerine yer vermektedir. Bu durum Kurtubî'nin Medine ehlinin amelini meşrû görüp huccet kabul ettiğini ve insanların çoğunluğu tarafından uygulana gelen amelleri fiili tevâtür olarak benimsediğini göstermektedir.²²⁴

a.b. Kitap ve Sünnet Dışındaki Asli Delillere Yaklaşımı

İslâm'ın hukuk yönünün teorik çerçevesi kitap, sünnet, icmâ ve ictihâd şeklinde dört delile dayanır. İstihsân ve istislâh gibi geçerliliği tartışmalı tâli deliller de dahil olmak üzere

²¹⁷ Bakara, 2/282.

²¹⁸ Nisâ, 4/24.

²¹⁹ En'âm, 6/145.

²²⁰ Nisâ, 4/29.

²²¹ Kurtubî, Tefsir, III, 265-266. 29. mesele; Bkz. İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, el-İstizkâr, Dârü Kuteybe, ts. XXII, 48-55; Geniş bilgi için bkz. Gezer, a.g.t., 211-227.

²²² Bakara, 2/43.

²²³ Kurtubî, Tefsir, I, 253. 33. mesele.

²²⁴ Bkz. eş-Şâtibî, el-Muvâfakât, III, 50; IV, 277; IV, 240-241.

hükümlerin meşrûiyet temeliyle ilgili bütün delilleri nakil ve akıl şeklinde ikiye indirgemek, sünneti Kur'ân'ın beyanı, re'yi de bütün türleriyle akıl yürütme olarak tanıtmak mümkündür. Dinin iki temel kaynağı olan Kur'ân ve sünnet hukuk alanında da merkezi önemini korur. Ancak bu iki kaynağın doğrudan hukuk metinleri değil hukuku da içerecek şekilde hayatı bütün yönleriyle kuşatan ve aydınlatan birer rehber niteliğinde olması, dini hayatın ilk döneminden itibaren daha çok sünnet ve şifahi gelenek çizgisinde oluşması, hukukun inanç esasları ve ibadatlara göre daha beşeri, akli ve değişime açık oluşu ve müslümanların tarihi süreçte çok zengin bir hukuk tecrübe ve birikimine sahip bulunmaları gibi sebeplerle naslar hukuka biçimsel ve kuralcı yönünden ziyade temel tercihler ve zihniyet oluşumu yönünden kaynaklık etmiştir. Diğer bir anlatımla Kur'ân ve sünnet tevâris edilen dini gelenekle birlikte müslümanların bilincini, dünya görüşünü, anlama ve algılama kıvamını belirlemiş; bu ortamın seçkin simaları olan fakihlerce yürütülen re'y ve icthâd faaliyeti hem de nasıl anlama ve yorumlamada hem de nasın boş bıraktığı alanı doldurmada hukukun kurucu unsuru olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân'a göre sünnetin, sünnete göre de re'y ve icthâdın hukuka kaynaklık yönüyle daha etkin olduğu, ancak bir önceki sonrakine meşrûiyet kazandırdığı için bütünüyle hukukun meşrûiyetinin ilk iki kaynağa dayandırıldığı görülür.²²⁵

Kur'ân-ı Kerim, “Ey inananlar! Allah’a itaat edin. Peygamber’e ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin. Eğer Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız, bir şeyde ihtilafa düştüğünüzde, onu Allah’a ve Peygamber’e götürünüz. Sonuç olarak en hayırlı ve en güzel olan budur”²²⁶ âyeti, kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın, İslâm’ın teşri’ kaynakları oluşunu açıkça belirtir²²⁷, şer’i delillerin tamamına işaret etmektedir.²²⁸ İnce düşünülürse âyette Allah’a itaatın emredilmesi kitabın, Allah Resûlü’ne itaatın sünnetin ve ulü’l-emre itaatın de icmânın uyulması gereken deliller olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ortaya çıkabilecek yeni hâdiselerin şer’i hükümlerini belirlemek için Allah’a ve Resûlüne müracaat ederek kıyasa göre hüküm normlarının tespit edilebileceği esasını da göstermektedir.²²⁹ Kurtubî de, “...Eğer Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız, bir şeyde ihtilafa düştüğünüzde, onu Allah’a ve Peygamber’e götürünüz...” âyetine bu istikamette yaklaşmakta ve “Yüce Allah, hakkında anlaşmazlığa düşülen bir şeyi Allah’ın kitâbına ve Peygamber’inin sünnetine götürmeyi emretmektedir. Allah’ın kitâbına ve sünnete başvurma keyfiyetini bilmekse âlimlerden başkasının bilebileceği

²²⁵ Bardakoğlu, Ali, “İslâm-Hukuk, İktisat ve Siyaset-”, DİA., İstanbul 2001, XXIII, 18.

²²⁶ Nisâ, 4/59.

²²⁷ el-Cassâs, a.g.e., I, 211, 212.

²²⁸ el-Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddin Mahmûd, Rûhu'l-Meâni fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il-mesâni, Beyrut ts., V, 66-67.

²²⁹ el-Hallâf, İlmü usûli'l-fikh, 21; es-Sibâi, a.g.e., 386.

bir iş değildir. Bu da onlara sormanın vâcip ve onların fetvâlarına bağlı kalmanın gerekli olduğunun delilidir. Sehl b. Abdullâh, Allah'ın rahmeti üzerine olsun, der ki: İnsanlar sultanlarına (devlet başkanlarını) ve âlimlerine saygılı oldukça hayırlara mazhar olmaya devam ederler. Eğer bu iki kesime saygı gösterecek olurlarsa Allah onların dünyâlarını da âhiretlerini de ıslâh eder. Bunları hafife alıp küçümserlerse Allah onların hem dünyalarını hem de âhiretlerini ifsâd eder²³⁰, açıklamasını yapmaktadır. Bu âyeti İslâm hukukunun kaynakları açısından da ele alıp tefsir eden Kurtubî, konumuza ilişkin şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: "...Bir şeyde...", yani dininizi ilgilendiren herhangi hususta, "... İhtilafa düştüğünüzde, onu Allah'a ve Peygamber'e götürünüz...", yani o çekiştiğiniz mesele hakkında hüküm vermeyi Allah'ın kitâbına ve hayatta olduğu sürece ona sormak suretiyle Resûlüne veya vefatından sonra sünnetini tetkik ederek sünnetine götürünüz. Bu Mücâhid, el-A'meş ve Katâde'nin görüşüdür. Sahih olan da budur. Bunu benimsemeyenlerin imanlarına hanel gelir. Çünkü yüce Allah, "...Eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız..." diye buyurmaktadır." Ardisıra Kurtubî, farklı yaklaşımlara yer verdikten sonra belirttiği görüşün sahih oluşuna dair nakil ve değerlendirmeleri şöyle sergilemektedir: "Ancak birinci görüş daha sahihtir. Çünkü Ali (r.a.) şöyle demiştir: "Bizim yanımızda Allah'ın kitâbında ve bu sahifede yazılı bulunan şeylerden ya da müslümana verilen kavrayıştan başka bir şey yoktur."²³¹ Eğer bu sözü söyleyenin dediği gibi olsaydı bu ümmete has olan ictihâd ile ona bağışlanan istinbâtın batıl olması gerekirdi. Şu kadar var ki, misaller getirilir ve doğru ortaya çıkıncaya kadar o misalin benzeri araştırılır. Ebü'l-Âliye der ki: İşte bu sözü edilen şey yüce Allah'ın şu âyetinde vurgulanan husustur: "Onlara güven veya korkuyla ilgili bir haber geldiğinde, onu yayarlar. Şâyet onu yaymadan Peygamber'e ve kendilerinden olan yetkililere (ulü'l-emr) götürselerdi, bunun iç yüzünün ne olduğunu onlar anlar ve bilirlerdi..."²³² Yüce Allah'ın ilmini kendisine sakladığı ve yarattıklarından hiçbir kimseyi muttali kılmadığı bir şey varsa işte, Allah bunu en iyi bilendir, denilecek hususlar bunlardır. Hz. Ali altı ay olan asgari hamilelik müddetini yüce Allah'ın: "Ona gebe kalınması ve sütten kesilmesi otuz aydır"²³³ âyetiyle, "Anneler çocuklarını iki bütün yıl emzirirler"²³⁴ âyetinden istinbât etmiştir. Çünkü biz iki bütün yılı otuz aydan çıkaracak olursak geriye altı ay kalır. Buna benzer örneklerse pekçoktur. Yüce Allah'ın: "...Peygamber'e götürünüz..." buyruğu, Hz. Peygamber'in sünneti ile amel edilip onda yer alan emirlerin yerine getirileceğine delildir. Nitekim Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "Size

²³⁰ Kurtubî, Tefsir, 182. 1. mesele.

²³¹ Bkz. Buhârî, Diyât, 24, 31; Tirmizî, Diyât, 16; en-Nesâî, Kasâme, 13; Dârimî, Diyât, 5; Müsned, I, 79.

²³² Nisâ, 4/83.

²³³ Ahkâf, 46/15.

²³⁴ Bakara, 2/233.

neyi yasaklamışsam ondan uzak durunuz ve size neyi emretmişsem gücünüz yettikçe onu yapınız. Çünkü sizden öncekilerin helâk edilmelerinin sebebi, çokça soru sormaları ve peygamberlerine muhalefet etmeleri olmuştur.”²³⁵ Bu hadisi Müslim rivâyet etmiştir. Ebû Dâvûd da Ebû Rafî’den Peygamber (s.a.s.)’in şöyle buyurduğunu rivâyet etmektedir: “Sizden herhangi birinizi koltuğuna oturmuş ve yaslanmış olduğu halde benim verdiğim emirlerden herhangi bir emri yahut yasakladığım herhangi bir husus kendisine belirtilip de onun, biz bilmiyoruz, biz Allah’ın kitâbında bulduğumuza tâbi oluruz, dediğini görmiyeyim.”²³⁶ Kurtubî müteakiben benzer rivâyetleri naklettikten sonra, “Bu hususta meseleyi nihai olarak kesinleştirense yüce Allah’ın, “Onun emrine muhalefet edenler, kendilerine bir fitnenin gelip çatmasından sakınsınlar”²³⁷ âyetidir”²³⁸ vurgusunu yapmaktadır. Yine Kurtubî, “**Allah: Sana emrettiğimde, Adem’in üstünlüğünü kabul edip ona saygı sunmaktan seni ne alıkoydu?!” diye sorunca İblis: “Ben ondan daha üstünüm. Beni ateşten onu topraktan yarattın” dedi**”²³⁹ âyetinin tefsirinde İslâm hukukunun kaynaklarına yönelik izahlarda bulunmaktadır. Müfessir, Buhârî’nin *el-Câmiu’s-sahih* adlı eserinin 96. bâbı “Kitâbu’l-i’tisâm bi’l-kitabi ve’s-sünneh” bölümünün ne anlama geldiğini konumuz açısından şöyle değerlendirmektedir: “Yani: Her hangi bir kimse için hükmün var olması halinde, kurtuluş ancak ya Allah’ın Kitabında, ya Peygamberinin sünnetinde ya da icmâdadır. Şâyet hüküm bulunamayacak olursa, kıyasa başvurulacaktır. O bakımdan adı geçen bölümün içersinde şu anlamda başlıklar açtığını görüyoruz: “Yüce Allah’ın hükümlerini beyan etmiş olduğu bilinen bir aslı aynı şekilde beyan ettiği mübeyyen bir asla, soranın kavratması kastıyla benzetme yapsın.”²⁴⁰ Bundan sonra da şöyle bir başlık açmaktadır: “Deliller ile bilinen hükümler ve delâletin anlamı ile bunun açıklanması.”²⁴¹ Ardından Kurtubî bu hususa ilişkin Tâberi’nin şu açıklamasını nakleder: “İctihâd ile Allah’ın Kitabı ve Peygamberinin sünnetinden istinbât ve ümmetin icmâsı, hak ve vâcip olandır. İlim ehli için yerine getirilmesi gereken farzdır. Peygamber (s.a.s.)’den de ashâb ve tabiûn topluluklarından da haberler bu doğrultuda varid olmuştur.”²⁴²

a.b.a. İcmâ

Fıkıh usûlünde icmâ ana hatlarıyla, “Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dini bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri”

²³⁵ Müslim, Fedâil, 130; Buhârî, İ’tisâm, 2; en-Nesâî, Hac, 1; Müsned, II, 258, 313, 467.

²³⁶ Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlim, 10; İbn Mâce, Mukaddime, 2; Müsned, VI, 8.

²³⁷ Nûr, 24/63.

²³⁸ Kurtubî, Tefsir, 182-183. 2. mesele.

²³⁹ A’râf, 7/12.

²⁴⁰ Buhârî, İ’tisâm, 12.

²⁴¹ Buhârî, İ’tisâm, 24.

²⁴² Kurtubî, Tefsir, VII, 156. 4. mesele.

şeklinde tanımlanır. Fürû-i fıkıh kitaplarında birçok dini-hukuki hükmün meşrûiyet temelini göstermek üzere başvuru, fıkıh usûlü eserlerinde ise kaynaklar teorisinin vazgeçilmez bir ögesi olarak yer verilen ve temel şer'î deliller arasında genellikle üçüncü sıraya yerleştirilen icmâ, İslâm fıkıhı ve kültürünün çok önemli kavramlarından biridir.²⁴³

a.b.a.a. İcmânın Delilini ve İcmâyâ Göre Hüküm Vermenin Lüzûmunu Belirtmesi

Kurtubî, **“İşte böylece biz sizi, aşırılıktan uzak dengeli bir toplum kıldık ki insanlara tanıklık edesiniz ve Elçi de size şahitlik etsin...”**²⁴⁴ âyetinin tefsirinde icmânın sıhhatini ve icmâyâ göre hüküm vermenin gerekli oluşunu şöyle ifade etmektedir: “Bu âyette icmânın sıhhatine ve icmâ gereğince hüküm vermenin vâcip olduğuna delil vardır. Çünkü ümmetin fertleri adaletli oldukları takdirde insanlara karşı şahitlik ederler. Her bir asır kendisinden sonrakine şahittir. Ashâbın sözü tabîne karşı huccet ve şahittir. Tabiûnun sözü de kendilerinden sonrakiler hakkında böyledir. Ümmet, “şâhitler” olarak tespit edildiğine göre onların sözlerini de kabul etmek icabeder. Bununla ümmetin tümü kastedilmiştir, diyen kimselerin bu sözlerinin bir anlamı yoktur. Çünkü o takdirde kıyametin kopacağı zamânâ kadar üzerinde icmâ olunacak hiçbir hüküm söz konusu olmaz. Buna dair geniş açıklamalar fıkıh usûlü kaynaklarında mevcuttur.”²⁴⁵

a.b.a.b. İcmâyâ Göre Değerlendirdiği Bazı Fıkıhî Meseleler

Kurtubî, **“İçlerinden biri şöyle dedi: “Eğer dediğinizi yaparsanız, Yûsuf’u öldürmeyip, onu bir kuyunun dibine atın. Yolculardan biri bulup alsın”**²⁴⁶ âyetinin tefsirinde lukatanın hükümleri hususunu işlerken icmâ deliline göre belirlenen hukuk normlarına yer vermektedir: “Âlimlerin icmâ ile kabul ettiklerine göre lukata, değersiz ve önemsiz bir şey, yahut kalıcılığı mümkün olmayan bir şey değilse tam bir yıl boyunca tanıtılıp ilan edilir. Yine icmâ ile kabul ettiklerine göre lukatanın sahibi gelecek olursa, eğer onun o malın sahibi olduğu sabit olursa, o lukata da lukatayı bulandan daha çok hak sahibidir. İcmâ ile kabul ettikleri bir başka husus da şudur: Lukatayı yiyen bir kimse eğer sene geçtikten sonra onu yemiş ve sahibi de ona tazminat ödettirmek isterse bu hakka sahiptir. Şâyet lukatayı bulan kişi onu sadaka olarak bağışlamış ise lukatanın asıl sahibi bulana tazminat ödettirmek ile onun ecrini kabul etmek arasında muhayyerdir. Bunların hangisini isterse seçebileceği icmâ ile kabul

²⁴³ Dönmez, İbrahim Kâfî, “İcmâ”, DİA., İstanbul 2000, XXI, 417.

²⁴⁴ Bakara, 2/143.

²⁴⁵ Kurtubî, Tefsir, II, 105. 4. mesele; Bkz. a.e., IV, 113. Âl-i İmrân, 3/103.

²⁴⁶ Yûsuf, 12/10.

edilmiştir. Lukatayı bulan bir kimse sene dolmadan onu sadaka olarak da bağışlayamaz ve herhangi bir tasarrufte da bulunamaz. Telef olacağından korkulan kaybolmuş koyunu bulanın yiyebileceğini de icmâ ile kabul etmişlerdir.”²⁴⁷ Diğer bir örneğimizi de “Allah’a ibadet edilen mabetlerde onun isminin anılmasına engel olan ve oraların harap olmasına çalışanlardan daha zâlim kim olabilir?..”²⁴⁸ âyetinin tefsirinde bir yeri mescid tayin etmenin hükmü konusunu işlerken yaptığı açıklamaları naklederek ortaya koymak istiyoruz: “Yüce Allah’a içinde ibadet ve secde edilmesi mümkün olan her yere mescid adı verilir. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Yeryüzü bana mescid ve (teyemmümle) temizlenme aracı kılındı.”²⁴⁹ Bu, hadis imamı tarafından rivâyet edilmiştir. Ümmetin icmâsıyla, bir kimse sözlü olarak bir yeri namaz kılmak için tayin ederse orası özel mülkiyetinin dışına çıkar ve bütün müslümanların genel mülkiyetine girer. Bir kişi kendi evi içersinde bir mescid inşa etse ve insanların oraya girmesini engelleyip orayı sadece kendisine tahsîs etse bu onun mülkünde kalmakla birlikte mescid olma özelliği dışına da çıkmaz. Şâyet bütün insanlara orayı mübah kılırsa, onun da hükmü diğer Umûma ait mescidlerin hükmü gibi olur ve özel mülkiyetinin dışına çıkar.”²⁵⁰

a.b.b. Kıyâs

Sözlükte kıyâs, “ölçme, takdir ve eşitlik” anlamlarına gelir. Mütercim Âsım Efendi, kıyasın “bir nesneyi misali olan nesneye takdir edip uydurmak” mânâsına geldiğini söyler.²⁵¹ Terim olarak dilde, mantık ve fıkhıta sözlükteki asıl mânâsıyla irtibatlı olmakla birlikte farklı anlamlarda kullanılmaktadır.²⁵² Fıkıh usûlünde kıyas, “hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek” anlamına gelir.²⁵³ Kıyas, deliller hiyerarşisinde Kitap, sünnet ve icmâdan sonra dördüncü sırada yer alır. Bu sıralama kıyasın, ancak kendinden önceki üç delilde karşılaşılan hadisenin hükmüne ilişkin bir belirleme bulunmaması durumunda gündeme gelen şer’i bir huccet olduğu imasını içinde taşır.²⁵⁴

²⁴⁷ Kurtubî, Tefsir, IX, 93. 8. mesele.

²⁴⁸ Bakara, 2/114.

²⁴⁹ Buhârî, Teyemmüm, 1; Salât, 56; Müslim, Mesâcid, 3-5; Ebû Dâvûd, Salât, 24; Tirmizî, Mevâkîf, 119; Siyer, 5; en-Nesâî, Gusl, 26; İbn Mâce, Tahâre, 90.

²⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 55. 5. mesele.

²⁵¹ Firûzâbâdi, Ebû’t-Tâhir, el-Okyânusü’l-basîf fi tercemeti’l-Kâmûsi’l-muhîf (trc. Âsım Efendi), İstanbul 1304-1305, II, 997.

²⁵² Durusoy, Ali, “Kıyas”, DİA., Ankara 2002, XXV, 525; Zeydân, a.g.e., 182.

²⁵³ Apaydın, H. Yunus, “Kıyas”, DİA., Ankara 2002, XXV, 529; Bkz. Abdülhamîd, Ömer Mevlûd, Hucciyetü’l-kıyâs fi usûli’l-fikhî’l-İslâmî, Bingazi 1981, 57-63; Ebû Zehrâ, a.g.e., 190.

²⁵⁴ Apaydın, a.g.md., XXV, 534; Bkz. Şener, a.g.e., 43-44.

a.b.b.a. Kıyasın Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Savunması

Hz. Peygamber kendisine sorulan meseleleri bazen mevcut bir hükme benzeterek, ona kıyasla, ictihâden cevaplıyordu. Yapmış olduğu bu ictihâdlarda çoğu zaman muhataplarına sorular yönelterek cevaba zihni bir çıkarımla, kendilerinin ulaşmasını sağlıyor; sorulan mesele dini ahkâmla ilgili de olsa vahyin açıklama yapmasına ihtiyaç duymadan konuya açıklık getirdiği oluyordu. Annesinin haccetmek üzere nezri olduğu fakat bunu gerçekleştiremeden öldüğünü belirterek annesi adına kendisinin bu nezri gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğini soran birisine Hz. Peygamber: “Onun borcu bulunsaydı ödemeyecek miydin?”²⁵⁵ tarzında soru yönelterek adeta sorusunun içinde kıyasla ulaştığı ictihâdını belitmiştir. Allah’a olan borcun ödenmeye daha layık olduğunu ifade eden Hz. Peygamber, bu meseleyi kişilere olan bolca kıyas etmiştir.²⁵⁶ Kıyasın bir huccet olarak kabul edilmiş süreci birbirine bağlı üç aşamada gerçekleşmektedir. Birincisi, nasların bütün hayat olaylarını kuşatmasının ancak istinbât yoluyla mümkün olacağı, ikincisi, istinbâtın bazı türlerinde ta’lile başvurma zorunlu olduğu ve üçüncüsü, ta’lilin mahiyeti gereği zanni olması sebebiyle zann-ı gâlibe göre davranmanın meşrûlüğudur. Bu üç aşama bir yönüyle şeriatlerin amacının ve şer’i hükümlerin elde edilmiş sürecinde aklın yerinin sorgulanması mahiyetini de içermektedir.²⁵⁷ Kıyası kabul edenler Kitab, sünnet ve sahâbenin amelinden ve akli bir takım delillere dayanmışlardır.²⁵⁸ Kıyas taraftarları kendi görüşlerini ispatlamak yanında karşıt görüşlere de cevap vermek durumunda kalmışlardır. Bunlar Kitabın herşeyi açıkladığı görüşüne aynen katılmışlar, fakat onlardan farklı olarak Kitabın her şeyi açıklamasının ancak nas ve istinbât (veya delâlet) yoluyla olabileceğini savunmuşlardır.²⁵⁹ Herşey Kur’ân’da vardır, fakat bir kısmı lafiz, bir kısmı anlam itibariyledir. Kendisine kıyas yapılacak aslın hükmü lafzen, kıyasa konu olan fer’ın hükmü ise anlam olarak mevcuttur.²⁶⁰

Birçok âyetten kıyasın meşrû ve dinde huccet oluşu hususunda istinbât eden Kurtubî,²⁶¹ **“Sekiz çift hayvan yarattı: Erkek ve dişi olmak üzere koyundan iki; keçiden iki. De ki: Bunlardan erkeklerini mi haram kıldı yoksa dişilerini mi?! Yoksa dişilerin rahimlerindeki yavrularını mı?! Eğer doğru söylüyorsanız bana haber verin!”**²⁶² âyetinin

²⁵⁵ Bkz. Buhârî, Sayd, 22, İ’tisâm, 12; İbn Mâce, Menâsik, 10; Dârimî, Menâsik, 23-24; Müsned, I, 212, 359.

²⁵⁶ Ağırakça, Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber’in İctihâdlarına Fizik ve Sosyal Çevrenin Etkisi (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2004, 69; Geniş bilgi için bkz. İbnü’l-Hanbelî, Ebü’l-Ferec Nasihuddîn Abdurrahmân b. Necm, Akâysetü’n-nebi el-Mustafâ Muhammed, Kahire 1973, 78-204.

²⁵⁷ Apaydın, a.g.md., XXV, 536.

²⁵⁸ Zeydân, a.g.e., 207. Kıyası kabul edenlerin delilleri için bkz. Apaydın, a.g.md., XXV, 538-539.

²⁵⁹ Bkz. Kurtubî, Tefsir, V, 258-259. 3. mesele. Nisâ, 4/105.

²⁶⁰ Apaydın, a.g.md., XXV, 538; Kıyası kabul edenlerin delilleri için bkz. Zeydân, a.g.e., 207-209.

²⁶¹ Kurtubî, Tefsir, IX, 116. 2. mesele. Yûsuf, 12/25.

²⁶² Bakara, 2/143.

tefsirinde de kıyasın meşrûiyetini ve huccet oluşunu şöyle savunmaktadır: “Bu âyet ilmi konularda tartışmanı söz konusu olabileceğine delildir. Çünkü yüce Allah, Peygamberine onlarla tartışmasını ve iddialarının tutarsızlıklarını kendilerine açıklamasını emretmiştir. Yine bu âyet kıyas ve akıl yürütmenin kabul edildiğini de göstermektedir. Ayrıca bu buyrukta kıyas yapılan bir hususta eğer nas varid olmuşsa, kıyasa göre görüş belirtmenin batıl olacağına delil vardır. Bu ifade “nakz olacağına delil vardır” anlamında da nakledilmiştir. Çünkü yüce Allah onlara doğru kıyaslar yapmalarını emretmiş ve böylelikle müşriklerin gerekçelerini reddetmelerini buyurmuştur.”²⁶³ Kurtubî, “**Bu, Allah ve Elçisi’nden anlaşma yaptığımız müşriklere bir ultiमतodur**”²⁶⁴ âyetinin tefsirinde sahâbenin Enfâl ve Tevbe sûresini konu benzerliğinden dolayı peşpeşe konumlandırmalarını kıyasın meşrûiyetine ve dinde asli delillerden biri oluşuna delil alıp şu açıklamayı yapmaktadır: “İbn Arabi der ki: İşte bu uygulama kıyasın dinde asli bir delil olduğunun göstergesidir. Nitekim Hz. Osman ile ashâbın ileri gelenlerinin, nasın bulunmaması esnasında benzerliği esas alarak kıyasa başvurduklarını ve Tevbe sûresinin konusuyla Enfâl sûresinin konusunun benzer olduğunu gördüklerinden, Tevbe sûresini Enfâl sûresinden sonra koymayı uygun gördüklerini görüyoruz. Yüce Allah Kur’ân-ı Kerim’in tertibinde bile kıyasın dahlinin bulunduğunu açıklamış olduğuna göre, sair ahkâma dair başka ne düşünülebilir?!”²⁶⁵

a.b.b.b. Kıyasın Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Kabul ve Red Edenlerin Görüşlerini Mukayeseli Olarak Değerlendirmesi

Kıyas karşıtlarının temel gerekçeleri, a) öncülleri kesin olmayan kıyasın zan ifade edeceği ve zannın yerilmiş olduğu, b) nasların yeterli olup kıyasa başvurmanın Allah’ın dininde eksiklik bulunduğu ve bunun ikmaline çalışıldığı anlamına geleceği, c) kıyasla hükmetmenin Allah’ın indirdiğinin dışında birşeyle hükmetmek olduğu, d) kimsenin kendiliğinden hüküm verme yetkisinin bulunmadığı, tartışma konusu olan hususları Allah ve Resûlüne götürmenin gerektiği, kıyasa başvurmanın ise kendini şâri’ konumunda görerek şâri’in hüküm koyma hakkına tecavüz demek olduğu biçiminde özetlenebilir. Bu gerekçelerden her biri o yönde anlam ifade ettiği düşünülen âyetlere²⁶⁶ dayandırılmıştır.²⁶⁷

Kurtubî, “**Allah: “Sana emrettiğimde Adem’in üstünlüğünü kabul edip ona saygı sunmaktan seni ne alıkoydu?!” diye sorunca İblis: “Ben ondan daha üstünüm. Beni**

²⁶³ Kurtubî, Tefsir, VII, 118-119. 3. mesele; Ayrıca bkz. a.e. II, 53. Bakara, 2/111.

²⁶⁴ Tevbe, 9/1.

²⁶⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 72. 3. mesele.

²⁶⁶ Zanna ve bilgiye dayanmaksızın söz söylemeyi yeren âyetler: Bakara, 2/80, 169; En’âm, 6/116; A’râf, 7/33 vb.; Kur’an’da herşeyin açıklanmış olduğunu ifade eden âyetler: En’âm, 6/38; Nahl, 16/89; Ankebût, 29/51 vb. ; Allah’ın indirdiğiyle hükmetmeyi öngören, tartışma konusu olan konuların Allah ve Resûlüne götürülmesinin gerektiğini ifade eden ve kendiliğinden hüküm vermeyi kötileyen âyetler: Nisâ, 4/59; Maide, 5/44, 49; Nahl, 16/116; Hucurât, 49/1.

²⁶⁷ Apaydın, a.g.md., XXV, 537; Bkz. Zeydân, a.g.e., 209-215.

ateşten onu topraktan yarattın” dedi.”²⁶⁸ âyetinin tefsirinde dördüncü meselede, “İnsanlar, kıyas hakkında farklı görüşlere sahiptir. Kıyası hem kabul hem de reddedenler vardır. Kıyası kabul edenler, sahâbe, tabîin ve onlardan sonra gelenlerin ekseriyetidir. Bunlara göre kıyas ile taabbüd aklen caiz ve şer’an de vakidir. Sahih olan görüş de budur” girişini yaptıktan sonra kıyasa dair âlimlerin görüşlerine ve sahâbelerin uygulamalarına genişçe yer vermekte ve onları kıyasın asli delil oluşu istikametinde değerlendirmektedir. Kurtubî konuyu şu mülâhazalarla sonlandırmaktadır: “Bu husustaki âsâr ve Kur’ân âyetlerine gelirse, bunlar pekçoktur. İşte bütün bunlar kıyasın, dinin asıllarından bir asıl olduğuna, müslümanların korunmak için sığındıkları sığınaklardan birisi olduğuna bir delil teşkil etmektedir. Müctehidler ona başvurur, amel eden âlimler ona sığınır ve onun vasıtasıyla hükümler çıkartırlar. Delilin ta kendisi olan cemaatin kabul ettiği görüş de budur. Onlardan istisna olup farklı görüşlere sahip olanlara ise iltifat edilmez. Yerilen mücerred görüş ve yasaklanmış zorlama kıyasa gelince, bu da sözü geçen asıllardan herhangi birisinde bulunmayan kıyas çeşididir. Çünkü böyle bir şey hem zandır hem de şeytanın dürtmesidir. Şanı yüce Allah: “Bilmediğinin ardınca gitme”²⁶⁹ diye buyurmaktadır. Muhalif kanaati savunanların kıyası zemmetmeye dair ileri sürdüğü bütün zayıf hadisler ve gevşek ve tutarsız haberleri ise, şeriatte bilinen bir aslı olmayan mezmum kıyas çeşidine hamletmek mümkündür. Bu konuya ilişkin tamamlayıcı bilgiler fıkıh usûlü eserlerindedir.”²⁷⁰ Yine Kurtubî, **“De ki: “Bana söyleyin, Allah’ın size indirdiği rızkın niçin bir kısmını haram, bir kısmını helâl kıldınız? De ki: Allah mı size izin verdi, yoksa Allah adına yalan mı uyduruyorsunuz?”²⁷¹** âyetinin tefsirinde kıyasın meşrûiyetini ve hucet oluşunu kabul etmeyenlerin bu âyeti delil göstermelerini şöyle değerlendirir: “Kıyası kabul etmeyenler bu âyeti delil gösterirler. Fakat âyetin bununla ilgisi yoktur. Çünkü kıyas, Allah Teâlâ’nın delilidir. O bakımdan helâl ve haram kılmak, yüce Allah’ın hükme delâlet edecek şekilde koymuş olduğu bir delilin varlığı halinde söz konusu olabilir. Eğer kıyasla yüce Allah’ın koymuş olduğu herhangi bir delile muhalif hükme varılacak olursa, o takdirde bu asıl maksadın dışına çıkmak ve başka bir delile başvurmak olur.”²⁷²

²⁶⁸ A’râf, 7/12.

²⁶⁹ İsrâ, 17/36.

²⁷⁰ Kurtub, Tefsir, VII, 156. 4. mesele.

²⁷¹ Yunus, 10/59.

²⁷² Kurtubî, Tefsir, VIII, 255. 2. mesele.

a.b.b.c. Kıyasa Göre Değerlendirdiği Bazı Fıkhî Meseleler

Tefsirinde kıyasa çokça yer veren Kurtubî fikhî meseleleri işlerken kıyası İslâm hukukun asli kaynaklarından biri olarak delil almanın yanında kıyasa göre hüküm verenlerin yaklaşımlarını da tenkide tabi tutmaktadır.

Kurtubî, “**Sizin için, binek ve süs hayvanı olarak atları, katırları ve eşekleri yarattı...**”²⁷³ âyetinin tefsirinde at, katır ve merkep etlerini yemenin hükmü hususunu mukayeseli olarak değerlendirirken kendi mezhebi dahil bazı görüşleri reddedip vermiş oldukları hükümlerin illetlerinin tutarsız olduğunu hem nakli hem de akli yönden ortaya koymakta ve bu açıklamalarında kıyası da delil almaktadır: “Fukahâ ve hadis âlimlerinin cumhûru ise şöyle demektedir: Bunların etlerinin yenilmesi mübahtır. Ebû Hanîfe’den de bu görüş rivâyet edilmiştir. Bir kesim ise, istisna teşkil ederek bunların etlerinin yenilmesinin haram olduğunu belirtmişlerdir. Önceden belirttiğimiz gibi el-Hakem b. Uyeyne bunlar arasındadır. Bu görüş Ebû Hanîfe’den rivâyet edilmiştir. Ebû Hanîfe’den bu üç ayrı rivâyeti de er-Rûyânî, *Bahrû’l-mezheb alâ mezheb’ş-Şâfiî* adlı eserinde nakletmektedir. Derim ki: Hem nazarın (kıyasın) hem de haberin delil teşkil ettiği sahih görüş, at etlerinin yenilmesinin ve âyet ile hadisin bu konuda bağlayıcı bir delil ihtiva etmediği şeklindedir. Âyette at etlerinin haram oluşuna delil yoktur. Çünkü âyet eğer buna delil teşkil etmiş olsaydı, aynı zamanda eşek etlerinin de yenilmesinin haram olduğuna da delil teşkil etmesi gerekirdi. Bu sûre ise Mekke’de inmiştir. Peki, Hayber yılı eşeklerin etlerinin yeniden haram kılınmasına ihtiyaç doğuran sebep nedir? Çünkü, ileride de geleceği gibi, at etinin helâl kılındığına dair haberler sabit olmuştur. Aynı şekilde, şanı yüce Allah, davarları söz konusu ettiğinde onların çoğunlukla görülen ve en önemli menfaatlerini söz konusu etmiştir. Bunlar ise, yük taşımaları ve etlerinin yenilmesidir. Bunların sırtına binmeyi, bunlarla çift sürmeyi ve buna benzer diğer menfaatlerin sayı olarak zikretmemiştir. Halbuki, bunların sırtına hem binilir, hem de bunlarla çift sürülür. Yüce Allah bir başka yerde şöyle buyurmaktadır: “Allah, davarları bazısına binersiniz, bazısını da yiyesiniz diye sizin için yaratandır”²⁷⁴. Yüce Allah, atlar hakkında da: “Sizin için, binek ve süs hayvanı olarak atları...” diye buyurarak, yine çoğunlukla bunların sağladığı menfaatleri ve kullanış amaçlarını zikretmekte, bunların sırtına yük vurmaya söz konusu etmemektedir. Halbuki, görüldüğü gibi atların sırtına da yük taşınabilmektedir. İşte bundan dolayı yüce Allah atların yenilmesini söz konusu etmemiştir. Bunu ise yüce Allah, kendisine indirilenleri, ileride de geleceği üzere, açıklama görevini vermiş olduğu peygamberi açıklamış bulunmaktadır. Bu

²⁷³ Nahl, 16/8.

²⁷⁴ Mümin, 40/79.

atların binilmek ve süs olmak üzere yaratılmış olmaları, yenilmemelerini gerektirmez. İşte herşeyi konuşuran yüce Yaraticının konuştuğu ineğin çift sürmek için yaratıldığını söylediğini görüyoruz. Buna göre atların binmek için yaratıldığı illetinden hareketle etlerinin yenilmeyeceğini söyleyen kimsenin, ineğin de çift sürmek için yaratılmış olduğundan dolayı etinin yenmemesini söylemesi gerekmektedir. Oysa bütün müslümanlar ineğin etinin yenilmesinin caiz olduğunu icmâ ile kabul etmiştir. İşte bu hususta sabit olan sünnet gereğince atta da aynı hüküm söz konusudur.”²⁷⁵ Müfessir, “**İffetli, habersiz, inanmış kadınlara zina iftirasında bulunanlar, dünya ve âhirette lanete uğramışlardır...**”²⁷⁶ âyetinin tefsirinde fikhî bir meselenin hükmünün kıyasa göre verildiğini şöyle ifade etmektedir: “Âlimlerin icmâ ile kabul ettiklerine göre muhsan (iffetli) erkeklere iftirada bulunmanı hükmü, kıyas ve istidlal yoluyla tıpkı muhsan kadınların hükmü gibidir.”²⁷⁷ Kurtubî, “**Orada asla namaz kılma! İlk günden itibâren takva üzere yapılmış olan bir mescid içersinde namaz kılmânâ daha layıktır...**”²⁷⁸ âyetinin tefsirinde necasetin izale edilmesinde azlık ve çokluk ölçüsünü işlerken kıyasa konu olma özelliği taşımayan hususlara İbnü’l-Arabî’nin izahlarıyla dikkat çekmektedir: “Kâdî Ebû Bekr el-Arabî der ki: Çok ile az arasındaki farkın bir dirhem miktarı ile tespit edilmesine, ki bununla dinar gibi yuvarlak ve onun miktarındaki büyük dirhemleri kastetmektedir, ve buna kaba necasetin çıkış yerine kıyasen tespit etmeye gelince, bu iki açıdan tutarsızdır. Evvela bu gibi miktarlar kıyasla tespit edilemez. O bakımdan böyle bir takdir kabul olunmaz. İkinci olarak, kaba pisliğin çıkış yerinde öngörülen bu hafifletme ve müsamaha zaruret dolayısıyla ruhsattır. İhtiyaçlar ve ruhsatlar ise kıyas için ölçü alınamaz. Çünkü bunlar esasen kıyas kapsamı dışındadırlar. Bundan ötürü bu hususlar kıyasa konu edilemezler.”²⁷⁹ Müfessir, “**... Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir...**”²⁸⁰ âyetinin tefsirinde Ehl-i kitabın kesim hayvanları dışındaki yiyeceklerinin helâl olduğu hususunda icmâ olduğunu belirttikten sonra kesim hayvanlarını ele almakta ve konumuza ilişkin şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kıyas, Ehl-i kitabın kestikleri hayvanların yenilmesinin caiz olmamasını gerektirir. Nitekim bizim, onların Allah tarafından kabul edilebilecek bir namazları ve ibadetleri olmaz şeklindeki ifademiz de böyledir. Ancak yüce Allah, onların kestikleri hayvanlar hususunda bu ümmete ruhsat vermiş ve böylelikle daha önce İbn Abbâs’ın görüşü nakledilirken de belirtildiği üzere nas ile de bunu kıyasın kapsamı dışına

²⁷⁵ Kurtubî, Tefsir, X, 52-54. 5. mesele.

²⁷⁶ Nûr, 24/23.

²⁷⁷ Kurtubî Tefsir, XII, 1. mesele.

²⁷⁸ Tevbe, 9108.

²⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 199. 11. mesele.

²⁸⁰ Maide, 5/5.

çıkarmıştır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.²⁸¹ Son olarak da Kurtubî'nin, **“... ve ardından da sakınp iyilikler yaptıkları sürece geçmişte yiyip içtiklerinde herhangi bir günah yoktur...”**²⁸² âyetinin tefsirinde şarap dışındaki içkiler ve hükümlerini işlerken Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebi âlimlerince kıyasın haber-i vâhide tercih edildiğini²⁸³ ileri sürüp bunu hocası Ebû'l-Abbâs Ahmed'in dilinden tenkit edişine yer vermek istiyoruz: “... Diğer taraftan Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına, Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun, gerçekten hayret edilir. Çünkü onlar, kıyas hususunda o kadar aşırı giderler ki, kıyası haber-i vâhide tercih ederler. Bununla birlikte Kitap ve sünnetle ve ümmetin ilk dönemindeki âlimlerin icmâsıyla desteklenmiş söz konusu celi kıyası bir kenara iterek, muhaddislerin kitaplarında illetlerini beyan ettikleri şekilde hiçbirisi sahih olmayan ve sahih eserlerde yer almayan hadislere itimad etmişlerdir.”²⁸⁴

a.b.c. İctihâd

İctihâdın, ekol ve fakihlerin farklı bakış açılarını ve içeriğinde zamanla görülen genişlemeyi yansıtabilecek şekilde birçok tanımlanmış olup bunların ortak noktasını, “fakihlerin herhangi bir şer’i hüküm hakkında zanni bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcaması” fikri teşkil eder. İslâm’da Kur’ân ve Hz. Peygamber’in sünneti dini hükümlerin asli iki kaynağı ve belirleyicisi olmakla birlikte bunların kabulü, anlaşılması ve yorumlanması akılla mümkündür. Bu sebeple nakil ve akıl birbirini dengeleyen bir işlev ve öneme sahip olmuş, ictihâd da nakil karşısında aklın bu işlevini temsil eden kavramlar arasında merkezi bir yer işgal etmiştir. Kıyas, re’y, istidlâl, istinbât, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihâd, nasların lafız, mâna ve bilinçli boşluklarında gizli şer’i-ameli ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşeri çabayı ifade eder. Bu çabayı gösteren kimseye “müctehid”, hakkında ictihâd edilen konuya da “müctehedün fih” denilir.²⁸⁵

Kurtubî, **“Andolsun ki, sizi yarattık. Sonra da size şekil verdik...”**²⁸⁶ âyetinin tefsirinde ictihâdın fikhî konumunu: “Kıyası kabul edenler, ashâb, tabiîn, onlardan sonra gelenlerin çoğunluğudur. Bunlara göre kıyas ile teabbud aklen caiz ve şer’an de vaki olmuştur. Sahih olan görüş de budur” şeklinde değerlendirmekte ve Taberî'nin: “İctihad ile Allah'ın Kitabı ve Peygamberinin sünnetinden istinbât ve ümmetin icmâı, hak ve vacip olanıdır. İlim ehli

²⁸¹ Kurtubî, Tefsir, VI, 37. 3. mesele.

²⁸² Maide, 5/93.

²⁸³ Bkz. Apaydın, a.g.md., XXV, 535.

²⁸⁴ Kurtubî, Tefsir, VI, 181-182. 4. mesele.

²⁸⁵ Apaydın, H. Yunus, “İctihâd”, DİA., İstanbul 2000, XXI, 432. (Özetle); Bkz. Karaman, Hayreddin, İslâm Hukukunda İctihâd, İstanbul 1996, 14-23; Bkz. İbn Âşûr, İslâm Hukuk Felsefesi, 198; Dönmez, İbrahim Kâfi, İslâm Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese, MÜİFD, İstanbul 1986, sy, 4, 23-51.

²⁸⁶ A'râf, 7/11.

için yerine getirilmesi gereken bir farzdır. Peygamber (s.a.s.)’den de ashâb ve tabiîn topluluklarından da haberler bu doğrultuda varid olmuştur” şeklindeki görüşü gibi, diğer görüşlere ve Kitap ve sünnette yer aldığını belirttiği delillere yer verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “İşte bütün bunlar kıyasın, dinin asıllarından bir asıl olduğuna, müslümanların korunmak için sığındıkları sığınaklardan birisi olduğuna bir delildir. Müctehidler ona başvurur, amel eden âlimler ona sığınır ve onun vasıtasıyla hükümler çıkartırlar. Delilin ta kendisi olan cemaatin kabul ettiği görüş budur. Onlardan istisna teşkil ederek, farklı görüşlere sahip olanlara da iltifat edilmez.”²⁸⁷ Kurtubî, “**Müminlerin savaşa topluca çıkmaları gerekmez...**”²⁸⁸ âyetinin tefsirinde ilim talebinin, farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirttikten sonra, konumuzla ilgili şu bilgileri vermektedir: “İkinci tür ilim ise, farz-ı kifaye ilimdir. Hakların elde edilmesi, hadlerin uygulanması, davacılar arasında hüküm verilmesi ve benzeri hususlar. Çünkü bütün insanların bunları öğrenmeleri uygun düşmez. O takdirde halleri, düzenleri bozular, aynı şekilde gazaya giden seriyelerin durumu bozular, eksilir. Yahut geçimleri tamamen atıl hale gelir. Böylelikle bu iki hali muayyen olarak yerine getirilmesi söz konusu olmakla birlikte, her birisini belli kimseler tayin edilmeksizin bazı kimselerin yerine getirmesi kesinleşmiş olmaktadır. Bu ise, yüce Allah’ın ezeli kudret ve sözü gereğince kullarına kolaylaştırması ve aralarında rahmet ve hikmeti paylaşmasına göre ortaya çıkar.”²⁸⁹

a.b.c.a. İctihâdın Meşrûluğunu ve Huccet Oluşunu Belirtip Anlam ve Önemi İfâde Etmesi

Naslarla hayatın dinamizmi ve sosyal gerçeklik arasındaki bağlantıyı dengeli bir şekilde kurabilmek için bunu sağlayacak olan ictihâd faaliyetinin her dönem ve toplumda canlı bir şekilde sürdürülmesine duyulan ihtiyaç açıktır.²⁹⁰ İctihâd hayati bir zarurettir ve bunun için de müslümanlara yerine göre aynı yerine göre kifâi olarak farzdır.²⁹¹ İslâm ümmeti, İslâm hukukunu doğru anlayacak basiretli, hükümlerinde gözettiği gâyeleri kavrayabilecek dirâyete sahip, ümmet içersinde ihtiyaç duyulan konuları yakından bilen, ümmetin büyüklüğünü sürdürmek, açıklarını kapamak, çatlaklarını sıvayarak gidermek için meselelere el atan, onu

²⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, VII, 156-157. 4. mesele.

²⁸⁸ Tevbe, 9/122.

²⁸⁹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 219. 5. mesele.

²⁹⁰ Apaydın, a.g.md., XXI, 443.

²⁹¹ Karaman, a.g.e., 29.

güçlendirecek, ona yardımcı olacak gerekli güç ve kudrete sahip büyük ilim adamlarına muhtaçtır.²⁹²

Kurtubî, “... İş hususunda onlarla müşâvere et!...”²⁹³ âyetini ictihâdın meşrûluğu ve huccet oluşuna şöyle delil göstermektedir: “Yüce Allah’ın: “...İş hususunda onlarla müşâvere et!..” buyruğu, vahyin gelme imkanı ile birlikte, işler hakkında ictihâd etmenin ve zann-ı gâlibe göre hareket etmenin caiz oluşuna delildir. Çünkü şanı yüce Allah, bu hususta Resûlüne izin vermiş bulunmaktadır. Bununla birlikte te’vil âlimleri, yüce Allah’ın Peygamberine ashâbı ile kendisi hakkında müşâvere etmesini emretmiş olduğu işlerin mahiyeti hakkında farklı görüşler sürmüşler” açıklamasını yapmakta ve söz konusu ettiği farklı görüşleri nakletmektedir.²⁹⁴ Ayrıca Kurtubî, Hz. Peygamber (s.a.s.)’e emredilen istişârenin mahiyetini değerlendirirken istişâre, ictihâd ve maslahat arasındaki ilişkiyi kurmakta ve ictihâdın alan ve lüzumu hususunu aydınlatacak bilgiler vermektedir. İbn Atiyye’nin, istişâre yapmayan yöneticinin görevden alınacağına dair: “Şûrâ, şeriatin kaidelerinden ve azimet yoluyla uyulması gereken hükümlerindedir. Her kim, ilim ve din ehli ile istişâre etmezse, onun da azledilmesi vaciptir. Bu hususta hiçbir görüş ayrılığı yoktur” şeklindeki görüşüne yer veren müfessir, daha sonra İbn Huveyzimendâd’ın istişâre hususlarıyla ilgili olan şu açıklamasını nakleder: “Bilmedikleri hususlarda ve içinden çıkamadıkları dini meselelerde yöneticilerin, ilim adamlarıyla danışmaları, savaş ile ilgili konularda ordunun ileri gelen kumandanlarıyla danışmaları, kamu menfaatleriyle ilgili hususlarda insanların ileri gelenleriyle, ülkenin maslahatları ve imarı ile ilgili hususlarda da kâtipler, vezirler ve valilerle danışmaları, yöneticilerin görevleri arasındadır. Eskiden beri, “istişâre eden pişman olmaz. Kendi görüşünü beğenen kimse sapar” denilegelmiştir.”²⁹⁵ Daha sonra Kurtubî, ictihadın gâyesini ve müctehidin konumunu şöyle ifade eder: “Şûrâ, esasen farklı görüşlere dayanır. İstişâre eden kişi de, bu farklı görüşler üzerinde düşünüp ve kendisi için mümkün olursa bunların Kitap ve sünnete daha yakın olanını tespitte çalışır. Yüce Allah onu dilediği herhangi bir hususu tercihe irşad edecek olursa, onu kararlaştırır ve yüce Allah’a tevekkül ederek onu uygulamaya koyar. Çünkü, istenen ictihâdın maksadı budur. Bu âyet-i kerimede de yüce Allah, Peygamberine bu hususta, bu şekilde davranmayı emretmektedir.”²⁹⁶ Kurtubî, Resûlüllâh’ın vefatından sonra sahâbenin karşılaştığı problemler ve ihtilaflara dikkat çekerek bunların en önemlisi olarak nitelediği hilâfet meselesinin ictihâda

²⁹² İbn Âşûr, İslâm Hukuk Felsefesi, 196-197; Fazlurrahman, İslâm ve Çağdaşlık (Çev. Açıkgenç, Alpaslan-Kırbaçoğlu, M. Hayri), Ankara 1990, 46-52; 99-121; 285-289.

²⁹³ Âl-i İmrân, 3/159.

²⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, IV, 172. 3. mesele.

²⁹⁵ A.e., IV, 171. 2. mesele.

²⁹⁶ Kurtubî, Tefsir, IV, 173. 6. mesele.

havale edildiğini²⁹⁷ şöyle vurgulamaktadır: “Ümmetin karşı karşıya kalabileceği en büyük meselelerden birisi olan hilâfet meselesini çözme işini Ömer b. el-Hattâb (r.a.) şûrâyâ havale etmiştir. Buhârî der ki: Peygamber (s.a.s.)’den sonra gelen imamlar, en kolayını yerine getirmek maksadıyla mübah hususlarda ilim ehli arasından güvenilir olan kimselerle istişâre ederlerdi.²⁹⁸ Süfyân es-Sevri de şöyle demektedir: Takvâ sahibi, güvenilir ve yüce Allah’tan korkan kimseler senin istişâre ettiğin kimseler olsun. el-Hasen de der ki: Allah’a yemin ederim, bir toplum kendi aralarında istişâre edecek olursa mutlaka hatırlarına gelenin en faziletli olanına hidâyet olunurlar. Ali b. Ebi Tâlib (r.a.)’dan da şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Resûlüllâh (s.a.s.): “Eğer bir topluluğun istişâre edilecek bir hususu var da aralarında adı Ahmed veya Muhammed olan birisi bulunup onu istişârelerine alırlarsa mutlaka onlar için hayırlı olan takdir olunur”²⁹⁹ buyurmuştur.”³⁰⁰ Bu hususta Kurtubî, **“Kitap verilenlerden Allah’a ve âhiret gününe inanmayanlar, Allah ve elçisinin haram kıldıklarını haram saymayanlar ve gerçek dini kabul etmeyenlerle yenilgiyi kabul edip kendi elleriyle cizye verinceye dek savaşın”**³⁰¹ âyetinin tefsirinde, ictihâd konularındaki ihtilâfın rahmet oluşunu, ilim adamlarının, cizyenin neyin karşılığı olduğu hususundaki görüş ayrılıklarını ifade ederken şöyle değerlendirmekte ve illetlere göre hükümlerin farklılık arzedebileceğini gözler önüne sermektedir: “İlim adamları, cizyenin neye karşılık olarak vacip olduğu hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Mâlikî mezhebi âlimleri derler ki: Cizye, küfür sebebiyle öldürülmekten bedel olarak vaciptir. Şâfî der ki: Cizye, canın korunması ve yurdunda kalmasının bedeli olarak vaciptir. Bu görüş ayrılığının faydasına gelince bizler, cizye öldürmeye bedel olarak ödenmesi gerekir, görüşünü kabul edersek, bir kimse müslüman oldu mu, artık geçmiş dolayısıyla ödemesi gereken cizye yükümlülüğü kalkar. İsterse senenin tamamlanmasından bir gün önce yahut sonra müslüman olmuş olsun. Mâlik’e göre hüküm böyledir. Şâfî’ye göre cizye, zimmete karar kılan bir borçtur. Müslüman olmak onu ortadan kaldırmaz. Tıpkı bir evin kirası gibidir. Bazı Hanefî âlimleri de, bizim (Mâlikî mezhebinin) görüşümüzü benimsemişler; bazıları da şöyle demişlerdir: Cizye, müslümanlara yardım ve cihâda bedel olarak ödenmesi gerekir. Kadı Ebû Zeyd bu görüşü tercih etmiş ve bu meselede Allah’ın sırrının bu olduğunu iddia etmiştir. Ancak Malik’in görüşü daha sahihtir. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Müslümana cizye (ödemek) yoktur.”³⁰² Süfyân der ki: Bunun anlamı şudur: Zimmî, cizye ödemesi kendisine vacip olduktan

²⁹⁷ Karaman, a.g.e., 56-62.

²⁹⁸ Buhârî, İ’tisâm, 28.

²⁹⁹ Bkz. İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec, el-Mevzûât, Dârü’l-Fikr, 1983, I, 156-157, II, 284-285.

³⁰⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 172-173. 5. mesele.

³⁰¹ Tevbe, 9/29.

³⁰² Ebû Dâvûd, Harâc, 32; Tirmizî, Zekât, 11; Müsned, I, 223,285.

sonra İslâm'a girecek olursa, cizye yükümlülüğü kalkar.³⁰³ Bu hadisi de Tirmizî ve Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir.³⁰⁴ Aynı şekilde Kurtubî, "... **Erkeklerinizden iki şahit bulundurun. Şâyet şahitlik edecek iki erkek olmazsa, bu durumda şahitlik yapabileceklerine inandıklarınızdan bir erkek ve biri unutursa diğerinin ona hatırlatması için iki de kadın şahitlik etsinler...**"³⁰⁵ âyetinin tefsirinde şahitlik konusunu ve konumunu değerlendirirken, ictihadın gerekliliğini ve müctehidin ferâset sahibi bir kişi olması hususunu da şöyle vurgulamaktadır: "İşte bu, bizim ilim adamlarımıza göre açıkta olmayan birtakım husus ve hükümlere dair emareler ve alâmetlerle istidlal edip ictihad etmenin caiz olduğunun en açık delilidir. Yine bunda işin hakimlerin ictihadına havale edilebileceğine dair delil de vardır. Çünkü şahitteki bir gâfilliği yahut şüphe edilecek bir durumunun olduğunu ferâsetiyle anlayabilir ve bundan dolayı onun şehadetini reddedebilir."³⁰⁶

a.b.c.b. İctihâdın Geçerli Olduğu Alanı Belirtmesi

Kurtubî, "**Ey Peygamber! Eşlerini memnun etmek arzusuyla niçin Allah'ın sana helâl kıldığını kendine haram ediyorsun?..**"³⁰⁷ âyetinin tefsirinde, hanımına "sen bana haramsın" diyenin hükmü ile ilgili ilim adamlarının onsekiz ayrı görüşü bulunduğunu belirtip bunları değerlendirdikten³⁰⁸ sonra görüş ayrılıklarının sebebini ve ictihâdın alanını³⁰⁹ şöyle ifade etmektedir: "Bizim mezhebimize mensup âlimlerimiz dedi ki: Bu hususta görüş ayrılığının sebebi, ne Allah'ın Kitabında ne de Resûlullâh (s.a.s.)'in sünnetinde, bu meselede dayanak alınabilecek şekilde sahih nas ve zâhir ifadenin bulunmayışıdır. İşte bundan dolayı ilim adamlarının herbirisi meseleyi bir tarafa çekmiştir." Müfessir daha sonra da, söz konusu görüşlerin hangi mesnede raci olduğunu belirtir ve değerlendirmelerde bulunur.³¹⁰ Yine Kurtubî, "**Kestiğiniz ya da kesmeyip kökleri üzerinde bıraktığınız her hurma ağacı Allah'ın izniyledir ve Allah'ın yoldan çıkanları rezil rüvay etmesi içindir.**"³¹¹ âyetinin tefsirinde ictihâd alanına ilişkin şu ilmî münâkaşaya yer vermektedir: "el-Mâverdî dedi ki: Bu âyette her müctehidin isabet ettiğine dair bir delil vardır. el-Kiyâ et-Taberî de bu görüşü ifade ederek şöyle demiştir: Her ne kadar Peygamber (s.a.s.) aralarında bulunmakla birlikte böyle bir hâdisede ictihâtta bulunmak uzak bir ihtimal ise de durum böyledir. Çünkü şüphesiz ki Resûlullâh (s.a.s.)

³⁰³ Ebû Dâvûd, Harac,32.

³⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, VIII, 104. 8. mesele.

³⁰⁵ Bakara, 2/282.

³⁰⁶ Kurtubî, Tefsir, III, 267. 33. mesele.

³⁰⁷ Tahrîm, 66/1.

³⁰⁸ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 117-118. 4. mesele.

³⁰⁹ Karaman, a.g.e., 19-22.

³¹⁰ Kurtubî, Tefsir, XVIII, 118-119. 5. mesele.

