

Kurtubî Tefsirinde Mâverdî Kaynaklı Bilgi Malzemesinin Değerlendirilmesi

Hasan Kılıç | 0000-0001-5192-3444 | hkilic@comu.edu.tr

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı,
Çanakkale, Türkiye

ROR ID: 05rsv8p09

Öz

Kurtubî'nin (öl. 671/1273) telif etmiş olduğu "el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân" isimli tefsiri, rivayet ve dirayet metodunun hususiyetlerini mezceden bir yapıya sahiptir. Tefsirinde Hz. Peygamber'in hadisleri başta olmak üzere sahâbe ve tabiîn neslinden oldukça yoğun nakillerde bulunan Kurtubî aynı zamanda âyetlerin yorum ve izahında çeşitli kaynaklara müracaat etmiştir. Mâverdî'nin (öl. 450/1058) "en-Nüket ve'l-uyûn" isimli tefsiri bu kaynakların başında gelmektedir. Kurtubî için bu eser gerek sefeye ait haberleri tedarik etme gerekse bunlarla ilgili yapılan yorum ve değerlendirmeler bakımından büyük öneme sahiptir. Bu durum sadece Mâverdî'nin tefsirinin Kurtubî'ye veri sağlayan güvenilir bir kaynak olmasıyla sınırlı değildir. Zira Kurtubî, Mâverdî kaynaklı rivayet malzemesini aktarmakla birlikte aynı zamanda bunları yorumlamakta, rivayetler arasındaki seçim ve tercihini açıkça belirtmektedir. Bunun yanı sıra Kurtubî'nin yaptığı değerlendirmelerin bir kısmı Mâverdî'nin âyetleri yorumlama meyânında dile getirdiği bilgi ve düşüncelere yöneliktir. Kurtubî kendi yorum ve tercihlerini delillendirmek, dinin çeşitli alanlarında çıkarımlar yapmak, bazen de reddetmek amacıyla Mâverdî'nin âyetleri izah bağlamında ileri sürdüğü bu bilgi ve görüşlerden istifade etmektedir. Mâverdî'ye ait bilgi malzemesinin Kurtubî'nin müracaat ettiği en önemli kaynaklarından biri olması açısından çalışmada iki müfessirin yorum ve görüşleri mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. Farklı coğrafyalarda yaşayan bu iki müfessirin yöntemlerinin incelenmesi aynı zamanda Endülüs ölçekli tefsir algısının hangi temel ve zemine dayandığını, önceliklerinin neler olduğunu, hangi açılardan ayrıştığını somut bir şekilde belirleme açısından büyük önem taşımaktadır. Konunun ayrıca Kurtubî tefsiri çerçevesinde analiz edilmesi Kurtubî'nin âyetleri yorumlama yönteminin tutarlılığı ve özgünlüğüyle ilgili belli bir kanaate sahip olmaya imkân sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kurtubî, Mâverdî, Âyet, Yöntem.

Atıf Bilgisi

Kılıç, Hasan. "Kurtubî Tefsirinde Mâverdî Kaynaklı Bilgi Malzemesinin Değerlendirilmesi". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/1 (Haziran 2024), 243-268.

<https://doi.org/10.33718/tid.1465550>

Geliş Tarihi : 05.04.2024

Kabul Tarihi : 12.05.2024

Yayın Tarihi : 30.06.2024

- Değerlendirme : İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
- Etik Beyan : Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
- Benzerlik Taraması : Yapıldı - iThenticate
- Çıkar Çatışması : Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
- Finansman : Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
- Telif Hakkı & Lisans : Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Evaluation of al-Māwardī Sourced Information Material in Qurṭubī's Tafsīr

Hasan Kılıç | 0000-0001-5192-3444 | hkilic@comu.edu.tr

Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Department of Tafsir,
Çanakkale, Türkiye

ROR ID: 05rsv8p09

Abstract

Qurṭubī's tafsīr work "al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān" has a structure that combines the characteristics of narration and dirayah method. In his commentary, al-Qurṭubī, who quoted extensively from the Prophet's hadiths and from the generation of the Companions and tabi'in, also referred to various sources in the interpretation and explanation of the verses. Māwardī's commentary "al-Nuqaṭ wa'l-'uyūn" is one of these sources. For al-Qurṭubī, this work is of great importance both in terms of supplying the news of the salaf and in terms of the interpretations and evaluations made about them. This is because al-Qurṭubī not only narrates the narrative material from al-Māwardī, but also interprets it and clearly states his choice and preference between the narrations. In addition, some of al-Qurṭubī's evaluations are directed towards the information and thoughts expressed by al-Māwardī in the context of interpreting the verses. Qurṭubī makes use of this information and opinions put forward by al-Māwardī in the context of explaining the verses in order to justify his own interpretations and preferences, to make inferences in various fields of religion, and sometimes to reject them. Since al-Māwardī's information material is one of the most important sources that al-Qurṭubī consulted, this study will examine the interpretations and views of the two commentators in a comparative manner. Analyzing the subject within the framework of al-Qurṭubī's tafsīr will allow us to have a certain opinion about the consistency and originality of his method of interpreting the verses.

Keywords

Tafsīr, Qurṭubī, al-Māwardī, Verse, Method.

Citation

Kılıç, Hasan. "Evaluation of al-Māwardī Sourced Information Material in Qurṭubī's Tafsīr". *Trabzon Theology Journal* 11/1 (June 2024), 243-268.

<https://doi.org/10.33718/tid.1465550>

Date of Submission : 05.04.2024

Date of Acceptance : 12.05.2024

Date of Publication : 30.06.2024

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been

properly cited.

Plagiarism Checks : Yes – iThenticate

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Klasik dönem tefsir literatürü incelendiğinde Endülüs coğrafyasında yetişen müfessirlerin Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetine ilişkin çok kıymetli eserler telif ettikleri söylenebilir. Özellikle Kurtubî'nin "el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân" ismiyle kaleme aldığı eser ilmi çevreler tarafından büyük rağbet görmüş, tefsir sahasında başvurulan en temel kaynaklardan biri olma niteliğini her zaman muhafaza etmiştir. Kurtubî bu eserinde sadece ahkâma taalluk eden âyet ifadeleriyle yetinmemiş, Kur'ân'ın tamamını farklı zaviyelerden inceleme konusu yapmıştır. Âyetlerin izah ve yorumunda Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiîn neslinden aktarılan rivayet ve haberlere büyük önem atfetmekle birlikte kendi görüş ve kanaatini de sıklıkla dile getirmiştir. Bu bakımdan tefsiri rivayet ve dirayet yöntemlerini mezceden bir niteliğe sahiptir.

Kurtubî'nin rivayet malzemesini tedarik ettiği kaynaklara bakıldığında ön plana çıkan eserlerden birinin Mâverdî'nin "en-Nüket ve'l-uyûn" isimli tefsiri olduğu göze çarpmaktadır. Kurtubî, tefsirinde yer alan selefte ait rivayet ve haberlerin içeriği hakkındaki bilgilerin önemli bir bölümünü Mâverdî'den doğrudan iktibas ettiği atıflardan oluşturmaktadır. Mâverdî'nin bu katkısı sadece rivayetler konusunda Kurtubî'ye veri sağlayan güvenilir bir kaynak olma özelliğinden ibaret değildir. Kurtubî'nin gerek âyetlerin izah ve yorumunda gerekse rivayetlerle ilgili tercih ve değerlendirmelerde kişisel görüş ve kanaatini sıklıkla dile getirdiği bölümlerin önemli bir kısmı Mâverdî'den aktarılan bu bilgilerle alakalıdır. Bu durumu önemli hale getiren husus ise Kurtubî'nin yaptığı te'vil ve tercihlerde dikkate aldığı kıstas ve kriterleri doğru bir şekilde belirlemeye imkân sağlamasıdır.

Diğer taraftan Kurtubî'nin yaptığı bu değerlendirmeler, nakledilen rivayetlerin yanı sıra Mâverdî'nin bizâtihi kendi görüş ve düşüncelerini de içermektedir. Mâverdî'nin tefsiri büyük ölçüde rivayet tefsirinin hususiyetlerini taşımasına rağmen az da olsa müfessirin kendi görüşünü yansıtan yorum ve izahlara rastlamak mümkündür. Kurtubî'nin tefsirinde bunlara yönelik çeşitli değerlendirmelerin de bulunması, aynı zamanda Mâverdî'nin orijinal ve özgün düşüncelerini tespit etme imkânı sağlamaktadır. Bunun yanı sıra farklı coğrafyalarda yaşamış iki müfessirin görüşlerinin mukayese edilmesi, Endülüs ölçekli tefsir algısının hangi temel ve zemine dayandığını, önceliklerinin neler olduğunu, hangi açılardan ayrıştığına dair bazı değerlendirmelere kapı aralaması bakımından büyük önem taşımaktadır. Daha önceki çalışmalara bakıldığında Endülüs tefsir geleneğinin bir bütün olarak ya da belirli bir müfessirin yöntem ve metodu kapsamında incelendiği göze çarpmaktadır. Tefsir yöntemiyle ilgili mukayeseli değerlendirmenin ise Endülüslü müfessirler ekseninde yapıldığı, farklı muhitlerde yaşamış müfessirler arasındaki çalışmaların ise yok denecek kadar az olduğu söylenebilir.¹ Halbuki müfessirlerin yöntemlerinin özgünlük ve farklılığını doğru bir şe-

1 Konuyla ilgili yapılan çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yunus Ekin, "Endülüs'te Tefsir Geleneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 247-266; Mehmet Akif Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi" 7/3 [Karşılaşma 3: Endülüs Tecrübesi özel sayısı] (2004), 43-58; Mustafa Şentürk, "Endülüs'te Tefsir Kültürü", *Hittit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 53-72; Ali Bulut, "Kur'ân'ın İ'câzı ve Dilbilimsel Tefsiri Bağlamında Endülüs Geleneğine Mensup Bazı Tefsir Mukaddimelerinin Mukayeseli Bir Tahlili", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 19 (2013), 7-23; Abdullah Bayram, "Endülüs Tefsir Kültürünün Yorumda Yöntem ve Yaklaşımlar Açısından Analizi: Kurtubî Tefsiri Örneği", *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/48 (2016), 95-113; Mustafa Tunçer, "Endülüs'te Tefsir", *Tefsir Tarihi*, ed. Mehmet Çiçek – Sema Çelen, (İstanbul: Lisans

kilde belirleyebilmek ancak bu türdeki mukayeseli incelemeler sonucu mümkün olacaktır. Bu eksikliği giderme amacıyla telif edilmiş olan makalede Mâverdî'nin nakil ve görüşleri, Kurtubî'nin tercih ve yorumları çerçevesinde analiz edilecektir. Ayrıca müfessirlerin gerek rivayetlere yaklaşımları gerekse âyetleri anlamlandırma hususunda uzlaştıkları ve ayrıştıkları noktalar tefsir ilmi açısından değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Böylelikle iki müfessirin yorum ve izahları, klasik tefsir literatüründeki bilgi malzemesiyle karşılaştırılarak tefsir ilmine sağladığı katkılar, getirdiği yenilikler inceleme konusu yapılacak, Endülüs tefsir geleneğinin diğer klasik tefsir kaynaklarından farklılık arz eden yönleri hakkında birtakım somut tespitlere ulaşılabilecektir.

1. Kurtubî'nin Mâverdî'den Nakledilen Rivayetleri Kabul ve Tercih Kriterleri

Kurtubî'nin tefsirindeki sebep-i nüzûl rivayetlerinin, âyetlerin yorum ve izahı bağlamında Hz. Peygamber başta olmak üzere sahâbe ve tâbiünden aktarılan haber ve nakillerin önemli bir bölümünün kaynağı Mâverdî'dir. Mâverdî'nin temel gayesi, Kur'ân'ın tefsiriyle ilgili bütün görüşleri toplamak olduğu için rivayet seçiminde yeteri kadar titiz ve seçici davranmamıştır. Bununla birlikte tefsirinde, naklettiği rivayetlerle ilgili az da olsa çeşitli değerlendirmeler yer almaktadır.² Kurtubî de aynı şekilde Mâverdî gibi bu rivayetleri âyetlerin yorumuna katkı sunan önemli bir bilgi objesi olarak kabul etmiştir. Ancak Kurtubî'nin rivayetler konusundaki tutumunun Mâverdî'ye göre çok daha hassas ve titiz olduğu söylenebilir. Öyle ki Kurtubî, Mâverdî'den aktardığı nakillerin büyük bir kısmını farklı zaviyelerden ele almış, bu meyanda bazı rivayetleri reddederken, bazıları arasında ise tercih ve kanaatini açıkça beyan etmiştir. Kurtubî'nin bu çerçevedeki görüşleri, rivayetler konusundaki tutumunu belirleyen ölçüt ve ilkelerin neler olduğunu doğru bir şekilde tespit etmeye imkân sağlaması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu amaca ulaşabilmek için Mâverdî'den nakledilen bütün rivayetler değil Kurtubî'nin yorum ve izahta buldukları dikkate alınacaktır.

1.1. Âyetlerin Zâhirî Anlamı ve Bağlamı

Herhangi bir delile ihtiyaç hissetmeden manasına kolaylıkla muttali olunan söz ve lafız manasına gelen zâhir kavramı,³ tefsir literatüründe âyeti oluşturan kelime ve terkiplerin cümle düzeyinde ihtiva ettiği ilk ve doğal anlam şeklinde yorumlanabilir. Aksine bir delil olmadığı sürece âyette yer alan ifadelerin kendi iç bütünlüğü içerisinde anlaşılması, Kur'ân'ı yorumlamanın en önemli ilkelerindendir. Kurtubî, tefsirinde ifadede asıl olanın hakikat olduğu şeklindeki yaklaşımla bu ilkeye büyük bir titizlikle riayet etmiş, Kur'ân'da zikredilen ibare ve lafızları âyetin zâhiri üzere anlamlandırmıştır. Diğer taraftan da âyetin anlam örgüsünü nakzedenden, onunla çelişen rivayetleri ise kabul etmekten kaçınmıştır.

Kurtubî'nin bu yaklaşımını naklettiği çeşitli rivayetler konusunda gözlemlemek mümkündür. Örneğin; kötülüğe iyilikle mukabele edildiği takdirde birbirlerine düşmanlık hissi besleyen insanların samimi birer dosta dönüşecekleri mealindeki âyetin⁴ nüzûlüyle ilgili

Yayıncılık, 2023), 186-204.

2 Burhan Sümertaş, "Mâverdî ve en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2008), 54.

3 Alî b. Muhammed b. Alî eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Bejrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 143.

4 Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,

Kurtubî kaynaklarda Ebû Süfyân ve Ebû Cehil'in isimlerinin zikredildiğini belirtmektedir. Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) kanalıyla gelen rivayete göre başlangıçta Hz. Peygamber'e düşmanlık yapan Ebû Süfyân, Hz. Peygamber'in onun kızlarından biri olan Ümmü Habibe ile evlenmesi neticesinde en yakın dostlarından biri haline gelmiştir.⁵ Mâverdî ise bu âyetin nübüvvetle birlikte kendisine çok eziyet eden Ebû Cehil'in yaptıklarına sabredip, onu affetmesi yönünde Hz. Peygamber'e yapılmış bir emir niteliği taşıdığını belirtmektedir.⁶ Ebû Süfyân'ın Hz. Peygamber ile kurduğu akrabalık bağının yanı sıra İslâm davetinin ilerleyen dönemlerinde Müslüman olduğu gerçeğini dikkate alan Kurtubî "O zaman seninle kendisi arasında düşmanlık bulunan kimse sanki candan bir dost olur." ifadesini dayanak göstererek onun hakkında nakledilen rivayetin âyetin zâhirine daha uygun olduğunu belirtmiştir.⁷

Kurtubî Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetleri Kur'an'ın tefsiriyle ilgili yorum ve izahları temellendirmedi en önemli kaynak olarak görmesine rağmen bazı durumlarda hadislerden ziyade âyetin zâhirine itibar etmektedir. Nitekim Kurtubî "O, namaza kalktığın vakit seni de secde edenler arasında dolaşmanı da görmektedir."⁸ âyetindeki görme eylemini Hz. Peygamber'e atfederek "Sen namazda iken kalbin ile arkandaki kimseleri, önünde bulunanları gözlerinle gördüğün gibi görürsün."⁹ anlamında yorumlayan Mâverdî'nin Mücâhid (öl. 103/721) kanalıyla zikrettiği rivayeti reddetmektedir. Bu manada yorumlanabilecek sahih bir hadisin varlığını kabul eden Kurtubî sonraki âyetin "O her şeyi işiten ve bilendir."¹⁰ şeklinde devam etmesi sebebiyle zamirin Allah'a râci olması gerektiğini vurgulamıştır.¹¹ Kurtubî açıkça ifade etmese de muhtemelen "Rükûnuzu ve secdenizi tam yapın. Allah'a yemin ederim ki, şüphesiz sizi, arkamda iken de görürüm."¹² meyanındaki hadisin mezkûr âyetin tefsiriyle ilişkilendirilemeyeceği kanaati taşımaktadır. Onu böyle bir yaklaşıma sevk eden en temel sebep, bağlamla birlikte âyetin anlam örgüsünün netlik kazanarak farklı çağrışımlara ihtimal vermemesidir.

Zikredilen örnekten açıkça anlaşıldığı gibi Kurtubî âyetin zâhir anlamını tespit ve teyit etmede siyak ve sibak olarak şöhret bulan bağlam bilgisini aktif bir şekilde kullanmış, âyetin

2014), Fussilet 41/34.

- 5 Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Âşûr (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 8/297. Kurtubî'nin Sa'lebî (öl. 427/1035) aracılığıyla Mukâtil b. Süleyman'a isnat ederek naklettiği bu rivayetin Mukâtil'in tefsirinde zikredilen bilginin tam aksine Ebû Cehil'le ilgili olduğu belirtilmiştir. Kurtubî Mukâtil'e ait rivayet ve bilgi malzemesini doğrudan değil de Sa'lebî'den tedarik ettiği için onun aktardığı yanlış bir haberi aynen tefsirinde zikrederek kendisi de aynı hataya düşmüştür. Mûkatil'in tefsirinde Mâverdî ile aynı rivayeti zikrettiğine dair bilgi için bk. Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîrü'l-kebîr*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3/167.
- 6 Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Abdü'l-Maksûd b. Abdî'r-Rahîm (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 5/182.
- 7 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014), 15/236.
- 8 eş-Şuarâ 25/218-219.
- 9 Mâverdî, *en-Nüket*, 4/189; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 5/183.
- 10 eş-Şuarâ 25/220.
- 11 Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/97.
- 12 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Mahmud Muhammed Nas-sar (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), "Salât", 40; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), "Salât", 111.

manasının kapsam ve sınırını bu kıtas çerçevesinde tayin etmiştir. Müfessirin kişisel kanaatinin belirleyici olması sebebiyle bağlam çerçevesinde âyetin ihtiva ettiği mesajla ilgili farklı yorum ve görüşlerin dillendirilmesi çeşitli fikrî ihtilâflara zemin hazırlasa da Kurtubî, Kur'ân'ın verdiği bilginin dışına çıkmamaya olabildiğince özen göstererek bu konuda objektif bir yaklaşım sergilemeye çalışmıştır. Örneğin “*Musa dedi ki: Rabbinin bana verdiği nimet hakkı için asla suçlulara arka çıkmayacağım.*”¹³ âyetindeki nimetin Mâverdî kaynaklı rivayet çerçevesinde mağfiret ve hidayet olmak üzere iki şekilde yorumlandığını belirten Kurtubî, tercihini ilk seçenekten yana kullanmıştır.¹⁴ Kurtubî'nin nimet ile kastedilenin mağfiret olduğunu iddia etmesi, bir önceki âyette Hz. Mûsâ'nın Allah'ın af ve mağfiretine mazhar olmasına vurgu yapılmasından kaynaklanmaktadır.¹⁵ Dolayısıyla Kurtubî bağlamın verdiği somut bir bilgidен yola çıkarak âyetin ihtiva ettiği anlamı belirginleştirmiştir.

Kur'ân'ın zâhirini önceleyen yaklaşım tarzı sebebiyle Kurtubî'nin âyetleri lafzî ve literal bir değerlendirmeye tabi tutması kimi zaman bazı ifade ve ibarelerin verilmek istenen mesajdan soyutlanmasına, anlam derinliğinin kaybolmasına yol açmaktadır. Onun Hz. Yûsuf'un gömleğiyle ilgili olarak Mâverdî'den iktibas ettiği rivayeti reddetmesi, bu yaklaşımın yansımalarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu rivayete göre Hz. Yûsuf'un gömleği; kardeşlerin kanlı gömlek getirmeleri, gömleğin arkadan yırtılması ve gömleğin Hz. Ya'kûb'un yüzüne sürülmesi sonucu gözlerinin açılması hususunda delil niteliğine sahiptir.¹⁶ Başka bir deyişle Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin babalarına yalan söylediklerinin ortaya çıkması, Hz. Yûsuf'un ahlâk ve iffetinin tescillenmesi ve Hz. Ya'kûb'un gözlerinin görmesi, Hz. Yûsuf'un gömleğinin alametleridir. Nakledilen bu rivayet klasik tefsir kaynaklarının çoğunda anlam ve yorumun üretilmesine katkı sağlayan önemli bir bilgi malzemesi olarak zikredilmiştir.¹⁷ Ancak Kurtubî, Hz. Yûsuf'un başına gelen bu olaylar sırasında üzerinde bulunan gömleklerin farklı olmasını gerekçe göstererek Mâverdî'den iktibas ettiği bu rivayeti kabul etmemiştir.¹⁸ Muhtemelen Kurtubî, Hz. Yûsuf'un gömleğiyle ilgili işârî tartışma ve yaklaşımların önüne geçebilmek için Kur'ân'ın ifade ve ibarelere dayanılarak yapılan bu izahın literal ve lafzî açıdan âyetin anlamına mutabık olmadığını belirtmiştir. Öne sürülen bu gerekçe ise zikredilen örnekte olduğu gibi âyetlerin mana ve maksadıyla örtüşen yorumların dahi reddedilme ihtimalini güçlü hale getirmektedir.