³¹¹ Haşr, 59/5.

bu olayı görmüş ve sesini çıkarmamıştır. Onlar da bu işin hükmünü sadece Resûlullâh (s.a.s.)'in takririnden öğrenmiş olmaktadır. İbnü'l-Arabî dedi ki: Bu hükmü çıkarmak doğru değildir. Çünkü Resûlullâh (s.a.s.) onlarla birlikte idi. Resûlullâh (s.a.s.)'in huzurunda icthâd olamaz. Aksine bu olay Resûlullâh (s.a.s.)'in üzerine hakkında hüküm inmedik bir hususta icthâd ettiğine delil teşkil eder. Bu icthâdın dayanağı ise genel olarak kâfirlere eziyet etmek ve mallarını telef etmek ve yok etmeyi gerektiren her bir hususa izin verilmiş olduğunun kapsamına girdiğidir. Bu da yüce Allah'ın: "...ve Allah'ın yoldan çıkanları rezil rüvay etmesi içindir" ifadesiyle belirtilmektedir.³¹²

a.b.c.c. İctihâd Konusuna İlişkin Değerlendirdiği Birtakım Nazari

Meseleler

Kurtubî icthâd konusuyla ilgili birtakım nazari meseleleri de tefsirinde değerlendirmektedir. Meselâ "Peygamberlerin icthâd edip etmedikleri" konusu bunlardan biridir.³¹³ Hz. Peygamber, içinde yaşadığı toplumun her konudaki sorunlarıyla ilgileniyor, yüce Allah'tan insanlara gelen bütün emirleri eksiksiz bir şekilde onlara bildiriyordu. Kendisine yöneltilen dini içerikli sorulara kimi zaman hemen cevap veriyor, kimi zaman da mevcut vahiylerden çözümler bulmaya çalışıyor, vahiy kaynaklarında bir çözüm bulamadığı zaman ise belli bir süre vahyin gelmesini bekliyordu. Bu süre uzadığı takdirde Resûlullâh'ın ne yapması gerektiği ve ne yaptığı meselesi ile hangi durumlarda, vahiy olmamasına rağmen, hemen cevap verdiği konusu, Hz. Peygamber'in icthâdının cevâzı tartışmalarında ele alınmıştır. İctihâd üzerine yapılmış müstakil çalışmalarda ve usûl kitaplarının icthâd ile ilgili bölümlerinde detayları ile ele alınan bu konu³¹⁴, Hz. Peygamber'in tasarrufları ile de yakından ilgilidir. Resûlullâh'ın icthâdının hangi sahada vâki olabileceği hangi sahada ise mümkün olamayacağı konusunda usulcüler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır.³¹⁵

Kurtubî, "Hükmü Süleymân'a anlattık. Her ikisine hükmetme yeteneği ve ilim vermiştik..."³¹⁶ âyetinin tefsirinde icthâd meselesine dair, "peygamberlerin icthâd etmelerinin câiz olup olmadığı"³¹⁷, "hâkim ve müctehidler biribirinden farklı icthâdlarının hükmü"³¹⁸,

³¹² Kurtubî, Tefsir, XVIII, 9-10. 4. mesele.

³¹³ Bkz. Yerinde, Adem, Hz. Peygamber'in İctihâdî Meselesi, Diyanet İLMÎ Dergi (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı), Ankara 2000, s. 361-394.

³¹⁴ Bkz. Şevkânî, a.g.e., 255; Karaman, a.g.e., 38-39; Ağırakça, a.g.t., 53-147.

³¹⁵ Kıyıcı, Selâhaddin, Peygamber'in İctihâdları, YYÜİFD., Van 1994, sy. 1, c. I, s. 9.

³¹⁶ Ağırakça, a.g.t., 53.

³¹⁷ Enbiyâ, 21/79.

³¹⁸ Kurtubî, Tefsir, XI, 212. 6. mesele; Bkz. Apaydın, a.g.md., XXI, 432-433; Karaman, a.g.e., 38-39.

³¹⁸ Kurtubî, Tefsir, XI, 212-213. 7. mesele; Bkz. Apaydın, a.g.md., XXI, 439-440; Karaman, a.g.e., 56-62, 94-118; Yavuz, Y. Vehbi, Hanefî Mezhebinde İctihâd Felsefesi, İstanbul 1993, 57-58.

“ictihâd eden hâkimin eciri”³¹⁹, “hata etmekle birlikte ictihâdında ecir ve sevâba hak kazanan müctehidin vasıfları”³²⁰, “müctehidler farklı görüşlerinden sadece birisinin doğru oluşu”³²¹ ve “hâkimin verdiği hükümden sonra bu ictihâdından dönüp başka bir ictihâta bulunması”³²² hususlarını ayrı ayrı meseleler olarak değerlendirmektedir. Konumuzun kapsam ve amacıyla birebir örtüşmediğini düşündüğümüz Kurtubî'nin ictihâd konusuna ilişkin değerlendirdiği birtakım meseleleri ismen belirterek iktifa etmeyi uygun buluyoruz.

a.b.c.d. Kurtubî'nin Müctehidler Tabakaları Açısından Konumu ve el-Müctehidü fi'l-Mes'ele Mertebesindeki İctihâdları

Müctehidler tâbi tutulduğu en yaygın ikili tasnif “mutlak-müntesib”, “müstakil-gayr-i müstakil” veya “mutlak-müntesib” şeklindedir. Bunu “şeriatte müctehid-mezhepte müctehid” şeklinde ifade edenler de vardır.³²³ Mutlak müctehidle kastedilen anlam üzerinde belki de biliniyor olması var sayılarak açık ve net açıklamalara fazla rastlanmaz. Bu konuda yapılan ilk teknik açıklamalardan biri İbnü's-Salâh'a ait olup o, mutlak ictihâd derecesinin taklid ve herhangi bir mezheple kayıtlanma olmaksızın şer'i hükümleri delillerinden istidlâl yoluyla bilmeye muktedir olmakla gerçekleşeceğini ve bu sebeple İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Gazzâlî ve Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin mutlak değil Şâfiî mezhebi içinde mukayyet ictihâd derecesine ulaştıklarını belirtir.³²⁴

Şâfiî ve Hanbelî usulcileri mukayyed (müntesip) müctehidi genel olarak dört tabakaya ayırırlar: a) Hüküm ve delilde imamını taklid etmeyip sadece ictihâd ve fetvâ hususunda onun metodunu izleyen ve onun mezhebine davet eden müctehid. “Mutlak müntesip müctehid” olarak da anılır. b) İmamının usûlünü ve kurallarını aşmaksızın müstakil olarak delili takrir edebilen, tahrîc ve istinbâta muktedir olan müctehid. Bu tabakada yer alan müctehidlere “ashâbü'l-vücûh” da denir. c) Vücûh sahiplerinin seviyesine ulaşmamış, bununla birlikte fakîhü'n-nefs olan, imamın mezhebine vâkıf, delilleri tanıyan, delilleri ortaya koyup desteklenebilen müctehid. d) Mezhebi öğrenip nakletmek ve anlamakla meşgul olan kişi. Bu durumda olan kişilerin nakline ve nakle dayanarak verdikleri fetvaya itimat edilir.³²⁵ Hanefiler tarafından “tabakâtü'l-fukahâ” başlığı altında yapılan ilk ve bilinen tek derecelendirme mutlak müctehid, mezhepte müctehid,

³¹⁹ Kurtubî, Tefsir, XI, 213. 8. mesele; Bkz. Apaydın, a.g.md., XXI, 440; Yavuz, Y. Vehbi, a.g.e., 38-40.

³²⁰ Kurtubî, Tefsir, XI, 213. 9. mesele; Bkz. Apaydın, a.g.md., XXI, 440-442; Karaman, a.g.e., 168-174.

³²¹ Kurtubî, Tefsir, XI, 213-214. 10. mesele; Bkz. Apaydın, a.g.md., XXI, 440-442.

³²² Kurtubî, Tefsir, XI, 214. 11. mesele; Bkz. Apaydın, a.g.md., XXI, 442.

³²³ ez-Zerkeşî, Bahrü'l-muhît, Kuveyt 1992, VI, 212.

³²⁴ İbnü's-Salâh, Fetâvâ ve mesâilü İbni's-Salâh, Beyrut 1986, I, 26-203.

³²⁵ İbnü's-Salâh, a.g.e., I, 29-38; İbn Emîrî'l-Hac, et-Takrîr ve't-tahbîr, Bulak 1316, III, 348; İbnü'n-Neccâr, Şerhü'l-kevkebi'l-münîr, Dımaşk 1980, IV, 468-471.

mesâilde müctehid, ashâbü't-tahrîc, ashâbü't-tercîh, ashâbü't-temyîz ve mukallid şeklindedir. Müctehidlerin bu şekilde tabakalara ayrılmasının hangi teorik veya pratik gereklerden kaynaklandığına dair bir değerlendirme bulunmamakla birlikte bu derecelendirmenin asrın müctehidsiz olup olmayacağı tartışması, hangi seviyedeki âlimlerin başkalarını taklid edip edemeyeceği, iftâ ve kazâ görevlerine atanma şartlarında zaman içinde görülen değişme, mezhep içerisinde öncelik sıralaması gibi hususlarla ilgili olduğu söylenebilir.³²⁶

Çalışma boyunca Kurtubî'nin ahkâm istinbâtı konusu başta olmak üzere pekçok defa fikihi meseleleri değerlendirirken tercihte bulunarak hukuk normları belirlediğini ortaya koymuş bulunuyoruz. Bu durum onun en azından el-müctehidü fi'l-mes'ele mertebesinde olan bir müctehid olduğunu açıkça göstermektedir.

Kurtubî, **“Ey inananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayınız. Eğer cünüpseniz gusletmek suretiyle temizleniniz...”** ve **“ Ey inananlar! Namaza kalktığınızda, yüzlerinizi yıkayınız ve dirseklere kadar ellerinizi de. Başlarınızı meshediniz ve topuklara kadar ayaklarınızı da. Eğer cünüpseniz gusletmek suretiyle temizleniniz...”** şekillerinde anlaşılmaya açık olan Mâide, 5/6. âyetindeki [وارجلکم: ayaklarınızı], kelimesinin farklı kıraatlerini ve fakihlerin görüşlerini mukayeseli olarak naklederek konuyu hem fıkıh hem de dil ve kıraat açısından değerlendirmekte ve Ehl-i sünnetin görüşü olan birinci şekli tercih etmektedir. Öncelikle Kurtubî sahâbe ve tabiûnun âyetteki kıraat farklılığından dolayı farklı görüşlere sahip olduğunu ve [وارجلکم: ayaklarınızı] kelimesinin “lâm” harfini esereli okuyanlar ayakların meshedilmesi; üstün okuyanlar ise ayakların yıkanması gerektiği yönünde yaklaşım sergilediklerini ifade ettikten sonra kendi tercihini ayakların yıkanması istikametinde kullanmakta ve bunun vâcip olduğunu şöyle ortaya koymaktadır: “Cumhurun ve âlimlerin büyük çoğunluğunun görüşü böyledir. Peygamber (s.a.s.)’in uygulamasında sabit olan da budur. Birden çok hadiste, onun sözlerinden de anlaşılması gereken bu şekildedir. Nitekim Hz. Peygamber, topuklarını yıkamadıkları belli olan abdest almış bir topluluğu görünce yüksek sesle: “Ateşten çekeceklerinden dolayı topukların vay hâline! diye bağırmıştır.³²⁷ Diğer taraftan yüce Allah ayakların sınırlarını da tıpkı ellerde: “...Dirseklere kadar...” diye buyurduğu gibi ayaklar hakkında da, “...topuklara kadar...” diyerek belirtmiştir. İşte bu ayakların yıkanmasının vâcip olduğuna bir delildir.” Kurtubî âyetin anlamının dil ve kıraat açısından ikinci şekilde olmasının daha doğru olduğunu da şöyle işlemektedir: “Derim ki: Sahih olan budur. Çünkü “mesh” lafzı müşterek bir lafızdır.

³²⁶ Apaydın, a.g.md., XXI, 441.

³²⁷ Bkz. Buhârî, İlim, 3; Vudû, 27; Müslim, Tahâre, 25-30; Ebû Dâvûd, Tahâre, 46; Tirmizî, Tahâre, 31; en-Nesâî, Tahâre, 89; İbn Mâce, Tahâre, 55; Muvatta, Tahâre, 5; Müsned, II, 193 ..., III, 316 ...

Hem mesh hem de yıkamak anlamında kullanılır. el-Herevî der ki: Bize el-Ezheri haber verdi. Bize, Ebû Bekir b. Muhammed b. Osmân b. Said ed-Dâri haber verdi. Ebû Bekir , Ebû Hâtim'den o Ebû Hâtim'den o Ebû Zeyd el-Ensâri'den şöyle dediğini nakletti: Arapçada mesh, hem yıkamak hem de meshetmek anlamına gelir. İşte bundan dolayı abdest alıp da azalarını yıkayan kimse hakkında, [قد تمسح: Temessüh etti], denilir. Yine, Yüce Allah seni günahlardan arındırsın ve yıkayıp temizlesin!, anlamında “mesh” kelimesi kullanılarak [مسح الله ما بك], denilir. Araplardan nakil yoluyla meshin yıkamak anlamına geldiği de sabit olduğuna göre, buradaki “lâm” harfinin esreli okunuşu ile kastedilen yıkamaktır, diyenlerin görüşleri tercihe değer olur, ağırlık kazanır. Bu tercih ise mesh ve yıkama ihtimaline gelmeyen nasb kıraati sebebiyle ve yıkamayı tespit eden hadislerin çokluğuyla, hadis imamlarının rivâyet ettiği sayılamayacak kadar çok sahih haberlerde ayakları yıkamayı terkedenlere yapılan tehditlerle daha da ağırlık kazanır. Diğer taraftan baş hakkında mesh ayaklardan önce mefûl olmak üzere yıkanan şeyler (eller ve ayaklar) arasına girmek suretiyle sırasını beyan etmek için girmiştir. Buna göre ifadenin takdiri şöyle olur: Sizler yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayınız, başlarınızı da mesh ediniz. Baş, ayaklardan önce mefûl olduğuna göre tilâvette de onlardan önce gelmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'ır. Yoksa baş, ayaklardan önce zikredildiği için abdestin sıfatı hususunda ayaklar onunla ortak özellikte olduklarından dolayı değildir. Âsım b. Küleyb, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'den şöyle dediğini rivâyet eder: Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin, Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun, bana, [وارجلكم: ayaklarınızı da meshedin], şeklinde (lâm harfini esreli) okudular. Bu sırada davacılar arasında hüküm veren Ali (r.a.) bunu işitti ve [وارجلكم: ayaklarınızı da yıkayın], şeklinde (lâm harfini üstün) olarak düzeltti. İşte bu (âmlî itibarıyla) mukaddem; söz ve söylenişi açısından da muahhar olan türdendir. Ebû İshâk, el-Hâris'ten o Ali (r.a.)'dan şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Ayakları topuklara kadar yıkayınız. İbn Mesûd ile İbn Abbâs'tan da bu kelimenin “lâm” harfini nasb üzere [وارجلكم: ayaklarınızı da yıkayın] şeklinde okudukları rivâyet edilmiştir. [وارجلكم: ayaklarınız] kelimesinin “lâm” harfinin esreli okunuşu, ayakların kayıtlı olarak mesh edileceklerini belirtmek için gelmiştir. Bu kayıt da ayakların mestli olmaları halidir. Biz bu kaydı Resûlüllâh (s.a.s.)'den öğrenmiş bulunuyoruz. Zira ayaklarında mest bulunmaksızın ayaklarını meshettiğine dair sahih bir rivâyet gelmiş değildir. Böylelikle Peygamber (s.a.s.), fiili ile hangi durumda ayağın yıkanacağını hangi halde ise mesh edileceğini belirtmiş olmaktadır, görüşü de ileri sürülmüştür. Bu da güzel bir açıklamadır.³²⁸

³²⁸ Kurtubî, Tefsir, VI, 46-49; Benzer yaklaşım için bkz. Uğur, Mücteba, Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkınması, İslâmî Araştırmalar, Ankara 1989, C. 3, sy., 2, s. 16-28.

Kurtubî, “**Namazı dosdoğru kılınız, zekatı veriniz ve Allah’a ibadet edenlerle birlikte ibadet ediniz.**”³²⁹ âyetinin tefsirinde imamlığa öncelikle kimlerin lâıyk olduğu hususunu işlerken küçük çocuğun imâmeti meselesini³³⁰ de ele almakta ve Buhârî hadisini³³¹ delil alarak Kur’ân okuyabildiği takdirde küçük çocuğun imâmetinin câiz olduğunu kendi görüşü olarak belirtmektedir. İmâm Şafi, el-Evzâi ve ez-Zühri’nin Kur’ân okuyabilmesinin yanında diğer bazı şartlarla küçüğün imâmetine cevâz verdiğini ve İmâm Mâlik, es-Sevri ve rey ehlinin küçüğün imâmetini hiçbir şekilde kabul etmediğini ifade eden ve bu görüşleri benimsemediğini belirten müfessir kendi yaklaşımını ortaya koyan açıklamalarla şöyle konuya girmektedir: “Derim ki: Küçüğün imameti Kur’ân okuyabildiği takdirde câizdir. Buhârî’de sabit olduğuna göre Amr b. Seleme şöyle demiştir: İnsanların gidip geldiği bir yol üzerindeydik. Kafiler bizim yanımızdan geçiyor, biz de onlara insanların durumu nedir, bu adam neyin nesidir? diye soruyorduk. Onlar bizlere: Adam, Allah’ın kendisini peygamber gönderdiğini ve kendisine şunları şunları vahyettiğini ileri sürüyor. Ben onların söyledikleri bu sözü ezberliyordum. Adeta bu sözler kalbimde karar kılıyordu. Araplar İslâm’a girmeyi erteliyor, sonucu bekliyor ve şöyle diyorlardı: Onu kavmiyle başbaşa bırakınız. Eğer onlara üstün gelirse doğru söyleyen bir peygamberdir, demektir. Mekke fethedilince herbir topluluk İslâm’a girmekte elini çabuk tuttu. Benim babam da gidip kavminin İslâm’a girdiğini belirtti. Döndüğünde şöyle dedi: Allah’a yemin ederim, gerçekten Allah’ın peygamberi olan birisinin yanından size geliyorum. O şöyle buyurdu: “Şu namazı şu vakitte kılınız. Namaz vakti geldiğinde sizden herhangi biriniz ezan okusun ve en çok hanginiz Kur’ân ezberlemişse o size imâm olsun.” Kavmim baktılar da aralarında benden daha çok Kur’ân ezberleyen kimseyi görmediler. Çünkü ben gidip gelen kafileri karşılıyor (onların indiğini belirttiği Kur’ân’ı belliyor) idim. O bakımdan ben altı ya da yedi yaşlarındayken beni öne geçirdiler. Üzerimde çizgili bir elbise vardı. Secdeye eğildiğimde üstüm açılırdı. Namaz kılanlardan birisi şöyle dedi: Şu Kur’ân okuyan (namaz kıldıran) kişinin bizim görmememiz için avret yerini örtseniz ya! Bunun üzerine bir kumaş alıp bana bir gömlek diktiler. Bu gömleğe sevdiğim kadar hiçbir şeye sevinmiş değilim.”³³² Kurtubî daha sonra Hasan el-Basri, İshâk b. Râheveyh ve İbnü’l-Münzir’in de bu yaklaşımı tercih ettiklerini belirterek, “Çünkü böyle bir kimse de Hz. Peygamber’in: “Bir topluluğa Allah’ın Kitabını en iyi okuyan kişi imam olur...”³³³ hadisinin kapsamına girer ve bu hadiste herhangi bir istisna yapılmamıştır. Ayrıca söz konusu ettiğimiz

³²⁹ Bakara, 2/43.

³³⁰ Güleç, Hasan, Temel Kaynaklara Göre Namazda İmamlığın Şartları, DEÜİFD., İzmir 1985, sy., 2, s., 99.

³³¹ Buhârî, Meğazi, 53; Müsned, V, 30, 71.

³³² Buhârî, Meğazi, 53; Müsned, V, 30, 71.

³³³ Müslim, Mesâcid, 290-291; İbn Mâce, İkâmetü’s-Salât, 46; en-Nesâi, İmâme, 3, 5; Müsned, IV, 118, 121, V, 282.

Amr b. Selime hadisi de bunu icap ettirmektedir.”³³⁴ Kurtubî, “**Ey inananlar! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir kayırmanın olmayacağı gün gelmeden önce size verdiğimiz rızıklardan infak edin (harcayın). İnkâr edenler, zâlimlerin tâ kendileridir.**”³³⁵ âyetindeki infak emrini işlemekte ve âyetin tefsirine göre bu emrin vâcip veya mendûp bildiren bir teklif sigâsı olabileceğini şöyle ifade etmektedir: “el-Hasen dedi ki: Burada infak emri farz olan zekâta dairdir. İbn Cüreyc ve Said b. Cübeyr ise der ki: Bu âyet hem farz zekâtı hem de nafile tasadduku mevzubahis etmektedir. İbn Atıyye der ki: Bu sahihtir. Fakat daha önce savaşı söz konusu eden âyetler ile yüce Allah’ın müminleri kâfirlerin üstüne yollayarak onları defedeceğine dair âyeti³³⁶ dolayısıyla buradaki teşvikin Allah yolunda infak olduğunu ortaya koyar. Bunu âyetin sonunda yer alan, “... İnkâr edenler, zâlimlerin tâ kendileridir” bölümü de güçlendirmektedir. Yani canınızla mallarınızı da infak etmek suretiyle savaşçı kâfirlerle mücadele ediniz. Derim ki: Bu açıklamalara göre malların infak edilmesi bazen vâcip bazen de mendûp olur. Bu ise cihadın farz-ı ayn olup olmamasına göre değişir. Yüce Allah kullarına kendilerine verdiği rızıktan ve ihsan ettiği nimetlerden infak etmelerini emretmekte ve kendisine hiçbir alışverişin mümkün olamayacağı, yapılmak istenen ama yapılamayan herhangi bir harcamanın telafi edilemeyeceği bir gün gelinceye kadar infaktan uzak durmalarını kınayıp bundan sakındırmaktadır. Nitekim yüce Allah: “Birinize ölüm gelip de: “Ey Rabbim! Yakın bir süreye kadar bana zaman tanısan da sadaka versem, iyi kullardan olsam” demeden önce, verdiğimiz rızıklardan harcayın”³³⁷ diye buyurmaktadır.”³³⁸ Benzer şekilde, “... **İnsanlara faydalı şeyleri denizlerde taşıyan gemilerde...**”³³⁹ âyetinin tefsirinde deniz yolculuğunu câiz görmeyen görüşleri değerlendirip tenkide tabi tutan Kurtubî, konu sonunda kendi yaklaşımını belirtmekte ve mübah hükmünde olan deniz yolculuğunun kişinin durumuna göre haram hükmünü alabileceğini şöyle ifade etmektedir: “Derim ki: Kitap, sünnet ve mânâ, aynı zamanda bu iki husus için de yani hem ibadet hem ticaret kastıyla deniz yolculuğu yapmanın mübah olduğunu göstermektedir. İşte bunlar bu konudaki delili teşkil ederler ve bunlara uymak gerekir. Şu kadar var ki insanlar denizde yolculuk yapmaktan farklı şekilde etkilenirler. Kimisi denizde kolaylıkla yolculuk yapar ve bu ona ağır gelmez. Kimisine de ağır gelir ve denizdeki yolculuk esnasında kuvvetten düşer. Aşırı derecede denizin tuttuğu ve aşırı derecede başı dönen ile denizde yolculuk yaptığı esnada farz namazı ve diğer benzeri farzları eda edemeyen kimsenin durumu gibi. Birincisi için denizde yolculuk yapmak caizdir. İkincisi için ise böyle bir yolculuk

³³⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 246-247. 16. mesele.

³³⁵ Bakara, 2/254.

³³⁶ Bakara, 2/251.

³³⁷ Münâfikûn, 63/10.

³³⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 180.

³³⁹ Bakara, 2/164.

haramdır, bundan dolayı da engellenir.”³⁴⁰ Fâtiha sûresini dört bölüm halinde ele alan Kurtubî, ikinci bölümde bu sûrenin nüzûlü ve hükümlerini işlemektedir. İkinci bölümün on altı başlığında Fâtiha sûresini öğrenemeyen kimsenin nasıl namaz kılacağını hadisten delil getirerek sadece kendi görüşüne göre ortaya koymaktadır. On yedinci başlıkta ise, Fâtiha sûresinin yanında hiçbir duâ okuyamayan kişinin nasıl namaz kılacağı hususunda hukuk normunu sırf kendi yaklaşımı olarak ortaya koymaktadır. On sekizinci başlıkta da arapçaya dili dönmeyenlerin namaz kılma meselesini aynı şekilde işlemektedir. Şimdi bu yaklaşımlarını sırasıyla ortaya koymak istiyoruz: “Bütün gücünü harcadıktan sonra Fâtiha sûresini öğrenemeyen yahut Kur’ân’dan hiçbirşey bellememeyen veya hafızasına ondan hiçbirşey tutamayan kimsenin Kur’ân okunması gereken yerlerde tekbir, tehlil, tahmid, tesbih, temcid yahut “lâ havle velâ kuvvete illâ billâh”tan mümkün olanı söyleyerek Allah’ı zikretmesi gerekir. Bu şekilde zikir yalnız başına namaz kılması veya imamın gizliden okuduğu namazlarda imamla birlikte kılması halinde söz konusudur. Çünkü Ebû Dâvûd ve başkaları Abdullâh b. Ebi Evfâ’dan şöyle dediğini rivâyet etmektedirler³⁴¹: “Bir adam Peygamber (s.a.s.)’in yanına gelerek şöyle dedi: Ben Kur’ân’dan herhangi bir şey ezberlemek imkânını bulamıyorum. Bana onun yerini tutacak birşeyler öğret. Hz. Peygamber: “Sübânellâhi velhamdülillâhi velâilâhe illellâhü vallâhü ekber velâ havle velâ kuvvete illâ billâh” de dedi. Bunu soran sahâbi: Ey Allah’ın Resûlü! Bunlar Allah için söyleyeceğim sözlerdir. Ya kendim için ne diyeyim? Hz. Peygamber: “Allah’ım bana merhamet buyur, bana âfiyet ver, beni doğru yola ilet, beni rızıklandır” de diye buyurdu.”³⁴² “Şâyet bu lafızlardan herhangi birisini de söylemekten aciz ise elinden geldiği kadar imam ile birlikte namaz kılmayı terketmesin. İnşâallâh imam bu konuda onun sorumluluğunu yerine getirir. Ölüm gelinceye kadar araklıksız olarak Fâtiha sûresini ve onunla birlikte bir miktar Kur’ân’ı öğrenmek için bütün gayretini ortaya koymalıdır. O bu gayret içersinde ona ölüm gelmelidir ki Allah’a karşı beyan edebileceği bir mazeret sahibi olsun.”³⁴³ “Arap olmayanlardan yahut başka kavimlerden arapçaya dili dönmeyen kimseye namazını kılması için anlayacağı diliyle arapça duâ tercüme edilir. Yüce Allah’ın izniyle bu onun için yeterli olur.”³⁴⁴

³⁴⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 130-131. 4. mesele.

³⁴¹ Ebû Dâvûd, Salât, 832; en-Nesâî, İftitâh, 32; ed-Dârekutnî, I, 313-314.

³⁴² Kurtubî, Tefsir, I, 96. 16. başlık.

³⁴³ A.e., I, 96. 17. başlık.

³⁴⁴ A.e., I, 96-97. 18. başlık.

b. Fer’i Delillere Yaklaşımı

b.a. İstihsân

Fıkıh usûlünde müctehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır.³⁴⁵ İstihsân konsundaki tartışmaların merkezini, tarafların bu kavramla kastettikleri anlamların farklılığı ve istihsânın diğer deliller dışında müstakil bir kaynak olup olmadığı noktası teşkil eder. Bu açıdan bakıldığında şer’i bir hüküm elde etme yöntemi olarak istihsân delili karşısında Hanefî mezhebinin yanı sıra Mâlikî, Hanbelî, zeydiyye fakihlerinin genel tavır olarak olumlu, Şâfî, zâhiri ve ca’feri fakihlerinin, erken dönem ehl-i hadisin ve Mu’tezile kelâmcılarının çoğunluğunun olumsuz bir tavır içinde oldukları görülür.³⁴⁶

b.a.a. İstihsânın Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Belirtmesi

Tefsirinde maslahat konusuna çokça yer veren Kurtubî, **“Dedi ki: ‘Yedi yıl adetiniz üzere ekin...’**³⁴⁷ âyetinin şer’i maslahatlar için delil teşkil ettiğini belirterek konuyu şöyle açıklamaktadır: “Bu âyet, dini, nefsi, aklı, nesebi ve malları korumaktan ibâret olan şer’î maslahatlar görüşünde asli bir dayanaktır. Bu hususlardan herhangi birisinin elde edilmesini gerçekleştiren herbir şey bir maslahattır. Bunlardan herhangi birisini gerçekleştirmeye engel olan herbir şey de bir mefsedettir, bu mefsedetin önlenmesi ise maslahattır. Şeriatlerden maksadın insanlara dünyevi maslahatlarını göstermek olduğunda görüş ayrılığı yoktur. Bu suretle insanlar yüce Allah’ı tanımak ve ona ibadet etmek imkanını elde ederler. Bu ikisi ise uhrevi mutluluğa ulaştırırlar. Yüce Allah’ın bu hususları şer’î hükümlerde göz önünde bulundurması, onun lütfu ve kullarına rahmetidir. Bu hususta onun üzerinde bir görevin varlığı veya kulların bu konuda hak sahibi olmaları söz konusu değildir Ehl-i sünnetinbütün muhakkik âlimlerinin kabul ettiği görüş budur. Bu hususun geniş açıklaması fıkıh usûlü eserlerinde mevcuttur.”³⁴⁸ Yine Kurtubî, **“Kalbi imanla huzur bulmuşken, küfre zorlananlar hariç; kimler inandıktan sonra Allah’ı inkâr eder ve kalplerini küfre açarlarsa bilsinler ki, Allah’ın gazabı onların üzerindedir...”**³⁴⁹ âyetinin tefsirinde fer’i delillerin müstakil ve asli

³⁴⁵ Bardakoğlu, Ali, “İstihsân”, DİA., İstanbul 2001, XXIII, 339; Bkz. Zeydân, a.g.e., 217-218.

³⁴⁶ Bardakoğlu, a.g.md., XXIII, 344; Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 225-227; Abdülhamîd, Ömer Mevlûd, Huciyetü’l-kıyâs fi usûli’l-fikhî’l-İslâmî, Bingazi 1981, 46-48.

³⁴⁷ Yûsuf, 12/47.

³⁴⁸ Kurtubî, Tefsir, IX, 138. 2. mesele.

³⁴⁹ Nahl, 16/106.

delil olarak benimsediği maslahat prensibine³⁵⁰ göre konumlandırılması gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “Yüce Allah’ın ikrâh halinde küfrü gerektiren sözleri müsamaha ile karşılayıp kişiyi bundan dolayı sorgulamaması sebebiyle, âlimler de şeriatin bütün fer’î hükümlerini bu asla göre yorumlamışlardır. Bu fer’î hükümler için zorlama söz konusu olduğu takdirde bundan dolayı kişi sorumlu tutulmaz ve buna herhangi bir hüküm terettüp etmez. Peygamber (s.a.s.)’den rivâyet edilen meşhur haberde de bu husus şöyle ifade edilmiştir: “Ümmetimden hata, unutma ve işlemek üzere zorlandıkları şeyin sorumluluğu kaldırılmıştır.”³⁵¹ Bu haberin senedi sahih olmasa da ilim adamlarının ittifakı ile ihtiva ettiği mânâ sahihtir. Bunu Kâdî Ebû Bekr b. el-Arabi ifade etmiştir...”³⁵² Kurtubî daha sonra bu konuyu, öldürülmek korkusuyla küfrü gerektiren sözleri söylemenin hükmü, zorlama dolayısıyla verilen ruhsatlar, çeşitli fiilleri işlemek için zorlanma, zorlanan kimsenin boşaması ve kölelerini âzat etmesi, zorlama altında yapılan alış-veriş, zorlanan kimsenin nikâhı, nikâh ve cinsel ilişki için zorlama, kadının zinaya zorlanması, zinaya zorlanan kadına mehrin gerekip gerekmediği, kocadan hanımın zorla alınmak istenmesi, zorlama altında yapılan yemin, yeminin bozulması için zorlamak, mala gelecek zararın ikrâh sayılıp sayılmayacağı, küfrü gerektiren sözleri söylemek için zorlanan kimsenin gözönünde bulundurulması gereken hususlar, küfre ve başka hususlara zorlanan kimsenin ölümü tercih etmesi, zorlamanın sınırı ve kinayeli ifadeler ve ikrah hususları altında geniş bir şekilde ele almaktadır.”³⁵³

b.a.b. İstihsâna Göre Değerlendirdiği Bazı Fikhî Meseleler

Kurtubî, tefsirinde fikhî meseleleri değerlendirirken istihsân delili açısından Mâlikî mezhebinin genel karakteristiğini sergilemektedir. Meselâ Mâlikî mezhebi örf sebebiyle istihsânı delil olarak et yememeye yemin eden bir insanın balık yediği takdirde yemininin bozulmayacağını benimserler ve bunun gerekçesini, “Oradan taze et yemeniz...”³⁵⁴ âyetine atıfta bulunarak, balık etinin örfte bilinen et türü olarak algılanmadığı şeklinde belirtirler.³⁵⁵ Kurtubî, “**Oradan taze et yemeniz...**”³⁵⁶ âyetinin tefsirinde birinci meselede deniz ve çeşitli etlerin birbirleriyle değiştirilmelerinin hükmünü ele alırken mezheplerin et türlerine yönelik görüşlerini mukayeseli şekilde işlemekte ve İmâm Mâlik’e göre üç cins et olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁷ Müfessir üçüncü meselede et yemeyeceğine ilişkin yemin eden kişinin durumunu

³⁵⁰ Bkz. Kaya, a.g.md., XXVII, 528.

³⁵¹ İbn Mâce, Talak, 16.

³⁵² Kurtubî, Tefsir, X, 119. 3. mesele.

³⁵³ A.e., X, 119-125. 4-21. meseleler.

³⁵⁴ Nahl, 16/14.

³⁵⁵ Bkz. Şener, a.g.e., 60.

³⁵⁶ Nahl, 16/14.

³⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, X, 58-59. 1. mesele.

örf sebebiyle istihsânı delil olarak şöyle değerlendirmektedir: “Âlimler, et yememek üzere yemin eden kimsenin durumu hakkında farklı görüşler ileri sürerler. İbnü’l-Kâsım der ki: Bu kişi, söz konusu dört cins etten hangisini yerse yesin yeminini bozmuş olur. Eşheb [el-Kaysî] (ö. 204/820) ise, *el-Mecmûa* adlı eserde konuya şöyle yaklaşmaktadır: Ancak davaların etlerini yemesi halinde yemini bozulur. Yabani hayvanlarla diğerlerini yediği için yemini bozulmaz. Böylelikle örf ve adete riâyet edilip lügavi lafzın kullanımına tercih edilmiş olur. Bu görüş daha güzeldir.”³⁵⁸ Kurtubî, **“Kalbi imanla huzur bulmuşken, küfre zorlananlar hariç; kimler inandıktan sonra Allah’ı inkâr eder ve kalplerini küfre açarlarsa bilsinler ki, Allah’ın gazabı onların üzerindedir...”**³⁵⁹ âyetinin tefsirinde öldürülmek korkusuyla küfrü gerektiren sözleri söyleyen kişinin müslüman olmakla birlikte zâhiren mürted olması sebebiyle eşinden boşanacağını, bu haliyle ölürse namazının kılınmayacağını ve müslüman babasına mirasçı olamayacağını söyleyen Muhammed b. el-Hasen’i istihsânı isim olarak belirtmeksizin bu delile göre şöyle tenkit etmektedir: “Ancak Kitap ve sünnet bu kanaati reddetmektedir. Çünkü Allah Teâlâ burada: “...zorlananlar hariç...” diye buyurduğu gibi, başka yerlerde de şöyle buyurmaktadır: “Onlardan gelecek bir zarardan korunmaya çalışmanız müstesna”³⁶⁰; “Nefislerine zulmedenler olarak canlarını alacağı kimselere melekler: Ne işte idiniz? Derler. Onlar: Biz, yeryüzünde mustazaf kimselerdik derler”³⁶¹ ve bir başka yerde de yüce Allah: “Ancak çare bulamayan, yol bulamayan erkek, kadın ve çocuklardan mustazaf olanlar müstesna”³⁶² diye buyurmaktadır. Böylelikle yüce Allah mağlub düşürülmeleri söz konusu olmadıkça Allah’ın emrettiklerini terk etmeyen mustazafları mazur görmektedir. İkraha altında bulunan kişi ise ancak mustazaftır ve Allah’ın emirlerini yerine getirmekten imtina etmeyen birisidir. Bu açıklamayı Buhârî³⁶³ yapmıştır.”³⁶⁴ Yine Kurtubî, **“... Kim zor durumda kalırsa aşırıya kaçmadan yeterli miktarda bunlardan yemesinde hiçbir günah yoktur...”**³⁶⁵ âyetinin tefsirinde, kavram olarak belirtmemekle birlikte, şarap içme zorunda kalınması durumunu maslahat sebebiyle istihsânı delil alınması paralelinde şöyle değerlendirmektedir: “Şarap içmek zorunda kalan bir kimse eğer zorlama ile mecbur tutulmuş ise içebileceğinde görüş ayrılığı yoktur. Şâyet açlık veya susuzluk sebebiyle ise içmez. Mâlik’in *el-Utbîyye* adlı eserde kabul ettiği görüş budur. O şöyle der: Şarap, susuzluğundan başka birşeyini arttırmaz. Aynı zamanda bu Şâfiî’nin de görüşüdür. Yüce Allah şarabı mutlak olarak haram kılmış, leşi ise

³⁵⁸ A.e., X, 59. 2. mesele.

³⁵⁹ Nahl, 16/106.

³⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/28.

³⁶¹ Nisâ, 4/97.

³⁶² Kurtubî, Tefsir,

³⁶³ Buhârî, İkraha, 89.

³⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, X, 119. 4. mesele.

³⁶⁵ Bakara, 2/173.

zaruret olmamak şartına bağlı olarak haram kılmıştır. el-Ebheri der ki: Eğer şarap açlığını veya susuzluğunu giderebiliyorsa, içebilir. Çünkü domuz hakkında yüce Allah: “Çünkü o bir pisliktir” dedikten sonra zaruret dolayısıyla mübah kılmıştır. Yine Şarap hakkında da “O, bir pisliktir” diye buyurmuştur. Dolayısıyla kıyastan da daha güçlü bir delil olan celf (açık) mânâ sebebiyle domuzun zaruret halinde mübah kılınmasının kapsamına girer. Şarabın bir an dahi olsa susuzluğu gidereceği ve kısa bir süre de olsa açlığı hissettirmeyeceği ise kaçınılmaz bir husustur.”³⁶⁶

b.a.c. İstihsânın Taşınması Gereken Şartları Belirtmesi ve Ebû Hanîfe’yi Tenkidi

Kurtubî, “... ve Allah’ı bırakıp bazılarımız bazılarını Rab edinmesin...”³⁶⁷ âyetinin tefsirinde şer’i delile dayanmayan istihsânın meşrû olmadığını ve dinde delil teşkil edemeyeceğini şöyle ifade etmektedir: “... ve Allah’ı bırakıp bazılarımız bazılarını Rab edinmesin...” âyeti, yüce Allah’ın helâl kıldığı dışında, hiçbir kimseyi herhangi bir şeyi helâl ya da haram kılma hususunda izlemeyelim, ardından gitmeyelim, anlamını taşımaktadır. Bu da yüce Allah’ın: “Onlar Allah’ı bırakıp âlimlerini, rahiplerini ... rabler edindiler”³⁶⁸ âyetini andırmaktadır. Yani onlar Allah’ın haram ve helal kılmadığı şeylere ilişkin, âlim ve rahiplerinin haram ve helal kılmalarını kabul etmek suretiyle rableri derecesinde tuttular. Bu da şer’i herhangi bir delile dayanmayan mücerred istihsânı kabul etmenin batıl olduğunu göstermektedir. el-Kiya et-Taberî der ki: Açık dayanakları olmaksızın tayin etmiş olduğu ölçüler hususunda Ebû Hanîfe’nin istihsânları böyledir. Ayrıca bu buyrukta: Şer’i dayanağı açıklamaksızın imamın sözünü kabul etmek gerekir, diyen ve yine imamın şeriaten dayanağını açıklamaksızın Allah’ın haram kıldığını helal kılabileceğini ileri süren Râfızilerin de görüşünü reddetmektedir.”³⁶⁹

b.b. Örf

Örf (el-’Urf), sözlükte çeşitli mânâlara gelmektedir. İyilik (ma’rûf), ihsan, cömertlik, hediye (atıyye) olarak verilen şey, ağaç kavun ağacı, deniz dalgası, at yelesi, yüksek kumluk, kumluğun yüksek olan sırtı, dağın doruğu, zirvesi, horoz ibiği, peyderpey veya bir şeyin arka arkaya gelmesi (tevâli), gibi anlamlara gelir. Bir de örf, kanunlarla sınırlanmaksızın, durumun gerektirdiği hüküm ve icraat anlamına gelir. Örfî idâre (sıkı yönetim) anlamına da gelen örf, eskinden âlimlerin resmi makamlarında giydikleri bir çeşit kavuğa da denir. Fakihlerin kabul

³⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 152. 4. mesele.

³⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/64.

³⁶⁸ Tevbe, 9/31.

³⁶⁹ Kurtubî, Tefsir, IV, 74. 2. mesele.

ettikleri örf, şer'i naslara muvâfık olan ve maslahatı hedefleyen bir özellik taşır.³⁷⁰ Bu açıklamalardan sonra örfün İstılâh anlamını: “Örf, herkesin bildiği ve çoğu zaman kendisine uyageldiği söz ve fiillerdir”³⁷¹ şeklinde tarif edebiliriz.³⁷²

b.b.a. Örf Kelimesinin Lugat ve İstılâh Anlamını ve Kapsamını Belirtmesi

Kurtubî, “**Sen af yolunu tut, örf (‘urf) ile emret ve câhillerden yüzçevir**”³⁷³ âyetinin emir ve yasaklara dair şeriatın bütün kaidelerini ihtiva ettiğini belirtmekte ve “... Örf (‘urf) ile emret...” bölümünün kapsamına ve örfün tarifine ilişkin şu izahlarda bulunmaktadır: “... Örf (‘urf) ile emret...” âyetinin kapsamına, akrabalık bağlarını gözetmek, helâl ve haram hususunda Allah’tan korkmak, gözleri haramdan korumak ve ebedilik yurduna hazırlanmak hususları girmektedir.³⁷⁴ ‘Urf, ma’rûf ve ârife kelimeleri, akılların beğenip kabul ettiği, ruhların da huzur ve sükûn bulduğu bütün güzel hasletler anlamına gelir. Şair der ki:

“Hayır işleyen onun karşılığını almaktan yana mahrum kalmaz,

Ma’ruf işlemek Allah nezdinde de insanlar arasında da boşa gitmez.”³⁷⁵

Kurtubî, “**Andolsun birbiri ardınca (‘urfen) gönderilen (melek)lere...**”³⁷⁶ âyetinin anlamına yönelik farklı açıklamaları nakletmekte ve örf konusuna ilişkin olan, “Mesruk’un, Abdullah (b. Mesûd)’dan rivâyetine göre, o şöyle demiştir: Bunlar yüce Allah’ın emir ve nehyi ile haber ve vahiylerinden olan ma’ruf hususlarla gönderilmiş meleklerdir. Ebû Hüreyre, Mukatil, Ebû Sâlih ve el-Kelbi’nin görüşü de budur” açıklamasından sonra âyette yer alan “urfen” kelimesi hakkında şu bilgileri vermektedir: “Urfen (birbiri ardınca) kelimesi, atın yelesi gibi biri diğerinin arkasından gelen demektir. Araplar insanların bir kimseye çokça yönelmeleri halini anlatmak üzere; “İnsanlar filan kimseye birbiri ardınca yönediler” derler.³⁷⁷

b.b.b. Örfün Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Belirtmesi ve Fıkhî Meseleleri Örfü Delil Alarak Değerlendirmesi

İslâm hukukçuları, hukukun birçok konusuyla doğrudan ilgisi bulunan örf ve âdeti icthadlarında naslardan sonra bir asıl kabul etmiş ve onu icthâd şartlarından saymışlardır. Hükümü belirtilmeyen ve teferruata ait meselelerin şer’i hükmü, nasların ruhu olan külli kâide

³⁷⁰ Bkz. Ateş, Ali Osman, İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Adetleri, İstanbul 1996, 110-112; 251-430

³⁷¹ el-Hallâf, Masâdirü’l-İslâmî fi mâ lâ nasa fih, Kuveyt 1970, 145.

³⁷² Bkz. Şener, a.g.e., 101-104; Ebû Zehrâ, a.g.e., 234-237.

³⁷³ A’râf, 7/199.

³⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, VII, 264. 1. mesele.

³⁷⁵ A.e., VII, 266. 2. mesele.

³⁷⁶ Mürselât, 77/1.

³⁷⁷ Kurtubî, Tefsir, XIX, 104.

ve prensiplerin ışığı altında, ictihadla ortaya konacağı, bilinen bir gerçek olduğu gibi, esasen İslâm hukukunun değişmeyen umdelerini ve esaslarını tayin etmiş, değişime ihtimali olan teferruatı da³⁷⁸, örf ve âdetle ictihad erbabına bırakmıştır.³⁷⁹

Kurtubî, **“İkisi de kapıya doğru koşular. Kadın onun gömleğini arkasından boylu boyunca yırttı...”**³⁸⁰ âyetinden istinbâta bulunarak örfün meşrûiyetini ve huccet oluşunu şöyle ifade etmektedir: “Âyet, kıyasa ve istidlâlâ delil olduğu gibi, örf ve âdet gereğince amele de delil vardır. Çünkü gömleğinin ön ve arka tarafından yırtılmış olması söz konusu edilmektedir. Bu ise yalnızca Mâlikî mezhebi âlimlerinin kitaplarında işledikleri bir husustur. Çünkü gömlek arkadan çekilecek olursa o taraftan yırtılır, önden çekilecek olursa yine önden yırtılır, çoğunlukla görülen budur.”³⁸¹ Kurtubî, **“Allah sizin için kendi cinsinizden eşler yaratmıştır ve eşlerinizden size oğullar ve torunlar vermiştir...”**³⁸² âyetinin tefsirinde örfün şeriatin asli kaynaklarından biri olduğunu belirtmekte ve erkeğin ev için hizmetçi tutup tutmayacağı hususunda örfün belirleyiciliğini şöyle vurgulamaktadır: “Erkek, yalnızca bir hizmetçinin masraflarını karşılar. Servet ve evinin durumuna göre daha fazlasının masraflarını karşılar da denilmiştir. Çünkü bu, şeriatin aslî kaynaklarından birisi olan örf ile alakalıdır. Bedevi Arap kadınları ile çöllerde yaşamakta olan kadınlar, suyun tatlılaştırılması işlerinde, hayvan bakımlarında kocalarına hizmet eder, ona yardımcı olurlar. Şehirlerde yaşayan dar geçimli erkekler, hafif işlerde hanımına hizmet eder, ona yardımcı olur. Zengin olanlar ise, kocalarından hizmetçi isterler ve eğer böyle bir konumda iseler, kadınlar da kocaları gibi rahat yaşarlar. Şâyet anlaşmazlığı gerektiren bir durum olursa ve kadın kocasına (hizmetçiyi) şart koşmuş ise, bu konuda kendisinin hiçbir şekilde kendi işlerini gören bir kimse olduğu bilinmediğine dair şahit tutar ve o takdirde koca da onun işlerini gördürmek üzere hizmetçi tutmayı kabul etmiş ise, buna göre hüküm verilir ve bu husutaki anlaşmazlık da ortadan kalkar.”³⁸³ Kurtubî, **“Eğer onu boşarsa daha sonra ondan başka bir koca tarafından nikahlanmadıkça kendisine helal olmaz. Şâyet o da onu boşarsa kendileri Allah’ın sınırlarını ayakta tutacaklarını zannederlerse tekrar dönmelerinde her ikisi için de vebal yoktur...”**³⁸⁴ âyetinin tefsirinde, kadının ev işlerini yapmaktan sorumlu olup olmadığı hususunu, kadının sosyal konumu açısından değerlendiren Mâlikî mezhebinin iki farklı görüşleriyle ortaya koymaktadır: “İbn Huveyzimendâd der ki: Bizim arkadaşlarımız (Maliki

³⁷⁸ Bkz. Zeydân, a.g.e., 242-243.

³⁷⁹ Şener, a.g.e., 131, 135; Bkz. Şâtîbî, II, 287.

³⁸⁰ Yûsuf, 12/25.

³⁸¹ Kurtubî, Tefsir, IX, 116. 2. mesele.

³⁸² Nahl, 16/72.

³⁸³ Kurtubî, Tefsir, X, 96. 5. mesele.

³⁸⁴ Bakara, 2/230.

mezhebi âlimleri), kadın hizmet etmekle yükümlü müdür değil midir hususunda farklı görüşlere sahiptir. Kimi arkadaşlarımız şöyle der: Kadının hizmet etmek (ev işi yapmak) görevi yoktur. Çünkü nikah akdi faydalanmayı ihtiva eder, hizmeti kapsamaz. Dikkat edilecek olursa nikah akdi bir icare akdi de değildir, mülk edinme hakkı da değildir. Bu faydalanmak üzere bir akiddir. Akid ile kazanılan hak sadece faydalanmaktır, başkası değildir. Dolayısıyla kadından bundan fazlası istenmez. Yüce Allah'ın: “Eğer size itaat ederlerse artık aleyhlerine bir yol aramayın”³⁸⁵ âyetinden de zaten bu anlaşılıyor mu? Kimi ilim adamlarımız ise şöyle demektedir: Kadın kendi durumundaki sair kadınlar nasıl hizmet ediyorsa öylece hizmet etmekle yükümlüdür. Eğer baba tarafından zenginliği veya müreffeh olması sebebiyle şerefli bir konumda bulunuyor ise, evin işlerini yönetmekle ve hizmet edenlere gereken emirleri vermekle yükümlüdür. Şâyet orta halli ise yatak sermek ve benzeri işleri yapmalıdır. Eğer bundan da daha aşağı durumda ise, evi süpürmesi, yemek pişirmesi, çamaşır yıkaması görevidir. Şâyet Kürt, Deylem ve dağlı kadınlardan olup onların beldelerinde bulunuyor ise, onların kadınlarına ne tür işler yükleniyor ise ona da o işler yüklenir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Üzerlerindeki hak gibi ma'ruf şekilde onların da hakkı vardır.”³⁸⁶ Eskiden beri de şimdiki dönemlerde de müslümanların yaşadıkları bölgelerdeki örfleri dediğimiz şekilde cereyan edegelmiştir. Nitekim Peygamber (s.a.s.)'in ve ashâbının hanımlarının un öğüttükleri, ekmek pişirdikleri, yemek pişirdikleri, yatak serdikleri, sofraya hazırladıkları ve benzeri işler yaptıklarına dikkat edilmiyor mu? Herhangi bir kadının bunları yapmak istemediğine dair bir şey de bilmiyoruz. Böyle birşeyi yapmak istememek de onun için uygun düşmez. Hatta onlar bu hususta kusurlu davrandıkları takdirde kadınlarını dövüyorlar ve hizmette kusurları dolayısıyla sorguluyorlardı. Eğer bu hizmetleri yapmak kadının üzerindeki bir hak olmasaydı, elbette onlardan bu işleri yapmalarını istemezlerdi.³⁸⁷ Kurtubî “**Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal olmadığı gibi, onlar apaçık bir hayasızlık işlemedikçe, kendilerine verdiğinizden bir kısmını alıp götürmeniz için onları sıkıştırmayın...**”³⁸⁸ âyetinin tefsirinde hanıma hizmetçi tutulması hususunu değerlendirerek, kendi mezhebinin görüşü olan, sosyal statüleri yüksek kadınlara yeteri kadar hizmetçi tutulması gerektiği görüşünü benimsemekte ve Şâfiî ve Ebû Hanîfe'nin: Kocanın tek bir hizmetçiden başka hizmetçi tutma yükümlülüğü bulunmadığı şeklindeki görüşünü yanlış bulmaktadır. Müfessir bunun gerekçesini şöyle açıklar: “Çünkü görülecek işleri pek çok olan hükümdar kızları gibi kimselere tek bir hizmetçi yetmez. Zira böyle bir kadının elbiselerinin yıkanması, yatağının

³⁸⁵ Nisâ, 4/34.

³⁸⁶ Bakara, 2/228.

³⁸⁷ Kurtubî, Tefsir, III, 105-106. 11. mesele. 3. başlık.

³⁸⁸ Nisâ, 4/19.

düzeltilmesi ve buna benzer tek bir kişinin yapamayacağı pek çok işleri vardır. Bu da açıkça görülen bir husustur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.³⁸⁹

b.b.c. Âmm Lafzın Örflü Tahsîs Edilip Edilemeyeceği Meselesini Değerlendirmesi

Kurtubî, “... Şâyet hasta veya yolcu iseniz, yahut içinizden biri ayak yolundan (tuvaletten) gelirse...”³⁹⁰ âyetinin tefsirinde umûm lafzın örflü tahsîs edilip edilemeyeceği meselesini mukayeseli şekilde değerlendirmekte ve kendi görüşünü ortaya koymaktadır: “... Burada umûmun gâlip görülen örf ve âdet ile tahsîs edilmesi meselesini de işlemek istiyoruz. Âyette geçen “el-ğâit (ayak yolu)” yine Nisâ sûresinde açıkladığımız gibi³⁹¹, iki necaset çıkış yerinden çıkan hadeslerden kinaye olup umûmi bir ifadedir. Şu kadar var ki, ilim adamlarımızın çoğunluğu bunu, alışılmış şekilde ve çıkması alışılmış hadesler ile tahsîs etmişlerdir. Küçük çakıl taşları ile kurt gibi alışılmadık şeyler çıksa, yahut da alışılmış olan şey kendisini tutamadığı için ve hastalık dolayısıyla çıkacak olursa, bunların herhangi birisi abdest bozucu olmaz. Bu hususta lafza yönelmelerin sebebi de şudur: Lafız, her ne kadar medlûlü için söz konusu ise de kullanımdaki çoğunluğu bir örf haline gelir ve örfen çoğunlukla kullanılan anlam bu lafzın mutlak olarak kullanılması halinde o lafzı duyan tarafından anlaşılır. Bunun dışında kalan ve bununla birlikte lafzın kendisi hakkında kullanıldığı anlamlar ise zihne gelmez, uzak kalır. Dolayısıyla bu lafız söz konusu istisnai şeylere delâlet etmez. Böyle bir lafız, tıpkı “dâbbe” lafzındaki durum gibi bir hal alır. Zira bu kelime mutlak olarak kullanıldığı takdirde hatıra dört ayaklılar gelir. Bu lafzı işitenin hatırına karınca hiçbir zaman gelmez. Dolayısıyla böyle bir lafız kullanıldı mı karınca zâhiren bu lafzın delâletine girmez ve kastedilmiş de olmaz. Muhalif kanaate sahip usulcülerse derler ki: Çoğunlukla kast edilenin öncelikle hatıra gelmesi, nadiren o lafız ile kastedilenin kastedilmemiş olmasını gerektirmez. Çünkü lafzın kullanımı her ikisini de kapsamaktadır. Bu da lafızı söylenen kimsenin şuurunda her ikisini de kast etmiş olduğuna delâlettir. Ancak birinci görüş daha sahihtir. Konu ile ilgili tamamlayıcı diğer açıklamalar ise usûl kitaplarındadır.”³⁹² Kurtubî, “... Çocuklarınıza süt annesi tutmak isterseniz, örfe göre ücretlerini verdiğinizde, sizin için bir sakınca yoktur...”³⁹³ âyetinin tefsirinde çocuğun süt anneye verilme hususunu işlerken bu âyet gereği anne ve babanın karar vermeleri halinde süt anne tutmalarının câiz olduğunu belirtmekle birlikte asıl olanın her

³⁸⁹ Kurtubî, Tefsir, V, 73. 7. mesele.

³⁹⁰ Mâide, 5/6.

³⁹¹ Nisâ, 4/43. 20. mesele.

³⁹² Kurtubî, Tefsir, VI, 55. 27. mesele.

³⁹³ Bakara, 2/233.

annenin Allah'ın bildirdiği şekilde çocuklarını emzirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Fakat Kurtubî, bu âyetin İslâm hukukunun fer'i delillerinden örf ve âdet ile tahsîs edildiğini ileri sürerek soylu kadının süt emzirme yükümlülüğünün bulunmadığını benimsemekte ve konumuzun örneğini teşkil eden şu açıklamada bulunmaktadır: “Şu kadar var ki, diğer fakihler arasından yalnızca İmâm Mâlik soylu kadını istisna eder ve şöyle der: Böyle kadın için süt emzirme yükümlülüğü yoktur. O bu kabilden olan kadınları âyetin kapsamı dışında tutmuş ve bu âyeti fıkıh usûlünde asıl bir delil olan örf ve adet gereğince amelle tahsîs etmiştir. Bu asli ilkenin İmâm Mâlik dışında farkına varan olmamıştır.”³⁹⁴

b.b.d. Örfe Bağlı Ahkâmın Örfün (Zaman, Mekân, İklim, Coğrafya vb.) Değişmesi Sebebiyle Bu Durumun Hükümlere Yansıması Meselesini Değerlendirmesi

Örfe bağlı hükümlerin zamanla değişmesi meselesi, örf konuları arasında önemli bir yere sahiptir.³⁹⁵ Hukukta değişiklik gerek aklen ve gerekse şer'an zarûri gözükmektedir. Zaman ve çevre faktörleri değişikliği aklen zarûri kılmaktadır. Zarûri olan bu değişikliği genel hukûki çerçeveyi bozmadan kabullenmemek, karşı durmak tıkanmalara ve neticede hukukun tümünden yaşanan hayattan uzaklaştırılmasına neden olacaktır. Oysaki, İslâm hukukunun amacı donmak ya da hayatı dondurmamak değil; hayata hem ayak uydurmak hem de yön vermektir. Bu ise İslâm hukukunun yeri yeni ortaya çıkan ihtiyaçlara cevap verebilmesi, böylece yaşanan hayatla paralel yürümesi ile mümkündür.³⁹⁶ Hiçbir zaman özden, genel çerçeveden uzaklaşmamak kaydı ile İslâm hukukunun hayatiyetini temin edecek değişikliğe şer'an da zarûret vardır. “Bir vâcibin varlığı için zarûri olan şeyler de vâciptir”³⁹⁷ prensibini de bunu gerektirmektedir.³⁹⁸

Kurtubî, “**Onlardan önce o yurttan yerleşip iman edenler, hicret ederek kendilerine gelenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı kalplerinde hiçbir kıskançlık hissetmezler...**”³⁹⁹ âyetinin tefsirinde Hz. Ömer'in fethedilen arazilere dair farklı ictihâd ve

³⁹⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 117-118. 17. mesele.

³⁹⁵ Bkz. el-Kevserî, Muhammed Zâhid, Makâlâtü'l-Kevserî, Mısır 1994, 340-343; Şener, a.g.e., 143.

³⁹⁶ Krş. Fazlurrahmân, İslâm ve Çağdaşlık (Çev. Açıkgenç, Alpaslan-Kırbaçoğlu, M. Hayri, Ankara 1990, 46-48; 99-121; 285-289.

³⁹⁷ Âmidî, Seyfuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi Ali, el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, Beyrut 1985, I, 96.