1.2. Kur'ân'ın Bütünlüğü

Âyetlerin ihtiva ettiği anlamın kapsam ve sınırını belirlemede Kur'ân'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurmak klasik tefsir literatüründe Kur'ân'ı yorumlamanın en güzel yön-

13 el-Kasas 28/17.

14 Mâverdî, *en-Nüket*, 4/242; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/173.

15 el-Kasas 28/16.

16 Mâverdî, *en-Nüket*, 3/15.

17 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2010), 6/530; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Riyâd: Mektebetü Nezzâr, 1997), 2/2129; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012), 2/414-415; Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîd*, thk. Adil Ahmed el-Mevcûd (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 5/289; Ebüssuûd Muhammed b. Mustafâ el-İmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Hâlid Abdulğani Mahfûz (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 4/405.

18 Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/99.

temi olarak tavsif edilmektedir. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme olarak şöret bulan bu yöntemde çok anlamlılık, mücmellik, müşkillik, müphemlik gibi farklı ifade ve üslup özellikleri sebebiyle mana ve maksadı yeteri kadar anlaşılamayan âyetlerin anlamlarının belirginlik kazanması için konuyla ilgili diğer âyetlere müracaat edilmektedir.¹⁹ Böylelikle âyet ifadelerinin içerdiği anlam ve hükümler netlik kazanmakta, onlara muhteva ile uyuşmayan manalar yüklenmesinin önüne geçilmektedir. Bu nedenle müfessirlerin ekseriyeti yorumladıkları âyetlerin anlamını gerek doğru bir şekilde tespit etmede gerekse ulaşılan mananın kapsam ve sınırını belirlemede parçacı yaklaşımlardan uzak durarak ele aldıkları âyetleri Kur'ân'ın bütünlüğü ekseninde değerlendirmeye tabi tutmuşlardır.

Âyetlerin içerdiği nihaî hüküm ve yargıyı belirlemede bu yöntemi aktif bir şekilde kullanan müfessirlerden biri olan Kurtubî âyet ifadelerinden yapılan çıkarımları, bu kapsamda dile getirilen görüş ve düşünceleri kritik etmede de Kur'ân'ın bütünlüğü ilkesinden yararlanmaktadır. Meselâ Hz. Peygamber'e Hz. İbrâhim'in dinine uymayı emreden âyet ifadesindeki²⁰ emrin kapsam ve sınırlarını belirlemede Kurtubî'nin sergilediği yaklaşım bu bakımdan dikkat çekmektedir. Şöyle ki konuyla ilgili rivayetlere bakıldığında Abdullah b. Ömer Hz. İbrâhim'e uyma emrini hac menâsiki ile sınırlandırmış, Taberî (öl. 310/923) ise putlardan uzaklaşarak İslâm'ı benimseme olarak yorumlamıştır. Mâverdî, ismini açıkça zikretmediği Şâfiî mezhebine mensup bazı ilim adamlarından rivayette bulunarak mezkûr emrin Hz. Peygamber'e terk etmesi emrolunan hususlar dışındaki bütün konularda Hz. İbrâhim'in dinine tabi olması anlamı içerdiğini söylemiştir.²¹ Bütün bu yorumları tefsirinde zikreden Kurtubî "Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik."²² âyetine dayanarak Hz. İbrâhim'e uyma emrinin dinin inanç boyutuna taalluk eden konularla ilgili olduğu, ferî meseleleri kapsamadığı sonucuna ulaşmıştır.²³

Hz. İbrâhim'e uyma emrinin tevhid inancı başta olmak üzere dinin değişim kabul etmeyen muhkem ilkelerini içerdiği, hukukî kaidelerin bunun dışında olduğu gerçeğini başka müfessirler de dillendirmişlerdir.²⁴ Burada farklılık arz eden hususiyet, Kurtubî'nin mezkûr âyeti anlamlandırmada takip ettiği yöntemdir. O, Hz. İbrâhim'e uyma emriyle ilgili âyet ifadesini genel mana ihtiva eden herhangi bir kayıtla sınırlandırılmamış umumî bir hüküm olarak kabul etmiştir. Her ümmet için farklı bir şeriatın belirlendiğini bildiren âyet ise bu umumî ifadeyi tahsis etmekte, böylelikle Hz. İbrâhim'e uyma emrinin inanç esaslarıyla sınırlı olduğu, dinin ahkâm boyutunu kapsamadığı nihaî kanaat ve yargısı hasıl olmaktadır. Dolayısıyla Kurtubî'nin sadece âyetlerdeki hükümleri teyit etmede değil lafız ve ifadelerdeki kapalılığın giderilerek anlamın netlik kazanmasında da Kur'ân'ın bütünlüğünü daima göz önünde bulundurduğu söylenebilir.

19 Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn b. Mecdiddîn Abdisselâm b. Teymiyye el-Harrânî, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr* (Beyrût: Dâru Meketebeti'l-Hayât, 1980), 39; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Alî (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 432.

20 en-Nahl 16/123.

21 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/284; Mâverdî, *en-Nüket*, 3/219; Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 4/385.

22 el-Mâide 5/48.

23 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/130.

24 Ebüssüüd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/180; Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, thk. Ahmed b. Ali - Hamdî Subh (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2003), 6/439.

Kur'ân'ın geçmişe ait haberleri içeren güvenilir bir kaynak olma özelliği taşıması, tarihî bilgi malzemesinin doğruluğunu tespit etmek için de Kurtubî'yi çeşitli meselelerin çözümünde Kur'ân perspektifinden değerlendirme yapmaya sevk etmiştir. Kurtubî'nin ifk hadisesine karışanlara had uygulanıp uygulanmayacağıyla ilgili Mâverdî kaynaklı rivayetleri analiz etmede Kur'ân'ın bütünlüğünü dikkate alması bu düşüncesi desteklemesi bakımından çarpıcı bir misaldir. Mâverdî'nin konuyla ilgili naklettiği ilk görüşe göre Hz. Âişe'ye ithamda bulunan hiç kimseye had cezası verilmemiştir. Bunun en temel sebebi had cezasının uygulanabilmesi için gerekli olan kesin bir delilin ya da suçu sabit kılan herhangi bir itirafın yapılmamasıdır. Yüce Allah bu hususta tıpkı münafıklara kâfir olduklarını haber vermekle birlikte onların öldürülmesini istemediği gibi ifk hadisesine karışanlara had cezasının uygulanmasını zorunlu bir mükellefiyet sebebi saymamıştır. İkinci görüşü göre ise Hz. Peygamber Hz. Âişe'ye iftirada bulunan Hassân b. Sâbit, Abdullah b. Übey, Mistah b. Üsâse ve Hamne bint Cahş'a had cezasını uygulamıştır.²⁵

Kurtubî, Mâverdî'nin naklettiği birinci görüşü iffetli kadınlara iftira atanlara seksen değnek vurmaya telkin eden Kur'ân'ın açık hükmüne muhalif olduğu gerekçesiyle reddetmektedir.²⁶ Onu bu kanaate ulaştıran sadece Kur'ân'ın verdiği bilgiler değildir. Hz. Peygamber'in ifk hadisesine karışanlara had cezası verdiği şeklindeki sahih rivayetler Kurtubî'nin asıl dayanağını oluşturmaktadır.²⁷ Açıkça anlaşılacağı gibi Kurtubî ahkâmı ilgili evrensel gerçekliği haiz Kur'ân âyetini doğrudan değil de rivayetlerdeki bilgilerin gerçekliğine ima ve işarette bulunan ifade özelliği sebebiyle delil olarak kullanmaktadır.

Diğer taraftan Kurtubî'nin Mâverdî'den nakledilen rivayetleri tercih ederken Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde yaptığı bazı yorumların sağlam dayanaklardan yoksun olduğu göze çarpmaktadır. Gökyüzünün şeytanlardan korunduğuna, cinler içerisinde kulak hırsızlığı yapmaya çalışanların ise alevli bir ateş topuyla engellenip öldürüldüğüne vurgu yapan âyet ifadeleri hakkında Kurtubî'nin Mâverdî'den iktibas ettiği rivayetlerle ilgili bazı tespitleri bu duruma örnek gösterilebilir. Kurtubî kulak hırsızlığı yapan cinlerin işittiklerini ulaştırmadan önce mi yoksa ulaştırdıktan sonra mı alevli bir ateşle öldürüldüğü konusunda Mâverdî kaynaklı iki görüş zikretmektedir. İlk görüşe göre cinler işittikleri sözleri başkalarına iletmeden önce öldürürler. Böylelikle semanın haberleri peygamberlerden başkasına ulaşmadığı için kâhinlik sona ermiştir. İkinci görüşe göre ise cinler gökten çaldıkları bilgileri kendileri dışındaki cinlere telkin ettikten sonra öldürülürler. Bundan dolayı bir daha aynı şekilde kulak hırsızlığına geri dönemezler. Şayet onların telkinleri ulaşmayacak olsaydı, kulak hırsızlığının sona ermesi ve ateşle yakmanın da kesilmesi gerekirdi.²⁸

Kurtubî “Onlar bu yüce topluluğu dinleyemezler. Her taraftan onların üzerlerine ateş atılır”²⁹, “şüphesiz ki onlar vahyi işitmekten kesinlikle uzak tutulmuşlardır.”³⁰ anlamındaki âyetlere işarette bulunarak ilk rivayetin daha doğru olduğunu belirtmiştir.³¹ Ayrıca bu âyetlerin yo-

25 Mâverdî, *en-Nüket*, 4/81.

26 Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/134.

27 Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Heysen b. Nizâr Temîm (Beyrût: Dâru'l-Erkâm, 1999), “Hudûd”, 34.

28 Mâverdî, *en-Nüket*, 3/153; Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/9.

29 *es-Saffât* 37/8.

30 *eş-Şuarâ* 26/212.

31 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/10.

rum ve izahı çerçevesinde Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle birlikte semanın korunmasının arttırıldığını dolayısıyla kulak hırsızlığı yapan varlıkların elde ettikleri bilgileri başkalarına telkin edemedi alevli ateşlerde yakılmak suretiyle cezalandırıldığı bilgisini paylaşmıştır.³² Bu açıdan Kurtubî her ne kadar rivayetler arasında tercih sebebini Sâffât sûresinde açıkladığını beyan etse de ikna edici hiçbir delil öne sürmemiş, Mâverdî tarafından nakledilen kendisinin de kabul ettiği bilgiyi aynen tekrar etmiştir. Kaldı ki Kurtubî'nin referans gösterdiği âyetler kendisinin de bizzat desteklediği görüş çerçevesinde cin ve şeytanların vahye ait haberleri dinlemekten uzak tutulmak suretiyle Hz. Peygamber'e tebliğ edilen ilâhî bilgilere hiçbir şekilde muttali olamayacaklarına vurgu yapmaktadır. Kulak hırsızlığı sonucunda alevli bir ateşle yakılmak suretiyle cezalandırılacaklarına vurgu yapan ifadeler ise vahiy dışındaki bilgilerle alakalıdır.³³ Bu sebeple mezkûr âyetlerin ihtiva ettiği gerçekliği, rivayetlerde tasvir edilen durumlarla doğrudan ilişkilendirebilmek mümkün değildir.

1.3. Meşhur Hadis ve Rivayetler

Kur'ân âyetlerini tefsir ederken Kurtubî'nin yararlandığı kaynakların başında konuyla ilgili rivayet malzemesi gelmektedir. Bunlar Hz. Peygamber'den nakledilen haberlerin yanı sıra âyetlerin nüzûl sebebi ve yorumu bağlamında aktarılan bilgilerden oluşmaktadır. Kurtubî âyetlerle ilişkili rivayet malzemesini daima tefsir sürecinin hareket noktası kabul etmiş, rivayetler bulunduğu sürece hiçbir âyeti müstakil bir değerlendirme konusu yapmamıştır. Bu rivayetler arasında ise Kurtubî, Hz. Peygamber'den aktarılan bilgi ve haberlere ayrı bir önem atfetmekte, tercih yapması gereken durumlarda seçimini nebevî içerikli beyanlardan yana kullanmaktadır. Kevser kelimesinin kapsam ve mahiyetini belirleme hususunda Kurtubî'nin yaklaşımı bu bakımdan örnek niteliğindedir.

“Kevserin” kapsamını belirlemeyle ilgili klasik tefsir kaynaklarında Hz. Peygamber'e âhirette vaad edilen nehir ve havuz başta olmak üzere nübüvvet, Kur'ân, İslam, ilim, güzel ahlâk, ümmetin çokluğu, Hz. Peygamber'in şanının yüceliği ve şefaati gibi görüşler ön plana çıkmaktadır.³⁴ Kurtubî de Mâverdî'den ictibas ettiği rivayetlerle kevser hakkında yapılan bu yorumları on altı maddede özetlemiştir.³⁵ Hz. Peygamber'e verilen bütün hayırları kevser kapsamında mütalaa eden Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713) kaynaklı rivayete rağmen³⁶ Kurtubî, kevserin cennetteki ırmak veya nehir olarak anlaşılması gerektiği düşüncesini savunmuştur. Onun rivayetler arasında tercihte bulunmasındaki en temel sebep, kevserin cennette ırmak veya havuz olduğunu vurgulayan Hz. Peygamber kaynaklı sahih rivayetlerdir.³⁷ Kurtubî'ye göre Hz. Peygamber'den gelen bu rivayetler nas hükmünde olup kevserin kapsam ve sınırını tayin etmektedir. Bu nedenle diğer rivayetlerde zikredilen nimetlerin kevserden farklı olarak Hz. Peygamber'e bahşedilen ikramlar kapsamında telakki edilmesi gerekmektedir.

32 Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/45.

33 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/9.

34 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/737-740; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 8/332; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, thk. Seyyid İmrân (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2012), 16/348; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 6/688.

35 Mâverdî, *en-Nüket*, 6/354-355; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/148.

36 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/638; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, 8/521.

37 Buhârî, “Rikâk”, 53; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 23; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Bejrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2014), “Tefsir”, 89.

tedir.³⁸

Kurtubî'nin benzer bir yaklaşımı “*Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak.*”³⁹ mealindeki âyetin yorumuyla ilgili olarak zikredilen rivayetler konusunda da sergilediği söylenebilir. Esasında bu âyet Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın âhirette müminler tarafından görüleceğinin Kur'ân'daki delilini teşkil etmektedir. Tefsirinde Ehl-i Sünnet'i savunan Mutezile ve Şia olmak üzere çeşitli mezhepleri eleştiren Kurtubî'nin mezkûr âyeti anlamlandırmada doğal olarak mezhebî saik etkili olmuştur. Bununla birlikte Kurtubî'nin rivayetlere yaklaşımının tefsirdeki yöntemiyle uyum içerisinde olduğu söylenebilir. Şöyle ki Kurtubî “nâzıra” kelimesinden mülhemle âyetteki ifadeyi gerek Rabbinin mükâfatını bekleme gerekse Allah'ın emrini gözetleme olarak izah eden Mâverdî'nin Mücâhid (öl. 103/721) ve İkrime'den (öl. 105/723) naklettiği rivayeti⁴⁰ kabul etmemiştir. Müminlerin gece dolunayı gördükleri gibi âhirette de Allah'ı açık seçik göreceklerine dair Buhârî ve Müslîm kaynaklı rivayetler başta olmak üzere Hz. Peygamber'in bu meyanda yaptığı açıklamalar⁴¹ mezkûr âyetin zâhirine uygun olmayan manalar yüklemesine imkân vermemektedir.⁴² Allah'ın âhirette görülemeyeceğini iddia edenlerin delil olarak öne sürdüğü “*Gözler onu idrak edemez, o ise gözleri idrak etmektedir.*”⁴³ anlamındaki âyet ise Kurtubî'nin İbn Abbas'tan rivayet ettiği nakle göre dünya hayatı için geçerlidir.⁴⁴ Bu izah biçiminden anlaşılacağı üzere Kurtubî âyeti oluşturan ibare ve ifadelerle çelişmediği sürece Hz. Peygamber'den varid olan sahih hadisleri esas almakta, Kur'ân âyetlerini nebevî içerikli beyanlar çerçevesinde anlamlandırmaktadır.

Âyetlerin izahı bağlamında nakledilen Hz. Peygamber'e ait beyanlar arasında farklılıklar bulunsa da Kurtubî tercihini âyetteki muhteva ile uygun olandan yana kullanmaktadır. Kurtubî'nin “*Gerçekten biz zalimler için öyle bir ateş hazırladık ki duvarları onları kuşatmıştır.*”⁴⁵ şeklindeki âyette yer alan “sürâdık” kelimesinin ihtiva ettiği anlamla ilgili yaptığı tercih bu bakımdan dikkat çekicidir. Kaynaklarda bu kelimeyle ilgili olarak kâfirleri çevreleyen ateş, duman ya da ateşten duman anlamı⁴⁶ ön plana çıkmasına rağmen Mâverdî Hz. Peygamber'in “deniz cehennemdir,” ifadesinin ardından bu âyeti okuduğunu dayanak göstererek denizin de sürâdık kapsamında düşünülebileceğini belirtmiştir.⁴⁷ Kurtubî böyle bir rivayeti kabul etmekle birlikte “cehennemin dehlizinin dört kalın duvarı vardır; her duvarının uzunluğu kırk yıllık yoldur.”⁴⁸ şeklinde sürâdık kelimesinin tasvirini içeren Hz. Peygamber kaynaklı

38 Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/148.

39 *el-Kıyâme* 75/22-23.

40 Mâverdî, *en-Nüket*, 6/156-157.

41 Buhârî, “Tevhîd”, 24; Müslim, “Mesâcid”, 210; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), “Mukaddime”, 13.

42 Kurtubî, *el-Câmi'*, 19/70-71.

43 *el-En'âm* 6/103.

44 Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/37.

45 *el-Kehf* 18/29.

46 Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2/655; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/125-126; Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), 2/10; Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*, thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 3/163.

47 Mâverdî, *en-Nüket*, 3/303.

48 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî, *el-Müsne'd*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 17/335; Tirmizî, “Sifatü Cehennem”, 4.

bir başka rivayeti zikrederek âyetteki ifadenin deniz anlamı taşıyamayacağına işarette bulunmuştur.⁴⁹ Görüldüğü gibi Kurtubî Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri âyetlerin ihtiva ettiği konu bütünlüğü içerisinde değerlendirmekte, cümleyi teşkil eden kelime ve ibarelerle rivayetler arasındaki uyumu daima göz önüne alarak tercihte bulunmaktadır.

Kurtubî'nin âyetlerle ilgili nakledilen Hz. Peygamber'in hadislerinin yanı sıra meşhur haberler de rivayetleri tercih etme sebepleri arasındadır. Örneğin “*Saat yaklaştı ve ay yarıldı.*”⁵⁰ âyet ifadesinden mülhemle “inşikâk-ı kamer” olarak şöhret bulan ayın yarılması hadisesinin mahiyetini tespit etme hususunda Kurtubî'nin en önemli delilini âyetin nüzûl sebebi olarak nakledilen meşhur rivayetler oluşturmaktadır. Rivayete göre müşrikler Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayacak mucize göstermesini istemişler, bunun üzerine ay iki parçaya ayrılmıştır.⁵¹ Kurtubî bu rivayete rağmen Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Kuşeyrî (öl. 465/1072) gibi bazı müfessirlerin âyetteki ifadeyi, kıyametin kopma ve ayın yarılma zamanının yaklaştığı anlamında yorumladıklarından bahsetmektedir. Öyle ki yapılan bu izah tarzı Mâverdî'nin nakline göre cumhurun görüş ve kanaatini yansıtmaktadır. Kurtubî'nin paylaştığı bilgiye göre Mâverdî ayrıca ayın yarılma hadisesinin kıyametin vuku bulacağı'nın alameti olabilmesi için bütün herkes tarafından görülmesi gerektiği kanaati taşımaktadır.⁵² Ayın kıyamet yaklaştığında yarılacağını iddia eden bu görüşler karşısında Kurtubî konuyla ilgili nüzûl sebebi rivayetlerinin, adalet sahibi raviler tarafından nakledildiğini ve âyetin zâhirî anlamıyla uyumlu olduğunu ileri sürerek mezkûr âyetin Mekke'de yaşanan ayın yarılma hadisesine işaret ettiğini vurgulamıştır. Kurtubî, Mâverdî'nin itirazına cevap mahiyetinde ayrıca bu mucizenin müşriklerin meydan okumalarının ardından gece vakti gerçekleştiği için bütün insanlara hitap etmesinin gerekli olmadığını belirtmiştir.⁵³

Müşriklerin mucize talebi üzerine ayın Mekke'de yarıldığına ilişkin Kurtubî'nin bu düşüncesi esasında Mâverdî'nin de aralarında bulunduğu müfessirlerin genel kanaatini yansıtmaktadır.⁵⁴ Ayın kıyamet vuku bulduğunda yarılacağına dair haberin kaynağı ise Hasan-ı Basrî'ye aittir. O Mekke'de böyle bir mucize gerçekleşmesi halinde bütün herkesin olayı müşahade etmesi gerektiğini, bu bakımdan sura ikinci kez üfleyişten sonra ayın yarılacağını belirtmiştir.⁵⁵ Dolayısıyla Kurtubî Hasan-ı Basrî'ye nispet etmesi gereken bilgileri Mâverdî'nin nakli olarak değil de kendisine ait görüşmüş gibi aktarmakla büyük bir hata yapmıştır. Mâverdî'nin ayrıca cumhurun ayın Mekke'de yarıldığı kanaatinde olduğunu, bunun da âyetin zâhiriyle örtüştüğünü söylediği⁵⁶ dikkate alındığında iki müfessirin ayın yarılması hadisesine yaklaşımlarının benzerlik taşıdığı söylenebilir. Bu bakımdan Kurtubî'nin Mâverdî'nin söylediklerini tamamen nakleden bilgileri ona nispet etmesi, tefsirinde nakledilen

49 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/256.