³⁹⁸ Erdoğan, Mehmet, İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, İstanbul 1990, 15; Bkz. Bardakoğlu, Ali, “Fıkıh”, DİA., İstanbul 1996, XIII, 22-27; el-Kardavî, Yûsuf, “Nasların İletlerini ve İlgili Buldukları Ortam ve Şartları Gözönünde Tutma Hususunda Sahâbe ve Tâbiîn'in Metodları”, (Çev. Yûsuf İşıcık), İslâmî Araştırmalar, Ankara 1986, sy. 1, s. 43-44, 41-48; Döndüren, Hamdi, “Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslâmî Hükümler Değişir mi?”, Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslâmî Hükümler Değişir mi?”, UÜİFD., C.7, sy. 7, Yıl, 7, Bursa 1998; Said Nursî'nin bu meyandaki, “... İşte, eski hal muhal; ya yeni hal veya izmihlâl” şeklindeki veciz sözü çok manidardır. (Bediüzzaman Said Nursî, Risâle-i Nûr Külliyyatı-Münazarat, İstanbul 1996, II, 1940.

³⁹⁹ Haşr, 59/9.

uygulamasına şöyle yer vermektedir: “Bu mesele âmme hukuku⁴⁰⁰ kapsamına giren bir meseledir. Müslümanlar, Allah’ın kendilerine Kısra ve Kayser’in ülkelerini verdiği zaman bu mesele ile karşılaştılar. Hz. Ömer (r.a.) da aydın kafası, keskin görüşü, doğruyu ve kamu yararını savunan cesareti ile bu meseleyle karşılaştı. Ashâb, fethedilen bu ülkeler arazisinin fâtihlere dağıtımını konusunda büyük ve o zamanki devletin yapısını etkileyecek bir görüş ayrılığına düşmüşlerdi. Bu arazi öteki ganimet malları gibi savaş yapan askerlere mi dağıtılmalı yoksa devlete gelir sağlamak için vergi karşılığında eski sahipleri elinde mi bırakılmalı? Hz. Ömer (r.a.)’ın halifelîği sırasında Sûriye, Irak ve diğer ülkeler fethedildiği zaman bütün ashâb bu ülkeler arazisinin beşte biri çıkarıldıktan sonra geriye kalan beşte dördünün fatih askerlere dağıtılmasının gerektiği görüşündeydiler. Ashâb bu görüşlerinde Kur’ân-ı Kerim’e ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sünnetine dayanıyorlardı. Enfâl, 8/41. âyeti şu meâldedir: “...Biliniz ki düşmandan ele geçirdiğiniz ganimetlerden beşte biri Allah’a ve elçisine ve ona yakınlığı olana, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara aittir...” Yani beşte dördü de savaş yapan askerlerindir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de Hayber’i aldığı zaman arazisinin beşte birini çıkardıktan sonra gerisini askerlere dağıtmıştı. Hz. Ömer (r.a.) ise, bu arazinin eski sahipleri elinde haraç karşılığında bırakılmasını uygun görüyordu ki, bu haraçlar her devirde ve dünya kaldıkça devletin gerekli masraflı için bir gelir kaynağı olsun.” Hz. Ömer’in bu meseleyi istişâre ve müzâkereye açmasının ardından görüş biriliğine varıldı ve kendisine şunlar söylendi: “Görüş senin görüşündür. Senin düşündüğün ve senin dediğin en iyi yoldur. Eğer bu sınırlar ve bu beldeler ordularla doldurulmaz ve beslenmezse küfür ehli düşmanlar yine yerlerine geri döneceklerdir, dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), artık durum aydınlanmıştır, dedi ve herkesin hakkı kabul etmesiyle aradaki görüş ayrılığı son buldu. Hz. Ömer (r.a.) da araziye işletenlere arzu ettiği şekilde vermek ve onları haraç vergisine bağlamak üzere birkaç kişiyi bu işle görevlendirdi.”⁴⁰¹

Şimdi Kurtubî’nin bu konuya ilişkin açıklamalarını ele alabiliriz. Müfessir meseleyi mukayeseli şekilde şöyle işlemektedir: “Mâlik’in Zeyd b. Eslem’den, onun babasından rivâyetine göre Ömer şöyle demiştir: Şâyet daha sonra gelecek insanlar olmasaydı, fethedeceğim herbir kasabayı mutlaka Resûlüllâh’ın Hayber’i paylaştırdığı gibi paylaştırırdım. Birçok yoldan gelmiş oldukça yaygın (müstefiz) rivâyetlerde belirtildiğine göre Ömer, Irak sevadını (coğrafyasını), Mısır’ı ve elde ettiği ganimetleri atiyelere (maaşlar) halkın ve çocukların rızıklarına kaynaklık teşkil etsin diye savaşçılara paylaştırmaksızın bırakmıştır. Zübeyr, Bilâl ve ashâbtan daha başka kimseler ise fethedilen yerlerin kendilerine

⁴⁰⁰ Bkz. Eskicioğlu, Osman, “Âmme Velâyeti”, DEÜİFD., İzmir 1989, sy., 6, s. 415-447.

⁴⁰¹ Mûsâ, M. Yûsuf, Fıkhî İslâm Tarihi (Çev. Ahmet Meylâni), İstanbul 1983, 82-96. (Özetle).

paylaştırılmasını istediler. Ömer onların bu isteklerini uygun bulmadı. Bu hususta yaptığı uygulamanın mahiyeti hakkında farklı görüşler vardır. Onun uygulaması hususunda orduya katılanların gönüllerini hoş ettiği söylenmiştir. Gönül hoşluğu ile herhangi bir bedel almaksızın payını müslümanlara bırakmak isteyenler azınlıkta idiler. Bunu kabul etmeyen kimselere ganimetten kendisine düşen payın bedelini verdi. O toprakları mücâhidlerin gönüllerini hoş ettikten sonra bıraktı, diyen kimseler onun bu uygulamasını Peygamber (s.a.s.)’in uygulaması gibi değerlendirmiştir. Çünkü Peygamber de Hayber’i paylaşmıştı. Zira Ömer’in paylarını satın alması ve diğerlerinin de gönül hoşluğu ile paylarını terketmeleri tıpkı orayı paylaşırması seviyesindedir. Bir diğer görüşe ise o savaşa katılanlara herhangi bir şey vermeksizin onları bırakmıştır. Ömer bu hususta yüce Allah’ın: “Onlardan önce o yurttan yerleşip iman edenler, hicret ederek kendilerine gelenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı kalplerinde hiçbir kıskançlık hissetmezler...”⁴⁰² âyetlerinde geçtiği üzere bu hususta te’vil yaparak uygulamada bulunmuştur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁴⁰³

Sözlükte “yakınlaştırmak, birleştirmek, ısındırmak” anlamındaki “elf (ülfet)” kökünden türeyen “müellefe” ile “kalb”in çoğulu “kulûb” kelimesinden oluşturulmuş “müellefetü’l-kulûb (müellefe-i kulûb)” terkibi “gönülleri ısındıran, yumuşatılan kimseler” demektir. Terim anlamını Tevbe sûresindeki⁴⁰⁴ “el-müellefetü kulûbühüm” ifadesinden alan tamlama, maddi ihşanda bulunmak suretiyle gönüllerin İslâm’a ve müslümanlara karşı yumuşatılması arzulan gayri müslimleri, kendilerinin veya bağlularının İslâm’ı benimsemesi umulan yahut zarar vermelerinden korkulan veya düşmânâ karşı himayeleri istenen nüfuz sahibi kimseleri ve dinde sebat etmeleri arzulanan yeni mühtedileri belirtmek için kullanılmıştır. Âyette zekâtın sarf yerleri arasında müellefe-i kulûb da sayılmakta, ayrıca iki âyette⁴⁰⁵ “elf” kökünden türeyen fiiller sözlük anlamıyla geçmektedir. Bu kavrama pek çok hadiste de rastlanmaktadır.⁴⁰⁶ Hz. Peygamber’in kötülüklerinden emin olmak veya kalplerini İslâm’a ısındırmak amacıyla birçok kişiye maddi yardımda bulunduğu ve bu siyasetin müsbet sonuçlar verdiği bilinmektedir. Bu uygulama Hz. Ebû Bekir’in hilafetinin ilk dönemlerinde de sürdürülmüştür. Ancak Hz. Ömer, Ebû Bekir’in bu sınıftan iki kişiye yaptığı tahsîsata İslâmîyet’in yayılıp güçlendiği ve müslümanların kuvvetlendiği, dolayısıyla artık kendilerine ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle karşı çıkmış, onun halife tarafından da onaylanan bu siyaseti üzerine⁴⁰⁷ sahâbenin sükûti icmâsı

⁴⁰² Haşr, 59/9-10.

⁴⁰³ Kurtubî, Tefsîr, XVIII, 18. 3. mesele; Ayrıca bkz. a.e., VI, 178-179. 9. mesele. Mâide, 6/90-92.

⁴⁰⁴ Tevbe, 9/60.

⁴⁰⁵ Âl-i İmrân, 3/103; Enfâl, 8/63.

⁴⁰⁶ Wenseink, el-Mu’cem, “elf” md.

⁴⁰⁷ el-Beyhâki, Ahmed b. Hüseyin, es-Sünenü’l-Kübrâ, Haydarâbâd 1344, VII, 20.

oluşmuştur. Hz. Ebû Bekir'den sonraki üç halifenin müellefe-i kulûba fiilen maddi destek sağladığı bilinmemekle birlikte Resûl-i Ekrem'in İslâm güçlendikten, Kureyş ve Hevâzin gibi büyük kabileler yenilgiye uğratıldıktan sonra da müellefe-i kulûba ihsanını sürdürdüğü bir gerçektir. Dolayısıyla dinin yücelmiş olması yaklaşımı izafi olup Hz. Ömer'in söz konusu şahıslarda müsbet gelişmeler sezmiş yahut belli kişilerin asalak bir sınıf teşkil etmesini önlemek istemiş bulunması da muhtemeldir. Nitekim Celûlâ Savaşı'na katılan Becîle halkının kendilerine vaad edilen dörtte birlik ganimet hissesinin verilmesi talebiyle başvurdukları Irak cephesi başkumandanı Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın konuya ilişkin sorusu üzerine Halife Ömer, Allah rızası için değil müellefe-i kulûb ödeneği uğruna savaşmışlarsa ilgili tutarın ödenebileceğini bildirdiği kaydedilmektedir.⁴⁰⁸ Hanefilere, meşhur görüşlerinde Mâlikîlere ve Şâfiî mezhebindeki sahih görüşe göre artık ehl-i küfre zekât ne gönüllerini ısıdırmak ne de başka bir sebeple verilebilir. Onlara İslâm'ın ilk dönemlerinde zekât verilmesi müslümanlara nisbetle güçlü olmaları yüzündendi; müslümanlar güçlendikten sonra maddi ihsanlarla kâfirlerin gönlünü kazanmaya ihtiyaçları kalmamıştır. Buna karşılık bir kısım Mâlikîler, Hanbelîlerin çoğunluğu, bazı Şaffîler ile Ca'feriler ve Zeydiler, ihtiyaç duyulması halinde bu hükmün her devirde geçerliliğini koruduğunu ileri sürer.⁴⁰⁹

Kurtubî, **“Sadakalar yalnız fakirlere, düşkünlere, onları toplamakla görevli olanlara, kalpleri ısıdırılacak olanlara (müellefetü'l-kulûb) ... Allah'tan bir farz olarak verilir...”**⁴¹⁰ âyetinin tefsirinde müellefe-i kulûb konusunu 12, 13 ve 14. meselelerde genişçe ele almaktadır. Biz bu meseleleri konumuz açısından değerlendirip Kurtubî'nin süreklilik ve değişim hususuna yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız. 12. meselede müellefe-i kulûbün anlam ve kapsamı üzerinde birçok farklı ve benzer görüşlere yer veren Kurtubî⁴¹¹, bu kavramı: “Müellefetü'l-kulûb, İslâm'ın ilk dönemlerinde müslüman olduğunu izhar edenler arasında yakınlerinin zayıflığı nedeniyle zekattan kendilerine pay verilerek İslâmîyete ısıdırılmak istenen topluluktur”⁴¹² şeklinde tarif etmektedir. Kurtubî konunun girişinde yaptığı bu tariften sonra konunun sonunda müellefe-i kulûbün kapsamına ilişkin: “Özetle bunların hepsi mümindiler ve işlediğimiz üzere aralarında hiçbir kâfir yoktu. Yüce Allah en iyi bilen ve hükmü en sağlam olandır”⁴¹³ şeklinde kanaatini belirtmekte ve bu kavrama ilişkin yaptığı tanımla kapsamını örtüştürmektedir. 13. meselede müellefe-i kulûbün bâki olup olmadığı meselesini

⁴⁰⁸ Belâzuri, Fütûhu'l-Büldân, 267-268.

⁴⁰⁹ Kallek, Cengiz, “Müellefe-i Kulûb”, DİA., İstanbul 2006, XXXI, 475.

⁴¹⁰ Tevbe, 9/60.

⁴¹¹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 145-147. 12. mesele.

⁴¹² A.e., VIII, 145. 12. mesele.

⁴¹³ Kurtubî, Tefsir, VIII, 146-147. 12. mesele.

işleyen Kurtubî⁴¹⁴, konunun fikhî boyutunu yukarıda ele aldığımız şekilde ortaya koyarak bir kısım mezhep ve âlimlerin müellefe-i kulûbün Hz. Ebû Bekir döneminde ilga edildiğini⁴¹⁵; bu görüşü benimsemeyenlerin ise, bu uygulamanın bâki olduğunu ve devlet başkanının her devirde buna ihtiyaç duyabileceğini ileri sürdüklerini nakletmekle birlikte kalıcı olup olmadığı hususunda herhangi bir görüş ve tercihte bulunmamaktadır.⁴¹⁶ Kurtubî, “ **... Yeyin, için, israf etmeyin. Çünkü o, israf edenleri sevmez**”⁴¹⁷ âyetinin tefsirinde, yemek ve içmek hususunda ihtiyaç gereği olan miktarın ölçüsü konusunu, mekân, iklim, coğrafya ve örf kavramları çerçevesinde şöyle değerlendirmektedir: “İhtiyaç gereği olan miktar, ki bu da açlığı susturan ve susuzluğu gideren miktardır, aklen de şer’an de mendûptur. Çünkü, bu kadarı ile nefis muhafaza edilir ve duyular korunabilir” şeklinde açıklar ve ihtiyaç miktarından fazlasını yeyip içmek hususunda, haram ve mekruh olmak üzere, iki farklı görüş bulunduğunu belirtir. Daha sonra müfessir, konumuzla ilgili yaklaşımı İbnü’l-Arabî’den nakleder: “İbnü’l-Arabî der ki: Sahih olan da budur. Çünkü doyma miktarı beldeden beldeye, zamandan zamânâ, yaştan yaşa ve yiyecekten yiyeceğe farklı farklıdır.”⁴¹⁸ Müfessir, “**Allah, düşünmeden rasgele yaptığımız yeminlerinizden sizi sorumlu tutmaz. Fakat sadece bilinçli olarak yaptığımız yeminlerinizden sizi sorumlu tutar. Böyle bir yeminin kefâreti, ailenize yedirdiğiniz normal yiyeceğinizden on fakiri doyurmak veya giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Bunları yapmaya gücü yetmeyen kimsenin kefâreti ise üç gün oruç tutmasıdır. İşte and içip yerine getiremediğiniz yeminlerinizin kefâreti budur...**”⁴¹⁹ âyetinin tefsirinde yemin kefâretleri konusunu mekân, iklim, coğrafya ve örf kavramlarını dikkate alarak şöyle

⁴¹⁴ A.e., VIII, 147. 13. mesele.

⁴¹⁵ Kurtubî Tefsîri’ni tahkik eden Hişâm Semîr el-Buhârî, tefsirde bu ilganın Hz. Ebû Bekir döneminde tahakkuk ettiğini ifade eden cümleyi “Kezâ fi’l-usûl ve savâbühü umer” şeklinde düzeltme yoluna gitmektedir. (Kurtubî, Tefsir, VIII, 147. 13. mesele. 1. dipnot). Aynı durumu Kurtubî Tefsîri’ni tercüme eden M. Beşir Eryarsoy da sergilemektedir. (Bkz. VIII, 286. 13. mesele. 1. dipnot). Halbuki Kurtubî Tefsîri’ndeki ifade doğrudur. Çünkü Hz. Ömer’in müellefe-i kulûbü yönelik ictihâdı Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti döneminde gerçekleşmiş ve Halife Ebû Bekir (r.a.) da onun bu ictihâdını tasdik etmiştir. Buna ilişkin bilgileri konumuzun girişinde vermiş bulunuyoruz.

⁴¹⁶ İslâm Ansiklopedisi’ne “Müellefe-i Kulûb” md. sini yazan Cengiz Kallek ise şu ifadeleri kullanmaktadır: “Kurtubî’ye göre gayri müslimlerin İslâm’a kazandırılmasında akli delillerle ikna, maddi yardım vb. yöntemlerden hangisinin uygulanmasının müslümanlara yarar sağlayacağına devlet başkanı karar verir” (el-Kurtubî, el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’ân (nşr. Ebû İshâk İbrâhim), I-XX, Kahire 1386-87/1966-67, VIII, 179), açıklamasını yapmaktadır. Fakat Kurtubî böyle bir açıklama yapmayı Cengiz Kallek’in belirttiği benzer görüşleri ve diğerlerini sadece kişi ve gruplara izafe ederek nakletmektedir. Kendisi olumlu veya olumsuz görüş belirtmemekte ve tercihte bulunmamaktadır. Kurtubî yalnızca bir sonraki 14. meselede müellefe-i kulûba zekattan pay verilmemesinin kabul edilmesi durumunda onların paylarının diğer zekât sınıflarına veya devlet başkanının uygun gördüğü yerlere verilebileceği durumunun ortaya çıkacağını farz-ı muhal olarak ifade etmektedir. Bu durumda Cengiz Kallek’in açıklamasından, Kurtubî’nin müellefe-i kulûbün baki olduğuna dair bir görüşü olduğu mu yoksa onlara yapılacak ihşanın devlet başkanı tarafından şartlara göre farklı biçimlerde belirlenebileceği mi anlaşılmalıdır. Fakat biz yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kurtubî, Cengiz Kallek’in “Kurtubî’ye göre...” şeklinde kaydettiği açıklamasından anlaşılabilir bu iki hususa dair kendisine ait herhangi bir görüş belirtmemiştir. (Kurtubî, Tefsir, VIII, 147. 14. mesele).

⁴¹⁷ A’râf, 7/31.

⁴¹⁸ Kurtubî, Tefsir, VII, 168-169. 4. mesele.

⁴¹⁹ Mâide, 5/89.

değerlendirmektedir: “Şanı yüce Allah, yemin keffâretinde önce üç hususu zikrettikten sonra, bunlardan birisini yapmakta muhayyer bıraktı, akabinde de bunların mümkün olmaması halinde de, oruç tutmayı emretti. Önce yemek yedirmekle başladı. Çünkü Hicaz topraklarında, yemeğe olan ileri derecedeki ihtiyaç ve karınlarını doyuramamaları dolayısıyla bu daha faziletli idi. Bununla birlikte, yemin keffâreti hususunda muhayyerlik bulunduğu görüş ayrılığı yoktur. İbnü’l-Arabî der ki: Benim kanaatime göre keffâret duruma göre olur. Eğer muhtaç birisi bulunduğunu biliyorsan, yemek yedirmen daha faziletlidir. Çünkü sen, köle âzat ettiğin takdirde, yemeğe muhtaçların ihtiyacını gidermiş olmazsın. Bunlara (yemek yedireceğin on kişiye), bir onbirinci kişiyi daha eklemiş olursun. Giydirmek de aynı şekilde bundan sonra gelir. Şanı yüce Allah, neye muhtaç olduğunu bildiğinden dolayı, öncelikli ve önemli olanı daha önce zikretmiştir.”⁴²⁰

b.b.e. İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi Meselesinde Öne Çıkan Mekân, İklim, Coğrafya ve Örf Kavramlarını Hukukun Gâyeleriyle Uyuşamayacak Şekilde Değerlendirmesi

İbn Âşûr, “Hükümünü belirlemeye veya nakledilenlerinin ne kastettiğine bir delil olmayanlardan birçok durumu, bilginlerinin ictihadına bırakması da, İslâm’ın genelliğine uygun düşen niteliklerden biri sayılır” açıklamasını yaptıktan sonra konuyu örneklendirir. Bu örneklerden biri de şudur: Resûlullah (s.a.s.), şarap içene sayı ve âleti belirlemeksizin dayak cezası uygulamıştır. Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) kırk değnek, daha sonra yine Ömer, Hz. Ali (r.a.)’ın: Bir kişi sarhoş olunca hezeyan savurur, hezeyan savurunca iftira eder. Ben sarhoşa iftira (kazf) haddi uygulamasını uygun görüyorum, şeklinde belirttiği görüşüne uyararak seksen değnek olarak uygulamıştır. Oysa bu, zannîliğine bakarak sonucun meydana gelmesine şüpheye rağmen bir cezalandırma gibi görünür; ama böyle bir yaklaşım pek uygun değildir.⁴²¹ İbn Âşûr’un bahsettiği bu konuyu Mâide sûresi, 5/93. âyetinin tefsirinde genişçe işleyen Kurtubî⁴²², bu hususta genellik ve hukukun gâyeleri açısından sergilmiş olduğu yaklaşıma ters düşen değerlendirmesini, “**Zina eden kadın ile zina eden erkeğin herbirine yüzer değnek vurun...**” âyetinin tefsirinde şöyle yapmaktadır: “Yüce Allah, zina ve kazfde sopa cezalarının sayısını nas ile tespit etmiş bulunmaktadır. İçki içmenin cezasının seksen sopa olduğu da Ömer (r.a.)’ın ashâb-ı kirâm huzurunda, Mâide sûresinde geçtiği üzere, tespit edilmiş bulunmaktadır. O halde bütün bu hususlarda tespit edilmiş olan bu had aşılamaz.” Üstelik Kurtubî, bu açıklamasının

⁴²⁰ Kurtubî, Tefsir, VI, 169. 20. mesele.

⁴²¹ İbn Âşûr, İslâm Hukuk Felsefesi, 97.

⁴²² Kurtubî, Tefsir, VI, 183-184. 9. mesele.

ardından İbnu'l-Arabi'nin bu hususun şartlara bağlı olarak değişim gösterdiğini ifade eden açıklamalarına da şöyle yer vermektedir: “Bunun böyle olması, insanların peşi peşine kötülük işlememeleri, masiyetlerin onlara tatlı görünmemeleri halinde böyledir. Ta ki insanlar kötülük işlemeye alışmasınlar ve sürekli kendilerini masiyet işlemeye vermesinler. İşledikleri münkerden birbirlerini nehyetmeyecek hale düşmesinler. Bu hale geldikleri takdirde, o vakit hadleri ağırlaştırmak kaçınılmaz bir hal alır. Günahın daha fazla işlenmesi dolayısıyla had de arttırılır. Ömer (r.a.)’a ramazanda sarhoş olmuş bir kişi getirilir, ona yüz değnek vurur. Bunun sekseni içki içme haddi idi, yirmisi de ramazan ayının saygınlığını çiğnemesi dolayısıyla idi” şeklindeki görüşünü naklettikten sonra tekrar benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Derim ki: Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır ya belki de bundan dolayı içki haddi seksen sopya ulaşmaya kadar arttırılmıştır...”⁴²³ Yine Kurtubî, “**Ey Peygamber! Eşlerine ve kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle, dış elbiselerini (cilbâb) üzerlerine salsınlar. Böyle yapmaları onların tanınp eziyet edilmemeleri için daha uygundur...**”⁴²⁴ âyetinin tefsirinde cilbâb ile nasıl örtülüneceği hususunu işlerken örf, zaman ve mekân gibi herhangi bir kaydı belirtmeksizin ve tenkide tâbi tutmaksızın şu bilgileri nakletmektedir: “İnsanlar cilbâbın nasıl örtüleceği hususunda farklı görüşlere sahiptirler. İbn Abbâs ve Abîde el-Selmâni şöyle demişlerdir: Kadın sadece kendisiyle önünü görebileceği bir tek gözü dışında bu örtüye bürünür. Yine İbn Abbâs ve Katâde şöyle demişlerdir: Kadın bunu alınının üzerinden büker ve bağlar, sonra da burnunun üzerinden onu çevirir. İsterse iki gözü görülsün. Şu kadar var ki, cilbâb göğsü ve yüzün büyük bir bölümünü örtmelidir. el-Hasen dedi ki: Cilbâb ile yüzünün yarısını örter.”⁴²⁵ Az da olsa Kurtubî, örf zaman ve mekân hususuna dikkat çekmeden genellik ve hukukun gâyeleriyle uyuşmayacak ve kendisinin de genel yaklaşımıyla ters düşecek örnekler sergilemektedir.

b.c. İstislâh (Mesâlih-i Mürsele)

Sözlükte “düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma” anlamına gelen ve “sulh, ıslâh, maslahat” kelimeleriyle de kök birliğine sahip bulunan istislâh, fıkıh usûlünde “kaynaklardan hüküm çıkarmada izlenen yöntem” mânâsında şer’i delillerden birinin adı olup nasların kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü şer’an itibar edilebilir maslahatlara ve İslâm fikhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade eder.⁴²⁶ İstislâh, şer’i bir konuda mürsel maslahata dayanarak hüküm

⁴²³ A.e., XII, 110-111. 17. mesele.

⁴²⁴ Ahzâb, 33/60.

⁴²⁵ Kurtubî, Tefsir, XIV, 158. 4. mesele; Krş. Zuhaylî, İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi, I, 448-466.

⁴²⁶ Özen, Şükrü, “İstislâh”, DİA., İstanbul 2001, XXIII, 383; Bkz. Zeydân, a.g.e., 223-230.

verme metodunun adı olduğundan istislâhın tanımı ve anlaşılmasında maslahat adeta kilit kavram konumundadır.⁴²⁷

b.c.a. İstislâhı Delil Alarak Fıkhî Meseleleri Değerlendirmesi

Kurtubî, “**Ey inananlar! Kasten adam öldürmede size kısas farz kılındı: Hür kişinin öldürülmesine karşılık hüre, köleye karşılık köleye, kadına karşılık da kadına kısas uygulanır...**”⁴²⁸ âyetinin tefsirinde bir kişiye karşılık topluluğun kısas edilip öldürülmesi konusunu mesâlih-i mürsele açısından şöyle değerlendirmektedir: “İmâm Ahmed b. Hanbel bu âyeti: Bir topluluk tek bir kişiye karşı öldürülmez, görüşüne delil göstermiş ve şöyle demiştir: Çünkü yüce Allah kısasta eşitliği şart koşturmuştur. Topluluk ile tek kişi arasında ise eşitlik yoktur. Ayrıca yüce Allah: “Biz onda onların üzerine cana karşılık can, göze karşılık göz... diye yazdık”⁴²⁹ buyurmuştur. Buna şu şekilde cevap verilebilir: Âyette, kısastan kasıt kim olursa olsun öldürenin öldürülmesidir. Böylelikle öldüren kimse karşılığında katil olmayanı öldürmek isteyen ve bir kişiye karşılık yüz kişiyi öldüren Arap toplumunun anlayışını reddetmektedir. Araplar bu şekildeki uygulamalarını övünmek, şeref ve güçlerini ortaya çıkarmak kastıyla yapıyorlardı. Yüce Allah ise bu hususta adaleti ve eşitliği emretti. Bu ise öldüren kimsenin öldürülmesi ile olur. Hz. Ömer San’a’da bir kişiyi öldüren yedi kişinin yedisini de kısasla öldürmüş ve şöyle demiştir: Eğer bütün San’a halkı o tek kişiyi öldürmek için bir araya gelmiş olsalardı, ona karşılık ben de hepsini öldürecektim.⁴³⁰ Hz. Ali de, Habâb’a karşılık Harûralıları öldürmüştür. Hz. Ali bir suç işleyinceye kadar onlarla savaşmamıştı. Abdullah b. Habâb’ı koyun boğazlar gibi kesmeleri ve bu durumun Hz. Ali’ye haber verilmesi üzerinde: Allâhuekber, diye seslendi ve onlara: Abdullah b. Habbâb’ın katilini bize çıkartın, verin diye onlara seslenin, dedi. Bunun yapılması üzerine Harûralılar: Onu hepimiz öldürdük, dediler ve bunu üç defa tekrarladılar. Bunun üzerine Hz. Ali arkadaşlarına şöyle dedi: Haydi artık bunların üzerine gidebilirsiniz. Aradan fazla bir zaman geçmeden Hz. Ali ve beraberindekiler Harûralıları öldürdüler. Bu iki hadisi ed-Dârekutnî *Sünen* adlı eserinde rivâyet etmiştir.⁴³¹ Tirmizî de Ebû Said ile Ebû Hüreyre yoluyla gelen rivâyete göre Resûlüllâh (s.a.s.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: “Eğer sema ve arz ehli mümin bir kimsenin kanını dökmekte ortak hareket etseler, Allah hepsini yüzüstü cehenneme yıkar.”⁴³² Tirmizî, bu garib bir hadistir, demiştir. Aynı şekilde bir topluluk tek bir kişiyi öldürdükleri takdirde, öldürülmeyeceklerini bilirlerse bu sefer

⁴²⁷ Özen, a.g.md., XXIII, 385; Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 238-245.

⁴²⁸ Bakara, 2/178.

⁴²⁹ Maide, 5/45.

⁴³⁰ Buhârî, Diyât, 21.

⁴³¹ ed-Dârekutnî, III, 132-133.

⁴³² Tirmizî, Diyât, 8.

düşmanlar ortaklaşa düşmanlarını öldürmek üzere birbirleriyle yardımlaşır ve bu şekilde yüreklerine su serpecek şekilde maksatlarını gerçekleştirebilirler. İşte böyle bir kaideye riâyet etmek, lafızlara riâyet etmekten daha uygundur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. İbnü'l-Münzir de der ki: ez-Zühri, Habib b. Ebi Sâbit ve İbn Sîrîn, bir kişiye karşılık iki kişi öldürülmez, derler. Biz bunu Muaz b. Cebel, İbn ez-Zübeyr ve Abdülmelik'ten rivâyet ettik. İbnü'l-Münzir der ki: Bu daha sahihtir. Tek kişiye karşılık birtopluluğun öldürülmesini mübah kabul edenlerin ileri sürecekleri bir delilleri yoktur. Ayrıca İbn ez-Zübeyr'den zikrettiğimiz sözü söylediği sabittir.⁴³³

b.d. Seddü'z-Zerai'

Zerâi, vesileler demektir. Bu kelimenin müfredi olan zerîâ, bir şeye götüren vesile ve yol mânâsındadır. Bu şey, mefsedet, maslahat, söz veya fiil olabilir. Fakat zerâi', ekseriya mefsedetlere (zararlara, İslâmî mahzurlara) götürücü mahiyetteki vesileler için kullanılmıştır. Eğer, “şu, seddü'z-zerâi cinsinden bir meseledir” denirse, bunun mânâsı, o şey mefsedetlere yol açıcı mahiyetteki vesilelerin önlenmesi kabilindedir, demektir.⁴³⁴ Terim olarak bunu, haram veya helâle vasıta olan şeylerdir, diye tanımlayabiliriz.⁴³⁵ Seddü'z-zerâi esası, maslahatlar esasını tekid edip, ona destek sağlayıp kuvvetlendirmektedir. Şu halde seddü'z-zerâi, mürsel maslahatlar esasının tamamlayıcısıdır.⁴³⁶ Zerâi', İslâm hukukunda bütün fakihlerce benimsenen bir delildir. Fukaha, bunun delil olup olmayacağına değil, yalnız miktarı üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Açıkça ifade etmeseler bile, bütün mezheplerde bununla amel edilmiştir. İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, zerâi'yi çok kullanmışlardır.⁴³⁷

b.d.a. Seddü'z-Zerâi'nin Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Belirtmesi ve Fıkhî Meseleleri Seddü'z-Zerâi'yi Delil Alarak Değerlendirmesi

Çeşitli âyetleri seddü'z-zerâi' ilkesine delil gösteren Kurtubî, “Talut ordusunu savaşa çıkarınca onlara: “Allah sizi bir ırmakla sınayacaktır. Kim ondan içerse artık o benden değildir. Sadece bir avuç alanlar dışında ondan tatmayanlar bendendir” dedi. Pek azı hariç ondan içtiler...”⁴³⁸ âyetini bu yönde şöyle değerlendirmektedir: “Mezhep âlimlerimiz bu âyeti seddü'z-zerâi'nin delil kabul edilmesi lehine bir delil görmüşlerdir. Çünkü tatmanın asgari seviyesi, tadına bakma lafzının kapsamına girer. Tatma yasaklandığına göre, onun tadına

⁴³³ Kurtubî, Tefsir, II, 167. 12. mesele.

⁴³⁴ Zeydân, a.g.e., 231.

⁴³⁵ Ebû Zehrâ, a.g.e., 246.

⁴³⁶ Zeydân, a.g.e., 236.

⁴³⁷ Ebû Zehrâ, a.g.e., 250, 251, 252. (Özetle); Ayrıca bkz. Bkz. Köksal, 200-203.

⁴³⁸ Bakara, 2/249.

bakmaktan uzak duran bir kimsenin suyu içme gibi bir duruma düşmesine imkan kalmaz. İşte böyle bir mübalağa dolayısıyla “kim ondan içmezse” şeklinde ifade edilmemiştir.”⁴³⁹ Aynı şekilde Kurtubî, “Allah’tan başkasına tapanlara sövmeyin. Aksi takdirde onlar da aşırı gidip, bilmeden Allah’a hakaret ederler...”⁴⁴⁰ âyetini de seddü’z-zerâi’ye şöyle delil göstermektedir: “Yine bu âyette bir çeşit ateşkes vardır. Ayrıca daha önceden de Bakara sûresinde geçtiği gibi, seddü’z-zerâi’ gereğince, hüküm vermenin vücubuna da delil vardır. Hak sahibi bir kimsenin dinde bir zarara götürecektir olursa, bu hakkını istemekten vazgeçebileceğine de delil vardır. Nitekim Ömer b. el-Hattab (r.a.)’ın söylediği rivâyet edilen şu sözler de bu kabildendir: Akrabalık bağı kesilir korkusuyla, akrabalar arasında hükmü kestirip atmayınız.”⁴⁴¹ Kurtubî, “Ey inananlar! Peygamber’e hitap ederken yanlış mânâları çağırabileceğiniz **“râinâ (bizi güt)”** kelimelerini kullanmayın, buna karşılık **“unzurnâ (bizi gözet)”** ifadesini kullanın ve onu dikkatle dinleyin...”⁴⁴² âyetinin, kötü anlama gelme ihtimali olan sözler söylemekten uzak durma ve seddü’z-zerâi’ olmak üzere iki hususa delil teşkil ettiğini belirtir ve bunları açıklar. Biz konumuz itibariyle, Kurtubî’nin burada genişçe değerlendirdiği seddü’z-zerâi’ konusunu ele alacağız. Kurtubî konuyu, kitap ve sünnetten deliller getirerek, ilim adamlarının açıklamalarını mukayeseli şekilde sunarak ve kendi görüşlerini de belirterek değerlendirmektedir: “Delil olduğu ikinci husus ise, seddü’z-zerâi’ ve kötülüğe götüren yolları tutmaktır. İmâm Mâlik’in mezhebine mensup ilim adamlarının ve kendisinden gelen bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel’in kabul ettiği görüş budur. Bu ilkeye Kitap ve sünnetteki buyruklar da delil teşkil etmiştir. Zerâi denilen şey, bizatihi men edilmiş ancak onun işlenmesi halinde, men edilmiş bir şeye düşmekten korkulan iştir. Seddü’z-zerâi’nin Kitaptan delili bu âyettir. Bunu delil gösterme şekli şöyledir: Yahudiler bu kelimeyi söylüyorlardı. Dillerinde ise bu kelime sövmek ve hakaret anlamını taşıyordu. Yüce Allah onların bu işi yaptıklarını bildiğinden bu lafzı kullanmayı yasakladı. Çünkü bu kelimeyi kullanmak sövmenin bir yolu olarak kullanılmaktaydı. Yüce Allah’ın: “Allah’tan başkasına ibadet edenlere sövmeyiniz. Onlar da Allah’a bilgisizce söverler”⁴⁴³ âyeti benzeri ile karşılık verirler korkusuyla müşriklerin ilahlarına sövmeyi yasaklamaktadır. Yine: “Onlara deniz kıyısındaki o kasabayı sor...”⁴⁴⁴ âyetinde yüce Allah onlara cumartesi günü avlanmalarını yasaklamıştı. Ancak cumartesi günleri balıklar kıyılarında akın akın gelirdi. Yani açık ve belli şekilde geldikleri görülüyordu. Cumartesi günü balıklar için setler avlanmanın bir zerâ’ası (yolu) idi. Yüce Allah bundan dolayı onları

⁴³⁹ Kurtubî, Tefsir, III, 171. 5. mesele.

⁴⁴⁰ En’âm, 6/108.

⁴⁴¹ Kurtubî, Tefsir, VII, 82-83. 3. mesele.

⁴⁴² Bakara, 2/104.

⁴⁴³ En’âm, 6/108.

⁴⁴⁴ A’râf, 7/163.

maymunlara ve domuzlara dönüştürdü ve bü tür işlerden sakındırmak anlamında bu hususu bize söz konusu etti. Yine yüce Allah Hz. Âdem ile Havva'ya: “Yalnız bu ağaca yaklaşmayınız”⁴⁴⁵ diye buyurmuştur. Buna dair açıklamalar da geçmiş bulunmaktadır. Sünnetten seddü'z-zerâî'ye ait delillere gelince bu konuda sabit pek çok hadis bunun delilini teşkil etmektedir. Bunlardan birisi Âişe (r. anha)'dan gelen hadistir: Ümm Habîbe ve Ümm Seleme (Allah hepsinden razı olsun) Habeşistan'da gördükleri bir kiliseyi söz konusu etmişlerdi. Orada birtakım resimler, tasvirler vardı. Bunu Resûlullah (s.a.s.)'e anlattılar. Resûlullah (s.a.s.) de şöyle buyurdu: “Onlar arasında salih bir kimse öldü mü kabri üzerinde bir mescid inşa eder ve orada o gördüğünüz resimleri yaparlardı. Bunlar Allah katında yaratıkların en kötüleridir.”⁴⁴⁶ Bu hadisi Buhârî ve Müslim rivâyet etmiştir. İlim adamlarımız der ki: Bu işi ilk yapanlar o resimleri görerek teselli bulsunlar ve onların salih hallerini hatırlayıp onlar gibi gayret göstereyinler, kabirlerin yakınında Allah'a ibadet etsinler diye yapıyorlardı. Bu şekilde uzun bir zaman geçti. Daha sonra arkalarından onların maksatlarını bilmeyen nesiller geldi. Şeytan bunlara: Sizin babalarınız ve atalarınız bu surette ibadet ediyorlardı diye vesvese verdi, onlar da bu şekilde o suretlere ibadete koyuldular. İşte Peygamber (s.a.s.) benzeri bir davranıştan sakındırmakta ve bu tür işleri yapan kimselerin davranışlarını şiddetli bir tepkiyle karşılamakta ve tehditte bulunmaktadır. Böyle bir sonuca götüren yolu (zerîa'yı) da kapatarak şöyle buyurmaktadır: “Peygamberlerinin ve aralarındaki salih insanların kabirlerini mescid edinen bir kavme Allah ileri bir şekilde gazap eder.”⁴⁴⁷ Bir başka hadiste de: “Allah'ım! Kabrimi tapınılan bir put kılma” diye buyurmaktadır.” Kurtubî seddü'z-zerîa'nın delil oluşuna ilişkin daha birçok hadis ve habere yer verdikten sonra şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Derim ki: İşte bunlar bizim seddü'z-zerâî'ye ait delillerimizdir. Mâlikîler buna dayanarak kitâbü'l-âcâl (vadeli satışlar)⁴⁴⁸ ve onun dışında satış ve benzeri birtakım meseleleri söz konusu etmişlerdir. Şâfiî mezhebinin kaynaklarında kitâbü'l-âcâl diye bir bölüm yoktur. Çünkü bu onlara göre bağımsız ve çeşitli akidlerdir ve onlar şöyle derler: Eşyada aslolan zâhirlerdir, zanlar değildir. Mâlikîler ise 'ine satışında⁴⁴⁹ arada söz konusu edilen malı daha fazla miktarda para elde etmek için satışı helâl kılıcı bir unsur olarak değerlendirmişlerdir. Ancak bunun bizzat faiz olduğu bilinmelidir.”⁴⁵⁰

⁴⁴⁵ Bakara, 2/35.

⁴⁴⁶ Buhârî, Salat, 48, 54, Cenâiz, 70, Menâkıbü'l-Ensâr, 37; Müslim, Mesâcid, 16.

⁴⁴⁷ Muvatta, Sefer, 85.

⁴⁴⁸ Bkz. Kurtubî, Tefsir, III, 243-244. 21. mesele. Bakara, 2/275.

⁴⁴⁹ Bkz. a.e., III, 244. 22. mesele. Bakara, 2/275.

⁴⁵⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 41-43. 2. mesele.

b.d.b. Seddü'z-Zerâi'yi Delil Alıp Satranç Oyununun Haram Olduğunu Belirtmesi

Kurtubî, “**Ey inananlar! İçki, kumar, putlar ve fal oklarıyla kura çekme, şeytanın yapmış olduğu pis işlerdendir...**”⁴⁵¹ âyetinin tefsirinde zar ve satranç oyunlarının haram olduğunu belirtmekte ve bu hükmün kaynağını da açıklamalarından anlaşıldığı üzere seddü'z-zerâi prensibi olarak göstermektedir: “Bu âyet kumar olsun olmasın zar ve satranç oyunlarının haram olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü yüce Allah şarabı haram kıldığı âyetinde bunun haram kılınışına sebep teşkil eden hususu da şöylece açıkalamaktadır: “Ey inananlar! İçki, kumar, putlar ve fal oklarıyla kura çekme, şeytanın yapmış olduğu pis işlerdendir...” Bu âyetten sonra da: “Doğrusu şeytan, içki ve kumarla, aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak isetr...”⁴⁵² diye buyurmaktadır. Her bir oyunun azı çoğunu da arkasından getirir ve bu oyuna dalanlar arasında kin ve düşmanlığı salar. Allah’ı zikretmekten ve namazdan alıkoyar. O halde bu oyunlar da şarap gibidir. Böyle olmaları tıpkı içki gibi haram olmalarını gerektirmektedir. İçki içmek sarhoşluk verir. Sarhoşken ise namaz kılınmaz. Ancak, zar ve satranç oyunlarında bu özellik yoktur, denilse buna şöyle cevap verilir: Şanı yüce Allah, içki ve kumarı haramlık hükmünde bir arada zikretmiş, her ikisini de insanlar arasında düşmanlık ve kin ekmekle nitelendirmiş, Allah’ı zikretmekten ve namazdan alıkoyduklarını ifade etmiştir. Bilindiği gibi şarap sarhoşluk vermekle birlikte, kumar sarhoşluk vermez. Ancak bu hususta içki ve kumarın birbirlerinden ayrı olmaları, taşıdıkları ortak özellikler dolayısıyla, Allah nezdinde haram kılınmaları bakımından aynı seviyede olmalarına engel değildir. Yine şarabın azı sarhoşluk vermez. Tıpkı zar ve satranç oynamanın sarhoşluk vermediği gibi. Ama şarabın azı da çoğu gibi haramdır. O halde sarhoşluk vermese dahi zar ve satrançla oynamanın şarap gibi haram olmasına karşı çıkılmaz. Diğer taraftan oyuna başlamakla birlikte gaflet insanı sarar. Kalbi istila eden bu gaflet ise sarhoşluğun yerini tutar. Şâyet şarap sarhoşluk verip bu sarhoşluk sonucunda namazdan alıkoyduğu için haram kabul ediliyorsa, o halde insanı gaflete düşürüp bunun sonucunda da namazdan alıkoyduğundan dolayı zar ve satrançla oynamak da haram kabul edilmelidir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁴⁵³ Kurtubî, **“İşte gördünüz ya Allah sizin gerçek Rabbinizdir. Bu gerçeğin dışında sapıklıktan başka ne vardır?! Artık bu gerçekten nasıl yüz çeviriyorsunuz”**⁴⁵⁴ âyetinin tefsirinde de zar ve satranç oyunlarını değerlendirmektedir. Önce beşinci meselede İmâm Mâlik’in bu konuya

⁴⁵¹ Maide, 5/90.

⁴⁵² Maide, 5/91.

⁴⁵³ Kurtubî, Tefsir, VI, 179. 12. mesele.

⁴⁵⁴ Yûnus, 10/32.

ilişkin görüşlerini nakleder ve onun satranç ve zar oyunlarının yanında bütün oyunları bu âyette belirtilen sapkınlığın kapsamında gördüğünü belirtir.⁴⁵⁵ Daha sonra Kurtubî'nin altıncı meselede yaptığı değerlendirmesi, konumuzun bir önceki örneğinde işlediğimiz açıklamalarıyla çelişmektedir. Orada kumar olsun olmasın zar ve satranç oyunlarının haram olduğunu ileri sürmektedir. Burada ise satranç ve benzeri oyunların kumar olmaması şartıyla hükümleri meselesini işlerken şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kumar yoluyla olmaması şartıyla satranç ve benzeri oyunların caizliği hususunda âlimlerin farklı görüşleri vardır. Satranç ile ilgili olarak Mâlik'in ve fukahânın cumhûrunun görüşlerinden çıkartılan sonuç şudur: Bunlarla kumar oynamayan ve kendi evinde ayda yılda bir defa gizlice çoluk çocuğuyla birlikte oynayan kimse tarafından görülmeyen ve bilinmeyen bir kimsenin bu oyunu affa mazhar olur, onun için haram da değildir, mekruh da değildir. Ancak gece gündüz bu oyunları adet edinir ve bu oyunları oynamakla şöhret kazanırsa, bu kimsenin kişiliği kalmaz, adaleti olmaz ve şahidliği reddedilir.” Kurtubî daha sonra bu meseleyi mezhep ve mezhep âlimlerinin görüşlerini naklederek mukayeseli bir şekilde işlemektedir. Bunların arasında İbnü'l-Arabî'nin bizce de doğru olan şu görüşünü nakletmektedir: “İbnü'l-Arabî dedi ki: Şâfiîler derler ki: Satranç, zardan farklıdır. Çünkü satrançta insanın kavrayışı açılır, zihni çalıştırılır ve akli melekeleri kullanılır. Zar ise aldatma yönü olan bir kumardır. Bu tıpkı fal oklarıyla kısmet aramakta olduğu gibidir. Atılan zarla kişinin karşısına ne çıkacağı bilinmez.”⁴⁵⁶ Ardından Kurtubî, yedinci meselede sahâbe ve takip eden nesillerin ve âlimlerin zar ve satranç oyununa yaklaşımlarını hadisler ışığında genişçe işler. Müfessir Hz. Peygamber (s.a.s.)'in: “Her kim zarla oynarsa elini domuz etine ve kanına bandırmış olur”⁴⁵⁷ ve “Zar oynayan kişi Allah'a ve Resûlüne isyan etmiş olur”⁴⁵⁸ hadislerini zikrettikten sonra bir önceki örnekte zikrettiğimiz görüşleriyle çelişkiye düşerek tekrar zar ve satranç oyunlarının haram olmasının daha uygun ve ihtiyatlı olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Hadis bütünüyle zar oyununu haram kılmaktadır. Satranç da böyledir. Bunda herhangi bir zaman veyan herhangi bir halin istisnası söz konusu değildir. Hz. Peygamber, bu işi yapan kimsenin Allah'a ve Resûlüne isyan ettiğini haber vermektedir. Şu kadar var ki, yasak kılınan zar oyununun kumar şeklindeki oyun olması ihtimali vardır. Zira tabiûndan kumar olmaksızın satranç oynamanın caiz olduğuna dair rivâyetler vardır. O bakımdan bu rivâyetin ister kumar şeklinde olsun ister olmasın, genel olarak bütün oyunlar hakkında kabul edilmesi yüce Allah'ın izniyle daha uygun ve daha ihtiyatlıdır.”

⁴⁵⁵ Kurtubî, Tefsir, VIII, 5. mesele.

⁴⁵⁶ Kurtubî, Tefsir, VIII, 245. 6. mesele.

⁴⁵⁷ Müslim, Şi'r, 10; Ebû Dâvûd, Edeb, 56; İbn Mâce, Edeb, 43; Müsned, V, 357, 361.

⁴⁵⁸ Ebû Dâvûd, Edeb, 56; İbn Mâce, Edeb, 43; Muvatta', Rû'ya, 6; Müsned, IV, 394, 397, 400.

Görüldüğü gibi hadislerde satrançtan bahsedilmediği halde Kurtubî, onu hadiste yasaklanan zar oyunları kapsamına sokarak haram olduğunu belirtmektedir. Burdan hareketle satrançın mendûp olduğunu söyleyen ilim adamlarını eleştirmektedir. Meselâ Kurtubî İbnü'l-Arabî'nin *el-Ka'bes* adlı eserinde belirttiği şu bilgileri naklettikten sonra tenkit etmektedir: “İbnü'l-Arabî, *el-Ka'bes* adlı eserinde şunları söylemektedir: Satranç Şâfiî caiz kabul etmektedir. Kimi Şâfiî âlimleri şunları söyleyecek noktaya kadar gelmiştir; Satranç oynamak mendûptur. O kadar ki, bunu okullarda öğretmeye dahi koyuldular. Eğer öğrenci okumaktan yorulacak olursa mescidde satranç oynayabilir. Ashâb ve tabiûndan da satranç oynadıkları isnadında bulundular. Oysa hiçbir zaman böyle bir şey olmamıştır. Allah'a yemin olsun ki takva sahibi bir kimsenin eli satranca değmiş değildir...”⁴⁵⁹ Kurtubî zar, satranç ve benzeri oyunları tefsirinde böylece değerlendirmektedir. Görüldüğü gibi çelişkili açıklamalar yapsa da sonuç itibarıyla bunların seddü'z-zerâi' prensibi başta olmak üzere birtakım deliller ileri sürerek haram olduğunu belirtmektedir. Hadislerde yer almadığı halde satranç oyununu hadislerde yasaklanan zar oyunu kapsamına almaktadır.

Kanaatimize göre satrançın haram oluşuna seddü'z-zerâi' ve diğer ileri sürdüğü delilleri kaynak alması usûl açısından doğru değildir. Kurtubî, satrançın mendûp oluşuna ilişkin Şâfiî mezhebinin görüşlerini İbnü'l-Arabî'den nakletmektedir. İbnü'l-Arabî de bunları tenkit amacıyla nakletmektedir. Fakat kanaatimize göre doğru olan Şâfiî mezhebinin yaklaşım ve görüşüdür.

b.e. İstishâb

Sözlükte “kısa süreli olmayan beraberlik, bir arada bulunma” anlamındaki “sohbet” kökünden türeyen ve “beraberliği istemek, birlikte olmayı devam ettirmek mânâsına gelen istishâb, fıkıh usûlünde şer'î hükmü belirlemenin yanında bu hükümlerin uygulanmasına ilişkin rolleri olan belli başlı şer'î delillerden biridir. İstishâbın terim anlamı, bir zamanda sabit olan bir durumun aksini gösteren bir delil bulunmadıkça sonrasında da mevcut olduğuna hükmetmek” şeklinde özetlenebilir.⁴⁶⁰ Hanefiler ve Mâlikîler vasıf istishâbının, yeni bir hakkın isbatı için huccet olmadığını yalnız def', yani iddia edilen bir hakkı ortadan kaldırma, yönünden huccet olduğunu kabul etmişlerdir. Şâfiîler ve Hanbelîler ise hem def' hem de isbat için huccet kabul ederler.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Kurtubî, Tefsir, VIII, 245-246. 7. mesele.

⁴⁶⁰ Bardakoğlu, Ali, “İstishâb”, DİA., İstanbul 2001, XXIII, 376 (Özet ve tasarrufla); Ayrıca bkz. Zeydân, a.g.e., 251-254; Abdülhamîd, a.g.e., 49-51; Ebû Zehrâ, a.g.e., 254-260.

⁴⁶¹ Bkz. Şener, a.g.e., 82-83; Bardakoğlu, Ali, a.g.md., XXIII, 379-381; Zeydân, a.g.e., 252-253.

b.e.a. Fıkhî Meseleleri İstishâbı Delil Alarak Değerlendirmesi

Kurtubî, “Bunun ardından şeytan onları aldattı ve onları içinde buldukları yerden çıkardı. Biz de onlara: “Bulduğunuz yerden birbirinize düşman olarak aşağı ininiz. Sizin için dünyada yerleşeceğiniz bir yer ve belli bir süreye kadar geçimlik vardır” dedik”⁴⁶² âyetinin tefsirinde yılanların öldürülmesine ilişkin emrin mahiyetini işlerken istishâbı delil olarak hukuk normlarını şöyle belirlemektedir: “Yılanları öldürme emri, yılanlardan gelmesineden korkulan zararı bertaraf etmeye irşad etmek türündendir. Eğer onlardan gelecek olan zarar kesinlik kazanırsa o yılanın öldürülmesi için elin çabuk tutulması vaciptir. Çünkü Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Yılanların hepsini öldürünüz. Bilhassa engerek ve kısa kuyruklu olanlarını öldürünüz. Çünkü bunlar gözleri kör eder ve gebe kadınlara düşük yaptırır.”⁴⁶³ Bu iki türün yılanların kapsamına girmelerine rağmen özellikle onları söz konusu edip buna dikkat çekmesi zararlarının büyüklüğünden dolayıdır. Evlerin dışında kalan yerlerde zarar verecekleri muhakkak olmayanlar da konu ile ilgili genel emrin zâhirinden anlaşılan hüküm dolayısıyla yine öldürülürler. Çünkü tür olarak yılanlar çoğunlukla zarar verirler. Bu açıdan bahsedilen zararlılık istishâb yoluyla yılanların hepsinde var kabul edilir. Çünkü şekli ve görünüşü itibariyle bütün yılanlar kalbe korku verir. Ayrıca insanın nefsinde onlara karşı tiksinti vardır. Bundan dolayı Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Muhakkak Allah, bir yılanı öldürmeye karşı dahi olsa kahramanlığı sever.”⁴⁶⁴ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, yılanı öldürmeyi teşvik etmiştir. Ebû Dâvûd’un, Abdullâh b. Mes’ûd’dan merfû olarak yaptığı rivâyette de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bütün yılanları öldürünüz. Onların intikam alacağından korkan kişi benden değildir.”⁴⁶⁵ Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁴⁶⁶

b.e.b. Fıkıh Usûlü Kaidelerinde Yer Alan İstishâba Yönelik Prensipler

İşığında Fıkhî Meseleleri Değerlendirmesi

Hükümün doğrudan kaynağı olmayıp daha çok mevcudu açıklamaya yaraması ve tâli bir delil olarak kullanılması yönüyle istishâb ile, fer’i meselelerin çözümünde izlenen genel tavırları ve cüz’i hükümlerin ortak çizgisini yansıtan küllî kaideler arasında da belli bir paralellik kurulabilir. Nitekim istishâb düşüncesinin kavâid literatürüne de yasıldığı ve değişik yönleriyle küllî kaide halinde dile getirildiği görülür. Meselâ birçoğu ilk dönemlerden itibâren literatürde

⁴⁶² Bakara, 2/36.

⁴⁶³ Buhârî, Bed’ül-halk, 14; Ebû Dâvûd, Edeb, 161-162; Müslim, Selâm, 128.

⁴⁶⁴ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivâyet de Kurtubî’nin kaynaksız olarak naklettiği haberlerdendir.

⁴⁶⁵ Ebû Dâvûd, Edeb, 162.

⁴⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 221-222. 5. mesele.

yer alan ve *Mecelle*'de, “Şek ile yakîn zâil olmaz”⁴⁶⁷; “Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır”⁴⁶⁸; “Kadîm kıdemi üzre terk olunur”⁴⁶⁹; “Berâet-i zimmet asıldır”⁴⁷⁰; “Sıfât-ı ârızada aslanan ademdir”⁴⁷¹; “Bir zamanda sabit olan şeyin hilafına delil olmadıkça bekâsıyla hükmolunur”⁴⁷² şeklinde ifadelendirilen külli kaideler, “Eşyada aslanan mübahlıktır” kuralı ve iddia edenin delil getirme yükümlülüğü⁴⁷³, bunun açık örnekleridir.⁴⁷⁴

Kurtubî, “Ey Peygamber! Eşlerini memnun etmek arzusuyla niçin Allah'ın sana helâl kıldığını kendine yasaklıyorsun?..”⁴⁷⁵ âyetinin tefsirinde, “Berâet-i zimmet asıldır”⁴⁷⁶ prensibini şöyle mevzubahis etmektedir: “Bizim mezhebimize mensup âlimlerimiz dedi ki: Bu hususta görüş ayrılığının sebebi ne Allah'ın Kitâbında ne de Resûlüllâh (s.a.s.)'in sünnetinde bu meselede dayanak alınabilecek şekilde sahih nas ve zâhir bir ifadenin bulunmayışıdır. İşte bundan dolayı ilim adamlarının herbirisi meseleyi bir tarafa çekmiştir. “Berâet-i zimmet asıldır”, ilkesini esas kabul edenler bu hususun gerektirdiği bir hüküm yoktur, bundan dolayı bir şey gerektirmez derler...”⁴⁷⁷ Yine Kurtubî, “Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur. Sonra göğe yönelip de onları yedi gök halinde düzenledi...”⁴⁷⁸ âyetinin tefsirinde, “Eşyada aslanan mübahlıktır” prensibini şöyle zikretmektedir: “Haramlığına dair delil bulunmadıkça, kendileri ile yararlanan “Eşyada aslanan mübahlıktır” diyenler bu ve buna benzer diğer âyetleri delil gösterirler. Yüce Allah'ın: “Göklerde ve yerde bulunan şeylerin hepsini de kendi nezdinden size müsahhar kılmıştır”⁴⁷⁹ âyeti de bunun gibidir...”⁴⁸⁰.

b.f. Kavlu's-Sahâbi (Sahâbenin Görüş ve Fetvâsı)

Sahâbiler, Hz. Peygamber'i gözleriyle görmüşler ve onun tebliğlerini bizzat kendisinden almışlar ve İslâm'ı açıklayışını kulaklarıyla işitmişlerdir. Bu itibarla fakihlerin cumhûruna göre sahâbilerin görüş ve fetvâları naslardan sonra yer alan şer'î bir huccettir.⁴⁸¹ Bununla birlikte sahâbi görüş ve sözü ilzâmî bir huccet değildir. Fakat kitap, sünnet ve icmâda bir mesele

⁴⁶⁷ Berki, Ali Himmet, *Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, İstanbul 1990, 19. (md. 4).

⁴⁶⁸ A.e., 19. (md. 5). Ayrıca bkz., 374. (md. 1683).

⁴⁶⁹ A.e., 19. (md. 6).

⁴⁷⁰ A.e., 19. (md. 8).

⁴⁷¹ A.e., 19. (md. 9).

⁴⁷² A.e., 19. (md. 10); Bkz. Abdülhamîd, Ömer Mevlûd, *Hucciyyetü'l-kıyâs fi usûli'l-fikhî'l-İslâmî*, 49.

⁴⁷³ Berki, Ali Himmet, *Mecelle*, 26. (md. 76-77).

⁴⁷⁴ Bardakoğlu, a.g.md., XXIII, 380.

⁴⁷⁵ *Tahrîm*, 66/1.

⁴⁷⁶ Berki, Ali Himmet, *Mecelle*, 19. (md. 8).