50 el-Kamer 54/1.

51 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/398; Buhârî, “Menâkıbu'l-Ensâr”, 27; Müslim, “Sıfatu'l-Kıyâme”, 46; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/494; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Halid Abdurrahman el - Akk-Mervan Sevar (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1987), 4/258; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/82.

52 Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/83.

53 Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/83.

54 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/294; Ebû Muhammed Abdü'l-Hak b. Gâlib el-Endelüsî, *Muharrerü'l-veciz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-aziz*, thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 5/211; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/32; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhîr*, 8/171.

55 Mâverdî, *en-Nüket*, 5/409.

56 Mâverdî, *en-Nüket*, 5/409.

Mâverdî kaynaklı birtakım bilgilerin sıhhatine yönelik ciddi kuşkuları beraberinde getirmektedir.

1.4. Dinin Muhkem İlkeleri

Dinin inanç, ahlâk ve ibadet alanındaki buyrukların bir kısmı evrensel geçerliliği haiz değişim kabul etmeyen, muhkem ilkelerden oluşmaktadır. İnsanlıkla yaşıt bu ilke ya da prensipler dinin özünü teşkil ettiği için muhafaza edilmesi gereken en önemli ve öncelikli konular arasında yerini almış, onları ihlal etmeye yönelik hiçbir söylem mazur görülmemiştir. Kurtubî tefsirinde bu hassasiyet içerisinde hareket etmiş, yaptığı izahlarda dinin muhkem ilkelerini daima göz önünde bulundurmuştur. Peygamberlerin günahlardan korunmuşluğu anlamına gelebilecek ismet düşüncesi Kurtubî'nin peygamberlere isnat edilen bazı söz ve eylemlerle ilgili kanaatini şekillendiren muhkem bu ilkeler arasında zikredilebilir.

Hız. Yûsuf'un kendisine büyük bir tutkuyla bağlanan kadına gösterdiği tepki Kurtubî'nin ismet düşüncesi çerçevesinde tartıştığı konulara örnek gösterilebilir. "*Kadın ona meyletmiş, Rabbinin burhanını görmemiş olsaydı o da kadına meyledecekti.*"⁵⁷ âyetinde ifadesini bulan bu tepki Mâverdî'nin naklettiği bilgiye göre müfessirlerin çoğunluğu tarafından Hız. Yûsuf'un elbisesini çıkararak kadının bacakları arasına oturması gibi mâsiyet niteliği taşıyan davranış biçimi olarak yorumlanmıştır.⁵⁸ Bu rivayetleri kabul etmeyen Kurtubî, Hız. Yûsuf'un meyletmesini söz ve eylemlerde ortaya çıkan davranış bozukluğu olarak değil de insanın zihin ve vicdanında yer etmeyen, geçici his ve düşünceler şeklinde yorumlamış, kalpte beliren bu duygulardan insanın sorumlu tutulmayacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla Hız. Yûsuf, efendisinin karısına karşı kötü niyet beslemediği gibi onun bu konudaki isteğine de olumsuz cevap vermiştir. Kurtubî ayrıca Hız. Yûsuf'un uçkurunu çözme ve buna benzer davranışlarının peygamberlerin ismetiyle bağdaştırılamayacağını, bu sebeple konuyla ilgili rivayetlerin sahih olmadığını ileri süren İbn Atıyye'nin (öl. 541/1147) açıklamalarını doğru bulduğunu belirtmiştir.⁵⁹ Âyetleri yorumlama hususunda konuyla ilgili rivayet malzemesini ve müfessirlerin genel kanaatini mutlak surette dikkate alan Kurtubî'nin burada farklı bir tutum içerisinde girmesinin temel sebebi peygamberlerin masumiyetinin zedelenme ve ihlal edilme ihtimali karşısındaki hassasiyetidir. Zira peygamberlerin günah işleme ihtimaline kapı aralanması zihinlerde nübüvvet kurumunun ilâhî dayanak ve gözetimden yoksun olduğu kanaati oluşturabilir ki bu durum da peygamberlerin davetinin toplum tarafından kabul görmesini engeller.

Kurtubî'nin Mâverdî'den nakledilen rivayetler arasındaki seçimini belirleyen muhkem ilkelerden bir kısmı inanç esasları dışında olmakla birlikte insanı emir yasaklara muhatap kılan nitelik ve durumlarla alakalıdır. Kurtubî'nin Allah Teâlâ'nın insanoğluna bahşettiği nimetlere dikkat çeken "*Gerçekten biz Ademoğlunu üstün ve değerli kıldık.*"⁶⁰ anlamındaki âyetle ilgili nakledilen rivayetlere yaklaşımında bunu gözlemek mümkündür. Kaynaklarda insanı diğer varlıklardan değerli kılan özelliği tespit etmeye yönelik çeşitli bilgiler zikredilmiştir. Konuşabilmesi ve yazabilmesi, akıllı olması, hâkim olduğu her şeyi hizmetinde kullanabil-

57 el-Yûsuf 12/24.

58 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/558; Mâverdî, *en-Nüket*, 3/25; Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/110.

59 Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/111.

60 el-İsrâ 17/70.

mesi, suretinin güzelliği, hayvanlardan farklı olarak yiyeceklerini eliyle yemesi insanı Allah nezdinde değerli konuma taşıyan nimetlerin bir kısmıdır.⁶¹ Müfessirlerin ekseriyeti bu nimetlerin her birini insanı değerli kılan özellikler arasında telakki ettiği için rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunma ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bu genel eğilimden ayrılan Kurtubî ise Taberî ve Mâverdî gibi müfessirlerin eserlerinde zikrettiği çeşitli rivayetler arasında Dahhâk'ın (öl. 105/723) görüşünü tercih ederek, insanı üstün kılan niteliğin akıl olduğunu belirtmiştir. Ona göre insan akıl sayesinde Allah'ı bilip tanımakta, O'nun emirlerini, bahsettiği nimetleri akılla idrak etmektedir. Bununla birlikte Kurtubî dini mükellefiyetleri ifa konusunda aklın tek başına yeterli olmayacağını, bu nedenle Allah'ın peygamberler ve kitaplar gönderdiğini ifade etmiştir. Bu bakımdan şeriat güneşe, akıl ise göze benzetmektedir. Göz açılıp sağlıklı görme imkânına sahip olduğu takdirde güneşi görmekte, eşyanın detay çizgilerini idrak etmektedir.⁶²

Kurtubî'nin yaptığı bu açıklamalar esasında müntesibi olduğu Eşârîliğin görüşlerini yansıtmaktadır. Aklın ilahî hakikatlerin bilgisine ulaşmadaki işlevine büyük önem atfetmekle birlikte dinî bilgilerin kaynağını vahye dayandıran Kurtubî esasında mezhebinin konu hakkındaki yaklaşımını özetlemiştir. Nitekim görüşlerini delillendirmek için kullandığı güneş ve göz örneği de Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) yaptığı mukayesenin aynıdır.⁶³ Dolayısıyla Kurtubî'nin konuyla ilgili yorumları Eşârîliğin aksine akli nakille aynı mertebeye çıkararak, akli vahiy gibi mutlak bir bilgi kaynağı olarak değerlendiren Mu'tezilî fikirleri eleştiri amacı taşımaktadır. Diğer taraftan Kurtubî'nin akıl sayesinde insanın şerefli ve üstün kılındığına vurgu yapmasının temelinde dinî sorumluluk ve yükümlülüklerle insanı muhatap yapan, kendisini başka canlılardan ayıran en temel özelliğin akıl olması yatmaktadır.

İnsanı dinî emir ve yasaklara muhatap kılan özelliğin akıl olduğu kanaatini taşıyan Kurtubî rivayetlerle ilgili yaklaşımında daima bu hususu göz önüne almıştır. Kur'ân'da İsrâiloğulları'na hitaben beyan edilen “Sizi ölümünüzden sonra tekrar dirilttik ki şükredesiniz.”⁶⁴ şeklinde mükellefiyetin durumuyla ilgili tartışmalara kaynaklık eden âyet hakkında Kurtubî'nin benimsediği görüş buna örnek gösterilebilir. Mâverdî konuyla ilgili olarak akıl sahibi insanların mükellefiyetlerinin devam ettiği veya sâkıt olduğu şeklinde iki görüş zikretmiştir.⁶⁵ İsrâiloğulları'nın yeniden dirilmeden sonra Allah Teâlâ'nın çeşitli mucizelerini idrak ettiklerine dikkat çeken Kurtubî, vuku bulan bu mucizelerin onları iman etmelerini sağlama amacına matuf olması bakımından mükellefiyetin muhakkak surette sürmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁶ Bu tartışmaya katılan İbn Âdil (öl. 880/1475) de âyetteki şükür kelimesinin “Ey Dâvûd ailesi! Şükür için çaba gösterin.”⁶⁷ anlamında kullanıldığını bu bakımdan şükürün bütün kulluk vecibelerini kapsadığını belirterek Kurtubî ile aynı görüşü paylaşmıştır.⁶⁸ İki

61 Mâverdî, *en-Nüket*, 3/257; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 3/125; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/621; Hâzin, *Lübâbü't-te'vil*, 3/137.

62 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/190-191.

63 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-ir'itikâd*, thk. Abdullah Muhammed el-Halîf (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 10.

64 el-Bakara 2/56.

65 Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/275; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/374.

66 Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/276.

67 Sebe 34/13.

68 Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Âdil ed-Dımeşkî, *el-Lübâb fi ulûmi'l-Kitâb* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/88.

müfessir de âyetlerden yola çıkarak mükellefiyet devam ettiğini beyan etseler de onları böyle bir kanaate sevk eden en temel âmil, İsrâiloğulları'nın diriltilmeden sonra aklı yetlerini kaybetme gibi kulluğa engel olan herhangi bir olumsuz durum yaşamamış olmasıdır.