⁴⁷⁷ Kurtubî, *Tefsir*, XVIII, 118-119. 5. mesele.

⁴⁷⁸ *Bakara*, 2/29.

⁴⁷⁹ *Câsiye*, 45/13.

⁴⁸⁰ Kurtubî, I, 179-180. 1-3. mesele.

⁴⁸¹ *Ebû Zehrâ*, a.g.e., 185.

hakkında bir nas bulunmadığı, başka muteber bir delil de olmadığı zaman sahâbi görüşünün huccet olarak alınması tarafdarıyız. Bu durumda sahâbi ile diğer insanlar arasında fark yoktur.⁴⁸²

b.f.a. Kıyâsa Muhâlif Olan Sahâbe Kavlinin Delil Kabul Edilebileceğini Belirtmesi

Kurtubî, “**O sayılı günlerde oruç tutunuz. Kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde orucunu tutsun...**”⁴⁸³ âyetinin tefsirinde eriştiği ramazanda orucunu tutamayıp bir sonraki ramazana kadar hastalığı devam edenin orucu meselesini değerlendirirken kıyasa muhalif olan sahâbe kavlinin delil alınabileceğini şöyle ifade etmektedir: “Bir diğer ramazan gelinceye kadar hastalığı devam edip sıhhatine kavuşmayacak olursa durum ne olur? Bu hususta ed-Dârekutnî’nin İbn Ömer’den rivâyetine göre böyle bir kimse her bir güne karşılık bir yoksula bir müd buğday verir; sonra da kaza etmesi gerekmez.⁴⁸⁴ Yine ed-Dârekutnî, Ebû Hüreyre’den şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Eğer iki ramazan arası sağlığına kavuşmayacak olursa önceki ramazanın yerine oruç tutar, ikincisinin yerine de yoksula yemek yedirir. Ayrıca kaza etmesi gerekmez. Eğer sağlığına kavuşmakla birlikte bir diğer ramazan gelip yetişinceye kadar oruç tutmazsa yeni ramazanın orucunu tutar ve önceki ramazan yerine yoksula yemek yedirir. Eğer ikinci ramazanda oruç açarsa onun kazasını yapar. Bunun da isnadı sahihtir.⁴⁸⁵ Mezhebimize mensup âlimlerimiz ise şöyle demektedir: Bu konudaki sahâbe kavilleri kıyasa muhâlifdir. Böyle olmakla birlikte delil gösterilebilirler. İbn Abbâs’tan gelen rivâyet göre, adamın birisi ona gelmiş ve iki ramazan boyunca hastalandım, demiştir. İbn Abbâs ona: Senin hastalığın iki ramazan arası hep devam etti mi, yoksa sağlığına kavuştuğun zaman oldu mu? diye sormuş. Adam ona: Hayır, sağlığıma kavuştuğum zaman oldu, deyince İbn Abbâs cevaben: İki ramazan sayısınca oruç tut ve altmış yoksula yemek yedir. İşte bu onun: “Eğer hastalığı devam edecek olursa üzerinde kaza yükümlülüğü yoktur” görüşünden ayrıdır. Bu onların gebe ve süt emziren kadın hakkındaki görüşlerini de andırmaktadır. Onlara göre bu durumdaki kadınlar yoksula yemek yedirirler; fakat ayrıca oruçlarını kaza etmezler.”⁴⁸⁶

b.f.b. Kur’ân ve Sünnete Ters Düşen Sahâbe Kavlini Tenkit Etmesi

Fıkhî meseleleri işlerken kavlü’s-sahâbi deliline çokça yer veren, bununla birlikte Kitap ve sünnete ters düşenleri tenkide tâbi tutan Kurtubî bu tutumunu, “**Şüphesiz göklerin ve yerin**

⁴⁸² Zeydân, a.g.e., 245, 246. (Özet ve tasarrufla).

⁴⁸³ Bakara, 2/184.

⁴⁸⁴ ed-Dârekutnî, II, 196.

⁴⁸⁵ ed-Dârekutnî, II, 197-198.

⁴⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 188. 11. mesele.

yaratılışında, gece ve gündüzün farklılığında, insanlara faydalı şeyleri denizlerde taşıyan gemilerde... düşünen toplumlar için onun varlığını gösterecek işaretler vardır”⁴⁸⁷ âyetinin tefsirinde denizde yolculuk yapmanın hükmü meselesini işlerken şöyle sergilemektedir: “Bu âyet ve benzerleri ister ticaret ister hac ve cihad gibi ibadet kastıyla olsun denizde yolculuk yapmanın mutlak olarak câiz olduğunun delilidir. Sünnetten Ebû Hüreyre yoluyla gelen şu hadis de böyledir: Ebû Hüreyre dedi ki: Bir adam Resûlüllâh (s.a.s.)’in yanına gelip şöyle dedi: Ey Allah’ın Resûlü! Bizler denizde yolculuk yapıyor ve beraberimizde az miktarda su alıyoruz...”⁴⁸⁸ Enes b. Mâlik yoluyla rivâyet edilen Ümm Haram kıssası ile ilgili hadis de böyledir, her ikisini de hadis imamlarından olan İmâm Mâlik ve başkaları rivâyet etmiştir.⁴⁸⁹ Enes yoluyla gelen hadisi ondan bir topluluk rivâyet etmiştir. Onlar da İshâk b. Abdullâh b. Ebi Talha’dan o da Enes’ten o da Ümm Haram’dan rivâyet ederek hadisin senedini Ümm Haram’a kadar götürmüş ve Enes’e kadar götürerek Enes tarafından rivâyet edilen bir hadis olarak kaydetmemiştir. Bu şekilde hadisi Bündâr Muhammed b. Beşşâr da böylece ondan rivâyet etmiştir. Bu hadiste erkekler için de kadınlar için de cihad amacıyla denizde yolculuk yapmanın açık bir delili vardır. Cihad kastıyla denizde yolculuk yapmanın caiz olduğuna göre farz olan hac için de yolculuk yapmak daha öncelikli caizdir, hatta vâciptir.” Daha sonra Kurtubî Hz. Ömer ve Ömer b. Abdülâziz’den denizde yolculuk yapmanın men edildiğine dair geldiği belirtilen rivâyetleri Kur’ân ve sünneti delil olarak şöyle tenkit etmektedir: “Ömer b. el-Hattâb ile Ömer b. Abdülâziz’den denizde yolculuk yapmanın men edildiğine ilişkin rivâyetler gelmektedir. Ancak Kur’ân ve sünnet bu görüşü reddetmektedir. Eğer denizde yolculuk yapmak mekrûh olsaydı ya da câiz olmasaydı muhakkak Peygamber (s.a.s.) kendisine, biz deniz yolculuğu yapıyoruz, diyenlere bu işi yasaklardı. Bu âyet ve benzerleri konu ile ilgili açık nastır ve bu hususta onlara başvurulması gerekir.” Daha sonra söz konusu yasaklayıcı rivâyetlerin te’vil edilme imkanının bulunduğunu belirterek deniz yolculuğu yapmanın caiz olduğunu akli ve nakli delillerle işlemeye devam eden Kurtubî konu sonunda şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Derim ki: Kitap, sünnet ve mânâ, aynı zamanda bu iki husus için de yani hem ibadet hem ticaret kastıyla deniz yolculuğu yapmanın mübah olduğunu göstermektedir. İşte bunlar bu konudaki delili teşkil ederler ve bunlara uymak gerekir. Şu kadar var ki insanlar denizde yolculuk yapmaktan farklı şekilde etkilenirler. Kimisi denizde kolaylıkla yolculuk yapar ve bu ona ağır gelmez. Kimisine de ağır gelir ve denizdeki yolculuk esnasında kuvvetten düşer. Aşırı derecede denizin tuttuğu ve aşırı derecede başı dönen ile denizde yolculuk yaptığı esnada farz

⁴⁸⁷ Bakara, 2/164.

⁴⁸⁸ Ebû Dâvûd, Tahâre, 41; Tirmizî, Tahâre, 52; en-Nesâî, Tahâre, 47; Muvatta’, Tahâre, 12; İbn Mâce, Tahâre, 38.

⁴⁸⁹ Bkz. Buhârî, Cihâd, 3, Tâbir, 12; Müslim, İmâre, 160; Ebû Dâvûd, Cihâd, 9; en-Nesâî, Cihâd, 40; Muvatta, Cihâd, 39.

namazı ve diğer benzeri farzları eda edemeyen kimsenin durumu gibi. Birincisi için denizde yolculuk yapmak caizdir. İkincisi için ise böyle bir yolculuk haramdır, bundan dolayı da engellenir.”⁴⁹⁰

b.g. Şer’ü Men Kablenâ (Bizden Öncekilerin Şeriatleri)

Bizden önceki ümmet ve milletlerin şeriatinden maksad, Allah’ın onlar için meşrû kılıp onlara tebliğ edilmek üzere resûl ve nebilerine indirdiği hükümlerdir. İslâmî kaynaklar vasıtasıyla öğrenilemeyen eski şeriatlere ait hükümlere itibar edilmez. Çünkü müslümanlar için ancak İslâmî kaynakların naklettiği şeyler huccet olabilir. Bu müslüman fakihlerce ittifakla kabul edilmiş bir husustur. Neshedildiğine dair İslâmî bir delil bulunan şeyler bizim için huccet olmaz. Keza eski kavimlere mahsus olan hükümler de islâm’da geçerli değildir. İsrâiloğullarına etlerin bazı kısımlarının haram kılınışı böyledir.⁴⁹¹ Bu da ittifakla kabul edilmiş bir husustur. Önceki şeriatlerde olduğu gibi İslâm’da geçerli bulunduğu İslâmî bir nas ile sabit olan şeyler muteberdir. Çünkü bunlar İslâmî nas ile sabit olup eskilerden hikaye yoluyla anlatılmış değildir. Buna misal olarak, “Ey inananlar! Sizden öncekilere oruç yazıldığı gibi size de yazılmıştır. Umulur ki sakınırsınız.”⁴⁹² İslâm bilginleri arasında tartışma konusu olanlar, kaynaklarda zikredilen ve neshedilip edilmedikleri nasın siyak ve sibakın anlaşılmayan eski şeriatlere ait hükümlerdir.⁴⁹³ Hanefilerin cumhûru ve Mâlikî ve Şâfîilerden bazıları, bu gibi hükümlerin bizim için de şer’i delil olabileceğini ve onunla amel etmemizin vâcip olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁹⁴

b.g.a. Mahiyeti ve Fıkıh Usûlündeki Yerini Teorik Açıdan Değerlendirmesi

Kurtubî, “**Kendilerine kitaptan bir pay verilenleri görmedin mi? Onlar aralarında hüküm veremek için Allah’ın kitâbına çağrılıyorlar, sonra onlardan bir grup bunu kabul etmeyip yüz çeviriyor**”⁴⁹⁵ âyetinin tefsirinde şer’ü men kablenâ prensibini teorik olarak değerlendirerek mahiyetine ve fıkıh usûlündeki yerine ilişkin şu açıklamalara yer vermektedir: “Bu âyette bizden öncekilerin şeriatinin, nesh edildiğini bildiklerimiz dışında, bizim için de şeriat olduğuna dair delil vardır. Ayrıca, ileride açıklanacağı üzere, bizden önceki

⁴⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 130-131. 4. mesele.

⁴⁹¹ Bkz. En’âm, 6/145-146.

⁴⁹² Bakara, 2/183.

⁴⁹³ Ebû Zehrâ, a.g.e., 261-262; Bkz. Zeydân, a.g.e., 247-250.

⁴⁹⁴ el-Hallâf, İlmü usûli’l-fikh, 94; Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 262; Abdülhamîd, a.g.e., 44-46.

⁴⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/23.

peygamberlerin şeriatıyla hükmetmekle görevli olduğumuza ilişkin de delil mevcuttur. Şu kadar var ki bu, biz Tevrat okuyup ordaki hükümlerle amel ederiz, demek değildir. Çünkü elinde Tevrat'ın bulunduğu kimseler bu konuda güvenilir kimseler değildir ve onu değiştirmişlerdir, tağyir etmişlerdir. Şâyet onda değişikliğe uğramamış ve değiştirilmemiş olduğunu bildiğimiz bir şey bulursak onu okumanız caiz olur. Buna yakın görüş Hz. Ömer'den de nakledilmiştir. O Ka'b'a şöyle demişti: Eğer sen onun yüce Allah'ın İmrân Oğlu Mûsâ'ya indirdiği Tevrat olduğunu biliyorsan onu oku. Hz. Peygamber de Tevrat'ın değişikliğe uğratılmamış olan bölümlerini biliyordu. İşte bundan dolayı onları Tevrat'a davet etti ve Tevrat gereğince hüküm vermelerini istedi. Buna dair açıklamalar Maide sûresinde⁴⁹⁶ gelecektir. Ayrıca bu konuda varid olmuş haberler de yüce Allah'ın izniyle orada gelecektir. Bu âyetin bu hususta nazil olduğu da söylenmiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.⁴⁹⁷ Kurtubî yukarıda referans verdiği **“Onların aralarında Allah'ın indirdiği ile hüküm ver. Onların arzularına uyma. Allah'ın sana indirdiklerinin bir kısmında seni yanıltmalarına karşı dikkatli ol. Eğer onlar yüz çevirirlerse, Allah bazı günahları sebebiyle onları cezalandırmak istiyor. Kuşkusuz insanlardan bir çoğu yoldan çıkmıştır”**⁴⁹⁸ âyetinin tefsirinde şer'ü men kablenâ konusunda özellikle âlimler arasında tartışma konusu olan, kaynaklarda belirtilen ve neshedilip edilmedikleri nasın siyak ve sibakından anlaşılmayan eski şeriatlere ait hükümler hususunu atıfta bulunduğu yerlerle birlikte etraflıca ele almaktadır. Kurtubî bu âyetin, “Onların aralarında Allah'ın indirdiği ile hüküm ver...” bölümünü tefsir ederken, “... Eğer sana gelirlerse, istersen aralarında hüküm ver, istersen verme. Eğer onlar aralarında hüküm vermek istemezsen, sana hiçbir zarar veremezler. Eğer hüküm verirsen, aralarında adaletle hükmet...”⁴⁹⁹ âyetine atıfta bulunarak orada Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Ehl-i kitap arasında hüküm verme hususunda muhayyer bırakılmasının mevzubahis ettiğimiz âyetle nesh edildiğinin işlendiğini belirtmektedir.⁵⁰⁰ Kurtubî burada yine konuyu nâsîh ve mensûh açısından işlemekle birlikte daha çok karşı görüşlere ve onları değerlendirmeye yer vererek İbnü'l-Arabî'yi şöyle tenkide tabi tutmaktadır: “İbnü'l-Arabî der ki: Bu, büyük bir iddiadır. Çünkü neshin şartları dört tanedir. Bunlardan birisi de hangisinin önce hangisinin de sonra indiğini tespit ederek nüzûl tarihini bilmektir. Bu, söz konusu iki âyet hakkında bilinmemektedir. O halde bunlardan birisinin ötekini nesh ettiğini iddia etmeye imkan kalmamış ve böylelikle bu emir olduğu halde kalmış bulunmaktadır. Derim ki: Ebû Cafer en-Nahhâs'dan bu âyetin nüzûlünün daha sonra olduğuna

⁴⁹⁶ Mâide, 5/49.

⁴⁹⁷ Kurtubî, Tefsir, IV, 37. 3. mesele.

⁴⁹⁸ Maide, 5/49.

⁴⁹⁹ Maide, 5/42.

⁵⁰⁰ Bkz. Kurtubî, Tefsir, VI, 109-111.

dair açıklamayı zikretmiş bulunuyoruz.⁵⁰¹ Buna göre bu âyet nâsihtir. Şu kadar var ki ifadede, “Dilediğin takdirde aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet” şeklinde bir takdire gitme hali müstesnadır. Çünkü bundan önce Hz. Peygamber’in bu hususta muhayyer olduğuna dair açıklamalar geçmişti. Burada muhayyerlik ifade eden ibâre, önceki buyruğun buna delâleti dolayısıyla hazfedilmiş bulunmaktadır. Bu hazfın sebebi ise âyetin öncekine atfedilmiş olmasıdır. Buna göre muhayyerliğin hükmü tıpkı üzerine atfedilmiş olanın hükmü gibidir. Her ikisi de bu hususta muhayyerlikte ortaktır. Sonraki âyet öncekinden kopuk değildir. Kopuk olursa ne bir anlamı ne de sahîh olur. O halde buna göre yüce Allah’ın: “Onların aralarında Allah’ın indirdiği ile hüküm ver...” âyetinin daha önce geçen, “...Eğer hüküm verirsen, aralarında adaletle hükmet...”⁵⁰² bölümü ile “... Eğer sana gelirlerse, istersen aralarında hüküm ver, istersen verme...”⁵⁰³ kısmına atfedilmiş olması kaçınılmazdır. Buna göre buradaki, “Onların aralarında Allah’ın indirdiği ile hüküm ver...” ifadesinin anlamı şudur: Sen hüküm verecek ve hüküm vermeyi tercih edecek olursan adaletle hükmet. O halde bütün buyruklar muhkem olup mensûh değildir. Zira nâsih hiçbir zaman mensûha atfedilmek sûretiyle mensûhla irtibatlı olmaz. Peygamber (s.a.s.)’in buna göre bu hususta muhayyer bırakılması mensûh değil; muhkemdir. Bu açıklamayı Mekki, Allah ona rahmet etsin, yapmıştır.⁵⁰⁴

b.g.b. Meşrûiyetini ve Huccet Oluşunu Mezhep ve Âlimlerin

Yaklaşımlarını Mukayeseli Şekilde İşleyerek Değerlendirmesi

Kurtubî, “Biz: “Öldürülene sığırın bir parçasıyla dokununuz” demiştik. Allah ölüleri işte böyle diriltir ve düşünesiniz diye size âyetlerini gösterir.”⁵⁰⁵ âyetinin tefsirinde şer’u men kablenâ prensibinin meşrûiyetini ve delil oluşunu şöyle ifade etmektedir: “Burada geçen bakara kıssası bizden öncekilerin şeriatinin de bizim için şeriat olduğuna delildir. Kelâmcılardan birçok taife ve fukahadan bir grup bu görüştedir. el-Kerhi de bunu tercih etmiş, bizim Mâlikî mezhebine mensup Kâdîbn Bükeyr de bunu açıkça ifade etmiştir. Kâdî Ebû Muhammed Abdülvehhâb da şöyle der: Mâlik’in hüküm çıkarma usûlü ve kitaplarında görüldüğü şekliyle delil çıkarma yöntemi de bunu gerektirir. Şâfî de buna meyletmiştir. “İşte onlar, Allah’ın doğru yolu gösterdiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy...”⁵⁰⁶ âyet açıklanırken bu hususa dair etraflı bilgiler yüce Allah’ın izniyle orada verilecektir.”⁵⁰⁷ Kurtubî

⁵⁰¹ Bkz. a.e., VI, 110.

⁵⁰² Maide, 5/42.

⁵⁰³ Maide, 5/42.

⁵⁰⁴ Kurtubî, Tefsir, VI, 127-128.

⁵⁰⁵ Bakara, 273.

⁵⁰⁶ En’âm, 6/90.

⁵⁰⁷ Kurtubî, Tefsir, I, 318. 8. mesele.

bu hususu daha genişçe **“İşte onlar, Allah’ın doğru yolu gösterdiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy...”**⁵⁰⁸ âyetinin tefsirinde ele alacağını belirttiği üzere işlemekte ve açıklamalarını hadis ve âlimlerin görüşleri çerçevesinde şöyle değerlendirmektedir: “Yüce Allah’ın: “İşte onlar, Allah’ın doğru yolu gösterdiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy...” âyetinde geçen [الاقتداء: uymak], fiilinde başkasına muvafık olmayı gözetmektir. Buna göre âyetin anlamının, onlar sabrettikleri gibi sen de sabret, şeklinde olduğu ifade edildiği üzere, “İşte onlar, Allah’ın doğru yolu gösterdiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy...” âyetinin, şeriatler muhtelif olmakla birlikte değişmez nitelik olan tevhide uy, anlamında olduğu da söylenmiştir. Bazı âlimler bu âyete ilişkin nas bulunmayan hususlarda geçmiş peygamberlerin şeriatlerine tabi olmanın vâcip oluşuna delil göstermişlerdir. Nitekim *Sahîh-i Müslim*’de ve başka kaynaklarda belirtildiğine göre er-Rubeyyi’ Ümm Hârise’nin kız kardeşi birisini yaralamıştı. Bunlar Peygamber (s.a.s.)’in huzurunda davacı oldular. Bunun üzerine Resûlüllâh (s.a.s.): “Kıyas, kıyas” diye buyurunca Ümm er-Rubeyyi’, “Ey Allah’ın Resûlü! Filana kıyas mı uygulanacak? Allah’a yemin ederim ki ona kıyas uygulanmaz” deyince, Resûlüllâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Fesübhânellâh! Ey Ümm er-Rübeyyi’ kıyas Allah’ın farz kıldığı bir hükümdür.” Bunun üzerine er-Rübeyyi’: “Allah’a yemin ederim ki hayır, ebediyyen ona kıyas uygulanmayacak” dedi. Bu şekilde ısrarını onlar diyeti kabul edinceye kadar sürdürdü. Bunun üzerine Resûlüllâh (sava) şöyle buyurdu: “Allah’ın kulları arasında öyleleri vardır ki Allah adına and verdi mi Allah onun yeminini yerine getirir.⁵⁰⁹“ Daha sonra Kurtubî bu hadisi Tevrat’taki hükmü konu edinen bir âyetle ilişkilendirerek ve âlimlerin görüşlerine yer vererek şer’u men kablenâ prensibi açısından şöyle değerlendirmektedir: “Resûlüllâh (s.a.s.)’in: “Kıyas Allah’ın farz kıldığı bir hükümdür” buyruğu ile yüce Allah’ın: “Biz Tevrat’ta Yahudilere: Cana can; göze göz; buruna burun; kulağa kulak; dişe diş ve yaralamalarda kıyası yazdık. Kim kıyas yapmayı bağışlarsa, bu davranışı onun günahlarının bağışlanmasına sebep olur. Kimler Allah’ın indirdiği ile hüküm vermezse, işte onlar haksızlık yapanlardır”⁵¹⁰ âyetine atıfta bulunmuştur. Yüce Allah’ın Kitâbında ise bu âyetin dışında herhangi bir yerde dış hususunda kıyas uygulanacağına dair bir nas bulunmamaktadır. Bu âyet ise Tevrat’taki şeriatten haber vermektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber de onun gereğince hüküm vermiş ve onun hükmüne atıfta bulunmuştur. İşte Mâlik’in ve Şâfiî’nin arkadaşlarının büyük çoğunluğu bu görüştedir ve onlara göre geçmiş şeriatlerde bulunan hükümler gereğince amel etmek vâciptir. İbn Bükeyr der ki: Mâlik’in usûlünün gerektirdiği de bu olmakla birlikte Mâlik ve Şâfiî

⁵⁰⁸ En’âm, 6/90.

⁵⁰⁹ Buhârî, Tefsir, 2, 5, Sulh, 8; Müslim, Kasâme, 24; Ebû Dâvûd, Kıyas, 28; en-Nesâî, Kasâme, 17, 18; İbn Mâce, Diyât, 16; Müsned, III, 284.

⁵¹⁰ Maide, 5/45.

ashâbından ve mütezileden birçok kimse bu hususta muhalefet etmişlerdir. Buna gerekçe olarak da yüce Allah'ın: “Sizden herbiriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik”⁵¹¹ âyetini göstermektedirler. Ancak bu âyette bu konuda görüşlerine delil olacak bir taraf yoktur. Zira bu buyruğun kayıtlanmış olma ihtimali vardır. Bu kayıt da kitabınızda yer almayıp onların haberlerinden size anlattıkları müstesna şeklindedir. Nitekim *Sahîh-i Buhârî*'de el-Avvâm'dan: Ben Mücâhid'e Sâd sûresindeki secdeye dair soru sordum. O da şöyle dedi: Sen hiç: “...Onun zürriyetinden Dâvûd'a, Süleymân'a...”⁵¹² âyetinden “Yüce Allah'ın: “İşte onlar, Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy...”⁵¹³ âyetlerini okumaz mısınız? İşte Dâvûd da yüce Allah'ın Peygamberimizin kendisine uymakla emrolunduğu peygamberler arasındaydı”⁵¹⁴ dediği nakledilmektedir.”⁵¹⁵

b.g.c. Fıkhî Meseleleri Şer'ü Men Kablenâ (Bizden Öncekilerin Şeriatleri) Prensibini Delil Alarak Değerlendirmesi

Kurtubî, “Derken kadınlardan birisi sıkıla sıkıla ona doğru geldi: “Babam sana (hayvanlarımızı) sulamanın ücretini ödemek için seni çağırıyor” dedi. Mûsâ onun yanına gidip başından geçenleri anlatınca babaları: “Korkma, o zâlim kavimden kurtuldun” dedi”⁵¹⁶ âyetinin tefsirinde babanın bâkire kızını evlendirme yetkisi meselesini işlerken bazı mezhep ve âlimlerin şer'ü men kablenâ delilini kaynak olarak hukuk normu belirlediklerini şöyle ortaya koymaktadır: “Bu âyet babanın bülûğa ermiş bakire kızını onun görüşünü almadan evlendirebileceğine delil teşkil etmektedir. Mâlik bu görüşü benimsemiş ve âyeti delil göstermiştir. Bu, bu hususta güçlü bir delildir. Onun bu âyeti delil göstermesi daha önceden geçtiği üzere isrâiliyâta ilişkin haberleri (şer'ü men kablenâ) kaynak almış olduğunun göstergesidir. Bu meselede Şâfiî ve pekçok âlim de Mâlik'in görüşündedir. Ebû Hanîfe ise şöyle demektedir: Küçük kız bülûğa erdi mi artık o mükellefiyet sınırına ulaşmış bulunmaktadır. Eğer bülûğa ermemiş küçük ise o takdirde onun rızasını almadan onu evlendirebilir. Zira küçüğün izin ve rızasının olmadığı hususunda görüş ayrılığı yoktur.”⁵¹⁷

⁵¹¹ Maide, 5/48.

⁵¹² Maide, 5/84.

⁵¹³ En'âm, 6/90.

⁵¹⁴ Buhârî, Enbiyâ, 39, Tefsir, 6, 38.

⁵¹⁵ Kurtubî, Tefsir, VII, 66. 1. mesele; Ayrıca bkz. a.e., XVI, 108. 2. mesele. Câsiye, 45/18.

⁵¹⁶ Kasas, 28/25.

⁵¹⁷ Kurtubî, Tefsir, XIII, 177. 8. mesele; Bkz. a.e. VI, 113-114. 1. mesele. Maide, 5/45.

2. Tefsirinde Ele Aldığı Bazı Fıkıh Usûlü Konuları

a. Mânâyâ Delâleti Açık ve Kapalı Olan Lafızlar

Lafızlar mânâyâ delâleti yönünden, mânâyâ delâleti açık ve mânâyâ delâleti kapalı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mânâyâ delâleti açık olan lafızlar, açıklık derecesi itibariyle en kuvvetliye doğru zâhir, nas, müfesser ve muhkem şeklinde; mânâyâ delâleti kapalı olan lafızlar da en kapalıya doğru hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih şeklinde dörder kısım ve kademede ele alınır. Bu ayırım ve sıralama Hanefî usulcûleri tarafından benimsenmiş olup Şâfiî usulcûleri açıklık yönünde zâhir, nas veya sarîh nas, gayri sarîh nas; kapalılık yönünde de mücmel ve müteşâbih şeklinde pek de net olmayan ikili ayrımlarla yetinmişlerdir.⁵¹⁸

a.a. Zâhir ve Nas

Zâhir, lugatte açık ve vâzih demektir. Zâhirin ıstılâhi mânâsı ise kelâmı söylemekten maksad kendisi olmadığı halde, kendisinden maksad neyse, kendisinin zikredilmesiyle bu maksadın aşikar olduğu, yani kendisinin haricinde bir başka şeye bu hususta ihtiyacı bulunmayan lafızdır. Nas ise, kendisinin dışında harici bir unsura ihtiyacı olmadan, kendi lafzı ve kendi sigasıyla mânâyâ delâlet eden, kelâmın siyakından aslı maksadın bu mânâ olduğu lafızdır. Şu halde nas, mânâsına delâlet edişinde zâhir lafızdan daha açıktır; daha zâhirdir. Nasın bu fazla vuzuhu ve açıklığının sebebi, sigasından dolayı değildir; kelâmın bu mânâyâ açıklamak için söylenmiş oluşudur.⁵¹⁹

Fıkıhî konuları genel olarak mukayeseli olarak değerlendirip mezhep ve âlimlerin ölçü aldıkları delilleri belirten Kurtubî, ayrıca delâlet yönündün açık ve delâletinde kapalılık bulunan lafızları da mevzubahis ederek zâhir ve nas konusunu ele alır ve bu hususa göre değerlendirme ve tercihte bulunur.

a.a.a. Âyetin Zâhirinden İstinbâtta Bulunup Görüşünü Belirtmesi

Kurtubî, “... Sana yetimleri soruyorlar. De ki: Onların yararına çalışmanız sizin için daha hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte bulunursanız onlar sizin kardeşlerinizdir...”⁵²⁰ âyetinin tefsirinde yetimin malını ortağa verme ve onun malında ticaret yapma hususunu mukayeseli şekilde işledikten sonra kendi yaklaşımını âyetin zâhirini delil alarak şöyle belirtmektedir: “Halbuki âyetin zâhiri, yetimin velisinin yetime dünya ve âhiret işlerini

⁵¹⁸ Bardakoğlu, Ali, “Delâlet”, DİA., İstanbul 1994, IX, 120; Geniş bilgi için bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 110126; Zeydân, a.g.e., 318-333.

⁵¹⁹ Zeydân, a.g.e., 318, 320. (Özet ve tasarrufla).

⁵²⁰ Bakara, 2/220.

öğreteceğini, onun lehine başkasını ücretle çalıştırabileceğini ve ona meslek öğretebilecek kimselerin yanında onu ücretle çalıştırabileceğini göstermektedir. Yetime herhangi bir şey hibe edilecek olursa vasi bunu yetimin lehine ıslah olması sebebiyle onu kabz edebilir.”⁵²¹ Yine Kurtubî, “... Yetimlere mallarını verdiğinizde, şahit bulundurun...”⁵²² âyetinin tefsirinde yetimlere mallarını teslim ederken şahit bulundurma hususunu mukayeseli şekilde ele alıp benimsemediği yaklaşımları ve ileri sürdüğü görüşünü âyetin zâhirine göre belirtmektedir: “Halbuki sahih olan, lafzın hem belirtilen işi hem de bunun dışındaki bütün icraatları kapsadığıdır. Âyetin maksadında zâhir olan, sizler velâyetiniz altında bulunana herhangi bir harcamada bulunursanız, buna şahit tutunuz. Böylece herhangi bir anlaşmazlık ortaya çıkarsa, belge getirmek mümkün olur. Çünkü şahit tutarak emanet alınan her bir maldan ibrâ olmak ancak onun ödendiğine dair şahit getirmekle mümkündür. Zira yüce Allah: “... şahit bulundurun...” diye buyurmaktadır. O halde şahitsiz birşeyler kabz etmişse, o kabzettiğini tekrar ödemesi halinde ödediği kimseye karşı bunu ödediğine ilişkin şahit tutmasına gerek yoktur. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁵²³

a.a.b. Zâhir ve Nas Lafızlarını Ölçü Alıp Tercihle Bulunması

Kurtubî, “Birbirinizin mallarını haksız yere yemeyiniz. Bile bile insanların mallarından bir miktarını haksız olarak yemek için hakimlere başvurmayınız”⁵²⁴ âyetinin tefsirinde batıl ve haksız yollarla mal yeme hususunu işlerken konuyu şöylece zâhir ve nas açısından değerlendirerek tercihte bulunmaktadır: “Başkasının malını şeriatin izin vermediği şekilde alan kimse o malı batıl yolla yemiş olur. Bir kimse haksız olduğunu bildiği halde, hakimin lehine hüküm vermesi hali de o kişinin batıl yolla malı yemesi kapsamına girer. Çünkü haram olan bir şey hakimin vereceği hükümle helâl olmaz. Zira hakim ancak zâhire göre hüküm verir. Mâli hususlarda bu bir icmâ hükmüdür. Her ne kadar Ebû Hanîfe’ye göre hakimin hükmü batınen evlilik ve cinsel hayata ilişkin konularda geçerli ise de, bu belirttiğimiz gibidir. Ancak hakimin hükmü mallara dair batıl hükmü değiştirmedikçe göre batınen bu hükmü evlilik ve cinsel hayatla ilgili hususlarda değiştirmemesi öncelikle söz konusudur. Hadis imamlarının rivâyetine göre Ümm Seleme şöyle demiştir: Resûlüllâh (s.a.s.) buyurdu ki: “ Sizler benim yanıma gelip davalayıyorsunuz. Olur ki, kiminiz delilini ötekinden daha güzel bir şekilde ortaya koyabilir. Ben de anlattıklarınıza göre o kişinin lehine hüküm verebilirim. Her kime kardeşinin hakkından bir şey kesip versem onu almasın. Çünkü o takdirde ben o kimseye ancak ateşten

⁵²¹ Kurtubî, Tefsir, III, 46. 3. mesele.

⁵²² Nisâ, 4/6.

⁵²³ Kurtubî, Tefsir, V, 36. 15. mesele.

⁵²⁴ Bakara, 2/188.

bir parça kesip vermiş olurum, bir başka rivâyette şu da vardır, artık ondan sonra isterse onu alıp gitsin isterse bıraksın.”⁵²⁵ İlim adamlarının çoğunluğu ve fukahânın ileri gelenleri bu hadis doğrultusunda görüş belirtmişlerdir. Bu hadis hakimin zâhire göre vereceği hükmün, batındaki hükmü değiştiremeyeceğine dair açık bir nas olmaktadır. Bu hüküm ister mâli, ister cinâyât ve isterse de evlilik ve cinsel hayat hakkında olsun, bu durum değişmez.” Daha sonra Kurtubî belirttiği bu durumun istisnası olarak Ebû Hanîfe’nin görüşünü zikretmekte ve onu tenkide tabi tutmaktadır.⁵²⁶

a.a.c. Açıkladığı Fıkhî Konuya Âyetin Zâhirinin Açıklık Getirdiğini Belirtmesi

Kurtubî, “Allah size yalnız, murdar hayvanı, kanı, domuz etini, Allah’tan başkası adına kesileni haram kılmıştır...”⁵²⁷ âyetinin tefsirinde meyte ve necis şeylerden yararlanma konusunu işlerken âlimlerin bu konuda farklı yaklaşımlar sergilediğini ve İmâm Mâlik’ten de gelen rivâyetlerin muhtelif olduğunu belirtir. Kurtubî İmâm Mâlik’ten gelen farklı rivâyetler arasından birine âyetin zâhirinin açıklık getirdiğini ifade ederek o görüşü benimser görünmektedir: “... Bir başka seferinde de İmâm Mâlik şöyle demiştir: Meyte bütünüyle haramdır, onun herhangi parçasından da yararlanmak caiz değildir. Necis olan bir şeyle de herhangi şekilde yararlanmak caiz değildir. Hatta necis olan bir su ile ekin ve hayvanın dahi sulanması caiz değildir. Hayvanlara necis şeyler yem olarak verilmez. Meyte, köpeklere, yırtıcı hayvanlara yedirilmez. Bununla birlikte kendiliklerinden yerlerse engellenmezler. Bu görüş yüce Allah’ın: “Boğazlanmadan ölmüş hayvan, kan...”⁵²⁸ âyetinde zâhirdir. Bu buyruk herhangi birşeyi tahsîs etmemektedir. Buradaki hitabın mücmel olduğunu da söylemek caiz değildir. Çünkü mücmel zâhirinden ne kastedildiği anlaşılamayan buyruktur. Araplar, yüce Allah’ın: “Boğazlanmadan ölmüş hayvan, kan...” âyetinden yüce Rabbimizin maksadını anlamışlardır. Yine Peygamber (s.a.s.): “Meytenin herhangi bir bölümünden yararlanmayınız”⁵²⁹ diye buyurmuştur. Ayrıca Abdullah b. Ukeym yoluyla gelen bir hadiste: “Meytenin postundan da sinirinden de yararlanmayınız”⁵³⁰ denilmektedir.”⁵³¹ Aynı şekilde Kurtubî, “Allah’ın ismi anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyiniz. Kuşkusuz bu günahdır...”⁵³² âyetinin tefsir

⁵²⁵ Buhârî, Şehâdât, 27; Hiyel, 10; Ahkâm, 20; Müslim, Akdiye, 4, 5; Ebû Dâvûd, Akdiye, 7; Tirmizî, Ahkâm, 11; en-Nesâî, Kudât, 12, 33; İbn Mâce, Ahkâm, 5; Muvatta, Akdiye, 1; Müslim, II, 332; VI, 203, 290, 307, 308, 320.

⁵²⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 223-224. 3. mesele.

⁵²⁷ Bakara, 2/173.

⁵²⁸ Maide, 5/3.

⁵²⁹ Zeylai, Nasbu’r-râye, I, 120, 122.

⁵³⁰ Tirmizî, Libâs, 7; en-Nesâî, Fera’, 5; İbn Mâce, Libâs, 26; Ebû Dâvûd, Libâs, 39; Müsned, IV, 310, 311.

⁵³¹ Kurtubî, Tefsir, II, 145-146. 6. mesele.

⁵³² En’âm, 6/121.

ederken zâhiri esas olarak fikhî hüküm ileri sürmektedir: "... Allah Teâlâ'nın bu âyetteki "yemeyiniz" ifadesinin, leş yeme hususunda olduğu zâhirdir. "Allah'ın ismi anılmadan" şeklindeki umûmi hüküm sebebiyle, Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen de bunun kapsamına girer. Ayrıca yüce Allah'ın: Allah'tan başkası adına kesileni haram kılmıştır..."⁵³³ âyetindeki lafız gereğince haram olmasını gerektiren Allah'tan başkasının adı anıldığı için, bu umûmi yasağın kapsamına girmektedir."⁵³⁴

a.a.d. Âyetin Zâhirinin Onu Anlamada Yeterli Olamayabileceğini Belirtmesi

Kurtubî, "Eğer bunu yapamazsanız, ki kesinlikle yapamayacaksınız, artık yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakınınız. O, inkâr edenler için hazırlanmıştır"⁵³⁵ âyetinin "O, inkâr edenler için hazırlanmıştır" bölümünü tefsir ederken konumuza dair şu bilgileri vermektedir: "Bu bölümün zâhirinden kâfir olmayanların cehenneme girmeyecekleri anlaşılmaktadır. Ancak durum böyle değildir. Buna delil ise yüce Allah'ın başka yerde günah işleyen kimseler için yaptığı tehditler ve şefaathakında, ileride geleceği üzere, sabit olmuş hadislerdir..."⁵³⁶ Yine Kurtubî, "Onların hidâyet ermesi üzerine borç değildir..."⁵³⁷ âyetinin tefsirinde, kâfirlere hangi tür sadaka verilebileceği hususunu işlerken belirlediği hukuk normuna, tefsir ettiği âyetin yanısıra konuyla ilgili genel bir muhteva içerdiğini ifade ettiği başka âyetleri de delil getirdikten sonra bu âyetlerin zâhirlerinden anlaşılan mânânın doğru anlaşılabilmesi için umûm ve husûs konusuna dikkat çekmekte ve konuyu şöyle ele almaktadır: "Fıtır sadakasını sünnet kabul edenlerin görüşüne göre, müslüman olmayanlara ödenmesi caiz olabilir. Bu da bu konuda mezhebimizdeki iki görüşten birisidir. Aynı zamanda bu, belirttiğimiz gibi Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür. Bu hususta göz önünde bulundurulana ise birre (iyilik yapmaya), yemek yedirmeye teşvik eden âyetin⁵³⁸ genel bir muhtevada olması ve "sadakalar" kelimesinin mutlak olarak zikredilmesidir. İbn Atiyye der ki: Bu hüküm (bugün için) müslümanların zimmet ehli ile bir de harbilerden olup köleleştirilen kimseler hakkında yerine getirilebilmesi düşünülebilecek bir hükümdür. Derim ki: Kur'ân'da ise şöyle buyurulmaktadır: "Ona olan sevgilerine rağmen fakire, yetime ve esire yemek yedirirler."⁵³⁹ Esir ise dar-ı İslâm'da müşrikten başkası olmaz. Yine yüce Allah bir başka yerde şöyle buyurmaktadır:

⁵³³ Bakara, 2/173.

⁵³⁴ Kurtubî, Tefsir, VII, 91. 2. mesele.

⁵³⁵ Bakara, 2/24.

⁵³⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 170.

⁵³⁷ Bakara, 2/272.

⁵³⁸ Bakara, 2/177.

⁵³⁹ İnsan, 76/8.

“Sizinle din hususunda savaşmamış, sizi yurtlarından çıkarmamış olanlara iyilik yapmanızı ve onlara adaletle davranmanızı Allah size yasaklamaz.”⁵⁴⁰ Bu âyetlerin zâhirleri sadakaların genel olarak onlara verilmesinin caiz olmasını gerektirir. Şu kadar var ki Peygamber (s.a.s.) bu genel hükümden farz olan zekâtı tahsîs ederek istisna etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel’e şöyle buyurmuştur: “Sadakayı (zekâtı), zenginlerden al ve onu fakirlerine geri ver.”⁵⁴¹ Önceden de açıklandığı üzere; ilim adamları bu husus üzerinde ittifak halindedirler. O bakımdan muhtaç olmaları halinde kâfirlere nafîle sadakadan ödeme yapılır. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁵⁴²

a.a.e. Zâhir ve Nas Lafızlarını Delil Alıp Kelimeleri Dil Açısından İncelemesi ve Üzerine Hüküm Bina Etmesi

Kurtubî, “İnanıp, yararlı işler yapanlara, yasaklardan sakındıkları, inanıp yararlı işler yaptıkları, sonra yine sakınıp inandıkları ve ardından da sakınıp iyilikler yaptıkları sürece, geçmişte yiyip içtiklerinde herhangi bir günah yoktur...”⁵⁴³ âyetinin sebab-i nüzûlü olan hadisleri⁵⁴⁴ naklettikten sonra nebîz içeceğinin mahiyet ve hükmünü değerlendirmekte ve yaklaşımını nas üzerine bina ederek şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Âyetin nüzûlüne dair bu hadiste, sarhoşluk vermesi halinde hurmadan yapılan nebîzin, hamr (şarap) olduğuna dair açık delil vardır. Bu kendisine itiraz olunması caiz olmayan açık nas özelliğindedir. Çünkü sahâbe, Allah’ın rahmeti üzerlerine olsun, dili bilen insanlardı. Onlar, bu içtikleri nebîzin bir hamr olduğunu akletmişlerdi. Zira o dönemde Medine’de bundan başka bir içkileri yoktu.” Kurtubî, bununla ilgili şiiirden de istişhâd ettikten sonra yine nas olarak deliller sunmaya devam etmekte ve şu açıklamaları yapmaktadır: “Buna açık delillerden birisi de en-Nesâî’nin kaydettiği şu rivâyettir: Bize el-Kasım b. Zekeriyye haber verdi: Bize Ubeydullah, Şeyban’dan haber verdi. O, el-A’mes’ten, o Muharib b. Disar’dan, o Câbir’dan, o da Peygamber (s.a.s.)’den şöyle buyurduğunu nakletti: “Kuru üzüm ve hurma (dan yapılan içki) şarabın ta kendisidir”.⁵⁴⁵ Yine sahih nakille sabit olduğuna göre, Ömer b. el-Hattâb (r.a.), ki dili ve şeriati bilen bir kişi olarak o yeter, Peygamber (s.a.s.)’in minberi üzerinde hutbe îrâd ederken şöyle demiştir: Ey insanlar! Şunu bilin ki şarabın haram kılınışı nazil olduğu günde şarap beş şeyden yapılırdı: Bunlar üzüm, hurma, bal, buğday ve arpadır. Şarap (hamr), akli örten herşeydir.⁵⁴⁶ Bu ise hamrın anlamıyla

⁵⁴⁰ Mümtetine, 60/8.

⁵⁴¹ Buhârî, Zekât, 41, 63, Megâzi, 60, Tevhid, 1; Müslim, İman, 29, 31; Ebû Dâvûd, Zekât, 5; Tirmizî, Zekât, 6; en-Nesâî, Zekât, 46; İbn Mâce, Zekât, 1; Dârimî, Zekât, 1; Müsned, I, 233.

⁵⁴² Kurtubî, Tefsir, III, 229. 2. mesele.

⁵⁴³ Maide, 5/93.

⁵⁴⁴ Tirmizî, Tefsir, 5; Diğeri: Buhârî, Tefsir, 5; Mezâlim, 21; Müslim, Eşribe, 3; Dârimî, Eşribe, 2; Müsned, III, 227.

⁵⁴⁵ en-Nesâî, Eşribe, 3.

⁵⁴⁶ Buhârî, Tefsir, 5; Eşribe, 2, 5; Müslim, Tefsir, 32, 33; Ebû Dâvûd, Eşribe, 1; en-Nesâî, Eşribe, 2.

ilgili en sarîh açıklamadır. Ömer b. el-Hattâb, Medine’de Peygamber (s.a.s.)’in minberi üzerinde sahâbe topluluğunun huzurunda hutbe îrâd edip bu sözleri söyledi. Onlar bu dili bilen ehil insanlardı ve şaraptan (hamrdan), bizim sözünü ettiğimiz şeyden başkasını da anlamamışlardı. Bu husus böylece sabit olduğuna göre, “hamr ancak üzümde yapılır. Üzümde başkasından yapılan ise hamr denilmez ve hamr adı onu kapsamaz. O içkilere ancak nebîz denilir” diyen Ebû Hanîfe ve Kûfelilerin görüşü de çürütülmüş olmaktadır...⁵⁴⁷

a.a.f. Zâhiri Ortadan Kaldıran Bir Nas Bulunmadıkça Asıl Olanın Zâhir Delili Almak Olduğunu Belirtmesi

Kurtubî, “... Oradaki elbiseleri de ipektir.”⁵⁴⁸ âyetini hadislerle⁵⁴⁹ tefsir etmekte ve onlara ilişkin soru cevap tarzında konuyu müzakere etmektedir. Biz konumuza ilişkin bölümüne yer vermek istiyoruz: “... Buna biz şöyle cevap veriyoruz: Sözünü ettiğiniz husus ihtimal dahilindedir. Ancak sözünü ettiğimiz hadisin zâhiri bu ihtimali berteraf edip onu reddetmektedir. Ayrıca hadis imamlarının da İbn Ömer yoluyla rivâyet ettikleri şu hadis de bu kanaatimizi pekiştirmektedir. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Dünyada şarap içip de sonra bundan tevbe etmeyen kimse, âhirette ondan mahrum edilecektir.”⁵⁵⁰ Asıl olan ise, zâhiri ortadan kaldıran bir nas bulunmadıkça zâhir delile uymaktır. Hatta bizim sözünü ettiğimiz hususun doğruluğuna dair nas dahi varid olmuştur. Bu da Ebû Dâvûd et-Tayâlisî’nin *Müsned*’inde yer alan şu rivâyettir: Bize Hişam, Katâde’den anlattı, o Dâvûd es-Serrâc’dan, o Ebû Said el-Hudri’den rivâyetle dedi ki: Resûlüllâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Dünyada ipeği giyinen bir kimse âhirette onu giyinemeyecektir.”⁵⁵¹ Bu sarîh bir nastır ve senedi sahihtir...⁵⁵²

a.a.g. Zâhirin Teâruzu Durumunda Tahsîse Gitmesi

“Kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası ebedi cehennemdir, Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve ona büyük bir azap hazırlamıştır”⁵⁵³ âyetinin tefsirinde kasten bir mümini öldüren kişinin tevbesinin mümkün olup olmadığı hususunu işleyen ve Ehl-i sünnetinyaklaşımına göre bu âyette müminler açısından tahsîsin söz konusu olduğunu belirtip bu görüşü tercih eden Kurtubî, daha sonra zâhirin çelişmesi durumunda tahsîsin kaçınılmaz olduğunu şöyle ifade etmektedir: “İşte bu husus, tefsircilerin ve din âlimlerinin nakli ile sabit

⁵⁴⁷ Kurtubî, Tefsir, VI, 81. 3. mesele.

⁵⁴⁸ Hac, 22/23.

⁵⁴⁹ Yakın mânâdaki hadisler için bkz. Buhârî, Libâs, 25; Müslim, Libâs, 11, 21; Tirmizî, Edeb, 1; İbn Mâce, Libâs, 16; Müsned, II, 166, 208, 209, 329, 337.

⁵⁵⁰ Buhârî, Eşribe, 1; Müslim, Eşribe, 77, 78; en-Nesâî, Eşribe, 45; Muvatta, Eşribe, 11.

⁵⁵¹ el-Bennâ, Ahmed Abdurrahmân, Minhatü’l-ma’bûd fi tertîbi Müsnedi’t-Tayâlisî Ebî Dâvûd, Beyrut 1372, I, 356.

⁵⁵² Kurtubî, Tefsir, XII, 23.

⁵⁵³ Nisâ, 4/93.

olduğuna göre, bu âyetin müslümanlara hamledilmesi uygun düşmemektedir. Diğer taraftan bu âyetin zâhirini delil almak, yüce Allah'ın: "... Kuşkusuz iyilikler kötülükleri giderir..."⁵⁵⁴, "O, kulların tevbesini kabul eden..."⁵⁵⁵ ve "... Bunun dışında dilediklerini bağışlar..."⁵⁵⁶ âyetlerinin zâhirini delil almaktan daha evla değildir. Öyleyse söz konusu âyetle zikrettiğimiz diğer âyetlerin zâhirini bir arada almak tenakuzdur ve bu durumda tahsîs kaçınılmazdır...⁵⁵⁷

a.a.h. Bazı Zâhir Lafızların Nasa Yakın Özelliklere Haiz Olduğunu Belirtmesi

Kurtubî, "... Kimin buna gücü yetmezse, hacda üç gün, dönünce de yedi gün oruç tutsun. Bu oruç tam on gündür. Bu hüküm ailesi Mescid-i Haram'da olmayanlar içindir..."⁵⁵⁸ âyetinde geçen "... dönünce" ifadesini mukayeseli olarak ele alırken, bu ifadeden kastedilenin hacıların beldeleri olduğu görüşünü benimsemekte ve "nas özelliğine yakın bir zâhir" nitelimesinde bulunduğu delili esas alıp bu yaklaşımı kabul etmeyen İbnü'l-Arabî'yi şöyle tenkid etmektedir: "... İbnü'l-Arabî de der ki: Eğer bu bir hafifletme ve bir ruhsatsa, ruhsatların öne alınması ve bu konuda kolayı terkedip azimete yönelmek icmâ ile caizdir. Eğer âyetin bu bölümünden kasıt bir vakit tayini ise, bu hususta hacıların ülkelerinin belirtildiğini ortaya koyan hem açık bir nas hem de zâhir bir ifade mevcut değildir. Çoğunlukla kastedilen ve bu hususta daha zâhir olan hac olduğu şeklindedir. Derim ki: Bilâkis bu hususta nasa yakınlık arzeden zâhir bir ifade söz konusudur. Bunu Müslim'in İbn Ömer'den şöyle dediğine dair rivâyeti beyan etmektedir: Resûlüllâh (s.a.s.) veda haccında umreden hacca kadar ihramdan çıkarak temettü' yaptı ve hedy kurbanı kestti. Zülhüleyfe'den beraberinde hedy kurbanlarını alıp götürdü. Resûlüllâh (s.a.s.) önce umre için telbiye getirip ihrama girdi, sonra da hac için telbiye getirip ihrama girdi. İnsanlar da Resûlüllâh (s.a.s.)'le birlikte hacca kadar umreyle temmettü' etti ve onlardan kimisi beraberinde kurban götürmüş ve kurbanlarını kesmiş kimisi de kurban götürmemişti. Resûlüllâh (s.a.s.) Mekke'ye gelince insanlara şöyle dedi: "Sizden hedy kurbanı getiren kimse varsa, bu kişi ihrâm dolayısıyla kendisine haram olan herhangi bir şeyi haccını bitirinceye kadar helâl bilip (de ihramdan çıkması). Sizden her kim hedy kurbanını getirmediyse Beyti tavaf etsin, Safa ile Merve arasında sa'y etsin, saçlarını kısaltсын ve ihramdan çıksın. Daha sonra da hac için ihrama girip telbiye getirsin ve hedy kurbanını kessin. Kesecek kurban bulamayan kimse, hacda üç gün ve aile halkının yanına döndüğu zaman da yedi gün oruç tutsun."⁵⁵⁹ Bu hadis, kişinin yedi gün orucu ancak aile halkına ve beldesine döndüğu

⁵⁵⁴ Hûd, 11/114.

⁵⁵⁵ Şûrâ, 42/25.

⁵⁵⁶ Nisâ, 4/48.

⁵⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 229-231. 7. mesele.

⁵⁵⁸ Bakara, 2/ 196.

⁵⁵⁹ Müslim, Hac, 174.

vakit tutmasının caiz olacağı hususunda nas gibidir. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır.”⁵⁶⁰ Yine Kurtubî, “... **Orada altın bilezikler ve inciler takınırlar...**”⁵⁶¹ âyetinin tefsirinde açık delâletli lafızların, en az açıklık özelliğine sahip olandan en açık olanına doğru bir derecelendirme sırası olarak zâhir, nas, müfesser ve muhkem şeklinde dizilişini belirten bir tercihi şöyle ifade etmektedir: “... el-Kuşeyrî der ki: Maksat bileziklerin incilerle süsleneneğidir. Bununla birlikte cennette tek parça inciden bileziklerin bulunması ihtimali de uzak değildir. Derim ki: İşte bu Kur’ân’ın zâhiridir; bilâkis nasıdır...”⁵⁶²

b. Delâlet Yolları

Lafzın mânâyâ delâlet tarz ve keyfiyetine delâlet yolları denilir.⁵⁶³ Hanefî mezhebine göre lafızdan anlaşılan mânâ nasın ibâresi, işâreti, delâleti veya iktizâsı olmak üzere dört yolla anlaşılabilir. Cumhûr ise buna mefhûm-i muhâlefet delâletini de ilâve etmektedir.⁵⁶⁴ Kurtubî, tefsirinde delâlet yollarına çokça yer vermektedir. Biz konumuzu başlıklar altında gruplandırarak ele almak istiyoruz.

b.a. Fıkhî Meseleleri İbârenin Delâleti Açısından Değerlendirmesi

Lafzın ibâresi onu meydana getiren harf, kelime, terkip ve cümleler demektir. İbârenin delâleti ise lafzın lafız ve sigasından ilk bakışta anlaşılan mânâyâ , harfi mânâsına delâlet etmesi demektir. Bu lafza “dâl bi'l-ibâre” denilir. Bu mânâ, lafzın sevkedilişinin asli veya ikinci derecede (tâli, tebai) gâyesini teşkil ettiğinden birçok usulcû bunu “nasın sevkediliş gâyesi” olarak tanımlar. Meselâ birden fazla kadınla evlilikten bahseden âyetin⁵⁶⁵ sevkedilişinin asli gâyesi, çok evliliğin mübahlığını, adaleti sağlamada endişesi olanların tek kadınla evlilikle yetinmesinin gerekliliğini bildirmek içindir. Âyetten evliliğin helâl ve mübah olduğu kendiliğinden anlaşılma ile birlikte bu mânâ lafzın söyleniş gâyesi açısından ikinci derecede kalmaktadır. Mânânın sevkini asli veya tali gâyesi olması şeklindeki ikili ayrımı lafzın mânâyâ delâletinin açıklığının da dereceleri olduğundan bu aynı zamanda zâhir ile nasın ayrımını da sağlayan bir kriterdir.⁵⁶⁶ Kurtubî, “... **Bu durumda emziren annelerin yiyecek ve giyeceği sosyal durumlarına göre babaya aittir...**”⁵⁶⁷ âyetinin tefsirinde nafaka yükümlülüğü konusunu değerlendirirken ibârenin delâletini delil olarak şöyle hüküm vermektedir: “Allah

⁵⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 264-265. 5. mesele.

⁵⁶¹ Hac, 22/23.

⁵⁶² Kurtubî, Tefsir, XII, 22.

⁵⁶³ Bardakoğlu, Ali, “Delâlet”, DİA., IX, 120.

⁵⁶⁴ Ebû Zehrâ, a.g.e., 126.

⁵⁶⁵ Nisâ, 4/3.

⁵⁶⁶ Bardakoğlu, a.g.md., IX, 121; Bkz. Zeydân, a.g.e., 334-335.

⁵⁶⁷ Bakara, 2/233.

Teâlâ'nın: "yiycek ve giyeceği" buyruğunda yer alan "yiycek (rıızık)" kelimesi "yeterli yiycek" anlamındadır ve bu âyette çocuğun nafakasını temin etmenin, zayıflığı ve acizliği sebebiyle babanın görevi olduğuna delil vardır. Şanı yüce Allah burada yiycek ve giyeceği annelere izafe etmiştir. Çünkü çocuk gıdaya süt emerek anne vasıtasıyla ulaşabilmektedir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "... Eğer hamile iseler, doğuruncaya kadar onların nafakalarını verin..."⁵⁶⁸ Zira gıda ancak anne aracılığıyla çocuğa ulaşabilir. Malı bulunmayan küçük çocuklarının nafakasını karşılamının babanın görevi olduğu üzerinde âlimler icmâ etmişlerdir. Peygamber (s.a.s.) de kendisine: Ebû Süfyân cimri bir adamdır. O bana ve oğullarıma yetecek miktarda nafaka vermiyor ancak ben onun malından onun bilgisi olmaksızın birşeyler alıyorum. Bundan dolayı benim için bir vebal var mıdır? diyen Utbe bint Hind'e şu cevabı verir: "Sana ve çocuklarına maruf ile (örfe göre) yetecek kadar al."⁵⁶⁹ Âyette geçen "kisve"; elbise, giyecek, demektir. "Ma'ruf ile: örf'e göre, sosyal durumlarına göre" ifadesi ise, herhangi bir ifrat ve tefrit olmadan şer'i örfte bilinen miktardır.⁵⁷⁰

b.b. Fıkhî Meseleleri İşâretin Delâleti Açısından Değerlendirmesi

Lafzın, ibârenin delâletinin ve sözün sevkediliş gâyesinin dışında kalan, fakat yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolaylı olarak çıkarılabilen bir mânâyâ delâletidir. "Lafzın iltizami delâleti" de denilen bu nevi delâlet lafzın doğru anlaşılmasının şartı değildir. Çünkü lafzın ibâre mânâsını o dili bilen herkes anlayabildiği halde işâret mânâlarını ancak dilin inceliklerini bilenler kavrayabilir. Öte yandan nasın işâret mânâsı bazen çok açık olup az bir inceleme ile anlaşılabilirken bazan da kapalı olduğundan derin düşünce ve dikkatli incelemeye ihtiyaç gösterir. İnsanların düşünce tarzı, bakış açısı ve derinliği eşit olmadığından bu tür delâletler anlamada değişik seviyelere sahip olmuşlardır. Bu sebeple lafızların işâret yoluyla delâlet ettiği mânâlarda müctehidler arasında önemli görüş farklılıkları meydana gelmiştir.⁵⁷¹ Kurtubî, "... Şahitler, şahitlik yapmaya çağrıldıkları zaman bundan kaçınmasınlar..."⁵⁷² âyetini tefsir ettikten sonra işâretin delâletini esas alarak istinbâtta bulunmakta ve bu görüşünü şöyle izah etmektedir: "Derim ki: Bu âyetin devlet başkanının insanlar için şahitlik etmek üzere görevliler tayin etmesine ve bunlara beytûlmaldden ihtiyaçlarına yetecek kadar bir maaş bağlamasının caiz olduğuna delil alınması da mümkündür. Bu gibi kimselerin insanların haklarını, o hakları korumak üzere, insanların haklarına şahit olarak, onlara dair bilgi sahibi

⁵⁶⁸ Tahrîm, 65/6.

⁵⁶⁹ Buhârî, Buyû, 95; Nafakât, 9, 14; Ahkâm, 28; Müslim, Akdiye, 7; Ebû Dâvûd, Buyû', 79; en-Nesâî, Adâbü'l-Kudât, 31; İbn Mâce, Ticârât, 65; Dârimî, Nikâh, 54; Müsned, VI, 39, 50, 206.

⁵⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, III, 112. 8. mesele.

⁵⁷¹ Bardakoğlu, a.g.md., IX, 121; Ebû Zehrâ,a.g.e., 127-128,

⁵⁷² Bakara, 2/282.

olmaktan başka bir işleri olmaz. Eğer böyle bir şey olmazsa haklar zayi ve batıl olur. Bu durumda âyetin anlamı; haklarını aldıkları takdirde şahitler, şahitlik üzere çağrılmayı reddetmeye kalkışmasınlar, şeklinde olur. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. Bu ücretle şahitlik, denilecek olursa, buna karşılık biz de deriz ki: Bu, haklarını beytülmalden almış bir topluluk tarafından yapılan halisane bir şahitlik. Onların aldıkları bu ücret, hakimlerin, valilerin ve bütün müslümanların menfaatleri için çalışan kamu görevlilerinin aldıkları ücretlere benzemektedir. İşte onların aldıkları ücret de bu kabildendir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır. Diğer taraftan yüce Allah da: “Onun için çalışmak üzere tayin edilenlere...”⁵⁷³ âyetiyle bunlara da farz olarak bir hisse ayırmaktadır.⁵⁷⁴

b.c. Fikhî Meseleleri Nasın Delâleti (Delâletin Delâleti, Fahve'l-Hitâb, Mefhûm-i Muvâfakat) Açısından Değerlendirmesi

Nasın, ibâresiyle delâlet ettiği mânânın özüne ve illetine inilerek benzeri veya daha elverişli bir başka olaya da uygulanmasıdır. Diğer bir ifadeyle, sözün ibâresiyle delâlet ettiği mânâdaki illette ortaklığı sebebiyle, sözün söylenen (mantûk) kısmındaki hükmünün söylenmeyen hususlar (meskûtün anh) için de geçerli sayılması ve nasın bu ikinci alana uygulanmasıdır. Ancak buradaki illet, icthadı gerektiren usuli anlamda bir illet olmayıp lafzın mânâsını anlayan herkesin dil ve mantık kurallarına göre nistan çıkarabileceği bir illettir. Meselâ, “Anne babaya öf deme ve onları azarlama”⁵⁷⁵ âyeti, ibâresiyle anne ve babaya öf demeyi ve onları azarlamayı, delâletiyle de her türlü eziyeti, dövmeyi ve kötü söz söylemeyi yasaklamaktadır. İbâre ile getirilen yasağın illeti ebeveyne kötü davranma olup bu illet nasta zikredilmeyen dövme fiilinde de öncelikle vardır. Bu delâlet tarzına “evlâ delâlet” denmesi de bundan dolayıdır. Sözü söylenmeyen alana taşımanın doğruluğu, icthad ve kıyasa gerek kalmaksızın dil ve mantık kurallarıyla nistan anlaşılma ile birlikte illetten hareket edildiği için buna “celî kıyas” dendiği de olur. Nasın delâleti yoluyla elde edilen hüküm nasın lafzından değil mânâ ve gâyesinden çıkarıldığı için bazı usulcüler bu nevi delâleti “delâletin delâleti”, bazıları “fahve'l-hitâb”, Şâfiîler de “mefhûm-i muvâfakat” olarak adlandırılır.⁵⁷⁶

Kurtubî, “**Rabbin, yalnız kendisine kulluk edip ana ve babaya iyilik etmenizi emretmiştir. Eğer onlardan biri veya her ikisi, senin yanında ihtiyarlayacak olursa, sakın onlara “öf” deme, onları sakın azarlama ve onlara karşı güzel söz söyle**”⁵⁷⁷ âyetinin “sakın

⁵⁷³ T evbe, 9/60.

⁵⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, III, 270. 38. mesele.

⁵⁷⁵ İsra, 17/23.

⁵⁷⁶ Bardakoğlu, a.g.md., IX, 121; Bkz. Zeydân, a.g.e., 339.

⁵⁷⁷ İsra, 17/23.

onlara “öf” deme” bölümünü nasın delâleti istikametinde şöyle tefsir etmektedir: “Bu bölüm, onlara sıkıntı ifade edecek en ufak bir söz söyleme, anlamına gelmektedir. Ebû Recâ el-Utaridi’den şöyle dediği nakledilmektedir: “Öf”, bayağı, basit ve gizli söylenen sözdür. Mücahid de der ki: Yani sen yaşlı olandan, küçükken senden gördükleri küçük ve büyük necasetlerini göreceksin bile, onları tiksinti verici görüp de “öf” dahi deme. Bununla birlikte bu âyet, bundan daha umûmidir. “Öf” ve “tüf” aslında tırnakların pisliğidir. Bu şekilde tiksinti veren ve istiskal olunan her bir şeye “öf ona” denilir.”⁵⁷⁸ Kurtubî, **“Kitap sahiplerinden öyleleri vardır ki onlara hazineler emanet etsen, onu sana eksiksiz iade ederler. Yine öyleleri de vardır ki bir lira emanet etsen, tepesine dikilmedikçe onu sana geri vermez...”**⁵⁷⁹ âyetinin tefsirinde Ehl-i kitabın güvenilir olan ve olmayanları ele alırken bu hususu konumuz açısından değerlendirmektedir. Kurtubî, “Yüce Allah Ehl-i kitap arasında hem hainlik edenlerin hem de güvenilir olanların bulunduğunu haber vermektedir. Müminlerse, bunu ayırdedemeyebilirler. O bakımdan onların hepsinden uzak durmak gerekir. Müminlerin de bu durumda olmasına rağmen özellikle Ehl-i kitabın söz konusu edilmesi, onlarda hainliğin daha çok oluşundan dolayıdır. O bakımdan bu konudaki ifade onların çoğunluğuna göre kullanmıştır. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.” açıklamasını yaptıktan sonra konuyu nasın delâleti açısından şöyle izah etmektedir: “Çok miktardaki malı gereği gibi koruyup onu tastamam ödeyen kimsenin az olanı da bu şekilde ödeyeceği öncelikle söz konusudur. Az miktarda hainlik eden ve geri vermeyen bir kimsenin daha çok miktarda hainlik yapma ihtimali daha yüksektir. İşte bu mefhûmü’l-hitâbı kabule dair en açık delildir. Bu konuda âlimler arasında oldukça görüş ayrılıkları vardır ve fıkıh usûlü kaynaklarında bunlar belirtilmiştir.”⁵⁸⁰

b.d. Fıkhî Meseleleri İktizânın Delâleti Açısından Değerlendirmesi

Sözün doğru anlaşılıp hüküm ifade edebilmesi için belli bir takdir yapılması gerekiyorsa, söylenmiş kısmın bu takdir edilecek söylememiş kısma delâletine “iktizâ yoluyla delâlet” veya “nasın iktizâsı” denilir. Meselâ, “Anneleriniz size haram kılındı”⁵⁸¹ mealindeki âyetin takdiri, “Annelerinizi nikâhlamanız size haram kılındı” tarzındadır.⁵⁸² Kurtubî de bu âyeti iktizânın delâletine göre tefsir etmektedir: “Yüce Allah’ın: **“Anneleriniz, kızlarımız... size haram kılındı”** âyeti, şu anlama gelmektedir: Annelerinizi nikâhlamanız, kızlarınızı nikâhlamanız... size haram kılınmıştır.”⁵⁸³

⁵⁷⁸ Kurtubî, Tefsir, X, 157. 12. mesele.

⁵⁷⁹ Âl-i İmrân, 3/75.

⁵⁸⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 80-81. 2. mesele.

⁵⁸¹ Nisâ, 4/23.

⁵⁸² Bardakoğlu, a.g.md., IX, 121; Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 130-131.

⁵⁸³ Kurtubî, Tefsir, V, 78. 1. mesele.

b.e. Fıkhî Meseleleri Mefhûmun Delâleti Açısından Değerlendirmesi

Lafzın, söylendiği alanın dışında kalan, fakat yine de lafızdan anlaşılan mânâyaya delâletidir. Cumhur, lafzın mefhumunu mefhûm-i muvâfakat ve mefhûm-i muhâlefet olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Mefhûm-i muvâfakat, Hanefî usulcülerinin “nasın delâleti” adını verdiği delâlet şeklidir. Ancak cumhur, lafzın söylenen kısmının hükmü söylenmeyen kısım hakkında evleviyetle geçerli ise buna “fahve'l-hitâb”, aynı kuvvette ise “lahnü'l-hitâb” demektedir. Mefhûm-i muhâlefet ise, lafzın mantûkunun delâlet ettiği hükmün zıddının meskûtün anı için geçerli olduğuna delâlet etmesidir. Diğer bir ifadeyle lafzın söylenen husustaki hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşıması sebebiyle, söylenmeyen alan için geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Buna “delîlü'l-hitâb” da denir. Mefhûm-i muhâlefetin mantûkta mevcut kayıtlar itibariyle on kadar nevinden söz edilir. Nasların mefhûm-i muhâlefetinin alınıp alınmayacağı ise tartışmalıdır. Hanefî usulcülerini kural olarak mefhûm-i muhâlefetle amel etmemekte ve bunu fâsid bir istidlâl tarzı saymaktadırlar.⁵⁸⁴

Kurtubî, “**Sizin yanınızda bulunan kitabınızı doğrulayıcı olarak gönderdiğime inanın ve onu ilk inkâr edenler olmayınız. Âyetlerimi az bir pahaya satmayınız. Emrime karşı gelmekten şiddetle sakınınız**”⁵⁸⁵ âyetinin tefsirinde mefhûm-i muhâlefet yoluyla Kur’ân ve sünnet nasından hüküm çıkarılamayacağını ileri sürenlere karşı şu açıklamada bulunmaktadır: “Delîlü'l-hitâbı (mefhûm-i muhâlefeti) kabul etmeyenlerin lehine bu âyette delil olacak bir taraf yoktur. Delîlü'l-hitâbı kabul etmeyenler Kûfeliler ve onlara muvafakat edenlerdir. Çünkü söylenen sözden maksat, başında da sonunda da inkârı yasaklamaktır. Özellikle ilklerin söz konusu edilmesi, bu işi ilk olarak yapmanın daha kötü oluşu sebebiyledir. Buna göre anılanların hükmüyle anılmayanların hükmü birdir. Bu da açıktır.”⁵⁸⁶ Yine Kurtubî, “**Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşinizin kızları, kız kardeşlerinizin kızları, süt anneleriniz, süt kardeşleriniz...**”⁵⁸⁷ âyetinin tefsirinde evliliği haram kılan süt akrabalığı hususunu mukayeseli şekilde değerlendirirken delîlü'l-hitâbı (mefhûm-i muhâlefeti) esas alan görüşlere de yer vermekte ve bu delilin kabulü hususunda görüş ayrılığı bulunduğunu belirtmektedir: “Dâvûd (ez-Zâhiri) der ki: Üç defa süt emmedikçe haram olmaz. Buna da Resûlüllâh (s.a.s.)’in şu hadisini delil göstermiştir: “Bir defa süt emzirmek ile iki defa emzirmek haram kılmaz.”⁵⁸⁸ Bunu Müslim rivâyet etmiştir. Bu hadis Hz. Aişe ve İbn ez-Zübeyr yoluyla rivâyet edilmiştir. Ahmed, İshâk, Ebû Sevr ve Ebû Ubeyd de

⁵⁸⁴ Bardakoğlu, a.g.md., IX, 122; Bkz. Zeydân, a.g.e., 342-343.

⁵⁸⁵ Bakara, 2/41.

⁵⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 234.

⁵⁸⁷ Nisâ, 4/23.

⁵⁸⁸ Müslim, Radâ, 18, 22; en-Nesâî, Nikâh, 51; Dârimî, Nikâh, 49; Müsned, VI, 339, 340.

buna göre görüş belirtmişlerdir. Bu da delîlü'l-hitâbı (mefhûm-i muhâlefeti) kabul etmektir. Delîlü'l-hitâb hususunda ise görüş ayrılığı söz konusudur.” Kurtubî genişçe işlediği bu konu hakkında kendi yaklaşımını sergilerken de delîlü'l-hitâbı (mefhûm-i muhâlefeti) mevzubahis etmekte ve şu izahları yapmaktadır: “Derim ki: Bu hususta en açık nas, Peygamber (s.a.s.)’in şu hadisidir: “Bir defa süt emzirmek ile iki defa emzirmek haram kılmaz.”⁵⁸⁹ Bunu Müslim rivâyet etmiştir. Bu da yüce Allahın: “...süt anneleriniz ...” buyruğunu tefsir etmektedir. Yani sizi üç defa ve daha fazla süt emzirmiş anneleriniz, demektir. Şu kadar var ki, bunun emilen sütün, süt emmenin karnına varmış olduğundan kesin olarak emin olunmaması haline hamledilmesi de mümkündür. Çünkü: “Bilinen on defa süt emmek ve bilinen beş defa süt emmek” ifadeleri bunu ortaya koymaktadır. Burada süt emmeler, “bilinen” diye nitelendirilmiştir. Bu ise, emilen sütün küçüğün karnına vardığı vehmedilen yahut bu hususta şüpheye düşülen emme hallerini dışarıda bırakmaktadır. Burada delîlü'l-hitâb (mefhûm-i muhâlefet), şunu ifade etmektedir: Eğer süt anneler “bilinen” türden değilseler haram kılmazlar. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.⁵⁹⁰

c. Şümul Bakımından Lafızlar

Lafızların şümulü âmm ve hâss ve mutlak ve mukayyed olmak üzere iki yönden tetkik konusu olmaktadır.⁵⁹¹ Ayrıca usulcüler İslâm hukukunun iki asıl kaynağı olan Kur’ân ve sünnetin lafızlarını dil kuralları yönünden etraflıca incelemiş ve metodolojik tasniflere tâbi tutmuşlardır. Bu tasniflerden biri de sözü vaz’ (morfolojik yapı, sözlük anlamı ve kullanımı) yönünden kapsamı dikkate alınarak yapılanıdır. Buna göre Kur’ân ve sünnetin lafızları âm, hâs, müşterek ve müevvel olmak üzere dörde ayrılır. Ancak Sadrüşşeîa ve onu takip eden Hanefîâlimler, ictihâdın bir sonucu olması sebebiyle müevveli bu tasnifin dışında tutmuşlardır.⁵⁹²

c.a. Âmm ve Hâss

c.a.a. Âyetleri Âmm ve Hâss Açısından Değerlendirmesi

Âm lafız, lugat olarak kapsamına giren bütün fertleri herhangi bir ayırım ve özel anlatım olmaksızın içine alır. Bir lafzın âm oluşunu o dilin kaideleri belirlediği için Kur’ân ve sünnetin lafızlarının umûmilik ifade etmesi de arapçanın morfolojik ve gramatik yapısı ile yakından ilgilidir. Buna göre, başında kül (her) ve cemî (bütün) kelimeleri veya cins ifade eden lâm-ı ta’rif bulunan lafızlar, cins isimleri, izafatle mârifet olan tekiler, sorular, ism-i mevsuller, şart

⁵⁸⁹ Müslim, Radâ, 18, 22; en-Nesâî, Nikâh, 51; Dârimî, Nikâh, 49; Müsned, VI, 339, 340.

⁵⁹⁰ Kurtubî, Tefsir, V, 80-82. 6. mesele; Süt emzirme ve hükümleri için krş. Zuhaylî, İslâm Fıkhi Ansiklopedisi, X, 29-45; Yıldırım, Celâl, Kaynaklarıyla İslâm Fıkhi, Konya ts., III, 5-19.

⁵⁹¹ Ebû Zehrâ, a.g.e., 140.

⁵⁹² Bardakoğlu, Ali, “Âm”, DİA., İstanbul 1982, II, 552; Krş. Ebû Zehrâ, a.g.e., 140-141.

isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler ve benzerleri Arap dilinde umûmilik ifade ederler. Meselâ, “Allah alışverişi helâl, ribâyı haram kıldı”⁵⁹³ âyetindeki “alışveriş (el-bey’)” kelimesi bütün alışveriş çeşitlerini içine alır.⁵⁹⁴

Kurtubî, “Allah alışverişi helâl, ribâyı haram kıldı”⁵⁹⁵ âyetinin tefsirinde bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Allah Teâlâ’nın: “Allah alışverişi helâl, ribâyı haram kıldı” âyeti, Kur’ân’ın umûmundandır. “Alışveriş (el-bey’)” kelimesinin başına gelen lâm-ı ta’rif, ahd için değil cins içindir. Çünkü daha önceden kendisine raci olacak herhangi bir alışverişten söz edilmemiştir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Zamânâ and olsun ki, insan kesinlikle ziyadadır”, ardından da “Ancak inanıp yararlı iş yapanlar, birbirlerine doğruluktan ayrılmamayı ve sabırlı olmayı tavsiye edenler hariç”⁵⁹⁶ diye istisnada bulunmuştur. “Alışveriş (el-bey’)” kelimesinin âmm olduğu sabit olduğuna göre, söz konusu ettiğimiz “ribâ (faiz)” ile bunun dışında kalan, yasaklanan ve akid konusu edilmesi kabul edilmeyen sair alışverişler ile tahsîs edilmiştir. Şarap, leş, devenin karnındaki yavrunun ve onun da doğuracağı yavru üzerine akid ve buna benzer sünnette sabit olan ümmetin de yasaklayıp üzerinde icmâ ettiği diğer hususlar da bunun gibidir. Bu âyete benzer başka bir âyet ise, “... Artık müşrikleri öldürünüz”⁵⁹⁷ buyruğuyla geneli kapsaması iktiza eden ve daha sonra tahsîsin söz konusu olduğu sair zâhir âyetler de böyledir. Fakihlerin çoğunun kabul ettiği görüş budur. Kimisi de şöyle demektedir: Bu âyet, helâl ve haram kılınan alışverişlerle tefsir edilen Kur’ân’ın mücmel buyruklarındandır. Dolayısıyla Peygamber (s.a.s.)’in sünnetinden bir beyan edicinin birlikte bulunmaksızın alışverişin helâl veya haram kılınışına dair bu âyetin kullanılmasına imkan yoktur. İsterse bu âyet etraflı bir açıklama söz konusu olmaksızın genel olarak bütün alışverişlerin mübah olduğuna delâlet etsin. İşte umûm ile mücmel arasındaki fark budur. Umûm ifade eden buyruk genelde de özeldede herhangi bir delille tahsîs olunmadığı sürece alışverişin mübah olduğuna delâlet eder. Mücmel ise onunla birlikte herhangi bir beyan olmadıkça özel hususlarda alışverişin mübah olduğuna delâlet etmez. Ancak bu âyetin umûm ifade ettiğini ifade eden birinci görüş daha sahihtir. Doğrusunu en iyi bilen Allah’tır.”⁵⁹⁸

Âmm lafzın kullanılış itibariyle içine aldığı fertlerden bir kısmının dışarıda tutulmasına, yani şümülünün daraltılmasına tahsîs denir. Kur’ân ve sünnetteki bazı hükümlerin, bilhassa Allah’ın zât ve sıfatları ve iman esasları ile ilgili lafızların umûm ifade ettiği açıktır. Ancak bazı

⁵⁹³ Bakara, 2/275.

⁵⁹⁴ Bardakoğlu, a.g.md., II, 552.

⁵⁹⁵ Bakara, 2/275.

⁵⁹⁶ Asr, 103/1-3.

⁵⁹⁷ Tevbe, 9/5.

⁵⁹⁸ Kurtubî, Tefsir, III, 241. 15. mesele.

lafızlar âmm olsa da kendileriyle özel bir grup kastedilir. Meselâ haccın insanlara farz olduğunu bildiren âyetteki⁵⁹⁹, “insanlar” lafzı ile sadece bununla mükellef olan kimselerin kastedildiği hususunda ihtilaf yoktur. Asıl tartışma konusu, kendisi ile umûm mu husus mu kastedildiğine dair bir delil bulunmayan mutlak âmm lafızların delâlet alanının ne olduğu meselesidir.⁶⁰⁰

Nesh ve tahsîs arasındaki farkı ortaya koyarak hâss kavramını, genel bir hükümden tahsîs (özelleştirme) olarak tanımlayan⁶⁰¹ Kurtubî de, “... **Hac yapma imkânı olan insanların Allah için Kâbeyi ziyaret etmeleri farzdır...**”⁶⁰² âyetinin tefsirinde bu hususu şöyle ifade etmektedir: “İlim adamları yüce Allah’ın: “... Hac yapma imkânı olan insanların Allah için Kâbeyi ziyaret etmeleri farzdır...” âyetinde hitabın onların hepsi hakkında umûmi bir hitap olduğunu icmâ ile kabul etmişlerdir. İbnü’l-Arabî der ki: “Her ne kadar insanlar umûm lafızların mutlaklığı hususunda farklı görüşlere sahiptirler de bu âyetin, erkekleriyle, bayanlarıyla bütün insanlar hakkında kabul edilmesi gerektiğini ittifakla kabul etmişlerdir. Bundan tek istisna küçük çocuklardır. Çünkü küçük çocuk da icmâ ile teklifin esasları dışındadır. Köle de bu hitabın kapsamına girmez. Çünkü köleyi, yüce Allah’ın mutlak umûm ifade eden bu âyetinin dışına çıkartan, yine âyetin sonunda yer alan: “... Hac yapma imkânı olan” kayıdır. Köle ise oraya yol bulabilen birisi değildir. Zira köle sahibi, sahip olduğu hakları dolayısıyla kölesini böyle bir ibadetten engeller. Şanı yüce Allah ise, kullara olan merhameti ve kurallarının maslahatı için efendinin hakkını kendi hakkından öncelemiştir. Bu hususta hem ümmet hem de imamlar arasında görüş ayrılığı yoktur. Biz bilmediğimiz şeyleri sayılamayız. Buna da icmâdan başka bir delil yoktur.”⁶⁰³ Daha sonra Kurtubî bu meyanda diğer görüş ve hadisleri belirterek konuyu işlemeye devam etmektedir.

c.a.b. Umûm ve Husûs Konusunu Ölçü Alarak Tercihle Bulunması

Kurtubî, “**Onlar Allah’ı ayakta, oturarak ve yatarak anarlar...**”⁶⁰⁴ âyetinin tefsirinde insanın her durumunda zikretmesi hususunu değerlendirirken umûm ve husûs konusunu delil olarak tercihte bulunmaktadır: “Yüce Allah: “Onlar Allah’ı ayakta, oturarak ve yatarak anarlar...” âyetinde yüce Rabbimiz Âdemoğlunun çoğunlukla uzak duramadığı üç ayrı durumunu söz konusu etmektedir. Onun bütün zamanı adeta bu üç türlü durumla kuşatılmış gibidir. İşte o bakımdan Âişe (r.anhâ) şöyle buyurmaktadır: Resûlullah (s.a.s.) bütün

⁵⁹⁹ Âl-i İmrân, 3/97.

⁶⁰⁰ Bardakoğlu, a.g.md., II, 552.

⁶⁰¹ Kurtubî, Tefsir, II, 46. 9. mesele.

⁶⁰² Âl-i İmrân, 3/97.

⁶⁰³ Kurtubî, Tefsir, IV, 100. 3. mesele.

⁶⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/191.

zamanlarında yüce Allah'ı zikrederdi. Bu hadisi de Müsilim rivâyet etmiştir.⁶⁰⁵ Helâda olması ve başka haller de bunun kapsamına girmektedir. Fakat ilim adamlarının bu konuda farklı görüşleri vardır. Abdullah b. Amr, İbn Sîrîn ve en-Nehâî bunu caiz görürken, İbn Abbâs, Atâ ve eş-Şa'bi bunu mekruh görmüşleridir. Ancak âyet ve hadisin umûmi bir anlam ifade etmesi dolayısıyla birinci görüş daha sahihtir. en-Nehâî der ki: Helâda yüce Allah'ı zikretmekte bir mahzur yoktur. Çünkü zikir yükselir. Yani melekler onu nezdlerindeki amel sahifelerine yazarak yükseltirler. Buna delil ise yüce Allah'ın şu âyetleridir: “O bir söz söylemeyiversin, mutlak onun yanında görüp gözetmeye hazır olan vardır...”⁶⁰⁶; “Şüphesiz üzerinizde bekçiler çok şerefli yazıcılar vardır...”⁶⁰⁷ Ayrıca yüce Allah, herhangi bir istisnada bulunmaksızın her halde ve durumda kullarına zikretmelerini emrederek şöyle buyurmuştur: “... ve Allah'ı pek çok anınız”⁶⁰⁸; “Beni anın ki ben de sizi anayım”⁶⁰⁹ ve “Şüphesiz biz iyi amel işleyenin mükafatını zayi etmeyiz”⁶¹⁰ Yüce Allah'ın bu âyetleri umûm ifade eder. O halde, yüce Allah izniyle, durum ne olursa olsun, Allah'ı anmak, sevaba ve ecir almaya sebeptir...⁶¹¹

c.a.c. Kur'ân'ın Âmmının Sünnetle Tahsîs Edilebileceğini Belirtmesi

Kurtubî, “Allah size yalnız, murdar hayvanı, kanı, domuz etini, Allah'tan başkası adına kesileni haram kılmıştır...”⁶¹² âyetinin sünnetle tahsîs edildiğini şöyle ifade etmektedir: “Bu âyet umûmi olup Hz. Peygamber'in şu hadisi bunu tahsîs etmektedir: “Bize iki ölü helâl kılındı. Bunlar balık ve çekirgeci. İki kan da helâl kılındı. Bunlar da karaciğer ve dalaktır.”⁶¹³ Bu hadisi ed-Dârekutnî rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Hz. Câbir'den gelen ve anber balığı ile ilgili hadis de senedinin sahih olması dolayısıyla Kur'ân'ın umûmi hükmünü tahsîs etmektedir. Bu hadisi Buhârî ve Müslim⁶¹⁴, yüce Allah'ın: “Sizin için deniz avı ... helâl kılındı”⁶¹⁵ âyetiyle birlikte rivâyet etmişlerdir.⁶¹⁶ Kurtubî bu hususun ardından 5. meselede Kur'ân'ın sünnetle tahsîsi konusunu şöyle değerlendirmektedir: “Âlimler yüce Allah'ın Kitabının sünnetle tahsîs edilmesi hususunda farklı görüşlere sahiptirler. Bu hususta farklı kanaatlere sahip olmakla birlikte, İbnü'l-Arabî'ye göre, zayıf hadis ile Allah'ın Kitabının tahsîs edilmesinin caiz

⁶⁰⁵ Buhârî, Hayz, 7; Ezan, 19; Müslim, Hayz, 117; Ebû Dâvûd, Tahâre, 9; İbn Mâce, Tahâre, 11; Müsned, VI, 70, 153.

⁶⁰⁶ Kâf, 50/18.

⁶⁰⁷ İnfîtâr, 82/10-11.

⁶⁰⁸ Ahzâb, 33/11.

⁶⁰⁹ Bakara, 2/152.

⁶¹⁰ Kehf, 18/30.

⁶¹¹ Kurtubî, Tefsir, IV, 211. 3. mesele; Krş. Yıldırım, Celâl, Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı, II, 253-279.

⁶¹² Bakara, 2/173.

⁶¹³ ed-Dârekutnî, IV, 272; İbn Mâce, Et'ime, 31; Müsned, II, 97.

⁶¹⁴ Buhârî, Zebâih ve Sayd, 12; Meğazi, 65; Müslim, Sayd ve Zebâih, 17, 18; en-Nesâî, Sayd, 35; Müsned, III, 311.

⁶¹⁵ Maide, 5/96.

⁶¹⁶ Kurtubî, Tefsir, II, 145. 4. mesele.

olmadığını ittifakla kabul etmişlerdir. Yine bu âyetin tahsîs edildiğine dair Sahîh-i Müslim’de yer alan Abdullah b. Evfâ’nın şu hadisi delil gösterilebilir. O şöyle demektedir: Resûlüllâh (s.a.s.) ile birlikte yedi tane gâzata bulduk. Biz onunla birlikte çekirge yiyorduk.⁶¹⁷ Bu hadisin zâhiri ister belli bir müdahale ile olsun, isterse kendiliğinden olsun, hangi şekilde ölürsün, çekirgenin yenilebildiğini göstermektedir. İbn Nafi’, İbn Abdilhakem ve çoğu ilim adamları bu görüştedir. Şâfiî ve Ebû Hanîfe’nin de başkalarının da kabul ettiği görüş budur. Şu kadar var ki Mâlik ve onun arkadaşlarının çoğu eğer kendiliğinden ölmüş ise çekirge yenilmesini uygun görmemişlerdir. Çünkü çekirge karada avlanan hayvanlardandır. Nitekim ihramlı bir kimsenin onu öldürmesi halinde ona karşılık ceza vermesi gerektiği bilinen bir husustur. Bu açıdan o da ceylana benzemektedir. Eşheb ise şöyle demektedir: Ayağının ya da kanadının kesilmesinden dolayı çekirge ölürsün yenmez. Çünkü bu yaşayabileceği ve soyunun devam edebileceği bir haldir.⁶¹⁸

c.a.d. Kur’ân’ın Âmmının Örf ve Âdetle Tahsîs Edilebileceğini Belirtmesi

Kurtubî, “... Çocuklarınıza süt annesi tutmak isterseniz, örfe göre ücretlerini verdiğinizde, sizin için bir sakınca yoktur...”⁶¹⁹ âyetinin tefsirinde çocuğun süt anneye verilme hususunu işlerken örf ve adetin âmmi tahsîs edişinin örneğini şöyle ortaya koymaktadır: “Derim ki: Buna göre âyette babaların ve annelerin bu hususta ittifak etmeleri halinde sütanne tutmanın caiz oluşuna delil vardır. İkrime ise Yüce Allah’ın bu âyetin : “... Ne anne ne de baba çocukları sebebiyle zarara uğratılamaz...” bölümünü, süt anne tutmak şeklinde anlamıştır. Bunu İbn Atıyye nakletmiştir. Asıl olan ise her annenin yüce Allah’ın bildirdiği şekilde çocuklarını emzirmelerini emretmekte ve buna karşılık yiyecek ve giyeceklerini, evlilik devam ettiği sürece, kocalar üzerindeki hakları olarak tespit etmektir. Eğer süt emzirmek babanın üzerinde bir hak olsaydı sözünü ettiği yiyecek ve giyecekleri ile birlikte zikretmesi gerekirdi. Şu kadar var ki, diğer fakihler arasından yalnızca İmâm Mâlik soylu kadını istisna eder ve şöyle der: Böyle kadın için süt emzirme yükümlülüğü yoktur. O bu kabilden olan kadınları âyetin kapsamı dışında tutmuş ve bu âyeti fıkıh usûlünde asıl bir delil olan örf ve adet gereğince amelle tahsis etmiştir. Bu asli ilkenin İmâm Mâlik dışında farkına varan olmamıştır. Bunda asıl göz kamaştırıcı nokta ise böyle bir uygulama cahiliyye döneminde soylu kimseler arasındaydı. İslâm geldi ve bunu değiştirmedii. Zengin ve soylu aileler süt emme yaşındaki çocukları sütannelere vermek suretiyle annelerin evlilik dışında işlerle uğraşmalarını sağlamaya çalışmıştır ve bu İmâm Mâlik’in zamanına kadar böylece sürüp gelmiş, o da buna uygun görüş belirtmiştir. Aynı

⁶¹⁷ Buhârî, Zebâih, 13; Müslim, Sayd, 52; Tirmizî, Et’ime, 22; en-Nesâî, Sayd, 37.

⁶¹⁸ Kurtubî, Tefsir, II, 145. 5. mesele.

⁶¹⁹ Bakara, 2/233.

uygulama bizim zamanımıza kadar böylece devam edip gelmektedir. O bakımdan bizim için şer’i bir hüküm olduğu muhakkaktır.”⁶²⁰

c.a.e. Sünnetin Allah’ın Kitabı Kapsamında Olduğunu Belirtmesi ve Kur’ân’ın Âmmının Haber-i Vâhitle Tahsis Edilebileceğini Benimsemesi

Usûlcülerin çoğunluğuna göre Kur’ân’ın âmm ifadeleri haber-i vâhid ve kıyas gibi zanni dellillerle baştan tahsis edilebilir. Nitekim Kur’ân’ın Umûm ifade eden birçok âyeti âhâd haberle ve kıyasla tahsis edilmiştir. Bu arada Mâlikîler, Kur’ân’ın âmm lafızlarını tahsis için, âhâd haberi kıyas veya Medine halkının amelinin (amel-i ehl-i Medîne) desteklemesi şartını ileri sürerler. Hanefilere göre ise âmm lafzın delâleti kati olduğu için başlangıçta âhâd haber ve kıyasla tahsis edilmez. Ancak denk bir delille yani kati bir delille tahsis edilebilir. Fakat âmm lafız bir defa tahsis edilince artık geri kalan fertlerine delâleti zanni olacağından, daha sora âhâd haber ve kıyasla da tahsis edilebilir. Çoğunluğun delil olarak aldığı örneklerde ise Kur’ân’ın âmm lafzı ya önce başka kati bir delille tahsis edildikten sonra âhâd haberle tekrar tahsis edilmiş veya bu hadisler mütevâtir yahut meşhur hadis olduğu için tahsis mümkün olmuştur.

Lafzın umûmi oluşunu sebebin hususi olması engellemez. Bu bakımdan münferit olaylar için nâzil veya vârit olmuş âmm lafızlar da Umûm ifade ederler.⁶²¹

Kurtubî’nin, **“Ey inananlar! Bütün sözleşmelerinizi yerine getiriniz. Hac ve umre için ihramlı iken avlanmayı helâl görmemek koşuluyla, haram olduğu ilerde açıklanacakların dışında kalan küçük ve büyük baş evcil hayvanlar size helâl kılınmıştır...”**⁶²² âyetinin tefsirindeki açıklamalarına baktığımızda onun âhâd haberle Kur’ân’ın âmmının tahsis edilebileceği yaklaşımını benimsemiş olduğunu görebiliyoruz. Kurtubî, burada âhâd hadisler zikrederek şu açıklamaları yapmaktadır: “İlerde açıklanacakların dışında” ifadesinin anlamı, Kur’ân’da ve sünnette size okunacak olan, “Boğazlanmadan ölmüş hayvan, kan ... haram kılındı”⁶²³ âyetiyle Hz. Peygamber (s.a.s.)’in: “Yırtıcı hayvanlardan azı dışı olan her bir hayvan haramdır”⁶²⁴ hadisi ve benzerlerinde size okunanlar demektir. Eğer, bize okunan Kur’ân’dır; sünnet değildir, denilecek olursa buna şöyle cevap veririz: Resûlüllâh (s.a.s.)’in her bir sünneti Allah’ın Kitabı kapsamındadır. Bunun delili ise şu iki husustur: Birincisi, birinin

⁶²⁰ Kurtubî, Tefsir, III, 117-118. 17. mesele.

⁶²¹ Bardakoğlu, a.g.md., II, 552-553. Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 146-148.

⁶²² Mâide, 5/1.

⁶²³ Mâide, 5/3.

⁶²⁴ Buhârî, Sayd, 29; Müslim, Sayd, 15; en-Nesâî, Sayd, 28; İbn Mâce, Sayd, 13; Muvatta, Sayd, 13, 14; Müsned, IV, 194.

yanında ücretle çalışıp yanında çalıştığı adamın eşiyle zina eden kişiye dair hadiste Hz. Peygamber'in: "Andolsun ki, aranızda Allah'ın kitabı gereğince hüküm vereceğim"⁶²⁵ şeklinde buyurmuş olmasıdır. Halbuki recm, Allah'ın Kitabında nas ile zikredilmiş değildir. İkincisi ise, Abdullah b. Mes'ud'un hadisidir. O, şöyle demiştir: Hem Allah'ın Kitabında yer alan hem de Resûlullah (s.a.s.)'in lanetlediği kimseye ben ne diye lanet etmeyeyim... demiştir.⁶²⁶ Buna dair açıklamalar Haşr sûresinde⁶²⁷ gelecektir.⁶²⁸ Kurtubî, **"Kim de kendilerine doğru yol belli olduktan sonra, Peygamber'e karşı gelir ve inananların yolundan başka bir yolu izlerse, onu yöneldiği yola döndürürüz ve onu cehenneme atarız. Orası ne kötü bir dönüş yeridir..."**⁶²⁹ âyetinin sebab-i nüzûlüne ilişkin rivâyetleri naklettikten sonra nüzûl sebebinin husûsi oluşunun âyetin umûmiliğini engellemediğini şöyle belirtmektedir: "Âyet, her ne kadar zırhı çalan veya bir başkası hakkında indirilmişse de, müslümanların yoluna muhâlefet eden herkes hakkında geneldir."⁶³⁰ Aynı şekilde Kurtubî, **"Ey Âdemoğulları! Mescide gittiğinizde güzel elbiselerinizi giyinin..."**⁶³¹ âyetinin tefsirinde; "Yüce Allah'ın: "Ey Âdemoğulları!" hitabında, o dönemlerde Beytullahı çıplak olarak tavaf eden Araplar kastedilmekle birlikte, hitap, bütün insanlardır. Bu âyet bundan dolayı namaz için yapılmış bütün mescidler hakkında umûmidir. Çünkü, sebebin özelliği değil; hükmün umûmiliği nazarı itibara alınır"⁶³² demektedir.

c.a.f. Kur'ân'ın Âmmını Tahsis Ettiği İleri Sürülen Hadisleri Tenkit Etmesi

Kurtubî, **"Ey inananlar! Kasten adam öldürmede size kısas farz kılındı. Hür kişinin öldürülmesine karşılık hüre, köleye karşılık köleye, kadına karşılık da kadına kısas uygulanır..."**⁶³³ âyetinin tefsirinde kâfire karşılık müslümanın öldürülmesi hususunu işlerken âmm ve hâss konusuna göre meseleyi şöyle değerlendirmektedir: "Cumhur aynı şekilde kâfire karşılık müslümanın öldürülmeyeceğini kabul etmektedir. Çünkü Peygamber (s.a.s.): "Kâfire karşılık müslüman öldürülmez"⁶³⁴ buyurmuştur. Bu hadisi Buhârî, Hz. Ali b. Ebi Talib'ten rivâyet etmiştir. Kâfire karşılık müslümanın öldürüleceği görüşünü savununların lehlerine delil

⁶²⁵ Buhârî, Sulh, 5; Şurût, 9; Eymân, 3; Hudûd, 30, 34, 38, 46; Ahkâm, 39; Âhâd, 1; Müslim, Hudûd, 25; Ebû Dâvûd, Hudûd, 24; İbn Mâce, Hudûd, 7; Dârimî, Hudûd, 12; Muvatta, Hudûd, 6; Müsned, IV, 115, 116.

⁶²⁶ Buhârî, Tefsir, 59; Libâs, 82, 84, 85, 87; Müslim, Libâs, 120; Ebû Dâvûd, Tereccül, 5; Tirmizî, Edeb, 33; en-Nesâî, Zinet, 24, 26, 71; İbn Mâce, Nikâh, 52.

⁶²⁷ Bkz. Haşr, 59/6-7. 6. başlık.

⁶²⁸ Kurtubî, Tefsir, VI, 8. 4. mesele.

⁶²⁹ Nisâ, 4/115-116.

⁶³⁰ Kurtubî, Tefsir, IV, 274-275. 1. mesele. Ayrıca bkz. a.e., V, 179-180. 1. mesele.

⁶³¹ A'râf, 7/31.

⁶³² Kurtubî, Tefsir, VII, 167. 1. mesele.

⁶³³ Bakara, 2/178.

⁶³⁴ Buhârî, Diyât, 24, 31; Ayrıca bkz. Buhârî, İlim, 39; Ebû Dâvûd, Diyât, 11; Cihâd, 147; Tirmizî, Diyât, 16; en-Nesâî, Kasâme, 9; ed-Dârekutnî, III, 98.

olarak ileri Rebîa'dan gelen hadis sahih değildir. Buna göre Peygamber (s.a.s.) Hayber'in fethedildiği gün kâfir bir kimseye karşılık müslüman bir kimseyi öldürdüğü nakledilmiştir. Bu hadisin sahih olmayışının sebebi munkatı' oluşudur. Aynı şekilde İbnü'l-Beylemanî'nin hadisi de böyledir. Bu hadis İbn Ömer'den o Peygamber (s.a.s.)'den merfu' olarak rivâyet edilmekle birlikte zayıf bir hadistir. Dârakutnu der ki: Bu hadisi müsned (kesintisiz bir senedle) ancak İbrahim b. Ebi Yahya rivâyet etmiştir. O ise, hadisi terkedilmiş bir kimsedir. Doğrusu bunun Rebîa'dan, onun İbnü'l-Beylemanî'den mürsel olarak Peygamber'den gelen rivâyet şeklidir. İbnü'l-Beylemâni ise hadis rivâyetinde zayıf bir kimsedir. Hadisi mevzul olarak (kesintisiz olarak) rivâyet ettiği takdirde bu rivâyeti delil olmaz. Böyle de ya mürsel olarak yaptığı rivâyet! Derim ki: Bu hususta Buhari'nin naklettiği hadisten başka sahih bir hadis yoktur. Bu ise Yüce Allah'ın: "...Kasten adam öldürmede size kısas farz kılındı..." âyetinin umûm oluşunu tahsis etmektedir.⁶³⁵

c.a.g. Umûmun Tahsîsi İçin Geçerli Delilin Gerekli Olduğunu Belirtmesi

Kurtubî, "Eşleriyle cinsel ilişkiye girmeyeceklerine dair yemin edenler için, dört aylık bir bekleme süresi vardır..."⁶³⁶ âyetinin tefsirinde kızgınlık hali dışında îlânın hükmünü ele alırken umûmun tahsis edilebilmesi için geçerli delilin bulunması gerektiğine dikkat çekmektedir: "İlim adamları kızgınlık hali dışında îlânın hükmü hakkında farklı görüşlere sahiptirler. İbn Abbâs der ki: Kızgınlık ile yapılmadıkça îlâ olmaz. Ali b. Ebi Talib (r.a.)'dan gelen meşhur rivâyette de böyle denilmektedir. Leys, Şa'bi, Hasan ve Atâ da böyle demiştir. Hepsi der ki: Îlâ ancak kızgınlık, aralarında çıkan bir kötülük, bir zorluk ve tartışma esnasında, ona zarar vermek kastıyla cima etmemek üzere yemin şeklinde olur. Bunun kapsamı içerisinde bir çocuğun durumunu düzeltmek ister bulunsun ister bulunmasın. Eğer kızgınlıktan dolayı yapılmamış ise bu îlâ olmaz. İbn Sîrîn ise: Yeminin kızgınlık halinde olması ile olmaması farketmez, o îlâdır. İbn Mes'ud, Sevri, Mâlik, Iraklılar, Şâfî ve mezhebine bağlı ilim adamları ve Ahmed de bu görüştedir. Ancak Mâlik şöyle der: Bir çocuğu ıslah etmeyi istemedikçe. İbnü'l-Münzir der ki: Daha sahih olan budur. Çünkü ilim adamları zihar, talak ve sair yeminlerin kızgınlık ve rıza hallerinde farkları bulunmadığı hususunda icmâ ettikleri gibi, îlâ da böyledir. Derim ki: Kur'ân'ın umûmu da buna delâlet etmektedir. Kızgınlık halini tahsis edebilmek için bir delile gerek vardır. Böyle bir delil ise kabul edilmeyi gerektirecek bir yolla gelmemiştir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır."⁶³⁷

⁶³⁵ Kurtubî, Tefsir, II, 164-165. 7. mesele.

⁶³⁶ Bakara, 2/226.

⁶³⁷ Kurtubî, Tefsir, III, 74. 9. mesele.

c.b. Mutlak ve Mukayyed

Kur'ân ve hadis metinlerinin yorumu konusunda fıkıh usûlünde geliştirilen terminoloji içinde önemli bir yere sahip olan mutlak ve mukayyed lafzın delâletinin vasıf, şart, zaman, mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılmış olup olmadığını belirten bir kavram çiftidir. Mutlak için gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olmayan lafız”, mukayyet için de “gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olan lafız” şeklinde bir tanım verilebilir. Meselâ, “adam, kitap, öğrenci” kelimeleri mutlak iken; bunlara “imanlı adam, dürüst adamlar, kıymetli kitap, el yazması kitaplar, terbiyeli öğrenci, çalışkan öğrenciler şeklinde bazı kayıtlar konduğunda mukayyet olur.⁶³⁸

c.b.a. Mutlak ve Mukayyed Konusunun Yeri ve Önemi Belirtmesi

Kurtubî, “Biz bir âyeti geçersiz kılar ya da unutturursak, ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz...”⁶³⁹ âyetinin tefsirinde mutlak ve mukayyed konusunun anlam ve önemini ifade eden şu açıklamaları yapmaktadır: “Şunu bil ki, şeriatte bazan zâhiren mutlak ve kapsayıcı olduğu görülen birtakım haberler vârid olabilir. Yine bir başka yerde bunlar kayıtlı olarak söz konusu edilince bu ifadelerdeki mutlaklık da ortadan kalkar. Yüce Allah’ın: “Kullarım senden beni sorarlarsa şüphesiz ben onlara pek yakınım. Bana duâ ettiğinde duâ edenin duâsını kabul ederim.”⁶⁴⁰ âyetinde durum böyledir. Bu âyetteki hükmün zâhiri her durumda duâ eden herkesin duâsının kabul olunacağını haber vermektedir. Şu kadar var ki, bir başka yerde bunu kayıtlayan ifadeler gelmiştir. Buna yüce Allah’ın: “O da dilerse duâ ettiğiniz şeyi açar.”⁶⁴¹ âyeti örnek verilebilir. Bu hususta basireti olmayan kimse bunun haberlerde nesih türünden olduğunu zannedebilir. Oysa durum böyle değildir. Bu, mutlak ifade kullandıktan sonra onu kayıtlı olarak dile getirmek demektir.”⁶⁴²

c.b.b. Mutlak Lafzı Mukayyed Kılan Delil Olmadıkça Hükmün Mutlak Haline Göre Olduğunu Belirtmesi

Bir nasta mutlak olarak yer alan bir lafız başka bir nasta mukayyed olarak gelmişse mutlak haline göre amel edilir ve takyidine dair delil bulunmadıkça takyid edilmesi doğru olmaz. Meselâ ramazan ayında hastalık veya yolculuk sebebiyle orucunu tehir eden kişinin tutamadığı oruçları kaza etmesiyle ilgili âyette⁶⁴³ geçen “günler” kelimesi, aynı konuda olmak

⁶³⁸ Koca, Ferhat, “Mutlak”, DİA., İstanbul 2006, XXXI, 402; Bkz. Ebû Zehrâ, a.g.e., 151-152.

⁶³⁹ Bakara, 2/106.

⁶⁴⁰ Bakara, 2/186.

⁶⁴¹ En'âm, 6/41.

⁶⁴² Kurtubî, Tefsir, II, 46. 10. mesele.

⁶⁴³ Bakara, 2/185.

üzere, başka bir nasta mukayyed olarak, “peşpeşe” kaydıyla, zikredilmiştir. Bundan çıkan sonuç, böyle bir kimsenin tutamadığı günlere karşılık kaza edeceği günleri peş peşe tutma mecburiyetinin olmadığıdır.⁶⁴⁴

Kurtubî de, **“O sayılı günlerde oruç tutunuz. Kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde orucunu tutsun...”**⁶⁴⁵ âyetinin tefsirinde kaza oruçlarının peşpeşe mi tutulacağı; yoksa ayrı ayrı da tutulup tutulamayacağı hususunu işlerken konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Kaza tutulan oruçların peş peşe tutulmasının vücûbu hususunda iki ayrı görüş vardır. Bunları ed-Dârekutnî Sünen adlı eserinde kaydetmektedir: Âişe (r. anhâ)’dan şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Yüce Allah’ın: “...Tutamadığı günler sayısınca, peşpeşe, diğer günlerde...” âyeti nazil oldu ve sonra “peşpeşe” kelimesi neshedildi. ed-Dârekutnî, bu sahih bir isnaddır, demektedir.⁶⁴⁶ Ebû Hüreyre’den de şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Resûlüllâh (s.a.s.)şöyle buyurdu: “Her kimin üzerinde ramazan ayından tutması gereken bir miktar oruç varsa, onu peşpeşe tutsun ve kesintiye uğratmasın.”⁶⁴⁷ Bu hadisin isnadında Abdurrahmân b. İbrâhim vardır ki rivâyet ettiği hadisleri zayıftır. Bu hadisi İbn Abbâs’tan “Ramazan Orucunun Kazasını Yapma” bölümünde senedini kaydederek: “Onu istediğin gibi tut” diye rivâyet etmektedir. İbn Ömer ise: “Ne şekilde oruç tutmamışsan, o şekilde o günleri tut” demiştir.⁶⁴⁸ Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, İbn Abbâs, Ebû Hüreyre, Muaz b. Cebel ve Amr b. el-As’tan da bu söz senediyle birlikte rivâyet edilmiştir.⁶⁴⁹ Muhammed b. el-Münkedir’den de şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Bana ulaştığına göre Resûlüllâh (s.a.s.)’e, ramazan orucunun kazasının ayrı ayrı tutulması hakkında sorulması üzerine o şu şekilde cevap vermiştir: “Bu sana kalmış bir husustur. Sizen herhangi birinizin üzerinde ödemesi gereken bir borç varken o bir dirhem verip ödeyecek olursa ne dersin? Bu kişi borcunu ödemiş olmaz mı? Allah affedip mağfîret etmeye daha layıktır”. Bu hadisin isnadı hasendir. Şu kadar var ki mürseldir ve muttasıl olarak sabit değildir.⁶⁵⁰ İmâm Mâlik’in *Muvatta*’nda Nâfi’den gelen rivâyete göre Abdullah b. Ömer şöyle dermiş: Hastalık ya da yolculuk dolayısıyla ramazan ayında arka arkaya oruç açan bir kimse kazasını da arka arkaya tutar.⁶⁵¹ el-Bâcî ise, *el-Münteka* adlı eserinde şöyle demektedir: Bu ifadenin vâcip olanın hangisi olduğunu haber verme kastıyla olması ihtimal dahilinde olduğu gibi müstehâb olanı haber vermek

⁶⁴⁴ Koca, a.g.md., XXXI, 403; Bkz. Zeydân, a.g.e., 265-266.

⁶⁴⁵ Bakara, 2/184.

⁶⁴⁶ ed-Dârekutnî, II, 192-193.

⁶⁴⁷ A.e., II, 192.

⁶⁴⁸ A.e., a.y.

⁶⁴⁹ A.e., II, 192-193.

⁶⁵⁰ A.e., II, 194.

⁶⁵¹ Muvatta, Siyâm, 45. (*Muvatta*’ın ibâresi şöyledir: “Ramazan’da hastalık ya da yolculuk sebebiyle oruç açan kimse, kazasını peşpeşe tutar”).

istememesi de muhtemeldir. Fakihlerin çoğunluğu peşpeşe tutmasının müstehâb olduğu görüşündedir. Ayrı ayrı tutulursa da yerine gelir. Mâlik ve Şâfiî'nin görüşü budur. Bu görüşün sahih oluşuna delil yüce Allah'ın: "...tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde..." âyetidir ve burada özellikle ayrı ayrı veya peşpeşe diye söz etmemiştir. Kaza yapan kimse bu günleri ayrı ayrı günlerde kaza etse sair günlerde tutmadığı günler sayısınca oruç tutmuş olur ve bunun da yeterli olması icabeder. İbnü'l-Arabî de şöyle der: Arka arkaya oruç tutmak ramazan ayında vâciptir. Çünkü ramazan ayı oruç tutmak için tayin edilmiştir. Orucun kazasında ise tayin söz konusu değildir. O bakımdan ayrı ayrı tutmak da caizdir.⁶⁵²

c.b.c. Geçerli Delilin Mutlakı Mukayyed Kılacağı Belirtmesi

Bir nasta mutlak olarak gelmekle beraber takyidine dair delil bulunan mutlak lafza ise Nisa sûresinin 11. âyetinde geçen "vasiyyet" kelimesi örnek verilebilir. Burada vasiyyet belirli bir miktarla kayıtlanmış olmamakla birlikte Hz. Peygamber'in, malının tamamını vasiyyet etmek isteyen Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı bundan meneden hadisinde "üçte bir" kaydı yer almıştır.⁶⁵³ Bu delilden âyetteki vasiyetten maksadın üçte birle sınırlı olduğu sonucu çıkmaktadır.⁶⁵⁴ Kurtubî de söz konusu "**Allah, size çocuklarınız hakkında, erkeklere, kızların iki katını vermenizi tavsiye ediyor**"⁶⁵⁵ âyetinde geçen "çocuklarınız" lafzını benzer şekilde şöyle ele almaktadır: "İbnü'l-Münzir der ki: "Yüce Allah'ın: "Allah, size çocuklarınız hakkında, erkeklere, kızların iki katını vermenizi tavsiye ediyor" diye buyurduğundan, âyetin zâhirine göre mirasın hem mümin hem kâfir çocukların bir hakkı olması icabeder. Şu kadar var ki, Resûlüllâh (s.a.s.)'in: "Müslüman, kâfire mirasçı olmaz..."⁶⁵⁶ diye buyurduğu sabit olduğundan, yüce Allah'ın bu buyruğunda çocukların bir kısmını kastetmiş olduğunu, öğrenmiş oluyoruz. Buna göre hadisin zâhiri gereğince müslüman kâfire, kâfir de müslümana mirasçı olamaz. Derim ki: Yüce Allah: "... Çocuklarınız hakkında..." diye buyurduğuna göre, kâfirlerin elinde esir bulunan çocuklar da onların kapsamına girer. Müslüman olarak hayatta olduğu bilindiği sürece o da mirasçıdır. Nehâi müstesna bütün ilim ehli böyle demiştir."⁶⁵⁷

Öte yandan bir nasta mukayyet olarak yer alan bir lafız başka bir nasta mutlak olarak geçmemişse kayıtlı haline göre amel edilir ve kaldırıldığına dair delil bulunmadıkça bu kaydın dikkate alınması gerekir. Taşdığı kaydın kaldırıldığına dair dilil bulunmayan mukayyede zıhâr

⁶⁵² Kurtubî, Tefsir, II, 187. 7. mesele.

⁶⁵³ Müslim, Vasiyye, 5, 7, 8.

⁶⁵⁴ Koca, a.g.md., XXXI, 403; Bkz. Zeydân, a.g.e., 266.

⁶⁵⁵ Nisâ, 4/11.

⁶⁵⁶ Buhârî, Hac, 44; Meğazi, 48; Ferâiz, 26; Müslim, Ferâiz, 1; Ebû Dâvûd, Ferâiz, 10; Tirmizî, Ferâiz, 15; İbn Mâce, Ferâiz, 6; Dârimî, Ferâiz, 29; Muvatta', Hac, 13.

⁶⁵⁷ Kurtubî, Tefsir, V, 46. 5. mesele.

kefaretiyle ilgili âyette geçen “peşpeşe iki ay oruç tutma”⁶⁵⁸ ifadesi örnek gösterilebilir. Buradaki peşpeşe kaydını kaldıran başka bir delil bulunamadığından takyide göre amel edilecek ve zihâr kefaretinde aralıklı olarak oruç tutulması bu borcun düşmesine yeterli sayılmayacaktır. Kaydın kaldırıldığına dair delil bulunan mukayyet için de şöyle bir örnek verilebilir: “Kendileriyle birleştiginiz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız (ile evlenmek size haram kılındı)”⁶⁵⁹ âyetinde geçen “üvey kızlar ifadesi” “evlerinizde bulunan şeklinde kayıtlanmıştır. Fakat aynı âyetin devamında “eğer onlarla (üvey kızlarınızın anneleriyle) zifafa girmemişseniz, evlenmenizde, beis yoktur” denilerek bir erkeğin nikahladığı fakat zifafa girmedığı kadının kızıyla evlenmesinin yasak olmadığı ifade edilmiştir. Buradan “evlerinizde bulunan” kaydının genellikle karşılaşılan durumu belirttiği ve özel bir yasaklık hükmü getirmediği anlaşılmaktadır. Zira üvey kızın kişinin evinde ve gözetiminde olması haramlık sebebi olsaydı helâllığı gösteren cümlede “zifafa girmemişseniz ve evlerinizde de değilse”⁶⁶⁰ denirdi.⁶⁶¹

Kurtubî, mevzubahis ettiğimiz, “... **Kendileriyle birleştiginiz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız (ile evlenmek size haram kılındı)..**”⁶⁶² âyetinin tefsirinde bu hususu şöyle değerlendirir: “Fakihlerin ittifakla kabul ettiğine göre üvey kız, üvey babasının annesiyle zifafa girmesi halinde nikah açısından haram olur. İsterse bu üvey kız üvey babasının himayesinde bulunsun. Kimi mütekaddimin ile Zâhirî mezhebi istisnai olarak şöyle demişlerdir: Kızın annesi ile evlenen kocanın himayesinde olmadıkça üvey kız, ona haram olmaz. Üvey kız bir başka beldede bulunacak yahut da baba zifafa girdikten sonra annesinden ayrılacak olursa, o üvey kızla evlenebilir. Bu görüşün sahipleri âyeti delil gösterir ve şöyle derler: Yüce Allah, üvey kızını iki şarta bağlı olarak haram kılmıştır. Bunlardan birisi, o kızın annesiyle evlenen kocanın himayesinde bulunması, ikincisi ise, annesiyle zifafa girmesi. Bu iki şarttan birisi olmadı mı, haram olmak da söz konusu değildir. Yine Hz. Peygamber’in şu hadisini delil gösterirler: “Eğer o, benim himayemde bulunan üvey kızım olmasaydı yine de bana helâl olmazdı. Çünkü o benim süt kardeşimin kızıdır.”⁶⁶³ Görüldüğü gibi burada himayede olmak şartını koşmuştur. Ayrıca Ali b. Ebi Talib’den bunun caiz olduğunu da rivâyet etmişlerdir. İbnü’l-Münzir ve et-Tahâvî de der ki: Evvela Ali’den rivâyet edilen hadis sabit değildir. Çünkü onu rivâyet eden İbrahim b. Ubeydullah, Malik b. Evs’den, o Hz. Ali’den

⁶⁵⁸ Mücâdile, 58/4.