2. Kurtubî'nin Mâverdî'nin Te'vil ve Tercihlerine Yaklaşım Biçimi

Selefe ait haberlerin önemli bir kısmını Mâverdî'den tedarik eden Kurtubî aynı zamanda onun âyetleri yorumlama konusundaki kişisel kanaat ve düşüncelerinden de sıklıkla istifade etmektedir. Bu yorumların bir kısmını Kurtubî bazen kendi görüşlerini delillendirip temellendirmek, çeşitli sonuç ve çıkarımlara ulaşmak için kullanmakta; bazen ise Mâverdî'ye ait izahları tartışmaya açarak onları eleştiri konusu yapmaktadır. İki müfessirin gerek âyetlere yaklaşım yönteminin benzerlik taşıdığı ve ayrıştığı noktaları tespit edebilme aynı zamanda tefsir literatürüne yaptıkları katkıların özgünlük ve orijinalitesiyle ilgili belirli bir kanaate ulaşabilmek için konu bu perspektiften ele alınacaktır.

2.1. Mâverdî'yi Desteklemesi ve Görüşlerinden Çıkarımda Bulunması

Mâverdî naklettiği rivayetlerin yanı sıra çeşitli konulardaki bilgi birikimi ve görüşleriyle Kurtubî üzerinde etkili olan simalardan biridir. Kurtubî özellikle ahlâk ve siyaset sahasında telif ettiği özgün eserlerle tanınan Mâverdî'nin bu yetkinliğinden tefsirinde istifade etmiştir. Öyle ki Kurtubî infakın herhangi bir karşılık beklemeden yapılmasının hikmeti, iyilik yapmada acele edilmesinin fazileti olmak üzere ibadetlerin özü ve ruhuna ilişkin hususları Mâverdî'nin görüşleri doğrultusunda açıklamıştır.⁶⁹ Bunun yanı sıra Kurtubî'nin bazı fikhî çıkarımlarının esin kaynağı olarak da Mâverdî isminin ön plana çıktığı göze çarpmaktadır. Nitekim umumiyetle İslâm şeklinde yorumlanan "Allah'ın boyası" anlamındaki tabiri⁷⁰ Hıristiyanların vaftizine karşılık İslâm'a girmek isteyen kimselerin gusletmesi olarak yorumlayan Mâverdî'nin bu tercihinin dikkate alan Kurtubî, Hz. Peygamber'in konuyla ilgili uygulamalarını da dayanak göstererek Müslüman olanların gusletmesinin dinî bir gereklilik olduğuna hükmetmiştir.⁷¹ Aynı şekilde Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesiyle Allah'ın buyruklarına göre emirler verip, yasaklar koyan bir resûl olmadığını vurgulamak için mükellefiyetin kaldırılacağı şeklindeki rivayeti, Mâverdî'nin görüşlerinden yaptığı iktibasla reddetmektedir. Mâverdî konuyla ilgili hadislerin hem mükellefiyetin süreceğine hem de Hz. İsa'nın davet ve tebliğ görevinin yerine getireceğine işarette bulunduğunu, bu nedenle dünya hayatı devam ettiği sürece mükellefiyetin de devam edeceğini belirtmiştir.⁷² Kurtubî, Mâverdî'nin bu mukayesesini Hz. İsa'nın yeryüzüne indiğinde mükellefiyetin süreceğine dair muhtelif rivayetleri zikrederek teyit etmektedir.⁷³

Âyetlerin zâhirî anlamı ile örtüşmemesi sebebiyle Mâverdî'nin bazı rivayetlerini eleştiri konusu yapan Kurtubî'nin, işârî yorumlara kapı aralayan rivayetler konusunda Mâverdî ile benzer yaklaşımlar sergilediği de söylenebilir. Şöyle ki "Rabbim bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster."⁷⁴ âyetindeki Hz. İbrâhim'in talebi, yeniden diriliş hadisesini gözlem yaparak idrak

69 Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/200; 5/246.

70 el-Bakara 2/138.

71 Mâverdî, *en-Nüket*, 1/195; Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/98.

72 Mâverdî, *en-Nüket*, 5/235-236.

73 Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/71.

74 el-Bakara 2/260.

edebilmek amacıyla matuf iken Mâverdî bazı tasavvuf erbabının buradaki isteğin kalplerdeki imanın diriltilmesiyle alakalı olduğu görüşünü savunduklarını belirtmektedir. Ona göre verilen bu mana, dirilişin cismanî olacağı örneklemine içeren müteakip ifadeler tarafından desteklenmediği için yanlıştır.⁷⁵ Kurtubî de âyetteki ifadenin Hz. İbrâhim'in gözleriyle müşahade etme isteğini yansıttığını belirterek Mâverdî'nin bu görüşünü desteklemiştir.⁷⁶ Aynı şekilde Kurtubî, Fâtiha sûresinde "gazaba uğrayanların" namazda bu sûreyi okumayı farz kabul etmeyenler, "sapıtanların" ise Fâtiha'yı okumanın bereketinden mahrum kalanlar anlamına geldiğini belirten yorumları, kabul edilmesi mümkün olmayan izah şekli olarak değerlendiren Mâverdî'den iktibasta bulunarak reddetmektedir.⁷⁷

Kurtubî sadece kendi görüşünü desteklemek için değil aynı zamanda çeşitli konulara özgü birtakım nihaî tespitler yapabilmek amacıyla da Mâverdî'den yararlanmaktadır. Böylelikle Kurtubî ulaştığı yargı ve hükümleri Mâverdî'nin izahına dayandırmakta, kendi kanaatini bu şekilde delillendirme yoluna gitmektedir. Bu minvalde insanın ağızına mühür vurulup, ellerinin konuşacağı, ayaklarının ise yaptıklarına şahitlik edeceği âyet çerçevesinde⁷⁸ ilk konuşacak organın tespitiyle ilgili iki müfessirin yaptığı yorumlar dikkat çekicidir. Mâverdî âhirette insanın ağızına mühür vurulacağı gün, ilk konuşacak organın sol baldır olacağı şeklindeki rivayeti dikkate almakta, bunun hikmetini işlenen günahların lezzetinin baldırdaki duyu organları tarafından hissedilmesi olarak açıklamaktadır. Ona göre sağa değil de sol baldıra öncelik verilmesi sağda bulunan organlardaki arzunun daha fazla olmasına dayanmaktadır. Bu bakımdan arzunun azlığı sebebiyle sol baldıra konuşma hakkı tanınacaktır.⁷⁹ Kurtubî ise zevk ve arzunun daha ileri seviyede olması sebebiyle sol değil de sağ baldırın konuşacağını hatta her iki organla beraber ellerin de bu süreç dahil olabileceğini, zevk ve arzunun ancak bu sayede tamamlanabileceğini belirtmiştir.⁸⁰

Örnekten de anlaşılacağı üzere Kurtubî Mâverdî'nin mukayesesinden yararlanmakla birlikte ondan farklı bir görüş benimsemiştir. Bunun sebepleri arasında Hz. Peygamber'den gelen sarîh bir beyanın bulunmaması, sol baldırla birlikte sağ baldırın da konuşacağını vurgulayan rivayetlerin zikredilmesi gösterilebilir. Muhtemelen insanların zina yapan cinsel organlarının konuşacağını bildiren başka rivayetleri⁸¹ dikkate alan Kurtubî arzu ve lezzeti en çok hissetmesi sebebiyle sağ baldırın konuşacağını ifade etmiştir. Ancak Yâsîn sûresindeki âyette ellerin konuşacağını açıkça belirtilmesi Kurtubî'yi elleri de bu süreç çerçevesinde anlamlandırmaya sevk etmiş olabilir.

Kurtubî'nin "Ümmîlere kendi içlerinden onlara âyetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek peygamberi gönderen O'dur."⁸² âyetiyle ilgili yaptığı çıkarımların dayanacağını da aynı şekilde Mâverdî'nin kanaat ve düşünceleri oluşturmaktadır. Mezkûr âyet

75 Mâverdî, *en-Nüket*, 1/334.

76 Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/195.

77 Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/105.

78 Yâsîn 36/65.

79 Mâverdî, *en-Nüket*, 5/28-29.

80 Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/34.

81 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/800; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. es-Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühü*, thk. Abdü'l-Celîl Şelbî (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004), 4/291; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 4/112; Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/228.

82 el-Cum'a 62/2.

çerçevesinde ümmî bir peygamber göndermenin lütuf olarak hatırlatılmasının hikmetini sorgulayan Mâverdî konuyla ilgili bazı tespitlerde bulunmuştur. Ona göre peygamberlerin önceki müjdelerine uygun olması, kavmiyle benzer özellikler taşıması bakımından tebliğ ve davetine icabet ihtimalinin artması, okuduğu kitap ve öğrettiği hikmet hakkında onunla ilgili kötü zannın giderilmesi gibi amaçlar sebebiyle Hz. Peygamber ümmî toplum arasından seçilmiştir.⁸³ Kurtubî, Mâverdî'nin bütün bu tespitlerinin aynı zamanda Allah Resûlü'nün getirdiği mucizenin ve peygamberliğinin doğruluğunun delilleri olduğunu belirtmiştir.⁸⁴ Bu örnekten anlaşılacağı üzere Kurtubî ümmîliğin peygamberlik kriteri olmasının hikmetini delillendirme bağlamında Mâverdî'nin izah ve yorumlarından çıkarımda bulunarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlama çabası içerisine girmiştir.

2.2. Mâverdî'nin Açıklamalarını Eleştirmesi

Mâverdî'nin yorum ve değerlendirmelerini destekleyen, bunlardan dinin inanç ve ahkâm boyutu başta olmak üzere çeşitli çıkarımlarda bulunan Kurtubî zaman zaman bazı hususlarda Mâverdî'yi eleştirmekte, onun görüşlerini kabul etmemektedir. Kurtubî'nin bu minvaldeki eleştirilerin temelini, âyetlere yüklenen anlamlardaki farklılıklardan ziyade tefsirdeki yönetsel ihtilâflarla alakalı olduğu söylenebilir. Kehf sûresindeki fakir mümin ile zengin bahçe sahibi iki kardeş kıssasının anlatılma gayesiyle hakkında iki müfessirin görüş farklılığı, konunun yöntemle ilgili olduğunu delillendirmesi bakımından dikkat çekicidir.