⁶⁵⁹ Nisâ, 4/23.

⁶⁶⁰ Şa’ban, Zekiyüddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, 271-272.

⁶⁶¹ Koca, a.g.md., XXXI, 403-404.

⁶⁶² Nisâ, 4/23.

⁶⁶³ Buhârî, Nikâh, 20, 25; Nafakat, 16; Müslim, Radâ, 15, 16; Ebû Dâvûd, Nikâh, 6; en-Nesâî, Nikâh, 46; İbn Mâce, Nikâh, 34; Müsned, VI, 309.

rivâyet edilmiştir. Ancak bu İbrahim, bilinen bir ravi değildir. İlim ehlinin çoğunluğu da bu hadise karşı başka hadisleri delil getirmiş ve bu hadisin diğer hadislere muhalif olduğunu söylemişlerdir. Ebû Ubeyd der ki: Bunu da Hz. Peygamber: “Sakin bana kızlarınızı da, kızkardeşlerinizi de evlenme teklifi için arz etmeyiniz”⁶⁶⁴ şeklinde umûm olarak ifade etmiş ve hiçbir zaman “himayemde bulunanları” kaydını getirmemiştir. Aksine haram oluşları hususunda hepsini aynı şekilde değerlendirmiştir. et-Tahâvî der ki: “Himayede olmakla” nitelendirilmeleri, üvey kızların çoğunlukla üvey babalarının himayelerinde bulunuşlarındandır; yoksa böyle olmadıkları takdirde haram olmazlar, anlamını taşımamaktadır.”⁶⁶⁵

c.b.d. Mutlakın Mukayyede Hamlini Belirtmesi

Aynı lafzın bir nasta mutlak iken başka bir nasta mukayyet bulunması ihtimali vardır ki bu durumda mukayyeten çıkan anlamın esas alınmasına “mutlakın mukayyede hamli” denir.⁶⁶⁶

Kurtubî, “**O size meyteyi, kanı, domuz etini, bir de Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı...**”⁶⁶⁷ âyetinin tefsirinde mutlakın mukayyede hamlini delil olarak fikhî meseleyi şöyle değerlendirmektedir: “Özellikle bu âyet, yüce Allah’ın: “Ey iman edenler! Size rızık olarak verdiğimiz şeylerin temiz olanlarından yeyin.”⁶⁶⁸ âyetinin akabinde gelmiştir. Bu buyruk mutlak olarak mübahlığı ifade etmektedir. Daha sonra yüce Allah, hasr edatı [انما] kelimesiyle haram kılınan şeyleri zikretmektedir. Buna göre bunun her iki kısmı (haramı da helâli de) kapsamı gerekmektedir. Bu âyetin kapsamı dışında haram kılınmış bir şey yoktur. Bu âyet, Medine’de inmiştir. Daha sonra Arefe’de indiği rivâyet edilen bir diğer âyet olan: “De ki: Bana vahyolunanlar arasında yiyen bir kimsenin yiyeceği şeyler olarak ... başka haram kılınmış bir şey bilmiyorum.”⁶⁶⁹ âyeti ile bunu daha da pekiştirmiş, böylelikle başta da sonda da beyan tam ve eksiksiz bir şekilde gerçekleşmiş olmaktadır. Bu açıklamaları İbnü’l-Arabî yapmıştır.”⁶⁷⁰ Kurtubî bu husustaki kendi yaklaşımını: “İbn Hüveyzimendâd der ki: “ ‘Kan’a gelince umûmi belvâ halini almadıkça haramdır. Umûmi belvâ halini aldığı takdirde ise affedilir. Umûmi belvâ halini alması ise, etteki ve damarlardaki kandır. Bir de, beden ve elbise üzerindeki basit miktardaki kana rağmen namaz kılınabilir. Bizim bu hükme varmamızın sebebi yüce Allah’ın: “Meyte ve kan ... üzerinize haram kılındı.”⁶⁷¹ diye buyurmasıdır. Bir başka yerde ise şöyle buyurmaktadır : “De ki: Bana vahyolunanlar arasında yiyen bir kimsenin yiyeceği şeyler olarak

⁶⁶⁴ Aynı hadisin devamında yer alan bölümdür.

⁶⁶⁵ Kurtubî, Tefsir, V, 72-73. 9. mesele

⁶⁶⁶ Koca, a.g.md., XXXI, 404; Bkz. Ebû Zehrâ,a.g.e., 152-154.

⁶⁶⁷ Bakara, 2/173.

⁶⁶⁸ Bakara, 2/172.

⁶⁶⁹ En’âm, 6/145.

⁶⁷⁰ Kurtubî, Tefsir, II, 144.

⁶⁷¹ Mâide, 5/3.

... başka haram kılınmış bir şey bilmiyorum.”⁶⁷² diye buyurmuş olmasıdır. Bu buyrukta görüldüğü gibi, “akan kan” haram değildir. Nitekim Âişe (r. anhá)’nın da şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “ Biz Resûlullah (s.a.s.) döneminde tencerede yemek pişirir, tencerenin üstünde kandan dolayı sarımtırak bir tabaka belirir, bana rağmen o yemeği yer ve buna karşı bir tepki göstermezdik.”⁶⁷³ Çünkü bu tür şeylerden sakınmak ağır bir yükür ve zorluktur. Bunlar ise, dinde kaldırılmıştır. Bu husus şeriatte asli ilkedir. Derim ki: Şanı yüce Allah burada “kan”ı mutlak olarak zikrettiği halde En’âm 6/145. âyette, “akmış” olmakla kayıtlamaktadır. Âlimler, icmâ ile buradaki mutlakı mukayyede hamletmişlerdir. Buna göre burada, “kan” kelimesinden kasıt; “akmış kan”dır. Çünkü ete karışmış durumda bulunan kanın haram olmadığı icmâ ile kabul edilmiştir.”⁶⁷⁴

c.c. Emir (Teklif) Sıgaları

Fıkıh usûlünde, Kurân ve sünnetteki emir kiplerinin ve bu anlama gelebilecek diğer ifade şekillerinin mânâya delâleti ve bunlardan hüküm çıkarılması hususu ayrı bir önem taşır. Bir işin yapılmasını talep etmek (emretmek) için ya hakiki (sarih) veya mecâzi (gayr-i sarîh) emir kipleri kullanılır. Usûl âlimleri, dış karineler taşımayan mutlak bir emir sigasının kural olarak ne yönde anlaşılması gerektiği, başka bir ifadeyle emir kipinin hakiki anlamının ne olduğu hususunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sigası ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Emir vücûb dışında kalan bir mânâya ancak bunu destekleyecek bir karine bulunduğunda hamledilebilir.⁶⁷⁵ Emir sigası birçok mânâlar için kullanılabilir. Bu mânâlar arasında vücûb, nedb, ibâhat, tehdid, irşâd, te’ dib, taciz, duâ ve benzeri mânâlar vardır.⁶⁷⁶

c.c.a. Mutlak Emrin Vücûb İfade Ettiğini Belirtmesi

Kurtubî, “Allah: “Sana emrettiğimde, Adem’in üstünlüğünü kabul edip ona saygı sunmaktan (secede etmekten) seni ne alıkoydu?! diye sorunca İblis: “Ben ondan daha üstünüm. Beni ateşten onu tapraktan yarattın” dedi.”⁶⁷⁷ âyetinin tefsirinde mutlak emrin vücûb ifade ettiğini şöyle dile getirmektedir: “Yüce Allah’ın: “Sana emrettiğimde...” ifadesi, fukahanın açıklamasına göre, “emir mutlak olarak ve herhangi bir karineye gerek olmaksızın

⁶⁷² En’âm, 6/145.

⁶⁷³ Hadisi bu lafızlarla kaynaklarda tespit edememekle birlikte, hadiste yer alan yemeğin üzerindeki sarımtırak tabaka şeklinde bir ifade yer almaksızın benzer anlamı ifade eden hadisler mevcuttur. Bkz. Buhârî, Et’ime, 31; Talâk, 14; Müslim, Itk, 14; en-Nesâî, Talâk, 29; Muvatta, Talak, 25; Müsned, VI, 178, 180.

⁶⁷⁴ Kurtubî, Tefsir, II, 148. 14. mesele; Ayrıca bkz. a.e., VII, 119-124. 1-3. mesele.

⁶⁷⁵ Ögüt, Sâlim, “Emir”, DİA., İstanbul 1995, XI, 119-120 (Özetle); Bkz. Ebû Zehra, a.g.e., 155-163.

⁶⁷⁶ Zeydân, a.g.e., 271. (Özetle).

⁶⁷⁷ A’râf, 7/12.

vücubu gerektirir” şeklindeki kanaatlerine delâlet etmektedir. Çünkü burada yergi, şanı yüce Allah’ın meleklere: “... Âdem’e secde edin...”⁶⁷⁸ buyruğundaki mutlak emrin terk edilmesine bağlı olarak söz konusu edilmiştir ki, bu husus açıkça anlaşılmaktadır.⁶⁷⁹

c.c.b. Vücûb ve Mübahlık İfade Eden Emir Sigasının Bir Âyette Bulunabileceğini Belirtmesi

Kurtubî, “... Meyve verdiklerinde meyvelerinden yeyin. Hasat vaktinde yoksulların hakkını verin...”⁶⁸⁰ âyetinin tefsirinde vücûb ve mübahlık ifade eden emir sigasının bir âyette birlikte bulunabileceğini şöyle ifade etmekte: “Yüce Allah’ın: “... Meyve verdiklerinde meyvelerinden yeyin. Hasat vaktinde yoksulların hakkını verin...” âyetinde “if’al:yap” sigasında iki fiil vardır. Bunlardan birincisi, yüce Allah’ın: “Yeryüzüne dağılın”⁶⁸¹ âyetindeki gibi mübahlık ifade eden bir emirdir. İkincisi ise, vücûb ifade eder. Şariatte mübahlık ifade eden emir ile vücûb ifade eden emrin bir arada bulunmasına engel yoktur. Yüce Allah, yoksulların hakkının verilmesi emrini vermeden önce onlardan yeme nimetini zikrederek başladı ki, baştan beri nimet ihsan etmenin tekliften önce onun lütfundan ötürü gerçekleştiğini beyan etsin.”⁶⁸²

c.c.c. Emrin Yerine Getirilmesini Fevr ve Terâhi Açısından İncelemesi

Emir konusunda ihtilaf edilen hususlardan biri de emredilen hususun derhal mi (fevr) yoksa daha sonra mı (terâhi) yerine getirilebileceği meselesidir. Bu konu literatüründe “emrin fevr veya terâhiye delâleti” diye anılır. Hanefî hukukçularına, Şâfîî, ayrıca Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî gibi usulcülere göre emir bu anlamda açık bir delâlet taşımaz. Emrin ne zaman yerine getirileceği hususu siganın dışında kalan kayıt ve karînelere anlaşılar. Buna göre emrin derhal yerine getirilmesi caiz olduğu gibi meşrû ölçüler içinde tehir edilmesi de mümkündür. Mâlikî ve Hanbelî mezhepleriyle hanefilerden Kerhi’ye göre emir, me’ûrunbihin derhal yerine getirilmesinin gerekliliğine delâlet eder.⁶⁸³ Kurtubî, “... Artık size emredileni yerine getiriniz...”⁶⁸⁴ âyetinin tefsirinde emrin yerine getirilmesinin fevri mi yoksa terahi mi ifade ettiği meselesini Mâlikî mezhebinin görüşüne göre şöyle değerlendirmektedir: “... Artık size emredileni yerine getiriniz...” âyeti, emri yenilemek, te’kid etmek ve bu konuda işi zora sokmayı terketmek için bir uyarıdır. Ancak onlar bu işi terketmediler. Bu buyruk fakihlerin de

⁶⁷⁸ A’râf, 7/11.

⁶⁷⁹ Kurtubî, Tefsir, VII, 155. 2. mesele.

⁶⁸⁰ En’âm, 6/141.

⁶⁸¹ Cuma, 62/10.

⁶⁸² Kurtubî, VII, 108. 4. mesele.

⁶⁸³ Öğüt, a.g.md., XI, 121.

⁶⁸⁴ Bakara, 2/69.

belirttiği gibi emrin vücûb gerektirdiğinin delillerindedir. Usûl-i fikhta mevzubahis edildiği üzere sahih olan görüş de budur. Yine verilen emrin fevren yapılmasının gerektiğini de göstermektedir. Bu da fukahanın çoğunluğunun kabul ettiği görüştür. Bu çoğunluk görüşün doğruluğuna delil ise şudur: Şanı yüce Allah, emrolundukları işi hemen yapmaya kalkışmamaları üzerine onların kusurlu hareket ettiklerini ifade buyururken, “Nihâyet onu boğazladılar; fakat az kalsın yapamayacaklardı”⁶⁸⁵ diye buyurmaktadır. Bir görüşe göre de emrin derhal yapılması gerekmez, daha sonra da yapılabilir. Çünkü şanı yüce Allah boğazlamayı geciktirdikleri ve bu hususta Hz. Mûsâ’ya birkaç defa başvurdukları için azarlanmıştır. Bu görüşü de İbn Hüveyzimendâd ileri sürmüştür.⁶⁸⁶

3. Tefsirinde Kullandığı Bazı Usûl Kâideleri

Kurtubî, tefsirinde ahkâm âyetlerini ele alırken fikhî mesele ve konularda fikh usûlü kaidelerinden çokça isitifâde etmiştir. Bazı kaideleri işlemiş olduğu fikhî konu ve meselelerle birlikte örneklendirebiliriz.

Kurtubî, “**Ey inananlar! Sarhoşken ne söylediğinizi bilecek duruma gelinceye ve cünüpken, yolculuk hali dışında, gusûl abdesti alıncaya kadar namaza yaklaşmayın...**”⁶⁸⁷ âyetinin tefsirinde fikh usûlü ilminin “mânâda kullanışı itibariyle lafızlar” konusuna dahil olan hakikat ve mecâz⁶⁸⁸ hususunun kriterlerinden “Bir lafzın mecâza hamledilmesi câiz değildir. Bu ancak bir delâletle olabilir”⁶⁸⁹ prensibinden istifade ederek konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Âlimlerin cumhûru fukaha topluluğunun kanaatine göre âyette geçen “sekr (sarhoşluk)”dan kasıt, içkiden kaynaklanan sarhoşluktur. Ancak ed-Dahhâk buradaki sarhoşluktan kasıt uykudur, demektedir. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden herhangi bir kimse namazdayken uyuklayacak olursa uykunun etkisi üzerinden gidinceye kadar yatıp uyusun. Çünkü belki de o mağfiret dilemek isterken kendi kendisine beddua edebilir.”⁶⁹⁰ Abîde es-Selmâni der ki: “Sarhoşken”den kasıt, idrarın seni sıkıştırmışken demektir. Çünkü Hz. Peygamber: “Sizden herhangi bir kimse sakın idrarı kendisini sıkıştırmışken, bir rivâyette de bacakları arasındakini sıkıştırmışken, asla namaz kılmasın.”⁶⁹¹ Derim ki: ed-Dahhâk ve Abîde’nin söyledikleri mânâ itibarı ile doğrudur. Çünkü namaz kıldandan istenen şey bütün

⁶⁸⁵ Bakara, 2/71.

⁶⁸⁶ Kurtubî, Tefsir, I, 310.

⁶⁸⁷ Nisâ, 4/43.

⁶⁸⁸ Bkz. Zeydân, a.g.e., 310-313.

⁶⁸⁹ el-Cassâs, a.g.e., II, 369.

⁶⁹⁰ Buhârî, Vudû, 53; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 222; Ebû Dâvûd, Tatavvu', 18; Tirmizî, Salât, 146; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 184; Muvatta, Salâtü'l-Leyl, 3; Müsned, VI, 56, 202, 259.

⁶⁹¹ Ebû Dâvûd, Tahâre, 43; Tirmizî, Salât, 148; İbn Mâce, Tahâre, 114; Müsned, V, 250, 260, 261, 280 (yakın ifadelerle).

kalbiyle yüce Allah'a yönelmesi, başka şeylere iltifatı terketmesi, uyku, idrar sıkışıklığı ve açlık gibi şaşırmasına sebep olabilecek, gönlünü, hatırını meşgul edecek, halini değiştirecek herşeyden uzak durması gibi şeyler istenir. Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "Akşam yemeği hazırlarken namaz için kamet getirilirse akşam yemeğini yiyerek işe başlayın."⁶⁹² Böylelikle Hz. Peygamber, insanın hatırına taalluk edebilecek şaşırtıcı her bir unsurun ortadan kalkmasını gözönünde bulundurmuştur. Tâ ki kul, başka şeylerle meşgul olmayan bir kalp ve bütün özü ile Rabbine ibadete yönelsin ve namazında gerektiği gibi huşu duysun...⁶⁹³

Kurtubî, **"Bu kitapta insanlara açıkladıktan sonra indirdiğimiz apaçık delilleri ve doğru yolun ne olduğunu gizleyenler var ya işte onlar Allah'ın ve lanet eden herkesin lanetlediği kişilerdir"**⁶⁹⁴ âyetinin tefsirinde ilmin gizlenmesi ve açıklanmasına ilişkin konuyu değerlendirirken fıkıh usûlü ilminin "açık delâletli lafız" konusuna dahil olan zâhir hususunun kriterlerinden "Zâhir, mânâsını terkedilmesini icabettiren bir delil bulunmadıkça, zâhir mânâsıyla amel etmek icâbeder"⁶⁹⁵ prensibini söz konusu etmektedir.

Kurtubî, bu âyetin birinci meselesinde Allah'ın indirdiklerini gizleyenler hususunu açıklarken, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bir hadisini: "Bildiği bir husus kendisine sorulup da onu gizleyen kimseye kıyamet gününde Allah ateşten bir gem vuracaktır"⁶⁹⁶ Bu hadisi Ebû Hüreyre ve Amr b. el-Âs rivâyet etmiş olup İbn Mâce bunu kitabında kaydetmiş bulunmaktadır⁶⁹⁷ şeklinde takdim etmektedir. İkinci meselede bu hadise ilişkin es-Sahnûn ve İbnü'l-Arabî'nin değerlendirmelerine yer verirken zikrettiğimiz usûl kaidesine şöyle yer vermektedir: "es-Sahnûn der ki: Ebû Hüreyre ile Amr b. el-Âs'ın rivâyet ettikleri hadis şahitlik etmeye dairdir. Ancak İbnü'l-Arabî der ki: Sahih olan bunun hilâfidir. Çünkü hadiste : "Her kime bir bilgiye dair soru sorulursa" denilmektedir; "Şehâdete dair soru sorulursa" denilmemektedir. Zâhir, mânâsını terkedilmesini icabettiren bir delil bulunmadıkça, zâhir mânâsıyla amel etmek icâbeder."⁶⁹⁸

Kurtubî pek çok kez olduğu gibi, **"Ey Âdem'in çocukları! Mescide gittiğinizde güzel elbiselerinizi giyin. Yiyecek için israf etmeyin. Kuşkusuz Allah israf edenleri sevmez"**⁶⁹⁹ âyetinin tefsirinde de, "âyetin herhangi bir sebep üzerine inmiş olması, onun lafzının umûmi

⁶⁹² Buhârî, Ezan, 42, Et'ime, 58; Müslim, Mesâcid, 64-66; Ebû Dâvûd, Et'ime, 10; Tirmizî, Salât, 145; en-Nesâî, İmâme, 51; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 34; Müsned, III, 100, 110, 161; IV, 49, 54, VI, 51, 194, 291.

⁶⁹³ Kurtubî, Tefsir, V, 142. 2. mesele.

⁶⁹⁴ Bakara, 2/159.

⁶⁹⁵ Bkz. Zeydân, a.g.e., 318-319.

⁶⁹⁶ Ebû Dâvûd, İlim, 9; Tirmizî, İlim, 3; İbn Mâce, Mukaddime, 24; Müsned, II, 263, 305, 344, 353, 495.

⁶⁹⁷ Kurtubî, Tefsir, II, 124. 1. mesele.

⁶⁹⁸ A.e., II, 124. 2. mesele.

⁶⁹⁹ A'râf, 7/31.

oluşuna mâni değildir”⁷⁰⁰ prensibini şöylece ölçü almaktadır: “Yüce Allah’ın: “Ey Âdem’in çocukları!” hitabında o dönemlerde Beytullahı çıplak olarak tavaf eden Araplar kastedilmekle birlikte hitap bütün insanlardır ve bu âyet bundan dolayı namaz için yapılmış bütün mescidler hakkında Umûmidir. Çünkü sebebin özelliği değil, hükmün Umûmiliği nazarı itibara alınır.”⁷⁰¹

Aynı şekilde Kurtubî, “**Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerden helâl ve temiz olarak yeyin. Şeytanın adımlarına uymayın...**”⁷⁰² âyetinin tefsirinde: ““Ey insanlar!..” âyetinin Sakif, Huzaa ve Mudlicoğullarının kendileri için haram kıldıkları davarlar hakkında nazil olduğu söylenmiştir. Bununla birlikte lafız Umûmîdir” açıklamasını yapmaktadır.⁷⁰³

4. Kurtubî Tefsîri’nde Ahkâm İstinbâtı

Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân* adlı fikhî tefsirinin yazılış amacını ve tefsirdeki usûlünü ifade ederken, Kur’ân-ı Kerim’in farz ve sünneti içeren şer’i ilimlerin hepsini ihtiva ettiğini belirtmekte ve eserinde Kur’ân ahkâmını da ele alacağını vurgulamaktadır.⁷⁰⁴ Nitekim Burhâneddin İbn Ferhûn (ö. 799/1397)⁷⁰⁵, Mâlikî fıkıh âlimlerinin biyografisine dair kaleme aldığı *ed-Dîbâcü’l-müzheb fi ma’rifeti a’yani ulemâ’i’l-mezheb* adlı meşhur eserinde Kurtubî ve tefsirini değerlendirirken fıkıh ilmi açısından, “Kur’ân ahkâmına ağırlık verilmiş ve delillerin istinbâtına işaret edilmiştir”⁷⁰⁶ vurgusunda bulunmaktadır. Kur’ân ahkâmının açık olanları yanında daha çoğunun âyetlerin derinliğinde mevcut olması sebebiyle, Kur’ân-ı Kerim’den fikhî hükümleri istinbât etmek müctehidlik meleke ve vasfını gerektirmektedir. Mâlikî mezhebine mensup Kurtubî, tefsirinde çeşitli şekillerde pekçok ahkâm istinbâtına yer vererek bu ilmî şahsiyetini ortaya koymaktadır. Biz bunları başlıklar altında gruplandırarak konunun örneklerini vermek istiyoruz.

a. İstinbâtın Lugat ve Istılâh Mânâsı ve Kurtubî’nin Bu Hususa Yaklaşımı

Sözlükte “araştırmak, peşine düşmek, sonuca varmak” gibi mânâlara gelen istinbât, fıkıh usûlü terimi olarak “ictihad ve kavrayış yoluyla naslardan hüküm çıkarmak” demektir. Kur’ân-ı Kerim’de bir defa geçen kelime⁷⁰⁷, burada “bir işin içyüzünü, gerçeğini anlamak, düşünmeyi gerektiren kapalı bir haberden kastedilen mânâyâ ulaşmak” anlamındadır. Hadis

⁷⁰⁰ Bkz. el-Cassâs, a.g.e., I, 101, 234, 235; II, 408; Gülşen, a.g.t., 190-191.

⁷⁰¹ Kurtubî, Tefsir, VII, 167. 1. mesele; Ayrıca bkz. a.e., II, 124. 1. mesele. Bakara, 2/159. IV, 144-145. 1. mesele. Âl-i İmrân, 3/135.

⁷⁰² Bakara, 2/168.

⁷⁰³ Kurtubî, Tefsir, II, 138. 1. mesele.

⁷⁰⁴ Müslim, Vasiyyet, 14; en-Nesâî, Vasâya, 8; Müsned, II, 372.

⁷⁰⁵ Kallek, Cengiz, “İbn Ferhûn, Burhâneddin”, DİA., İstanbul 1999, XIX, 492-493.

⁷⁰⁶ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcü’l-müzheb, II, 309.

⁷⁰⁷ Nisâ, 4/83.

mecmualarında istinbâtın kullanılmasına Müslim'in rivâyet ettiği uzun bir hadiste rastlanır.⁷⁰⁸ Hz. Peygamber'in hanımlarını boşadığına dair bir dedikodunun yayılması üzerine Hz. Ömer konu hakkında Resûl-i Ekrem'le konuşmuş ve bu konuşmasında böyle bir olayın doğru olmadığı sonucuna vararak (istinbât) durumu halka ilan etmiş, bunun üzerine yukarıda işâret edilen âyet nâzil olmuştur.

Fıkıh usûlü kitaplarında istinbât kavramı ayrıntılı biçimde tarif edilmekten ziyade icthad faaliyetinin bir nevi olarak görülmüştür. Hatta naslardan hüküm çıkarmak için yapılan akli bir faaliyet olmasından hareketle istinbâtı “bizzat fıkıhın kendisi” olarak tanımlayanlar da olmuştur. Farklı tanım ve tartışmalardan hareketle istinbâtın genel olarak, “hakkında nas bulunmayan bir konuda herhangi bir icthad nevi ile hüküm çıkarmak veya illeti tespit etmek” anlamına geldiği söylenebilir.⁷⁰⁹

b. Kurtubî'nin İstinbât Kelimesinin Lugat ve İstılâh Mânâsını Belirtmesi

Kurtubî, “**Onlara güven veya korkuyla ilgili bir haber geldiğinde, onu yayarlar. Şâyet onu yaymadan, Peygamber'e ve kendilerinden olan yetkililere götürselerdi, bunun iç yüzünün ne olduğunu onlar anlar ve bilirlerdi...**”⁷¹⁰ âyetinde muzari fiil olarak geçen “istinbâd” kelimesinin lugat ve istılâh anlamı üzerinde şöylece durmaktadır: “... Bunun iç yüzünün ne olduğunu onlar anlar ve bilirlerdi...” âyetinde geçen [يستنبطونه: iç yüzünün ne olduğunu onlar anlar] kelimesi; [يستخرجونه: Onlar onu ortaya çıkarır] anlamına gelir. Bu durumda âyet; bu kimseler neyin açıklanması gerektiğini ve neyin de gizlenmesi gerektiğini bilirlerdi, anlamını ifade etmektedir. İstinbâd kelimesinin iştikâkına gelirse, bu kelime suyu yeryüzüne çıkardığında kullandığın; “(sonuç olarak) suyu bulup çıkardım” ifadesinden müştaktır. İstinbâd kelimesinin kökü olan [النبط: en-Nebad] kelimesi ise, ilk kazıldıktan sonra kuyunun dışarıya çıkartılan ilk suyu anlamına gelmektedir. [النبط: en-Nebad] olarak isimlendirilmesinin sebebi, onların yerde bulunan şeyleri dışarı çıkartma işleminden kaynaklanmaktadır. İstinbâtın lugat mânâsı; sonuç olarak çıkartmak [استخراج] anlamındadır. İstinbâd; nas ve icmâ delillerinin bulunmaması durumunda, icthatta bulunmayı ifade etmektedir.”⁷¹¹

⁷⁰⁸ Müslim Talak, 30.

⁷⁰⁹ Koca, Ferhat, “İstinbât”, DİA., İstanbul 2001, XXIII, 368-369. (Özet ve tasarrufla).

⁷¹⁰ Nisâ, 4/83.

⁷¹¹ Kurtubî, Tefsir, V, 202.

c. İstinbâtı Takdiminde Kullandığı Bazı Lafızlar

Kurtubî istinbâdı ifade etmek için çoğunlukla birbirine benzeyen birtakım lafızlar kullanmaktadır. Bir fikir vermesi açısından bunlardan bazıılarını belirtmek istiyoruz:

⁷¹² استنبطها العلماء...

⁷¹³ فانها تضمنت حمسة احكام...

⁷¹⁴ في هذه الاية دليل على...

⁷¹⁵ في هذه الاية من الفقه...

⁷¹⁶ في هذا من الفقه...

⁷¹⁷ فيه من الفقه...

⁷¹⁸ استدل بعض العلماء بهذه الاية...

d. Kurtubî'nin Ahkâm İstinbâtına Yaklaşımı

Kurtubî'nin, tefsirinde ahkâm istinbâtına çeşitli şekillerde yer vermesi nedeniyle, biz konumuzu başlıklar altında gruplandırarak tafsilatlı şekilde ele almayı daha aydınlatıcı buluyoruz. Söz konusu başlıkları daha da detaylandırmak mümkünse de belli başlı hususları belirtmenin yeterli olacağını düşünüyoruz.

d.a. Âyetten Birçok İstinbâta Bulunması

Kurtubî, “Ey inananlar! Bütün sözleşmelerinizi yerinize getiriniz. Hac ve umre için ihramlı iken avlanmayı helâl görmemek koşuluyla, haram olduğu ilerde açıklanacakların dışında kalan küçük ve büyük baş evcil hayvanlar size helâl kılınmıştır. Allah dilediği hükmü verir”⁷¹⁹ âyetinin beş hüküm ihtiva ettiğini belirtir ve onları izah eder: “Bu âyet, söz söyleme hakkında basiret sahibi olan herkese, fesahatı ve lafızlarının azlığına rağmen ihtiva ettiği mânâlarının çokluğuyla kendisini açıkça gösteren bir âyettir ve beş hüküm tazammun etmektedir. Bunlar:

1. Akidleri yerine getirme emri,

⁷¹² A.e., X, 33. Hier, 15/80.

⁷¹³ A.e., VI, 6. 1. mesele.

⁷¹⁴ A.e., X, 282. 2. mesele.

⁷¹⁵ A.e., V, 277. 2. mesele.

⁷¹⁶ A.e., X, 278. 2. mesele.

⁷¹⁷ A.e., VIII, 123. 5. mesele.

⁷¹⁸ A.e., VIII, 217. 4. mesele.

⁷¹⁹ Mâide, 5/1.

2. Büyük baş hayvanların helâl kılınması,
3. Bundan sonra gelenlerin istisna edilmesi,
4. Avlanılanlar hususunda ihramlıyken avlanılanların istisna edilmesi,
5. Âyetin iktiza ettiği ihramlı olmayan kimseler için avlanmanın mübah oluşu.⁷²⁰

Yine Kurtubî, **“Babası şunları söyledi; “Yavrucuğum, rüyânı kardeşlerine anlatma. Çünkü sana tuzak kurabilirler. Kuşkusuz şeytan insanın apaçık düşmanıdır”**⁷²¹ âyetinden birçok istinbâta bulunmaktadır: “Bu âyette müslüman bir kimsenin müslüman bir kardeşini, hakkında korktuğu şeyden sakındırmasının mübah olduğuna ve bunun gıybetin kapsamına girmediğine delil vardır. Çünkü Yakûb (a.s.), Hz. Yûsuf’u rüyasını kardeşlerine anlatmaktan sakındırması, ona bir kötülük yapabilecekleri konusunda uyarıştır. Yine bu âyette kıskançlık, hile ve tuzak şeklinde zarar vereceğinden korkulan kimselerin huzurunda nimeti açığa vurmaktan vazgeçmenin caiz olduğuna da delil vardır. Nitekim Peygamber (s.a.s.) de şöyle buyurmuştur: “İhtiyaçlarınızın başarıya ulaşmasını sağlamak için gizliliğin yardımını alınız. Çünkü herbir nimet sahibi kıskanılır.”⁷²² Ayrıca bu âyette, Hz. Yakûb’in rüyâ yorumunu çok iyi bildiği hususunda açık bir delil vardır. Çünkü Hz. Yakûb, bu hususta kendisi herhangi bir şeye aldırmaksızın, Hz. Yûsuf’un kardeşlerine üstün geleceğini bilmişti. Çünkü insan oğlunun kendisinden daha hayırlı olmasını arzu eder. Fakat kardeş aynı şeyi kardeşi için istemeyebilir. Yine bu, Hz. Yakûb’un oğullarının Hz. Yûsuf’u kıskandıklarını ve ona karşı içlerinde buğz beslediklerini farketmeş olduğunu göstermektedir. O bakımdan Hz. Yûsuf’a rüyasını bu rüyanın kalplerine yer ederek onu öldürmek için bir hileye başvuracaklarından korktuğu için kardeşlerine anlatmamasını söylemişti. Hem bundan, hem de onların Hz. Yûsuf’a yaptıklarından, kardeşlerinin o sırada henüz peygamber olmadıklarının delili vardır.”⁷²³

d.b. Âyetten Kendisinin ve Diğer Âlimlerin İstinbât Ettiği Hükümleri Belirtmesi

“Hicr kenti halkı da peygamberini yalanlamışlardı”⁷²⁴ âyetinin, sekiz hüküm ihtiva ettiğini söyleyen Kurtubî, bunların bir kısmını diğer âlimlerin bir kısmını da kendi istinbâtı olmak üzere ve gerekli gördüklerini de değerlendirmeye tabi tutarak ele almaktadır. Biz bu sekiz meselenin niteliğini ve Kurtubî’nin ele alış biçimini özetleyerek ortaya koymaya çalışacağız.

⁷²⁰ Kurtubî, Tefsir, VI, 6. 1. mesele.

⁷²¹ Yûsuf, 12/5.

⁷²² el-Heysemî, Mecmau’z-zevâid, VIII, 195. (Senedinde tenkide tabi tutulan râvilerin belirtilmesi ve munkatî’ bir hadis olduğu kaydıyla).

⁷²³ Kurtubî, Tefsir, IX, 87. 9. mesele.

⁷²⁴ Hicr, 15/80.

1. Bazı âlimlerin hicr halkı gibi Allah tarafından helâk edilen kavimlerin yaşadığı bölgelere girmenin mekruh oluşunu delil gösterip kâfirlerin kabirlerinin bulunduğu yerleri de buna kıyas ettiklerini belirten Kurtubî, bu görüş sahiplerinin hadiste ifade edildiği üzere⁷²⁵ buralara ancak ibret almak için girilebileceği görüşünde olduklarını tenkitsiz ve tercihsiz şekilde nakletmektedir.

2. Kurtubî Hicr toplumunun kuyularından ve necis sudan yararlanmanın hükmü hususunda kendisi şöyle istinbâta bulunmaktadır: “Peygamber (s.a.s.) ashâbına, Semûd kavminin kuyusundan çektikleri suyu dökmelerini ve o su ile yoğurup pişirdikleri ekmekleri de bir kenara bırakmalarını emretti.⁷²⁶ Çünkü o su gazâba uğramış bir kavmin topraklarındaki suyu du. Yüce Allah’ın gazabından kaçmak kastıyla ondan yararlanmak caiz görülmemiştir. Hz. Peygamber, yoğurdukları hamur hakkında: “Onu develere yediniz”⁷²⁷ diye buyurmuştur.

“Derim ki: İşte necis suyun ve o necis suyla yoğrulan hamurun hükmü de aynı şekildedir.”

3. Kurtubî, insanın kullanması caiz olmayan yiyecek ve içeceklerin hayvanlara verilip verilmeyeceği hususunu sadece İmâm Mâlik’in görüşüne göre açıklamaktadır.

4. Kurtubî, daha sonra evcil merkeplerin etinin yenilip yenilmeyeceği meselesini hadisten delil getirerek sadece kendi görüşlerine göre işlemektedir.

5. Kişinin hayvanlarına yedirmek amacıyla necaset taşımasının hükmünü bu âyetten istinbât eden Kurtubî, bu görüşünün Mâlikî mezhebi âlimlerinin bir kısmının yaklaşımına muhalif olduğunu belirtmektedir.

6. Peygamber (s.a.s.)’in dışı devenin içtiği kuyudan su almalarını emretmesinin,⁷²⁸ Peygamber ve salihlerin, aradan asırlar geçse ve izleri ortada olmasa dahi, bıraktıkları izlerle teberrükün caiz olduğuna delil teşkil ettiğini belirten Kurtubî, bu açıklamalarına hem akli yönden hem de şiiirden delil getirmektedir.

7. Kurtubî en uzun açıklama ve değerlendirmeyi ise, söz konusu yerlerde âlimlerin namaz kılınıp kılınamayacağı hususundaki farklı görüşleri ele alırken yapmaktadır.

⁷²⁵ Bkz. Ebû Dâvûd, Salat, 24; Konuya ilişkin diğer hadisler için bkz. Buhârî, Enbiyâ, 17; Müsned, II, 117; Müslim, Zühd, 40; Buhârî, Salat, 53; Müslim, Zühd, 38,39.

⁷²⁶ Bkz. Buhari, Enbiya, 17; Müslim, Zühd, 40; Müsned, II, 117.

⁷²⁷ Bkz. Buhari, Enbiya, 17; Müslim, Zühd, 40; Müsned, II, 117.

⁷²⁸ Buhârî, Enbiya, 17; Müslim, Zühd, 40; Müsned, II, 117.

8. Son olarak da Kurtubî, gübre ve pislik atılan bahçede namaz kılınp kılınamayacağı hususunu hadisten delil getirerek⁷²⁹ kendi görüşüne göre işlemektedir.⁷³⁰

d.c. Âyetten Fıkıh Usûlündeki İstılâhlara Dair İstinbâtta Bulunması

Birçok fıkıh usûlü kavram ve delilini âyetlerden istinbât eden Kurtubî, **“Ey inananlar! Peygamber’e hitap ederken yanlış mânâları çağrıştırabilecek “râinâ (bizi güt)” kelimelerini kullanmayın, buna karşılık “unzurnâ (bizi gözet)” ifadesini kullanın...”**⁷³¹ âyetinin seddü’z-zerâi’ prensibine delil teşkil ettiğini şöyle belirtmektedir: “Seddü’z-zerâi’ prensibinin Kitaptan delili bu âyettir...”⁷³² Yine Kurtubî, **“Biz: “Öldürülene sığırın bir parçasıyla dokununuz” demiştik. Allah ölüleri işte böyle diriltir ve düşünesiniz diye size âyetlerini gösterir”**⁷³³ âyetinin tefsirinde şer’u men kablenâ prensibine dair şöyle istinbâtta bulunmaktadır: “Burada geçen Bakara kıssası şer’u men kablenâ prensibinin bizim için de şeriat olduğunun delilidir...”⁷³⁴ Son örneğimiz de ise Kurtubî, **“Allah İsrailoğullarından kesin söz almıştı. İçlerinden on iki temsilci göndermiştik ve Allah onlara şöyle demişti: ...”**⁷³⁵ âyetinin tefsirinde haber-i vâhidin kabulüne ilişkin şu açıklamada bulunmaktadır: “Âyette, kişinin ihtiyaç duyduğu hususlarda ve dini ve dünyevi meseleleriyle ilgili bilgi sahibi olmaya gerek duyduğu konularda haber-i vâhidin kabul edilebileceğine delil vardır. Bu haber-i vâhide binaen hükümler oluşturulup ona bağlı olarak helâl ve haram hükümleri belirlenir. Bunun benzeri hususlar İslâm’da görülmüştür. Nitekim Peygamber (s.a.s.) Hevâzinlilere: “Sizin arifleriniz, işlerinizi bize getirip bildirinceye kadar siz geri dönünüz”⁷³⁶ diye buyurmuştur. Bunu Buhârî rivâyet etmiştir.”⁷³⁷

Kurtubî, bunun gibi birçok fıkıh usûlü terimini âyetten istinbât etmektedir. Biz onun Kur’ân ve hadis dışındaki hüküm kaynaklarına yaklaşımını ele alırken bu prensipleri işleyeceğimiz için bu örneklerle iktifa etmeyi düşünüyoruz.

⁷²⁹ ed-Dâreketnî, I, 228.

⁷³⁰ Kurtubî, Tefsir, X, 33-37.

⁷³¹ Bakara, 2/104.

⁷³² Kurtubî, Tefsir, II, 41. 2. mesele.

⁷³³ Bakara, 2/73.

⁷³⁴ Kurtubî, Tefsir, I, 318. 8. mesele.

⁷³⁵ Mâide, 5/12.

⁷³⁶ Buhari, Itk, 83; Hibe, 24; Hums, 15; Ahkâm, 26; Vekâlet, 7; Meğâzi, 54; Ebû Dâvûd, Cihâd, 121; Müsned, IV, 327.

⁷³⁷ Kurtubî, Tefsir, VI, 61. 2. mesele.

d.d. Âyetten İstinbât Edip Delilini Âyet ve Hadisten Getirmesi

Kurtubî, **“Siz babamıza dönüp deyin ki: “Ey babamız! Senin oğlun hırsızlık yaptı, biz sadece bildiğimize tanıklık ederiz. Bilmediğimiz şeylere karşı onu koruyamazdık”**⁷³⁸ âyetinin tefsirinde bilgiye dayanarak yapılan şahitlik hususunu ele alırken şöyle istinbâta bulunmaktadır: “Bu âyet hangi yolla bilinirse bilinsin, şahitlik yapmanın caiz olduğu hükmünü ihtiva etmektedir. Çünkü şahitlik aklen ve şer’an bilgi ile alakalıdır. Bilgisi olmayanların şahitliği dinlenmez ve ancak konuyu bilenlerden şahitlikleri dinlenir. Bütün şahitliklerde aslolan budur. Bundan dolayı âlimlerimiz şöyle demişlerdir: A’mannın şahitliği caizdir, dinleyip işitenin şahitliği caizdir, dilsizin şahitliği işaretiyle ne demek istediği anlaşıldığı takdirde caizdir. Aynı şekilde yazıya dair şahitlik de, o yazının kendisine ait olduğundan veya filana ait olduğundan kesinlikle emin olması şartıyla, sahih bir şahitliktir. Buna göre herhangi bir şeye dair kendisine bir bilgi husule gelen herkesin ona dair şahitlikte bulunması caizdir, isterse aleyhinde şahitlik yapılacak kişi o işe dair onu şahit tutmamış olsun. Nitekim yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: “... Ancak bilerek gerçeğe şahitlik edenler hariç”⁷³⁹ Resûlüllâh (s.a.s.) de: “Size şahitlerin en hayırlılarını haber vereyim mi? Şahitlerin en hayırlıları kendisinden istenmeden önce şahitliğini yerine getiren kimsedir”⁷⁴⁰ diye buyurmaktadır.⁷⁴¹ Yine Kurtubî, **“Büyük zorluklarla ulaşabileceğiniz uzak yerlere yüklerinizi de taşırlar...”**⁷⁴² âyetinin tefsirinde binekler üzerinde yolculuk yapma ve yük taşıma hususunu değerlendirirken şöyle istinbâta bulunmaktadır: “Bu âyet binekler üzerinde yolculuk yapmanın ve onların sırtına yük vurmanın caiz olduğuna delil vardır. Ancak bunun yük vurmakta aşırıya gitmeksizin taşıyabilecekleri kadar olması ve bununla birlikte yürümekte de onlara yumuşak davranılarak zora koşulmamaları gerekir. Peygamber (s.a.s.) de, hayvanlara şefkat göstermek ve onları rahatlatıp dinlendirmeyi emrettiği gibi onların yemelerine sulanmalarına gereken dikkatin gösterilmesini de emretmiştir. Müslim’in rivâyetine göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: Resûlüllâh (s.a.s.) buyurdu ki: “Sizler bolluk ve verimli zamanlarda yolculuk yaptığınız vakit develere, yerden hakettikleri paylarını veriniz. Şâyet kıtlık ve verimsiz zamanlarda yolculuk edecek olursanız, o takdirde de devenizin gücünü tüketmeden önce varacağınız yere varmakta elinizi çabuk tutunuz.”⁷⁴³ Muâviye b. Kurra da şöyle der: Ebû’ d-Derdâ’nın “Demûn” diye anılan bir devesi vardı. Ona şöyle derdi: Ey Demûn! Rabbinin huzurunda benden davacı olma. Hayvanlar,

⁷³⁸ Yûsuf, 12/81.

⁷³⁹ Zührûf, 43/86.

⁷⁴⁰ Müslim, Akdiye, 19; Ebû Dâvûd, Akdiye, 13; Tirmizî, Şehâdât, 1; İbn Mâce, Ahkâm, 18; Muvatta, Akdiye, 3; Müsned, IV, 115, 116; V, 193.

⁷⁴¹ Kurtubî, Tefsir, IX, 166. 2. mesele.

⁷⁴² Nahl, 15/7.

⁷⁴³ Muvatta, İsti’zan, 38.

dilsizdirler. Onlar, muhtaç oldukları şeyleri kendi adlarına bir çare ve yol bularak ele geçirmek imkanını bulamazlar. İhtiyaçlarını açıkça ifade etme gücünü de sahip değildirlere. O bakımdan, her kim bu hayvanlardan gereği gibi yararlandığı halde, onların ihtiyaçlarını karşılamayacak olursa o, Allah'a şükretme imkanını kaybetmiş ve Allah'ın huzurunda kendisinden davacı olunmaya kendisini maruz bırakmış olur.”⁷⁴⁴

d.e. Âyetten İstinbât Edip Akli Açıdan Delil Getirmesi

Kurtubî, “**Musa ona sana öğretilen yol gösterici bana öğretmen için seninle arkadaş olabilir miyim?” dedi...**”⁷⁴⁵ âyetlerinin tefsirinde öğretmen ve öğrenci ilişkisine yönelik İstinbâtta bulunmakta ve bu görüşünü akli yönden şöyle izah etmektedir: “Bu âyette öğrencinin, mertebeler farklı olsa dahi, ilim adamına tabi olması gerektiğine ilişkin delil vardır. Musa'nın, Hızır'dan ilim öğrenmesinde onun Musa'dan daha faziletli olduğuna delil teşkil edecek bir taraf olduğu zannedilmemelidir. Çünkü istisnai olarak daha faziletli olan kimse fazilet açısından kendisinden aşağıda olanın bildiklerini bilmeyebilir. Fazilet de Allah'ın üstün kıldığı kimseye aittir. Hızır bir veli olsa da Musa ondan daha faziletlidir. Çünkü o bir peygamberdir ve peygamber ise veliden faziletlidir. Eğer bir peygamber idiyse, Musa'nın risâlet sahibi olması dolayısıyla ondan üstün olduğu açıktır. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”⁷⁴⁶

d.f. Delilini Belirterek Âyetten İstinbâtta Bulunup Bu Görüşte Olan Âlimlerin Yaklaşımlarına Yer Vermesi

Kurtubî, “**O vakit gençler mağaraya sığınp: “Ey Rabbimiz! Katından bize rahmet ver ve işimize bir çıkar yol göster” demişlerdi**”⁷⁴⁷ âyetinin tefsirinde bir insanın dinini yaşayabilmesi için zâlimlerin zulmünden firar etmesi ve uzlet hususunu ele alırken konumuza dair şu yaklaşımı sergilemektedir: “Bu âyet, insanın dinini kurtarmak için ailesini, çocuklarını, yakın akrabalarını, arkadaşlarını, vatanını ve mallarını dininde fitneye düşürülmek korkusuyla karşı karşıya kalacağı mihnetler dolayısıyla dini uğruna kaçıp hicret etmek hususunda açık bir hüküm ihtiva etmektedir. Peygamber (s.a.s.) de dinini kurtarmak için yurdundan kaçmıştır. Ashâbı da böyle yapmıştır. Nahl sûresinde⁷⁴⁸ geçtiği üzere mağarada bir süre kalmış olduğu gibi, yüce Allah bunu Tevbe sûresinde⁷⁴⁹ açık bir nasla ifade etmiştir. Bu buyruğa dair açıklamalar daha önceden geçmiş bulunmaktadır. Hepsi de dinlerinin esenliğe kavuşması ve

⁷⁴⁴ Kurtubî, Tefsir, X, 51. 3. mesele.

⁷⁴⁵ Kehf, 18/66-70.

⁷⁴⁶ Kurtubî, Tefsir, X, 282. 2. mesele.

⁷⁴⁷ Kehf, 18/10.

⁷⁴⁸ Nahl, 16/81.

⁷⁴⁹ Tevbe, 9/40.

kâfirlerin fitnesinden kurtuluş ümidiyle vatanlarından göç etmiş, kendi topraklarını, vatanlarını, ailelerini, çocuklarını, yakınlarını ve kardeşlerini terk etmişlerdir. Buna göre dağlarda yaşayıp mağaralara girmek, insanlardan ayrılarak yaratıcıyla başbaşa kalmakla zâlimlerden kaçmanın cevazı, peygamberlerin ve Allah'ın gerçek dostlarının bir sünnetidir. Resûlullâh (s.a.s.), uzletin faziletine dikkat çektiği gibi, ilim adamlarından bir topluluk da, özellikle fitnelerin başgöstermesi ve insanların bozulması döneminde bunun faziletine dikkat çekmişlerdir. Yüce Allah da Kitabında bunu açık nas ile belirterek: "... O halde mağaraya sığının..."⁷⁵⁰ diye buyurmaktadır." Daha sonra Kurtubî diğer âlimlerin görüşlerine ve ilâve delil olarak birçok hadise yer vermektedir: "Âlimler derler ki: İnsanlardan ayrılp uzlete çekilmek, kimi zaman dağlarda ve dağ yollarında, kimi zaman deniz kıyılarında ribatlarda (serhadlerde), kimi zaman da evlerde olur. Haberde şöyle denilmektedir: "Fitne oldu mu, bulunduğu yeri gizle ve dilini tut!" Burada da özellikle herhangi bir yer söz konusu edilmemektedir. Âlimlerden bir kısım da uzleti, eğer onlar arasında bulunuyorsan, kötülükten ve kötülük işleyen kimselerden kalbinle ve amelikle uzak durmak, diye kabul etmişlerdir. İbnü'l-Mübârek uzleti açıklarken şöyle demektedir: Uzlet beraberinde bulunduğu topluluğun Allah'ı anmaya dalmaları halinde senin de aynı şekilde onlarla zikre dalmandır. Başka bir şeye dalacak olurlarsa senin susmandır. el-Beğavî, İbn Ömer'den o Peygamber (s.a.s.)'in şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "İnsanlarla oturup kalkan ve onların eziyetlerine sabreden bir mümin, onlarla birlikte oturup kalkmayan ve eziyetlerine sabretmeyenden daha hayırlıdır."⁷⁵¹ Kurtubî aynı şekilde devamla hadislerle ve âlimlerin benzer görüşlerine yer vermekte açıklayıcı bilgilerde bulunmaktadır.⁷⁵²

d.g. Mezhep ve Âlimlerin Âyetten Yaptığı İstinbâtı Nakledip Tercihle Bulunması

Kurtubî, "Medine halkına ve çevrelerindeki bedevilere Peygamber'den geri kalmaları ve kendi canlarını düşünüp, onu yalnız bırakmaları yaraşmaz.Bu , gerçekten onların Allah yolunda bir susuzluk, bir yorgunluk ,dayanılmaz bir açlık(çekmeleri), kâfirleri kin ve öfkeyle ayaklandıracak bir yere ayak basmaları ve düşmânâ karşı bir başarı kazanmaları karşılığında,mutlaka onlara bununla salih bir amel yazılmış olması nedeniyledir..."⁷⁵³ âyetinin tefsirinde konumuzun örneğini teşkil eden şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Bazı âlimler bu âyeti düşman topraklarına girmekle ve düşman topraklarında bulunmakla ganimete hak kazanılacağına delil göstermişlerdir. Artık bundan sonra vefat ederse o ganimetteki payını alır. Bu Eşheb ve Abdülmelik'in görüşüdür. Şâfiî'nin iki görüşünden birisi

⁷⁵⁰ Kehf, 18/16.

⁷⁵¹ Tirmizî, Sıfâtü'l-Kıyâme, 55; İbn Mâce, Fiten, 23; Müsned, II, 43; V, 365.

⁷⁵² Kurtubî, Tefsir, X, 233-234. 2. mesele.

⁷⁵³ Tevbe, 9/120.

de budur. Mâlik ve İbnü'l-Kâsım ise şöyle derler: Onun alacak bir payı olmaz. Çünkü yüce Allah, bu âyette sadece ecri söz konusu ederken ganimetteki payı ise etmemektedir. Derim ki: Birinci görüş daha sahihtir. Çünkü yüce Allah, kâfirlerin arazilerine girmeyi, onların mallarından birşeyler ele geçirmek ve onları yurtlarından çıkarmak ayarında değerlendirmiştir. İşte onları öfkenlendiren ve onları zelil kılan da budur. O bakımdan, böyle bir şey bizzat ganimet elde etmek, düşmanı öldürmek ve esir etmek ayarındadır. Durum böyle olduğuna göre ganimete, fiilen ele geçirmesiyle değil de bizzat düşman topraklarına girmekle hak kazanılır. Bundan dolayı Ali (r.a.), şöyle demiştir: Bir kavim kendi vatanındayken bu yurtları çiğnenecek olursa mutlaka zelil olurlar. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.⁷⁵⁴

d.h. Hadisten İstinbâta Bulunması

Kurtubî, “Size birisi selâm verdiğinde, ondan daha güzeli ile selâm verin ya da aynıyla karşılık verin...”⁷⁵⁵ âyetinin tefsirinde önce çeşitli âyetleri delil alarak âyetlerden İstinbâta bulunmakta daha sonra da zikrettiği bir hadisten yedi hüküm istinbâd etmektedir: “Selamlaşmada tercih edilen ve edebe uygun olan, yüce Allah’ın (ve es-Selâm) isminin mahlukun isminden önce zikredilmesidir. Nitekim şanı yüce Allah: “Selâm olsun İlyâs’a!”⁷⁵⁶ diye buyurmaktadır. İbrâhim (a.s.) kıssasında da: “Allah’ın rahmeti ve bereketleri üzerinize olsun ey bu evin halkı!”⁷⁵⁷ diye buyurmaktadır. Yine Hz. İbrâhim’den babasına: “Selâm sana!”⁷⁵⁸ dediğini haber vermektedir. Buhârî ve Müslim’in sahihinde Ebû Hüreyre yoluyla gelen hadiste Resûlüllâh (s.a.s.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: “Aziz ve Celil olan Allah Âdemi, boyu altmış zira’ olmak üzere yaratınca ona: Git şu topluluğa selâm ver! dedi, bunlar meleklerden oturmakta olan bir topluluktu, onların sana nasıl selâm vereceklerini dinle. Bu senin ve senin soyundan geleceklerin selâmı olacaktır. Bunun üzerine Âdem gidip, es-selâmü aleyküm! dedi. Onlar da es-selâmü aleyke ve rahmetüllâh! dediler. Böylelikle ona fazladan “ve rahmetüllâh” diye karşılık vermiş oldular. İşte cennete girecek olan herkes, Âdem’in sûreti üzere boyu altmış zira olarak girecektir. Ondandır insanlar şu ana kadar yaratılış itibariyle eksilmeye devam etmektedirler.”⁷⁵⁹ Derim ki: Bu hadis sahih olmanın yanında yedi faydalı hususu da ifade etmektedir:

1. Hz. Adem’in yaratılışının niteliğini haber vermektedir.

⁷⁵⁴ Kurtubî, Tefsir, VIII, 217. 4. mesele.

⁷⁵⁵ Nisâ, 4/86.

⁷⁵⁶ Sâffât, 37/130.

⁷⁵⁷ Hüd, 11/73.

⁷⁵⁸ Meryem, 19/47.

⁷⁵⁹ Buhârî, Enbiyâ, 1; İsti’zân, 1; Cennet, 1.

2. Allah'ın lütfuyla bizim cennete söz konusu sûrete sahip kılınarak gireceğimizi belirtmektedir.
3. Az sayıda olanların çok olanlara selâm vermesini ifade etmektedir.
4. Yüce Allah'ın adının öne alınmasını vurgulamaktadır.
5. Verilen selâma karşılık olarak benzeriyle selâm vermek. Çünkü onlar selâmı es-selâmü aleyküm diye almışlardır.
6. Selâmı alırken ona ilâvede bulunmayı ihtiva etmektedir.
7. Kûfelilerin belirttikleri şekilde selâm verilenlerin tümünün selâmı almaları gerektiğini içermektedir. Doğrusunu en iyi bilen Allah'tır.”⁷⁶⁰

d.i. İlim Adamlarının Hadisten Yaptığı İstinbâtı Nakledip Değerlendirdikten Sonra İlâve Olarak Farklı Konulara İlişkin İstinbâta Bulunması

Kurtubî, “Eğer siz Peygamber’e yardım etmezseniz, Allah ona kesinlikle yardım edecektir. **İnkâr edenlerin onu, iki kişiden birisi olarak yurdundan çıkardıkları anı hatırlayın. O ikisinin mağaradayken arkadaşına: “Üzülme! Allah kesinlikle bizimle birlikte” dediğini de hatırlayın...**”⁷⁶¹ âyetinin tefsirinde hicreti konu alan bir hadisi zikrettikten sonra bazı ilim adamlarının bu hadisten yaptığı İstinbâta yer vermekte ve son olarak da konuyu değerlendirmektedir: “Buhârî, Âişe (r. Anhâ)’dan şöyle dediğini nakletmektedir: Resûlüllâh (s.a.s.) ile Ebû Bekr Deyloğullarından oldukça maharetli bir kılavuzu ücretle tuttular. Bu kişi o sırada Kureyş kâfirlerinin inancını taşımaktaydı. Develerini ona bıraktılar ve üç gün sonra Sevr dağındaki mağarada buluşmak üzere sözleştiler. O da üçüncü günün sabahında develerini alarak buldukları yere gitti. Onlar, onlarla birlikte Âmir b. Fuheyre ve Deyloğullarından olan kılavuzla birlikte yola koyuldular ve Sahil olarak bilinen yerin yolundan onları götürdü.”⁷⁶² el-Mühelleb der ki: Bu olaydaki fikhî inceliklerden birisi de, eğer vefa gösterecekleri ve insafı elden bırakmayacakları bilirse, şirk ehline sır ve mal emanet edilebileceğinin anlaşılabilmesidir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) de, Mekke’den çıkışı esnasında bu müşrik kişiye güvenerek sırrını ve iki deveyi emanet etmiştir. İbn Münzir de der ki: Bu uygulamadan müslümanların yol göstermek için kâfirleri ücretle tutabileceklerine delil vardır. Buhârî de şöyle bir başlık açmıştır: “Zaruret esnasında yahut müslüman bir kimse bulunmazsa müşriklerin

⁷⁶⁰ Kurtubî, Tefsir, V, 207-208. 4. mesele.

⁷⁶¹ Tevbe, 9/40.

⁷⁶² Buhârî, İcâr, 3, 4; Menâkıbü'l-Ensâr, 45.

ücretle tutulmaları Bahsi”⁷⁶³ Daha sonra Kurtubî konuyu değerlendirmekte ve ilim adamlarının İstinbâtlarından başka farklı konular için İstinbâtta bulunmaktadır: “Genel olarak fukaha zaruret halinde ve zaruret dışındaki hallerde de müslüman olmayanların ücretle çalıştırılmasını caiz kabul ederler. Yine bu uygulamalardan, iki kişinin tek bir kişiyi kendileri için tek ve belli bir iş yapmak üzere ücretle tutacakları da anlaşılmaktadır. Bir diğer husus da şudur: Düşmandan korkulduğu için dinini korumak maksadıyla kaçmanın caiz olduğuna delil vardır. İnsanın Allah’a tevekkül ve teslimiyet iddiasıyla kendi elleriyle kendisini düşmanın eline bırakmaması gerektiğine de delil vardır. Zaten yüce Rabbimiz dileseydi müşriklere rağmen yine onu korurdu. Fakat Allah’ın gerek peygamberleri hakkında, gerek başkaları hakkında sünneti budur. Allah’ın sünnetinde asla bir değişiklik bulamazsın. İşte böyle bir tedbiri kabul etmeyip de, her kim Allah ile birlikte Allah’tan başkasından korkarsa bu onun tevekkülünde bir eksikliktir ve kadere iman etmemiş olur, diyenlerin görüşlerinin yanlışlığının en açık delilidir. Bütün bunlar âyetin mânâsından anlaşılan hususlardır. Hamd Allah’adır, hidâyet ondandır.”⁷⁶⁴

d.k. Âyetten Yapılan Yanlış İstinbâtı Belirtip Tenkit Etmesi

Kurtubî, “... Levhaları attı ve kardeşinin perçeminden yakalayıp onu kendisine doğru çekti...”⁷⁶⁵ âyetinin tefsirinde bazı sûfilerin Hz. Musa’nın levhaları atmasını semâ’ ve vecde delil getirmelerini şöyle tenkit etmektedir: “Bazı mutasavvıf câhiller bunu, sûfilerin sema ve şarkılarından dolayı ileri derecede neşelendikleri vakit elbiselerini atmalarının caiz olduğuna delil göstermişlerdir. Diğer taraftan onlardan kimisi akli başındayken de elbiselerini atıvermektedir. Kimisi ise, önce elbiselerini parçalamakta sonra da atmaktadır. Bu davranışlarının caiz oluşuna Hz. Mûsâ’nın levhaları atmasını delil gösteren bu kimseler derler ki: Bunlar gaybet halindedir. O bakımdan kınanmazlar. Çünkü Mûsâ da kavminin buzağıya tapmasından dolayı kederin etkisi altına girince levhaları attı ve kırdı. Halbuki yaptığını da bilemiyordu.”⁷⁶⁶ Kurtubî, “Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma”⁷⁶⁷ âyetinin tefsirinde de benzer yaklaşımını sergilemekte ve “Ona: Ayağını yere vur...”⁷⁶⁸ âyetinden bazı sûfilerin yanlış istidlâlle raksa dair cevaz çıkarmalarını şöyle mevzubahis etmektedir: “Zahidlik taslayanların câhilleri ile mutasavvıfların haddi aşmış

⁷⁶³ Buhârî, İcâre, 3.

⁷⁶⁴ Kurtubî, Tefsir, VIII, 124. 5. mesele.

⁷⁶⁵ A’râf, 7/150.

⁷⁶⁶ Kurtubî, Tefsir, VII, 229-230. 2. mesele.

⁷⁶⁷ Sâd, 38/44.

⁷⁶⁸ Sâd, 38/42.

birtakım kimseleri yüce Allah'ım Eyyûb (a.s.)'a: "Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma" dedik..." âyetini raksın cevazına delil göstermişlerdir."⁷⁶⁹

d.l. Âyetten Yaptığı İstinbâtı Delil Alarak Yanlış Bulduğu Görüşleri Tenkit Etmesi

Kurtubî, "Eğer bir kadın eşinin başkasını tercih edeceğinden veya kendini terk edeceğinden endişelenirse, barış yoluyla aralarını düzeltmelerinde bir sakınca yoktur..."⁷⁷⁰ âyetinin tefsirinde kadının kendi isteğiyle haklarından feragat etmesi hususunu ele alırken bu meseledeki yanlış yaklaşımları âyetten yaptığı İstinbâta dayanarak şöyle reddetmektedir: "Bu âyette fikhî incelik vardır. O da, koca kadının gençliğinin geçip gitmesinden ve yaşlanmasından sonra onun yerine başka kadınla evlenmemesi gerektiği görüşünde bulunan kaba cahillerin kanaatlerini reddetmesidir. İbn Ebi Melîke der ki: Sevde bint Zem'anın yaşı ilerleyince Peygamber (s.a.s.) onu boşamak istedi. Ancak o Hz. Peygamber ile birlikte kalmayı tercih edip ona: Beni nikâhın altında tut ve bana ayırdığın gününü Âişe'ye tahsis et, dedi. Hz. Peygamber de böyle yaptı. Hz. Sevde de onun hanımlarından birisi olduğu halde vefat etti." Kurtubî daha sonra başka deliller getirerek konuya devam etmektedir.⁷⁷¹

⁷⁶⁹ Kurtubî, Tefsir, XV, 140. 6. mesele.

⁷⁷⁰ Nisâ, 4/128.

⁷⁷¹ Kurtubî, Tefsir, V, 277. 2. mesele.

SONUÇ

Çalışmanın, “**Kurtubî’nin Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmî Şahsiyeti**” olarak adlandırdığımız birinci bölümünde, tefsir, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Kurtubî’nin biyografisini, çağı, hayatı, ilmî ve ahlakî şahsiyeti, hocaları, eserleri ve öğrencileri açısından ele aldık. Araştırma neticesinde tarih, ricâl ve tabakât eserlerinin bu konular hakkında yeterli bilgiler ihtiva etmediğini ve mevcut verilerin de büyük ölçüde birbirinin tekrarı olduğunu gördük. Bu sebeple, söz konusu kaynakların yanı sıra araştırmamıza büyük ölçüde malzeme teşkil eden malûmâtı, müfessirin en önemli eseri olan *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân*’adlı tefsiri ve *et-Tezkire fi ahvâli’l-mevtâ ve umûri’l-âhire* adlı kitabı başta olmak üzere eserlerinden devşirdik. Bu hususlara ilişkin bazı sonuçları ulaştığımız veriler ışığında değerlendirme ve tahminde bulunarak belirtmeye çalıştık.

Kurtubî’nin yaşadığı VII/XIII. asırda, İslâm dünyası siyâsî açıdan çok hassas ve zor bir dönemden geçmesine rağmen, ilmî hayat kesintiye uğramamış, aksine önemli mesafeler katetmiştir. Doğu İslâm dünyasının Moğol; Endülüs’ün ise Haçlı istilâsı sonucu kesin olarak elden çıktığı ve İslâm dünyasının sürekli Haçlı seferlerine maruz kaldığı bu zaman dilimi, İslâm âleminin doğudan ve batıdan kısıpaca alındığı çok zor bir dönemdir. Doğuda İslâm beldelerini istilâ eden Moğollar, nihâyet Bağdat’ı 1258 yılında işgal edip Abbâsi Devleti’ne son verdiler. Batıda ise bu süreç Endülüs’ün Haçlılar tarafından istilâ edilip Kurtuba’nın 1236 yılında elden çıkışına kadar sürdü. İşte bu Hıristiyan saldırılarının birinde babasını kaybeden Kurtubî, Mısır’a hicret etmiş ve hayatının geri kalan bölümünü burada tamamlamıştır. Kurtubî, Mısır tarihi sürecinde siyâsî açıdan oldukça istikrarsız ve çalkantılı bir özellik arzeden VII./XIII. asırda yaşamıştır. Eyyûbi’ler çöküş sürecine girmiş ve nihâyetinde yıkılmış, ardından içte ve dışta birçok problemlerle uğraşan istikrarsız Memlûkler dönemi başlamıştır. Söz konusu iki dönemi ayıran tarih, 648/1250 yılıdır ve bu tarih Kurtubî’nin Mısır’da yaşadığı döneme tekâbül etmektedir. Belirttiğimiz siyâsî olaylar sonucu Mısır, hem doğudan ve hem de batıdan, ülkelerini terketmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer oldu. Kahire ve Dımaşk, İslâm dünyasının en önemli iki ilim merkezi haline geldi. Fâtımiler, Eyyûbiler ve Memlûkler dönemlerinde, ilme ve ilim ehline çok büyük değer verildi. Bu durumun tabii bir neticesi olarak Mısır, İslâm âleminde, ilim ve kültür hayatı açısından, zengin bir birikime ve üretken bir yapıya kavuşmuştu. Bu dönemde tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf, nahiv, tarih ve coğrafya gibi çeşitli ilim dallarında yetişen ilim ehlinin sayısı diğer dönemlerle karşılaştırılmayacak kadar çok olmakla birlikte, söz konusu eğitim ve öğretim müesseselerinde yetişen çok sayıda âlimin büyük bir çoğunluğu, mevcut eserlere şerhler, talikler ve ihtisarlar yapmakla yetindiler.

Çalışmalar, düşünce gelişimine yönelik olmaktan ziyade, ilmin yayılması ve ezberin ve taklidin ön plana çıkması şeklinde ortaya çıktılar.

Müfessirin kaynaklardaki tam adı eş-Şeyh el-İmâm el-Müfessir el-Muhakkık Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensâri el-Hazreci el-Endelüsi el-Kurtubî el-Mâlikî olup, asıl ismi Muhammed, künyesi ise Ebû Abdillâh'dır. Lakabları eş-Şeyh, el-İmâm, el-Müfessir, el-Muhakkık ve Şemsüddîn'dir. Babasının adı Ahmed, dedesi Ebû Bekr, dedesinin babası ise Ferh'dir. Kurtubî, Medine'li Evs ve Hazreç kabilelerinin ikincisine mensup olduğu için el-Hazreci, ensâr neslinden geldiğinden ötürü el-Ensâri, doğduğu şehre nispetle el-Kurtubî, yaşadığı vatani açısından el-Endelüsi, Mâlikî mezhebine mensup oluşu sebebiyle de el-Mâlikî isim ve ünvanlarına sahiptir. Kurtubî'nin doğumu ve doğum yeri ve tarih hakkında kaynaklarda herhangi bir kayda rastlanamamakla birlikte, bunlardan sadece müfessirin Kurtuba'da doğup büyüdüğünü tefsirinden öğrenebiliyoruz. Kurtubî'nin doğum tarihi muayyen olarak bilinmemekle beraber, bazı tarihi verilere dayanarak çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Bu tahminlere göre onun doğum tarihi VI./XII. yüzyılın sonları veya VII./XIII. yüzyılın başları olup Muvahhidler Dönemi (542/1146-663/1248)'ne tekâbüle etmektedir. Aynı şekilde kaynaklar, Kurtubî'nin yetişkinlik öncesi hayatı ve ailesi hakkında müfessirin, kendisinin de künyesi olan büyük oğlu Abdullah ve kendisinden rivâyette bulunan diğer bir oğlu Şihâbüddin Ahmed haricinde herhangi bir veri sunmadıklarından dolayı, bu hususlara dair bilgileri yine onun eserlerine müracaat ederek elde etmeye çalıştık ve Hıristiyan İspanyalılar'ın 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde gerçekleştirdikleri bir saldırıda babasının da diğer çiftçiler gibi tarlasında çalışırken öldürüldüğü hâdisesine tefsirinde yer verdiğini ve bu olaya ilişkin fikhî meselelerin çözümlerini ilim adamlarına sorduğunu gördük. Ayrıca bu olaydan, Kurtubî'nin çiftçi bir aileye mensup olduğu da anlaşılmaktadır. *et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde ise, o dönemde Kurtuba'da meşhur olan geleneksel zenaatlardan kiremit, çömlek ve benzerlerinin üretimi yapılan bir fabrikaya toprak taşıdığını anlatan müfessirin gençlik yıllarında aile bütçesine katkıda bulunduğunu müşâhede ediyoruz. Bu veriler, Kurtubî'nin iktisâdî açıdan orta halli ve ziraatle uğraşan bir aile ortamında yetiştiğini ve onun 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 628/1231 yılında Kurtuba'da ikâmet edip hayatın bu akışı içerisinde aynı zamanda sahalarda söz sahibi olan ulemâdan ilim tahsil ettiğini ortaya koymaktadır. Benzeri verilerden ise onun sadece fıkıh alanında değil Kurtuba'da genç yaşında hadis ilmini tahsil ettiği ve şeyhlerine hadis kıraat ettiği ve ilmî çalışmalarının Kurtuba'nın Hıristiyanların eline geçmesine kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Bu zaman diliminde Kurtuba ve Bağdat, ilim ve fennin merkezi kabul edilirdi.

Endülüs'te ilim, kültür, düşünce ve medeniyet tarihini araştıran herkes, Endülüs âlimlerinin, dini ilimler başta olmak üzere, edebiyat, tarih, dil, tıp, felsefe, mantık, matematik, müzik ve sanat gibi pek çok sahada çalışmalar yaptığını ve eserler verdiğini görebilir. Kurtubî de bu dönemde yetişen âlimlerdendir. Küçük yaşlarda Endülüs'te başladığı ilim tahsilini Mısır'da sürdürmüştür. İslâm âleminde başta tefsiri olmak üzere kıymetli eserlerinden dolayı, önemli bir yere sahip olan müfessir, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh ve akâit başta olmak üzere, tarih, dil, ve şiir gibi alanlarda da kendini çok iyi yetiştirmiştir. Bunu eserlerinde görmek mümkündür. O, hem Endülüs'te ve hem de Mısır'da bulunduğu dönemlerde, çağının ulemâsından yararlanmış, onlardan ilim tahsil etmiş ve kendini sürekli geliştirmiştir. Ayrıca müfessir söz sahibi olduğu alanlarla ilgili eserleri okumuş, araştırmış, onlardan nakillerde bulunmuş, onlar hakkında yeri geldiğinde tenkit veya takdirlerde bulunmuş ve bu eserlere ve yazarlarına dikkat çekerek onları tanımamızı ve belki de onlardan haberdar olmamızı sağlamıştır. Kurtubî'nin anlattığı başka bir tarihi hâdiseden, Kurtuba yakınlarındaki yerleşim yerlerinin, teker teker Hıristiyan İspanyollar tarafından ele geçirildiği ve nihâyet kendisinin de yaşadığı Mensûr Kalesi'nin de işgal edildiğini anlıyoruz. Kurtubî, muhtemelen bu işgalden sonra, Kurtuba'nın merkezine yerleşmişti. Müfessir söz konusu işgalin tarihi hakkında bilgi vermemektedir. Bununla birlikte bu olay, 3 Ramazan 627/16 Temmuz 1230 tarihinde Kurtubî'nin babasının da öldürüldüğü baskınla, Kurtuba'nın işgal edildiği 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 dönem arasında olduğu görülebilmektedir. Kurtubî'nin Kurtuba'dan hicret ediş tarihi muayyen olarak bilinmemekle birlikte, bunun muhtemelen Kurtuba'nın düşüşünden sonra gerçekleştiğini ileri sürebiliriz. Müfessirin yaşadığı Mensûr Kalesi'nin, Kurtuba şehrinin civarında bulunmasından hareketle, bu yerin işgalinden sonra, çok geçmeden başkent Kurtuba'nın da istilâ edildiğini söylemek imkan dahilindedir. Kurtubî'nin Endülüs'ten ayrıldığında tabii olarak ilk adım atacağı yer Kuzey Afrika'ydı. Fakat ilme çok önem veren bir öğrenci nazarında, Kuzey Afrika'nın herhangi bir bölgesine yerleşmektense, Afrika'nın doğusunda yer alan ve ilim ehlinin temerküz ettiği Mısır'a gitmek daha tabii ve doğru bir tercih olurdu. Bu dönemde batıda, Endülüs İspanyol Hıristiyanları tarafından işgal edilirken, İslâm âleminin doğusu da Moğol istilâsı altındaydı. Bu şekilde her iki taraftan da kısıpaca alınan İslâm dünyası, tarihinin en zor dönemlerinden birini yaşamaktaydı. Bu sâiklerle doğudaki ilim ehli batıya, batıdakiler de doğuya hicret etmek zorunda kalmış ve bu şartlarda ilim ehlinin toplanabileceği merkez olarak İslâm âleminin doğusu ile batısının kesiştiği güvenli ülke konumundaki Mısır tercih edilmiştir. Kurtubî'nin Mısır'a ailesiyle birlikte gelip gelmediği ve Endülüs'ten ayrılışının sebebi ve tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir malumat yoktur. Kurtubî de muhtemelen söz konusu sebeplerle pek çok ilim ehlinin ve ailenin yaptığı gibi Endülüs'ten Mısır'a hicret etmiş ve el-Minye'ye yerleşerek ömrünün sonuna kadar

burada yaşamıştır. Ayrıca, aşağı yukarı otuz yaşlarında Mısır'a gelen ve burada da tahsilini yoğun şekilde sürdüren Kurtubî'nin, Endülüs'te tamamlamaya imkan bulamadığı eğitimin üçüncü merhâlesini teşkil eden ihtisas dönemini gerçekleştirip ilmî eserler kaleme alma seviyesine gelmiştir. Kurtubî'nin Mısır'a geliş zamanı aşağı yukarı tahmin edilebilmekle birlikte, bu tarih muayyen olarak kaynaklarda belirtilmemektedir. Bu durum Kurtubî'nin Mısır'daki hayatı için de geçerlidir. Endülüs'te olduğu gibi, buradaki hayatı hakkında da tabakât, terâcim ve tarih kaynaklarında malumat verilmemiştir. Bununla birlikte yine kendi eserlerindeki bilgilerden ve birtakım verilere dayanan değerlendirmelerden birtakım sonuçlara ulaşmak mümkün olabilmektedir. Bu veriler ışığında, Endülüs'ten Mısır'a gelip, Said bölgesine veya Kahire şehrine gitmek isteyenlerin, ister kara veya ister deniz yoluyla gelsinler, mutlaka İskenderiye'ye uğramak zorunda olduklarından ve Kurtubî'nin bazı hocalarının da bu şehirde ikamet ettiklerinden hareketle, Kurtubî'nin önce İskenderiye'de belli bir zaman kaldığını, daha sonra ise Said bölgesindeki el-Minye şehrine gitmiş olmasının icab ettiğini ve hocalarından olan İmam Muhaddis Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250)'ın vefat etmesi sebebiyle de, 648/1250 tarihinden önce İskenderiye'ye varmış olması gerektiği ileri sürülebilir. Kahire'de birçok âlimden ilim tahsil eden Kurtubî, müteakiben Mısır'ın güneyinde yer alan ve küçük bir şehir olan el-Minye'ye yerleşti. Müfessirin burada daha çok kitap telifiyle meşgul olduğunu ve *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirini Mısır'dayken ve kuvvetle muhtemel olarak el-Minye'de âsûde bir ortam içinde telif ettiğini tefsirindeki bazı verilere dayanarak söylemek mümkündür.

Kurtubî, 9 Şevvâl 671/29 Nisan 1273 tarihinde Mısır'ın el-Minye şehrinde, pazartesi gecesi vefat etti ve buraya defnedildi. Bu hususta kaynaklar ittifak içindedirler. Bununla birlikte söz konusu tarihi, bazıları sadece yıl olarak bazıları ayıyla birlikte verirken, diğer bazıları da bunlara ek olarak günüyle belirtmişlerdir. Kabri, el-Minye şehrinin Arzusultan semtinde 1971 yılında onun adına inşa edilen camideki türbesine nakledilmiş olup halen ziyarete açık bulunmaktadır.

Kurtubî'nin ilmî ve ahlâkî şahsiyeti hakkında tarih, tabakât ve terâcim kaynaklarının takdir içeren değerlendirmelere yer verdiğini gözlemleyebiliyoruz. Bu kaynaklar onun üstün bir ahlâka sahip olduğunu benzer ifadelerle ve ittifakla ortaya koyarlar. Kurtubî, ilmiyle amil olup zühd, kanaat, takva ve verâ sahibidir. Ömrünü ilme adanarak, zamanını ilim, ibadet ve tasnife vakfetmiştir. Biz bu kısıtlı bilgilerin yanı sıra müfessirin tefsirinden bu bilgilerle paralellik arzeden farklı birtakım verileri de elde ettik. Eserinde yoğun bir malzemenin bulunduğunu müşahade etmekle birlikte konumuzu çalışmanın amaç ve kapsamı doğrultusunda genel

özellikleriyle işleyerek müfessirin, Allah rızası için yaşayan ve bundan dolayı da ihlâs, takvâ, verâ erdemlerine çok önem veren ve dünyaya karşı zühd sahibi olan bir ilim adamı olduğunu ve tefsirinde insanları sözü geçen bu faziletlere teşvik ettiğini belirttik. Bunun yanında Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* adlı eserinde ölüm ve âhiretle ilgili konuları tafsilatlı olarak işlemiş ve *Kum'u'l-hırs bi'z-zühd ve'l-kanâ'a ve reddü zülî's-suâl bi'l-kesb ve's-sinâ'a* isimli eserinde ise, zühd, kanaat ve takva gibi erdemleri tavsiye etmiştir. Bu da Kurtubî'nin ilme ve ahlâki değerlere ne kadar önem verdiğini gösterir. Kaynaklarda, müderrislik, kadılık ve benzeri bir görev yaptığını dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Aksine onun, büyük şehirlerden ve idare merkezlerinden bilinçli olarak uzak kalıp sâde bir hayatı tercih ettiğini ve devrin sultanlarına ve idarecilerine gerektiğinde çekinmeden sert tenkitler yönelttiğini tefsirindeki birçok açıklamasından bilebiliyoruz. Kurtubî, itikadi esasların ortaya konulması ve yorumlanması, ayrıca takip edilecek metod açısından kurucusu Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebi Bişr İshâk b. Sâlimel-Eş'arî el-Basri'den çok müntesiplerine ait bir mezhep olarak değerlendirilebilecek olan ve kurucusu adına geliştirilip sistemleştirilen Eş'arîyye ekolünün usûlüne paralel açıklamalarda bulunmaktadır. Kurtubî'nin hocaları hakkında kaynaklarda yeterli malumat bulunmamasından ötürü, başta tefsiri olmak üzere, müfessirin eserlerinden konumuzla ilgili bilgileri araştırdık. Müfessirin hem Endülüs hem de Mısır'da olmak üzere pek çok âlimden ilim tahsil ettiğini ve Kurtuba'dan henüz tahsil hayatını tamamlamadan ayrıldığını göz önünde bulundurarak, onun hocalarını Endülüs ve Mısır'dakiler ve diğer hocaları olmak üzere üç başlık altında teferruatlı şekilde inceledik ve konuyu işlerken hocalarının bunlardan ibâret olduğunu söylemenin doğru olamayacağı kanaatine ulaştık. Çünkü Kurtubî, tefsiri başta olmak üzere eserlerinde isim zikretmeden bir kısım hocalarından ve ilim ehlinde rivâyetlerde bulunmaktadır. Bu ilim adamları, bizim belirttiğimiz ve kendisinin de zikretmiş olduğu hocalarından biri olabileceği gibi, yararlanmış olduğu başka bir âlim de olabilir. Kurtubî'nin talebesi olarak kaynaklarda sadece oğlu Şihâbüddin Ahmed b. Ebi Abdillâh el-Kurtubî'nin adı verilmekte ve bunun dışında da kendisinden istifade eden bazı âlimlerin olabileceği belirtilmektedir. Kurtubî'nin tahsil hayatını tamamlamadan Kurtuba'nın istilâ edilmesi üzerine buradan hicret etmesi ve Mısır'daki hayatı süresince de medreselerde müderrislik veya kadılık gibi herhangi resmi bir görevde bulunmaması, onun birçok öğrenci yetiştirememesinin sebepleri arasında sayılabilir. Ayrıca Kurtubî, Mısır'ın oldukça güneyinde yer alan ve küçük bir şehir olan el-Minye'ye yerleşerek daha çok telif ve ibadetle meşgul olmuştur. Onun ilmî değeri yüksek eserleri yanında *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri kendi zamanından günümüze kadar, İslâm dünyasının her tarafında büyük ilgi görmüş ve en fazla okunan ve istifade edilen tefsirlerden biri olmuştur. Bütün bunları göz önüne aldığımızda, Kurtubî'nin az sayıda öğrenci

yetiştirmiş olmasının tabii olduğunu düşünüyöruz. Kurtubî'nin hayatının birinci bölümünü geçirdiği Endülüs ve ikinci bölümünü tamamladığı Mısır, bundan önceki başlıklarımızda ortaya koyduğumuz gibi, hem kurum ve hem de ilimler açısından oldukça kapsamlı, verimli ve zengin bir ilmî atmosfere sahipti. Teze konu olan ve geniş hacmine rağmen ilim çevrelerinde büyük ilgi gören ve çeşitli baskıları yapılan Kurtubî'nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsiri de, Mısır'daki bu zengin ilim ve kültür hayatının ürünlerinden biridir. Kurtubî'nin eserleri daha çok, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, siyer, lugat başta olmak üzere, zühd ve takvâ gibi ahlâk eksenli konuları içeren İslâmî ilimler sahalarındadır. Biz Çalışma açısından önemli ve vazgeçilmez bir özellik arzeden Kurtubî'nin eserleri hakkındaki bilgileri, tarih, tabakât ve terâcim kaynaklarından ve müfessirin kendi eserlerinden elde ederek bunları matbû, yazma, günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmeyen ve kendisine nisbet edilen eserler olmak üzere dört başlık altında efradını câmi ve ağıyârını mâni bir şekilde ele almaya çalıştık ve bu konudaki yanlış bilgi ve kanaatleri eleştirdik.

Birinci bölüm, çalışmanın bütünlüğü açısından temel ve önemli bir basamak özelliği arz etmektedir. Kurtubî'nin yaşadığı asrı, hayatını, ilmî şahsiyetini, hocalarını, öğrencilerini ve eserlerini etraflıca ele almamız, Kurtubî ve onun fikhî tefsirinin daha iyi anlaşılmasını temin ettiği ve diğer bölümlere ışık tuttuğu düşüncesindeyiz.

Çalışmanın, **“Kurtubî'nin el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammenehü mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân İsimli Fikhî Tefsiri”** olarak adlandırdığımız ikinci bölümünde Kurtubî'nin en önemli eseri *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirini ve müfessirin tefsirdeki usûlünü inceledik. Bu bölümün birinci kısmında önce eserin ismi, yazılış amacı, yazılış yeri ve zamanı ve üzerinde yapılan çalışmaları ihtiva eden temel bilgileri, hem tefsirinden hem de kaynaklardan araştırmak suretiyle işledik, sonra da *Kurtubî Tefsiri*'nin kaynaklarını ortaya koyduk. İkinci kısmında ise müfessirin tefsirini ve tefsirdeki metodunu ele aldık. Bu bölümde elde ettiğimiz verileri ve ulaştığımız sonuçları şöylece özetleyebiliriz.

Kur'ân-ı Kerim'in farz ve sünneti içeren şer'î ilimlerin hepsini içerdini ifade eden Kurtubî, ömrünü onu anlamaya ve anlatmaya vakfederek veciz bir tefsir telif etme gâyesi taşıdığını dile getirmekte ve onun kendisi için öğüt ve âhret azığı olmasını temenni etmektedir. Kurtubî, bu niyetini çalışmada İslâmî ilimlerin zirve yaptığı bir dönem olarak takdim ettiğimiz VII/XIII. asırda gerçekleştirip İslâm dünyasında telifinin hemen ardından büyük teveccüh gören ve bu yoğun ilginin günümüze kadar devam eden fikhî tefsirini kaleme almıştır. Bu durumun tabii sonucu olarak da eserin yazmaları, tahkik çalışmaları, baskıları, muhtasarlari ve mukaddime ve bazı bölümleri üzerine yapılan çalışmalar vücûda getirilmiş, ayrıca tefsir, fıkıh,

hadis, dil ve tasavvuf ilimleri açısından üzerinde yapılan çalışmaların yanısıra sosyal konu içerikli ve tercümesine yönelik pek çok çalışma yapılmıştır. *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*, birçok ilim dalını ihtiva eden ansiklopedik bir özellik taşımakta ve müfessir tefsirinde çeşitli ilim dallarına ait pek çok eser ve âlimden istifâde etmektedir. Bütün ilimlerde süregelen değişim ve gelişimlerin, kendisinden önceki birikimlerden istifâde etmesi tabiidir. Yararlanılan kaynak ve birikimlerin zengin ve verimliliği, sıhhati ve ilmî değere sahip oluşu, ortaya koyulan çalışmanın önemiyle doğru orantılıdır. Bu açıdan, bir ilmî eser hakkında değerlendirme yapılabilmesi için, o eserin kaynaklarının tanınması icap etmektedir. Kurtubî'nin referans verdiği bütün kaynakları eksiksiz bir şekilde ele alıp incelemek ayrı bir çalışma konusu olacak niteliktedir. Bununla birlikte biz resmin genel olarak görülebilmesi için bu kaynakların eksiksiz şekilde belirlenmesini önemseyip bu yaklaşım üzere kaynakları tespit etmeye çalıştık ve onları ilgili oldukları çeşitli ilim dalları altında gruplandırdık. Bu eserlerin içeriği ve ilim dünyasındaki yeri hakkında genel bilgiler vermek suretiyle söz konusu kaynakların tanınmasını ve Kurtubî'nin onlardan istifade etme gerekçe ve biçimini ortaya koyduk. Tabii olarak önceliği Kur'ân ilimleri ve onlara ilişkin kaynaklara verdik. Müfessir, eserinde Kur'ân tefsirine dair kendisine kadar ulaşan muhtelif görüşlere yer vermekte ve onları değerlendirmektedir. Böylelikle, ilâhi maksada en uygun şekilde Kur'ân'ı tefsir etme amaç ve gayretini sergilemiş olmaktadır. Bunun için Kur'ân ilimlerine dair kaynaklardan zengin ve verimli bir şekilde yararlanmaktadır. Biz bunları, tefsir, kıraat, hadis, hadis fıkı ve fıkıh kaynakları adı altında gruplandırarak teferruatlı şekilde işledik. Böylece Kurtubî'nin adı geçen literatüre yaklaşımını ve onlardan niçin ve nasıl yararlandığını spesifik olarak sergiledik. Ardı sıra Kur'ân-ı Kerim'in ilk açıklayıcısı konumundaki hadis kaynaklarını araştırıp Kurtubî'nin, hadis ve hadis fıkı kaynakları sahasında pekçok eserden istifade ettiğini ortaya koyduk ve onun hadis literatürüne ilişkin kullandığı ıstılâhları belirttik. Burada ifade etmemiz gerekir ki, Endülüs ulemâsı açısından kütüb-i sitte kavramı daha farklı algılanmış ve bu kavramı teşkil eden müellif ve eserleri başta *Muvatta'* olmak üzere Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve en-Nesâî'nin sünenleri olarak benimsemişlerdir. Kurtubî, Kütüb-i sitte kavramını henüz ıstılâh olarak böyle bir isimlendirme mevcut olmadığından dolayı hiç kullanmamakla birlikte, mağripli muhaddislerin mevzubahis ettiğimiz Kütüb-i sitte anlayışından farklı bir yaklaşım içinde değildir. O farklı olarak *Muvatta'*, *Kütüb-i sitte*'nin ilk sırasında değil; sonunda zikretmektedir. Müteakiben müfessirin ilmî kişiliği tefsir, hadis ve fıkıh âlimi olarak ön plana çıkması ve eserinin ahkâm tefsiri olması açısından fıkıh kaynaklarını ele aldık ve genellikle fikhî meseleleri mukayeseli olarak değerlendiren müfessirin tabîî olarak pek çok eser ve fakihten istifade ettiğini müşahede ettik. Biz yararlandığı eser ve fakihleri daha açıklayıcı olacağı düşüncesiyle ait

oldukları mezhepler altında gruplandırarak ortaya koyduk. Kurtubî, tefsirinin mukaddimesinde tefsirdeki usûlünü ortaya koyarken, tefsir ve lugate, i'rab ve kıraatlere dair incelikleri ihtiva eden veciz bir tefsir yazmayı hedeflediğini belirtmekte ve her bir âyetin açıklanması gereken lafızlarını izah etmeye çalışacağını da ifade etmektedir. Müfessir söz konusu metot ve hedefi istikametinde dile ilişkin pek çok kaynaktan istifade etmiştir.

Biz de Çalışmada bunu göz önünde bulundurarak daha sonra sırasıyla me'âni'l-kur'ân ve i'râbü'l-kur'ân kur'ân kaynakları, dil kaynakları, akâid ve kelâm kaynakları, tarih, tabakât ve siyer-meğâzi kaynakları, tasavvuf ve ahlâk kaynakları ve *Kurtubî Tefsîri*'ndeki diğer bazı kaynaklar olmak üzere *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'ın kaynaklarını aynı metot üzere işlemeye devam ettik. Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da akâid ve kelâma dair pek çok mevzuyu değerlendirmiş ve daha geniş bilgi için akâid ve kelâm eserlerine atıfta bulunmuştur. Ayrıca Kurtubî yeterli bilgiler verdikten sonra çeşitli mezhep ve fırkaların yaklaşımlarının daha geniş olarak değerlendirilmesi için “ed-Diyânât” olarak belirttiği kaynakları da referans vermektedir. Müfessir, bu konuları Ehl-i sünnet akîdesine göre açıklamış ve Ehl-i sünnetin dışına çıkan mezheplere karşı eleştiriler yönelterek onların delil ve yaklaşımlarını çürütmeyi hedeflemiştir. Ayrıca, Ehl-i sünnet mezhepleri arasında belirgin bir ayrım gözetmemekle birlikte, kelâmi meseleleri ve görüşleri değerlendirirken Eş'arî mezhebinin usûl ve yaklaşımını esas alması dolayısıyla bu mezhebin kaynaklarından çokça istifade etmiş ve kelâm ilminin önemine dikkat çekmiştir. Aynı şekilde *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da tarih, tabakât ve siyer-meğâzi alanında birçok kaynaktan istifade eden müfessir adı geçen hususların dışında bu eserlerden tefsir, hadis, hadis usûlü, sebab-i nüzûl, fıkıh ve dil gibi sahalarda da yararlanmış. Yine Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da tasavvuf ve ahlâka ilişkin birçok kaynaktan istifade etmiştir. İşârî ve Tasavvufî tefsirlere dair kaynakları ele alırken işlediğimiz gibi müfessir bunlardan genellikle tenkitsiz bir şekilde Kur'ân ve sünnete muvâfık İşârî tefsire dair nakillerde bulunmaktadır. Bununla birlikte İslâm'a ters düştüğü kanaatini taşıdığı bazı görüşleri tenkid etmektedir. Kurtubî bu tutumunu tasavvuf ve ahlak kaynaklarını ele alırken de sürdürmekte ve bu sahaya dair birçok eserden istifade ederek onlardan genellikle tenkitsiz bir şekilde Kur'ân ve sünnete muvâfık tasavvuf ve ahlâk ilmine dair nakillerde bulunmaktadır. Fakat Kurtubî, Kur'ân ve sünnete ters düşen hem eserlerde yer alan bilgileri hem de yorum ve yaklaşımları eleştirmektedir. Kurtubî'nin bu yaklaşımı istikametinde yararlandığı eserleri örneklerle birlikte göstermeye çalıştık. Son olarak da *Kurtubî Tefsîri*'ndeki diğer bazı kaynakları da ortaya koymaya çalıştık. Biz şimdiye kadar Tefsîri'nin kaynaklarını işlerken ortaya koyduğumuz üzere, Kurtubî çok çeşitli ilim sahalarındaki pek çok eserden istifade etmiştir. Tabiki onun istifade ettiği kaynaklar

bunlarla sınırlı değildir. Biz Kurtubî'nin tefsirinde isim olarak zikrettiği eserleri eksiksiz olarak tespit etmeye çalıştık. İncelediğimiz kaynaklardan başka müfessirin az da olsa müracaat ettiği birtakım eserlerle birlikte eser ismi vermeksizin istifade ettiği pekçok âlim vardır. Bu konuda bunları belli başlıklar altında sınıflandırmak suretiyle ortaya koyduk. Bu bölümün ikinci kısmında ise Kurtubî'nin tefsirdeki usûlünü ele aldık. Öncelikle eğitim sisteminin ve çağın ilim anlayışının kişiyi etkilediği gerçeğini göz önüne alarak ilimi hayatı, Endülüs ve Mısır ilim merkezlerinde teşekkül eden Kurtubî'nin tefsir metodunu oluşturan ilmî altyapısını inceledik. Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinde izleyeceği metodu ve uymayı taahhüt ettiği sorumluluklarının çerçevesini ifade ederken, sözleri söyleyenine, hadisleri de musannıflarına izâfe edeceğini ve bunun ilmin bereketinden olduğunu belirttikten sonra, çoğunlukla fıkıh kitaplarında ve tefsirlerde yer alan hadislerin müphem olduğunu ve hadis kitaplarına muttali olunmadan, onların kimin tarafından rivâyet edildiğinin bilinemeyeceğini vurgular. Bu probleme dikkat çeken Kurtubî, bu hususun uzmanı olmayanların hadislerin sahih ve sahih olmayanlarını bilme hususunda başarılı olamayacağını ve bu ilmin büyük bir öneme haiz olduğunu ileri sürer. Daha sonra müfessir, bir hadisin kabul gören hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhûr âlimlerinden tahrici ortaya konulmadıkça delil olarak gösterilmesinin ve ondan hüküm çıkarılmasının kabul edilemez bir durum arzettiğini belirtir. Bu açıklamalarla tefsirdeki usûlünü ortaya koyan Kurtubî, söz konusu metodun, eserin başından sonuna kadar geçerli olduğunu ileri sürer. Eserin mukaddimesinde, takip ettiği metot hakkında bu bilgileri veren müfessir, daha sonra tilâvet adabı, Kur'ân öğrenmenin önemi, kınanan re'y tefsiri, tefsirde sünnetin yeri, el-ahrufü's-seb'a (yedi harf), sûre ve âyetlerin tertibi, Kur'ân'ın faziletleriyle ilgili olarak uydurulan hadisler vb. bazı konulara yer vermiş, istiâze ve besmelenin tefsiriyle asıl tefsire girerek sıra ile sûreleri ele almıştır. Mukaddimedede belirttiği üzere âyetler açıklanırken faydalanılan kaynaklara işaret edilmiş, bazı istisnalara birlikte genellikle nakledilen görüşlerin kimlere ait olduğu zikredilmiştir. Müfessirlerin naklettikleri kıssalara ancak ihtiyaç halinde yer verilmiş, nüzûl sebepleri, kiraât ihtilafları, lugat, nahiv, nesih gibi konular üzerinde titizlikle durulmuş, makbul re'y tefsiriyle me'sûr (rivâyete dayanan) tefsirin birlikte ele alınmasının güzel örnekleri ortaya konmuştur. Âyetlerin ihtiva ettiği hüküm ve meseleler, birinci mesele, ikinci mesele şeklinde, numaralanarak ayrıntılarıyla ele alınmış, bu sırada tefsir, hadis, fıkıh ve diğer ilimlere dair çok geniş kaynaklara başvurulmuş, bu eserlerdeki görüşler bazan aynen nakledilmekle yetinilirken bazan da tartışılmış, sebepleri zikredilerek tercihler yapılmıştır. Ehl-i sünnet dışındaki fırkaların ve özellikle Mu'tezilenin görüşleri ele alınarak çürütülmeye çalışılmıştır. Kurtubî, bu titizliği yanında şer'i asıllara aykırı olmayan İşârî tefsirlere zaman zaman yer vermekte mahzur görmez. Kendisi Mâlikî mezhebine mensup

olmakla beraber, mezhep taassubu da gütmez. Delillerini kuvvetli bulduğu diğer mezheplerin bazı görüşlerini tercih ettiği olmuştur. Muhalifleriyle tartışmasında naziktir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'yi sertliği sebebiyle tenkit eder. Endülüs âlimlerinin hâkim tutumunu takip eden Kurtubî, belâgat nüktelerine pek temas etmez. Usûlcüler kadar ayrıntılı olmasa da, zaman zaman usûl-i fıkıh kaidelerine başvurur ve fûrûun bu kaidelere bina edilişinin güzel örneklerini verir. Hadis ilmine vukufu sebebiyle, rivâyetleri değerlendirmeye tâbi tutan müfessirin, az da olsa zayıf ve nâdiren de mevzû hadislerle, isrâiliyata yer verip bunlar hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadığı da olur. Bu yönüyle onun İbn Kesîr İsmâil b. Ömer ve Şevkânî gibi müfessirlere örnek teşkil ettiği söylenebilir.

Kurtubî Tefsîri, sadece ahkâm âyetlerinin tefsirinden ibâret olmamakla birlikte, ahkâma ağırlık veren genel nitelikli bir tefsirdir. Biz tefsirlerin nakil ve ictihâd yönünden rivâyet ve dirâyet olmak üzere iki kısma ayrılışını esas alarak Kurtubî'nin fikhî tefsirini bu açılardan genişçe değerlendirdik. Söz konusu muhtevasıyla eser, hem rivâyet hem de dirâyet tefsiri özelliğine sahiptir. Bununla birlikte rivâyet yönünün daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Tefsirinde rivâyet tarîkine önem verilmiş, fakat dirâyet de ihmal edilmemiştir. Kurtubî, bu iki temel yaklaşımın her ikisini de tefsirinde birbirlerini destekleyecek biçimde başarıyla kullanmıştır. O öncelikle Kur'ân'ın bir kısım âyetlerini diğer bir kısmıyla tefsir etmiş, daha sonra sünnete, sahâbe ve tabiûn eserlerine müracaat etmiştir. Bunların ardı sıra ihtiyaca binâen Arap dili ve câhiliye şiiri başta olmak üzere filolojiden ve hadis, hadis usûlü, fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm, akâit gibi diğer ilim dallarından da faydalanmıştır. Eserinin bir ahkâm tefsiri olması hasebiyle, biz tefsirinin dirâyet yönünü işlerken, fıkıh yönü ve anlayışı üzerinde diğerlerine nazaran daha kapsamlı durmayı amaçlayarak tezin üçüncü bölümü olan "Kurtubî'nin el-Câmi li-Âhkâmî'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tadammehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân Adlı Fikhî Tefsirinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi" konusunu buna hasrettik.

Tefsirinde çokça hadis rivâyet eden ve onları genellikle hadis otoriterlerine izafe eden Kurtubî, 428'i mükerrer olmak üzere toplam 7.165 hadis rivâyet etmektedir. Görüldüğü gibi tekrarlar toplam hadis sayısına oranla oldukça azdır. Kurtubî'nin hadise ilişkin bilinen tek eseri henüz basılmamış *Elkâbü'l-hadîs* adlı kitabıdır. Bundan ötürü bizim Tezde değerlendirdiğimiz hadislerin hemen hepsi Kurtubî'nin musannıfını belirterek ya da belirtmeksizin hadis eserlerinden naklettiği rivâyetlerdir. Araştırma boyunca Kurtubî'nin hadis ilmi açısından zengin bir altyapıya sahip olduğunu bariz şekilde gördük ve onun söz konusu taahhütlerine büyük bir oranda bağlı kalıp bunların önemini yine tefsirinde zaman zaman vurguladığını gözlemledik. Müfessir, genellikle hadisleri musannıflarına izafe etmekte ve bu şekilde *Kütüb-i sitte*

müellifleri başta olmak üzere bir hadisi hadis otoritelerinden birine atfetmeyi o hadisin sıhhati açısından muteber ve yeterli bir usûl görmektedir. Bu açıdan onun bir ilim adamının araştırmacı özelliğine ter düşen teslimiyetçi bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Bununla birlikte Kurtubî rivâyetleri sadece nakletmekle yetinen bir müfessir değildir. Naklettiği hadisleri hadis usûlü prensiplerine göre inceleyen ve onları cerh ve tadil açısından değerlendiren Kurtubî, hadis nakil usûlüne önem atfetmekte ve hadisleri bu yönden de değerlendirmektedir. Gerekli gördüğünde metin tenkidine yer veren Kurtubî, genellikle naklettiği hadislerin senetlerinin zayıf olması söz konusu olduğunda metin tenkidine başvurduğu kanaatini uyandırmaktadır. Bu konuda da daha çok bağlı kaldığı prensip, mevzubahis ettiği hadisin metnini, sağlam senetle rivâyet edilen diğer hadislerle karşılaştırmak ve mânâ açısından onlara muarız olup olmadığını tespit etmektir. Böylelikle müfessir bu metotla vardığı neticeye göre, o hadis hakkında değerlendirmede bulunmaktadır. İlmî kişiliği açısından sırasıyla müfessir, muhaddis ve fakih olarak nitelenen Kurtubî, hiç şüphesiz ilmî değeri çok yüksek olan tefsirin müellifi olarak öncelikle bir tefsir âlimidir. Bu açıdan müşâhede ettiğimize göre hadisler ve hadis ilmüne ilişkin konular genellikle mesele ve müşkillerin çözümüne katkıda bulunan delil ve şâhid özelliği taşımakta ve asıl mevzunun açıklığa kavuşturulmasına ışık tutmaktadır. Bu bakış açısına sahip olduğunu düşündüğümüz müfessirin hadisleri alırken rivâyet şartlarından ziyade hadislerin mânâsını önemsemesini ve müteşeddid olmaktan daha çok mütesâhil bir tutum takınmasını onun bu yaklaşımına irca edilebileceği kanaatini taşıyoruz.

Tefsirinin mukaddimesinde belirttiği tefsirdeki usûlüne hadis ilmi açısından da genellikle mutabık kalan Kurtubî'nin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'an*'da yer verdiği hadislerin büyük bölümünü sahih hadisler teşkil etmekle beraber, fikhî meseleler için delil getirdikleri dahil birçok hususta zayıf hadisleri kullandığı da görülmektedir. Ayrıca mevzû hadisleri şiddetle eleştiren Kurtubî, bazen buna uymayıp kaynaksız ve mevzû hadisler nakletmektedir. Müfessirin az da olsa zayıf, mevzû ve kaynaksız hadislere yer vermesi önemsenecek ölçüde bir eksiklik olduğu söylenebilir. Fakat bunu söylerken bunların 7.165 hadisi içeren yirmi ciltlik hacimli bir tefsirde yer aldığı ve Kurtubî'nin muhaddis ve fakih olmaktan ziyade bir tefsir âlimi olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz.

Tefsirinin mukaddimesinde kıssalar ve isrâiliyâta ilişkin tutumunu belirtirken, müfessirlerin anlattıkları pek çok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri pek çok habere, açıklama hususunda lüzumlu olanlar ve müstağni kalınamayanların hâricindekilere yer vermeyeceğini taahhüt Kurtubî, isrâiliyâta dair öyle haberler aktarmaktadır ki bu rivayetlerin onun bahsettiği kategoriye girmediği ve tefsir malzemesi olarak bilgi değeri taşımadığı kanaatindeyiz.

Kurtubî'nin sahih ve gerekli gördüğü kıssa ve isrâiliyâtı tefsir malzemesi olarak nakletmesi, onun bu yaklaşımına hamledilebilir. Ancak biz çalışmamızda müfessirin bu amaçla naklettiği bazı haberlerin, "lüzumlu ve müstağni kalınamayan isrâiliyât" özelliği taşımadığını ortaya koymuş bulunuyoruz. Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*'da yaşadığı zaman ve mekânla bağlantılı pek çok ictimâî ve siyâsî vakıya çeşitli vesilelerle yer vermiş ve onları Kur'ân perspektifinden değerlendirmiştir. Kurtubî, bidat ve bidatçilere, İslâm'a ters düşen gelenek ve göreneklere, birtakım bilinçsiz mutasavvıf ve zâhidlere, toplumda zuhur eden hurafelere ve haksız vergilere ve hukuk sisteminin adaletsizliğine yönelik eleştirileri başta olmak üzere birçok sosyal problemi irdelemektedir.

Ayrıca Kur'ân'ın tilâvetine ilişkin bidat üzere okuyuşları, kadınların tesettüre yeterince riâyet etmedikleri, Allah'ın nimetlerinin yaratıklardan bilinmesinin doğuracağı ictimâî problemleri, insanların hem dindar görünüp hem de zulüm ve günah içinde yüzdükleri ve umûmi hamamlarda insanların avret mahallerinin açılmasını umursamadıkları, insanların çalgı ve eğlenceye olan düşkünlükleri gibi sosyal problemlere de yer vermekte ve bunları Kitap ve sünnet açısından değerlendirmektedir. Kurtubî'nin yaşadığı VII/XIII. asırda, Doğu İslâm dünyası Moğol istilâsını yaşamış, Endülüs ise Haçlı seferleri sonucu kesin olarak elden çıkmış ve İslâm dünyası sürekli Haçlı seferlerine maruz kalmıştır. Kurtubî, tefsirinde siyâsî konuları değerlendirirken ağırlıklı olarak İslâm dünyasının maruz kaldığı bu istikrarsız konumuna yer vermekte ve bunun teşhis ve çözümüne ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ayrıca Kurtubî devlet adamlarını çekinmeden eleştirmiş, çağındaki birtakım idarecilerin rüşvet aldığı belirterek onların hukuk dışı davrandıklarını, menfaat karşılığında hükmettiklerini ve Allah'ın dinini değiştirdiklerini ifade etmiştir. İlim adamlarının, çağının ictimâî, siyâsî ve ilmî yapısından etkilenmesi tabiidir.

Araştırmacının, hem kişiyi hem de eserlerini değerlendirirken bu hususa riâyet etmesi onun objektif ve doğru verilere ulaşmasına katkı sağlar. Kurtubî de çağının ilim ve kültür hayatından etkilenmiş ve günümüzde bir kısmının yanlış olduğu bilimsel olarak ispatlanan bazı ilmî nazariyelere tefsirinde yer vermiştir. İlim dünyasında telifinin ardından büyük ilgiye mazhar olan Kurtubî'nin, *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı adli fikhî tefsiri, hem rivâyet hem de dirâyet tefsirinin kaynaştığı ve çok çeşitli ilim dallarını bünyesinde barındırdığı ansiklopedik bir eser özelliği sergilemektedir. Sahasında otorite olan ulemâ, Kurtubî ve tefsirine dair takdirlerini ifade etmişler ve kendisinden sonra gelen müfessirler ondan çeşitli şekillerde istifade etmişlerdir. *Kurtubî Tefsîri*'nin günümüze kadar gelen yazmaları, tahkik ve baskıları, ihtisarları, bu eser üzerine tefsir, fikh, hadis, dil ve tasavvuf ilmî açısından eserlerin kaleme alınmasının

yanında sosyal yönünü içeren çalışmaların da gerçekleştirilmesi, tefsir usûlü mahiyetindeki mukaddimesi ve tefsirinin bazı bölümleri üzerine yapılan çalışmalar, Kurtubî ve tefsirine hatırı sayılır miktarda yer veren kitaplar ve tercümelere, söz konusu hüsn-i kabulün açık göstergeleridir. İslâmî ilimlerin zirve yaptığı zaman dilimi olarak belirtilen VII/XIII. asırda kaleme alınan *Kurtubî Tefsîri*, İslâm dünyasında telifinin hemen ardından büyük itibar görmüş ve bu yoğun ilgi günümüze kadar devam etmiştir. İlim adamları nezdinde ilmî değeri yüksek olan ve ilim dünyasında haklı bir şöhrete kavuşan bu eser, kendisinden sonra gelen müfessirlerin etkilenip ondan istifade etmesi tabîidir.

Çalışmanın, “**Kurtubî’nin el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tadammenehü mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân Adlı Fikhî Tefsirinin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi**” adlı üçüncü bölümünde ise temel olarak *el-Câmi li-Âhkâmi’l-Kur’ân*’ı İslâm hukuku açısından değerlendirdik. Kurtubî, *el-Câmi li-âhkâmi’l-Kur’ân*’da eserinin adıyla da örtüşecek şekilde fıkıh ilmine çok geniş yer vermektedir. Tefsirinin İslâm hukuku açısından değerlendirilmesini gerçekleştirirken öncelikle Kurtubî’nin fıkıh, din, şariat, millet, kurra ve fakih kelimelerinin lügat ve ıstılâh mânâlarına, bunların karşılaştırılmasına ve fıkıh ilminin tarihi sürecine ilişkin yaptığı izah ve değerlendirmelerini işledik. Daha sonra Kurtubî’nin fıkıh anlayışı ve fıkıhtaki usûlünü inceledik. Biz tezde Kurtubî’nin yaşadığı ve ilmî hayatını teşekkül ettirdiği Kurtuba ve Mısır’ın fıkıh ilmi açısından müfessirin yaşadığı dönemdeki genel yapısını, verilerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüzden dolayı işledik. Fıkıh ilminin Endülüs ve Mısır’daki ilmî konumunun tabii olarak Kurtubî’nin fıkıh anlayışı ve fıkıhtaki usûlü üzerinde müessir olduğunu ve onun fıkıhtaki altyapısını teşkil ettiğini belirtebiliriz. Fıkıh konu ve meselelerini ele alırken Kur’ân ve hadis fikhini ve mezhepler arası mukayeseli fıkıh ilmini bütüncül olarak ele alan Kurtubî’nin, değerlendirmelerinde genellikle delilleri ölçü alarak ilim adamına yakışan objektif ve insafî bir tutum izlediği açıkça görülmektedir.

Biz çalışmada Kurtubî’nin belirttiğimiz fıkıh anlayış ve usûlünü belli başlıklar altında yeterli derecede tafsilatlandırarak örneklerle değerlendirdik. Fikhî konular başta olmak üzere incelediği meselelere yaklaşırken umûmiyetle objektif yaklaşım sergileyen Kurtubî, bu durumu kendi mezhebine karşı olan tutumunda da sürdürmektedir. Mâlikî mezhebine mensup müfessirin, fıkıh anlayışı ve fıkıhtaki usûlü hususunda belirttiğimiz ilmî yaklaşımını hem İmâm Mâlik hem de kendi mezhebine karşı çekinmeden sürdürdüğünü bâriz şekilde gözlemleyebiliyoruz. Mezhebini değil delili ölçü alan müfessir, ilmî olmayan görüş ve yaklaşım belirtmeleri durumunda İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebini tenkit etmekten geri durmamaktadır.

Aynı şekilde fıkıh ilminde en çok etkilendiği ve kendisinden pek çok nakilde bulunduğu İbnü'l-Arabî'yi de gerekli gördüğünde eleştirmekten kaçınmamaktadır. Biz genellikle müfessirin meselelere ilmî kriterlere göre yaklaştığını ve gerektiğinde kendi mezhebinin yaklaşımını tenkit edip diğer mezhep ve âlimlerin görüşünü tercih ettiğini belirtebilir ve onun mezhep taassubu gütmeyeceğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Şunu da eklemeliyiz ki, delile ve bilim insanının taşıması gereken özelliklere ters düşmedikçe kendi mezhebinin yaklaşımını tercih etmesi onun mevzu bahis ettiğimiz ilmî kişiliğine aykırı olmadığı ve onu insaf sınırları dışına çıkarmadığı kanaatindeyiz. Diğer mezhep ve âlimlere karşı tutumunda da bu objektif yaklaşımını aynı şekilde sergileyen Kurtubî, umûmiyetle fikhî meseleleri mezhepler arası mukayeseli fıkıh özelliğine göre işlemekte ve delili ölçü almaktadır. Kurtubî, mezhep imamları ve mezheplere mensup âlimler yanında pek çok âlimi hem olumlu hem de olumsuz yönden tenkide tâbi tutmaktadır. Kurtubî, Ebû Hanîfe ve mezhebi, Şâfiî ve mezhebi, Ahmed b. Hanbel ve mezhebi, Dâvûd ez-Zâhirî ve mezhebi başta olmak üzere pek çok ilim adamını tefsirinde tenkide tâbi tutmaktadır.

Biz, Kurtubî'nin fikhî meseleleri mukayeseli olarak işleyip kendi mezhebi yanında diğer mezhep ve âlimlere de geniş yer verdiğini ve onları ilmî kriterlere göre değerlendirip daha çok olumsuz eleştirilerine yer verdiğini söyleyebiliriz. *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân* adlı fikhî tefsirinde fıkıh usûlüne çokça yer veren Kurtubî, fıkıh meselelerini mezhep ve âlimlerin yaklaşımları çerçevesinde mukayeseli olarak değerlendirirken delilleri, kaideleri ve fûrûun hükümler üzerine bina edilişi gibi pek çok hususu gündeme getirir. Bununla birlikte müfessir fıkıh usûlü konularına tefsirinin sınırları içerisinde ve fikhî meselelerin açıklığa kavuşturulması ölçüsünde yer verir ve daha geniş bilgi için fıkıh usûlü literatürünü referans verir. Daha açıklayıcı olacağı düşüncesiyle konunun teorik taslağını belirttikten sonra, İslâm hukukunun asli ve fer'î kaynaklarına genişçe yer veren Kurtubî'nin bu konuya bakışını ve şer'î delilleri uygulamasına yönelik tutumunu değerlendirdik. Kitabın ilk kaynak olduğunu ve sünnetin onun açıklayıcısı konumunda bulunduğunu ifade eden Kurtubî, sünnetin dindeki konumu ve bu konumuna ilişkin sünnetin meşrûiyeti ve dinde huccet oluşu, Allah Resûlü'ne itaatin vâcib olup sünnetin bağlayıcılığı, kitâbın mücmelini beyan ettiği, Kur'ân'a ziyade hükümler koyduğu ve Kur'ân'ın hem Kur'ân hem de sünnetle ve sünnetin hem sünnet hem de Kur'ân'la neshedilebileceği hususları başta olmak üzere sünnet konusuna dair birçok meseleyi eserinde işlemektedir. Kurtubî, icmânın huccet oluşunu ve icmâya göre hüküm vermenin gerekliliğini belirtmekte ve icmâya göre pek çok fikhî meseleyi değerlendirmektedir. Kıyasın meşrûiyetini ve huccet oluşunu kabul ve reddedenlerin görüşleri açısından mukayeseli olarak değerlendiren

Kurtubî, kıyasın asli şer'î delillerden olduğunu Kitap ve sünnet ışığında savunur ve kıyası delil olarak pek çok fikhî meseleyi işler. İslâm'da Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünneti dini hükümlerin asli iki kaynağı ve belirleyicisi olmakla birlikte bunların kabulü, anlaşılması ve yorumlanması akılla mümkündür. Kıyas, re'y, istidlâl, İstinbât, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihâd, nasların lafız, mâna ve bilinçli boşluklarında gizli şer'î-ameli ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşeri çabayı ifade eder. Kıyas ve ictihâdı kabul edenlerin, ashâb, tabiûn ve onlardan sonra gelenlerin çoğunluğu olduğunu ve bunlara göre kıyasla teabbüdün aklen caiz ve şer'an de vaki olduğunu ifade edip bu yaklaşımı benimseyen Kurtubî, eserinde ictihadın anlam ve önemini pek çok yerde vurgulamaktadır.