Zengin müşrik ile fakir müminin tavır ve tutumlarının tasvir edildiği kıssada servet sahibi müşrik, refah ve zenginliğiyle fakir mümine karşı övünmekte onun Allah'a şirk koşmaması, nankörlük etmemesi gerektiğini belirten telkinlerine kulak asmayarak alaycı bir şekilde âhiret vuku bulduğu takdirde dünyadaki nimetlerden daha iyisine sahip olacağını iddia etmektedir. İki arkadaşın aralarında geçen bu tartışmadan kısa bir süre sonra zengin bahçe sahibinin bütün malını kaybetmesi ve Allah'a şirk koşmanın pişmanlığını derinden hissetmesiyle kıssa sona ermektedir.⁸⁵ Kurtubî “*Su iki adamın durumunu onlara örnek göster.*”⁸⁶ âyetiyle başlayan kıssanın refah ve zenginliklerinden aldığı güçle kibirlenip büyülenen, bu nedenle de fakir müminlerle aynı mecliste oturup kalkmaktan imtina eden müşrik gürûha yönelik bir tehdit niteliği taşıdığını belirtmiştir.⁸⁷ O görüşünü, Hz. Peygamber'e yanındaki fakir müminleri uzaklaştırması talebinde bulunan müşriklerin bu isteklerine boyun eğmemeyi öğütleyen “*Rızasını dileyerek sabah akşam Rabbine dua edenlerle beraberliğini sebatla sürdür.*”⁸⁸ âyeti çerçevesinde delillendirmektedir. Buna göre kıssa mal ve taraftarlarının çokluğuyla övünen müşriklere zenginliğin Allah nezdinde iftihar sebebi olmayacağını, bugünün zengininin yarın fakir bir konuma düşebileceği ihtimalini hatırlatmaktadır. Mâverdî ise kıssanın insanların dünyaya olan rağbetini azaltarak âhirete yönelmelerini sağlama amacına matuf olduğunu belirtmiştir.⁸⁹ Ancak Kurtubî kıssanın maksadını özetleyen Mâverdî'nin bu

83 Mâverdî, *en-Nüket*, 6/6.

84 Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/61.

85 el-Kehf 18/32-44.

86 el-Kehf 18/32.

87 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/259.

88 el-Kehf 18/28.

89 Mâverdî, *en-Nüket*, 3/306.

yaklaşımını siyakla çeliştiği gerekçesiyle reddetmektedir.⁹⁰

Kurtubî'nin Mâverdî'yi reddetme cihetiyle ileri sürdüğü bu gerekçeye bakıldığında çok da tutarlı olmadığı söylenebilir. Zira kıssanın sona ermesiyle birlikte konu dünya hayatına getirilmekte, bu hayatın gelip geçiciliği, fâniliği, yağmurun yeşerttiği bitki örtüsünün zamanla kuruyup çerçöpe dönmesine benzetilmektedir.⁹¹ Dolayısıyla bu örnek Mâverdî'nin yorumuyla örtüşmekte hatta onu desteklemektedir. Kıssanın maksadını açıklamada bu örneği dikkate almış olabileceği göz önünde tutulduğunda Mâverdî'nin dile getirdiği görüşün Kurtubî'nin aksine siyakla çeliştiği değil uyumlu olduğu söylenebilir. Aralarındaki tek fark Kurtubî'nin kıssanın mesajını âyet pasajlarının sibakı, Mâverdî'nin ise siyakıyla ilişkilendirerek tespit etmesidir. Bu durum izah edilen görüşler arasında herhangi bir çelişkiye yol açmadığı gibi aksine kıssanın verdiği mesaja zenginlik kazandırmaktadır.

Mâverdî'nin yorum ve izahlarının Kur'ân veya hadislerden herhangi bir delil tarafından teyit edilmemesi, Kurtubî'nin kimi eleştirilerinin temelini oluşturmaktadır. Sebe melikesi Belkıs'ın annesinin cinlerden olduğu rivayeti çerçevesinde cin ve insanların evliliklerinin mümkün olup olmadığı hususuyla ilgili Kurtubî'nin Mâverdî'ye yönelttiği eleştiriler konunun bu boyutuyla alakalıdır. Mâverdî insanın topraktan, cinlerin ise dumansız alevli ateşten yaratılmaları⁹² sebebiyle bunların birbirleriyle evlenmelerini ve ortak bir nesille hayatlarını sürdürmelerini imkânsız görmekte, böyle bir görüşün akılla bağdaşmayacağını ifade etmektedir. Bu nedenle Mâverdî'ye göre Belkıs'ın annesinin cinlerden olduğu şeklindeki rivayet akla ve mantığa aykırıdır.⁹³ Kurtubî ise "O *cennette insan ve cinin dokunmadığı eşler vardır*."⁹⁴, "Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol."⁹⁵ mealindeki âyetlerden yola çıkarak böyle bir durumun aklen imkânsız görülemeyeceğini belirtmektedir.⁹⁶

Esasında Belkıs'ın annesinin cinlerden olduğu rivayetini destekleyen kaynaklarda herhangi bir sahih haberden söz edebilmek mümkün değildir. Kurtubî'nin bu görüşü savunması onu kabul etmekten ziyade akıl açısından cinlerle insanların evliliğinin imkânsız olmadığını vurgulamak içindir. Kaldı ki delil olarak zikredilen âyetler üzerinden bu bilgiyi desteklemek doğrudan mümkün değildir. Sadece âyetlerin ima ve işaretleri çerçevesinde cinler ve insanlar arasında ünsiyet bağı kurulabileceği yorumu yapılabilir. Bu bakımdan Kurtubî'nin aklın tek başına dinî konularda hüküm koyma yetkisine sahip olmadığı düşüncesini benimsediği için böyle bir itirazda bulunduğu söylenebilir. Zira Mâverdî akli muhakeme ve mukayese dışında görüşünü destekleyecek sahih hiçbir habere yer vermemiştir.

Mâverdî'nin genel kabulden farklılık arz eden görüşleri de Kurtubî'nin eleştirilerinin hedefi olmuştur. "Sizi onlara muzaffer kıldıktan sonra Mekke'nin göbeğinde onların ellerini sizden, sizin ellerinizi onlardan çeken O'dur."⁹⁷ şeklindeki âyetin umumiyetle Hudeybiye'deki olaylar hakkında nâzil olduğu görüşü kabul edilse de Mâverdî bu ifadeleri Mekke'nin savaşmadan,

90 Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/261.

91 el-Kehf 18/45.

92 el-Hicr 15/26-27; er-Rahmân 55/14-15.

93 Mâverdî, *en-Nüket*, 4/216.

94 er-Rahmân 55/56.

95 el-İsrâ 17/64.

96 Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/141.

97 el-Fetih 49/24.

sulh yoluyla fethedildiğine işaret olarak yorumlamıştır.⁹⁸ Kurtubî, sahâbe ve tabîîn müfessirlerinden gelen açıklamalar doğrultusunda mezkûr âyetin Mekke'nin fethinden önce Hudeybiye'de yaşanan olaylar hakkında nâzil olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber Hudeybiye'de konakladığı sırada Mekkeli seksen kişinin sabah namazı vaktinde Müslümanlara saldırması ancak onlara hiçbir zarar vermeden yakalanmasıyla ilgili rivayet bu olayların en meşhurdur.⁹⁹ Bu bakımdan Kurtubî mezkûr âyetin Mekke'nin sulh yoluyla fethedildiğine delil olarak gösterilemeyeceğini vurgulamıştır. Ona göre Mekke diğer müfessirlerin de belirttiği gibi kılıç yoluyla fethedilmiştir.¹⁰⁰ Mâverdî'nin seleften nakledilen meşhur rivayetleri bir kenara bırakıp mezkûr âyeti zâhiri üzere anlamlandırma ve açıklama çabasına girmesi, yapılan bu eleştirilerin odak noktasını teşkil etmektedir. Nitekim Mekke'nin göbeği anlamına gelebilecek “Batn-ı Mekke” ibaresinin, âyetin Mekke fethinden sonra nâzil olduğuna işaret ettiğinin belirtilmesi “*onların ellerini sizden sizin ellerinizi onlardan çeken,*” ifadesine dayanarak Mekke'nin sulh yoluyla fethedildiği sonucuna varılması bunun en bariz göstergesidir. Mezkûr âyetle ilgili yaptığı bu çıkarımlarla çoğunluğun görüşünden ayrılan Mâverdî'nin ulaştığı sonuçları herhangi bir rivayet malzemesiyle desteklememesi, Kurtubî tarafından yapılan eleştirilerinin en temel sebebidir.

Kurtubî'nin Mâverdî'ye yönelttiği eleştirilerin bir kısmı onun görüşlerini reddetmekten ziyade kendi kanaati çerçevesinde eksik gördüğü hususları ikmal edip tamamlama amacı taşımaktadır. Allah Teâlâ'nın İsrâiloğulları'na inek kesmelerini emretmesinin hikmetini mütalaa eden iki müfessirin değerlendirmeleri arasındaki farklılık bu hususa örnek gösterilebilir. Mâverdî İsrâiloğulları'nın taptıkları putların buzağı cinsinden olması sebebiyle Allah tarafından başka bir hayvanın değil de inek boğazlamalarının emredildiğini ifade etmiştir. Böylelikle bu emir ile onların tâzim etmeyi layık gördükleri varlığın önemsiz olduğu vurgulanacak, kalplerindeki buzağıya tapma duygusunun gerçek mahiyeti açığa çıkarılacaktır.¹⁰¹ Kurtubî, Mâverdî'nin yaptığı bu yorumun, ineği boğazlama gerekçesi ve hikmeti olmakla birlikte neden böyle bir emir verildiği şeklindeki soruya cevap niteliği taşımadığını iddia etmiştir. Ona göre varlıkları zıt unsurlardan yaratabilme hususunda ilâhî iradenin kudretini ve eşsizliğini ortaya koymak için Allah Teâlâ maktul bir kimseyi canlı birisinin öldürmesiyle diriltmiştir.¹⁰²

Kurtubî'nin bu yorumundan açıkça anlaşılacağı üzere o, inek kesme emrinin hikmetini “*Sonra kesilen ineğin parçasıyla ölüye vurun. Böylece Allah ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size âyetlerini gösterir.*”¹⁰³ şeklindeki âyetle ilişkilendirerek izah etmiştir. Dolayısıyla Mâverdî'den farklı olarak Kurtubî konuyu daha geniş perspektiften ele almış, ulaştığı sonucu kıssanın ana teması niteliğindeki bu âyetle delillendirmiştir. Mâverdî'nin ise yaptığı izahın sadece İsrâiloğulları'nın buzağı kesme hikmetini açıklamaya dönük, müfessirin kişisel kanaat ve yorumlara dayalı değerlendirmelerden ibaret olduğu söylenebilir. Hüküm niteliği

98 Mâverdî, *en-Nüket*, 5/318.

99 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/465; Müslim, “Cihâd”, 133; Ebû Davûd, “Cihâd”, 120; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân” 48; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/244; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 4/198; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 6/71.

100 Zemahşerî, *el-Keşâf*, 4/216; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/360; Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/186; Ebû-suûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/417.

101 Mâverdî, *en-Nüket*, 1/137.

102 Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/302; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 2/156.