Araştırmamız boyunca Kurtubî'nin ahkâm İstinbâtı konusu başta olmak üzere pek çok defa Kurtubî'nin fıkıhi meseleleri değerlendirirken tercihte bulunarak hukuk normları belirlediğini ortaya koymuş bulunuyoruz. Bu durum onun en azından el-müctehidü fi'l-mes'ele mertebesinde olan bir müctehid olduğunu açıkça göstermektedir. Araştırmada Kurtubî'nin fer'î delillere yaklaşımını teferruatlı şekilde işledik. İttifak edilenlerin dışındaki şer'î deliller üzerinde ihtilaf olduğu için İslâm hukukunun kaynaklarının sayısı kesin değildir. Cumhûr, kitap, sünnet icmâ ve kıyas üzerinde ittifak etmiştir. Buna karşılık İstihsân, istislâh, istishâb, örf, sahâbe kavli, şer'ü men kablenâ ve sedd-i zerâi delilleri üzerinde ihtilaf mevzubahistir. Kurtubî, istihsân, örf, istislâh (mesâlih-i mürsele), seddü'z-zerai', istishâb kavlü's-sahâbi (sahâbenin görüş ve fetvâsı) ve şer'ü men kablenâ (bizden öncekilerin şeriatleri) delillerinin meşrûyetini ve huccet oluşunu ortaya koymakta ve fikhî meseleleri değerlendirirken bunları delil almaktadır. Kurtubî genel olarak örf, zaman ve mekân kavramlarına yönelik fikhî konuları genellik ve hukukun gâyelerine paralel olarak değerlendirmekte ve hukuk normlarını bu bakış açısına göre belirlemektedir. Bununla birlikte müfessir, örf zaman ve mekân hususuna dikkat çekmeden genellik ve hukukun gâyeleriyle uyuşmayacak ve kendisinin de genel yaklaşımıyla ters düşecek örnekler sergilemektedir. Kurtubî, tefsirinde birçok fıkıh usûlü konusuna yer vermiş ve onların ışığında hem tefsire ilişkin hususları hem de fikhî meseleleri değerlendirmiştir. Bunlar arasında mânâyâ delâleti açık ve kapalı olan lafızlar, delâlet yolları ve şumûl bakımından lafızlar ön plana çıkmaktadır. Ayrıca müfessir, fıkıh usûlü kaidelerinden de çokça istifâde etmiştir. Tefsirinin mukaddimesinde eserinin yazılış amacını ve tefsirdeki usûlünü ifâde ederken, Kur'ân-ı Kerim'in farz ve sünneti içeren şer'î ilimlerin hepsini ihtiva ettiğini belirten ve tefsirinde Kur'ân ahkâmını ele alacağını vurgulayan Kurtubî, bu taahhüdünün paralelinde pek çok ahkâm İstinbâtında bulunmaktadır. Tefsirde hataya düşmekten korunmak için me'sûr tefsirin kaçınılmaz olduğunu belirtip akli ve nakli delillerin birbirine muhtaç olduğuna dikkat

eken Kurtubî, İstinbâtın bu temel üzere gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'ân ahkâmının açık olanları yanında daha çoğunun âyetlerin derinliğinde mevcut olması sebebiyle, Kur'ân-ı Kerim'den fikhî hükümleri istinbât etmek müctehidlik meleke ve vasfını gerektirmektedir. Mâlikî mezhebine mensup Kurtubî, tefsirinde çeşitli şekillerde pek çok ahkâm İstinbâtına yer vererek bu ilmî şahsiyetini ortaya koymaktadır. Araştırma için daha açıklayıcı olacağı inancıyla Kurtubî'nin ahkâm İstinbâtını belli başlıklar altında gruplandırarak değerlendirdik.

Küreselleşen dünyamızda hemen her alanda hızlı bir değerişim söz konusudur. Kurtubî'nin yaşadığı zaman dilimi de ictimâî, siyâsî ve iktisâdî alanlar başta olmak üzere birçok alanda hem çalkantılı hem de hızlı bir değerişimin gerçekleştiği bir dönem olmanın yanı sıra Doğu ve Batı değerlerinin birbirleriyle yakından tanıştığı ve yüzleştiği bir çağdır. *el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân*, böyle bir asrın çok önemli bir tanığı olup İslâm hukukunun süreklilik ve değerişime açık olması açısından çağımıza yeni bir yaklaşım getirecek ve günümüz İslâm hukuk felsefesinin temellerinin atılmasına katkı sağlayacak ilmî birikim ve veriye sahiptir. Tabiki bu husus ayrı bir çalışma konusudur. Ortaya koyduğumuz özellikleriyle ansiklopedik bir kaynak özelliği taşıyan bu tefsirin, pek çok yönüyle araştırmaya değer konuları ihtiva ettiğini düşünüyoruz.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâki**, Muhammed Fuâd, el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kahire 1950.
- Abdülhamîd**, Ömer Mevlûd, Hucciyetü'l-kıyâs fi usûli'l-fikhî'l-İslâmî, Bingazi 1981.
- Abdülhamid**, İrfan, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", DİA., XI, İstanbul 1995.
- Adang**, Camilla, Reception of Biblical Materials in Early İslâm, Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: From İbn Rabban to İbn Hazm, Leiden 1996.
- Ağırakça**, Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber'in İctihadlarına Fizik ve Sosyal Çevrenin Etkisi (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2004.
- Ahmed b. Hanbel**, el-Müsned, Beyrut 1991.
- el-Ak**, Halid Abdurrahmân, Usûlü't-tefsîr ve kavâidüh, Beyrut 1994.
- Akgündüz**, Ahmet, "Gaznevi, Ahmed b. Muhammed", DİA., XIII, İstanbul 1996.
- Akyüz**, Ali, "Abdürrezzâk es-San'âni", DİA., I, İstanbul 1988.
- Akyüz**, Vecdi, "Asîli", DİA., III, İstanbul 1991.
- Altıkulaç**, "İbn Mücâhid", DİA., XX, İstanbul 1999.
- "Kisâi, Ali b. Hamza", DİA., XXVI, Ankara 2002.
- "Kitâbü's-Seb'a", DİA., XXVI, Ankara 2002.
- "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", DİA., XXVI, Ankara 2002.
- "Mehdevî", DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- "Mekki b. Ebû Tâlib", DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- Altundağ**, Şinâsi, "Muvahhidler", İA., VIII, İstanbul 1993.
- el-Âlûsî**, Ebü'l-Fadl Şihâbüddin Mahmûd, Rûhu'l-Meâni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il-mesâni, Beyrut ts.
- Âmidî**, Seyfuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi Ali, el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, Beyrut 1985.
- Ana Britannica**, "Córdoba", VIII, İstanbul 1993.
- "Memlükler", XXII, İstanbul 1994.
- "Salahaddin Eyyubî", XXVII, İstanbul 1993.
- Annân**, Muhammed Abdullah, Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelûs, Kahire 1964.
- Anonim**, Kitâbü'l-binâ (Sarf Cümlesi içinde), y.y., ts.,
- Apaydın**, H. Yunus, "İbn Ebû Zeyd", DİA., XIX, İstanbul 1999.
- "İctihâd", DİA., XXI, İstanbul 2000.
- "Kıyas", DİA., XXV, Ankara 2002.
- Arseven**, Celâl Esad, Sanat Ansiklopedisi, III, İstanbul 1966.
- Arslan**, Şükrü, "Meâni'l-Kur'ân", DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- "Mehâsinü't-Te'vîl", DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- el-Askalânî**, Ahmed b. Ali b. Hacer, Fethü'l-bâri bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Kahire 1988.
- Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuhbetü'l-fiker, Dimaşk 1992.
- el-Mücemü'l-müfehres, Beyrut 1998.
- Ateş**, Ali Osman, İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Adetleri, İstanbul 1996.
- Ateş**, Süleymân, "Hakâiku't-Tefsîr", DİA., XV, İstanbul 1997.
- İşârî Tefsir Okulu, Ankara 1974.
- Attar**, Feridüddin, Tezkiretü'l-evliyâ, Tahran 1345.
- Aybakan**, Bilal, "el-Mühezzeb", DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Aydemir**, Abdullah, "Cemel", DİA., VII, İstanbul 1993.
- Tefsirde İsrâiliyyât, Ankara 1979.
- Aydın**, M. Akif, "İmâmet", DİA., XXII, İstanbul 2000.
- Aydınlı**, Abdullah, Hadis Istılahları Sözlüğü, İstanbul 1987.
- "ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman", DİA., İstanbul 1993.

- “Ebû Zer el-Gıfâri”, DİA., X, İstanbul 1994.
- “İbn Ebû Hayseme”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- “İbn Ebû Leylâ, Abdurrahmân”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- el-Aynî**, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin, es-Seyfu'l-muhenned fî sîreti'l-meliki'l-müeyyed, Kahire 1966.
- el-A'zamî**, Muhammed Mustafâ, “Buhârî, Muhammed b. İsmâil”, DİA., VI, İstanbul 1992.
- el-Bağdâdî**, Hatîb, el-Fakîh ve'l-mütefakkîh, Beyrut 1980.
- Bağdatlı İsmâil Paşa**, Hediye'tü'l-ârifîn fî esmâi'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn, İstanbul 1955.
- İzâhu'l-meknûn fî z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn, İstanbul 1947.
- Baktır**, Mustafâ, el-Bürhân fî usûli'l-Fıkh, DİA., VI, İstanbul 1992.
- Baltacı**, Ahmet, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- Bardakoğlu**, Ali, “Âm”, DİA., II, İstanbul 1982.
- “Delâlet”, DİA., IX, İstanbul 1994.
- “Delil”, DİA., İstanbul 1994.
- “Fıkıh”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- “İbn Rüşd”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- “Kitap”, DİA., XXVI, Ankara 2002.
- “İslâm-Hukuk, İktisat ve Siyaset-”, DİA., İstanbul 2001.
- “İstihsân”, DİA., XXIII, İstanbul 2001.
- “İstishâb”, DİA., XXIII, İstanbul 2001.
- Başoğlu**, Tuncay, “Muhkem”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Başaran**, Selman, “İbn Ebû Şeybe, Ebü'l-Hasen”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Bayram**, Abdullah, En'âm Süresinde Geçen Fiillerin Bab ve Zaman Özelliklerinin İncelenmesi (Diploma Çalışması), İzmir 1993.
- İbn Kesîr'in Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm Adlı Eserinin İsrâiliyyât Açısından Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi), Trabzon 1999.
- Bebek**, Adil, “Günah”, DİA., XIV, İstanbul 1996.
- el-Bedevisî**, Ahmed Ahmed, “el-Kurtubî”, Mecelletü'r-risâle, sy., 858, s.1703, Kahire 1949.
- el-Begavî**, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed, el-Câ'diyyât: Hadîsü Ali b. el-Ca'd el-Cevherî, Kahire 1994.
- Bekâr**, M. Serdar, “el-Melikü'l-Kâmil, Muhammed”, DİA., XXIX, Ankara 2004.
- Beksaç**, A. Engin, “Endülüs”, DİA., XI, İstanbul 1995.
- Bel'am**, Miftah es-Senûsî, el-Kurtubî: Hayâtühû ve âsâruhü'l-ilmiyye ve menhecühû fî t-tefsîr, Bingazi 1998.
- el-Belâzûrî**, Ahmed b. Yahya, Fütûhu'l-buldân, Beyrut 1407/1987.
- el-Bennâ**, Ahmed Abdurrahmân, Minhatü'l-ma'bûd fî tertîbi Müsnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd, Beyrut 1372/1400.
- Bereke**, Abdülfettâh Abdullah, “Hakîm et-Tirmizî”, DİA., XV, İstanbul 1997.
- el-Beyâdî**, Kemâleddin Ahmed, İşâretü'l-merâm min ibâreti'l-imâm, Kahire 1949.
- el-Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a, Beyrut 1985.
- es-Sünenü'l-Kübrâ, Haydarâbâd 1344.
- Bilgin**, Mustafâ, “Hak Dini Kur'ân Dili”, DİA., XV, İstanbul 1997.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul 1973.
- Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul 1988.
- Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul ts.
- Birişik**, Abdülhamit, “İbn Atrıyye el-Endelüsî”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- “İbnü'n-Nakîb el-Makdisî”, DİA., XXI, İstanbul 2000.
- “İsrâiliyat”, DİA., İstanbul 2001.

- “Kıraat”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- “Kur’ân”, DİA., XVI, Ankara 2002.
- Birişik**, Abdülhamit-Muhammed, Hüseyin Abdülhâdi, “Mübhemâtü’l-Kur’ân”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Brockelmann**, Carl, “Cüveynî”, İA., III, İstanbul 1993.
- Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) , Leiden 1943-1949.
- “İbn İshak”, İA., V/II, İstanbul 1993.
- “İbn Kesîr”, İA., V/II, İstanbul 1993.
- “Kisâî”, İA., VI, İstanbul 1993.
- “Mâverdî”, İA., VII, İstanbul 1993.
- Supplementband (GAL Suppl.), Leiden 1937-1942.
- el-Bündârî**, Kıvâmüddin Ebû İbrâhim el-Feth b. Ali b. Muhammed, Sene’l-Berkı’ş-Şâmi, Beyrut 1971.
- Calero**, Isabel-Secall, “Mâleka”, DİA., XXVII, Ankara 2003.
- Canan**, İbrahim, “Ebû Hâtım er-Râzî, Muhammed b. İdrîs”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Câsim**, Leys Suûd, “İbn Abdülber en-Nemerî”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Cerrahoğlu**, “Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- “Garânik”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller, Ankara 1979.
- Tefsir Tarihi, Ankara 1996.
- Tefsir Usûlü, Ankara 1988.
- el-Cassâs**, Ahkâmü’l-Kur’ân, İstanbul 1335-1338.
- el-Cevzekânî**, el-Hâfız Ebû Abdillâh el-Huseyn b. İbrâhim, el-Ebâtîl ve’l-menâkîr ve’s-sihâh ve’l-meşâhir, Riyâd 1994.
- Cheneb**, Moh. Ben, “Zehebî”, İA., XIII, İstanbul, 1993.
- el-Cündî**, Ferîd Abdülazîz, Câmi’u’l-ahkâmi’l-fikhîyye li’l-İmâm el-Kurtubî min tefsîrihi, Beyrut 1994.
- el-Cüveynî**, İmâmu’l-Harameyn, el-İrşâd, Kâhire 1950.
- Çağrıci**, Mustafa, “Gazzâlî”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- “Mâverdî”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Çakan**, İsmail Lütî, “ed-Dârekutnî”, DİA., VIII, İstanbul 1993.
- Hadis Edebiyatı, İstanbul 1996.
- Çavuşoğlu**, Ali Hakan, “el-Müdevvenetü’l-Kübrâ”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- “en-Nevâdir ve’z-Ziyâdât”, DİA., XXXIII, İstanbul 2007.
- Çelebi**, İlyas, “Kâdî Abdülcebbâr”, DİA., XXIV, İstanbul 2001.
- “Kemalpaşazâde”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- Çetin**, Abdurrahman, “Dâni”, DİA., VIII, İstanbul 1993.
- Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf, Bursa 1989.
- Kıraatlerin Tefsire Etkisi, İstanbul 2001.
- Çetin**, Nihad M., “Sibeveyhi”, İA., X, İstanbul 1993.
- Çetiner**, Bedreddin, “Ahkâmü’l-Kur’ân”, DİA., I, İstanbul 1988.
- Çiçek**, Yakup, “Müşkilü’l-Kur’ân”, MÜİFD., sy. 7-10, İstanbul 1995.
- Çobanoğlu**, Rahmi, Hukukta Gâye Problemi, İstanbul 1964.
- Çollak**, Fatih-Akpınar, Cemil, “Gazzi, Bedreddin”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- ed-Dârekutnî**, Ebû’l-Hasen Ali b. Ömer, es-Sünen, Kâhire ts.
- ed-Dârimî**, es-Sünen, İstanbul 1981.
- ed-Dâvûdi**, Şemsüddin, Tabakâtü’l-müfessirîn, Kahire 1972.
- Davutoğlu**, Ahmet, “Devlet”, DİA., IX, İstanbul 1994.
- Demirci**, Muhsin, “Esbâb-ı nüzûl”, DİA., XI, İstanbul 1995.
- “Herevi, Ahmed b. Muhammed”, DİA., XVII, İstanbul 1998.

- Tefsir Usûlü ve Tarihi, İstanbul 2001.
- DİA.**, Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
- ed-Dîb**, Abdülazim, “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”, DİA., VIII, İstanbul 1993.
- ed-Dihlevî**, Abdülazîz b. Şâh Veliyyullah, Büstânü'l-muhaddisîn (Çev. Ali Osman Koçkuzu), Ankara 1986.
- Doğan**, Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, Ankara 1990.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi** (Heyet Yöneticisi: Hakkı Dursun Yıldız), I-XVI, İstanbul 1987.
- Döndüren**, Hamdi, “Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslâmî Hükümler Değişir mi?”, Zaman ve Şartların Değişmesiyle İslâmî Hükümler Değişir mi?”, U.Ü.İ.F.D., C.7, sy. 7, Yıl, 7, Bursa 1998
- Dönmez**, İbrâhim Kâfi, “Gazzâlî”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- “İcmâ”, DİA., XXI, İstanbul 2000.
- “İslâm Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese, MÜİFD, sy, 4, İstanbul 1986.
- “Maslahat”, DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- Durmuş**, Mehmet, Kurtubî ve Hadis Metodu (Yüksek Lisans Tezi), UÜSBE, Bursa.
- “Müberred”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Duman**, Zeki, “Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti”, EÜİFD., Kayseri 1987.
- Durusoy**, Ali, “Kıyas”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- ed-Dümeynî**, Misfir b. Gurmullâh, Hadiste Metin Tenkidi Metodları (Çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), İstanbul 1997.
- Ebû Hanîfe**, el-Fikhü'l-ebîsât, Kahire 1368.
- Ebû Şehbe**, Muhammed b. Muhammed, el-İsrâiliyyât ve'l-mevzûât fi kütübî't-tefsir, Kahire 1987.
- Ebû Zehrâ**, Muhammed, İmâm Şâfiî (Çev. Osman Keskiöğlü), Ankara 1987.
- İslâm Hukuku Metodolojisi (Çev. Abdülkadir Şener), Ankara 1990.
- İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi (Çev. Abdülkadir Şener), İstanbul ts.
- Ebû Zehv**, M. Muhammed, el-Hadîs ve'l-muhaddisûn, Mısır 1958.
- Ebü'l-Efcân**, Muhammed el-Hâdi, “İbn Şâs”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- Er, İzzet**, “Sosyal Değişim Bağlamında Kültür-Din İlişkisi”, Sosyal Değişme ve Din (Derleme), Bursa 2002.
- Eraydın**, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 1990.
- Erdoğan**, Mehmet, İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, İstanbul 1990.
- Eroğlu**, Muhammed, “Âlûsi, Şehâbeddin Mahmûd”, DİA., II, İstanbul 1989.
- Ersöz**, İsmet, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, DİA., I, İstanbul 1988.
- “Ashâb-ı Kef”, DİA., III, İstanbul 1991.
- Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'ân Dili (Doktora Tezi), Sakarya 1986.
- Erginli**, Zafer, “Muhâsibî”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Eryarsoy**, M. Beşir, el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân (Tercüme), I-XX, Buruc Yayınları, İstanbul 1997-2006.
- Eskicioğlu**, Osman, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, DİA., I, İstanbul 1988.
- “Âmme Velâyeti”, DEÜİFD., sy. 6, İzmir 1989.
- Ess**, J. Van, “Muhâsibî”, İA., VIII, İstanbul 1993.
- Eşbâh**, Yûsuf, Târîhu'l-Endelüs fi ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn, (Çev. Muhammed Abdullah Annân), Kahire 1958.
- Fazlurrahman**, Ana Konularıyla Kur'ân (Çev. Alpaslan Açıkgenç), Ankara 1987.
- İslâm ve Çağdaşlık (Çev. Açıkgenç, Alpaslan-Kırbaşoğlu, M. Hayri), Ankara 1990.
- Fayda**, Mustafa, “İbn İshak”, DİA., XX, İstanbul 1999.

- “İbn Sa’d”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- el-Firt**, Yûsuf Abdurrahmân, el-Kurtubî el-Müfessir: Sîre ve Menhec, Kuveyt 1982.
- el-Fîrûzâbâdî**, Ebü’t-Tâhir, el-Okyânusü’l-basît fi tercemeti’l-Kâmûsi’l-muhît (trc. Âsım Efendi), İstanbul 1304-1305.
- Gazzâlî**, Ebû Hamid Muhammed, el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl, Bağdat 1970.
- Gezer**, Arif, Kurtubî’nin Hadis İlmindeki Yeri (Doktora Tezi), Ankara 2000.
- Goldzher**, İgnaz, İslâm Tefsir Ekolleri (Çev. Mustafa İslâmoğlu), İstanbul 1997.
- Gökçe**, Cüneyt, “Berzah”, DİA., V, İstanbul 1992.
- Gölcük**, Şerafeddin, “Bakıllânî”, DİA., IV, İstanbul 1991.
- “el-İktisâd fi’l-İ’tikâd”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- Gölcük**, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Konya 1988.
- Görgün**, Tahsin, “İbn Habîb es-Sülemî”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Gülşen**, Ekrem, Kurtubî Tefsiri’nde Esbâb-ı Nüzûl, (Doktora tezi), Sakarya 2002.
- Gümüş**, Sadreddin, “Garîbu’l-Kur’ân Tefsirinin Doğuşu”, MÜİFD, İstanbul 1993.
- Kur’ân Tefsirinin Kaynakları, İstanbul 1990.
- Günay**, Ünver, “Sosyal Değişim ve Din İlişkilerinin Genel Açılımı”, Sosyal Değişme ve Din (Derleme), Bursa 2002.
- Güngör**, “El-Beğavî, Ferrâ”, DİA., V, İstanbul 1992.
- Cassâs ve Ahkâmü’l-Kur’ân’ı, Ankara 1989.
- “Fethu’l-Kadîr”, DİA., XII, İstanbul 1995.
- Güleç**, Hasan, Temel Kaynaklara Göre Namazda İmamlığın Şartları, DEÜİFD., sy. 2, 99, İzmir 1985.
- Hacımüftüoğlu**, Nasrullah, “Abdülkâhir el-Cürcânî”, DİA., I, İstanbul 1988.
- el-Hâkim**, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. el-Hâkim en-Neysâbüri, el-Müstedrek, Beyrut 1990.
- Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs, Beyrut 1977.
- el-Hâkim et-Tirmizî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen, Nevâdirü’l-usûl fi ehâdîsi’r-Resûl, Kahire 1988.
- el-Hallâf**, Abdülvehhâb, Masâdirü’t-teşrî’l-İslâmî fi mâ lâ nasa fih, Kuveyt 1970.
- el-Hamevî**, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, Mu’cemü’l-Büldân, Beyrut 1990.
- Harekât**, İbrâhim, “Ebû Mus’ab”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Harman**, ömer Faruk, “Cehennem”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- Hasan**, Ahmad (Çev. Mehmet Paçacı), “Nesh Teorisi”, İslâmî Araştırmalar, sy. 3, Ankara 1987.
- el-Hâsimî**, es-Seyyid Ahmed, el-Kavâ’idü’l-esâsiyye li’l-lugati’l-arabiyye, Beyrut ts.
- Hatemi**, Hüseyin, “İslâm’da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları”, TDVY., Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları, sy., Kutlu Doğum-5, Ankara 1996.
- el-Hatîb**, Ebû Bekir Ahmed Ahmed, el-Câmi li-ahlâki’r-râvi ve âdâbi’s-sâmi, Beyrut 1996.
- Hatiboğlu**, İbrahim, “İbn Ebü’d-Dünyâ”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- “İsrâiliyat”, DİA., XXII, İstanbul 2001.
- “Mesâbihu’s-Süne”, DİA., XXIX, Ankara 2004.
- Heffening**, W., “Şafi’î”, İA., XI, İstanbul 1993.
- “Şeybânî”, İA., XI, İstanbul 1993.
- “Şîrâzi”, İA., XI, İstanbul 1993
- el-Herevî**, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn, Garîbü’l-Hadîs, Beyrut 1986.
- el-Heysemî**, el-Hâfız Nüreddin Ali b. Ebi Bekr, Mecmau’z-zevâid ve menbau’l-fevâid, Beyrut 1994.
- el-Heyfî**, Abdülkâdir Rahîm Ciddî, Ebû Abdillâh el-Kurtubî ve cühûdühû fi’n-nahv ve’l-luğa fi kitâbihi’l-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’ân, Amman 1996.
- el-Hıllâvî**, Nâsır, “Müellefâtü Ebî Ubeyde”, el-Mevrîd, c. 3, s.4, Bağdat 1974.

- el-Hucvirî**, Ali b. Osman Cüllâbi, Keşfü'l-mahcûb (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1996.
- el-Hudâri**, Muhammed, Usûlü'l-fikh, Mısır 1969.
- Ignaz**, Goldzıher, İslâm Tefsir Ekolleri (Çev. Mustafa İslâmoğlu), İstanbul 1997.
- Irving**, Thomas B., "Kurtuba", DİA., XXVI, Ankara 2002.
- "Kurtuba", İA., XXVI, İstanbul 1993.
- Işık**, Emin, "İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir", DİA., XXI, İstanbul 2000.
- Işık**, Mustafa, "İbn Huzeyme", DİA., XX, İstanbul 1999.
- Işiltan**, Fikret, "Taberî", İA., XI, İstanbul 1993.
- Itr**, Nûreddin, "Dâvûd ez-Zâhiri", DİA., IX, İstanbul 1994.
- İA.**, İslâm Ansiklopedisi, MEB., İstanbul 1993.
- "Ebû'l-Leys", İA., IV, İstanbul 1993.
- İbn Abdüsselâm**, İzzeddin, el-Fevâid fi'h-tisâri'l-makâsıd: el-Kavâidü's-suğrâ, Dımaşk 1995.
- el-Kavâidü'l-kübrâ: Kavâidü'l-ahkâm, Dımaşk 2000.
- İbn Ebû Ya'lâ**, Muhammed b. Muhammed, Tabakâtü'l-hanâbile, Kahire 1952.
- İbn Abdülber**, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, el-İstizkâr, Dârü Kuteybe, ts.
- İbn Âbidîn**, Muhammed Emin b. Ömer, Neşrü'l-arf fi binâi ba'dı'l-ahkâm ale'l-urf (fi mecmûati resâili İbn Âbidîn), Âsitâne 1325.
- İbn Âşûr**, Muhammed Tâhir, İslâm Hukuk Felsefesi (Çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul 1999.
- İbn Emîrû'l-Hac**, et-Takrîr ve't-tahbîr, Bulak 1316.
- İbn Ferhûn**, İbrâhim b. Ali, ed-Dîbâcû'l-müzheb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb, Kahire 1972.
- İbn Haldûn**, Ebû Zeyd Velîyüddin Abdurrahmân b. Muhammed, Mukaddime, Mısır ts.
- İbn Hanbel**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, Beyrut 1993.
- İbn Hibbân**, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim el-Busti, el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân, Beyrut 1987.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Cemâluddîn b. Yûsuf, Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb, Kahire ts.
- İbn Hişâm**, Abdülmelik b. Hişâm, es-Sîretü'n-nebeviyye, Kahire 1936.
- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm, Kâhire 1971.
- el-Bidâye ve'n-nihâye, Beyrut 1987.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs, Beyrut 1989.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvini, Sünen İbn Mâce, Beyrut ts.
- İbn Manzûr**, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn, Lisânu'l-Arab, Beyrut ts.
- İbn Sa'd**, Muhammed b. Sa'd, et-Tabakâtü'l-Kübrâ, Beyrut 1968.
- et-Tabakâtü'l-kübrâ: el-kısmü'l-mütemmim, Medine 1983.
- İbnü'l-Ebbâr**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdurrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî, et-Tekmile li-Kitâbi's-sıla, Kahire 1955.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye, Beyrut 1983.
- Telbîsü İblîs, Kahire 1368.
- el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem, Beyrut 1992.
- el-Mevzûât, Riyâd 1997.
- Sıfatü's-safve, Beyrut 1979.
- İbnü'l-Hümmam**, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivasi, el-Müsâyara fi'l-akâidi'l-münciye fi'l-âhira, Kahire 1347.
- İbnü'l-İmâd**, Abdülhay b. Ahmed, Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb, Kahire 1350-1351.
- İbnü'n-Nedîm**, el-Fihrist fi ahbâri'l-ulemâi'l-musannafîn mine'l-kudemâ ve'l-muhaddisîn ve esmâi kütübihim, Tunus 1985.
- İbnü'l-Mübârek**, Abdullah b. el-Mübârek b. Vâdih, ez-Zühd, Beyrut ts.
- İbnü'l-Cezerî**, Ebû'l-hayr Muhammed el-Cezeri, Müncidü'l-mukri'în, Beyrut 1980.

- İbnü'l-Hanbelî**, Ebü'l-Ferec Nasîhuddîn Abdurrahmân b. Necm, Akyisetü'n-nebi el-Mustafâ Muhammed, Kahire 1973.
- İbnü'l-Kayyim**, Muhammed b. Ebi Bekr el-Cevziyye, İ'lâmü'l-muvakkîin an Rabbi'l-âlemîn, Mısır 1374.
- İbnü'n-Neccâr**, Şerhü'l-kevkebi'l-münîr, Dımaşk 1980.
- İbnü's-Salâh**, Fetâvâ ve mesâilü İbni's-Salâh, Beyrut 1986.
- el-Meşîni, Mustafâ İbrâhîm**, Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs, Beyrut 1986.
- el-İsfehâni**, er-Râgıb, el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân, Beyrut 1997.
- Tafsilü'n-neş'eteyn ve tahsilü's-sa'âdeteyn, Beyrut 1988.
- el-İsferâyînî**, Ebü'l-Muzaffer, et-Tebşîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn, Kahire 1359.
- Kâdî Abdülcebbâr**, el-Muğni, Kahire 1962.
- el-Kâdi, Abdülfettâh**, Esbâb-ı Nüzûl (Çev. Salih Akdemir), Ankara 1995.
- Kâdî İyâz**, Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-İmâm Mâlik, Beyrut 1967-1968.
- Kandemir, M. Yaşar**, "Ahmed b. Hanbel", DİA., II, İstanbul 1989.
- "el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin", DİA., VI, İstanbul 1992.
- "Bezzâr", DİA., VI, İstanbul 1992.
- "el-Câmiu's-Sahîh", DİA., VII, İstanbul 1993.
- "Ebû Dâvûd es-Sicistânî", DİA., X, İstanbul 1994.
- "Emâlî", DİA., XI, İstanbul 1995.
- "Hatîb el-Bağdâdî", DİA., XVI, İstanbul 1997.
- "Ġarîbü'l-Hadîs", DİA., XIII, İstanbul 1996.
- "Hâkim en-Nisâbûrî", DİA., XV, İstanbul 1997.
- "Kâdî İyâz", DİA., XXIV, İstanbul 2001.
- "el-Müsned", DİA., İstanbul 2006.
- "İbn Mâce", DİA., XX, İstanbul 1999.
- "İbn Mende, Ebû Abdullah", DİA., XX, İstanbul 1999.
- "İbn Vaddâh", DİA., XX, İstanbul 1999.
- "el-Muvatta", DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- "el-Müsned", DİA., XXXII, İstanbul 2006.
- "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûri", DİA., XXI, İstanbul 2000.
- Kallek, Cengiz**, Asr-ı Saâdette Yönetim-Piyasa İlişkisi, İstanbul 1997.
- "Esed b. Furât", DİA., XI, İstanbul 1995.
- "Eşheb el-Kaysî", DİA., XI, İstanbul 1995.
- "İbn Ferhûn, Burhâneddin", DİA., XIX, İstanbul 1999.
- "İbnü'l-Münzir en-Nisâbûrî", DİA., XXI, İstanbul 2000.
- "Kaffâl, Muhammed b. Ali", DİA., XIV, İstanbul 2001.
- "Kütüb-i Sitte", DİA., XVII, Ankara 2003.
- "Mâverdi", DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- "Müellefe-i Kulûb", DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Karaçam**, İsmail, Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati, İstanbul 1995.
- Karahan**, Abdülkadir, "Süyûtî", XI, İA, İstanbul 1993.
- Karaman**, Hayreddin, "Ahmed b. Hanbel", DİA., II, İstanbul 1989.
- "Fıkıh", DİA., XIII, İstanbul 1996.
- İslâm Hukukunda İctihâd, İstanbul 1996.
- Karlığa**, H. Bekir, "Gazzâlî", DİA., XIII, İstanbul 1996.
- el-Kasbî**, Mahmûd Zelat, el-Kurtubî ve menhecühû fi't-tefsîr, Kahire 1979.
- el-Kâsımî**, Muhammed Cemâlüddin, Mehâsinü't-te'vîl, yy. 1960.
- el-Kattân**, Mennâ, Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân, Riyad ts.

- Kâtip Çelebi**, Mustafa b. Abdillâh, Keşfüz-zünûn an esmâi'l-kütûbi ve'l-fünûn, İstanbul 1360.
- Kaya**, Eyyüp Said, "Mâlikî Mezhebi", DİA., XXVII, Ankara 2003.
- Kaya**, Remzi, Kur'ân'da Nesih, Bursa 2001.
- Kehhâle**, Ömer Rıda, Mu'cemü'l-müellifin, Beyrut ts.
- Kelâbâzî**, Ebû Bekr Muhammed b. İshak, et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf (Doğuş Devrinde Tasavvuf-Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1992.
- Keskioğlu**, Osman, Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku, Ankara 1984.
- el-Kettânî**, Muhammed b. Ca'fer, er-Risâletü'l-müstetrafe li beyâni meşhûri kütûbi's-sünneti'l-müşerreffe, Dımaşk 1964.
- el-Kevserî**, Muhammed Zâhid, Makâlâtü'l-Kevserî, Mısır 1994.
- Keylânî**, Muhammed, el-Hurûbu's-Sâlihîyye ve eseruhâ fi'l-edebi'l-Arabi fi Mısır ve's-Şâm, Mısır ts.
- Kılıç**, Hulûsi, "Belâgat", DİA., V, İstanbul 1992.
- "el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd", DİA., VII, İstanbul 1993.
- Fîrûzâbâdî", DİA., XIII, İstanbul 1996.
- Kırca**, Celal, Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler, İstanbul 1982.
- Kıyıcı**, Selâhaddin, Peygamber'in İctihâdları, YYÜİFD., sy. 1, c. I, Van 1994.
- el-Kinânî**, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk, Tenzîhu's-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzûa, Beyrut 1981.
- Koca**, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", DİA., XV, İstanbul 1997.
- "Mutlak", DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- "İstinbât", DİA., XXIII, İstanbul 2001
- "Kâdî Abdülvehhâb", DİA., XXIV, İstanbul 2001.
- Koçkuzu**, Ali Osman, "Ebû Nasr es-Siczi", DİA., X, İstanbul 1994.
- Hadisde Nâsîh Mensûh, İstanbul 1985.
- "İbnü'l-Harrât", DİA., XXI, İstanbul 2000.
- "İbn Şâhin", DİA., XX, İstanbul 1999.
- Koçyiğit**, Talat, Hadis Tarihi, Ankara 1981.
- Kök**, Bahattin, "el-Melikü's-Sâlih", DİA., XXIX, Ankara 2004.
- Köksal**, İsmail, Tağayyürü'l-Ahkâm fi's-şerîati'l-İslâm, Beyrut 2000.
- Köse**, Saffet, "İbn Vehb", DİA., XX, İstanbul 1999.
- Krenkow**, F., "Tahâvî", İA., XI, İstanbul 1993.
- "es-Sahnûn", İA., X, İstanbul 1993.
- el-Kudâî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer, Müsnedü's-şihâb, Beyrut 1986.
- Kutluer**, İlhan, "Gâyecilik", DİA., XIII, İstanbul 1996.
- "İllyiyet", DİA., XXII, İstanbul 2000.
- Kurt**, Ali Vasfî, Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî, İstanbul 1998.
- el-Kurtubî**, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrâhim, el-Müfhim limâ uşkile min telhîsi Kitâbi Müslim, Beyrut 1996.
- el-Kurtubî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân, (tah. Hişâm Semîr el-Buhârî), I-X (iki cilt birarada), Beyrut 2001.
- el-Câmi li-âhkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyinü limâ tadammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân, I-XX+II, Dârü'l-Kütûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Akdiyetü Resûlillah Sallallahü Aleyhi ve Sellem, Halep 1982.
- et-Tezkâr fi efdali'l-ezkâr, Kahire 1355.
- et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire, Beyrut 1998.
- el-Kurtubî**, Ebû Abdillâh, Mukadimetü Tefsîri'l-İmâm el-Kurtubî (Tah. Muhammed Talha Mi'yar), Beyrût 1997.
- Kuşeyrî**, Abdülkerim, Kuşeyrî Risâlesi (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999.

- Küçük**, Raşit, “Abdullâh b. Mübârek”, DİA., I, İstanbul 1988.
 “İbn Ebû Hâtım”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Küçükaşçı**, Mustafa S.-Tomar, Cengiz, “İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Lahmer**, Hamîd, el-İmâm Mâlik Müfessiren, Beyrût 1995.
- Lane**, An Arabic-English Lexicon, Book , London, Williams Norgate, 1863-96.
- Lırola**, Jorge, Müsta'rib, DİA., XXXII, İstanbul 2006.
- el-Makdisî**, Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-vecîz, Beyrut 1975.
- el-Makkârî**, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî et-Tilimsânî el-Fâsî, Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsü'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisânî'd-dîn İbni'l-Hâtîb, Beyrut 1968.
- el-Makrîzî**, Ebû Muhammed Takıyüddin Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir b. Muhammed, el-Mukaffe'l-kebîr Beyrut 1991.
 el-Mevâiz ve'l-itibâr bi zikri'l-hıtât ve'l-âsâr, Mısır 1324.
- el-Mâverdi**, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basri, en-Nüket ve'l-uyûn, Beyrut 1992.
- el-Mekkî**, Tahir Ahmed, Dirâsât Endelüsiyye, Kahire 1980.
- Mes'ûd**, Muhammed Hâlid, İslâm Hukuk Teorisi (Çev. Muharrem Kılıç), İstanbul 1997.
- Meydan Larousse**, “Córdoba”, XII, İstanbul 1992.
- Mollaibrahimoğlu**, Süleyman, Süleymaniye Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tefsirler, İstanbul 2002.
- Muğniyye**, Muhammed Cevâd, İsrâiliyyâtü'l-Kur'ân, Beyrut 1984.
- Muhammed Muhtar Paşa**, Kitâbu't-tevfikâti'l-ilâhâmiyye fî mukâreneti't-tevârîhi'l-hicriyye bi's-sinîni'l-ifrîkiyye ve'l-kıbtîyye, Beyrut 1980
- Mukaddimetân** fî ulûmi'l-Kur'ân ve hümâ: Mukaddimetü kitâbi'l-mebâni ve Mukaddimetü İbn Atiyye (nşr. A. Jeffery), Kahire 1954.
- Mukâtil b. Süleymân**, Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân, Kahire 1979-89.
- Mûsâ**, M. Yûsuf, Fıkhî İslâm Tarihi (Çev. Ahmet Mevlânî), İstanbul 1983.
- el-Münzirî**, Abdülazîm b. Abdülkavi b. Abdillâh b. Selâme b. Sa'd, et-Tergîb ve't-terhîb, Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabi 1968.
- Namlı**, Ali, “İsmâil Hakkı Bursevi”, DİA., XXIII, İstanbul 2001.
- Na'nâ'a**, Remzi, el-İsrâiliyyât ve esreruhâ fî kütübi't-tefsîr, Beyrut 1970.
- en-Nesefî**, Ebü'l-Muîn, Tebsiratü'l-edille fî'l-keâm, Dımaşk 1990.
- Nursî**, Bediüzzaman Said, Risâle-i Nûr Külliyyatı-Münazarat, İstanbul 1996.
- Öğüt**, Sâlim , “Ebû Yûsuf”, DİA., X, İstanbul 1994.
 “Emir”, DİA., XI, İstanbul 1995.
 “Evzâi”, DİA., XI, İstanbul 1995.
- Öktem**, Niyazi, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi, İstanbul 1985.
- Öz**, Mustafa-İlhan, Avni, “İmâmet”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- Öz**, Mustafa, “İmâmiyye”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- Özaydın**, Abdülkerim, “Bündârî”, DİA., VI, İstanbul 1992.
 “İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- Özbalıkcı**, Mehmet Reşit, “Ebû Ali el-Farisi”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Özdağ**, Ümit, “Batı'da İnsan Haklarının Doğuşu-Antik Yunan'dan Fransız Devrimine-”, TDVY., Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları, sy., Kutlu Doğum-5, Ankara 1996.
- Özdemir**, Mehmet, “Endülüs”, DİA., XI, İstanbul 1995.
 Endülüs Müslümanları-I (Siyâsî Tarih), TDV., Ankara 1997.
 Endülüs Müslümanları-II (Medeniyet Tarihi), TDV., Ankara 1997.
 Endülüs Müslümanları-III (İlim ve Kültür Târîhi), Ankara 1997.
 “Muvahhidler”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
 “Mülûkü't-Tavâif”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.

- Özek**, Ali, “el-Keşşâf”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- Özel**, Ahmet, İslâm Hukukunda Ülke Kavramı: Dârülslâm-Dârülharb, İstanbul 1991.
- “Bâcî”, DİA., IV, İstanbul 1991.
- “el-Büveytî”, DİA., VI, İstanbul 1992.
- “Cihâd”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- “Hanefî Mezhebi”, DİA., XVI, İstanbul 1997.
- “İbnü’l-Cellâb”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- “İbnü’l-Mevvâz”, DİA., XXI, İstanbul 2000.
- Özen**, Şükrü, “İbn Şübrüme”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- “İstislâh”, DİA., XXIII, İstanbul 2001.
- “Kâdilkudât”, DİA., XXIV, İstanbul 2001.
- “KâdîŞüreyh”, DİA., XXIV, İstanbul 2001.
- “Kemalpaşazâde”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- “Mâtürîdi”, DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- Özervarlı**, M. Sait, “Gazzâlî”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- Plessner**, M., “Süfyânü’s-Sevri”, İA., XI, İstanbul 1993.
- Polat**, Salahattin, “Müdebbec”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- Razûk**, Muhammed, “Hafsîler”, DİA., XV, İstanbul 1997.
- er-Râzî**, Fahrüddîn, Tefsîrü’l-kebîr, Beyrut 1990.
- er-Rûmî**, Abdurrahmân b. Süleymân, Menhecü’l-medreseti’l-akliyyeti’l-hâdiseti fi’t-tefsîr, Beyrut 1407.
- Rosenblatt**, Samuel, Rabbanic Legends in Hadith, The Muslim World, Newyork 1945.
- es-Sââtî**, Ahmed b. Abdurrahmân, Minhâtü’l-ma’bûd fi tertîbi Müsnedi’t-Tayâlisî Ebi Dâvûd, Kahire 1372-73.
- es-Sabbâğ**, Muhammed b. Lütfî, Buhûs fi usûli’-tefsîr, Beyrût 1988.
- Sa’d Gurâb**, “İbn Arafe”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- es-Safedî**, Selâhüddîn Halil b. Aybek, el-Vâfi bi’l-vefeyât, Beyrut 1969.
- Sağlam**, Kâzım-Tuğ, Ramazan, a.g.e., İstanbul 2006.
- Sâdik**, Seyyid İbrâhim-**Abdülkâdir**, Muhammed Ali, Fehârisü’l-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, Beyrut 1978.
- Saklan**, Bilâl, “Ebû Tâlib el-Mekkî”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Kûtü’l-Kulûb”, DİA., XXVI, Ankara 2002.
- es-Sâlih**, Subhî, Hadis İlimleri ve Hadis İstîlâhları (Çev. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1988.
- Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân, İstanbul ts.
- Sandıkçı**, S. Kemal, “Ali b. Ca’d”, DİA., II, İstanbul 1989.
- İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis, Ankara 1991.
- Sahîhi Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar, Ankara 1991.
- Saraç**, M.A. Yekta, “Kemalpaşazâde”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- Schacht**, J., The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford 1950.
- Selmân**, Meşhur Hasan Mahmûd, el-İmâmü’l-Kurtubî şeyhu e’immeti’t-tefsîr, Dımaşk 1993.
- Selmân**, Meşhûr Hasan-ed-Dusûki, Cemâl Abdüllâtîf, Keşşâf tahlîli li’l-mesâili’l-fikhîyye fi Tefsîri’l-Kurtubî, Taif 1988.
- Semîn el-Halebî**, Ahmed b. Yûsûf, ed-Dürrü’l-masûn fi ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn, Dımaşk 1987.
- Serkîs**, Yûsuf Elyân, Mu’cemü’l-matbû’ati’l-Arabiyye ve’l-mu’arreb, Kahire 1928-30.
- Seybold**, C. F., “Kurtuba”, İA., VI, İstanbul 1993.
- Sezgin**, Fuad, Geschichte des Arabischen Schriftums (GAS), Leiden 1967-84.
- es-Sibâî**, Mustafa, es-Sünnetü ve mekânetühâ fi’t-teşrîi’l-İslâmî, Beyrut 1978.
- Sinanoğlu**, Mustafa, “İman”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- “Küfür”, DİA., XXVI, Ankara 2002.
- Sobernheim**, M., “Memlükler”, İA., VII, İstanbul 1993.

- “Salâh-Ad-Din Eyyûbi”, İA., X, İstanbul 1993.
- Sofuoğlu**, Mehmed, Tefsire Giriş, İstanbul 1981.
- Sönmez**, Mehmet Ali, “İbn Hibbân”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- es-Subkî**, Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali, Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ, Mısır 1964.
- es-Sülemî**, Ebû Abdurrahmân, Tabakâtü’s-süfiyye, Mısır 1969.
- es-Sülemî**, İzzüddin Abdilaziz, el-İşâra ile’l-icâz ba’zi envâi’l-mecâz (fi’l Kur’ân’il-Kerîm), y.y., 1987 .
- Süveysî**, Muhammed, “el-Ebheri, Ebû Bekir”, DİA., X, İstanbul 1994.
- es-Süyûfî**, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr, ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsiri bi’l-me’sûr, Beyrut 1983.
- Hem’ü’l-hevâmi’ şerhu Cem’i’l-cevâmi’, Beyrut ts.
- el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân, Beyrut 1993.
- el-Leâli’l-masnûa fî’l-ehâdîsi’l-mevzûa, Beyrut 1996
- Tabakâtü’l-müfessirîn, Beyrut 1983.
- Tedrîbü’r-râvi fî şerhi Takrîbi’n-Nevevi, Medine 1972.
- Tezyînu’l-memâlik bi-menâkibi seyyidînâ el-İmâm Mâlik, Kâhire 1325.
- Şa’ban**, Zekiyüddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990.
- eş-Şâfiî**, Muhammed b. İdrîs, er-Risâle (Çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalıışkan), Ankara 1996.
- Şahin**, M. Süreyya, “Cennet”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- Şahinoğlu**, M. Nazif, “Ahkâmü’l-Kur’ân”, DİA., I, İstanbul 1988.
- eş-Şankîti**, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr, Edvâu’l-Beyân fî İdâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân, Kahire 1988.
- Şeltut**, Mahmûd, el-İslâm: Akîdeten ve şerî’a, Kahire ts.
- Şener**, Mehmet, İslâm Hukukunda Örf, İzmir 1987.
- eş-Şertûnî**, Reşîd, Mebâdi’ul-arabiyye, Beyrut 1953.
- Şeşen**, Ramazan, “Eyyûbiler”, DİA., XII, İstanbul 1995.
- “el-Melikü’l-Âdil-I”, DİA., XXIX, Ankara 2004.
- “Vâkıdî”, İA., XIII, İstanbul 1993.
- eş-Şevkânî**, Muhammed b. Ali, el-Fevâidü’l-mecmûa fî’l-ehâdîsi’l-mevdûa, Kahire 1960.
- İrşâdü’l-fühûl ilâ tahkîki’l-hakkı min ilmi’l-usûl, Mısır 1937.
- Şevki**, “Arş”, DİA., III, İstanbul 1991.
- Şeyhzâde**, Nazmu’l-ferâid, Mısır 1317.
- et-Taftazânî**, Sa’düddîn Mes’ud b. Ömer, Telvih, İstanbul 1310.
- et-Tağrıberdî**, Cemâluddin Ebû ‘l-Mehâsin Yûsuf b. el-Atabeki, en-Nücûmu’z-zâhire fî mulûki Mısır ve’l-Kâhire, Kahire 1972.
- et-Tarâbîşî**, Muta, Ruvâtü Muhammed b. İshak b. Yesâr fî’l-meğazi ve’s-siyer ve sâiri’l-merviyyât, Beyrut 1994.
- et-Tarhûnî**, Muhammed b. Rızık-Yâsîn, Hikmet Beşîr, Merviyyâtü’l-İmâm Mâlik b. Enes fî’t-tefsîr, Beyrut 1995.
- et-Tayâlisî**, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd, Müsnedü Ebi Dâvûd et-Tayâlisî, Beyrût ts.
- et-Tehanevî**, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâfü ıstılâhâti’l-fünûn, İstanbul 1984.
- Tekindağ**, M. C. Şehâbeddin, “Kutuz, al-Malik al-Muzaffer Sayf al-Din al-Muizzi”, İA., İstanbul 1993.
- Temel**, Ali Rıza, “Dâvûdi, Muhammed b. Ali”, DİA., IX, İstanbul 1994.
- et-Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, el-Câmiu’s-sahîh, Beyrut ts.
- Tomar**, Cengiz, “İbnü’l-İmâd”, DİA., XXI, İstanbul 2000.
- “el-Melikü’l-Âdil-II”, DİA., XXIX, Ankara 2004.
- Topaloğlu**, Bekir, “Âhiret”, DİA., I, İstanbul 1988.
- “Allah”, DİA., II, İstanbul 1989.
- “Cehennem”, DİA., VII, İstanbul 1993.

- “Cennet”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- “Mâtürîdi”, DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- Topaloğlu**, Nuri, “Kurtubî, Ahmed b. Ömer”, DİA., XXVI, Ankara 2002.
- Toprak**, Süleyman, “Haşır”, DİA., XVI, İstanbul 1997.
- Topuzoğlu**, Tevfik Rüştü, “Halîl b. Ahmed”, DİA., XV, İstanbul 1997.
- Tural**, Hüseyin, “İbn Fâris”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Turan**, Şerafeddin, “Kemalpaşazâde”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- Turgut**, Ali, “Cemâleddin el-Kâsımî”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- “Ebû Ma’şer et-Taberî”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Tüccâr**, Zülfikâr, “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm”, DİA., X, İstanbul 1994.
- “Edebü’l-Kâtib”, DİA., X, İstanbul 1994.
- “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”, DİA., XII, İstanbul 1995.
- “İbn Sîde”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- Tümer**, Günay, “Arâisü’l-mecâlis”, DİA., III, İstanbul 1993.
- Tümer**, Günay-Küçük, Abdurrahman, Dinler Tarihi, Ankara 1988.
- Tülücü**, Süleyman, “El-Asmaî”, DİA., III, İstanbul 1991.
- “Ma’mer b. Müsennâ”, DİA., XXVII, Ankara 2003.
- Türker**, Ömer, “Mukâtil b. Süleymân”, DİA., XXXI, İstanbul 2006.
- et-Tüsterî**, Sehl b. Abdillâh, Tefsir, Mısır 1329.
- Uğur**, Mücteba, Kur’ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkanması, İslâmî Araştırmalar Dergisi, c. 3, sy., 2, Ankara 1989.
- el-Ukaylî**, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd, Kitâbu’d-Du’afâi’l-kebîr, Beyrut 1984.
- Uludağ**, Süleyman, “Gazzâlî”, DİA., XIII, İstanbul 1996.
- “Bâyezid-i Bistâmî”, DİA., V, İstanbul 1992.
- İslâm’da Emir ve Yasakların Hikmeti, Ankara 1992.
- “İbn Haldûn”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin”, DİA., XXVI, Ankara 2002.
- Uzunpostalcı**, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, DİA., X, İstanbul 1994.
- Ünalın**, Abdülkerim, “Kiyâ el-Herrâsî”, DİA., XXVI, Ankara 2002.
- Üzüm**, İlyas, “el-İrşâd”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- el-Vâhidî**, Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed, Esbâbü nüzûli’l-Kur’ân, Beyrut 1990.
- Vajda**, G., “İsrâiliyyât”, The Encyclopedia of İslâm, Leiden 1978.
- el-Vekîli**, Sagir b. Abdüsselâm, el-İmâmü’ş-Şihâbü’l-Karâfi: Halkatü vasl beyne’l-meşrik ve’l-mağrib fi mezhebi Mâlik, Muhammediye 1996.
- Wensinck**, A. J., el-Mu’cmü’l-müfehres li-elfâzi’l-hadîsi’n-nebevi, Leiden 1396-69.
- Yardım**, Ali, Hadis-II, İzmir 1992.
- “el-İstîâb”, DİA., XXIII, İstanbul 2001.
- Yavuz**, Mehmet, “İbn Cinni”, DİA., XIX, İstanbul 1999.
- Yavuz**, Salih Sabri, “İsferâyîni, Ebû İshâk”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, Hanefî Mezhebinde İctihâd Felsefesi, İstanbul 1993.
- “Ahkâmü’l-Kur’ân”, DİA., I, İstanbul 1988.
- “el-Câmiu’l-Kebîr”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- “el-Câmiu’s-Sağîr”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- Yavuz**, Yûsuf Şevki, “Ba’s”, V, İstanbul 1992.
- “el-Budûru’s-Sâfire”, DİA., VI, İstanbul 1992.
- “Delâilü’n-Nübüvve”, DİA., IX, İstanbul 1994.
- “Delil”, DİA., IX, İstanbul 1994.
- “Eş’arîyye”, DİA., XI, İstanbul 1995.
- “İbn Fûrek”, DİA., XIX, İstanbul 1999.

- “İ’câzü’l-Kur’ân”, DİA., XXI, İstanbul 2000.
- “İlliyyet”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- “Kelâm”, DİA., XXV, Ankara 2002.
- “Mâtüridiyye”, DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- Yavuz**, Yûsuf Şevki-Karadaş, Çağfer, “İsmail Hakkı Bursevi”, DİA., XXIII, İstanbul 2001.
- Yavuz**, Yûsuf Şevki-Avcı, Câsim, “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- Yazıcı**, Hüseyin, “İbn Kuteybe”, DİA., XX, İstanbul 1999.
- Yazıcı**, İshak, “Bahrü’l-Ulûm”, DİA., IV, İstanbul 1991.
- Yazıcı**, Tahsin, “Sülemî”, İA., XI, İstanbul 1993, 95.
- Yazır**, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur’ân Dili, İstanbul 1968.
- Yerinde**, Adem, Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri (Doktora Tezi), İstanbul 1997.
- “Hz. Peygamber’in İctihâdı Meselesi”, Diyanet İlmî Dergi (Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı), Ankara 2000.
- “Mecâzü’l-Kur’ân”, DİA., XXVIII, Ankara 2003.
- Yıldırım**, Celâl, Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı, Konya ts.
- Yıldırım**, Suat, “el-Câmi li-ahkâmî’l-Kur’ân”, DİA., VII, İstanbul 1993.
- Yıldız**, Sâkıb, “Türk Müfessiri İsmail Hakkı Bursevi’nin Hayatı”, MÜİFD., sy. 1, İstanbul
- Yılmaz**, Hasan Kâmil, “Büstânü’l-Ârifin”, DİA., VI, İstanbul 1992.
- Yiğit**, İsmail, “Memlükler”, DİA., XXIX, Ankara 2004.
- Yurdagür**, Metin, “Fetret”, DİA., XII, İstanbul 1995
- “Halîmi, Ebû Abdullah”, DİA., XV, İstanbul 1997.
- “Kâdî Abdülcebâr”, DİA., XXIV, İstanbul 2001.
- “el-Minhâc fi Şuabi’l-Îmân”, DİA., XXX, İstanbul 2005.
- Yurtsever**, M. Murat, “İsmail Hakkı Bursevi”, DİA., İstanbul 2001.
- Yüksel, Ali Osman**, İbn Cezeri ve Tayyibetü’n-neşr, İstanbul 1996.
- Yücel**, Ahmet, “Humeydi, Muhammed b. Fütûh”, DİA., XVIII, İstanbul 1998.
- Yüksel**, Emrullah, “Hesap”, DİA., XVII, İstanbul 1998.
- “İsferâyini, Şehfûr b. Tâhir”, DİA., XXII, İstanbul 2000.
- ez-Zehbî, Muhammed b. Ahmed**, Mîzânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl, Kahire 1963.
- Siyeru a’lâmi’n-nübelâ, Beyrut 1986.
- Târîhu’l-İslâm, Beyrut 1987.
- ez-Zehbî**, Muhammed Hüseyin, el-İsrâiliyyât fi’t-tefsîr ve’l-hadîs, Dîmaşk 1985.
- et-Tefsîr ve’l-müfessirûn, Beyrut ts.
- ez-Zerkâ**, Mustafa Ahmed, el-Medhalü’l-fikhî’l-âmm, Dîmaşk 1963.
- ez-Zerkânî**, Muhammed Abdülazîm, Menâhilü’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân, Beyrut 1996.
- ez-Zerkeşi**, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, el-Bürhân fi ulûmi’l-Kur’ân, Beyrut 1994.
- Zeydân**, Abdülkerim, Fıkıh Usûlü (Çev. Ruhi Özcan), İstanbul 1993.
- ez-Zeylâî**, Abdullâh b. Yûsuf, Nabu’r-râye li-Ehâdîsi’l-Hidâye, el-Mektebetü’l-İslâmîyye, 1973.
- Zeynüddîn**, İbnü’l-Verdi Ömer b. Muzaffer, Tetimmetü’l-muhtasar fi ahbâri’l-beşer, Kahire 1285
- ez-Ziriklî**, Hayruddin, el-A’lâm: Kâmûsü Terâcim, Beyrut 1984.
- ez-Zuhaylî**, Vehbe, et-Tefsîrü’l-Münîr, Beyrut 1991.
- İslâm Fıkhı Ansiklopedisi (Çev. Kurul), İstanbul 1990.
- ez-Zübeydî**, Ebû Bekr, Tabakâtü’n-nahviyyîne’l-lügaviyyîn, Kahire 1952.

ÖZGEÇMİŞ

1971’de Trabzon’da dünyaya geldim. İlk ve orta öğrenimimi Trabzon’da tamamladım. Ortaokulu İmam Hatip Lisesi’nde bitirdikten sonra liseyi Ticaret Lisesi’nde okudum ve buradan mezun oldum. 1988-89 öğretim yılında başladığım D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi’ni 1993 yılında tamamladım. 1995’te Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalında Doç. Dr. Yaşar Düzenli danışmanlığında başladığım mastır öğrenimimi Yrd. Doç. Dr. S. Sabri Yavuz ile tamamladım. Yüksek Lisans Tezimin adı “İbn Kesîr’in Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm Adlı Eserinin İsrâiliyyât Açısından Değerlendirilmesi”dir.

1994’te Erzurum Hınıs İmam Hatip Lisesi’ne meslek dersleri öğretmeni olarak tayin oldum. Burada 1,5 yıl görev yaptıktan sonra K.T.Ü. Rize İlahiyat Fakültesi’nde Yüksek Lisans Programını kazandım. Bunun üzerine yaklaşık 5 yıl görev yaptığım Trabzon İmam Hatip Lisesi’ne meslek dersleri öğretmeni olarak atandım. Okulumuzdaki öğrenci sayısının azalması üzerine öğretmen fazlası gerekçesiyle Çamlık İşitme Engelliler Çok Programlı Lisesi’ne tayin edildim. 2002’de Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı Doktora Programını kazandım. Müteakiben bu gerekçeyle Kirazlı İ.Ö.O.’na tayin oldum. Halen Hacı Şahin Yılmaz İ.Ö.O.’da Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmeni olarak görev yapmaktayım.

Evli ve bir çocuk babasıyım.