103 el-Bakara 2/73.

taşımayan konularda bile âyetlerin çizdiği sınırın dışına çıkmadan objektif değerlendirmeler yapabilmesi ise Kurtubî'nin fıkıhçı kimliğiyle ilgilidir.

Sonuç

Kurtubî'nin tefsirinde yararlandığı kaynakların başında Mâverdî'nin “en-Nüket ve'l-‘uyûn” isimli eseri gelmektedir. O sadece bu eserden iktibaslar yapmakla yetinmemiş, Mâverdî'nin naklettiği rivayetleri çeşitli açılardan değerlendirmiştir. Mâverdî'nin âyetlerle ilgili tüm rivayet malzemesini toplama gibi amacı olması, Kurtubî'yi bu rivayetler konusunda daha seçici ve titiz davranmaya sevk etmiştir. Rivayetlerle ilgili değerlendirme sürecinde Kurtubî âyetin zâhirî anlamını hareket noktası kabul etmiş, tercihini daima muhteva tarafından desteklenen rivayetlerden yana kullanmıştır. Kurtubî'nin kimi zaman lafzın literal anlamını dikkate alan yaklaşımı, âyetlerin anlam derinliğine katkı sunan görüşleri de reddetmesine sebep olmuştur. Bunun yanı sıra Kurtubî âyetlerle ilgili rivayet malzemesini parçacı yaklaşımlardan uzak durarak Kur'ân'ın bütünlüğü ekseninde anlamlandırma ve açıklama çabası içerisine girmiştir. Ancak Kurtubî'nin rivayetleri tercih kriteri olarak başvurduğu bu yöntemle elde ettiği kimi sonuçların sağlam delil ve dayanaktan yoksun olduğu göze çarpmaktadır. Kurtubî, Hz. Peygamber'in hadisleri başta olmak üzere meşhur rivayetler bulunduğu sürece Mâverdî'den aktarılan bilgi ve görüşleri bu rivayetler çerçevesinde tercih etme ya da reddetme cihetine gitmiştir. Kurtubî ayrıca Mâverdî kaynaklı bazı görüşleri aktarma ve anlamlandırmada dinin muhkem ilkeleri gözetilen titiz ve hassas bir tavır içerisinde bulunmuştur. Peygamberlerin ismeti, aklın konumu ve işlevi, mükellefiyetin sürekliliği konularındaki hüküm ve tercihi onun dinin temel prensipleri konusundaki hassas tutumunu yansıtmaktadır.

Kurtubî rivayetlerin yanı sıra Mâverdî'nin te'vil ve tercihlerinden de tefsirinden oldukça çok istifade etmiştir. İbadetlerin hikmet ve işlevi konusunda Mâverdî'nin öne çıkan görüşleri Kurtubî'nin âyetlerden çıkardığı hükümlerin esin kaynağını teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı, Hz. İsa'nın yeryüzüne gönderilişi, âhirette konuşacak organların tespiti gibi dinin inanç ve gayb alanına taalluk eden konularda Kurtubî'nin görüşlerinin dayanağını aynı şekilde Mâverdî'nin te'vil ve tercihleri oluşturmaktadır. Ayrıca âyetin zâhiriyle uyuşması mümkün olmayacak şekilde yapılan işârî yorumlarda Mâverdî'nin öne sürdüğü itiraz gerekçesi, Kurtubî'nin desteklediği hususlar arasındadır. Kurtubî tarafından Mâverdî'ye yapılan eleştirilerin yoğunlaştığı nokta ise âyetleri yorumlama ve hüküm çıkarmada meşhur rivayet malzemesinin yeteri kadar dikkate alınmamasıyla alakalıdır. Fıkıhçı kimliği sayesinde hüküm niteliği taşımayan konularda bile âyetin zâhirinin dışına çıkmamaya çalışan Kurtubî'nin bu hassas tutumu onu, Mâverdî'den farklı kılan en önemli özelliktir. Ancak Kurtubî'nin özellikle de rivayetlerle ilgili eleştiri yaptığı hususlarda kimi zaman Mâverdî ait olmayan yorum ve görüşleri ona nispet ederek hataya düştüğü göze çarpmaktadır. Kurtubî'nin tefsirinde Mâverdî kaynaklı bilgi malzemesinin sıhhatine ilişkin ciddi şüphelerin oluşmasına işaret eden bu durumun, mukayeseli çalışmalara olan ihtiyacı arttırdığı söylenebilir.

Extended Abstract

Qurṭubī's "al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān" was very popular in scholarly circles and has always maintained its position as one of the most fundamental sources in the field of tafsīr. In this work, al-Qurṭubī did not content himself with the analysis of the verse expressions containing jurisprudential rulings, but analyzed the whole Qur'an from different perspectives. In the interpretation of the verses, he mostly used the narrations and reports of the Prophet, the Companions and the tabi'īn generation, but he also frequently included his own views. In this respect, his tafsīr has a quality that combines narration and direct tradition. When we look at the sources from which al-Qurṭubī obtained his narration material, one of the most prominent works is al-Māverdi's tafsīr "al-Nuqaṭ wa'l-'uyūn". For al-Qurṭubī, this work is of great importance in terms of both the news of the salaf and the interpretations and evaluations made about them. Since al-Māwardī's main aim was to collect all the opinions on the tafsīr of the Qur'ān, he was not meticulous and selective enough in his choice of narrations. However, there are few evaluations of the narrations he narrates in his tafsīr. Like al-Māwardī, al-Qurṭubī also accepted these narrations as an important object of knowledge that contributed to the interpretation of the verses. However, it can be said that al-Qurṭubī's attitude towards the narrations was much more sensitive and meticulous than al-Māverdi's. This is because al-Qurṭubī not only narrates the narrative material from al-Māverdi, but also interprets it and clearly states his preference among the narrations.

In the process of evaluating the narrations, al-Qurṭubī takes the literal meaning of the verse as his starting point and always prefers the narrations supported by the content. Qurṭubī's approach, which sometimes takes into account the literal meaning of the word, has caused him to reject views that contribute to the depth of meaning of the verses. In addition to this, Qurṭubī made an effort to interpret and explain the narration material related to the verses in the axis of the integrity of the Qur'ān by avoiding fragmentary approaches. However, it is noteworthy that some of his conclusions based on this method, which he used as a criterion of preference for narrations, lack solid evidence and grounds. As long as there are famous narrations, especially the Prophet's ḥadīths, al-Qurṭubī prefers or rejects the information and opinions transmitted from al-Māwardī within the framework of these narrations. Qurṭubī interpreted issues such as the prophets' attribute of ismat, the position and function of the intellect, and the continuity of obligation with an approach that respects the principles of religion.

Although al-Māwardī's tafsīr is largely a narrative tafsīr, it is possible to find some comments and explanations reflecting the commentator's own opinion. Qurṭubī, who obtained a significant portion of the reports of the salaf from al-Māwardī, also frequently benefited from his personal opinions and thoughts on the interpretation of the verses. Qurṭubī sometimes uses some of these interpretations to prove and justify his own views and to reach various conclusions and inferences; sometimes he criticizes al-Māverdi's explanations by opening them to discussion. In this framework, al-Māwardī's prominent views on the wisdom and function of worships constitute the source of inspiration for Qurṭubī's conclusions from the verses. Similarly, al-Qurṭubī's views are based on al-Māwardī's tafsīl and preferences in matters related to religious beliefs such as the proof of the Prophet's prophethood, the sending of Jesus Christ to earth, and the determination of the organs that will speak in

the hereafter. Moreover, the grounds for objection that al-Mâverdî puts forward in the case of literal interpretations that cannot be compatible with the literal meaning of the verse are among the issues supported by al-Qurṭubî.

Qurṭubî's criticisms of al-Mâwardî are concentrated on the fact that the famous narration material is not sufficiently taken into account in the interpretation of the verses and in drawing conclusions. This sensitive attitude of al-Qurṭubî, who, thanks to his identity as a jurist, tried not to go beyond the literal meaning of the verse even in non-judgmental matters, is the most important feature that distinguishes him from al-Mâwardî. In this respect, it can be said that the basis of al-Qurṭubî's criticisms is related to methodological disagreements in exegesis rather than differences in the meanings attributed to the verses. However, it is noticeable that al-Qurṭubî sometimes erred by attributing to him interpretations and opinions that did not belong to al-Mâverdî, especially when he criticized the narrations. This situation, which points to the formation of serious doubts about the authenticity of the information material originating from al-Mâverdî in al-Qurṭubî's tafsîr, increases the need for comparative studies.

Kaynakça | References

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Bayram, Abdullah. "Endülüs Tefsir Kültürünün Yorumda Yöntem ve Yaklaşımlar Açısından Analizi: Kurtubî Tefsiri Örneği. *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/48 (2016), 95-113.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Halid Abdurrahman el - Akk-Mervan Sevar. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1987.

Bezvâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2015.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mahmud Muhammed Nassar. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2015.

Bulut, Ali. "Kur'an'ın İ'câzı ve Dilbilimsel Tefsiri Bağlamında Endülüs Geleneğine Mensup Bazı Tefsir Mukaddimelerinin Mukayeseli Bir Tahlili". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 19 (2013), 7-23.

Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Heysem b. Nizâr Temîm. Beyrût: Dâru'l-Erkâm, 1999.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhîd*. thk. Adil Ahmed el-Mevcûd. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010.

Ebüs-suûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. thk. Hâlid Abdulğani Mahfûz. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010.

Ekin, Yunus. "Endülüs'te Tefsir Geleneği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 247-266.

Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb*. thk. Seyyid İmrân. 16 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fi'l-ı'tikâd*. thk. Abdullah Muhammed el-Halfî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2004.

Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dımeşkî. *el-Lübâb fi ulûmi'l-Kitâb*. 20 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdü'l-Hak b. Gâlib el-Endelüsî. *Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfî Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2011.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü Nezzâr, 1997.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Ahmed Şemseddîn. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Ahmed b. Ali - Hamdî Subh. 9 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2003.

Koç, Mehmet Akif. "Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi" 7/3 [Karşılaşma 3: Endülüs Tecrübesi özel sayısı] (2004), 43-58.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmî' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî. 21 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Abdü'l-Makûsûd b. Abdî'r-Rahîm. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen el-Beşîr el-Ezdî. *Tefsîrû'l-kebîr*. thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

Sümertaş, Burhan. "Mâverdî ve en- Nüket ve'l- Uyûn Adlı Tefsiri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2008), 31-64.

Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *ed-Dürü'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

Şentürk, Mustafa. "Endülüs'te Tefsir Kültürü". Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi 11/21 (2012), 53-72.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. 12 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2010.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmiu's-sahîh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014.

Tunçer, Mustafa. "Endülüs'te Tefsir". *Tefsir Tarihi*. ed. Mehmet Çiçek – Sema Çelen. 186-204. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû*. thk. Abdü'l-Celîl Şelbî. 5 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Alî. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006.